

Totenkult und Geschichtsschreibung

UWE W. DÖRK, geboren 1967, ist Mitarbeiter im Projekt »Die Geschichte der Deutschen Gesellschaft für Soziologie als Organisationsgeschichte« am Kulturwissenschaftlichen Institut in Essen.

Uwe W. Dörk

Totenkult und Geschichtsschreibung

Eine Konstellationsgeschichte
zwischen Mittelalter und Moderne
(Bern und Ulm)

Konstanz University Press

Diese Arbeit ist im Rahmen des kulturwissenschaftlichen Forschungskollegs SFB 485 »Norm und Symbol. Die kulturelle Dimension sozialer und politischer Integration« der Universität Konstanz entstanden und wurde auf seine Veranlassung unter Verwendung der ihm von der Deutschen Forschungsgemeinschaft zur Verfügung gestellten Mittel gedruckt.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem und alterungsbeständigem Papier.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2014 Konstanz University Press, Konstanz
(Konstanz University Press ist ein Imprint der
Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG,
Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

www.fink.de | www.k-up.de

Einbandgestaltung: Eddy Decembrino, Konstanz
Printed in Germany.
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-86253-048-9

Inhalt

I. EINLEITUNG 9

1. Problem und Fragestellung 11
2. Totenkult und Geschichtsschreibung: Einführung 14
3. Konstellationsbegriff, Untersuchungsfokus und Aufbau des Buchs 20
4. Epistemologische Präliminarien 22
5. Das Untersuchungsfeld: Bern und Ulm 28

II. DIE ENTFALTUNG DER GESCHICHTSSCHREIBUNG IM TOTENKULT DES MITTELALTERS UND DER ANGRIFF AUF DEN KLERIKALISIERTEN TOD IN DER REFORMATION 33

1. Beginn die Emanzipation der Geschichtsschreibung vom Totenkult in der Antike oder im Spätmittelalter? 35
2. Totenkult und Geschichtsschreibung am Vorabend der Reformation 45
 - 2.1 Die Chronik Ludwig von Diesbachs 46
 - 2.2 Das Epitaph Niklaus von Diesbachs 69
 - 2.3 Macht der Toten und Strategien der Lebenden: Testamente 84
 - 2.4 Der Totenkult als Kampfzone der beginnenden Reformation 109
 - 2.4.1 Der Allerseelenaltar Thüring Frickers und der Jetzerhandel 111
 - 2.4.2 Niklaus Manuels Blick auf das Frickertestament 116
 - 2.5 Die Zirkulationskrise im Gabentausch von Toten und Lebenden – Bildersturm und Abschaffung des klerikalisierten Totenkultes 155
3. Um »das es allen Bernern und ire ewigen nachkomen ein ewig memorial und angedenkusse sie«: Berner Geschichtsschreibung 165
 - 3.1 Cronica de Berno 165
 - 3.2 Conrad Justinger: Berner Chronik 166
 - 3.3 Thüring Fricker: Twingherrenstreit 170
 - 3.4 Dittlinger/Tschachtlan: Berner Chronik 1424–1470 173
 - 3.5 Diebold Schilling: Berner Chronik und »Spiezer Schilling« 178
 - 3.6 Ludwig Schwinkhart: Chronica 184
 - 3.7 Valerius Anshelm: Berner-Chronik 192

6 Inhalt

4. »ich muß aber den menschen, dem diß Buch nach meim todt zuhandd kumpt solichs zulyeb schreyben«: Ulmer Chroniken 205
 - 4.1 Anonyme Chronik 207
 - 4.2 Felix Fabri 215
 - 4.3 Sebastian Fischer 227
5. Kontrastfälle: Chroniken anderer Städte 239
6. Resümee 251
7. Die Reformation des Todes 255
 - 7.1 Luther 256
 - 7.2 Zwingli und Calvin 265

III. TOTENKULT UND GESCHICHTSSCHREIBUNG: VON GENERALISIRTER EHRE ZU KRITIK 271

1. Funeralkultur zwischen Proliferation und Purifizierung 273
 - 1.1 Ehre und Entehrung: Vorfälle 273
 - 1.2 Ordnung der Rituale: Die ehrenhafte Beisetzung 280
 - 1.2.1 Ritus und Vergemeinschaftung 285
 - 1.2.2 Stratifikation und Ehre 288
 - 1.2.3 Konfessionsspezifische Gabentauschökonomie und Konjunktur der Zeichen 298
 - 1.2.4 Inflation der Zeichen und konfessionsspezifische Sanktionspraxis 306
 - 1.3 »Gräntz = Scheidungen [...] erfreuten vergnügens«: Leichenreden 321
 - 1.4 Beisetzung und Translation Niklaus Friedrich von Steigers im Jahr 1805 340
2. Sepulkalkultur: zwischen Distinktion und Aneignung 353
 - 2.1 Vorreformatorsche Totengedächtnismale im Ulmer und Berner Münster 353
 - 2.2 Epithetakonjunktur und Monumentaldynamik 359
 - 2.3 Denkmalstypen der Frühen Neuzeit 373
 - 2.3.1 Ulm 373
 - 2.3.2 Bern 392
 - 2.3.3 Resümee: frühneuzeitliche Sepulkalkultur 415
 - 2.4 Ästhetisierung und Rationalisierung: Bruch zwischen Toten und Lebenden 418

- 3. Geschichtsschreibung im Zeichen symbolisch generalisierter Ehre 431
 - 3.1 Geschichtsschreibung im nachreformatorischen Ulm 431
 - 3.1.1 Die Martyrologien von Ludwig Rabus 432
 - 3.1.2 Genealogie und Topographie: Marchthalerchroniken und Zeiller 434
 - 3.2 Geschichtsschreibung in Bern 458
 - 3.2.1 Michael Stettler 461
- 4. Kritische Geschichtsschreibung und Verdrängung der Toten in der Aufklärung 469
 - 4.1 Bern 469
 - 4.1.1 Johann Jakob Lauffer 470
 - 4.1.2 Kritische Orthodoxie und aufklärerische Dekonstruktion: Gruner und Walther 475
 - 4.1.3 Ausblick auf das 19. Jahrhundert 487
 - 4.2 Ulm 489
 - 4.2.1 Kampf der Konfessionen und Kritikkommunikation: Die Historiographie der Reformationsfeiern von 1617 und 1717/31 490
 - 4.2.2 Quellenkritik und Exklusion der Toten 504
 - 4.2.3 Die Auflösung von Tradition und die Durchsetzung einer gegenwartszentrierten Zeitstruktur an der Epochenschwelle: Das Beispiel Veesenmeyers 523
- 5. Von der Geschichte der Toten zur toten Geschichte: Ausblick auf Geschichtsphilosophie und Historismus 549

IV. SCHLUSS 559

- 1. Zusammenfassung 561
 - 2. Glossar: Verfassungsentwicklung und Ämter 567
- Dank 577
 Siglen 579
 Abbildungen 581
 Literatur und gedruckte Quellen 583

I. EINLEITUNG

1. Problem und Fragestellung

Nach einem geflügelten Wort Friedrich Schlegels ist Historie rückwärtsgewandte Prophetie. Manchmal besitzt sie dennoch prognostische Kraft. »L'homme devant la mort«, das große Werk von Philippe Ariès, mag ein solches Beispiel sein. Von besonderer Signifikanz ist der deutsche Titel »Geschichte des Todes«, der nicht an das Original, sondern an die 1975 erschienenen »Essais sur l'histoire de la mort en occident«¹ anschloss. Obgleich es sich als die Geschichte des abendländischen Umgangs mit Tod und Sterblichkeit bzw. als eine historisch-anthropologische Studie über das Verhalten des Menschen in Konfrontation mit dem Tod versteht, wie auch der französische Originaltitel präzise anzeigt, wurde die radikalere Variante gewählt.

Ist der Tod geschichtlich? Die Frage mag verwundern, da die Tragweite der konstruktivistischen Pointe kaum noch auffällt, seitdem Konstruktivismen auch die historiographische »Alltagssprache« prägen. Trotzdem führt die nahe liegende Lesart, dass der Tod als ein historisch variables Konstrukt ausgewiesen werden soll, dessen Erzählung einem Autor namens Ariès zuzuschreiben ist, insofern in die Irre, als keine Zeile ein solches epistemologisches Selbstverständnis verrät. Doch selbst wenn die Redeweise erkenntnistheoretisch gerechtfertigt wäre, drängt sich die scheinbar antiquierte Frage auf, ob es angemessen ist, den Tod, Inbegriff des Unverfügbaren und Endgültigen, als ein Konstrukt zu bezeichnen, als ob er der Welt als Wille und Vorstellung unterworfen sei.

Ein wichtiges Motiv der konstruktivistischen Pointierung lag sicher im Versuch, die medizinische Hegemonialisierung des Todes aufzubrechen, indem die historischen Alternativen zum medizinischen Umgang mit dieser vermeintlichen anthropologischen Konstante zur Sprache gebracht werden. Doch ist damit die Frage nach der Historizität des Todes noch nicht beantwortet, da das Buch lediglich den Wandel der Praktiken und Vorstellungen im Kontext von Tod und Sterblichkeit historisch beschreibt und nicht das, was der Begriff selbst bezeichnet: das Datum des Grenzübertritts zwischen Sein und Gewesensein eines Menschen, das auch heute noch, zumindest im westlichen Kulturraum, medizinisch festgestellt wird. Hierzu könnte die Geschichtsschreibung, so zumindest die naheliegende Annahme, allenfalls eine Begriffs- oder Wissensgeschichte liefern. Andernfalls müsste sie, sofern sie sich als eine narrative Reflexion vergangener Handlungen und Kommunikationen versteht, auch den Tod als deren Folge darstellen, wie sie sonst nur bei Mord, Totschlag, Hinrichtung und Krieg (Tode, die bei Ariès keine Rolle spielen) verfährt, und dürfte ihn nicht wie gewöhnlich außersozialen Faktoren, etwa chemisch-biologischen, zuschreiben.

Dennoch besitzt der Titel eine eigentümliche Evidenz. Denn das, was unter Tod verstanden wird, ist keineswegs nur eine Frage von Begriffen und Vorstellungen,

¹ Ariès, *Geschichte des Todes*. Der englische Titel lautet *The Hour of Our Death*. Die *Essais sur l'histoire de la mort* erschienen 1975 in Paris, 1976 auf Deutsch.

sondern auch von Praktiken: Ob der Tod aufgrund von Ritualen, Herzfunktion, Hirnströmen oder über gesamtorganismisches Funktionieren bestimmt wird, ist nicht nur eine terminologische Angelegenheit, da mit ihr auch Handlungen verbunden sind, die wortsinnig über Tod und Leben entscheiden. Seitdem darüber hinaus medizinisch beobachtet werden kann, dass der Tod ein Prozess und kein Zeitpunkt ist,² weiß man, dass das Abbrechen lebenserhaltender Maßnahmen eine Frage von praxeologischen Standards und begrifflichen Konventionen ist, die sich implizit an der eingeschätzten Therapiewahrscheinlichkeit bemessen. Deshalb ist auch der Tod dem Reich der »res gestae« zugefallen – und darum lässt sich auch eine »Geschichte des Todes« erzählen.

Diese aber hatte Ariès nicht erzählt, auch wenn sie der Titel seines Werks keineswegs zufällig vorwegnahm: In der Zeit, in der er sein Werk verfasst hatte (1975), verabschiedete sich die Medizin von der Idee der Todestherapie und begann zur Bestimmung des Todeszeitpunktes – auch im Interesse der Transplantationsmedizin – das Hirntodkriterium heranzuziehen.³ So endet diese Geschichte mit der Medikalisierung des Todes und dem Alptraum der unendlichen Behandlung. Der Mensch erleidet das Paradox seiner Gefährdbarkeit durch »lebenserhaltende Maßnahmen.«

Den Beginn dieser negativen Fortschrittsgeschichte hatte Ariès mit der Neuzeit identifiziert. Der schöne Tod, die *Ars moriendi*, wie sie etwa im Chanson de Roland besungen wird, war also schon längst verblichen, als jene Kunst auftrat, die den künstlich am Leben gehaltenen Moribunden an die Institution des Krankenhauses band und ihn im »Bild des mit Schläuchen und Röhren gespickten Sterbenden« ikonisch werden ließ.⁴ Es scheint die heimliche Hoffnung von Ariès gewesen zu sein, den schönen Tod mithilfe der Geschichte wiederzuerwecken; zumindest wollte er dem Menschen den Tod wiedergeben, um den er in der Moderne systematisch betrogen wird. Was ist daraus geworden? Als das Buch 1975 erschien, wurde es im Diskurs über Medikalisierung, Palliativmedizin und -pflege, Hospizwesen und Sterbebegleitung erstaunlich breit rezipiert. Trotzdem vermochte es nicht die »Geschichte des Todes« umzuschreiben. Die Empfehlung des mittelalterlichen Idealtodes traf zwar das Sentiment seiner Zeit, erwies sich aber letztlich als naiv. Der Wunsch nach sozialer Gestaltbarkeit des Todes brachte keine neue *Ars Moriendi* hervor, sondern wurde durch einen differenzierten Pflegemarkt beantwortet. Dieser reagierte zwar auf das Schreckensbild des im Krankenhaus isolierten »Moribunden«, doch verhalf er nicht zu seiner Überwindung. Vielmehr ermöglichte er dessen Verlegung ins Private – nicht zuletzt zur Verringerung der Pflegekosten. Zugleich lieferte die Empörung über den modernen Schreckenstod jenen das entscheidende Motiv, die in Berufung auf das Selbstbestimmungsrecht »Sterbehilfe« legalisieren wollen. Darüber hinaus machten statt der Sterbekunst vor allem die je-

² Lindemann, *Beunruhigende Sicherheiten*, S. 61 f.

³ Ebd., S. 49–164.

⁴ Ariès, *Geschichte des Todes*, S. 730, 747 f.

nigen medizinischen Künste weiter Fortschritte, die den Übergang des Lebens in den Tod entschleunigen.⁵

»Ein Buch hat ein Eigenleben«, hatte Ariès im Vorwort seiner »Geschichte der Kindheit« geschrieben: »rasch entgleitet es seinem Autor, um einem Publikum anzugehören, das nicht immer mit dem identisch ist, welches der Autor im Auge hatte.«⁶ Die »Geschichte des Todes« verdankt sich einem dezidiert antimodernistischen Impuls und war Teil der Antimedikalisierungsbewegung. Doch in der rechtlichen und palliativmedizinischen Rezeption wurde die Kritik am medikalisierten Tod als ein Problem aufgefasst, dem mit modernen Mitteln und einer typisch modernen Strategie zu entgegnen ist: Wie jede Gefahr, die sich als unvermeidlich wie unberechenbar darstellt (Unfälle, Raub, Diebstahl, Arbeitslosigkeit, Alter etc.) und sich in ihren Folgen nur durch ihre Transformation in absehbare Risiken (etwa durch Versicherungen) begrenzen lässt, müsste auch, so die Annahme, das Sterben institutionell gezähmt werden. Dass mit dieser Strategie neue Gefahren verbunden sind, blieb nicht unbemerkt. So führt die permanente Erweiterung der medizinisch-technischen Kompetenz, welche die Gefährdbarkeit des Lebens durch Krankheit, Unfall, Frühgeburt etc. reduzieren soll, zwar zu einer immer weiterreichenden Transformation von unabwendbaren Gefahren in absehbare Lebensrisiken.⁷ Doch resultiert daraus die Gefahr, dass das »nackte« Leben zwar bewahrt, aber bis zu seinem Ende an komplexe soziale und medizinisch-technische Versorgungsleistungen gebunden und zu einer Existenz an der Grenze zum Tod gezwungen wird. Im Fall von extremer Frühgeburtlichkeit wird auf diese Weise sogar ein Leben unter solchen Bedingungen überhaupt erst »produziert.«⁸ Diese Problematik wurde zwar von der Antimedikalisierungsbewegung als Gefährdung Todkranker durch die »Apparatemedizin« begriffen und durch ihr Eintreten für deren Rechte insofern in absehbare Risiken verwandelt, als diese seither über den Abbruch intensivmedizinischer Maßnahmen verfügen dürfen. In der Konsequenz verschwammen aber je nach Kondition und Situation der Sterbenden die Grenzen zwischen Belassen eines natürlichen Sterbeprozesses, unterlassener Hilfeleistung und Tötung, so dass – nicht zuletzt vor dem Hintergrund des demographisch bedingten Pflegekostenanstiegs – die Gefahr der Euthanasie entstand. Um ihr zu entgegnen und das medizinisch-pflegerische Personal vor der Gefahr der Strafverfolgung zu schützen, mussten die Grenzen des Handelns an der Schwelle zum Tod rechtlich neu definiert werden. Hierzu bedurfte es wiederum eines politischen Diskurses, der etwa die Unterschei-

⁵ Schaeffer, Ewers, »Versorgung am Ende des Lebens – Einführung«, S. 7–14. Tolmein, *Keiner stirbt für sich allein*.

⁶ Ariès, *Geschichte der Kindheit*, S. 49.

⁷ Ich greife hier auf die risikosoziologischen Überlegungen zurück von: Evers, Nowotny, *Über den Umgang mit Unsicherheit*.

⁸ Je früher der Zeitpunkt des Überlebens, desto größer und irreversibler die Schäden an Lunge und Hirn. Das Leben bleibt dann auch später an komplexe medizinisch-pflegerische Versorgungsleistungen gebunden.

dung von legitimer »passiver« und illegitimer »aktiver Sterbehilfe« bzw. erlaubtem »Sterbenlassen« und unerlaubter »Beihilfe zur Selbsttötung« festzuschreiben versuchte.⁹ Doch ließ sich so die Gefahr der Euthanasie keineswegs aus der Welt schaffen, da das Abbrechen lebenserhaltender Maßnahmen am Ende aller Transformationen von Gefahren in Risiken irreversibel eine Frage sozialer Konventionen und Praktiken geworden ist, die mit jedem medizinischen »Fortschritt«, jedem neuen Diskurs und politischem Entscheiden neu geregelt werden.

Die Geschichtswissenschaft gehört (wie alle Kulturwissenschaften), sobald sie sich mit dem Tod beschäftigt, zwangsläufig zu den Semantiklieferanten dieses Feldes. Über dessen Eigentümlichkeit und die eigene Rolle darin nachzudenken, ist darum auch für Geschichtsforschende angebracht. Die Fehler von Ariès müssen nicht wiederholt werden. Und diese bestanden nicht nur darin, dass er sich der Eigendynamik des Medizinsystems und damit der Gefahr, die Wiederkehr des schönen Todes zu postulieren und Euthanasie zu provozieren, nicht bewusst war. Vielmehr wusste er auch nicht, dass das historisch-kritische Instrumentarium, das er virtuos gegen den medikalisierten Tod zu wenden wusste, schon einmal seinen Dienst auf diesem Feld geleistet hatte. Deshalb soll hier die Frage nach dem Umgang mit dem Tod in der Geschichte selbstreflexiv gestellt werden: Wie hatten »die Alten« das Verhältnis von Tod und Geschichte gebildet und wie wurden sie selbst durch die Konstellation von Totenkult und Geschichtsschreibung gestaltet?

2. Totenkult und Geschichtsschreibung: Einführung

»Wie die Alten den Tod gebildet« war der Titel eines Aufsatzes von Lessing aus dem Jahr 1769, der im Rückgriff auf die Antike die überkommene Imaginationspraktik, die den Tod aus mißverständener Religiosität als ein »scheußliches Gerippe« verbildlicht habe, zu diskreditieren versuchte. Stattdessen sollte der Tod, wie einst von den »Alten« praktiziert, als Schlafes Bruder, Amor ähnlich, vorgestellt werden.¹⁰ Sowohl die Auflehnung gegen die mittelalterliche Tradition der Todesikonographie als auch die Empfehlung der antiken Todesästhetik bediente sich derselben historischen Argumentationsweise wie Ariès: Der gegenwärtige Umgang mit dem Tod wird nicht nur im Licht einer historischen Alternative als insuffizient ausgewiesen, sondern seine Veränderbarkeit durch den Hinweis auf eine bessere, einstmals »ge-

⁹ So die Empfehlung des deutschen Nationalen Ethikrates: Selbstbestimmung und Fürsorge am Lebensende. Stellungnahme vom 13.7.2006, S. 29. Im deutschen Strafgesetzbuch wird Sterbehilfe unter »Tötung auf Verlangen« (§ 216) und »Totschlag« (§ 112) verhandelt. Ersteres wird mit Freiheitsentzug zwischen 6 Monaten und 5 Jahren, letzteres mit mindestens 5 Jahren geahndet. Im österreichischen (§ 77) und im schweizerischen (Art. 114) Strafgesetzbuch werden ebenfalls diejenigen milder beurteilt, die einen Menschen auf dessen ernsthaftes Verlangen hin töten.

¹⁰ Lessing, »Wie die Alten den Tod gebildet«, S. 194–200, 233. Mit einem Aufsatz unter demselben Titel schloss Herder 1786 an Lessings Überlegungen an.

lebte Praktik in Aussicht gestellt und entsprechend gefordert. In beiden Fällen dient die historische Argumentation als kritisches Korrektiv etablierter Praktiken und überkommener Vorstellungen, obwohl das jeweilige Ergebnis denkbar unterschiedlich war: Lessing wollte – letztlich in protestantischer Tradition – das scheußliche Gerippe mittelalterlicher Tradition durch den schönen Tod der Antike, Ariès aber den furchterregenden modernen Moribunden zugunsten des mittelalterlichen Todes nach dem Bilde der »Romans de la table ronde« überwinden wissen; Lessing forderte die Trennung von Lebenden und Toten nach seinem Bild der antiken Sepulkraltopographie, Ariès wollte den Lebenden den Tod nach dem Muster seines mittelalterlichen Menschens wieder geben.

Die Separation der Toten von den Lebenden war eines der großen Projekte der Aufklärung, mit der sie – ex post betrachtet – die Moderne einleitete. Zur Illustration sei als eine Stimme der Aufklärung unter vielen die Krünitzsche Enzyklopädie zitiert: »Was aber die ehrlichen Leichenbegängnisse betrifft, so ist [...] anzuführen, dass bey Absonderung der Todten von den Lebendigen, und theils vor, theils bey dem eigentlichen Begängnisse viele Umstände vorkommen, die fast allgemein als gefährlich bemerkt werden, und welche auf das physische Wohl der ganzen menschlichen Gesellschaft einen mächtigen Einfluss haben können, die dem ersten Zwecke des Staates, der Bevölkerung wirklich nachtheilig sind.«¹¹ Reduktion der Pompes funèbres und topographische Absonderung der Toten wurde daher auch von Krünitz gefordert – nicht zuletzt im Rekurs auf historische Exempel und Argumente. Wie von der Historiographie verlangt wurde, Vergangenes nicht nur zu vermitteln, sondern auch von der Gegenwart zu separieren, es kritisch-methodisch und ästhetisch zu kontrollieren, wurde nun auch vom Sepulkralcult gefordert, die Toten nicht nur zu repräsentieren, sondern ästhetisch und hygienisch von den Lebenden zu scheiden.

Darf aber aufgrund der Tatsache, dass die Semantik historischer Kritik eine nicht unwesentliche Rolle in diesem Trennungsprozess spielte, auf eine Kausalität geschlossen werden? War also die kritisch-historische Diskurspraxis für diesen Vorgang (mit-)ursächlich? Oder war umgekehrt die Emanzipation der Lebenden von den Toten und damit die Erosion der totenkultischen Integration von Gesellschaft eine wesentliche Voraussetzung für die Etablierung einer kritischen Historiographie? Wurde Vergangenheit nicht erst dadurch ein historiographisch frei aneignbarer Raum, dass er von der Macht der Toten gelöst wurde? Bildete die Antipathie gegen die allgegenwärtige Macht des Todes und der Toten nicht das eigentliche emotions- und mentalitätsgeschichtliche Milieu, in dem sich die kritische Geschichtsschreibung entfalten konnte und ihre Urteilskraft über Vergangenes im Namen der Gegenwart und des Lebens im Hier und Jetzt stellte?

¹¹ Krünitz, *Ökonomisch-technologische Enzyklopädie*, S. 476.

Für Schiller war das Wissen um die Universalgeschichte jedenfalls ein Akt der Emanzipation des Lebens von seiner engen Todesumschlossenheit,¹² gegen die sich in der Aufklärung alle Sinne sträubten. So steigerte sich im 18. Jahrhundert die Abscheu beim Anblick unverwester Überreste eines Menschen, die der Erdaushub eines Grabes während einer Beisetzung oder die ungenügende Tiefe der Grube nach einem Regenguss unerwartet offenbarte, und verlangte, um nicht mehr hingenommen werden zu müssen, nach übersichtlichen Reihengräbern mit genormter Tiefe und exakt berechneter Verwesungsdauer. Während die einst so trubeligen Friedhöfe – wenige Jahre zuvor hießen sie noch Gottesäcker oder Kirchhöfe – immer mehr zu Orten der Ruhe wurden, meinte man mit großem Unbehagen dort im Untergrund das Schmatzen, Saugen oder gar Schreien der Verstorbenen zu vernehmen. Hatte man sie bis ins 17. Jahrhundert¹³ noch eher selten registriert und dem Unwesen unerlöster Toter zugeschrieben, verbreitete sich im 18. Jahrhundert der ungeheuerliche Verdacht, sie entstammten Lebenden. In dem Maß, wie die Furcht vor der Rückkehr der Toten in ihre ehemalige Lebenswelt abnahm, scheint sich die horrible Vorstellung verbreitet zu haben, es handle sich um erwachte Scheintote: In zahlreichen Variationen wurden Geschichten von bewegten Särgen und bewegenden Rufen aus dem Grab sowie von Wiederauferstehungen während und nach der Beisetzung kolportiert, in denen das Lebendbegrabenwerden als eine der größten rituellen Gefährdungen des Menschen verklärt wurde.¹⁴ Ebenso fürchtete man sich zunehmend vor Dingen, die einst mit den Toten körperlich verbunden waren. Man glaubte, der Kontakt verursache tödliche Krankheiten – eine Ansicht, die keinesfalls magisch, sondern wissenschaftlich, etwa mit der Phlogistontheorie, erklärt wurde: Ein Phlogistonfluss bzw. die »(homogenen) Dünste und Ausdünstungen« des verwesenden Körpers, suche den Weg zu den Dingen, die etwa durch den Schweiß Verstorbener kontaminiert waren und sich nun am Leib von Lebenden befanden, so dass dieser aufgrund seiner Verbindung zur Leiche mitverwese. Selbst die Zeichen von Lebendigkeit an einem Leichnam erschienen als unheimlich: »Wenn der Tote weich bleibt oder rothe Lippen behält, so holt er jemand aus der Familie nach«. Der Mangel an Hygiene, so wusste man, befördere die Übertragung von allerlei »epidemischen Krankheiten, ja sogar Hundswuth, Luftseuche, Krätze«.¹⁵

Obleich Anciennität, die honorable Summe vorweisbarer Ahnen, auch im 18. Jahrhundert noch Stand und Ehre garantierten, erschien die summierte kollektive Vergangenheit zunehmend als gefährlicher Ballast. Zu wissen, dass die Toten

¹² Schiller, »Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?«, S. 968.

¹³ Schmitt, »Macht der Toten – Macht der Menschen«, S. 143–167. Siehe auch Kap. II. 2.4.1 (Jetzerhandel).

¹⁴ Die angeführten Argumente entstammen dem Gutachten des Berner Sanitätsrates von 1782 (StA Bern BXI 161, S. 195–206) und dem Artikel »Leiche« in: Krünitz, *Ökonomisch-technologische Enzyklopädie*, S. 127 f., 152–168, 177–180, 352–364, 586–590, 622–633. Vgl. Corbin, *Pesthauch und Blütenduft*, Berlin 1984.

¹⁵ Krünitz, *Ökonomisch-technologische Enzyklopädie*, S. 140, 623–632, vgl.: 337 f., 439–449, 727 f.

das Erdreich, auf dem man lebte, durchsetzten, erzeugte nicht nur bei den Aufklärern ein tiefgründiges Unbehagen an der Traditionalität: Das Fundament der ›bürgerlichen‹ Gesellschaft erschien als morsch. Weil die »animalische Natur« des Menschen nach seinem Ableben, so hieß es in einem Gutachten, generell Ausdünstungen mit sich bringe, bedeute eine 500-jährige Stadtgeschichte, dass ihr Grund nahezu vollständig mit faulenden animalischen Körpern durchsetzt sei,¹⁶ die den Lebenden die Luft nähmen: Bei der Öffnung eines Kirchengrabes in Toulouse etwa seien augenblicklich 200 Menschen erkrankt oder gestorben.¹⁷

Ein Blick zurück: Noch bis ins 17. Jahrhundert wurde die Gegenwart des Todes nicht nur hingegenommen, sondern beschworen und drastisch in Szene gesetzt. Schon die Sprache zeugt von einer Anschaulichkeit, die zwar Furcht, aber keine Berührungängste verrät. Der Ulmer Chronist Sebastian Fischer etwa beschrieb in der Mitte des 16. Jahrhunderts nicht nur äußerst detailliert Hinrichtungen und Hingerichtete, sondern wünschte auch dem unbekanntem künftigen Leser, dem er das Buch »zu leyb« schreibe, dass es ihn »erfrewet wen ich erfaulet bin«.¹⁸ Begräbnisse waren für ihn so alltäglich, dass er sie für ein Grundmerkmal städtischen Lebens hielt, da er über die vorurbane Zeit Ulms schrieb: »Anno sechshundert [...] war In der statt Ulm gar kein kirch, geläutt, gesang, begrebtus, noch unriewig Hantwerk«.¹⁹ Auf der Grabplatte von Bernhart May, der Mitglied des Großen Rats zu Bern sowie Twingherr und Schultheiß zu Murten gewesen war, heißt es »IM 1632 JAHR MAN IHN BESTATTET MIT HAUT UND HAAR«.²⁰ Umso heller wurde das Licht ewiger Erlösung erwartet, wenn der Leib erst vom Fleisch befreit ist.

Nicht nur Friedhöfe offenbarten Einblicke in das Wesen des Todes, sondern auch jene bildliche Simulation, auf die sich Lessings Kritik bezog. So veranschaulichte noch die 1516/17 entstandene Totentanzdarstellung von Niklaus Manuel eindrücklich die Gegenwart des Todes, welche sich an der Klostermauer der späteren Predigerkirche in Bern befand. In einer lebensgroßen Bildfolge, die zum Ruhm der Stadt beitrug, wurde der skelettierte oder halbverweste Tod öffentlich gezeigt,²¹ wie er die unterschiedlichen Vertreter der Stände, für die stadtbekannteste Persönlichkeiten Portrait gestanden hatten, zum Tanz in den Tod aufforderte. Zugleich führ-

¹⁶ StA Bern BXI 161, S. 239 ff. Schreiben zum Gutachten des Medizinalrats 20.8.1785, ebenso S. 255 (6.3.1786).

¹⁷ Bezugnahme StA Bern BXI 161, S. 11 ff. Happe, *Gottesäcker gegen Mitnacht und freyer Durchzug der Winde*, S. 213.

¹⁸ Sebastian Fischer, *Chronik. Besonders von Ulmischen Sachen* [1554], Bl. 183.

¹⁹ Ebd., Bl. 416 unten.

²⁰ Der Stein befindet sich heute an der südlichen Außenwand der reformierten Kirche in der Murten-er Innenstadt.

²¹ Im Katholischen wurde das Genre Totentanz besonders in ländlichen Gebieten bis ins 17. Jahrhundert gepflegt.

te der Kontrast der Portraits mit den im Verlauf der Zeit alternden Portraitierten das Sein zum Tode alltäglich vor Augen.²²

Wie etwa das große Endgericht mit dem Racheengel am Hauptportal am Berner Münster, das die unterquerenden Kirchgänger bedrohte, boten auch der Anblick der Hinrichtungsstätten und die regelmäßigen Inszenierungen grausamer Strafzeremonien ein Bild eines solchen Sündentodes, der begangenes Unrecht zu »bessern«²³ und der Öffentlichkeit Exempel sein sollte. Der Hinrichtung diametral gegenüber stand die »ehrenhafte Beisetzung.« Sie vollzog sich als ein um den Toten herum arrangiertes Ritual, das sämtliche Sinne der Lebenden ansprach und von ihnen enorme materielle Ressourcen und performative Leistungen abverlangte.²⁴ Ein Zeichen besonderer Ehre war die Präsentation einer Leiche im offenen Sarg, gar in einem öffentlichen Gebäude auf einem *Castrum dolores*. Den sterblichen Überresten Ehrenhafter wurde schließlich eine heiligenähnliche Aura zugesprochen.

Die Nähe des Todes und der Toten war somit alltäglich und spielte im öffentlichen Leben und kollektiven Gedächtnis keine geringe Rolle – auch in Chroniken, die ihre Aufgabe vornehmlich in der Sicherung des Wissens in Form von exemplarischen Geschichten sahen, so dass Hinrichtungen, Martyrien, plötzliche Tode, Morde, ehrenvolle und zuversichtliche Abgänge beliebte Themen waren und als *Magistra vitae* genutzt wurden.²⁵ Gerade die Sterblichkeit des Menschen und die »Zergänglichkeit« der Zeit wurde bis ins 16. Jahrhundert als das zentrale Problem des Wissens begriffen, auf das die Chroniken antworteten.²⁶ Entsprechend wiesen sie eine gänzlich andere Zeitstruktur auf als die späteren kritischen, philosophisch-methodisch reflektierten Geschichtswerke, die sich in den Dienst des Lebens und der Gegenwart stellten.

Die Kontrastierung von früher Früher Neuzeit und ausgehendem 18. Jahrhundert lässt die unterschiedliche Bedeutung des Totenkults und der Geschichtsschreibung deutlich hervortreten. Doch drängt sich die nahezu klassische Frage auf, ob nicht schon die Reformation das Verhältnis zwischen Toten und Lebenden in einer Weise verändert hatte, die auf jenen sattelzeitlichen Wandel vorausweisen? Da die Macht der Kirche im Kern in ihrer Mittlerfunktion zwischen den Seelen der Gläubigen und dem richtenden Gott begründet lag, bekämpften die Reformatoren vor allem jene Praktiken und Dogmen, die diese Funktion lebensweltlich verankerten:

²² Hofer, Mojon, *Die Stadt Bern. Die Kirchen*, S. 70–83. Manuels Totentanz ist nicht mehr erhalten, da er 1660 dem Abbruch der Klostermauer zum Opfer fiel. Hierzu: Kap. II. 2.4.2.

²³ Zunächst hieß Bessern nach dem Talionsprinzip Ausgleich der Tatfolgen nach dem mosaischen Grundsatz »Auge um Auge, Zahn um Zahn«. In der Aufklärung erfuhr der Begriff eine Umwandlung ins Moralisch-Religiöse.

²⁴ Die Aufwände unterlagen unterschiedlichen Konjunkturen und Limitierungen. Hierzu Kap. III. 1.2 f.

²⁵ Koselleck, *Vergangene Zukunft*, S. 38–66.

²⁶ Kap. II. 2 / II. 3 / II. 4.

die Absolution, den Ablasshandel, die Seelenmesse, die Grabweihe, die Besprengung und Beräucherung des Sarges, die Sterbesakramente. Ferner versuchten sie die Beisetzungen *apud sanctos* im Kirchenraum und die Beinhäuser abzuschaffen, die sepulkralen und funeralen Aufwände zu beschneiden und Verehrung der Reliquien und Bilder außer Kraft zu setzen. Daher tangierten die Reformen der Reformatoren zwangsläufig die Macht der Toten. Schließlich hatten diese in der Regel selbst die Kleriker bezahlt und beauftragt, um ihre rituelle Verehrung sicherzustellen. Ebenso signalisieren die Öffnung des sepulkralen Raums für medizinische Argumente und das Eintreten der Reformatoren für eine Ausbürgerung der Toten aus der Stadt – die in einer ersten Verlegungswelle mündete – ihren symbolischen Bedeutungsverlust.²⁷ Dennoch spielten die Toten, wie die oben angeführten Beispiele zeigen, auch nach der Reformation noch eine wichtige Rolle in der Gesellschaft. Nur wie lässt sie sich beschreiben und wie jene Diskrepanz erklären?

Die reformatorischen Eingriffe in den Totenkult vollzogen sich, ähnlich wie in der Aufklärung, im Kontext eines medialen Wandels: Die Abwertung der rituellen und monumentalen Kultformen, gingen mit dem Aufkommen einer literalen Laienschaft und einer starken Aufwertung von Schriftlichkeit einher. Dass der Bruch mit kirchlichen Autoritäten und Traditionen durch den reformatorischen Rekurs auf die frühchristliche biblische Überlieferung erfolgte, ist der direkte Ausdruck dieser sozial-medialen Konstellation.²⁸ Zugleich ging dieser offenbare Bedeutungsanstieg literal-historischen Wissens gegenüber gelebten religiösen Traditionen mit einem erhöhten Wahrheitsanspruch einher, der durch die nun entstehende konfessionelle Konkurrenzsituation zusätzlich befördert wurde.²⁹ Nicht zuletzt deshalb bedurfte historisches Wissen nun einer methodologischen Absicherung. Vor diesem Hintergrund wird der christlichen Religion im Allgemeinen,³⁰ der protestantischen Konfession³¹ aber im Besonderen eine Affinität zur modernen Geschichtskultur zugeschrieben. Gerade in dem der humanistischen Literalität entborgten protestantischen Grundsatz *sola scriptura* glaubt man das quellenkritische Urprinzip der modernen Historiographie zu erkennen: Wenn etwa Ranke in seiner Reformationsgeschichte schrieb, dass die »von Volk zu Volk fortschreitende Überlieferung« dem wiederholten »Bezweifeln und Überzeugtwerden, Bejahen und Verneinen, Suchen und Finden« durch den Rekurs auf Quellen unterworfen werden müsse, damit Religion »von der dumpfen Wiederholung unbegriffener Lehren

²⁷ Koslofsky, *The Reformation of the Dead*. Ders., »Die Trennung der Lebenden von den Toten«, S. 335–386. Happe, *Die Entwicklung der deutschen Friedhöfe von der Reformation bis 1870*, S. 177–216. Hauser, *Von den letzten Dingen*, S. 56–71.

²⁸ Vgl. Koslofsky, *The Reformation of the Dead*, S. 158 f.

²⁹ Gross, *Von der Antike bis zur Postmoderne*, S. 76.

³⁰ Etwa Bloch, Duby, Lardreau. Hierzu: Gross, *Von der Antike bis zur Postmoderne*, S. 40. Vgl. Rau, *Geschichte und Konfession*, S. 18. Benz, *Zwischen Tradition und Kritik*, S. 12.

³¹ Sandl, »Nicht Lehrer, sondern Erinnerung«, S. 192–194. Rau, *Geschichte und Konfession*, S. 523. Roeck, *Lebenswelt und Kultur des Bürgertums in der Frühen Neuzeit*, S. 74.

und Dienste«³² bewahrt werde, dann verweist diese historistische Maxime auf Melanchthons Forderung, Religion durch die Rückversicherung der Heiligen Schrift von der Tradition zu reinigen. Schließlich sei das, was die Schrift vorschreibe, weit- aus zuverlässiger als das, was in den Kommentaren stünde.³³

Bei genauerer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass der Einbruch der Reformation die Geschichtsschreibung nur anfänglich stimuliert hatte. Nachdem sich die konfessionellen Orthodoxien formiert hatten, setzten sie der historischen Literaturproduktion enge Grenzen, um nicht zuletzt die Ehre der Toten zu wahren. Darüber hinaus hatte die Chronistik schon vor der Reformation eine außerordentliche Konjunktur – besonders in den Städten. Auch dieses zeitnahe Kulminieren von Totenkult und Historiographie im Spätmittelalter verweist also auf einen inneren Zusammenhang, den die häufige Bezugnahme der Geschichtsschreibung auf den Tod überdies zu bestätigen scheint. Da die Intensivierung des Totenkultes der historiographischen Konjunktur aber vorausging, liegt sogar der Schluss nahe, dass diese Intensität – zumindest im Städtischen – die laikale Aneignung historiographischer Praktiken stimuliert hatte.

3. *Konstellationsbegriff, Untersuchungsfokus und Aufbau des Buchs*

Der Umgang mit den Toten in der Gesellschaft und die historiographische Praxis stehen also in einem variablen, teils sich stabilisierenden oder befördernden, teils sich reibenden oder gar bekämpfenden, kurzum nicht ganz einfach zu fassenden Zusammenhang, zumal sich im Verlauf der Zeit auch die Einflussfaktoren veränderten. Um ein solches dynamisches und vielgestaltiges Phänomen erfassen zu können, bedarf es mithin eines flexiblen Konzeptes. Aus diesem Grund fiel die Wahl auf das der Konstellation, dessen metaphorische Prägung schon verrät, dass es der Interpretation dynamischer Erscheinungen diene: Im 16. Jahrhundert noch zur Erklärung der schicksalhaften Wirkung wechselnder Stellungen der Gestirne auf den Menschen gebraucht, bezeichnete Konstellation seit dem 18. Jahrhundert in einem zunehmend bewusst metaphorischen Sinne das unwahrscheinliche Zusammentreffen von Umständen.³⁴ In der wissenschaftlichen Aneignung wurde daraus ein Konzept, das soziale und kulturelle Erscheinungen (Ereignisse, Strukturen, Funktionen, Entwicklungen etc.) durch das kontingente Aufeinanderwirken etwa durch die dynamische Relation von Kollektiven, Personen, Ereignissen oder Praktiken, Ideen, Theorien, Problemen oder Dokumenten beschreiben

³² Ranke, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, S. 4 f.

³³ »Quanto certius enim est, quod scripturae praescribitur, quam quod e comentariis decerpitur.« Melanchthon, *Loci Communes* [1521], S. 14 f.

³⁴ Emminghaus, »Konstellation«, Sp. 988–992.

und erklären will.³⁵ Diese Vorstellung ist auch die Grundlage für die Beschreibung und Analyse des Verhältnisses von Totenkult und Geschichtsschreibung, und zwar auf zweierlei Ebenen: Einerseits im Hinblick auf ihre jeweilige Ausprägung durch den Einfluss bestimmter historisch-dynamischer Faktoren wie klerikales Machtstreben, laikale Literalität, Standesrepräsentation, Erinnerungskultur, philologisches Repertoire etc.; andererseits mit Blick auf die sich dadurch verändernden Beziehungen von Totenkult und Geschichtsschreibung selbst, von denen vier prägnante historische Konstellationen, gleichsam als Momentaufnahme, herausgearbeitet werden:

1. Die Entstehung der Geschichtsschreibung im Gravitationsfeld des spätmittelalterlichen Totenkultes und ihre beginnende Auseinanderentwicklung;
2. die Kontraktionsbewegung beider Phänomene und die Reduktion des Totenkultes in der Reformation;
3. der anschließende Wiederaufstieg des Kultes und die Abwertung der Historiographie;
4. der radikale Bedeutungszuwachs der Geschichtsschreibung in der Aufklärung und der Untergang des traditionellen Totenkultes durch die Emanzipation der Lebenden und des Lebens vom Tod und den Toten.

Ogleich das Buch keinem apriori festgelegten Plot folgt, sondern das Resultat eines nomadologischen Durchquerens von Quellenbeständen und darauffolgenden Analyseschritten ist, entspricht die Abfolge dieser Konstellationen im Groben der Gliederung dieses Buchs. So pendelt der Text zunächst in synchroner Hinsicht zwischen Totenkult und Geschichtsschreibung, und zwar auch dann, wenn sich die Differenz zwischen diesen beiden Phänomenen – vom Spätmittelalter bis ins 16. Jahrhundert – nur künstlich ziehen lässt. Denn nur so werden Überschneidungs- und Differenzierungsvorgänge, Widersprüche und Interpenetrationsphänomene deutlich und ein ethnologischer Blick auf die Historiographie sowie ein medial-literaler auf den Totenkult möglich. Sodann verfährt die Untersuchung diachron vom Mittelalter zur Moderne. In ihrer Feinstruktur aber bewegt sie sich entsprechend dem methodischen Vorgehen stets vom Einzelfall zum Einzelergebnis sowie von der Serie zur Gesamtthese. Auf diese Weise erfolgt nicht nur ein permanenter synchroner, sondern auch diachroner Abgleich zwischen den jeweiligen Einzelfällen bzw. ihren Analysen. Dadurch wird nicht nur eine historische Entwicklung sichtbar gemacht, sondern jeder Epoche und jedem Fall seine »Unmittelbarkeit zu Gott« zugestanden.

Nun ist jedoch noch ein weiteres synchrones Gliederungsprinzip zu nennen, das aus dem Abschreiten der beiden bisher verschwiegenen Untersuchungsfelder resultiert. Denn um ethnologisch (und anekdotisch) hinreichend »geerdet« zu sein, wird sich die Untersuchung – dem Pendeln zwischen Totenkult und Ge-

³⁵ Mulso, »Zum Methodenprofil der Konstellationsforschung«, S. 74; Henrich, »Konstellationsforschung zur klassischen deutschen Philosophie«, S. 15–30.

schichte folgend – zwischen den Lebenswelten der Städte Ulm und Bern bewegen. Nur wenn es die Verallgemeinerung einer Erkenntnis oder die Beantwortung der Fragestellung verlangt, werden auch Beispiele aus anderen Städten und Kontexten herangezogen. Die leuchtenden Pfade philosophischer und theologischer ›Höhenkämme‹ werden hingegen nachrangig behandelt. Ihr Einfluss auf die Konstellation von Totenkult und Geschichtsschreibung wird zwar nicht verschwiegen. Doch wird nicht die platonische Schattenexistenz von Ideen und Diskursen, sondern ihre Aneignung und Umformung unter den historisch- und lokalspezifischen Strukturbedingungen im Zentrum stehen. Die Perspektive der Arbeit ist daher mikrologisch begrenzt. Im Katholischen oder im höfischen Kontext, im außerdeutschen Sprachraum oder aus einer transkulturellen Perspektive lässt sich vermutlich anderes beobachten. Das mag eine Schwäche sein. Gegenüber einem »Makroblick« aber hat sie den Vorteil, dass sie sich nicht vom symbolischen Kredit der Klassiker blenden lässt und in ihrem Glanz nicht die ganze Geschichte repräsentiert sieht, sondern nur die Sinnprovinz kanonisierter Literatur.

4. *Epistemologische Präliminarien*

Unschärferelation bezeichnet das in der Quantentheorie formulierte Problem, dass »kanonisch konjugierte Größen« wie Ort, Geschwindigkeit und Energie eines Quantenobjekts »simultan nur mit einer charakteristischen Ungenauigkeit bestimmt werden können«. ³⁶ Der Versuch, etwa den Ort eines Elektrons zu bestimmen, hat – zumindest nach Werner Heisenberg – Einfluss auf seine Geschwindigkeit. Die »Observablen« erweisen sich als inkommensurabel. Ein ähnliches Problem stellt sich der historischen Vermessung von Totenkult und Geschichtskultur. Da sich das moderne Geschichtsverständnis der einstigen Durchsetzung gegenüber ihren Vorläufern und Konkurrenten verdankt, erfasst es diese nicht neutral, sondern demonstriert zugleich seine eigene Deutungshoheit. Die Observablen heißen in diesem Fall Macht, Zeit und Wissen. Da sie sich nicht wie in der Physik durch einen pragmatischen Umgang über Erfahrungswert und Wahrscheinlichkeit herausrechnen, bedarf es einer historisch-theoretischen Sensibilisierung im Vorfeld der Untersuchung.

Jede Beobachtung setzt einen Standpunkt voraus. Dieser hier zeichnet sich nicht zuletzt durch eine wissenschaftliche Systemreferenz aus und darin liegt ein entscheidendes Problem: Wissenschaftliche Erkenntnisgewinnung ist aktualitätsverpflichtet. Sie legitimiert sich durch den Verweis auf die Interessen oder Thematiken

³⁶ Heisenberg, »Über den anschaulichen Inhalt der quantentheoretischen Kinematik und Mechanik«, S. 1. Neuere Erkenntnisse legen andere Schlüsse aus Heisenbergs Unschärferelation nahe: Nicht die Messung, sondern die Natur erscheint als das Problem der Bestimmbarkeit.

der Gegenwart (Anschlussfähigkeit), beurteilt die Güte und Gültigkeit eines Wissens nach Maßgabe ihrer eigenen methodischen Standards und setzt ihr künftiges Verhalten voraus.³⁷ Wissenschaftliches Wissen zeichnet sich deshalb durch eine grundsätzlich präsentische Zeitstruktur aus. Dadurch unterscheidet es sich von der vormodernen Memorial- und Geschichtskultur grundlegend, die sich, wie zu zeigen sein wird, weniger an die Gegenwart als viel mehr an die nachkommenden Generationen richtete und zugleich den Vorfahren verpflichtet war.³⁸ Im Kern ging es zumeist darum, Wissen zum Zweck der Überlieferung für die Nachwelt zu kumulieren, vor Sterblichkeit und Vergessen zu schützen. Vor allem aber ging man davon aus, dass mit dem Wissen auch die Fortexistenz der Toten verbunden sei. Wissen blieb nur dann erhalten und war nur dann gültig und relevant, wenn es sich der durch die Toten verbürgten Tradition fügte und sich an diese anschloss.³⁹ Deshalb müssen bei der Diskussion vormoderner Texte und Praktiken die Beziehungen zwischen Toten und Lebenden stets mitbedacht werden. Erst seit dem Anbruch der Moderne kann mit vermeintlich anthropologischer Gewissheit gesagt werden, dass die »Toten vollständig abhängig von unserer Treue« seien, wie auch »die Geschichte« nur durch die Lebenden vor ihrer Inexistenz bewahrt werde.⁴⁰

Wie das geschichtliche Erscheinen der präsentischen Kultur mit der Auflösung von Tradition einherging, entzieht sich auch die vormoderne epistemologische Ordnung der Historiographie und die wissenschaftsgeschichtlichen Implikationen des Totenkultes durch den wissenschaftlichen Zugriff. Dafür verantwortlich ist nicht nur die vielleicht mangelnde Sensibilität eines solchen Zugriffs oder seine mangelnde Bereitschaft, sich in Fremdverstehen zu üben. Vielmehr sorgt schon seine distanzierte analytisch-methodologische Erkenntnishaltung dafür, dass Verstehen einem Emanzipationsakt von der Autorität der Texte, der Toten und ihrer sozialtemporalen Hierarchien gleichkommt und damit auf das Gegenteil des einst von ihnen Erwarteten hinausläuft.

Schon im 17. Jahrhundert begann sich die Präferenz von Präsenz gegenüber tradierten Autoritäten in den naturphilosophischen Diskursen durchzusetzen: Seither entscheidet die Konvergenz von Performanz und Wahrnehmung, von Vorführung und Beobachtung im Experiment⁴¹ – bzw. die protokollierte Momentaufnahme ihres Ergebnisses und die Dignität des bezeugenden Publikums – über die Gültigkeit

³⁷ Luhmann, *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, S. 129, 200 f., 532 f.; Kromrey, *Empirische Sozialforschung*, S. 20 f. Dagegen: Soeffner, *Auslegung des Alltags – Alltag der Auslegung*, S. 106 ff.

³⁸ Vgl. Grundmann, »Die Grundzüge der mittelalterlichen Geschichtsanschauungen«, S. 418.

³⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel war sich dieser Eigentümlichkeit traditionaler Geschichtsschreibung noch bewusst: Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* [1830], S. 40.

⁴⁰ Oexle, »Die Gegenwart der Toten«, S. 19–77. Baudrillard, *Der symbolische Tausch und der Tod*. Zum Problem des Grenzregimes zwischen Toten und Lebenden: Lindemann, *Beunruhigende Sicherheiten*, S. 14 f.; Jankélévitch, »Das Unverjähbare«, S. 279.

⁴¹ Bacon, »Novum Organum«, S. 53. Was hier noch Idee war, institutionalisierte sich später in der »Royal Society«.

eines Wissens und vermag jede noch so bedeutende Tradition außer Kraft zu setzen. Gerade die narrative Inszenierung dieser Außerkraftsetzung als Entdecker- oder Erfindermithos lässt das neue Wissen in »die Geschichte« eingehen und signalisiert einen Paradigmenwechsel. Deshalb gehören das Experiment und seine Mythologisierung zu jenen Praktiken, mit denen die Gegenwart ihre Differenz zur Vergangenheit markiert und triumphal legitimiert.

Die Formel vom Eingehen in die Geschichte indiziert, dass dieses Muster kulturelle Implikate hat. Sein Aufkommen wird ideengeschichtlich dem folgenreichen Rezeptionsphänomen einer ethisch begründeten Lebenskunst der antiken Diätik in der Frühaufklärung zugeschrieben, die eine rationalistische Erkenntnishaltung mit sich brachte. Der sich abzeichnende Präsentismus richtete sich auch gegen die Leidenschaft, in vergangenen oder künftigen Zeiten zu schwelgen und die Gegenwart aus dem Blick zu verlieren.⁴² Geschichtswissen geriet daher in den Verdacht des Illusionären, Träumerischen, Verstiegene oder Ungewissen. Die epistemologische Verpflichtung auf die Gegenwart, wie sie von Descartes, Malebranche, Wolff und Locke gefordert wurde, hatte somit die Funktion einer mentalen Disziplinierung, die das Erkenntnisvermögen gegen die »Verführbarkeit der Gemüter durch den Sog der Zeit«⁴³ schützen sollte. Letztlich aber zielte der Diskurs im 17. Jahrhundert noch nicht auf eine Überhöhung der Gegenwart auf Kosten der Überlieferung. Vielmehr reagierte er auf die Verunsicherung einer Wissenskultur, die sich nicht mehr fraglos über Tradition reproduzieren konnte, da diese in den Konfessionskämpfen ihre Dignität verloren hatte. So kannte etwa Descartes durchaus die Überlegung (und dies war keine Bescheidenheitsgeste), ob er seine Schriften nicht erst der Nachwelt überlassen sollte, um sich Einwände und Streit zu ersparen und genug Zeit für die Gewinnung von Erkenntnissen zu haben. Zudem ging auch er noch vom überkommenen Selbstverständnis aus, dass die Beförderung des Wissens und des gemeinen Wohls vor allem den »Nachgeborenen« zugute kommen müsse.⁴⁴

Wie noch zu zeigen sein wird, fand die Durchsetzung der gegenwartszentrierten Erkenntnishaltung letztlich erst im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert statt. Im deutschsprachigen Raum wurde sie ideengeschichtlich mit unterschiedlicher Radikalität und Akzentsetzung etwa von Goethe, Kant, Hegel, Marx, Droysen, Nietzsche und anderen ausformuliert.⁴⁵ In der Konsequenz schreibt der Präsentismus Wissen um Vergangenes stets dem Kommunikationsverband der Lebenden zu und erkennt es den Toten ab, obgleich es ihnen entstammt. In der Geschichtsschrei-

⁴² Descartes, *Die Leidenschaften der Seele*, § 57 f.

⁴³ Konersmann, *Kulturelle Tatsachen*, S. 110 f.

⁴⁴ »Touefois il est vrai aussi que nos soins se doivent étendre plus loin que le temps présent, et qu'il est bon d'omettre les choses qui apporteraient peut-être quelque profit à ceux qui vivent, lorsque c'est à dessein d'en faire d'autres qui en apportent davantage à nos neveux«, in: Descartes, *Discours de la Méthode*, S. 66.

⁴⁵ Kap. III. 5.

bung hat sich der Präsentismus sogar schon im 17. Jahrhundert in die Methodologie eingeschrieben: Selbst wenn sie sich der Traditionsstiftung verpflichtet,⁴⁶ gar die vorausgegangenen Tradierungsleistungen positiv bewertet, sorgt seither ihre methodische Bindung an Quelle und Kritik faktisch für die Diskriminierung überlieferter Wissensbestände.

Am radikalsten scheint der erkenntnistheoretische Präsentismus, wenn auch keinesfalls durchgängig und unwidersprochen,⁴⁷ erst unter dem Paradigma der kollektiven Erinnerung formuliert worden zu sein, indem die Lesart von Erinnerung als »Gegenwart des Vergangenen«⁴⁸ auf die Geschichtsschreibung übertragen wurde. Im Ergebnis fand sich die eigenartige Formel von der »Geschichte als Gegenwart«, weil man glaubte, nur der »erkenntnislogische Präsentismus«⁴⁹ biete eine Lösung für jene seit Aristoteles⁵⁰ reflektierte Paradoxie, die Heidegger pointiert als »Dasein der Gewesenheit«⁵¹ bezeichnet hatte: Das Vergangene sei eben vergangen und deshalb nur noch als Konstruktion (bzw. Fiktion oder Projektion) in der Gegenwart existent.

Versteht man unter Ethnozentrismus nicht nur ein ethnisch-räumliches, sondern auch ein zeitliches Phänomen kultureller Selbstverabsolutierung, dann verbirgt sich hinter dem Schleier vorgegeblicher Logik unschwer erkennbar ein rational verbrämter Absolutismus der eigenen Gegenwart. Doch nicht auf den Vorwurf kommt es an, sondern auf die Analyse. Denn sie weist auf eine Möglichkeit, das Inkommensurabilitätsproblem zu umgehen: Wenn die Untersuchung die zeitlichen Modi,⁵² wie sie hier als historische Bedingung der eigenen Erkenntnis kritisch reflektiert wurden, als Fokus auf die Konstellation von Totenkult und Geschichtsschreibung ausdehnt, macht sie sich auch selbst zum Teil des Gegenstandes und zum Objekt des eigenen kritischen Instrumentariums und setzt sich selbst mit der Relation von Macht, Zeit und Wissen in Bezug. Die eigene epistemologische Ordnung wird so mit der »fremden« vormodernen in eine (nicht-hierarchische) histori-

⁴⁶ Besonders deutlich wird die Spannung zwischen erstrebter Kontinuität und faktischem, methodisch bedingtem Bruch bei Droysen, *Vorlesung über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, S. 27–29, 92–148.

⁴⁷ Liebsch, »Vorwort«, in: Ricœur, *Das Rätsel der Vergangenheit*, S. 15 f.

⁴⁸ Ricœur, *Das Rätsel der Vergangenheit*, S. 25–28. Den Begriff der kollektiven Erinnerung hatte Halbwachs geprägt und dabei Geschichte und Erinnerung unterschieden. Auch Nora betonte diese Differenz, beklagte aber die Zersetzung der Erinnerung durch die moderne Historie. Siehe hierzu: Halbwachs, *Das kollektive Gedächtnis*, bes. S. 66–71. Nora, *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*, bes. S. 11–31.

⁴⁹ Buck, »Vergangenheit als Gegenwart«, bes. S. 171–176; Burger, *Im Namen der Geschichte*, bes. S. 7–21.

⁵⁰ Nach Aristoteles ist das Gedächtnis aber noch »der Vergangenheit teilhaftig«. Vgl. Aristoteles, »Über Gedächtnis und Erinnerung«, S. 87.

⁵¹ Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 386.

⁵² Begriff: Vgl. Luhmann, »Weltzeit und Systemgeschichte, S. 112–114.

sche Beziehung gebracht, historisch relativiert und nicht ›erkenntnislogisch‹ verabsolutiert. Deshalb wird dieser Fokus die Untersuchung bestimmen.

Wie aber lässt sich überhaupt die Relation von Macht – Wissen – Zeit verstehen? Wenn von der »Macht des Vergangenen« oder der »Macht der Toten« die Rede ist, dann in der Regel auf eine topische oder metaphorische Weise. Wie aber lassen sich solche Phänomene in einem soziologisch präzisen Sinne begreifen? Oder bedient sich eine solche Redeweise nur aus poetischen Gründen bzw. Mangel an Alternativen einer alten magischen Denkfigur?

Wenn Macht mit Weber »als Chance« definiert wird, »innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen«,⁵³ dann richtet sich die Frage auf Handlungsstrategien, mit der eine ›Zeit‹ ihren Willen der Nachwelt aufzwingt. Die Antwort setzt jedoch voraus, dass sich die Durchsetzung eines Willens in einer Situation vollzieht, in der eine Person einer anderen – warum auch immer – handelnd überlegen ist. Und da die Toten nicht handeln (sich infolge subjektiv gemeinten Sinnes verhalten), mithin nicht ihren Willen der Nachwelt aufzwingen können, überschreitet die Rede von der Macht der Vergangenheit bzw. der Toten die präsentisch begrenzte Reichweite von Handlungstheorien.

Greift man aber auf semiotische und kommunikationstheoretische Überlegungen zurück, lässt sich das Phänomen eher beschreiben. Wenn die Macht der Toten mit der verpflichtenden Kraft von Zeichen in Verbindung gebracht wird, dann muss nach einer Kommunikationsstruktur gefragt werden, mit der Zeichen eine zeitenübergreifende Wirkung entfalten konnten. Der Fokus muss sich dann auf kulturelle Praktiken richten, mit denen Kommunizierende sowohl im Hinblick auf ihre postmortale Zukunft bindende Zeichen hervorbringen, als auch die der Vergangenheit als bindend anerkennen. Dieses Als-bindend-anerkennen meint also die Chance, dass die in der Vergangenheit formulierten Handlungsprämissen später Geltung haben und sich trotz Alternativen durchsetzen. Für die Wirkmacht des Vergangenen ist daher eine bestimmte ›transtemporale‹ Zeichenproduktions- und Deutungskultur entscheidend: Sie muss die Produzenten motivieren, mit ihren kulturellen Leistungen eine über das eigene Leben hinausreichende und sich auf ihre Nachfahren erstreckende Wirksamkeit anzustreben. Ein solches Motiv ist nur dann wahrscheinlich, wenn die Produzenten zugleich eine Interpretationskultur voraussetzen können, in der spätere Zeiten dem Überkommenen Autorität zusprechen und es unter dieser Prämisse weitertradieren. Ohne diese »Wirkkraft des Vergangenen« kommt im Übrigen auch kein Futurismus aus, da dieser ein bestimmtes, im Verlauf der Zeit kanonisiertes (insofern der Vergangenheit zugehörendes) Zukunftskonzept verabsolutiert und einer Gegenwart und Zukunft aufnötigt.

Idealtypisch lassen sich drei Typen an Wissenskulturen anhand ihrer divergierenden Zeitmodalitäten unterscheiden, von denen aber nur zwei in den engeren Untersuchungsbereich fallen:

⁵³ Weber, *Soziologische Grundbegriffe*, S. 89.

1. der gegenwartszentrierte Typus zeichnet sich durch jene beschriebenen Praktiken wie Experiment, Quellenkritik, Historisierung, Musealisierung und Ausrufen von Paradigmenwechseln aus, mit denen die Deutungsmacht der Gegenwart gesichert wird.
2. Für den futuristisch-eschatologischen Typ ist wiederum die Durchsetzung eines visionären Wissens durch die Vernichtung traditionaler Bindungen charakteristisch, das sich auf eine künftige bessere Welt richtet, für die sämtliche Ressourcen der Gegenwart geopfert werden sollen (etwa im millenaristischen oder marxistisch-sozialistischen Sinne).
3. Diesen beiden gegenüber steht dann die traditionale Gesellschaft, die über ein breites Repertoire an Tradierungs- und Memorierpraktiken verfügt, auf deren Grundlage die Macht der Toten bzw. der Vergangenheit beruht, so dass auch drastische Tilgungsriten gegen Devianz und für die Sicherung von überkommenen Normen praktiziert werden müssen. Diesem Typus steht der futuristische insofern näher als der präsentische, als dieser sich auch in seiner modernen Fassung in der Regel aus einer traditionellen Eschatologie speist und seinen zukunftsgerichteten Entwurf späteren Generationen aufzwingen muss, so dass er zu einer dogmatischen Orthodoxie erstarrt. So nähert sich der futuristische Typus im Verlauf seiner Realisierung dem traditionellen wieder an.⁵⁴

Das Phänomen Macht der Toten bzw. der Vergangenheit beruhte jedoch noch auf einer weiteren Eigenart: Bis weit in das 17. Jahrhundert hinein war der Zugang zur Vergangenheit hochgradig personalisierter Natur. Historisches Wissen erfolgte über das Erinnern der Namen der Vorfahren bzw. der maßgeblichen (etwa familialen, politischen oder wissenschaftlichen) Autoritäten und verlangte, sie zu verehren und ihnen nachzufolgen. Der Totenkult war daher dasselbe wie Historiographie mit anderen Mitteln – und umgekehrt. So blieben die Toten nicht nur gegenwärtig, sondern besaßen überdies einen höheren Status als die Lebenden. Nur in Ausnahmefällen, als wortsinnig Außeralltägliches, Numinoses konnte Vergangenes – im Sinne des von der Gegenwart temporal Ausgeschlossenen und als solches Appräsentierten – eine Wirkung entfalten, die einen Bruch mit der Tradition bedeutete und Epoche machte, mithin eine neue Tradition stiftete, einem Kollektiv oder einer Wissensordnung einen neuen Namen gab.

Das Verhältnis von Toten und Lebenden bzw. von Vergangenheit und Gegenwart wies eine asymmetrische Form auf: zum einen, weil die Toten in der Gegenwart nur noch durch Zeichen präsent waren (und deshalb weder Informationen verarbeiten konnten, noch ihr zuhören und sie verstehen mussten), als Mitteilende aber die Nachwelt dennoch zu einem bestimmten Verhalten auffordern und Adres-

⁵⁴ Siehe Personenkult, Mausoleen, Märtyrerlegenden, in heiligen Schriften, Orthodoxiebildungen etc.

sat ihrer Handlungen sein konnten.⁵⁵ Zum anderen stellte sich dieses Verhältnis dadurch asymmetrisch ein, dass die von den Toten hinterlassenen Zeichen im Sinne der Realpräsenz (d. h. Symbole im strengen Sinne) aufgefasst und als Imperativ bzw. als exemplarisches Vorbild interpretiert wurden. In beiderlei Hinsicht blieb die Nachwelt durch bestimmte Praktiken (Testamente, Rituale, Erzählungen, Ehrenmäler etc.) zeitenübergreifend an die Toten gebunden.

Macht realisiert sich in solchen Fällen nicht im Sinne eines Handlungsvermögens, das »Gewalt in Zeichen« verwandelt, so dass von ihr nur noch mittelbar Notiz genommen werden muss, um geglaubt zu werden.⁵⁶ Vielmehr verwirklicht sie sich von vorneherein als »Spur«, als Modus der »Anwesenheit des Ausgeschlossenen.« Wie bei Machtprozessen unter Lebenden liegt hier eine »komplexe Struktur wechselseitiger Präferenzen«⁵⁷ vor, in der die »machthabende« Seite (die Toten) die »machtunterlegene« (die Lebenden) zum Handeln in ihrem Sinne veranlasst, indem sie mit Konsequenzen zwar droht, aber mit dem Interesse rechnet, diese zu vermeiden. Sanktionen indes, die der einstmalige Lebende im Vorgriff auf seine postmortale Zukunft (etwa im Testament) auch explizieren konnte, bleiben den Lebenden überlassen. Gerade darin erweist sich die Macht der Toten, die im Fall fest etablierter Anreiz- und Sanktionsmuster sowie einer gewohnheitlich manifestierten Hierarchie sogar Herrschaftscharakter hatte. Demgegenüber wurde den Toten dadurch die Macht entzogen, dass sich seit dem 18. Jahrhundert zwischen den Zeichen und ihren einstigen Produzenten unterschieden wird: Den Zeichen wurde eine eigenständige Existenz zugesprochen, ihre Bindung an die Toten gelöst, das Verhältnis von Zeichen und Bezeichnetem arbiträr; die Selektions-, Zirkulations- und Autorisierungsprozesse wurden hingegen den Lebenden zugeschrieben, wohingegen der Totenkult die Aufgabe erhielt, die Lebenden zu trösten und den Übergang der Verstorbenen ins Nichts mit Bedeutung zu füllen.

5. *Das Untersuchungsfeld: Bern und Ulm*

Für die Untersuchung der Konstellation von Geschichtsschreibung und Totenkult wurde der Sozialraum Stadt gewählt. Zwingend war diese Entscheidung nicht, da auch der Hof oder die Gelehrtenrepublik alternative Felder bieten. Ausschlaggebend war zunächst die Tatsache, dass die Arbeit in einem größeren Forschungszusammenhang zur frühneuzeitlichen Stadt entstanden ist, der sich auch die Städte-

⁵⁵ Die Formulierung mag zunächst esoterisch klingen, da heute den Toten die Fähigkeit, zuzuhören und Informationen zu verarbeiten per se abgesprochen wird. Der textbefragende Hermeneut schreibt die Antworten seiner eigenen Auseinandersetzung mit dem Text zu. In der Vormoderne hätte er die Antworten der Persönlichkeit zugeschrieben, die im Text fortlebt, da er sie befragt und die ihm daher Antwort gibt – eventuell mit verpflichtendem Charakter.

⁵⁶ Louis Marin, *Das Porträt des Königs*, S. 13.

⁵⁷ Niklas Luhmann, *Die Politik der Gesellschaft*, S. 47.

auswahl verdankt.⁵⁸ Diese aber korrespondierte selbstverständlich mit inhaltlichen Kriterien. Da die Frage nach der Bedeutung des Protestantismus für die hier zu verhandelnde Konstellation gestellt wurde, bot sich mit dem lutherischen Ulm und reformierten Bern ein Kontrast der beiden großen protestantischer Filiationen an: Wie unterschieden sich diese Städte in der Arbeit an Tradition nach dem reformatorischen Bruch?

Doch bestimmen weitere Gründe diese Wahl. So ermöglicht die Konzentration auf ›die‹ Stadt das Beobachten jener Konstellation an zwei überschaubaren ›Ethnien‹ über einen langen Zeitraum, so dass ein breites Spektrum an Semantiken, Praktiken und Strukturen in den Blick genommen werden kann. Zudem handelt es sich um Kollektive, die sich durch eine hohe Bevölkerungsdichte, hinreichend literale Bildung, relative politische Autonomie und komplexe soziale Differenzierung auszeichnete. Die Stadt war keineswegs zufällig jener Raum, in dem zahlreiche einst exklusive monastische, fürstliche und gelehrte Kultivierungsformen des Vergangenen wie Leichenreden, Funeralpraktiken, Grabmäler, gehobene sprachliche Codes in Rhetorik, Epigraphik, Lyrik etc. zunächst bürgerlich-elitär angeeignet und dann schrittweise popularisiert wurden.⁵⁹ Aus der Stadt ging auch jene universität geschulte Elite⁶⁰ hervor, die nicht zuletzt aufgrund ihrer oft nahen und doch distanzierenden, weil untergeordneten Stellung (Beamte, Page, Erzieher etc.) in der städtischen oder höfischen Politik, das professionelle, kritisch-historiographische Raisonement⁶¹ entwickelte. Und aus dem stadtbürgerlichen Milieu stammten im Wesentlichen die Produzenten und Rezipienten⁶² der Geschichtsschreibung. Zudem entschied sich in ihr durch die Verlegung und Neuplanung der Friedhöfe an der Epochenschwelle vom 18. zum 19. Jahrhundert die Auflösung der traditionellen Bestattungskultur.⁶³ Zwar kann die urbanistische Avantgardethese, nach der die

⁵⁸ Forschungszusammenhang Stadt (B4), im Rahmen des Sonderforschungsbereichs 485 unter der Leitung Rudolf Schlögl. Die vorliegende Städteauswahl erfolgte auf der Grundlage einer hier entwickelten komplexen Städtematrix: Rudolf Schlögl, »Politische Kultur und Soziale Ordnung in der frühneuzeitlichen Stadt«.

⁵⁹ Vgl. Roeck, *Lebenswelt und Kultur des Bürgertums in der Frühen Neuzeit*, S. 54–59, 94 f.

⁶⁰ Und dies nicht nur in Residenzstädten, in der das »neue« Bürgertum lokalisiert wird. Vgl. ebd., S. 60 f.

⁶¹ Es waren durchgängig Juristen und Theologen städtischer, zumeist protestantischer Provenienz, die zur Etablierung der quellenkritischen Geschichtsschreibung beitrugen. Üblicherweise unterscheidet man zwischen traditionalem Stadt- und neuem Bürgertum (und teilweise auch Bildungsbürgertum), das vor allem in den Residenzstädten lokalisiert wird. Hier aber wurden bewusst Städte gewählt, in denen sich die entstehende Spannung zwischen Traditionsbeharrung und Rezeption moderner Formen sehr genau beobachten lassen. Vgl.: Hardtwig, *Geschichtskultur und Wissenschaft*, S. 15; Fisch, »Auf dem Weg zur Aufklärungshistorie«, S. 115–133. Siehe Kap. III. 4.2.3/ III. 5.

⁶² Hierzu ausführlich: Schlögl, *Glaube und Religion in der Säkularisierung*, S. 45–124, bes. S. 97.

⁶³ Vgl. Fischer, *Vom Gottesacker zum Krematorium*, S. 8, 15–23. Ariès, *Geschichte des Todes*, bes. S. 625–629.

Stadt die »Spitze der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung« darstellt und in der sich paradigmatisch das vollzieht, was später generell üblich wird,⁶⁴ allein schon aufgrund ihres ausgeprägten Konservativismus kaum ernsthaft in Anspruch genommen werden. Für die Konstellation von Totenkult und Geschichtskultur aber war sie aus den genannten Gründen das geeignetste⁶⁵ Soziotop.

Mit Ulm und Bern wurden darüber hinaus zwei Städte favorisiert, die durch ihre territoriale Größe überregionale Machtfaktoren und relativ selbstständige politische Entitäten waren: Bern war mit einem Gebiet von 8500 Quadratkilometern die größte städtische Territorialmacht nördlich der Alpen und beanspruchte in der politischen Selbstbeschreibung seit dem 17. Jahrhundert sogar den Begriff der politischen Souveränität. Ulm beherbergte als Stadt zwar zu Beginn der Frühen Neuzeit mehr als doppelt soviel Einwohner wie Bern, beherrschte aber mit 830 Quadratkilometern ein wesentlich bescheideneres Umland, auch wenn dies eines der größten Stadtterritorien im Reich war. Trotzdem blieb die Donaustadt seit ihrer Unterwerfung durch Karl V. im Jahr 1548 infolge der Reformation vom Reich abhängiger als Bern von der Eidgenossenschaft. Doch von dieser Differenz abgesehen, war das Faktum Territorialherrschaft für beide Städte bedeutsam, da mit ihm ein Wissens- und Repräsentationsbedarf verbunden war, der durch die Aneignung kirchlicher, höfischer und universitärer Zeichen- bzw. Symbolformen gedeckt wurde – so auch in Totenkult und Geschichtsschreibung. Eine weitere Einflussgröße, die hier zumindest genannt werden sollte, da sie jede Beisetzung und jede Historie mitstrukturierte, betrifft das, was klassischer Weise unter dem Terminus Verfassung abgehandelt wird: die politischen Ämter, die bestimmenden sozialen Gruppen und die Sozialstruktur (siehe hierzu ausführlich das Glossar im Anhang). Beide Städte wiesen in der Frühen Neuzeit einen ausgeprägt aristokratischen Charakter auf. Ulm hatte seit dem 14. Jahrhundert zwar eine zünftische Verfassung, doch wurde sie durch den Eingriff Karls V. im Jahr 1548 von einer patrizischen Ordnung abgelöst. In Bern setzte sich die Patriziatsherrschaft hingegen schon sehr früh durch, da die politische Zunftbildung im 14. Jahrhundert unterbunden und die alternativen Einflussmöglichkeiten der »Burgerschaft« sukzessiv eingeschränkt wurden.

⁶⁴ Greinacher, *Die Kirche in der städtischen Gesellschaft*, S. 184.

⁶⁵ Vermutlich dominiert das Bild des frühneuzeitlichen städtischen Verfalls nach der mittelalterlichen Blüte und das oft pejorativ gebrauchte Attribut »bürgerlich« die Forschungsperspektive, so dass die historische Nachwirkung der stadtbürgerlichen Kultur zumeist übersehen wird. Dagegen: Blickle, *Kommunalismus*, S. 374 f.; Krockow, »Urbanität als Lebensform«, S. 9–16.

Strukturdaten beider Städte im Überblick:

Bern (Stadtrecht seit 1218):	Ulm (Stadtrecht seit 1247):
Externe politische Einbindung: Eidgenossenschaft	Externe politische Einbindung: Heil. Röm. Reich dt. Nat.
<p>Interne politische Struktur: Patrizisch-aristokratisches Regiment;</p> <p>Seit Verfassungsreform 1294:</p> <ul style="list-style-type: none"> – Großer Rat: 200-400 Mitglieder, Wahl auf Lebenszeit; – Kleiner Rat: 27 Mitglieder, einjährige Amtszeit; – Schultheißen: 1 Altschultheiß, seit 1546 2jährig alternierend, ab 1585 1-jährig; – Venner: 4 Mitglieder; – 16er: 16 Mitglieder; 	<p>Interne politische Struktur: Nach Verfassungskämpfen zunächst ein zünftisches, dann ein durch den Kaiser aufoktroiertes, patrizisch dominiertes Regiment</p> <p>a) Zunftverfassung 1397-1548:</p> <ul style="list-style-type: none"> – Großer Rat: 40 Mitglieder, 30 zünftig, 10 patrizisch; – Kleiner Rat: 32 Mitglieder, davon 17 zünftig, 14 patrizisch; jährl. Neuwahl von 6 Mitgliedern; – Bürgermeister: 1-jährige Amtszeit, 2 Altbürgermeister; – Geheimer Rat/5er: 2 patrizisch, 3 zünftig; <p>b) patrizisch dominierte Verfassung seit 1548:</p> <ul style="list-style-type: none"> – Direktorium über alles: 2 Ratsältere; Statthalter des Kaisers; – Geheimer Rat: 5 Mitglieder, 3 patrizisch, 2 zünftig; – Bürgermeister: 1-jähr. Amtszeit, 2 Altbürgermeister; – Magistrat: 31 Mitglieder, 21 patrizisch, 10 zünftig;
Politische Partizipation: Bürgeroligarchie, Ratsergänzung durch Kooptation aus dem Kreis der führenden Familien unter den Burgern; Gesellschaften; gelegentliche Untertanenbefragungen, Supplikenwesen; Stadt-Land-Gegensatz;	Politische Partizipation: patrizische Oligarchie mit Zunftproporz, Ratsergänzung durch Kooptation; Zünfte (bis 1548 politisch); Bürgereid; Supplikenwesen; Stadt-Land-Gegensatz;
Religion: Reformation 1528; reformierte Konfession; Sittenzucht durch Oberchorgericht, Chor und Ehegerichte;	Religion: Reformation 1529/31; zunächst zwinglianisch, dann lutherisch mit einer geduldeten katholischen Minderheit; Religionsamt, Pfarrkirchenbaupflegamt, Ehegerichte;
Einwohnerzahl 1500–1800: Stadt 6000–12000; Territorium: 8500 qkm, 400 000 Einwohner (1789)	Einwohnerzahl 1500–1800: Stadt 17000–13000; Territorium: 830 qkm, 24 070 Einwohner (1789)

II. DIE ENTFALTUNG DER GESCHICHTSSCHREIBUNG IM TOTENKULT DES MITTELALTERS UND DER ANGRIFF AUF DEN KLERIKALISIERTEN TOD IN DER REFORMATION

1. Beginn die Emanzipation der Geschichtsschreibung vom Totenkult in der Antike oder im Spätmittelalter?

Dass die alten Geschichtsschreiber zusammen banden, »was flüchtig vorbeirauscht«, um es »im Tempel der Mnemosyne [...] zur Unsterblichkeit« niederzulegen,¹ musste schon Hegel seiner Zeit in Erinnerung rufen. Wenig später war das Wissen um die totenkultische Dimension der alten Historiographie verblasst. Daran hat sich bis heute wenig geändert.² Nur in wenigen Spezialgebieten, insbesondere in der Mediävistik, wurde der Zusammenhang von Totenkult und Geschichtsschreibung seither bemerkt und näher beschrieben.³ Doch blieb der Fokus solcher Arbeiten so eng am jeweiligen Gegenstand, dass die geschichtliche Dimension jenes Konnexes nicht in den Blick kam. Auch Otto Gerhard Oexles »Liturgische Memoria und historische Erinnerung« mittelalterlicher Gilden⁴ bildet hier keine Ausnahme. Zwar hatte er die fehlenden theoretischen und theologischen Erkenntnismittel problematisiert, um die einst »umfassende soziale Bedeutung von Memoria« und ihrem Kern, dem Totengedenken, begreifen zu können. Doch der von ihm herausgegebene Band »Memoria als Kultur«,⁵ der auf diesen Mangel systematisch reagieren sollte, übersah ausgerechnet das Verhältnis von Totenkult und Geschichtsschreibung.

Warum sich beide Erscheinungen so schwer in Verbindung bringen lassen, lässt sich idealtypisch an den Protagonisten des ›Gedächtnisparadigmas‹ nachvollziehen. Bei ihnen bleiben Totenkult und Geschichtsschreibung selbst dann getrennt, wenn sie zwischen denselben Buchdeckeln und mit demselben Konzept abgehandelt werden. Doch nicht mangelnde theologische und mentalitätsgeschichtliche Sensitivität wirkt hier erkenntnisblockierend, sondern ein kulturelles Selbstverständnis, das die Überlagerung der beiden genuin modernen Momente, Verwissenschaftlichung von Geschichtsschreibung und Ausgrenzung der Toten, weit in ›die‹ Geschichte zurückprojiziert. Maurice Halbwachs, dem das Konzept des sozialen bzw. kollektiven

¹ Hegel, *Vorlesungen* [1830], S. 40.

² Unter den umfassenden Werken zur Geschichte der Geschichtsschreibung hatte meines Wissens allein Markus Völkels *Globalgeschichte* bemerkt, dass sowohl die antik-westliche als auch die arabische und chinesische Historiographie »direkt mit der Kultur der Memoria verbunden« gewesen seien. Nur hatte er diese Beobachtung weder belegt noch weiter verfolgt: Völkels, *Geschichtsschreibung*, S. 163.

³ Etwa: Freise, »Kalendrische und annalistische Grundformen der Memoria«, S. 441–577; Jones, *Bedae Opera de temporis*, bes. S. 117.

⁴ Oexle, »Liturgische Memoria und historische Erinnerung«, S. 323–340.

⁵ Oexle (Hg.), *Memoria als Kultur*.

Gedächtnisses zugeschrieben wird, fokussierte das Divergieren von »histoire« und »tradition« in der Spätantike. Prozesse wie Verschriftlichung, Dogmatisierung und Segregierung von Interpretationsspezialisten hätten aus der urchristlich-kollektiven »mémoire vécue« eine klerikal dominierte, sozial differenzierte Gedächtniskultur gemacht. Seither sei die kritische »histoire« für die Fragen nach den Ursprüngen religiöser Texte und Institutionen zuständig, »tradition« aber für die rechtmäßige Lehre und kultische Praxis. Letzterem ließe sich auch der – von Halbwachs schon vergessene – Totenkult zuordnen.⁶

Jan Assmann hat die »Geburt der Geschichte« hingegen paradigmatisch in Israel verortet und mit der »kanonisierenden Engführung des Traditionsstromes« in Verbindung gebracht.⁷ Zum Totengedenken notierte er hingegen, dass es »Ursprung und Mitte dessen« sei, »was Erinnerungskultur heißen soll«, da »der Tod die Urerfahrung« der Differenz von Vergangenheit und Gegenwart sei. In welchem Verhältnis Geschichtsschreibung und Totengedenken standen, ob, wann und wie sich eine Trennung vollzog, blieb unthematisiert. Sein Fokus richtet sich vielmehr auf die weitere Entwicklung des kulturellen Gedächtnisses unter dem Einfluss der griechischen Schriftkultur – einer Kultur, in der nach Assmann nicht mehr Sprecher auf Sprecher, sondern Texte auf Texte reagieren und Literatur einen interaktionsfreien rekursiven Verweiszusammenhang bzw. eine hypoleptische Diskursorganisation bilden. Spätestens zu diesem Zeitpunkt, so darf vermutet werden, musste sich auch die Geschichtsschreibung vom Totenkult emanzipiert haben: Wenn Texte nur auf Texte verweisen, haben sie ihre Bindung an die Toten verloren.⁸

Diesen Verlust hatte Jan Assmann in »Tod und Jenseits im Alten Ägypten«⁹ thematisiert und hierbei die Fülle des altägyptischen kosmotheistischen Totenkultes der rationalen, totenentfremdeten abendländischen Kultur christlich-monotheistischer Prägung entgegengestellt. In Altägypten habe der Totenkult nicht nur »ein Gebiet kultureller Praxis neben anderen«, nicht nur eine »Unterabteilung der Religion« gebildet, sondern das »kulturelle Sinnzentrum« schlechthin. So habe der Kosmotheismus den Tod nicht als Ende des Lebens bzw. Selbst, sondern dieses als »seine Erneuerung begriffen.« Die monotheistische Kultur des Abendlandes habe hingegen den »Monotheismus des Bewußtseins, des autonomen und homogenen Selbst« hervorgebracht und dafür den Tod als sein Ende begreifen müssen. Wie kei-

⁶ Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, S. 254–272 (Original: *Les Cadres Sociaux de la mémoire*, S. 145–149).

⁷ »Geschichte ist die Resultante aus Handeln und Erinnerung«, nach Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, S. 229–232.

⁸ Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, S. 60–63, 229 ff., 280–292. Zur marginalen Bedeutung der Historiographie ferner: Flaig, »Der mythogene Vergangenheitsbezug bei den Griechen«, bes. S. 247 f.; vgl. Knappe, »Historie« in *Mittelalter und Früher Neuzeit*, S. 90–140; Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, S. 634–644, 678–706. Esposito, *Soziales Vergessen*, S. 36–41.

⁹ Assmann, *Tod und Jenseits im Alten Ägypten*, S. 2 f., 526 f.

ne andere Religion habe sie sich von »den Toten und der Kommunikation mit ihnen« entfernt. Und das gilt wohl auch für ihre Geschichtsschreibung.

Mit der Wahl Ulms und Berns und damit von Städten, deren Quellen erst im Spätmittelalter einsetzen, ist eine Gegenthese verbunden: Die von Jan Assmann zumindest nahe gelegte Differenz von Geschichtsschreibung und Totenkult sowie die Emanzipation der Lebenden von den Toten kann weder der Antike noch dem Monotheismus okzidentaler Prägung zugeschrieben werden. Stattdessen gilt: Solange der Buchdruck und die im Konfessionskonflikt geschärfte kritische Methodologie Wissen noch nicht entpersonalisiert hatte, verschriftlichte der Chronist seinen Erfahrungsschatz im Bewusstsein seiner Sterblichkeit im Hinblick auf künftige Generationen – auch um seine eigene Unsterblichkeit zu sichern. Geschichtsschreibung war letztlich Totenkult mit anderen Mitteln. Was Jan Assmann »hypoleptische Diskursorganisation« nannte, prägte das Bewusstsein der Produzenten und Rezipienten historischer Literatur erst in der Aufklärung.

Dass dieser Prozess in der Aufklärung ein historisch singulärer Vorgang war, lässt sich mit einem kurzen Rekurs auf die Geschichtsschreibung und philosophische Reflexion der vermeintlich hypoleptisch-diskursiven griechischen Antike zeigen. Schon die Unterscheidung von »istor« und »Historía« weist auf die Nähe von Historiographie zur Totenmemoria: Bezeichnet »istor« den Zuschauer bzw. Zeugen, meint Historía das Bezeugen und Erforschen von menschlichen Taten für die Nachwelt, so dass die Sterblichkeit der Zeugen Implikat des Überliefers war. Entsprechend gab etwa Herodot als Motiv seines »Forschens« an, dass »die von Menschen vollbrachten Taten nicht mit der Zeit in Vergessenheit geraten und die großen und bewundernswerten Werke, die einerseits von den Griechen, andererseits von den Nichtgriechen vollbracht wurden, nicht ohne Nachruhm bleiben.«¹⁰ Und das galt auch für den Tod bzw. das Sterben selbst. Gerade der »herrliche Tod«, der »Heldentod« bzw. der »schöne Tod« war, wie Herodot schrieb, Inbegriff des glücklichen und sinnerfüllten Lebens, der Wert sei, der Nachwelt überliefert zu werden. Zu diesem Zweck bot Herodot auch Jenseitsschilderungen und reflektierte Begräbnisriten wie die Bräuche im spartanischen Doppelkönigtum (9.–6. Jahrhundert).¹¹ »Rationaler« und auf das Innerweltliche begrenzt, aber ebenso auf die Nachwelt konzentriert, argumentierte hingegen Thukydides: Die »klare Erkenntnis des Vergangenen« sei deshalb nützlich, weil das Geschehene auf das Künftige weise, »das wieder einmal nach der menschlichen Natur so oder so ähnlich eintreten wird.« Und auch ihm war evident, dass Zeitlichkeit und Endlichkeit des Seins die Nieder-

¹⁰ Die Toten wurden in der griechisch-römischen Antike göttergleich verehrt, die im Schlechten wie im Guten unter den Lebenden fortwirkten – wenn ihnen etwa das Totenmahl versagt wurde, drangen sie, so heißt es, zu den Lebenden zurück und strafte sie. So symbolisierte das Herdfeuer des Hauses etwa die Penaten bzw. die Fortexistenz der Seelen der Ahnen. Historiographie sicherte hingegen den über den Oikos hinausreichenden »politischen« Nachruhm.

¹¹ Herodot, *Historien*, I, 1 und I, 31 f. Ebd., VI, 58. Der Heldentod war schon episch vorgeprägt.

schrift des Vorgefallenen notwendig machten: »Die Natur aller Dinge ist, zu wachsen und zu vergehen.«¹²

Zwar waren die Furcht vor dem Endgericht und die Notwendigkeit, sich künftigen Seelenheils zu vergewissern, in der griechischen Antike unbekannt. Doch hatte die Sorge um das Nachleben einen hohen Stellenwert, wie nicht nur die Beisetzungsriten,¹³ sondern auch die philosophische Reflexion bezeugt. So erörtert etwa der platonische Kunstmythos eine für die politische Vergemeinschaftung sinnvollste Form der Totenehrung: Im siebten Buch *Politeias* plädiert Platon mit Sokrates dafür, dass »Politiker« am Ende ihres gemeinwohlangewagten und erfahrungsreichen Lebens zunächst zu Erziehern künftiger Wächter werden sollten, bevor sie nach ihrem Ableben »zu den Inseln der Seeligen« wandern dürfen. Vor allem aber sollten sie dann für ihre Verdienste zur Motivation der Nachwelt als Heroen mit Denkmälern und Opfern wie Götter verehrt werden, sofern »Pythia dafür ihre Einwilligung gebe.«¹⁴ Im zehnten Buch findet sich zudem die drastische Darstellung des Totengerichts. Belohnungen und Strafen seien, so heißt es dort, zu Lebzeiten von Göttern und Menschen gering im Verhältnis zum Nachleben, wo jede Untat zehnfach, Frevel gegen die Eltern und Götter noch härter bestraft, Gehorsam aber um ein Vielfaches mehr belohnt würden. Das Urteil wurde von den Moiren – und hier darf man sicher auch ihre Schreiber bzw. Historiographen einsetzen – als Totenrichter zeitmodal-arbeits-tätig gefällt: Lachesis über die Vergangenheit, Klotho über die Gegenwart und Atropos über die Zukunft.¹⁵ Für die postmortale – auch historische – Beurteilung einer Person war Ehre die Kategorie, die Mehrung des symbolischen Kapitals der Vorfahren obligatorisch. So waren nach Platon die Söhne gegenüber ihren im Krieg gefallenen Vätern verpflichtet, diese an Ruhm zu übertreffen, wenn sie ihnen keine Schande bereiten wollten. Ferner gäbe es »für einen Mann, der etwas zu sein glaubt, nichts Unwürdigeres [...], als sich ehren zu lassen, aber nicht seiner selbst wegen, sondern wegen des Ruhmes seiner Vorfahren. Ehre zu haben von seinen Vorfahren ist ein köstlicher Schatz. Einen Schatz aber von Geld und Ehre verbrauchen und nicht wieder den Nachkommen hinterlassen, das ist unwürdig und unmännlich wegen des Mangels eigener Besitztümer und Preiswürdigkeiten.«¹⁶

¹² Thukydides, *Der Peloponnesische Krieg*, I, 22; II 64. Auch als Ereignis, etwa im Zusammenhang mit der Pest, ist der Tod hier Gegenstand.

¹³ Artikel Totenkult in: DNP 12, 1, Sp. 710 f.

¹⁴ Platon, *Politeia*, VII, 540b–c.

¹⁵ Platon, *Politeia*, X, 614a–621d. Vgl. Hesiod, *Theogonie*, 904–906: Bei Hesiod spinnt Klotho den Lebensfaden, Lachesis bestimmt seine Länge und Atropos schneidet ihn ab. Im Unterschied zum Mittelalter war der Hades das Ziel der Verstorbenen (der weder Ort der Belohnung noch der Bestrafung war), weshalb die Toten alle Bindungen an die Lebenden abstreifen mussten. Als Schatten blieben sie jedoch in der Gemeinschaft der Lebenden präsent. Auserlesene, so Platon, sollten sogar mehr als bloß Gewesenes sein. Die epikureische Gegenposition verneinte hingegen eine körperlose Existenz der Seele und sah im Tod das Ende des Menschen.

¹⁶ Platon, *Menexenos*, 247a–c.

Aristoteles behandelte die Bedeutung posthumer Ehrung bzw. Entehrung hingegen an der Frage der Glückseligkeit: Kann ein Mensch nur dann glücklich genannt werden, wenn sein Ende bekannt sei, und kann auch ein Verstorbener glücklich genannt werden? Er kam zu dem windungsreichen Ergebnis, dass ein und derselbe Tote kaum bald glücklich, bald unglücklich genannt werden könne. Trotzdem räumte er ein, dass das Schicksal der Nachfahren auch das der Eltern und Vorfahren beeinflusse, und dass Ehrungen und Schmähungen das Schicksal der Toten durchaus berühre. Jeder historiographische Akt war somit für das Schicksal der darin involvierten Toten zwangsläufig bedeutsam.¹⁷ Das eigentliche Anliegen der Ausführungen bestand allerdings im Versuch nachzuweisen, dass Tugend für die Glückseligkeit von außerordentlicher Bedeutung sei: Da Tugend jedes Geschick mit Würde trage und aus allen Umständen stets das Beste mache, sei sie auch für die Art des Ablebens entscheidend. Deshalb stirbt der Tugendhafte in der Regel, wie er lebte und kann nach seinem Tod, wenn überhaupt, nur unwesentlich durch spätere Ereignisse tangiert werden¹⁸ – eine Formel, die gerade frühneuzeitliche Chronisten gerne bemühten.

Sofern den wenigen Belegen zur griechischen Antike Signifikanz zugesprochen werden darf, dann scheint sich die Konstellation von Totenkult und Historiographie in der römischen Antike zunächst wenig geändert zu haben. Noch Tacitus markiert mit der Stilisierung von Tod und Sterblichkeit in seiner – schon im Zeichen einer kollektiven Untergangsstimmung verfassten – römischen Geschichte das Motiv der Überlieferung: »Ein Werk nehme ich in Angriff, reich an Wechselfällen, blutig durch Schlachten, zerrissen von Aufständen, selbst im Frieden grausam; vier Kaiser wurden durch das Schwert beseitigt [...] und wer keinen Feind hatte, wurde durch Freunde erledigt.« Zu beklagen sei das Verkehren der Wahrheit aus »Unkenntnis des Gemeinwesens« und die Achtlosigkeit »gegenüber der Nachwelt.« Tradierenswert aber sei das seltene Gegenteil: »Mütter, die ihre Kinder in die Verbannung, und Frauen, die ihre Männer ins Exil begleiteten, die Kühnheit von Verwandten, die Standhaftigkeit von Schwiegersöhnen und die Treue der Sklaven«, sowie das Hinscheiden jener »clarorum virorum«, die den »gerühmten Todesarten« der Alten glichen.¹⁹ Diese Tode der Alten hatte Tacitus nicht nur Herodot, sondern auch Livius entnommen, der im Anschluss an den griechischen Alexander- und Hektorkult mit der Vergöttlichung des Romulus das römische Modell geformt hatte, an das dann etwa Plutarchs Heroisierung Cäsars und nun Tacitus rekurrten.²⁰

¹⁷ Tote galten in ›der‹ Antike nicht als Dinge, sondern als Personen (konnten also auch Rechtspersonen sein).

¹⁸ Aristoteles verweist hier auf einen Diskurs über die Unsicherheit des Status der Toten. *Nikomachische Ethik*, I, 11.

¹⁹ Tacitus, *Historien* I, 1–2. Vgl. die persiflierende Einleitung Lukians, der erst die Verrücktheit, dann den Tod der Abderiten erzählt. Siehe auch Tacitus' *Agricola*, das mit dem Nachruf auf denselben endet.

²⁰ Livius I, 16. Plutarch, *Caesar* 64–69. Homer, *Ilias*, 22–24. Zu Alexandros: DNP, Bd. 7, Sp. 1054–1058.

Dieser Heroenkult korrespondierte zudem mit der Lesepraxis in öffentlichen Bibliotheken, die von Büsten ›kanonisierter Schriftsteller‹ – ähnlich wie die Masken der Vorfahren im Haus der Angehörigen – geziert wurden und deren Geister lesend heraufbeschworen wurden.²¹

Auch für römische Schriftsteller war die Sicherung ihrer Fortexistenz, ihres Nachruhms ein wesentliches Motiv ihres schriftstellerischen Arbeitens. Nur dürftig in Bescheidenheitstopoi gehüllt, heißt es etwa bei Livius: »Wie dem auch sein mag, mir wird es jedenfalls Genugtuung bereiten, zum Tatenruhm des auf dem Erdenkreis führenden Volkes auch selbst beigetragen zu haben. Und wenn die Unruhe des vielen Geschriebenen mein Ruhm verdunkelt, so will ich mich doch trösten mit dem Rang und der Bedeutung derer, die meinen Namen in den Schatten stellen werden.«²² Überhaupt war die – bis heute wirksame – Idee der Unsterblichkeit für die gehobene Literaturproduktion schlicht konstitutiv. So hatte etwa Ovid in seinen Metamorphosen weitaus selbstbewusster als Livius die eigene Unsterblichkeit besungen: »Ein Werk habe ich nun vollendet, das weder Jupiters Zorn noch Feuer, weder Eisen noch nagendes Alter werden vernichten können. Wenn er will, wird jener Tag, der nur über diesen Leib Macht besitzt, meiner Zeit ungewissen Spanne beenden: Doch mit meinem besseren Teil werde ich hoch zu den Sternen emporgehoben und fortdauern, und mein Name wird unzerstörbar sein, und soweit sich der Römer Herrschaft über die unterworfenen Erde erstreckt, werde ich vom Munde des Volkes gelesen werden und, sofern nicht der Dichter Weissagungen trügen, durch alle Jahrhunderte hindurch leben.«²³

In ›der‹ Spätantike vollzog sich eine Veränderung in der Konstellation von Totenkult und Geschichtsschreibung, die aus der Verschmelzung antiker Traditionen mit neuen christlichen Elementen resultierte. Dieser Wandel lässt sich idealtypischer Weise etwa am »Gottesstaat« und anhand der »Bekenntnisse« Augustinus' zeigen, zumal deren Semantik auch für die mittelalterliche Entwicklung von Bedeutung war. Das gilt besonders für die Konstruktion der kämpfenden, leidenden und triumphierenden Kirche, mit der die Gegenwart der Toten christlich redefiniert und um den Wartezustand der Seele zwischen Tod und Auferstehung zentriert wurde. Augustinus unterteilte die postlapsiale Menschheit in sehr Gute (*valde boni*), weniger Gute (*non valde boni*), weniger Böse (*non valde mali*) und böse (*valde mali*), und ordnete sie jeweils den unterschiedlichen Orten Himmel, Paradies, Fegefeuer und Hölle zu.²⁴ Auf dieser Grundlage wurde schließlich ein christlicher Ga-

²¹ Lionell Casson, *Libraries in the Ancient World*, Yale 2001, S. 80 ff.

²² Livius, *ab urbe condita* I, 3. »et si in tanta scriptorum turba mea fama in obscuro sit, nobilitate ac magnitudine eorum me qui nomini officient meo consoler«.

²³ Ovid, *Metamorphosen*, 15, 871–879.

²⁴ Vgl. Angenendt, »Das Grab als Haus der Toten«, S. 28. Ders., *Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter*, S. 109 f. Dass nur noch drei Orte – Himmel, Fegefeuer und Hölle – existierten, brachte LeGoff mit dem Aufkommen des dritten Standes in Verbindung, siehe: LeGoff, *Die Geburt des Fegefeuers*.

bentausch zwischen Toten und Lebenden errichtet, der »heidnische« Euergetismus diszipliniert und in die christliche Heilsökonomie integriert: Die Praxis der Freigebigkeit wurde wie in Form des testamentarischen Stiftens²⁵ auf das Jenseits, auf die postmortale Zukunft gerichtet. Auch topographisch drückte sich das neue Verhältnis von Toten und Lebenden aus: War die Gegenwart der Toten, wie sie etwa in Totenspeisungen gefeiert oder durch das Bestatten der Reliquien legendärer Stadtgründer und Heroen auf dem Marktplatz hergestellt wurde, auch in der Antike nicht fremd, so wurde sie nun zu einer Frage der Seelenheilsfürsorge, so dass sich die Beisetzung *ad sanctos* und *intra muros* unter kirchlich-klerikaler Obhut durchzusetzen begann.²⁶

Mit der theologisch modifizierten Begründung der Gegenwart der Toten änderte sich auch die historiographische Praxis. Das Schreiben der Geschichte wurde nun von Geistlichen getragen, ihrer Perspektive und ihren Interessen bestimmt, wie auch die Augustin'sche Geschichtstheologie indiziert: Sie beruht auf dem Gegensatz zwischen der von Abel abgeleiteten *Civitas dei*, die der sündhafte Menschen nur per *peregrinatio* und Wiedergeburt erreicht, und der von Kain aus konstruierten *Civitas terrena*, die dem Zyklus von Sünde und Tod unterliege. »Geschichte« ist nun der Kampf zwischen Kain und Abel, zwischen Glauben und Unglauben.²⁷ Der Ausgang dieses Kampfes war zwar von der *ordinatio dei* vorherbestimmt, die Historiographie aber hatte die Aufgabe, die irdischen Zeichen zu deuten und die Gläubigen entsprechend zu orientieren.

Die Dogmatisierung dieser Konstruktion erfolgte jedoch erst in der Konstitution *Benedictus Deus* durch Papst Benedikt XII. im Jahr 1336 und durch das Konzil von Florenz²⁸ von 1439. Wer im Status der Rechtfertigung stürbe, heißt es in dieser Konstitution, der trete sofort in die Gemeinschaft der Heiligen ein – im Gegensatz zu jenen, die als *non valde boni* oder *non valde mali* noch der Läuterung bedürften, deren Leiden aber durch Fürbitteleistungen der Nachfahren, vermittelt durch die Kirche, gemildert werden könnten. So intensivierte sich sowohl die Vorsorge um das eigene künftige Angedenken als auch die Nachsorge um das Seelenheil der verstorbenen Vorfahren. Zugleich bildeten die Lebenden mit den Verstorbenen eine – durch die Institution der Fürbitte ideell wie praxeologisch gestiftete – überzeitliche *Communio*, die sich in jene genannten drei Corpora untergliederte: in die triumphierende Kirche (*ecclesia triumphans*) der Heiligen im Himmelreich, die »streiten-

²⁵ Veyne, *Brot und Spiele*, S. 48 ff.

²⁶ Panofsky, *Grabplastik*, S. 50; Zöpfel, »Bestattung«, Sp. 332–355.

²⁷ Augustinus, *Gottesstaat* IV 34; V, 12, 17–21; XVI, 43; XVII, 16; XVIII, 45 ff. Vgl. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, S. 173–187. Die Einteilung in sechs Weltalter war zwar nicht so populär wie die der vier Weltreiche nach Daniel. Doch wurde sie zu Beginn der Neuzeit etwa von der Schedelschen Weltchronik übernommen und popularisiert.

²⁸ Stuiber, *Refrigerium Interim*; LeGoff, *Die Geburt des Fegefeuers*; Mojon, *Das Berner Münster*, S. 366 sowie TRE, Bd. 5, S. 284–296; Angenendt, »Das Grab als Haus der Toten«, S. 28; Ders., *Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter*, S. 110.

de Kirche (*ecclesia militans*) der Rechtgläubigen auf Erden und der ›leidenden Kirche‹ (*ecclesia penitens, ecclesia in purgatorio*) der Seelen im Fegefeuer.

Garant, Beistand und ewiges Sehnsuchtsziel der streitenden und leidenden Kirche aber war die ›triumphierende Kirche.‹ In der Tradition des Mennius-Agrippa-Gleichnisses vom Körper und seinen Gliedern stehend und durch die »Corpus-Christi-Metaphorik« paulinisch überhöht, war sie das Idealbild auch weltlicher Corpora wie Stadt, Zunft, Familie bzw. Geschlecht²⁹ – und so auch für die Geschichtsschreibung bedeutsam. Denn wer unter diesen Bedingungen über ›Vergangenes‹ berichtete, tangierte nicht nur das Seelenheil der Toten und verhandelte ihre Schicksale, sondern partizipierte an einer ›transtemporalen‹ Gemeinschaft, perpetuierte sie und evozierte ihre normativen Grundlagen. Deshalb war Geschichtsschreibung sozial relevant: Sie hatte nicht nur die Gläubigen im kosmischen Heilsgeschehen zu orientieren, sondern gehörte darüber hinaus zu jenen kulturellen Praktiken, mit denen Gesellschaft ihre Strukturen vor Sterblichkeit sicherte.

Diese gesellschaftliche Sorge um die fragile ›transtemporale‹ Solidarität³⁰ war nicht nur theologisch begründet. Sie reagierte vielmehr auf ihre Infragestellung und den enormen Sterblichkeitsdruck seit dem Pesteinbruch von 1348. Das 15. Jahrhundert, in der das folgende Kapitel einsetzen wird, wurde von sechs Pestwellen überrollt: 1411, 1419, 1439, 1475–79, 1482/83, 1493.³¹ Der Tod wurde nicht nur in kollektiven Ausnahmesituationen wie in Kriegen und Hungerkatastrophen, sondern alltäglich, schicht- und kollektivindifferent als existenzielle Bedrohung von Mensch und Wissen wahrgenommen.³² Nicht zuletzt deshalb zeichnete sich das Spätmittelalter durch eine Dichte und Intensität des Totenkultes bzw. durch ein Gewicht der Toten aus, das der nachaufklärerischen westlichen Kultur so sehr Gegenbild ist wie Altägypten. Keine Zeit, so schon Huizinga in »Herbst des Mittelalters«, habe »mit solcher Eindringlichkeit jedermann fort und fort den Todesgedanken eingepägt, wie das fünfzehnte Jahrhundert.«³³ Das »Anschwellen der Zeugnisse, die vom Todeserlebnis, Todesproblem und Todgefühl« künden, heißt es auch in Walther Rehms klassischer Studie zum »Todesgedanken in der Deutschen Dich-

²⁹ Paulus, 1. Kor. 12. u. 19 ff. Vgl. Köstlin, »Gemeinschaft der Heiligen«, S. 504–507.

³⁰ Diese wurde von Zeitgenossen im Kontext der Pest immer wieder geäußert. Prominent: Boccaccios »Proemio« im *Decameron* oder Petrarcas »Canzoniere«, »Trionfi« und »De remediis utriusque fortunae«.

³¹ Klaus Bergdolt, *Der schwarze Tod in Europa*, bes. S. 98 ff., 162 ff.; Herlihy, *Der schwarze Tod und die Verwandlung Europas*; Bühl, »Die Pestepidemien des ausgehenden Mittelalters und der Frühen Neuzeit in Nürnberg (1483/84 bis 1533/1534)«, S. 133–158; Bergmann, *Der entseelte Patient*, bes. S. 31–64.

³² Der Einfluss der Pest auf die Kultivierung des Todes lässt sich nur schwer fassen. Darum konzentriert sich die folgende Darstellung nur auf die Beschreibung des Umgangs mit dem Tod samt seinen Implikationen und Folgen. Vgl. hierzu: Herlihy, *Der schwarze Tod und die Verwandlung Europas*, S. 77–80, 87–102; Bergmann, *Der entseelte Patient*, S. 31–96.

³³ Huizinga, *Herbst des Mittelalters*, S. 190.

tung«, symbolisch für den »geistlichen und zeitlichen Raum.«³⁴ Das »Todesthema« sei damals in »allen Bereichen der menschlichen Kommunikation« präsent gewesen: »in Liturgie und Alltag, in Literatur und Kunst.«³⁵ Otto Gerhard Oexle hatte deshalb zu Recht die mittelalterliche Kultur der »Memoria« mit ihrem Kern, dem Totengedenken, generell als ein »totales soziales Phänomen« bezeichnet – ähnlich wie Jan Assmann Altägypten.³⁶ Doch die Intensität dieser Todes- und Totenkultivierung provozierte – und dies wird die zweite große These in der ersten Hälfte dieses Buches sein – eine für die moderne Konstellation von Totenkult und Geschichtsschreibung richtungsweisende Veränderung: Sie führte zu einer ökonomischen Überlastung und kulturellen »Vermachtung« zugunsten der Toten, auf die die Reformation mit einem Traditionsbruch antwortete – ein Bruch, der nicht nur die Begrenzung funerals und sepulkraler Mittel mit sich brachte, sondern die gesamte Beziehung von Toten und Lebenden veränderte.

³⁴ Rehm, *Der Todesgedanke in der deutschen Dichtung vom Mittelalter bis zur Romantik*.

³⁵ Sörries, »Der monumentale Todestanz«, S. 9.

³⁶ Oexle (Hg.), *Memoria als Kultur*, S. 39.

2. Totenkult und Geschichtsschreibung am Vorabend der Reformation

Unter Totenkult werden im weitesten Sinne rituelle bzw. kultische Handlungen an toten Menschen einschließlich der Art und Weise ihrer späteren Vergegenwärtigung verstanden.³⁷ Doch was heißt das im konkreten Anwendungsfall eines Geschichtswerks? Die bisher zitierten Texte des historiographiegeschichtlichen Kanons wurden nur punktuell und nur zu heuristischen Zwecken gelesen – wohl wissend, dass die Annahme, die Texte sagen etwas über eine ganze Epoche und ihre Lebenswelten aus, fragwürdig ist. Nun aber soll es ins Detail gehen. An einem lose verbundenen Netzwerk an Personen aus dem späten 15. und beginnenden 16. Jahrhundert in Bern soll ein ganzes Netz an Praktiken, Kommunikationen, Vorstellungen etc. beschrieben werden, mit denen Lebende und Tote in Beziehung standen. Hierbei wird kleinteilig, sequenziell – am Material entlang und entsprechend des Zeitverlaufs hin zur Reformation – verfahren werden. Mit jedem narrativen Schritt wird ein Erkenntnisgewinn angestrebt und mit dem Herantasten an die Reformation zugleich die zunehmende Fragilität der totenkultischen Integration sichtbar gemacht.

Als Einstieg dient die Chronik Ludwig von Diesbachs,³⁸ da sie einen außergewöhnlich tiefen Einblick in den lebensweltlichen Zusammenhang von Totenkult und Geschichtsschreibung vor der Reformation gewährt: Ludwig von Diesbach hatte seine Chronik nach dem Tod seiner Frau im Jahr 1488 begonnen, seinen Umgang mit diesem Ereignis zum Thema gemacht und en passant auch von den lokalen funeralen und sepulkralen Bräuchen berichtet. Doch zunächst ein paar Angaben zur Familie. Die Diesbachs treten in Bern erst im 14. Jahrhundert in Erscheinung und stiegen im Lauf des 15. Jahrhunderts in die politische Führungsschicht der Stadt auf. Stammvater der adeligen Familie war Niklaus, Clewi oder Claus. Seit 1412 ist er in Basel und Frankfurt als Kaufmann, seit 1414 in Bern als Goldschmied urkundlich belegt; ebenso wird er als Kaufmann in Nürnberg, Freiburg und Genf geführt. Darüber hinaus war er als Bankier und im Haslital (Berner Oberland) als Bergbauunternehmer aktiv. Zusammen mit Hugo und Peter Watt aus St. Gallen gründete er die Diesbach-Watt-Gesellschaft, die mit zahlreichen Niederlassungen zwischen Spanien und Polen ein weitgespanntes Handelsnetz auf-

³⁷ Vgl. die Artikel »Totenkult«, in: *LThK*, Sp. 127 und im *HrwG*, S. 234.

³⁸ Vorzüglich ediert von: Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*; vgl. Diesbach, *Chronique du chevalier Louis de Diesbach*.

gebaut hatte. Sein Reichtum bildete die Grundlage des Aufstiegs der Familie ins Patriziat. Mit seinem Erwerb der Herrschaften bzw. der Herrschaftsteile in Kiesen, Oppligen, Stalden, Diesbach,³⁹ Uttigen und Schloss Holligen legte er den Grund, auf dem sich der Übergang vom Kaufmännischen zum Junkerlichen der Familie vollzog. Obgleich Niklaus von Diesbach einen Sitz im Großen Rat hatte, spielte er politisch kaum eine Rolle. Seine Söhne Hans, Loy und Ludwig – der Vater des gleichnamigen Chronisten – heirateten ins Patriziat ein und erwarben ebenfalls einen Sitz im Großen Rat; Loy, der Vater des später politisch bedeutsamen Niklaus von Diesbachs, dessen Epitaph und Testament noch Thema sein wird, war darüber hinaus Kleinrat, Vogt zu Nidau und Schultheiß von Burgdorf. Diese Generation markiert somit den »Übergang von der Kaufmanns- zur Magistratenfamilie.«⁴⁰ Doch erst ihre Söhne gelangten in die höchsten Ämter der Stadt.

2.1 Die Chronik Ludwig von Diesbachs

«Jesuß Marya, anno domini 1488 In dem amen der heylgen, hohen unntzerttelychen dryffalattyckeyt, gott fatter, sùn unn heyliger geyschd, unn mitt hylff unn genand der hochwyrdygen jümpffrowen Marye unn allem hymlyschen her, so hab ich, Ludwig von Dyesbach, dysser tzytt her tzû Diesbach unn tzû Lanczhütt, fogt unn amttmann gemeyner Eygnossen zu Baden in Ergoew, hab unn wyll ffür mich nemen tzû lob unn er myr unn mynen ckynden unn eym stamen von Diesbach, harnach tzû schryben unn ufftzûtzechnen, wey oder wa ich Ludwig ertzogen unn erborn byn, ouch wass gelûckss unn er unngfeffellss myr begegnet ist, och wer mir gûcz oder boess ttan hatt. Unn wyll dys alles ttûn dûrch dess wyllen, dass myny ckynd unn all ir nachkûmen sond wol mercken, wass myr schad oder gûtt ist gesyn, dass sy sych darnach wyssend tzû haltten in leyb unn leyd.»⁴¹

Mit diesen Worten eröffnete der sich mit Epitheta vorstellende Ludwig von Diesbach seine Notizen, die auf einem gesonderten Blatt und von späterer Hand den Titel »Herr Ludwigs von Diesbach Chronick«⁴² erhielten. Die Rahmung der Chronik erfolgt somit in Form einer *Invocatio* mit der Nennung der Dreifaltigkeit – deren

³⁹ Obwohl sich die Familie gerne vom Ministerialengeschlecht der Herren von Diessenberg herleitete (deren Herrschaft durch Niklaus tatsächlich z.T. in die Hände der Diesbachs gelangte), versagt die kritische Überprüfung diese Herkunftsnobilitierung. Möglich ist allein die Ableitung des Namens vom Dorf Diesbach, da einige Vorfahren aus Aarberg, Thun und Bern stammen. Die familiäre Herkunft Niklaus' I. von Diesbach ließ sich bisher noch nicht eindeutig bestimmen: Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbach*, S. 130 f.

⁴⁰ Vgl. ebd., S. 129–133; Zitat: Moser, »Diesbach, von [de]«.

⁴¹ Diesbach, »Herrn Ludwig Diesbachs Chronik [1488]«, S. 26–115; Zitat: S. 26, im Original Bl. 1, S. 1.

⁴² Nach Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 23, 26, Anm. 58 wurde dieses als letztes Blatt am Ende des 18. Jahrhunderts miteingebunden.

Unzertrenntheit betont wird, deren Einzelpotenzen Vater, Sohn und Geist zur rhetorischen Maximierung ihrer Wirksamkeit aber gesondert aufgerufen werden –, der Mutter Gottes, den himmlischen Heerscharen und des auf Christi Geburt bezogenen Datums 1488, an die sich die *Intitulatio*, der Ausweis des Verfassernamens und -titels, anschließt. Diese Eröffnung verdient höchste Aufmerksamkeit, denn sie weist darauf hin, dass der Text mit massiven Autorisierungsstrategien arbeitet: zum einen mit der Anrufung jener himmlischen Potenzen, die sowohl der Niederschrift als auch dem Lesen eine Bedeutung als Gebet verleihen; zum anderen mit dem Ausweis des sozialen Rangs des Verfassers, mit der der Verfasser seinen Rezipienten entgegentritt. Erst dann folgt die *Arenga*, die eine ausführliche Erörterung verdient, da sie den sozialen Referenzrahmen des Textes aufspannt.

Zeitstruktur und Adressatenkreis – sichtbare und unsichtbare Familie

Erstes auffälliges Merkmal der *Arenga* ist, dass sie nicht die Thematik der zu behandelnden Sache an den Anfang setzt, sondern den Sozialzusammenhang: den Personenkreis, für den der Verfasser seine Chronik geschrieben hatte. Dem Beziehungsaspekt wird somit Vorrang gegenüber dem Inhalt eingeräumt. Das Werk solle ihm selbst, seinen Kindern (»mynen ckynden«) und dem »stamen« von Diesbach zu Ehre reichen. Und da er die Bezeichnung »stamen« zeitlich nicht auf die Nachfahren hin spezifiziert hatte, ist davon auszugehen, dass er die Chronik nicht nur für das Lesepublikum der Kinder und ›Kindeskinder‹ geschrieben hatte, sondern auch für die Vorfahren, mithin für die Toten. Der familiäre Adressatenkreis ist somit ›transtemporaler‹ Natur: Tote, Ungeborene und schon bzw. noch lebende Nachfahren.⁴³ In der Semantik dieser Chronik tritt also das, was heute unter Familie rubriziert wird, als eine zeitenübergreifende, genealogische Einheit in Erscheinung, während sie der diesseitigen Konkretion, dem momentanen Zusammenleben verwandter oder hausherrschaftlich eingebundener (lebender) Personen kaum Beachtung schenkt – im Gegensatz zur heutigen familiengeschichtlichen Forschung, die sich mit Begriffen wie Familie, »parentes«, Sippe, Magschaft, Freundschaft, Haus, Oikos, »ganzes Haus«, Kernfamilie etc. weitgehend auf den letzteren Aspekt konzentriert hat.⁴⁴

⁴³ Vgl. Schmid, »Zur Problematik von Familie, Sippe und Geschlecht, Haus und Dynastie beim mittelalterlichen Adel«, S. 1–62; Oexle, »Die Gegenwart der Toten«, S. 34. Lucian Hölscher wies darauf hin, dass Zukunft, solange sie heilsgeschichtlich gedacht war, als schon vorhanden galt; man wusste nur noch nicht, was sie beinhaltet. Das trifft auch auf die Nachfahren und die Toten zu, die für Diesbach ebenso schon vorhanden waren. Vgl. Hölscher, *Die Entdeckung der Zukunft*, bes. S. 35–39.

⁴⁴ Begriffs- und strukturgeschichtlich: Schwab, »Familie«, bes. S. 254–271; Brunner, *Land und Herrschaft*, S. 254–259; Mitterauer, Sieder, »Einleitung«, S. 18; vgl. Ariès, *Geschichte der Kindheit*,

Für das familiäre Beziehungsgeflecht von Toten, Lebenden und Künftigen aufschlussreich ist nun die Art und Weise, wie sie der Chronist anspricht, welche Epitheta er verwendet. So fällt auf, dass Ludwig von Diesbach seine Nachfahren grundsätzlich mit »yr« anspricht, wohingegen er etwa seinen Cousin und Vormund Niklaus, der zum Zeitpunkt der Niederschrift schon seit 13 Jahren verstorben war, mit seiner gesamten Titulatur ausweist und zwar so, wie er auch selbst mit Epitheta – jedoch nicht vollständig aufgezählt – seinem Lesepublikum, seinen Kindern und Nachfahren, gegenübertritt.⁴⁵ Sein Bruder, damals Schultheiß und ranghöchster Repräsentant der Stadt, wird hingegen nur als mein »leyber brüder Wylhelm von Diesbach« bezeichnet. Entsprechend der stratifizierten Sozialordnung der Zeit und vergleichbar mit dem Verhältnis von Eltern und Kindern⁴⁶ wurde somit den Ahnen gegenüber den Nachfahren ein höherer Rang zugesprochen. Und dieser konnte dann Herrschaftscharakter annehmen, wenn der Chronist von seinen Nachfahren etwa Gehorsam fordert oder ihnen gegenüber Bitten äußert, worauf noch zurückzukommen sein wird.

Eine weitere Besonderheit dieser familialen Struktur geht aus der Forderung des Chronisten an seine Nachfahren hervor, nur denjenigen Einblick in die Aufzeichnungen zu gewähren, die zum »rechten stamen von Diesbach«, also zu dem legitimen Zweig des Geschlechts gehören, da sonst schwere Konflikte zu befürchten seien.⁴⁷ Die Leser des Textes werden also auf Geheimhaltung verpflichtet, illegitime Nachfahren auf Distanz gehalten und Familie wird als Binnenraum von anderen – etwa »fremdfamilialen« oder politischen – Kommunikationssphären abgeschirmt.

Dieser familiäre Leserkreis soll wiederum auf eine Ethik verpflichtet werden, wie sie oben bei Platon angesprochen wurde: Mit Blick auf die Nachfahren und in Referenz gegenüber den Vorfahren wird den je gegenwärtigen Mitgliedern auferlegt, sowohl die innerweltlichen Ehren der Familie zu steigern als auch an ihrem religiösen Heil mitzuwirken. Beide Dimensionen lassen sich kaum voneinander trennen. Auch die chronikalisierte Lebensgeschichte will den Nachfahren nicht nur im weltlichen, sondern auch im religiösen Sinne ein exemplarischer Erfahrungsschatz sein – *historia magistra vitae*.⁴⁸ Zu diesem Zweck hatte Ludwig von Diesbach seine

S. 486 f. Bresc, »Stadt und Land in Europa zwischen dem 13. und 15. Jahrhundert«, S. 204 f.; zu Bern: Teuscher, *Bekannte – Klienten – Verwandte*, S. 39–41.

⁴⁵ »Nyklass von Diesbach, schülthess tzü Bern, ckammer unn deß ratts cküng Ludwiggss von Ffranchrych.« Seinen Vater nennt er »myn leyber her unn fatter«, der ein »erlycher ritter gesyn« sei. Frauen wurden dagegen mit religiös emotionalisierten Epitheta ausgewiesen: »myn leyber gemachell selig« (erste Frau), »die ffrom frow, myn schwyger, myn mütter« (Schwiegermutter) etc. »erlychy leyby ffrommy ffrowen« (Mutter).

⁴⁶ So unterzeichnen die Kinder ihre an die Eltern adressierten Briefe etwa mit Formeln wie »din sun und williger«, uwer gehorsamer sun.« Hierzu: Teuscher, *Bekannte – Klienten – Verwandte*, S. 42–47.

⁴⁷ Diesbach, »Chronik«, Bl. 1, S. 1, Z. 21.

⁴⁸ Cicero, *De Oratore* II, 36. Hierzu auch: Koselleck, *Vergangene Zukunft*, S. 38–66.

Chronik ursprünglich, das heißt zu Beginn ihrer Niederschrift als Familienbuch angelegt.⁴⁹ Denn er richtet hier die »erlych bitt unn begeh« an seine Kinder männlichen Geschlechts, dass sie sich ebenfalls in dieses Buch eintragen mögen, damit einer dem anderen zeige, was ihm an Gutem wie an Schlechtem widerfahren sei und die Erfahrungen und Taten auf Ewigkeit unvergessen blieben: »dass sy sich all un iecklycher insünderß stell oder stellen lass in dyss büch, wass im den begegnett synn ttag, umm wyllen, eyner den andren tzeyg unn tzû erckenen geb, wass gücz unn boess ycklichen begegnett ist, damit tzû ewigen tzitten nitt ffergessen werd der gütt ttet unn man sych hytt ffor den boessen.«⁵⁰

Die Formel, dass die guten und schlechten Taten ewig unvergessen bleiben und man sich hüten solle vor dem Bösen, rückt die Chronik in die Nähe des Buchs des Lebens.⁵¹ Mit der Notierung von Taten und Werken des gesamten familialen Stammesverbandes wird nicht nur der Ehre, sondern auch der Sorge um das Heil im Jenseits Rechnung getragen. Wie der Begriff der unsichtbaren Kirche die triumphierende und leidende mit der streitenden Kirche der Gegenwart und Zukunft in Bezug brachte, so umfasste der Begriff »stamen« nicht nur die zu ehrenden, sondern auch die fürbittebedürftigen, leidenden Vorfahren.⁵² Diese religiöse generationenübergreifende Verantwortung zeigt sich nicht nur an der einleitenden Invokation und der pädagogisch-exemplarischen Intention des Textes, sondern auch an der immer wiederkehrenden Formel »Gott der allmechtyg well genedyg unn erbarmherczyg syn«,⁵³ mit der das Ableben von Angehörigen bedacht wurde.

Auch die »transtemporale« Zeitorientierung selbst war religiös konnotiert. Eine überwiegende oder gar ausschließliche Konzentration auf das Diesseits, auf das Ich in seinem Hier und Jetzt galt dem Chronisten als Inbegriff des sündhaften Lebens, wie aus seinem Geständnis hervorgeht, dass er nach dem Tod seiner ersten Gemahlin mit einer Konkubine zusammengelebt habe: »dan ich so ganz ffür mich gesezd hatt myn leben also zu fferschlyßen. Unn heyltt langy tzitt mitt einer torychden frowen hüß.«⁵⁴ Sein Beschluss, sich ganz auf das momenthafte Diesseits zu konzentrieren, fand, mit anderen Worten, im törichten Zusammenleben mit einer »unehrenhaften« Frau seinen symbolischen Ausdruck. Zugleich verstieß diese zeit-

⁴⁹ Später erwähnt er ein »gross büch« mit dem BuchStA Bernen C, in dem sich die Geburt eines jeden Kindes notiert fände. Zahnd vermutete, dass hier das Urbar gemeint sein könne, da es mit drei C ausgewiesen ist. Dieser aber ist unvollständig, zumindest finden sich dort die Notizen nicht: Diesbach, »Chronik«, Bl. 14, S. 28. Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 312 f.

⁵⁰ Diesbach, »Chronik«, 1488, Bl. 1, S. 1.

⁵¹ Offb. 3, 5 und 17, 8. Vgl. Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, bes. S. 29 f.

⁵² Begriff: Die unsichtbare Kirche setzt sich aus der »triumphierenden Kirche« (Heilige im Himmelreich), der »streitenden Kirche« (Rechtgläubige auf Erden) und der »leidenden Kirche« (den Seelen im Fegefeuer) zusammen.

⁵³ Hier: Diesbach, »Chronik«, Blatt 1, S. 2 zum Tod seines Vaters.

⁵⁴ Diesbach, »Chronik«, Bl. 13, S. 26 unten.

liche Orientierung gegen die standesgemäße Lebensführung. Sein »leyber brüder Wylhelm von Diesbach« hatte aufgrund der Konkubinatsgeschichte jedenfalls »unn mengen tzorn gen myr darumm inleggt, so dyckk unn oft«, so dass er sich erneut für eine Ehe mit einer angesehenen, »hybschy unn erlychy« Frau bereitfand.

Diese religiös wie ständisch definierte Zeitethik weist eine äußerst hohe Komplexität auf, die den Text deutlich von der heutigen Geschichtsschreibung unterscheidet: Während letztere von Handlungsdruck entlastet, weder der Zukunft noch der Vergangenheit⁵⁵ verpflichtet ist und ihre künftige Unaktualität voraussetzt, formulierte der spätmittelalterliche Chronist sein Wissen um die Gegenwart und Vergangenheit der Familie für ihre Zukunft. Die Chronik operiert somit nicht nur in den Modi Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, sondern darüber hinaus mit der Gegenwart des Vergangenen, Gegenwart der Zukunft, künftigen Vergangenheit, künftigen Gegenwart, künftigen Zukunft und – wie gerade an Problemreflexionen auffällt⁵⁶ – in den Modi vergangene Vergangenheit und vergangene Zukunft. Nicht zuletzt deshalb besaß das chronikalische Wissen eine so hohe Brisanz: Da es nicht historisierbar war, bedurfte es gegenwärtiger und künftiger Geheimhaltung.

Zur Erhaltung dieser zeitenübergreifenden Gemeinschaft forderte er von den einzelnen Familienmitgliedern, sich ebenfalls als Leser und Interpreten, als Ein- und Fortschreibende⁵⁷ der Familiengeschichte zu engagieren. Auch Ludwig von Diesbach gibt sich, indem er auf die Schrift seines Cousins und Vormunds⁵⁸ verwies, als ein solcher Leser und Interpret zu verstehen: »Ir sond ouch wüssen, dass in den nescheden 200 jaren⁵⁹ dahar sych unsser ffordren gar erlych unn loeblych gehalten hand, nach inhaltt einer gschryft, so der edell streng unn wysstrytter, her Nyklass von Diesbach, schulthess tzü Bern, ckamrer unn deß ratts cküng Ludwigs von Ffrankrych loeblycher gedechnüss. Die selb gschryfft man ouch gar schon behallten sol, den sy ggerecht und war ist, den eß ein gar erlycher unn ffromer rytter gesyn ist, als yr harnach wytter werdend hoeren.«⁶⁰

⁵⁵ D. h. sie ist der Erkenntnis über die Vergangenheit verpflichtet, nicht aber der Vergangenheit selbst.

⁵⁶ Beispiele: Ludwig von Diesbach, »Chronik«, Bl. 10, S. 20 schrieb im Rückblick auf die Jahre 1486 und 1487, dass er damals dem Drängen seines Bruders und der Herren in Bern zur Amtsübernahme in Baden nicht hätte nachgeben sollen, da dies die Ursache des künftigen Unglücks gewesen sei. Mit Blick auf die Zukunft des Vergangenen formulierte er mit seinen Aufzeichnungen den Wunsch, dass alle Nachkommen und seine Kinder sich »wüssend darnach tzü halten in leyb und leyd« (Bl. 1, S. 1). Die Zukunft der Zukunft tritt mit der Adressierung an »myny ckind unn all ir nachkūmen« (ebd.).

⁵⁷ Es geht mithin nicht um »Blutsbande« (von der im Text nie die Rede ist). Vgl. Koselleck, »Erfahrungswandel und Methodenwechsel«, S. 42–52.

⁵⁸ Die Aufzeichnungen dieses Niklaus von Diesbach (1430–1475), der zum Zeitpunkt der Niederschrift der Chronik schon vor 13 Jahren gestorben war, sind nicht erhalten geblieben. Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 28, 125.

⁵⁹ Das heißt die letzten 200 Jahre.

⁶⁰ Diesbach, »Chronik«, Bl. 1, S. 1.

Die Anrede »als yr harnach wytter werdend hoeren« ist auch insofern interessant, als sie eine Rede- und Hörsituation Nahestehender evoziert, obgleich sich die Schrift ebenso an jene richtet, die den Schreiber nicht mehr redend erleben werden. Sie unterstellt also eine über Generationen hinweg gepflegte familiäre Hörsituation, mithin eine Form der Kommunikation unter Anwesenden,⁶¹ die auch die Toten und Ungeborenen mit einschließt, sie nach Anciennität im Sinne des oben beschriebenen Modells der doppelten Asymmetrie hierarchisierte: Den Toten sollte in Verehrung »zugehört« werden, ohne dass sie Antworten, gar Widerspruch entgegen nahmen. Stattdessen sollte ihre würdige Nähe durch Fortschreiben und Nachahmung erreicht werden. Diese Hierarchie war also für die Art der Rezeption und die daraus resultierende Vergemeinschaftung entscheidend. Sie bedeutete eine Leseanweisung, die nicht nur auf die sorgfältige Pflege des Wissens durch die Nachkommen zielte, sondern auch Ehrerweisung und Folgsamkeit verlangte.⁶²

Ehre markiert einen historiographischen Aspekt, der dem modernen kritischen Geschichtsverständnis denkbar fern steht. Denn die Ehre der Ahnen bürgte für die Wahrheit der Überlieferung und diese wiederum für deren Ehre. Dem Sag- und Denkbaren wurden nicht nur rigide Normen, sondern auch bestimmte Kompositionsregeln auferlegt, da Stand und Ehre der vergegenwärtigten Person bei der Darstellung sorgfältig taxiert werden mussten. Daher wollte der Text weder »wertneutrale« Wahrheiten bieten noch allein Positives berichten, da auch negative Erfahrungen zur Verhütung des Bösen von Wert waren und Böses der Fürbitte bedurfte.⁶³

Obgleich nur wenige Informationen bestehen, deutet einiges darauf hin, dass auch die zeitgenössische Praxis familialer Nomenklatur bei der Reproduktion der zeitenübergreifenden Ordnung eine wichtige Rolle spielte. Mit der Namensgebung, so die Hypothese, wurden generationenübergreifende Erwartungen an die einzelnen Familienmitglieder delegiert. Wenn etwa Ludwigs Großvater Niklaus von Diesbach (†1436) als Gründer der Diesbach-Watt-Handelsgesellschaft sowohl die finanzielle Basis für den Aufstieg als auch für die Nobilitierung der Familie gesorgt hatte, dann dürfte der Name Niklaus keineswegs zufällig auch dem Cousin und Vormund des Chronisten sowie dessen ältestem Sohn aus der ersten und dem jüngsten aus der zweiten Ehe verliehen worden sein.⁶⁴ Ludwig hingegen hieß nicht

⁶¹ Begriff und Konzept: Schlögl, »Kommunikation und Vergesellschaftung unter Anwesenden«, S. 156–224.

⁶² »Die selb gschryfft man ouch gar schon behalten sol, den sy ggerecht und war ist, den eß ein gar erlycher unn ffromer rytter gesyn ist«, so Diesbach, »Chronik«, Bl. 1, S. 1 etwa zu den Aufzeichnungen seines verstorbenen Cousins.

⁶³ So etwa die Konkubinatsgeschichte (»ttorlych hüs«): Diesbach, »Chronik«, Bl. 12, S. 26. Vgl. Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 102 f.

⁶⁴ Es handelt sich um den ältesten Sohn aus erster Ehe und den jüngsten aus zweiter Ehe, der nach Zahnd wiederum Stammvater des bis 1917 existierenden Berner Zweigs der Familie war.

nur der Chronist, sondern auch sein Vater, sein Sohn aus der ersten und sein Sohn Beat Ludwig⁶⁵ aus der zweiten Ehe.

Von Delegationen kann allerdings nur dann die Rede sein, wenn sich einigermaßen identische biographische Muster bzw. angestrebte soziale Positionen zwischen den unterschiedlichen Trägern gleichen Namens nachweisen lassen.⁶⁶ So fällt etwa auf, dass gerade jene Söhne mit dem Namen ihres Vaters begabt wurden, die dasselbe biographische Programm absolvieren sollten. So wurde etwa der Name Niklaus an den Cousin und Vormund des Chronisten in einer Situation herangetragen, als die aufkommenden finanziellen Engpässe der Familie kompensiert werden mussten. Obgleich sich die junkerliche Lebensführung schon durchgesetzt und Niklaus sich dort letztlich zielsicher eingefunden hatte, wurde er zunächst als einziger seiner Generation einer kaufmännischen Ausbildung zugeführt, wie sie sein gleichnamiger Großvater absolviert hatte.⁶⁷ Ein anderes Beispiel bietet der Bruder des Chronisten Wilhelm, der seinen ältesten Sohn ebenfalls Wilhelm nannte und für seine politische Karriere sorgte, wie er sie selbst *par excellence* durchlaufen hatte. Nach demselben Muster scheint auch der Chronist Ludwig delegiert zu haben: Sein ältester Sohn mit Namen Niklaus wurde zunächst nach Paris an den Hof geschickt, um dort den *Cursus honorum* nach dem erfolgreichen Muster seines Cousins und Vormundes Niklaus einzuschlagen. Doch zwangen den Vater dann die Schulden bzw. der »ratt des fferflüchenden gyttz«,⁶⁸ die hierfür notwendige Haus- teilung zu vermeiden, so dass er Niklaus stattdessen auf die Universität schickte, um ihn einer Klerikerlaufbahn zuzuführen.

Trotz zahlreicher Indizien ist gegenüber diesem Deutungsmuster der Delegation Vorsicht angebracht. Bei einer Vielzahl von Namen lassen sich die Zuweisungen nicht näher klären, bei anderen muss spekuliert werden und manchmal zeigen sich ähnliche biographische Muster trotz unterschiedlicher Namen. So legt die Häufigkeit der Korrelation von Namen und biographischem Typus zwar die Deutung der Delegation nahe, doch lässt sie sich in diesem Rahmen nicht mit hinreichender Sicherheit belegen und bedürfte einer größer angelegten Einzeluntersuchung. Sicher ist zumindest, dass situativ gegebener Entscheidungsdruck Flexibilität verlangte, so dass sich trotz der erkennbaren Tendenz kein striktes Muster biographisch-familialer Fortschreibungen verfestigte.

⁶⁵ Beat hieß etwa der Neffe der zweiten Frau Ludwigs Agatha von Bonstetten. Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 145.

⁶⁶ Der Begriff entstammt der systemischen Therapie: Simon, Clement, Stierlin, *Die Sprache der Familientherapie*, S. 62–65. Soziologisch: Peter, *Dicke Kinder*, Kapitel »Verstricktheit in Geschichten«.

⁶⁷ Er schlug später trotzdem eine erfolgreiche politische Laufbahn ein.

⁶⁸ Diesbach, »Chronik«, Bl. 13, S. 26.

Tod und Text

Soweit zum semantischen Arsenal der transtemporal-stratifizierenden Absicherung familialer Gemeinschaft. Wie aber wurde die Konfrontation mit Tod und Sterblichkeit – Inbegriff von Diskontinuität und Kontingenz – chronikalisch verarbeitet, wie prägte sie den Zugang zur Vergangenheit? Befragt man hierzu die Rezeption der Chronik nach dem Tod ihres Verfassers im Jahr 1527, dann lassen sich einige Angaben zur Differenz zwischen den erhofften und den nachweislich eingetretenen Aneignungsweisen feststellen. Bestätigen sie den hohen Status des Toten, besitzen seine Forderungen tatsächlich Gewicht? Die Informationen sind leider spärlich: Zahnd, der die Aufzeichnungen genau untersucht hatte, schrieb, dass diese nach der Reformation, vermutlich im Jahr 1534, durch Rochus oder Sebastian von Diesbach nach Freiburg gelangten. Trotz der damals eingetretenen konfessionellen Differenz war sie auch im Berner Zweig der Verwandtschaft bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts noch bekannt:⁶⁹ Christoph von Diesbach hatte sie zur Anlegung seines eigenen Stammbuches⁷⁰ zwischen 1596 bis 1609 ausgewertet, bevor mit der Eröffnung des Diesbachschen Familienbuchs durch Beat Ludwig von Diesbach im Jahr 1613⁷¹ eine eigene, bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts reichende Tradierung einsetzte – insofern wurde der Aufforderung Ludwig von Diesbachs Folge geleistet. Was aber mit dem Manuskript zwischen den Jahren 1609 und 1779 geschah, lässt sich nicht mehr in Erfahrung bringen. 1779 wurde sie jedenfalls von François Pierre Frédéric von Diesbach-Torny »im Türmchen seines Freiburger Hauses«⁷² unter einem Stoß anderer Papiere wiederentdeckt, saniert, gebunden und 1789 erstmals ediert. Diesbach-Torny war historisch interessiert, denn er hatte schon zuvor mehrere historische Abhandlungen verfasst, mitunter auch eine Familiengeschichte. Ebenfalls aus historischem Interesse wurde sie von den Nachfahren noch einmal 1832⁷³ und 1901⁷⁴ publiziert sowie 1986 in Form jener schon zitierten kritischen Ausgabe von Zahnd herausgegeben.

Bis ins 17. Jahrhundert wurde also die Praxis des familialen Lesens, Ein- und Fortschreibens gepflegt und so der exklusive familiale Kommunikationszusammenhang aufrecht gehalten. Das familiale Wissen hielt sich über die Reformation und die darauf folgende Aufspaltung in eine Freiburgische und Bernische Linie hinweg bis zur Aufklärung, so dass die Nachfahren auf eine immer längere und insofern auch gewichtigere Tradition verweisen konnten. Das Publizieren am Ende

⁶⁹ Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 23.

⁷⁰ HMB Nr. 11674, Chronika des edeln Geschlechts derer von Diesbach. Abschrift von Christoph von Diesbach »Stammbuch des uralten adenlichen Geschlecht von Diesbach« aus dem 17. Jahrhundert

⁷¹ BBB Mss.h.h. XXII.144. Das Buch umfasst 5 Generationen (1592–1756), die Abfassungszeit 1613 bis 1756.

⁷² Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 11.

⁷³ Diesbach, »Chronik und Selbstbiographie«.

⁷⁴ Diesbach, *Chronique du chevalier Louis de Diesbach*.

des 18. Jahrhunderts markiert jedoch eine deutliche Zäsur: Jenes Geheimnisgebot war obsolet geworden und die schriftlich geronnene Lebenserfahrung den Nachfahren nicht mehr Exempel, sondern historische Information, so dass dem Wort des Toten nicht mehr die Autorität zukam, die der Text beansprucht. Die Chronik wurde im 19. Jahrhundert für »ihre einfache und gemüthliche Form« geschätzt, zumal sie einer potenziell unbekanntem Adressatschaft (Öffentlichkeit) Zugang in eine ihr fremd gewordene Zeit bot.«⁷⁵

Die Frage nach der Bedeutung des Todes für die Konstitution des Textes bleibt jedoch noch offen, obgleich schon die *Arenga* auf die hohe Relevanz des Bewusstseins um die eigene Sterblichkeit für den Text hindeutet: Der Chronist hatte seine gebetsförmigen Aufzeichnungen im Hinblick auf sein eigenes Ableben an seine Nachfahren adressiert und diese zur Ehrung der Vorfahren aufgefordert. Der entscheidende Anlass aber, der zur Niederschrift der Chronik führte, wurde erst in der Mitte berichtet: »Item, also uff menttag tze nacht umm die x, nest Santt Ffrenen ttag anno 1487, do wass myn schwer hertt ungeffell hey, also dass die ffrom, erlych, redlych ffrow in dem schlaß uffwüschd unn ffyng an mitt eyner ckleglychen stym myr tze rüffen [...] mitt dyssen wortten: »O we, o we Ludwig, Ludwig, wey wyll eß myr ergan, dass gott ewecklych erbarm! Ach mütter aller genaden, wey ein hertt erwecken wass daß.«⁷⁶

Dieses Ereignis markiert innerhalb des Textes eine entscheidende Zäsur. Wie erwähnt, setzt die Chronik mit der Jahreszahl 1488 ein, beginnt dann aber retrospektiv vom elterlichen, insbesondere väterlichen Schicksal zu erzählen, das sich vor und während der Kindheit des Chronisten ereignet hatte, und endet mit dem Tod seiner Frau Antonia von Ringoltingen. Zugleich bestimmt dieses Ereignis den Fokus des zweiten Teils. Dieser wird von einem identischen Erzähler-Ich und in einem ebenso retrospektiven wie spontanen narrativen Stil vom Jahr 1487 nach dem Tod seiner ersten Gattin bis auf das Jahr 1518 fortgeführt, als Agatha von Bonstetten, die zweite Frau, einen Großteil des Familienerbes durch Notkäufe erworben hatte und sein Bruder Wilhelm 1517 gestorben war. Doch zeichnet er sich durch eine völlig veränderte Schrift aus, so dass sogar Zweifel an der Verfasseridentität beider Teile aufkamen.⁷⁷

Die Zeit hatte den Verfasser offensichtlich verändert. Und was schon in der Schrift als Differenz augenfällig ist, findet seine inhaltliche Entsprechung darin, dass der Text zu integrieren versucht, was sich nach dem Bruch schwerlich zusammenfügen ließ. Während der Tod der ersten Frau den Chronisten zur biographischen Selbstreflexion veranlasste, so ist es im zweiten Teil das damit verbundene fi-

⁷⁵ Tillier, *Geschichte des Eidgenössischen Freistaates Bern*, Bern 1838; zit. n. Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 11.

⁷⁶ Diesbach, »Chronik«, Bl. 11, S. 22 (Anfang oben).

⁷⁷ Zahnd schrieb von zwei unterschiedlichen Handschriften. Doch konnte er an kontinuierlichen Urbareintragungen zwischen 1488 und 1518 die Verfasseridentität trotz Schriftveränderung nachweisen. Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 17–20.

nanzielle Desaster und seine sozialen Folgen: Der drohende Standesverlust, die Rettungskäufe der zweiten Gattin und der Erbschaftsstreit (1514/15) mit seinen Söhnen aus der ersten Ehe: »Item, [...] fyngen an die ersten sùn, so ich der von Ryngollttingen hatt, schellkellen unn grùblen unn ûnderstan, von myr tzû tzûchen ir mütterlich gutt. Fyngen also ein soellchen schweren rechtthandell mitt myr und myner leyben gemachell an, dass sych ally menchen ûber ûnss erbarmet, mitt ffill grober ûntzûchttygen wortten, wyssen unn geberden unn geschmechden.«⁷⁸

Der theatral ausgetragene Konflikt um das Erbe Antonia von Ringoltingens bedrohte die Einheit der Familie, so dass dem Text nun die Aufgabe zukam, die divergierenden Interessen der Familienmitglieder in eine chronikalisch-narrative Ordnung zu bringen und sie auf die generationenübergreifende Dimension des »stamen« zu verpflichten. So kulminieren die Aufzeichnungen im zweiten Teil in einem, vor allem an seine »leyben« Söhne adressierten Frauenlob gegenüber seiner zweiten Gattin, die sich durch ihr freiwilliges finanzielles Engagement, wie der Chronist mit Nachdruck betonte, »am stamen von Diesbach ffromcklych unn erlych« erwiesen habe: »dan wa gott sy ûnss nitt tzûgeffügt hett, waren wyr all arm bettler.«⁷⁹ Das zu betonen war notwendig, da Agatha nach den Veräußerungen der Herrschaften Landshut und Spiez den ebenfalls drohenden Verlust des Berner Sässhauses am 5. Juli 1516 sowie den der Herrschaft Diesbach am 13. Januar 1518 – im Jahr der Niederschrift – durch Notkäufe verhindert hatte; beides musste nun rechtlich und ideell vor den »Ein- und Ansprüchen«⁸⁰ der Söhne aus der ersten Ehe abgesichert werden.

Einen weiteren Impuls wird die Niederschrift durch den Tod des Bruders Wilhelm im Jahr 1517 erhalten haben, da Ludwig nun Ältester und insofern Ranghöchster der Familie war. Diese Stellung musste er nach dem demütigenden Erbschaftskonflikt jedoch erst behaupten, so dass er offenbar auf die chronikalische Praxis zurückgriff, um die Definitionsmacht über die Familiengeschichte zu erlangen. Zudem war auch sein Verhältnis zu den Nachkommen Wilhelms durch einen vergangenen Erbkonflikt vorbelastet.⁸¹ So hatte er sich schon im ersten Teil der Chronik veranlasst gesehen, die Nachkommen seines Bruders zu bitten, ihm und seinen Kindern den einstigen Konflikt nicht nachzutragen. Auch entschuldigte er auffällig wortreich das späte Erscheinen seines Bruders während der Beisetzungszeremonie für seine Frau Antonia, deren Familie an diesem Konflikt einen maßgeblichen Anteil hatte.⁸²

Obleich der Tod Wilhelms und das Handeln Agathas für die Abfassung des Textes ebenfalls von Bedeutung waren, bildet die Schilderung des Todes und der Beiset-

⁷⁸ Diesbach, »Chronik«, Bl. 15, S. 30.

⁷⁹ Diesbach, »Chronik«, Bl. 16, S. 32.

⁸⁰ Vgl. Kap. II. 2.3. Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 216 (Abb. 3). Allianzscheibe befindet sich in der Kirche zu Ligerz.

⁸¹ Hierzu, wie auch im Folgenden, Kap. II. 2.3.

⁸² Diesbach, »Chronik«, Blatt 8, S. 16 f.

zung Antonia von Ringoltingens seinen Dreh- und Angelpunkt,⁸³ wie auch an ihrem Umfang⁸⁴ deutlich wird. Ihr Tod war Anlass der Niederschrift, beherrscht die Perspektive im ersten Teil, eröffnet den zweiten und dient als Interpretament der Situation um 1518. Im ›Zwielicht‹ des Unglücks (»myn schwer, herrt ungeffell«)⁸⁵ sollte sowohl die materielle und emotionale Misere erklärt als auch die Tragweite des rettenden Handelns der zweiten Gattin erhellt werden. Um ihre Leistung hervorzuheben, wird sogar der biblische Topos sieben magerer Jahre aufgerufen: Item unn belyb [...] ein tzytt mitt grosser betrûbniss unn schweren gedecken unn grossen ckosten [...]. Unn beleyb also byss uff dass 7 jar unfferendret unn, wûss gott, mytt ffyll elenss.«⁸⁶ Ferner platzierte der Chronist in diesem Kontext auch jene Negativexempel, wie »tttorlych hûss« gehalten und seinen ältesten Sohn aus Geldnot auf eine Priesterlaufbahn geschickt zu haben. Erst mit dem Eintreten der zweiten Gattin habe sich das Schicksal aller wieder zum Guten gewendet: »Daß myr armen rytter die gelûckhafftigst stûnd wass, so myr gott uff ertrych gûttts halb ffûr eyny mocht ttun.«⁸⁷ Wer Einspruch erhob, richtete sich in den Augen des Verfassers gegen den Willen Gottes – und gegen die Norm der Reziprozität. Denn seine Söhne hätten, obwohl »myn leyber gmachell Agtt [...] trûwlych ir gûtt darstracktt, offt unn dyck«, ihr »ckleynen danck gesagtt [...] unn sy schnoeyd unn schlechdlych gehalten.«⁸⁸

Blickt man mit dem Chronisten hingegen vom Zeitpunkt des Todes der ersten Frau zurück auf den Anfang seiner Geschichte, dann wird man mit einer »Kindheit« konfrontiert, die mit dem Tod des Vaters und dem faktischen Verlust der mütterlichen Fürsorge begann. Weil der Vater aufgrund eines Konfliktes mit der Stadt Bern samt Familie nach Godesberg gezogen und unmittelbar nach der Ausöhnung verstorben war, musste Ludwig einer Amme in Köln übergeben werden, wo er bei einem Schuhmacher bis zu seinem achten Lebensjahr aufwuchs, während die restliche Familie nach Bern zurückkehrte. Der Verlust des Vaters hatte die Familie in finanzielle Schwierigkeiten gebracht, so dass der Chronist für die finanziell ungedeckten und schwer einlösbaren Godesberger (heute zu Bonn gehörenden) Besitzungen als Pfand hinterlassen werden musste; den der Mutter aber kommentiert er so: »Aber da man unss ally von yr tet, do enffremd sy sych ouch. Unn was nit gûtt, denn mûttren synd all weg nûczer by den ckynden.«⁸⁹

⁸³ Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 223–227, der nicht auf Tod und Geschichte abhebt, kam ebenfalls zu diesem Ergebnis.

⁸⁴ Er nimmt 5 (mit Vorzeichennarration sogar 7) von 26 Seiten des ersten Teils bzw. von 32 insgesamt in Anspruch.

⁸⁵ Diesbach, »Chronik«, Bl. 11, S. 22.

⁸⁶ Diesbach, »Chronik«, Bl. 13, S. 26; Vgl. 1. Mose 41.

⁸⁷ Diesbach, »Chronik«, Bl. 14, S. 27.

⁸⁸ Diesbach, »Chronik«, Bl. 16, S. 31.

⁸⁹ Diesbach, »Chronik«, Bl. 2, S. 3. Allianzwappenscheibe Diesbach, Runs: HMB Inv. Nr. 11605.

In dieser Situation tritt der oben schon erwähnte Cousin und Vormund Niklaus wie später Agatha als rettende Gestalt in die Darstellung ein: »Der selv ffromm ffetter ward ffatter unn fetter unn mütter«,⁹⁰ da er trotz seinen jungen 22 Jahren zunächst für die heimliche, widerrechtliche Rückführung Ludwigs, dann für die Einlösung der Besitzungen und dessen Ausbildung gesorgt hatte. Damit ist also ein exemplarisches Muster formuliert, das sich im zweiten Teil wiederholt: Der Tod hinterlässt kaum bewältigbare finanzielle und emotionale Verhältnisse und bedroht den familialen Zusammenhalt, doch tritt dann, von Gott gesandt, eine Person als rettende Gestalt auf, die im Sinne des »stamens« handelt und so in die Familienüberlieferung eingeht.

Zwischen der Rückführung und der Ehe aber lag, wie der Chronist ausführlich schildert, eine glanzvolle Ausbildung, die mit der Schilderung der Kölner Jahre und der späteren Misere stark kontrastiert: Zwischen seinem 14. und 16. Lebensjahr diente er als Knappe des savoyischen Edelmanns Wilhelm von Luyrieux, Herr von Beaufort, Rat und Kammerherr Philipps von Bresse, und dann am Französischen Hof als persönlicher Page Ludwigs XI., nachdem er seine Königstreue im Verrat von Péronne durch Karl den Kühnen unter Beweis stellen können.⁹¹ Ludwig von Diesbach präsentierte diese Ereignisse deutlich in der Aventure-Tradition und zitierte in der Erzählung von der Eroberung der Île de Ré in französischen Diensten die Artussage, um auch seine militärische Leistung hervorzuheben.⁹² Doch hatte die Schilderung keineswegs den Zweck, den eigenen Ruhm zur Schau zu stellen, da sowohl der Zeitpunkt bzw. Anlass der Niederschrift als auch die Einleitung der Chronik in eine andere Richtung weisen. Vielmehr sollte der Glanz des Erlebten, die mit ihm verbundenen Ehren aufgerufen und dem Geschlecht zugeeignet werden, als der Standesverlust nach dem Tod Antonias gefährlich nahe war. Mit den großen Erinnerungen vergegenwärtigte der Chronist das eigene und das familiale Symbolkapital, wie es sich im Lauf der Zeit summiert hatte und versicherte sich zugleich des himmlischen Beistandes.⁹³

Im Kontrast mit dem Unglück von 1487 und dem späteren finanziellen Ruin wird auch der glückliche Eintritt in den Ehestand geschildert. Keine Gelegenheit lässt der Chronist aus, um die Ehre und Bedeutung seiner ersten Gattin zu bezeugen,

⁹⁰ Diesbach, »Chronik«, Bl. 2, S. 3. Hierzu auch folgendes Kap.

⁹¹ Wohl nicht zuletzt auch durch das Ansehen seines Cousins Niklaus am Hof Ludwigs. Diesbach, »Chronik«, Bl. 2, S. 4 – Bl. 7, S. 14. Hierzu auch: Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 152–161.

⁹² Diesbach, »Chronik«, Bl. 6, S. 11.

⁹³ So zitiert er zum Ausweis das Lob Ludwigs XI., das ihm aufgrund seiner Verdienste am König ausgesprochen worden sei: »Sy hand woll ertzeygtt, dass sy von ffesten, ffromen lütten erborm synd, die all ir ttag ckün, manlich lüt synd gesyn.« Und deshalb betonte er gegenüber seinem familiären Lesepublikum, sie sollten wissen, »dass in den nescheden 200 jaren dahar sych ünsser ffordren gar erlych unn loblych gehalten hand«, siehe (Bl. 1, S. Diesbach, »Chronik«, Bl. 4, S. 8 und Ebd., Bl. 1, S. 1. Zum Begriff Symbolkapital: Kap. II. 2.3 (Testamente).

die er in namentlicher Referenz am Dienstag »nest ffor Anttony« (vor dem Antoniusstag) geehelicht hatte: an dem Tag, als die Kunde vom Tod Karl des Kühnen Bern erreichte, der für die Familie von Diesbach von hoher Bedeutung war, wie im nächsten Kapitel noch darzulegen sein wird. Auch deshalb gab er seinem ersten Sohn, wie erwähnt, in Verneigung vor dem großen verstorbenen Cousin und Vormund den Namen Niklaus.⁹⁴ Nachdem er den durch dessen Tod veranlassten Erbschaftsstreit mit seinem Bruder Wilhelm gelöst und infolge dessen den bis dato gemeinsamen Hausstand mit seinem Bruder – und wie er trotz allem betont: versöhnlich – verlassen hatte, schienen die Dinge glücklich geordnet. Wären nicht der Tod seiner Frau und damit personale, emotionale und finanzielle Verluste eingetreten, die den Leser an die biographische Ausgangssituation des Chronisten nach dem Tod seines Vaters erinnern. Auch hier überforderte ihn die emotionale und finanzielle Situation, die er weder in Bezug auf sich (»ist myr unmüglych tze schryben daß gross herczleyd«), noch in Bezug auf die Kinder (»den ich noch jüng wass«)⁹⁵ zu bewältigen vermochte, so dass aus dieser Perspektive der spätere Eintritt Agathas in sein Leben wohl begründet als »gelückhafftigt stünd« im Leben dieses armen Ritters erscheint.

Nicht zu übersehen ist aber, dass der Chronist trotz dieses Eingeständnisses seine eigene Anteilnahme und erzieherische Rolle im Kontrast zu seiner Biographie bzw. seiner Kindheit positiv herausstrich. So schrieb er über den Zeitpunkt, an dem sich der Trauerzug ohne die Kinder von Baden nach Bern begab: »Allmächtiger ewiger gott, wey wass daß eyn scheidyden von meynen ckleynten kcynden.«⁹⁶ Obgleich sich der Tonfall gegenüber diesen, seinen Kindern im zweiten Teil merklich ändert, so ist er zumindest inhaltlich konsistent, da er diesen Teil mit seinem Engagement für die Ausbildung seiner Söhne eröffnet und zum Erbschaftsstreit am Ausgang bitter anmerkt, wie wenig sie ihm dafür gedankt (»ûbell angeleytt«) hätten.⁹⁷

Ritus und Text

Wenn das Ritual als »Verknüpfung von Symbolen und Gesten in gleichbleibenden Handlungsketten« und deshalb auch in Handlungen repräsentierter und durch Handlungen strukturierter Text« definiert werden kann, gilt in diesem Fall auch umgekehrt, dass der nun zu behandelnde Teil der Chronik ein durch gleichförmige Handlungen repräsentierter und strukturierter Text ist. Vor allem aber erfährt der

⁹⁴ Diesbach, »Chronik«, Bl. 8, S. 15.

⁹⁵ Diesbach, »Chronik«, Bl. 12 S. 24.

⁹⁶ Diesbach, »Chronik«, Bl. 12, S. 24. Ebenso gedachte er ihrer bei seiner Rückkehr: »Unn ich gedacht [...] an die unertzogen kcynd, dich ich so ganz troschdloss fferlassen hatt.« Desgleichen ein wenig später: »Unn waren myny kcynd tzû Baden, tzû denen mich ser belangett, den ich sy elend unn troschdlos hatt lassen.«

⁹⁷ Diesbach, »Chronik«, Bl. 13, S. 26.

Text durch den Bezug des Ritus zu Religion und dessen Verweis von Wahrheit und Recht eine Autorisierung, die das irdische Hier und Jetzt weit übersteigt.⁹⁸

Welche Bedeutung der rituelle Umgang mit dem Tod für den Text hat, indiziert, wie erwähnt, schon die Länge, mit der die Beisetzung Antonia von Ringoltingens geschildert wird. Sie nimmt ungefähr sieben von insgesamt 26 Seiten ein, sofern das Berichten der Vorzeichen miteingerechnet wird. Demnach habe das Unglück, so der Chronist, mit seiner Übernahme des Badener Vogtamtes seinen Lauf genommen, die er eigentlich verweigern wollte.⁹⁹ Schon nach der ehrenvollen Amtseinsetzung sei das erste Zeichen des herannahenden Todes erschienen: In der Nacht nach dem Sankt Verenentag¹⁰⁰ sei seine durch eine beschwerliche Schwangerschaft schon gezeichnete Frau nachts unter starken Schmerzen aufgewacht und habe das »ewycklich erbarm« Gottes beschworen. Zwar wurde das Kind noch geboren und erhielt zur Abwehr des Bösen den Namen des Erzengels Michael, doch verstarb es unmittelbar darauf. Die Mutter gesundete zunächst, bekam dann aber – möglicherweise befördert durch einen »Heiltrunk« aus der Hand ihrer Schwester, wie der Chronist zornig anmerkte – hohes Fieber, so dass auch sie verschied.

Ihr ehrenhaftes Sterben findet sich detailliert gewürdigt, wohingegen die Rolle der priesterlichen Sterbebegleitung auffällig beiläufig erwähnt wurde.¹⁰¹ Noch im Sterben habe sie ihm und den Kindern Trost und Zuversicht gespendet, so der Chronist, obgleich er sich hierfür selbst zuständig gesehen hatte, wie er zu Ehren seiner Frau gestand: »Also unn mitt ffyll hübscher red ttroschd sy mich byss in ir end. Ach gott da sott ich sy getroschd han.« Am Tag vor dem des symbolträchtigen Heiligen Kreuzes¹⁰² habe sie das Nahen ihres Todes bemerkt, sei aus ihrer fiebrigen Ohnmacht erwacht, habe die Sakramente¹⁰³ verlangt, sie mit »wunderlich« klarem Verstand empfangen und mit ebenso klaren Sinnen ihr Testament aufgesetzt. Für den Chronisten war das Datum ein Zeichen, das nicht nur auf den Schmerz des Sterbens, sondern auch auf das Heil verweist und im Ritus der Beisetzung konfirmiert wird. Doch war der narrative Ausweis dieser symbolträchtigen Koinzidenz vom kommenden Kreuztag und nahendem Tod sowie das Erwachen des Verstandes und die Bewährung in der *Ars moriendi* auch insofern von Bedeutung, als von

⁹⁸ Soeffner, *Auslegung des Alltags*, S. 202 f.: Der »Wortstamm Rta verweist auf die Bedeutung ›Wahrheit‹ und ›Recht‹ auf Bereiche also, in denen religiöse Anschauungen und alltägliches ›praktisches‹ Handeln miteinander verbunden sind.«

⁹⁹ Diesbach, »Chronik«, Bl. 10, S. 20.

¹⁰⁰ 2. September. Durch das Datum wird die Frau durch die aufopferungsvolle Mildtätigkeit der Heiligen Verena konnotiert, die im schweizerischen und süddeutschen Raum häufig verehrt wurde.

¹⁰¹ Die Spendung der Sakramente beiderlei Gestalt erwähnte er, nicht aber die Gebete (*Commendatio animae*).

¹⁰² 9.9.1487.

¹⁰³ Er schrieb »mitt beden ssakramentten«, d. h. Einnahme des »Leichnams Christi« und letzte Ölung. Die genaue rituelle Abfolge von Buße, letzter Ölung, *Viaticum* und *Commendatio animae* bleibt ausgeblendet.

ihnen die Anerkennung des Testaments¹⁰⁴ abhing – dass er künftig mit seinen Kindern im Falle einer zweiten Ehe in Konflikt geraten wird, mochte er schon während der Abfassung dieses Teils der Chronik geahnt haben.

Als die Glocke elf Uhr¹⁰⁵ geschlagen habe, so der Chronist weiter, »do ffyng dass ffrom¹⁰⁶ byderb hercz an tzû brechen, mitt grosser fferûnfft unn tzûchten, unn hatt mit grosser tzûcht urloub genommen von myr unn allen iren ckinden unn yedermann.« Eine halbe Stunde später habe sie »iren geyst« aufgegeben: »Gott der allmechtyg sy ir genedyg unn erbarmherczyg dÛrch syn bytter leyden, so er ffÛr sy unn all geloebyg sellen gelytten hatt an dem stamen deß ckrÛczess, amen.« Auch hier erwähnte er die einsetzenden priesterlichen Handlungen, die *Exequien*, nicht.¹⁰⁷ Im Zentrum steht vielmehr das »Urlaubnehmen«, das »Brechen des Herzens« und »Aufgeben des Geistes«, die der Sterbenden die Synchronisation von Natur und Kultur als performative Leistung abverlangt. Die Art und Weise des Übertritts in den Tod erscheint als eine ständisch-religiöse Bewährungshandlung, welche die Qualität einer Person bezeugt und ihren Leichnam mit Charisma belegt, ihm eine funerale Anziehungskraft verleiht, die vom Kollektiv mit entsprechenden rituellen Ehren beantwortet werden muss.

Anders verhielt es sich mit dem Chronisten. Dieser vermochte sich weder dem gottbefohlenen Schicksal noch dem zeremonialen Rahmen zu fügen, wie schon seine Rhetorik deutlich macht, indem sie mit der Ordnung der Zeit bricht: Wurde bis zu dieser Stelle jeder Absatz mit Item eingeleitet und die Abfolge der Ereignisse in der Zeit wie eine summarische Zwangsläufigkeit behandelt (was die gattungsspezifische Abstammung des chronikalischen Selbstzeugnisses von den kaufmännischen Haushalts- und Rechnungsbüchern und Ricordanzen¹⁰⁸ verrät), dann eröffnen nun Pathosformeln die Sätze und markieren mit der Anrufung Mariens eine drastische Zäsur: »O mÛtter aller genaden, wa ist dyn grÛndlosy genad unn barmherzigkeytt gesyn, dass ich unn myny ckleyny wessly¹⁰⁹ die nitt hand ckonen ffynden?« Die Totenklage steigert sich sogar bis an den Rand des Frevelhaften: »Aber ich wylls nehmen uff die fferdamyss myner sell, dass wenn eß nitt wyder gott wer unn wyder ir unn myner sell heyl, so wett ich geben gott dem allmechtig ein hand unn ein fuß ab mynem leyb, unn dass ich die ffromen moecht han in

¹⁰⁴ Sterben im Kreis der Nahestehenden war also nicht nur eine Frage der Emotionalität.

¹⁰⁵ Auch die Nennung der Uhrzeit war wichtig. 11 Uhr mag auf das Gleichnis der Arbeiter im Weinberg verweisen, in dem das Himmelreich mit der Entlohnung zur 11. Stunde verglichen wird (Matth. 20).

¹⁰⁶ Vermutlich ein Schreibfehler, der Chronist meint wohl »fromm«, Diesbach, »Chronik«, Bl. 12, S. 23.

¹⁰⁷ Weder das *Requiem aeternam*, noch das Besprengen des Leichnams mit Weihwasser, noch das stellvertretende Gebet *ex Persona defuncti* wurden erwähnt. Hierzu: »Bestattung, IV. Historisch«, in: TRE, Bd. V, Berlin, New York 1980, S. 124.

¹⁰⁸ Oder grundherrliche Hausbücher, wie etwa von »Niclauff von Diesbach«. Hierzu: Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 287.

¹⁰⁹ Das heißt seine jungen Kinder: »Chronik«, Bl. 12, S. 23.

ffrowden unn heyl byss tzû eynem gûttten aller.«¹¹⁰ Der Kulminationspunkt dieser Klage wird jedoch schon im Rückblick erzählt, vermutlich um das Ungeheuerliche des Gesagten in einen Dank zu kleiden: »Allsso unn anderss bracht mich darzû, dass, wa myr die mütter gocz nitt genad ttan hett unn erworben, so fürcht ich, myr wer ein herrt sach zû handen gangen.«¹¹¹ Der Chronist dankte Maria, dass sie ihn davor bewahrt habe, an sich selbst Hand anzulegen, sich der Ehrlosigkeit und Verdammnis auszusetzen.

»Ach mütter aller genaden« – »O mütter aller genaden:« Die Figur Mariens spielt an dieser Stelle eine wichtige Rolle. Als »Transitus Mariae« diente sie als Vorbild der Sterbenden, als »Mater dolorosa« rief sie der Chronist an, um im Schmerz Trost zu erbitten, und als »Mittlerin« um Versöhnung mit dem »tzarten ckynd«¹¹² (Christus) zu erwirken. Maria war zweifellos ein wichtiges Element der spätmittelalterlichen Gefühlssemantik: Wenn sich Diesbach an die »Mutter aller Gnaden« mit den Worten wandte, »wey ist dyss so ein herrtter herczstych gesyn«, dann artikulierten sich mit der Metapher des Herzstichs auch Emotionen, die auch drastisch, sogar gegen Gott rebellierend sein konnten. Als Adressatin solcher Gefühlsäußerungen empfahl sie sich einerseits, weil sie durch die Prophezeiung Simeons, ihre Seele müsse durch ein Schwert gehen, ein Vorbild bot, das sich zur religiösen Nachahmung (*Imitatio*) empfahl, andererseits aber auch einen Freiraum bot, der religiös deviante Empfindungen artikulierbar machte, da die Versöhnung mit Gott und Christus nun Maria überantwortet werden konnte.¹¹³ Die Berufung auf die *Compassio* Mariens bot vier verschiedene Leistungen: Als Mitleidende spendete sie in immanenter Hinsicht Trost, in transzendenter Versöhnung und für den Leidenden bot ihr Passionsweg die Möglichkeit, den Heilsweg durch imitatorisch-rituelle Partizipation mitzuvollziehen, ihre Mittlerfunktion aber erlaubte eine Differenzierung zwischen individuellem Empfinden und religiösem Sollen – die Verzweflung und der Schmerz waren eben nicht nur Passionsweg und *Imitatio*, ließen sich mithin nicht allein rituell auffangen, sondern erhielten durch die Mariensemantik Zeit, die das sich individuell erfahrende Schicksal zur Bewältigung bedurfte – selbst wenn das Erleben sündhaft erschien und der Forderung nach ›transtemporaler‹ Unterordnung unter den Stamm der Diesbachs widersprach.

Unter dieser Bedingung führt der Text den Leser durch die Spannung zwischen der devianten Emotionalität des Chronisten und dem unwillkürlichen Weg der Toten, der unerbittlichen Transsubstantiation eines Menschen von Präsenz in Zeichen. Sowohl die ungewöhnliche Detailliertheit als auch rhythmische Wiederho-

¹¹⁰ Diesbach, »Chronik«, Bl. 12, S. 24. Das Anstößige daran liegt darin, dass er sich nicht die Glieder, die ihn zur Sünde verleiten, ausreissen (Matth. 5, 29) wollte, sondern sie gegen das Leben seiner Frau tauschen und dabei seine Verdammnis miteinkalkuliert hatte.

¹¹¹ Diesbach, »Chronik«, Bl. 12, S. 24.

¹¹² Ebd. Marienkult: Schreiner, *Maria, Jungfrau, Mutter, Herrscherin*, S. 95–109, 474–477.

¹¹³ Lukas 2, 35. Vgl. Schreiner, *Maria*, S. 98–100.

lung der Pathosformeln¹¹⁴ üben auf den Leser keine geringe Wirkung aus. Er wird zum Teilnehmer des rituellen Geschehens und kann nacherleben, wie sich Gefühlssemantik und rituelles Geschehen widersprechen und doch auch ineinandergreifen. Dieser Wirkung kann sich der Leser auch deshalb schlecht entziehen,¹¹⁵ da es sich um eine Handschrift handelt und als solche den Gefühlszustand des Chronisten mit dokumentiert. So setzt die Schilderung an dieser Stelle auffallend stockend und fehlerhaft ein: »do dy gütt ffrow fferscheiden wass, lyss ich von stünd an ir ein bom machen in¹¹⁶ sy darin ttün erlych.«

Die Erwähnung des Totenbaums¹¹⁷ wie auch das darauffolgende »unn bestallt ein ckaren mitt III Pferden« weisen darauf hin, dass beides eine Überbietung üblicher Aufwände war. Ludwig von Diesbach rechtfertigte diese Überbietung mit der speziellen Qualität der Verstorbenen, die er nicht zuletzt durch die intensive und zahlreiche Anteilnahme im Ritus bestätigt sah: »Item, also ward die ffrow, erlych ffrow treffenlych gecklagt von mencklychem; unn wass dass nit unbylly, den eß der trüweschen herzen einss wass.«¹¹⁸ Auch er selbst bezog aus dem rituell modulierten Mitleiden Trost, ohne dass sich hier schon eine Differenz von äußerer Form und innerlichem Empfinden bemerkbar macht. Denn als sich Diesbach auf den Weg von Baden über Lenzburg nach Bern begeben hatte, schrieb er, sei ihm ein äußerst großes Geleit mit der gesamten »prysterschafft, ffömmbd unn heymssch« und einer hohen Zahl ansässigen wie fremden Volks zuteil geworden, die »mitt grosser cklag unn ein gross erbermd mitt myr hattend.«¹¹⁹ Dass die funeralen bzw. sepulkralen Aufwände etwas mit Standesrepräsentation, Herrschaft und Reproduktion

¹¹⁴ Bedingt vor allem durch die Anfangsbetonung: »Ach mütter, wa ist [...] Ach mütter aller genaden, nû byss myr aremen bettruübten, herzen genedig [...] Ach mütter aller genaden, wey ist [...]. Später: Also wass myn bruder [...]. Also enbott ich [...]. Darob er [...]. Also uff den heylgen [...], Also do man eben [...], Gott weyss wey [...]. Also gehub szych [...]«. Diesbach, »Chronik«, Bl. 12, S. 23, Bl. 13, S. 25.

¹¹⁵ Zeichentheoretisch: hinweisendes Zeichen (ein Zeichen, das in einem physischen Zusammenhang mit dem Prozess des Erinnerns und Formulierens steht und daher zur Emotionsarchäologie einlädt).

¹¹⁶ Das »in« ist an dieser Stelle falsch; ein »unn« (und) müsste hier korrekter Weise hinzugefügt werden. Im Moment der Beschreibung der Totenbaumlegung stockte der Chronist und »verhakte« sich offenbar zwischen den Alternativen »und (ließ) sie darin tun erlich« sowie »in den ich sie erlich tun ließ«, wobei letztere Alternative zu dem Satzanfang, der mit »ließ« beginnt, nicht gepasst hätte.

¹¹⁷ Selbstverständlich war der Totenbaum damals nicht. Thüring Fricker etwa wünschte in seinem Testament, nach seinem »tödlichen hinscheid« auf eine »bar oder grab«, auf »ein schwartz oder graw tuch, vier ellen ungevährllich« gelegt zu werden. Tobler (Hg. u. Kom.) »Thüring Frickers Testament«, S. 66. Das Testament wurde spätestens im Jahr 1517 verfasst, da Wilhelm von Diesbach († 1517) noch als Zeuge diente. Siehe auch: Weiß, »Eine kleine Geschichte des Sarges«, S. 17; Diesbach, Söries, *Pestsarg und Ausschütterube*, S. 37–42.

¹¹⁸ Diesbach, »Chronik«, Bl. 12, S. 24 oben. Das rechtfertigende »unbylly« verweist darauf, dass der Berner Rat diese Aufwände einzudämmen versuchte: 20.3.1479; StA Bern RM I/167, sowie StA Bern RM 41/91 zum 8.8.1483.

¹¹⁹ Zitate: Diesbach, »Chronik«, Bl. 12, S. 23.

sozialer Ungleichheit zu tun hatten, dass Anteilnahme auch durch ökonomische Aspekte wie Armenspeisung und Alimentierung diverser Beteiligter motiviert war, blieb verschwiegen, musste verschwiegen bleiben, wenn Mitleid nicht als Interessenkommunikation entwertet werden sollte – ein Phänomen, das noch ausführlich zu behandeln sein wird.

So aber vermochte der Chronist Klage und Mitleid unmittelbar auf das Herz zu beziehen: Mit der Formel, dass »eß der trûweschen herczen einss wass«, in der das Herz – als Synekdoche – für die Frau und ihre herausragende Qualität steht, rechtfertigte er die große Anteilnahme und die Aufwände, die »nit unbylly« gewesen seien. Als bevorzugte Innerlichkeitssemantik bezeichnete das »Herz« den Verlust und den Schmerz und rührte – *Concordia cordis* – zu Anteilnahme. Das Herz¹²⁰ war der Sitz aller Affekte, wie ihn die (spät-)mittelalterliche Mystik, Marien- und Liebessymbolik beschwor und auch noch die Anatomie, etwa Vesal,¹²¹ noch in aristotelischer Tradition glaubte. Erst im 16. Jahrhundert begann sich die platonisch geprägte Vorstellung von einer im Gehirn zu lokalisierenden seelisch-geistigen Einheit durchzusetzen.¹²² Doch war es nicht nur die Erinnerung an den Verdienst der Gattin und die Rührung der Herzen, die in der Schilderung jene rituelle Anteilnahme hervorriefen, denn Diesbach schrieb: »ewyger gott, wey wass dass ein scheidyden von mynen ckleyne ckinden mitt dem ffrommen kcorbell¹²³ ir mütter [...] so elencklych« fortzureiten. Der fromme Körper spielte im Sinne der verkörperten Frömmigkeit¹²⁴ mit dem Herz im Zentrum eine wichtige Rolle, da ihm, wie angedeutet, eine heiligenähnliche Aura zukam. Er löste nicht nur Erinnerungen an ein frommes Leben im Sinne eines mittelbaren Notiznehmens von Vergangenen aus, sondern war dessen materielle Realpräsenz, das die geistliche Qualität physisch gegenwärtig machte, eine anziehende Kraft hervorrief und so die rituelle Integration bewirkte.

Mit den eben zitierten Worten, »wey wass dass ein scheidyden«, das heißt mit der Trennung des mütterlichen Körpers von den Kindern, markiert der Chronist die Ablösephase des Ritus, wie sie auch van Gennep und Turner¹²⁵ im Rahmen ihres dreigliedrigen Transformationsritenmodells beschrieben hatten. Auf diese folgte

¹²⁰ Diese Textstelle voll von »hercz«, »herczen«, »erbarmherczig«, »barmherczigkeyt«, »herczstych«, »herczeleyd.«

¹²¹ Das Herz wird in der »Anatomia« als »ein sitz der seel« vorgestellt, das »zu zorn und ander anmuntung oder affecten beweget« wird: Vesalius, Deusch, *Ein kurzer Aufzug der beschreibung aller glieder menschlichen leybs etc.* Nürnberg 1506, S. XI b.

¹²² Katharine Park, »The Organic Soul«, S. 477–484.

¹²³ Das heißt mit dem frommen Körper. Diesbach, »Chronik«, Bl. 12, S. 24.

¹²⁴ Begriff nach Hölscher, *Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland*, S. 23 ff. Hölscher schrieb, dass Frömmigkeit im Spätmittelalter eine Haltung bezeichne, die sich nicht auf Religion im engen Sinn beschränkt, sondern »soviel wie »brav, ehrlich, tüchtig, tapfer, nützlich, gut« geheißt habe. Die Begriffsverengung habe erst im 18./19. Jahrhundert stattgefunden. Vgl. Ausführungen zu Ehre in Kap. II 2.3.

¹²⁵ van Gennep, *Übergangsriten*, bes. S. 21, 29, 142–159. Turner, *Das Ritual*, bes. S. 20, 94–97. Phasen S. u.

die Communitasbildung, beginnend mit der Formierung der Spitze des Zuges in Baden: »Allsso ordnettend die von Baden iren alltten schülthessen Hûneberg unn eynen irss rattss, heyssd Heynrich Bynd, mitt myr gan Bern.«¹²⁶ Etwas später fügte der Chronist beiläufig hinzu,¹²⁷ dass die Prozession auf ihrem gesamten Weg nach Bern (über hundert Kilometer) auch von zwei Priestern begleitet wurde, die sich an der Bahre der Verstorbenen aufhielten.¹²⁸ Sie sollten, obgleich sie erst später erwähnt werden, an dieser Stelle genannt werden, da das Zusammenspiel von militärisch-ständischer Repräsentation und Sicherung sowie kirchlicher Überformung und Autorisierung im Wesentlichen das stratifikatorische Muster der Prozession beschreibt: Der Rang der Verstorbenen und des Chronisten verlangten nach einer angemessenen politisch-religiösen Repräsentation, wie sie durch den Altschultheiß, einem Ratsmitglied und zwei Priestern geleistet wurde. So wurde der noch morgens in Lenzburg eintreffende Zug von einer entgegensehenden Kreuzprozession der dort Ansässigen empfangen, wo Diesbach für die Verstorbene Messen lesen ließ und ebenso wurde er am Abend in Burgdorf »gar erlych« aufgenommen. Auch hier ließ er in der Frühe Messen halten, bevor der Zug erneut aufbrach, um endgültig nach Bern zu gelangen, wo er wiederum mit einer Prozession aufgenommen wurde, an der sich viele »erlycher lûtt, man unn wayb, edell unn unedell« beteiligten, die ihn »byss tzumm nyder spytall«¹²⁹ begleiteten – selbst die topographisch gewährte Ehre war mithin würdig, notiert zu werden.

Jede dieser Einzelstationen – Baden, Lenzburg, Burgdorf und Bern – wurde offenbar mit jener rituellen Dreigliedrigkeit begangen, jedoch mit umgekehrten Vorzeichen: Mit der Ankunft begann die Angliederung durch den Empfang (»Da ging man ir entgegen«),¹³⁰ danach erfolgte die »Communitasbildung« (»mitt grosser cklag«; »gross erbermd«; »dass es myr das hercz erkycckt« etc.) und mit dem Abschied vollzog sich die Ablösung (»saßen dort uff«). Man kann hier also auch von Einzelritualen sprechen, die auf unterschiedlichen Ebenen den Ritus hierarchisch konstituierten. Auf der Mikroebene fand das Einzelgeschehen jeweils in Baden, Lenzburg und Bern statt, während sich auf der Mesoebene die unterschiedlichen Phasen wie Ablösung (in Baden), Communitas (von Baden bis Bern) und Wiederangliederung (von der Beisetzung im Münster bis zur Rückkehr nach Baden) voll-

¹²⁶ Diesbach, »Chronik«, Bl. 12, S. 24 oben.

¹²⁷ Diesbach wies auf ihre Kosten und betonte dabei ihre Ehr-, nicht aber Heilsfunktion (ebd., S. 25 unten).

¹²⁸ Diesbach, »Chronik«, Bl. 12, S. 24 unten.

¹²⁹ Vermutlich wird der Zug von Osten aus durch das Untertor über die gleichnamige Brücke in die Stadt gezogen sein. Die Prozession nahm also den Zug vor der Stadt in Empfang und begleitete ihn von dort aus noch bis zum niederen Spital (etwa 100 m) in die Stadt hinein. Topographie: Hofer, *Die Stadt Bern. Stadtbild*, S. 2, 348 f.

¹³⁰ Die Zitate beziehen sich auf die oben belegten Stellen: Diesbach, »Chronik«, Bl. 12, S. 23 unten, bis Bl. 12, S. 25. In der Ausgabe von Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 94–98.

zogen, wohingegen auf der Makroebene ihre Verschränkung zum Ritus in seiner Gesamtheit erfolgte. Doch selbst diese Einteilung ist letztlich unterkomplex, da sie kaum in der Lage ist, die zahlreichen Interaktionsrituale wie Begrüßungen, Kondolenzten, Messen lesen, Zugformieren, einschließlich der kinetischen und proxemischen Regeln¹³¹ etc. zu erfassen. Es handelt sich also lediglich um ein – eng am Text formuliertes – Modell, mit dem die Einzelrituale in einen idealtypischen Zusammenhang gebracht werden können.¹³²

Wie aber muss man sich unter dieser Prämisse die innere Ordnung der Prozession vorstellen, wenn der Zug, wie der Chronist für Lenzburg berichtet, durch die ›gesamte‹ Einwohnerschaft (»wass in der statt wass«) mit einem Kreuz voran ehrenvoll empfangen wurde und sich in Burgdorf und Bern offenbar ähnliches ereignet hatte? Die um 1470 entstandene »ordnung vnd processio [...] in der stat Bern von allen gotzhüsen« lässt sich folgendes entnehmen: »Item des ersten sol« die Kirchenfahne und das Kreuz voran getragen werden, und zwar vor allen Schülern und Priestern, danach sollten die Schüler folgen, die noch nicht zu singen »verwussent«, dann die Franziskaner, die Dominikaner, die Brüder des Ordens vom Heiligen Geist, die ehrbaren Herren des niederen Spitals, die gesangsfähigen Schüler, die Priester vom Deutschen Orden, die Leutpriester mit der Monstranz, dann die Prälaten, Äbte und der Bischof (sofern diese zugegen waren), darauf die »fürnemosten und ehrlichosten personen«, seien sie geistlich oder weltlich und zuletzt das ›gemeine‹ Volk.¹³³ Die Sargposition, so bleibt zu vermuten, nahm die Stelle der Monstranz ein, obgleich sich hierzu kaum Informationen finden lassen.¹³⁴

Vergleicht man die obrigkeitliche Ordnung,¹³⁵ die das Prozessionswesen normativ fixieren sollte, mit der chronikalischen Ordnung, dann fallen Differenzen auf. So

¹³¹ Proxemik meint Körperdistanzverhalten, Kinetik wiederum Mimik, Gestik und Posen.

¹³² Hierzu: Albert Bergesen, »Die rituelle Ordnung«, in: Andréa Belliger, David J. Krieger (Hg.), *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*, Opladen 1998, S. 49–76.

¹³³ RQ Bern VI/106, Nr. 133.

¹³⁴ Weder die Prozessionsordnung noch der Diesbachtex geben Aufschluss (vgl. Ariès, *Geschichte des Todes*, S. 213). Genaues lässt sich städtischen Quellen erst im 18. Jahrhundert entnehmen. Andere Darstellungen, etwa die Prozession zur Beisetzung der Jeanne de Bourbon von 1379 aus der *Grandes Chroniques de France* oder das Relief des Grabsteins von Prinz Ludwig, Sohn Ludwig des Heiligen, zeigen nur die unmittelbare Sargbegleitung (Ariès, *Images de l'homme devant la mort*, S. 133, 141). Auch das *Antependium* mit liturgischer Totenfeier aus dem Berner Münsterschatz (~1456) zeigt nur den Sarg umringt: Mojon, *Das Berner Münster*, S. 414 f. Sehr aufschlussreich aber: Illi, *Wohin die Toten gingen*, S. 86–96. Vgl. die Trauerzugdarstellung auf dem Grabmal von Heinrich IV. von Liegnitz: Körner, *Grabmonumente des Mittelalters*. Bildlich-räumlich präsentiert sich die funerale Ordnung erst im 17. Jahrhundert: Mörike, »Begräbnisse für Statthalter und Militärs in der niederländischen Republik«, bes. S. 195–201.

¹³⁵ Normative Texte (wie alle anderen auch) »spiegeln« nicht »die« Realität im Sinne einer beobachterunabhängigen Wirklichkeit. Schon ihre Existenz reagiert auf die Differenz von lebensweltlicher Praxis und politischem Willen. Auch später, wenn etwa Stiche photographische Abbilder von Prozessionen zu bieten scheinen, wird man zwischen unterschiedlichen Bildern oder zwischen Bildern

räumte Diesbach dem Klerus keineswegs jene normativ eingeräumte Dominanz ein und rückte anderes in den Mittelpunkt. Einerseits war ein Unterschied schon dadurch gegeben, dass bei der Beisetzung Antonias kein Bischof und keine Prälaten und Äbte zugegen waren, so dass das klerikale Segment schmaler ausfiel. Doch bestimmte andererseits auch das patrizische Selbstverständnis und die familiäre Adressatschaft die Selektionsstruktur der Chronik. Sie hebt vor allem die Quantität der Teilnahme und Qualität der Anteilnahme hervor und unterscheidet Fremde und Einheimische, Adel und Nichtadel, Männer und Frauen, fremde und einheimische Priester. Es handelt sich somit um Angaben, die sowohl Trost vermitteln als auch die Ehre indizieren sollen. Normatives und Alltägliches aber, das die Obrigkeit gegen die permanente Devianz zu sichern versuchte, blieb hier außen vor.

Hohen Wert legte der Chronist hingegen auf die Teilnahme seines Bruders Wilhelm, da sie, wie angedeutet, fraglich war. Denn die ausführliche Erklärung des späten brüderlichen Erscheinens und das verdächtig explizite Bekräftigen, dass sie sich einst »mitt grossen ffoewden gessegnet hatten«, bezeugen das gespannte Verhältnis. Nachdem sich Ludwig mit Wilhelm im Erbschaftsstreit überworfen hatte, sahen sich er und seine Frau trotz der juristisch erreichten Einigung veranlasst, den bis dahin unter seinem Bruder gemeinsam geführten Haushalt aufzulösen. Deshalb war es kommentierungsbedürftig, wenn Wilhelm in der Beisetzung erst vor dem ersten Messopfer hinzugekommen war: weil er als Gesandter gerade aus Frankreich zurückgekehrt sei, wo ihn die Schreckensmeldung überrascht habe. Offenbar war der Verdacht nicht abwegig, dass Wilhelm mit Absicht der Beisetzung spät beigezogen hatte, da die Ringoltingenseite in dem Konflikt eine wesentliche Rolle gespielt hatte. Darüber hinaus war es auch das Ansehen und der politische Rang Wilhelms,¹³⁶ die seine unvollständige Partizipation zu einer Frage der Ehre machte und einer Kommentierung für die Nachwelt bedurfte. Weniger Wert legte Ludwig indes auf die erwähnte priesterliche Sargbegleitung zwischen Baden und Bern sowie auf die ehrenhafte Gesandtschaft des Abtes von Wettingen, sowie von St. Urban, Aarau und Brugg zur Beisetzung in Bern. Nicht nur, dass er sie erst nach der Schilderung des Geschehens und damit nachrangig erzählt. Vielmehr fügte er despektierlich¹³⁷ hinzu, dass er sie bezahlt habe, bevor er sie aus der Herberge entließ.

Ein wichtiges, noch unthematisiertes Merkmal einer jeden Prozession war das komplexe Zusammenwirken stratifizierender und statusumkehrender Elemente. Nach der »ordnung vnd processio« folgten nach dem Kreuz zunächst die jüngsten Schüler, der ärmste Orden, die älteren Schüler, der höchste Orden, dann die Präla-

und Texten Abweichungen feststellen. Auch hier geht es mithin um textlich geronnene Realitäten, in die sich Erwartungen unterschiedlichster Art miteingeschrieben hatten.

¹³⁶ Zum Erbschaftsstreit und zur Person Wilhelms siehe Kap. II. 2.3.

¹³⁷ Gerade wenn man bedenkt, dass hier eine Vielzahl von Teilnehmern, wie Kinder, Musiker, die Messpriester etc. bezahlt werden mussten und Almosen flossen (s. u.), was hier nicht erwähnt wurde.

ten, Äbte und am Ende der Bischof. Während das vordere Zugsegment somit die soziale Hierarchie in ihrer Umkehrung präsentierte, wurden die nachgeordneten Laien in ihrer weltlichen Rangfolge aufgestellt. So wurde einerseits unmissverständlich deutlich, dass die innerweltliche Ordnung nach dem Abfall der Schöpfung nur durch Stratifikation gewährleistet war und andererseits diskret klargestellt, dass es der Klerus ist, dem paradoxerweise als Letztes die erste Position zukam, da er durch seinen Dienst am Heil Gott am nächsten stand und damit auch in der Welt die höchste Dignität besaß – ein Anspruch, der im Vorfeld der Reformation zunehmend unter Druck geriet.¹³⁸ Diese hierarchische Gliederung war jedoch nicht allein dem biblischen Motto, »die Ersten werden die Letzten sein«,¹³⁹ geschuldet, sondern korrespondierte, wie erwähnt, mit dem Almosen- und Alimentierwesen, da die Armen, die Klageweiber und die singenden Schüler bezahlt wurden, während Priester, Kaplane, Siegriste etc. Opfergaben erhielten. Umso höher der Stand, desto größer der Zwang zur Repräsentation und Legitimation der privilegierten Stellung und deshalb auch der Zwang zur Freigebigkeit. Die strukturimmanente Tendenz zur Aufwandssteigerung wurde zwar mit einer Flut obrigkeitlicher Dekrete beantwortet,¹⁴⁰ doch ihr Erfolg war allenfalls kurzfristig, zumal die Furcht der Reichen, am Nadelöhr¹⁴¹ des Jüngsten Gerichts zu scheitern, ebenfalls zu Großzügigkeit motivierte.

Den Akt der Beisetzung schilderte Diesbach hingegen sehr kurz. Sie fand, wie betont, am symbolträchtigen Kreuztag statt, den der Chronist mit dem funeralen Geschehen in Verbindung brachte. Trotzdem nahm er sie sogar so wichtig, dass er an dieser Stelle, das Kreuz offenbar unbewusst auf sich nehmend, von seinem eigenen Begräbnis schrieb: »Also uff des hellgen ckruzess ttag hatt ich die begrebt.«¹⁴² Die kirchlichen Handlungen – die *missa pro defunctis*¹⁴³ – erwähnte er auch hier nur kurz mit der Formel: »nach ehren und guter gewonheit.« So blieb das rituelle Geschehen, das Totenoffizium, das Requiem, die Absolution, die Bestattungshandlungen, wie auch das spätere Totengedächtnis am dritten, siebten, dreißigsten und am Jahrtag ausgeblendet, wohingegen der Ort der Beisetzung genau benannt wurde: In der Diesbachkapelle im Münster, wo schon der »fest rytter, herr Nycklass von Diesbach« lag und wo der Chronist ebenfalls wünschte, »dass myn ckorbell

¹³⁸ Hierzu mehr in Kap. II, 3.2 (Fabri) und II 2.4 ff.

¹³⁹ Matthäus 20, 16. Gleichsam prozessionstheoretisch wurde dieses Merkmal durch Bernhard von Clairvaux begründet: Ders., »In Purificatione Sanctae Mariae, Sermo Secundus. De modo Processionis et significatione«, S. 412.

¹⁴⁰ StA Bern RM I / 376, Dekret zum 30.12.1466. RM 41 / 91 zum 8.8.1483. RM I / 56, zum 29.7.1519. RQ Bern X / 455–457, Dekret zum 5.7.1502. Obrigkeitliche Verbotspraxis: Kap. III. 1.2.

¹⁴¹ Matthäus 19, 24.

¹⁴² Diesbach, »Chronik«, Bl. 13, S. 25.

¹⁴³ Sie waren kirchlich-lokaler und römischer Prägung, die ab der Mitte des 16. Jahrhunderts als *Rituale Romanum* zunehmend römisch-kirchlich normiert wurden.

ouch da rasten mûg« – wie er mit dem Hinweis auf sein Testament an seine Erben nachdrücklich formulierte: »dass sy dass wellen folbringen an myr, alls das myn ordnung lütter wyssd.«¹⁴⁴

Das Ende der Beisetzung teilte der Chronist lakonisch mit: »Also ward die grebtt gehalten, unn reytt jederman heym.« Das schon zu dieser Zeit wohl übliche Leichenmahl erwähnte er nicht.¹⁴⁵ So kündigt sich schon darin die als misslungen geschilderte Wiederangliederung an. Er erinnerte sich schmerzlich seiner Kinder, die er »troschdlos« zurück gelassen habe und kehrte widerwillig, nach Baden zurück und bat vergeblich um Entlassung aus seinem Amt: »Allsso müssd ichs woll ttûn.«¹⁴⁶ Selbst die geschätzte brüderliche Anteilnahme¹⁴⁷ schätzte er in dieser Hinsicht nicht sehr hoch ein.

Resümee

Die Konfrontation mit Tod und Sterblichkeit bildet das Kernmotiv der Chronik. Sie bestimmt ihren Anfang, ihr Zentrum und ihren Schluss: Den Beginn, weil der Tod der ersten Gemahlin Diesbachs Anlass für die Niederschrift des ersten Teils von 1488 war und der Tod des Vaters am Anfang steht; das Zentrum, weil das Ableben und die Beisetzung seiner Gemahlin Dreh- und Angelpunkt der Darstellung markiert und als rituelles Geschehen ausführlich geschildert wurde; den Ausgang, da jenes Ereignis die Perspektive auf den zweiten, um 1518 verfassten Teil präjudiziert, der von den Erbstreitigkeiten des Chronisten mit seinen Söhnen aus der ersten Ehe handelt und die Leistung seiner zweiten Gattin würdigt. Zudem war damals auch der politisch und familial dominierende ältere Bruder des Chronisten, Wilhelm von Diesbach, gestorben, so dass Ludwig seine Position als Familienältester markieren musste. Er griff somit auf die historiographische Praxis zurück, um sich der Ehre seines »stamens« zu versichern, die eigenen Verluste zu bilanzieren, im Erbstreit an die Kinder zu appellieren und sich darüber hinaus der Mit- und Nachwelt mit seiner Lebensgeschichte in exemplarisch didaktischer Form zu empfehlen.

Die hohe Relevanz des Todes für den Text gründet in dem Ineinandergreifen von Temporal- und Sozialstruktur. Da der soziale Referenzrahmen der Chronik (le-

¹⁴⁴ Diesbach, »Chronik«, Bl. 13, S. 25. »alls das myn ordnung lütter wyssd« meint wörtlich »als meine (testamentarische) Ordnung klar weiß«.

¹⁴⁵ So forderte Thüring Fricker 1517 in seinem Testament die »erben, als dan sind min eeliche kind« auf, den Priestern, die zu seiner »begräbd, siben und drißigsten kämend und meß hieltend«, »das mal« zu geben. Ob schon damals das Mahl zu einem Leichenschmaus tendierte, kann nicht belegt werden. Zit. n.: Fricker, »Testament«, S. 60.

¹⁴⁶ Diesbach, »Chronik«, Blatt 13, S. 25 unten.

¹⁴⁷ Schließlich hatte ihn sein politisch einflussreicher Bruder überredet, im Namen der Diesbachs das angesehene Amt in Baden, das er nun ursächlich mit dem Tod seiner Frau in Verbindung brachte, zu übernehmen.

gitime) Vorfahren, Lebende und Nachfahren (»stamen«) umfasste, bedurfte es einer ganzen Reihe an Praktiken, diese transtemporale Vergemeinschaftung über die Mortalitätsschwelle ihrer Mitglieder hinwegzutragen. Neben der Namensgebung (Delegation), funeralen und sepulkralen Gedächtnisstiftungen sollte nach dem Willen des Chronisten auch das Notieren familiengeschichtlicher und biographischer Daten zur Integration und Reproduktion dieses Zusammenhangs von sichtbarer und unsichtbarer Familie beitragen. Dieser Zusammenhang war hierarchisch strukturiert: Der Rang der Toten war entsprechend der Generationenfolge höher als die Position der Lebenden und Ungeborenen, wie sich etwa am Gebrauch der Epitheta, am Imperativ der Totenehrung und in der speziellen Auratisierung Antonia von Ringoltingens durch das Berichten ihres Sterbens und Beisetzens zeigte. Ohnehin hing der Stand der Lebenden und »Nachgeborenen« maßgeblich vom Symbolkapital der Vorfahren ab. So forderte der Chronist seine Kinder und Kindeskinde auf, sich in die Familiengeschichte einzuschreiben – auch im wortwörtlichen Sinne, da die Chronik ursprünglich als Familienbuch angelegt war – und sich ihr (und dem Chronisten selbst) unterzuordnen.

Die Zeit- und Sozialstruktur korrespondierte wiederum mit religiösen Motiven und Praktiken wie die Fürbitte für und die Verehrung der Toten, die Vorsorge um das eigene Heil. Auch die Abfassung selbst verstand sich als *Memento mori* und als eine Buchführung von Lebenserfahrung, die zugleich der familialen Jenseitsvorsorge diene. Wie im Solidariuszusammenhang von streitender, leidender und triumphierender Kirche, wurden die berichteten Einzelschicksale in die »transtemporale« Gemeinschaft der unsichtbaren Familie eingebettet und die Lebenden auf sie verpflichtet.

Die rhetorische Unterordnung der Nachfahren gegenüber den höherrangigen Vorfahren kontrastiert jedoch merklich mit der individuellen Empfindsamkeit des Chronisten, die sich in diesem Fall – vielleicht überraschend – aus dem semantischen Arsenal der Marienfrömmigkeit speiste und weniger zu Vergemeinschaftung als zu Exklusion motivierte. Gleiches gilt für die nur notdürftig hinter dem Gemeinwohl des »stamens« von Diesbach versteckte individuelle Chancenwahrnehmung, wie sie aus den unterschiedlichen Erbkonflikten hervorging.¹⁴⁸ Doch war die Individualität und Empfindsamkeit zugleich konstitutiv für Text, weil diese Disposition die chronikalische Form der Reflexion und Konfliktbewältigung überhaupt erst möglich und notwendig gemacht hatte.

2.2 *Das Epitaph Niklaus von Diesbachs*

Die Stelle, an der Antonia von Ringoltingen und später auch Ludwig von Diesbach beigesetzt worden waren, war ein besonderer Ort: Die prächtig ausgestattete Diesbachkapelle war von den Söhnen Niklaus von Diesbachs (Großvaters des Chronis-

¹⁴⁸ Hierzu mehr im übernächsten Kapitel.

ten) mit dessen Vergabungen um 1436 am dritten Schiffsjoch an der Südseite des Münsters für 800 Gulden errichtet worden, wo sie ihren Vater auch beisetzen. 1442 wurden für weitere 1000 Gulden ein dem heiligen Christophorus geweihter Altar samt Pfründe gestiftet, 1452 kam durch Ludwig von Diesbach, dem Vater des Chronisten, das Gewölbe für die Kapelle und für das davor liegende Seitenschiff samt eigenem Wappen hinzu, das er unmittelbar vor seinem Tod in Auftrag gegeben hatte.¹⁴⁹ Der Gesamtbetrag wurde am Ende des 16. Jahrhunderts in der Familienchronik, die Christoph von Diesbach angelegt hatte, mit der stolzen Summe von 2800 Gulden, in der jüngeren Forschung sogar mit bis zu 3130 Gulden beziffert.¹⁵⁰ Doch nicht nur die Ausstattung indizierte das familiäre Prestige, sondern auch das um 1477 errichtete Epitaph für Niklaus von Diesbach, den Cousin und Vormund des Chronisten (1430–1475), das sich unterhalb des Fensters der Kapelle an der Südwand befand.¹⁵¹

Mit dem Epitaph, das im Vergleich mit anderen Totendenkmälern im Kirchenraum schon aufgrund seines sprachlichen Formats singular ist,¹⁵² ehrte die Stadt ihren ehemaligen Schultheißen und führenden Kopf im – für die europäische, eidgenössische und Berner Geschichte gleichermaßen folgenreichen – Konflikt mit dem Burgunderherzog Karl dem Kühnen. Und da dessen bedrohliche Nähe auch der Chronist Ludwig als Page an der Seite des namensgleichen Königs von Frankreich, Ludwig XI., erfahren hatte, überkreuzten sich hier persönliche und kollektive Erinnerungen der Diesbachs, der Stadt Bern und der Eidgenossenschaft auf eine einzigartige Weise. Die Inschrift war also nicht nur Element eines familialen, sondern auch politischen Totenkultes.¹⁵³ Das Epitaph war Teil sowohl der regelmäßigen familialen Gedenkmessen als auch der großen Gedenkfeiern zum Sieg über die Burgunder: Während die in städtischem Auftrag verfasste Chronik Diebold Schillings zu den Festlichkeiten im Münster vorgetragen wurde, bildete die Inschrift zusammen mit der im Kirchenraum ausgestellten Burgunderbeute, insbesondere den großartigen Tapissereien, den glanzvollen Rahmen dieser Überlieferung.¹⁵⁴ Zugleich erzählt das Epitaph aber auch von den Konsequenzen eines Totenkultes, der von Lebenden ver-

¹⁴⁹ Mojon, *Das Berner Münster*, S. 26, 335, 340, 355 f.

¹⁵⁰ HMB. Inv. Nr. 11674. Jezler, »Die Stiftung einer Privatkapelle und die dazugehörigen Kunstwerke«, S. 211. Hier wird der Betrag zwischen 2790 und 3130 Gulden beziffert.

¹⁵¹ Nach der Wiederentdeckung im Jahr 1899 wurde es an die Ostwand der Kapelle gerückt. Obgleich Niklaus von Diesbach schon 1475 gestorben ist, steht in der Inschrift, dass »Burgundia plorat«. Das ergibt frühestens nach der Schlacht von Grandson (2.3.1476) Sinn. Wahrscheinlicher ist, dass der Stein nach den Schlachten von Murten (22.6.1476) und Nancy (5.1.1477) in Auftrag gegeben wurde, da der Triumph nach Grandson noch nicht sicher war. Bei Nancy fiel der Burgunderherzog und mit ihm das Reich (s. u.).

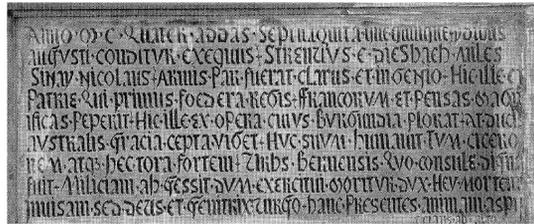
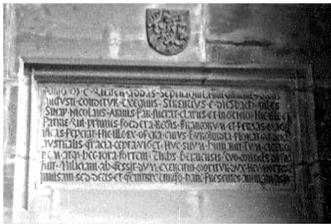
¹⁵² Vgl. Kap. III. 2.1 ff.

¹⁵³ Der Begriff des Politischen meint hier und im Folgenden den Versuch, kollektiv verbindlich zu entscheiden, in diesem Fall: ein kollektiv verbindliches Totengedenken zu stiften.

¹⁵⁴ Anshelm, *Berner Chronik*, S. 332. Siehe auch: Buri, Stucky-Schürer, *Burgundische Tapissereien im Historischen Museum Bern*, S. 11 f.

langt, ihre Vorfahren an Ruhm zu übertreffen. Niklaus von Diesbach hatte mit höchster Risikobereitschaft, familiales und politisches Kapital mobilisiert, um der Stadt eine hegemoniale Stellung unter den Eidgenossen zu ermöglichen, das eigene Geschlecht an die Spitze der städtischen Elite zu positionieren und mit seinem Symbolkapital auf ewig im städtischen Gedächtnis zu verankern. Die Inschrift lautet:

Anno · M · C · Quater · addas · Septuaginta · que · quinque J Ydibus
 auGvsti · conditvr · exequiis J Strenuvs · e · DieSbach · Miles
 Sinay · Nikolaus J Armis · Par · fuerat · clarus · et · ingenio J Hic · ille · et
 Patrie · qui primus · foedera · Regis J Francorum · et · pensas · magni-
 ficas · Peperit J Hic · ille · ex · opera · cuius · Bvrgundia · Plorat J At · ducis
 australis · Gracia · cepta · viget J Huc · svvm · humavit · tum · Cicero
 at₃ · hektora · fortem J Urbs · Bernensis · Quo · consule · digna
 fuit J Miliciam · ab · gessit · dum · exercitui · moritur · dux J] Hev · Mortem
 invisam · sed · Deus · et · Genitrix J Virgo · hanc · presentes · animam · aspi-
 ciatis · ab · alto¹⁵⁵



Auf den ersten, flüchtigen Blick wirkt die Schrift in ihrem Erscheinungsbild durch ihre blockweise Anordnung unpräzise, zumal die einstige das Epitaph umgebende Ausstattung infolge des Bildersturms größtenteils vernichtet wurde. Dem zweiten, genaueren Blick aber fallen markante Eigenheiten auf. Einerseits zeichnet

¹⁵⁵ Hagen, »Niklaus von Diesbach, Schultheiss von Bern«, S. 90 f., fügte zur Komplettierung des Pentameters dem letzten Vers hinzu: »Ac sinite, ut caeli gaudia percipiat«. Vgl. Mojon, *Das Berner Münster*, S. 355 f. Mein Übersetzungsvorschlag: Dem Jahr 1000 und 4 mal 100 füge 70 und 5 hinzu / In den Iden des August wurde er getragen zum Grab / Der rüstige Ritter vom Sinai, Niklaus von Diesbach / der für seine Waffenführung und Geistesschärfe gleichermaßen berühmt war / Dieser war es, welcher für das Vaterland den König / der Franzosen zuerst zum Bundschluss und dann zur Zahlung hoher Pensionen gewann / Und dieser war es auch, dessen Werk Burgund beweint / Aber die Gunst des Führers von Österreich frisch gewann / Diesen, ihren ehemaligen Cicero und ihre Kraft Hektors, bestattete / die Stadt Bern, wo er ein würdiger Schultheiß war / Nachdem er das Heer geführt hatte, starb der Führer / einen heimtückischen Tod, Gott und die Jungfrau aber / mögen in ihrer Gegenwart gnädig von der Höhe herab auf diese Seele blicken [und gestatten, dass sie die himmlischen Freuden genießen werde].

sie sich durch eine irritierende Mischung aus humanistischen Minuskeln und einer variantenreichen frühhumanistischen Kapitalis aus, andererseits zitiert sie einen noch gotischen Stil.¹⁵⁶ Der noch jungen Patriziatsfamilie sollte offenbar zur lokalen Tradition verholten und die fragwürdige Agilität des Gerühmten zugleich humanistisch überspielt werden.

Das humanistische Moment tritt jedoch dominanter in Erscheinung, da es sich sowohl inhaltlich durch die Anspielung auf Hektor und Cicero, als auch durch die lateinische Sprache in antikem Metrum und Versmaß Geltung verschafft. Es handelt sich um einen (nicht mehr vollständigen) Pentameter mit elegischen Distichen, die fast durchgängig durch eine Haupt- und Nebenzäsuren untergliedert werden. Das Epigramm besteht aus 11 bzw. 12 Versen, die zwischen 17 und 12 Silben variieren und den Verehrten als ›tragischen‹ Helden rühmen. Auch in Bern beherrschte man also die *artes versificationes*. Doch verrät die Inschrift nicht nur antike Lektüererfahrung, sondern auch kombinatorisches Geschick, da sie diese mit Elementen aus der kirchlichen Liturgie verbindet, wie der (unvollständige) Ausgang zeigt.¹⁵⁷ Besondere Aufmerksamkeit verdient die Datumsnennung. Dem Jahr 1000 und 4 mal 100 füge 70 und 5 hinzu: Das Todes- und Beisetzungsjahr präsentiert sich als Additionsaufgabe und Buchstabenrätsel, da die Zahlen durch Zäsuren getrennt wurden. Die Hauptzäsur liegt zwischen 1400 und 75, die Nebenzäsuren zwischen 1000 (M) und 100 (C) mal 4 sowie zwischen 70 und 5 – eine eigenwillige Kombination, die zu kryptographischen Spekulationen einlädt. Doch dieser Aspekt sei zunächst zurückgestellt.

Folgt man dem Datum und den weiteren Angaben, dann lässt sich anhand der Inschrift eine kurze Geschichte über den Verstorbenen und seine Bedeutung erzählen, vorausgesetzt, der Leser bzw. die Leserin bringt einige Kompetenzen mit. Denn die Inschrift richtet sich zwar an eine ›Öffentlichkeit,‹ spricht aber nicht zu jedem. Um sie lesen zu können, musste nicht nur die sprachliche Barriere des Gelehrtenlateins¹⁵⁸ überwunden, sondern auch die Leerstellen der lyrischen Reduktionismen¹⁵⁹ durch Vorwissen aufgefüllt und der humanistische Code verstanden werden.

¹⁵⁶ Typisch hierfür sind die Bogenschwellungen, so bei dem überwiegend verwendeten a-Minuskeln mit dominierendem offenem oberem Bogen, kleinem unterem Bogen und linksgeneigtem Schaft sowie das unziale A, das teils unziale, teils zweibogige E und die Bögen an den Ausgängen des S.

¹⁵⁷ Lenzenweger, *Philologische Untersuchungen mittellateinischer Vers-Epitaphien mit ausgewählten Beispielen aus römischen Kirchen*.

¹⁵⁸ In der Familie von Diesbach beherrschten mehrere Personen Latein: Niklaus von Diesbach, die Brüder Wilhelm und Ludwig von Diesbach (zumindest in Grundzügen, wie aus dem Brief von Rat und Schultheiß an Ludwig anlässlich dessen Gesandtschaft an den französischen Hof aus dem Jahr 1485 hervorgeht: Wilhelm forderte hier von Ludwig, die Übersetzung des Vertrages müsse sich näher am lateinischen Original orientieren; Abdruck: Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 409 f., Anm. 1962), sodann auch die Kleriker Peter von Diesbach und die drei ältesten Söhne des Chronisten Ludwig, die er zum Studium nach Paris schickte (Diesbach, »Chronik«, Bl. 14, S. 27). Gleiches ist für die Söhne Wilhelms anzunehmen.

¹⁵⁹ Begriff: Iser, *Die Appellstruktur der Texte*, bes. S. 7–13.

Am 13. August 1475, heißt es dort, wurde Niklaus von Diesbach, ein Ritter vom Sinai, beige­setzt. Dass er auch Schultheiß¹⁶⁰ Berns – schon mit 35 Jahren als einer der jüngsten in der Geschichte der Stadt – gewesen war, wird erst weiter unten erwähnt: »quo consule digna fuit.« Die Auszeichnung »miles Sinay« zog zwei Ehren zusammen: Als Jerusalemreisender erwarb er die Würde eines Ritters vom Heiligen Grab, auf der weiteren Pilgerfahrt durch das Heilige Land zudem die Mitgliedschaft im Orden der heiligen Catharina vom Berg Sinai.¹⁶¹

Die politische Charismierung des Ritters und Reisenden erfolgt erst ab dem vierten Vers mit dem Hinweis auf dessen besondere geistige (»ingenio«) und militärstrategische (»armis«) Befähigung. Da der Aspekt des Kriegerischen ein eigenes Kapitel bildet, bleibt zum Geistigen anzumerken, dass sich Niklaus von Diesbach nicht nur durch Pilgern ins Heilige Land, sondern auch durch Reisen in Europa und seinen Pagendienst am französischen Hof gebildet hatte. Vor allem durch seine Nähe zum französischen König gelangte er zu außerordentlichen Ehren, zu Macht und Reichtum.¹⁶² Wie etwas später der Florentiner Machiavelli¹⁶³ profitierte Diesbach in einem hohen Maß von den Kenntnissen diplomatischer Spielregeln und politischer Macht, die er am französischen Hof kennen gelernt hatte. Durch die Verbindung zur französischen Krone hatte er zudem hohe Pensionszahlungen für die Stadt Bern gewonnen. Doch wurde später das Wort »pensas« vermutlich auf Initiative der Familie Diesbachs hin getilgt, als es anstößig geworden war.¹⁶⁴ Niklaus von Diesbach hatte zudem nicht nur in Bern und in Frankreich Geld und Sympathien gewonnen, sondern auch mit anderen Eidgenossen, mit Herzog Philipp von Savoyen und dem »ducis australis«, Erzherzog Sigmund, gute politische Verbindungen geknüpft.¹⁶⁵ Dass es allerdings sein Werk gewesen sei, das Burgund bewei-

¹⁶⁰ Erstmals 35-jährig im Jahr 1465, dann 1466, 1474 und 1475.

¹⁶¹ Die Reise unternahm er zusammen mit seinem Cousin Wilhelm, dem Bruder des Chronisten Ludwig: Diesbach, »Chronik«, Bl. 3, S. 5. Schon zuvor hatte Adrian von Bubenberg, sein Amtskollege und Konkurrent, eine solche ehrwürdige Fahrt unternommen. Niklaus von Diesbach war Mitglied von insgesamt sechs Ritterorden, wie aus einem erhaltenen Holzrelief hervorgeht, auf dem sich auch die beiden Embleme der im Heiligen Land erworbenen Ordenszeichen befinden: HMB Inv.-Nr. 11814. Hierzu: Hofer, *Die Stadt Bern*, S. 281.

¹⁶² Seit Ende 1474 trug er den Titel königlicher Kammerherr. Gelder und Pensionen hatte er wiederholt eingebracht, erstmals wohl 1466 bei der Vermittlung zwischen dem Grafen von Savoyen und dem französischen König.

¹⁶³ Für Machiavelli waren es die Erfahrungen am Hof von Ludwig XII. Das Frankreich nach dem Untergang Burgunds gibt denn auch das Modell zur Rettung des feudal zersplitterten Italiens in seinem *Il Principe* ab.

¹⁶⁴ Hagen »Dit is dat boich van der stede Colne«, S. 91, Anm. 3. Seit dem Könizer Aufstand von 1513 war man sich in Bern der Brisanz des Solddienstes bewusst. Nach dem Tod Wilhelm von Diesbachs änderte sich auch die Politik: Kap. II. 2.4.2./2.7.

¹⁶⁵ Diesbach, »Chronik«, Bl. S. 5 und Bl. 6, S. 12.

ne, die Gunst des Österreichers aber genieße, bedarf einer Erläuterung der politischen Konstellation jener Zeit.¹⁶⁶

Der damals noch junge, dynamische burgundische Herrschaftskomplex erstreckte sich unter Karl dem Kühnen von der Freigrafschaft und dem Herzogtum Burgund nach Norden bis in die Niederlande. Doch bildete er kein einheitliches Territorium, sondern war durch Elsass und Lothringen voneinander getrennt. Obgleich Karl in der Freigrafschaft Burgund Vasall des französischen Königs und in den Niederlanden dem deutschen Kaiser lehenspflichtig war, machten ihn die Steuereinnahmen seiner reichen niederländischen Gebiete zum mächtigsten Fürsten Europas. So trieb Karl der Kühne die Territorialisierung seiner heterogenen Herrschaften voran und versuchte, aus Burgund ein Königreich zu formen. Sogar die Kaiserkrone schien in Reichweite. Sein Heer galt als das ›modernste‹ und bestausgerüstete der Zeit. Frankreich litt hingegen noch an den Folgen des 100-jährigen Kriegs und war aufgrund seiner Mittellage zwischen England und dem Burgunderreich an dessen Schwächung oder Vernichtung interessiert. Auch hatte Ludwig XI. mit Karl dem Kühnen nach dem »Verrat von Péronne« und dem dort erpressten Friedensvertrag von 1468 eine persönliche Rechnung offen. Die an vielen Fronten bedrängten Habsburger mussten sich wiederum gegen die eidgenössische Expansion stemmen, die sich nach 1460 von der heutigen Ostschweiz auf die noch verbliebenen habsburgischen Herrschaftsgebiete südlich des Rheins (Laufenburg, Rheinfelden und Fricktal) umorientiert hatte (Sundgauerzug von 1466).¹⁶⁷ Deshalb (und aufgrund der hohen Schuldenlast) verbündeten sich die Habsburger mit Burgund und verpfändeten Erzherzog Sigmund im Mai 1469 mit dem Vertrag von St. Omer das Oberelsass, Pfirt, die Stadt Breisach, den südlichen Schwarzwald und die vier Waldstädte am Rhein.¹⁶⁸ Bern und die Eidgenossen sahen dadurch nicht nur ihre Expansionspläne in Gefahr, sondern auch sich selbst von dem militärisch gleichfalls expansiven Burgund¹⁶⁹ bedroht. Für Bern standen ferner die waadtländischen Annexionspläne und das Bündnis mit Mühlhausen im Burgundischen auf dem Spiel.

Für Niklaus von Diesbach kam hinzu, dass er aufgrund der Ereignisse von Péronne ebenfalls persönlich mit dem Burgunderherzog verfeindet war, da dieser nicht nur beinahe den mit ihm befreundeten jungen Ludwig XI. umgebracht hatte, son-

¹⁶⁶ Schaufelberger, »Spätmittelalter«, S. 239–388; Bittmann, *Ludwig XI. und Karl der Kühne*, 3 Bde. 1, 1, 1, 2 u. 2, 1, Göttingen 1964 u. 1970; Boehm, *Geschichte Burgunds*, S. 217–227.

¹⁶⁷ Er endete letztlich im sogenannten Frieden von Waldshut (27. August 1468), der jedoch nach dem Vertrag von St. Omer aufgehoben wurde. Sogar eine Reichsachterklärung wurde dann gegen die Eidgenossen ausgesprochen.

¹⁶⁸ Vgl. Anshelm, *Berner Chronik*, Bd. I, S. 57 f.

¹⁶⁹ Noch 1467 hatten sich die Eidgenossen angesichts französischer Expansionspläne gegen Savoyen mit Burgund unter Philipp dem Guten (Vater von Karl) verbündet. Es gilt heute als gesichert, dass Burgund trotz habsburgischem Zureden gegenüber den Eidgenossen keine Annexionsabsichten verfolgte.

dern auch seinen namensgleichen Cousin und Mündel.¹⁷⁰ Jedenfalls war er es, der, unterstützt von seinem Cousin Wilhelm, die Initiative ergriffen hatte, um den »regis Francorum« mit den Eidgenossen zu »foederieren,« mithin beide Seiten zum Abschluss eines Neutralitätsvertrags zu bewegen, wie es in der Inschrift heißt. Dieser Vertrag, der am 13. August 1470 geschlossen wurde, garantierte dem militärisch gegen Burgund Vorgehenden das Stillhalten des jeweils anderen.¹⁷¹ Karl der Kühne versuchte sich hingegen durch die Vermählung seiner Tochter mit Maximilian, dem Sohn von Kaiser Friedrich III., mit Habsburg zu verbinden.¹⁷² Das Unternehmen scheiterte jedoch zunächst, als Karl seine von Habsburg erpfändeten Gebiete vogteilich anzueignen versuchte. Darüber hinaus provozierte er dadurch den Protest Berns und Solothurns, die mit dem ebenfalls betroffenen Mühlhausen verbündet waren. Das Standesbewusstsein der mit dieser Sache betrauten Boten Karls und dessen demütigende Zeremonialität gegenüber den eidgenössischen Boten – unter ihnen der proburgundische Diesbachgegner Adrian von Bubenberg – erhöhten zusätzlich die Spannung.¹⁷³ Diesbach nutzte sie und verhandelte im Frühjahr 1473, zunächst gegen Österreich und Burgund gerichtet, mit dem Herzog von Mailand, um dessen Neutralität zu sichern.¹⁷⁴ Nachdem dieser Pakt geschlossen war, erreichte er sogar, Österreich und die Eidgenossen zu einem Bündnis¹⁷⁵ zu bewegen. Dank des Diesbachschen diplomatischen Geschicks und der Vermittlung Ludwigs XI. kam es im März 1474¹⁷⁶ zum Abschluss der »Ewigen Richtung«, mit der die beiden Parteien ihren bis dato erreichten territorialen Besitzstand anerkannten und Revision wie Expansion ausschlossen. Der 8. Vers nimmt auf diese Kehrtwende mit der Formel, »At ducis australis Gracia cepta viget«, Bezug. Denn unmittelbar darauf kündigte Friedrich III. den gegen die Eidgenossen gerichteten Vertrag von St. Omer.¹⁷⁷

¹⁷⁰ Diesbach, »Chronik«, Bl. 3, S. 6–Bl. 4, S. 8.

¹⁷¹ Ludwig XI. startete daraufhin eine militärische Offensive. Vgl. Schaufelberger, »Spätmittelalter«, S. 317.

¹⁷² Angeregt durch Papst Pius II.

¹⁷³ Schilling Bd. III, S. 141 f. und 186 f. Um zu erklären, wie es zur Feindschaft mit Burgund gekommen war, berichtete dieser, dass Karl der Kühne 1474 nach Luzern zwar ehrenhafte Gesandte von hohem Rang geschickt habe, doch hätten diese sich »hochmietig« benommen. Karl selbst habe wiederum die Boten, die ihm die Beschwerden gegen die Praktiken seines Vogtes in den Pfandlanden vorbringen sollten, lange vor sich knien und ohne Ergebnis wieder abziehen lassen. Gerade für Adrian von Bubenberg, der einst als Page am Burgunderhof gedient hatte, war dieses Verhalten demütigend und seiner Stellung im Rat abträglich.

¹⁷⁴ Mailand verhielt sich dann in der sogenannten »Sonnenberger Fehde« neutral. Bittmann, *Ludwig XI. und Karl der Kühne*, Bd. 1, 2, S. 459.

¹⁷⁵ Vgl. Anshelm, *Berner Chronik*, Bd. 1, S. 82. StA Bern RM 18, S. 82.

¹⁷⁶ Sigmund hatte sich ursprünglich geweigert, den Vertrag auch für seine Nachkommen als verbindlich festzuschreiben. Niklaus von Diesbach gelang es, Friedrich III. hierzu zu überreden. Der Chronist Ludwig berichtet, dass auch er an den Verhandlungen teilgenommen habe, da sein Cousin ihn protegieren wollte. Diesbach, »Chronik«, Bl. 6, S. 12.

¹⁷⁷ Abdruck: Die eidgenössischen Abschiede aus dem Zeitraume 1245 bis 1528, Abdruck: Segesser, *Die Eidgenössischen Abschiede 1478 bis 1499*, S. 917-919, Beil 53 (1474 X 26), Bd. 2, S. 917-919,

Dass Kaiser Friedrich III. dann die Eidgenossen auch noch förmlich zum Krieg gegen den inzwischen in seiner Acht stehenden Burgunderherzog aufrief, nachdem dieser in das Kölner Kirchenschema eingegriffen hatte, brachte die Diplomatie des französischen Königs und des Berner Schultheißen Niklaus von Diesbach an ihr Ziel. Zudem vermochten Niklaus und Wilhelm von Diesbach Ludwig XI. und die Eidgenossen im Oktober 1474 und Januar 1475 zum Abschluss des »Allianzvertrags« zu bewegen: In ihm verpflichtete sich der Französische König, die Eidgenossen entweder militärisch zu unterstützen oder im Fall ihres Alleinganges 20 000 Goldfranken zu leisten. Darüber hinaus versprach er den 8 Orten, sowie Freiburg und Solothurn jährliche Pensionen – »pensas magnificas«, wie es in der Inschrift heißt. Als Gegenleistung erhielt der französische Monarch jedoch das Recht, in der Eidgenossenschaft Reisläufer (Söldner) anzuwerben.¹⁷⁸

Mit dem Angriff auf Héricourt und der Besetzung der savoyischen Herrschaft Erlach durch Bern im Oktober 1474 wurde Politik erstmals militärisch fortgeführt.¹⁷⁹ Zu Weihnachten reiste Niklaus von Diesbach für den Allianzvertrag noch einmal an den Französischen Hof und kehrte mit dem Titel eines königlichen Kammerherrn und weiteren Pensionen zur Stimulierung einer frankophilen Haltung im Berner Rat zurück. Seinen Cousin Ludwig, den Chronisten, der ihn begleitet hatte, ließ er am Hof zurück,¹⁸⁰ um einen ersten Feldzug zu wagen: Unter seiner Führung rückten die eidgenössische Truppen im Frühjahr 1475 in die nördliche Waadt ein, besetzten die Jurapässe und die Orte Grandson, Orbe, Echallens und Jougne.¹⁸¹ Das war der Moment, den das Prädikat Hektor in der Inschrift bezeichnet und als Schicksal ankündigt. Unvorbereitet sollte es ihn nicht treffen: Am 14. April 1475 hatte er sein Testament aufgesetzt.¹⁸²

Die zielstrebige Berner Expansion in die Waadt hatte Unruhen unter den Eidgenossen provoziert und ihre Loyalität fraglich gemacht. Hinzu kam eine problematische Entwicklung in der Bündniskonstellation: Nachdem sich Burgund schon am 30. Januar 1475 mit Savoyen und Mailand zur »Liga von Moncalieri« zusammengeschlossen hatte, vermochte Karl der Kühne sich im Mai wieder mit Kaiser Friedrich III. zu versöhnen und jene Vermählungspläne fortzuführen.¹⁸³ Daher wurden im Berner Rat diesbachkritische Stimmen laut. Um sie zu ersticken und die Kriegspläne weiter voranzutreiben, ging Niklaus von Diesbach nun sogar soweit, dass er

Beil. 53 (1474 X 26), (künftig zit: EA 2). Ludwig von Diesbach 1488, Blatt 6, S. 12. Schaufelberger, »Spätmittelalter«, S. 318. Bittmann, *Ludwig XI. und Karl der Kühne*, 1, 2, S. 449 ff. Gasser, »Ewige Richtung und Burgunderkriege«, S. 714 ff.

¹⁷⁸ Diesbach 1488, Bl. 6, S. 12. Bittmann, *Ludwig XI. und Karl der Kühne*, Bd. 2, 1, S. 614–769. Schaufelberger, »Spätmittelalter«, S. 318 f.

¹⁷⁹ Schilling, *Berner=Chronik*, S. 276–290. Schaufelberger, »Spätmittelalter«, S. 320.

¹⁸⁰ Hagen, »Dit is dat boich van der stede Colne«, S. 94.

¹⁸¹ Schilling, *Berner Chronik*, Bd. III, S. 340–369.

¹⁸² StA Bern FA, Nr 229. Hierzu mehr im folgenden Kap.

¹⁸³ Schaufelberger, »Spätmittelalter«, S. 319–321.

den Rat zur Verbannung seines burgunderfreundlichen Amtskollegen Adrian von Bubenberg – Repräsentant eines der angesehensten Geschlechter der Stadt – überredete.¹⁸⁴ Sein rhetorisches Talent wird im 9. Vers mit dem Prädikat des bernischen Ciceros ausgezeichnet. Dass Bubenberg unterlegen war, dürfte allerdings auch an der monetären Unterfütterung dieser Gabe gelegen haben.¹⁸⁵

Nachdem Niklaus von Diesbach die innenpolitische Schlacht gewonnen hatte, setzte er den im Herbst begonnenen Feldzug gegen Burgund fort. Als er aber die eidgenössischen Truppen, die trotz der habsburgisch-burgundischen Aussöhnung durch Kontingente der Niederen Vereinigung verstärkt worden waren, gegen die Freigrafschaft führen wollte, verlor er sein Leben: »militiam ab gessit, dum exercitui moritur dux.« In Wahrheit wurde Niklaus von Diesbach am 16. Juli bei L'Isle zunächst vom Hufschlag eines Pferdes und dann, Anfang August, von der Pest getroffen, so dass er ins Schloss Pruntrut des Basler Bischofs gebracht wurde. Dort verstarb er am 7. oder 8. August, noch bevor er dem rühmenden »Armis par fuerat clarus« der Inschrift gerecht werden konnte.¹⁸⁶ Das Ende dieses Großen kam so unerwartet und so profan, dass sogar das Gerücht aufkam, er sei vergiftet worden, worauf das »mortem invisam« im Epitaph anspielt. Selbst die – auf Initiative von Bubenberg hin – verfasste Chronik Diebold Schillings gesteht die völlige Orientierungslosigkeit.¹⁸⁷ Doch schon die Wahl des Beisetzungstermins zeigt, dass man sich zu fassen begann. Als Datum wurde der 13. August 1475 festgelegt und so ein unmissverständliches Zeichen gesetzt: Es war der fünfte Jahrestag des mit Frankreich geschlossenen Neutralitätsvertrags.¹⁸⁸

Wie bedeutend dieser Diesbach in dem diplomatischen Spiel gewesen war,¹⁸⁹ lässt sich daran ermessen, wie rasch sich die Dinge nach seinem Ableben zuungunsten der Eidgenossenschaft entwickelten: Nicht nur, dass sich Karl mit Friedrich III. über jene lang angebahnte Hochzeit verbunden hatte. Vielmehr trat nun auch Ludwig XI. vom Allianzvertrag zurück und versprach stattdessen dem Burgunder, seine elsässischen Gebietsansprüche anzuerkennen und die Eidgenossen im Krieg nicht zu unterstützen. So sahen sich Bern und die Eidgenossen in der militärischen Eskalation auf einmal alleingestellt. Dass ausgerechnet der aus Rat und Stadt ver-

¹⁸⁴ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. 1, S. 79–82. Dagegen Esch, *Alltag der Entscheidung*, S. 63.

¹⁸⁵ Stettler, *Ritter Niklaus von Diesbach, Schultheiß von Bern (1430–1475)*, S. 69 ff. Schaufelberger, »Spätmittelalter«, S. 321. Über diese Ratsepisode verlor der zeitgenössische Chronist Schilling kein Wort, erst Anshelm (Bd. I, S. 81 f.) erwähnte sie: Kap. II 2.7.

¹⁸⁶ Schilling, *Berner=Chronik*, Bd. III, S. 429 f. Vgl. Bittmann, *Ludwig XI. und Karl der Kühne*, 2, 1, S. 863 ff. Gasser, »Ewige Richtung und Burgunderkriege«, S. 744.

¹⁸⁷ Schilling, *Berner=Chronik*, Bd. III, S. 429 f.

¹⁸⁸ Schilling, der das Ableben und die Beisetzung Diesbachs schilderte, berichtete, dass man nach dem Begräbnis auszog und die »grossen büchsen« auf Stadt und Schloss Blamont richtete, wo der Burgunderherzog einst die Kriegserklärung in Empfang genommen hatte. Schilling, *Berner=Chronik*, Bd. III, S. 430.

¹⁸⁹ Schilling, *Berner=Chronik*, Bd. III, S. 430.

bannte Bubenberg einen wesentlichen Anteil hatte, das von Diesbach begonnene Werk erfolgreich zu beenden, gehört zu den nicht wenigen überraschenden Momenten dieses Kriegs.

Schon der Versuch des Burgunders, im Januar 1476 die von Bern besetzte Festung Grandson zurückzuerobern, endete erstaunlicher Weise mit einer Niederlage, die der Herzog nur mit einer beherzten Flucht überlebt, den Eidgenossen aber eine legendäre Kriegsbeute beschert hatte. Da die Verluste der burgundischen Truppen gering waren, konnte Karl ein neues, gut ausgerüstetes Heer aufstellen. Das Aufeinandertreffen erfolgte dann vor Murten am 22. Juni – ein Datum, das als 10 000-Rittertag in Erinnerung an die siegreiche Schlacht von Laupen am 22. Juni 1339 für die Stadt von herausragender Bedeutung war und laut Schilling-Chronik vom Rat sogar als Zeitpunkt, »den stryt [...] manlichen ze thûn«, bewusst gewählt wurde.¹⁹⁰ Adrian von Bubenberg wurde dank der Fürsprache seiner Stubengesellen¹⁹¹ mit der entscheidenden Kommandantur über die Festungsstadt Murten betraut.¹⁹² Ludwig von Diesbach hatte hingegen in der Champagne die Handelsstraße zwischen Flandern und Burgund überfallen, um den burgundischen Nachschub zu sabotieren. Er hatte sich gerade in Begleitung des Herzogs von Lothringen, der später Karl den Kühnen beisetzen sollte, auf dem Weg vom Französischen Hof nach Bern befunden. Die Schlacht endete für Burgund in einer verheerenden Niederlage.¹⁹³ In Bern hingegen wurde der Sieg seither zum »10 000-Rittertag« nach Diebold Schilling jährlich im Münster vorgetragen.

Die letzte Schlacht fand jedoch erst am 5. Januar bei Nancy statt. Und erst diese dürfte dem Berner Hektor und Cicero das ehrende Angedenken in Form eines Epitaphs gesichert haben. Denn zuvor war die Situation für Bern viel zu bedrohlich

¹⁹⁰ Schilling, *Berner=Chronik*, Bd. III, S. 46: »die von Bern [hattend] ein gros hoffen zu denselben zehentusend rittern, dan inen vor hundert iaren am strit von Loupen, der ouch uf derselben zehentausend rittern tag beschach, wol und glücklich gelungen was.« StA Bern RM II, 12, S. 62. Himmelsbach, »Die Schlacht gegen Karl den Kühnen bei Murten«, S. 199. Die 10.000-Ritterlegende geht auf das 9. Jahrhundert zurück und erzählt das Martyrium jener 10 000 christlicher Ritter, die auf dem Berg Ararat von Kaiser Hadrian getötet bzw. hingerichtet worden waren. Bern hatte 1463 sogar in Rom Reliquien erworben. Auch das nach dem Burgunderkrieg gestiftete 10.000-Ritterfenster erinnert an dieses Überlieferung.

¹⁹¹ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 81. Die Vänner und die Gesellschaften leisteten die Militärorganisation.

¹⁹² In der belagerten Stadt Murten war der den Burgundern freundlich gesinnte Bubenberg unweigerlich gezwungen, sich gegen diese zu Wehr zu setzen. Ihn mit dieser Aufgabe zu betrauen, war also durchaus klug. Zur Schlacht: Häusler, »Die Schlacht von Murten als europäisches Ereignis«, S. 41 ff.

¹⁹³ Laut »Murtener Lied« ereignete sich im und am Murtener See ein Blutbad: Die Burgunder »wüten drin biß an das kinn, / dennoch schoß man vast zû in, / Als sy si enten weren; / Man schift zu in und slüg ze tod / Der se der ward von blüte rot, / jemerlich hort man si pleren.« Zitat: Liliencron, *Die historischen Volkslieder der Deutschen vom 13. bis 16. Jahrhundert*, 5 Bde (hier Bd. 2), S. 92 ff. Zit. n.: Hellmut Thomke, »DER SEE DER WARD VON BLÜTE ROT. Die Burgunderdichtung im Spiegel der Dichtung«, S. 10. Zitat: Dürrenmatt, *Schweizer Geschichte*, S. 130.

und zu offen, als dass der Triumphalismus und ex-post-Prophetismus der Inschrift angebracht gewesen wäre.¹⁹⁴ Solche Töne finden sich erst nach Nancy, über die Diebold Schilling schrieb, dass in ihr »me dann sechs tusend mann der vienden« umgekommen »und von gottes gnaden erslagen« worden seien, unter ihnen auch »durch die grundlose barmherzigkeit gottes des almechtigen der groß blütvergiesser der hertzog von Burgunn«, der in »die grüben, die er andern gemacht« habe, selbst »geslagen und vallen« sei – wie Hektor im Moment seines Sterbens dem nahezu unverwundbaren Achill prophezeit hatte. Der Leib Karls wurde »ausgeplündert und steifgefroren«¹⁹⁵ Tage später aufgefunden. Da er keine männlichen Nachkommen besaß, fiel das Erbe an seinen Schwiegersohn Maximilian von Österreich, der den Besitz allerdings gegenüber Frankreich verteidigen musste. Bern annektierte zum Missfallen der Miteidgenossen Teile der Waadt – gemessen am Einsatz ein letztlich geringer Gewinn.¹⁹⁶

Doch zurück zur Inschrift, genauer zum zweiten Vers und damit zu den zeitlichen Modalitäten des Epitaphs: »Idibus augusti conditur exequiis.« Am 13. August, an dem sich das Bündnis mit Frankreich gegen Burgund zum fünften Mal jährte, wurde Niklaus von Diesbach beigesetzt. Diese Terminwahl war, wie betont, ein politisches Zeichen, das mit unterschiedlicher Bedeutung an Burgund, Frankreich und Österreich adressiert war. Die Wahl der Formulierung aber rief (und ruft) zwei mythologische Assoziationen hervor, die in Spannung zueinander stehen: die Iden und der August. Wenn es von den Iden in Anspielung an das Schicksal Caesars heißt, man solle sich vor ihnen hüten, dann erinnert der August an das höchst ehrenvolle Ableben des Namensgebers Augustus, der zahlenmagisch signifikant im Jahre 14 75-jährig gestorben war, wie man von Sueton wusste.¹⁹⁷ Während also der August 1475 auf den ehrenvollen Tod des Augustus verweist, rufen die

¹⁹⁴ Contra Hagen, »Dit is dat boich van der stede Colne«, S. 93: Er schrieb, »ex opera burgundia plorat« beziehe sich auf den Abschluss des Neutralitätsvertrags von 1470 und ging davon aus, dass das Epitaph unmittelbar nach dem Tod Diesbachs errichtet worden war. Beides ist falsch: 1. rechtfertigt der Vertrag nicht schon das Verb »plorat«, dieses bezieht sich vielmehr auf den Untergang Burgunds, der erst am 5. Januar 1477 entschieden und im Liedgut mit dem Verb plärren (s. o. Anm. 268, »Murtner Lied«) ausgezeichnet wurde; 2. begründet ein einzelner Vertrag, der von Diesbach nur eingefädelt (von den Eidgenossen und dem französischen König ratifiziert) worden war, nicht die gewichtige Formel »ex opera«; 3. solange Burgund nicht geschlagen war, war Triumph unangebracht; 4. setzt die Rede von Hektor, Achill und den Iden eine Perspektive voraus, die um den historischen Ausgang der Ereignisse weiß.

¹⁹⁵ Zitat: Dürrenmatt, *Schweizer Geschichte*, S. 130.

¹⁹⁶ Nach der gewonnenen Schlacht bei Nancy schlugen die Berner den Eidgenossen die Besetzung der Freigrafschaft Burgund vor, doch widersetzten diese sich. Entscheidend war dann das Angebot Ludwigs XI., für die Zahlung von 150 000 Gulden zugunsten Maximilians auf die Freigrafschaft zu verzichten.

¹⁹⁷ Insbesondere durch das im Mittelalter breit rezipierte Werk, »De vita Caesarum libri VIII«, das in seinen Biographien (hier zu Augustus) ausführlich über Tod und Begräbnis Auskunft gibt. Ob der bzw. die Verfasser der Inschrift Sueton kannte bzw. kannten, bleibt eine Vermutung.

Iden den Tod desjenigen herbei, der den Rubikon überschritten hatte. Die als Warnung formulierte Weissagung Spurinas am Rubikon, »Hüte dich vor den Iden«, findet sich jedenfalls in Wort und Bild auf einer jener prächtigen Tapissereien der Burgunderbeute, die als Weihegabe ins Berner Münster gebracht und dort im Chor aufgehängt worden waren, so dass sie zu den Materialien der kollektiven Erinnerung gehörten.¹⁹⁸ Und da das Epitaph, wie dargelegt, erst nach der Niederlage der Burgunder entstanden war, wirkt das »Idibus« der Inschrift wie eine rückwärtsgewandte Prophetie, die in Anspielung auf jenes Spurina-Zitat dem Burgunderherzog vor seiner Niederlage hinterher gerufen wurde. Der Ausgang der Ereignisse wurde somit schon vor ihrem Beginn als festgelegt, als göttlich gewollt betrachtet und konnte deshalb in die Form prophetischen Wissens gekleidet werden. Für den hier geehrten Toten folgte aus dieser Zeitstruktur, dass seine Taten, so umstritten sie gewesen sein mochten und so undurchsichtig sie mit dem Pesttod beendet worden waren, durch den Ausgang des Burgunderkriegs doch als göttlich legitimiert erschienen. Zugleich weist dieser politische Totenkult so darauf hin, wie sehr dieser von historisch-mythologischem Wissen durchdrungen und abhängig war: Sowohl die Bewertung des Seelenheils des Toten als auch des kollektiven politischen Handelns (und damit seine künftige exemplarische Bedeutung) erfolgte in seinem Horizont.

Historisches Wissen liegt auch dem zweiten mythologischen Motiv der Inschrift, der Überhöhung Diesbachs durch die stadtbewahrende Kraft Hektors, zugrunde. Denn Hektor, der im Mittelalter zu den verehrten *neuf preux*¹⁹⁹ gezählt wurde und mit dessen Bestattung die Ilias endet, hatte die Stadt Troja während der Belagerung durch die Griechen verteidigt, bevor er Achilles im Kampf unterlag, ihm aber sterbend den Tod voraussagte. Und so beklagt die Stadt Bern, die sich hier zur Autorschaft des Epitaphs bekennt,²⁰⁰ den Verlust ihres mächtigen Beschützers und fügt, wie erwähnt, trauernd hinzu, dass sie damit zugleich ihren »Cicero« habe beisetzen müssen: »suum humavit tum Ciceronum atque Hectora fortem.« Doch kulminiert die Klage in der Anrufung Gottes und der Jungfrau im Himmel mit der Bitte, auf die in Präsenz evozierte Seele gnädig herabzublicken – »Sed Deus et genetrix Virgo, hanc presentes animam aspiciatis ab alto«.

Die Verschränkung und wechselseitige Konnotation von Tod und Untergang mit dem Schicksal Karl von Burgunds scheint dem Andenken Niklaus von Diesbachs nicht abträglich gewesen zu sein. Im Gegenteil: Versucht man etwa mit einer möglichst konzentrierten Lesart der Datumsnennung der Inschrift die denkbar engste

¹⁹⁸ Rapp, Stucky-Schürer, *Burgundische Tapissereien* S. 11 f., 110.

¹⁹⁹ Nach einer Sage aus dem 14. Jahrhundert Zu ihnen gehörten aus dem Alten Testament Josua, David und Judas Makkabäus, aus der Antike Alexander der Große und Cäsar, aus dem Mittelalter unter den übrigen vier etwa Artus und Karl. Die Popularität ihrer Verehrung bezeugt etwa der Zyklus am Herrenhaus in Misery bei Freiburg von 1478.

²⁰⁰ Das Diesbachsche Testament selbst beinhaltet keinen Auftrag für ein Epitaph. StA Bern Fam.arch. Diesbach Nr. 229.

Konstellation dieser beiden Figuren auszuloten, dann tritt das triumphale Motiv sogar besonders deutlich hervor. »M C Quater addas septuaginta que quinque«: Die auseinander gezogene 70 und 5 markiert²⁰¹ also die entscheidenden Jahre, in denen Diesbach den Abschluss jener Verträge erreicht hatte, die den Untergang des Burgunderreichs besiegelt hatten. Wenn man zudem das »C« (numerisch = centum), wie es etwa der Chronist Anshelm zu Beginn des 16. Jahrhunderts tat,²⁰² mit »Carl« und seinen 100 Ländern gleichsetzt und hinzufügt, dass es drei Verträge und eine eidgenössische Absage²⁰³ waren (=»Quater«), mit denen der Krieg eröffnet wurde, dann gewinnt man die Aussage, dass der Untergang des Burgunderherzogs und seines Reichs durch die viermaligen diplomatischen Schachzüge jenes Diesbachs bewirkt²⁰⁴ worden war. Das eröffnende »M« ist dann nicht nur als Angabe für das Jahr 1000 (numerisch = mille) zu verstehen, sondern auch als Abkürzung für »mors«, also Tod; »Huc opera cuius burgundia plorat«, wie es weiter unten auf dem Epitaph heißt. Der Untergang Karls und seines Reichs erhält dadurch den Charakter einer testamentarischen Vollstreckung,²⁰⁵ dessen Procedere mit der Beisetzung Diesbachs (»conditur exequiis«) am 13. August (»Ydibus Augusti«) eingesetzt hatte.²⁰⁶

In diesen zweifellos ruhmvollen Auszeichnungen kommen allerdings auch Ambivalenzen zum Ausdruck, die je nach sozialem und politischem Standpunkt deutlicher oder weniger deutlich wahrnehmbar waren. Hektors Tod war bekanntlich auch seinem kriegerischen Übereifer geschuldet.²⁰⁷ Und obgleich Cicero für die Überlieferung der Renaissance nicht das geistige Haupt der Caesarmörder, sondern Inbegriff an Eloquenz und politischer Klugheit war, dürfte diese Titulierung im Anwendungsfall Diesbachs keine ungetrübten Erinnerungen wachgerufen haben. Schließlich war es seiner Kunst der Überredung zu verdanken, dass ein angesehener Teil des Rats aufgrund seiner Kriegsgegnerschaft an den Rand gedrängt und ihr

²⁰¹ Die Art einer solchen Nennung ist häufig; die Hervorhebung entsteht lediglich durch das Verb »addas«.

²⁰² Zur Aufteilung Burgunds merkte Anshelm (*Berner=Chronik*, Bd. I, S. 101) an, dass sie Kriege nach sich gezogen habe: »namlich von Beherrschung siner verlassnen landen, in zal sines namens erstem büchstaben C begriffen.«

²⁰³ Der Neutralitätsvertrag mit Frankreich vom 13. August 1470, die »Ewige Richtung« mit Österreich März 1474, der Allianzvertrag mit Frankreich Oktober 1474 bzw. Januar 1475 und der Absage an Burgund Oktober 1474.

²⁰⁴ Im Sinn von »addas« müsste man getreuer von viermaligem Zufügen von Niederlagen sprechen.

²⁰⁵ »Testamentarisch« im übertragenen Sinne des Wortes. Die Formel existiert seit der Antike und wurde biblisch umgeprägt: Testament hieß Abrahams Verheißung oder die im Tod Christi rechtswirksam gewordene Heilstat (Gen. 17, 1–11, Ex. 24, 7, Hebr. 9, 15 ff., Gal. 3, 15, 2. Kor. 3, 14). LThK Bd. 9, Freiburg / Basel / Rom / Wien 2000, Sp. 1353 f. Als Gattung hatte das »politische Testament« sich aber erst im Anschluss an Friedrich II. v. Pr. etabliert.

²⁰⁶ Anzumerken bleibt, dass sich diese Interpretation nicht als Klartext eines Kryptogramms, sondern als Rekurs auf die zeitgenössischen Interpretationskultur (siehe Anshelm) versteht.

²⁰⁷ Er hatte Achills Freund Patroklos erschlagen und dessen Zorn erregt, so dass dieser wiederum ihn tötete.

höchster Repräsentant und späterer Kriegsheld, Adrian von Bubenberg, in Verbannung geraten war.²⁰⁸ Auch sein unschöner Tod (»mortem invisam«) und seine »pensas magnificas« blieben mit getrüben Erinnerungen verbunden.²⁰⁹ Zunächst wird zwar der Triumph die Zweifel und die Ehre des Toten die kritischen Töne zum Schweigen gebracht haben. Doch wurden die negativen Seiten zum Thema, als später Konflikte aufbrachen, die mit der Politik dieses Niklaus von Diesbachs verbunden waren.

Resümee

Wurde oben die Chronik als Element des Totenkultes beschrieben, so kam nun das Geschichtliche im Totenkult zur Sprache. Denn nicht ständisch-religiöse Momente, sondern historisch-politische dominieren das im Auftrag des Rates verfasste Epitaph, wie schon der Beisetzungstermin – 13. August 1475, mithin fünfter Jahrtag der Verträge mit Frankreich – signalisiert: Mit ihm bekannte sich die Stadt zum politischen Vermächtnis des Verstorbenen und verkündete ihre Entscheidung für die Bündnisse mit Frankreich und Österreich und somit auch für den Krieg mit Burgund. Entsprechend dieser historisch-politischen Akzentsetzung spielen religiöse Formeln in der Inschrift eine marginale Rolle, stattdessen dominiert ein antikes episches Format. Auch die Liturgie war weniger klerikal als laikal geprägt. Denn die Errichtung des Epitaphs erfolgte zusammen mit der Abfassung der Schillingschen Chronik nach dem Sieg und diente als triumphales Gedächtnismal und liturgisches Element in den Burgunderjubiläen. Während die Chronik Schillings zu den Feierlichkeiten im Münster vorgelesen wurde und eine historische Darstellung²¹⁰ der Ereignisse bot, hob die Inschrift den Verstorbenen und die mit ihm verbundenen Ereignisse – unter Einbezug der ausgestellten Kriegsbeute – ins Mythische. Chronistik und Epitaph bilden daher einen »arbeitsteiligen« Memorialzusammenhang. Ohnehin war historisches Wissen notwendig, um die Inschrift und Mythologie, um die Daten der Chronik verstehen zu können. So kontrastiert die Inschrift die Szene der Warnung Spurinas an den Rubikonüberquerer und Romeroberer Caesar, der mit

²⁰⁸ Schillings Werk hatte den Vorfall verschwiegen, nicht aber Anshelm *Berner=Chronik*: Bd. 1. S. 81. S. u. Kap. II. 2.7.

²⁰⁹ Der Chronist Valerius Anshelm deutete den »Pestilenzpfeil« als Zeichen göttlicher Strafe und schrieb über das Epitaph (um 1529), dass es als ehrendes Andenken an die Wand der Diesbachkapelle gesetzt wurde, um »das gedächlich Arthmy Zelitis exempel« zu übertünchen. Denn jener Arthmius von Zela wurde durch einen Beschluss der Athener für ehrlos erklärt, weil er von König Xerxes Geld nach Griechenland gebracht hatte, um dort dem Perser Sympathisanten zu erkaufen. Für Niklaus von Diesbach soll die sagenhafte Summe von 18.200 Pfund herausgesprungen sein. Stettler, *Ritter Niklaus von Diesbach*, S. 132. Anshelm, *Berner=Chronik* Bd. I, S. 83, dort auch Anmerkung Nr. 3.

²¹⁰ Sie wurde amtlich zensiert (Kap. II 3.5).

Verweis auf die erbeuteten Tapissereien mit dem Burgunderherzog identifiziert wurde mit dem untergangsgeweihten Trojabeschützer Hektor alias von Diesbach. Und da der Ausgang des Krieges als Erfüllung jener Weissagung in Erscheinung tritt, erfahren die kriegstreibenden Handlungen des ehemaligen Schultheißen eine temporale Legitimation durch göttliche Vorhersehung; er bekommt sogar im Gedächtnis der Stadt einen unsterblichen Rang verliehen. Der Zug ins Mythologische zielte daher nicht auf eine esoterische Verrätselung, sondern auf eine providenzielle Rechtfertigung jener politischen Ereignisse – mit poetischer Prägnanz. Zudem evokierte der Rat mit dem Hektormotiv ein Freund-Feind-Schema, das seine Gespaltenheit in Fraktionen überdeckte, mithin vor der Nachwelt versteckte. Zudem schrieb sich der Rat unter Bubenberg als Vollender und testamentarischen Vollstrecker des Diesbachschen Werks ins kollektive Gedächtnis.

Eine wesentliche Differenz zur historiographischen Art des Erzählens markiert der Umgang mit Leerstellen: Das Explizite der Inschrift weist auf raffinierte Weise auf Implizites hin, das gedeutet und aufgefüllt werden muss, wenn der Sinn des Gesagten verstanden werden will. Daher zeichnet sich das Epigramm durch einen opaken Charakter aus. Die lateinische Sprache, die rhythmisierte Sinnstruktur, die anspielungsreichen Reduktionismen, mythologischen Bezüge und Ambivalenzen verlangen nach Übersetzung, Auslegung und Erzählung, obgleich der darin begründete Sinnüberschuss von vorneherein die Illusion einer abschließenden Deutbarkeit ausschließt, zumal unterschiedliche Interpretationsstandpunkte, gar unterschiedlicher Zeiten²¹¹ die möglichen Lesarten beträchtlich differieren lassen. Demgegenüber legte zwar auch die Chronik auf Geheimhaltung wert, da sie nur für das familiale Arkanum bestimmt war, doch zielten ihre Texte auf ein Maximum an Klarheit und Prägnanz (Repetition, Stereotypen, Pathosformeln etc.), auf unmittelbares Ergreifen und auf wechselseitiges Offenbarmachen von Erfahrungen (positive und negative Exempel). Das Epigramm war zwar öffentlich zugänglich und Teil öffentlicher Zeremonien; sein Inhalt entzieht sich aber unmittelbarer Deutbarkeit – und garantiert so Exklusivität und Repräsentativität.

Das arbeitsteilige Verhältnis von Inschrift und offizieller Chronik war wenig konsistent. So verband sich mit dem politischen Totenkult, mit dem Entrücken des Toten ins zeitlos Gültige, ein schlicht vordringlicher Appell an Frankreich und Österreich, die von dem Toten erwirkten Verträge und ihm gegebenen Versprechungen²¹² einzuhalten. Ferner verlangt die Interpretation des verschlüsselten Datums und der zusammengezogenen Titulatur »Miles Sinay« mehr Wissen, als die Chro-

²¹¹ Wie etwa das getilgte »pensas« zeigt: Später wollte man an diese Leistung nicht mehr erinnert werden.

²¹² Den gleichen Zweck hatte wohl die Grabplatte für den Ritter Hans Schnewly von Landegg – auch sie war ein unbestreitbares Zeugnis jenes Bündnisses mit Österreich, das maßgeblich dem Engagement Niklaus von Diesbachs zu verdanken war. Von Landegg war, wie es auf seiner Inschrift heißt, 1476 in der Schlacht von Murten als Angehöriger des österreichischen Truppenkontingents Oswald von Thiersteins gefallen. Mojon, *Das Berner Münster*, S. 350 f.

nik bietet; die Wendung »Burgundia Plorat« bezog zeitgenössisches Liedgut und mit dem Hektor-Achill-Narrativ antike Überlieferung mit ein. Doch bleiben die in der Inschrift miteinander verschränkten Eigenschaften Eloquenz und Wille zur Macht bei Schilling ebenso verschwiegen wie deren Kosten: etwa die Aufspaltung des Rates in eine frankophile und eine proburgundische Richtung, die wiederum zur Verbannung Bubenbergs aus Rat und Stadt geführt hatte. Die Inschrift lässt mit der Wahl ihrer mythologischen Motive und ihrem Anspielungsreichtum Ambivalenzen, gar kritische Lesarten hingegen zu. Für die Familie von Diesbach indes war der Preis der riskanten Strategie des »Helden« nicht gering. Spätestens als die desintegrative Wirkung der Soldgelder zu einem kollektiven Problem wurde und der französische Geldstrom abbrach, eskalierten die internen Erbstreitigkeiten, und die externen Spannungen mit der Stadt nahmen zu.²¹³ Auch deshalb musste Ludwig von Diesbachs Chronik die Familienmitglieder per Geheimhaltung auf einen generationenübergreifenden Horizont verpflichten.

2.3 Macht der Toten und Strategien der Lebenden: Testamente

Um für den nicht unwahrscheinlichen Fall seines Ablebens vorbereitet zu sein, hatte Niklaus von Diesbach am 14. April 1475 noch vor dem Zug nach Blamont sein Testament aufgesetzt. Mit diesem Papier versuchte er nicht nur seine privaten und familialen Vermögensverhältnisse für seinen Todesfall zu regeln, sondern auch sein politisches Erbe über seine Lebensspanne hinaus zu sichern und, wenn auch in geringem Maße, Einfluss auf die kultische Ausgestaltung seiner Totenmemoria zu nehmen. Sein posthum verliehenes Epitaph verlieh ihm schließlich nur ein solches Nachleben, das von der politischen Führung (und zu einem kleineren Teil von der Familie) textlich, liturgisch und topographisch bestimmt worden war.

Wenn aber eine Person sowohl mit chronikalischen als auch mit funeralen und sepulkralen Praktiken ein Nachleben kultivieren kann, worin besteht dann das Spezifische eines Testaments? Einige Anmerkungen zu den soziologischen und gattungsimmanenten Eigenarten vorab: Wesentlich ist zunächst, dass ein Testament seine Realisierung über Verfahren und Recht absichert, das heißt auf kollektive Autorisierungs- und Zwangsmittel rekurrieren kann, die wiederum durch einen sozial ausdifferenzierten »Geistesstand«, Juristen, mit einem eigenen Textkanon und einer entsprechend spezifizierten Sprache garantiert werden. In dieser Sprache wird ein Testament als eine einseitig und widerruflich »getroffene Verfügung von Todes wegen« definiert, die sich auf den römisch-rechtlich kanonisierten Grundsatz *legitur totius testamenti hereditas institutio*²¹⁴ beruft. Seine Durchsetzung – und darin er-

²¹³ Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 175. Siehe auch Kap. II. 1.3/3.7.

²¹⁴ *Gai Institutiones* 2, S. 229 ff.

weist sich die Macht der Toten – bedeutet die Enterbung aller übrigen Erben qua Testatfolge. Rechtsgeschichtlich kommt diese Suspendierung der Möglichkeit der Angehörigen, über eine Hinterlassenschaft (teilweise sogar über ihr eigenes Leben) zu verfügen, darin zum Ausdruck, dass das römische Recht die traditionellen sipp-schaftlichen Erbregeln germanischen Rechts suspendierte, welche die Erbfolge an den Grad der Abstammung banden. Die damit einhergehende Schwächung der Verwandtschaftsbeziehung, wie sie unter dem Stichwort »déparentalisation« diskutiert wird, entsprach jedoch weniger den Interessen der Toten als vielmehr der Kirche, die bei der Durchsetzung des Testamentes eine wichtige Rolle gespielt hatte – und als Nutznießerin der Toten auch einen prekären Stand hatte, wie sich zeigen wird.²¹⁵

Die Realisierung eines Testamentes vollzog sich in Form eines komplexen notariell, rechtlich und religiös definierten Verfahrens, in dem die Erblasser ihren »letzten Willen« zu Lebzeiten in einer bestimmten Form schriftlich niederlegten, damit er nach ihrem Ableben durchgesetzt oder im Fall von Anfechtungen zumindest in revidierter Form umgesetzt werden konnte. Ein Testament trat erst nach Verlesung, Interpretation und möglichem Widerspruch, sodann Wahl eines Fürsprechers, Anfechtung, Anhörung, schlichtende Neuinterpretation und Urteilsspruch in Kraft – ein *Procedere*, das sich mehrfach wiederholen und über Jahre erstrecken konnte.

Die Wirkmacht testamentarischer Verfügungen beruhte jedoch nicht nur auf der möglichen Durchsetzung von Rechts- und Verfahrensnormen. Denn Versuche von Erblassern, der Nachwelt qua Recht und Verfahren ihren idiosynkratischen Willen aufzuzwingen, sind bis heute denkbar. Doch hat die Französische Revolution nicht nur deren Reichweite begrenzt; vielmehr hat sie die Toten um ihren Status als Rechtssubjekte beraubt – mit dem expliziten Willen, ihre Macht zu brechen. In der Vormoderne waren die Toten hingegen Rechtssubjekte und als solche handlungs- und deliktfähig. Daher konnten sie nicht nur Kläger, Beklagte und Bestrafte sein, sondern waren auch im symbolischen Tausch mit den Lebenden »aktiv« Teilhabende.

Für das vorreformatorische Verhältnis von Toten und Lebenden charakteristisch war eine Ökonomie des Gabentausches, in dessen Logik die Erben stets in der Schuld der Erblasser standen. Da letztere ihren Status maßgeblich den Vergabungen, Lebensleistungen und Ehren ihrer Ahnen verdankten, waren sie zu Gegengaben etwa in Form von Verehrung und Fürbitte verpflichtet, wie auch umgekehrt mangelnde Erbberücksichtigung oder gar Enterbungen ihre Loyalität in Frage stellte. Testamentarische Vergabungen lassen sich im Groben mit dem Konzept »Euergetismus« beschreiben, obgleich sie *ad pias causas* erfolgten und heilsökonomischen Zwecken dienten. Denn Testierende lassen sich mit Honoratioren vergleiche-

²¹⁵ Obwohl im germanischen Recht die willkürliche Erbfolge unbekannt war, wies die Etablierung des Salmannes als Nachlassverwalter in diese Richtung; Schulz, *Testamente des Spätmittelalters*, S. 2 f. Déparentalisation: Morsel, »Geschlecht und Repräsentation«, S. 259–325.

chen: Ihre Freigebigkeit wurde zwar mit familialen und religiösen Motiven begründet, doch zielte sie je nach Stand und Status ebenso auf die Sicherstellung der eigenen postmortalen Ehre und der Loyalität der Nachfahren.²¹⁶

Wie dies im Konkreten aussah, wie also Testamente die Beziehung von Toten und Lebenden strukturierten, soll im Folgenden an den beiden sehr unterschiedlichen Fällen Niklaus von Diesbachs und Thüring Frickers gezeigt werden, beginnend mit dem am 14. April 1475 aufgesetzten Kodizill²¹⁷ Diesbachs. Dieses beginnt mit den Worten: »Ich Niclaus von Diesbach, Ritter, her zü Signow²¹⁸ Bekenn mit disem Brief, das ich in ansechen der zergenglichkeit diser Zitt dar zu wir der Stünd des tods In stätter wart sind und wir zü merend mälln nach abgang der lüten ihrs nachgelassen gütshalb meriglich Irrungen erwachten söllich alles mit gebürlichen mitteln zuverkommen so hab ich In krafft der freyheit der statt Bern und der macht mir dishalb sündlerlich mit gebener Urteill zü bekannt min ordnung und Testament gesetzt und gelütert lüternd und setzen ouch das Inn Worten als harnach stât. Das ersten bevelch ich min seel Dem äwigen Barmhertzigem got ihm schopffer Und ordne darauff darauf die Jarzitt So ich mit zweyn Guldin Gellts besetzt hab mit einim guldin järlicher Güllt gebessert und das da von allen priestern Tütschen Ordens Und andern gepfründt Caplan der lütkilchen²¹⁹ sind So bi minen Vordern und mine Jarzit zu vigily mess und dem gang über die Gräber sind geben worden bar in Ir Hand in jeklichen zwen plaphart das sy miner vorderen min und ouch Thomas Vischer mins diners andächtentklichen gedenken.«²²⁰

Im Gegensatz zur oben besprochenen Chronik wird das Testament nicht als Gebet gerahmt, denn es beginnt mit der *Intitulatio*, mit der Nennung von Namen und Titel des Erblassers. Dann folgen die *Arenga* mit dem Anliegen und dem Hinweis zur Rechtslage, die *Invocatio* und die *Dispositio*, mithin die Sachebene. Die *Invocatio* hat hier als gegenüber der Souveränität des Rechts (*Arenga*) eine nachrangige Bedeutung, da sie das Motiv des ›Testierenden‹ und die Verfügungen in einem lediglich bekräftigenden Sinne autorisiert. Nach der *Dispositio* und jenen Eingangsformeln, auf die noch zurückzukommen ist, folgen die Abschlussformeln,

²¹⁶ Veyne, *Brot und Spiele*, S. 31. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* IV. Vgl. Baudrillard, *Der symbolische Tausch und der Tod*, bes. S. 234–237, 260–267. Besold-Backmund, *Stiftungen und Stiftungswirklichkeit*, S. 7 f. Vgl. Oexle, »Die Gegenwart der Toten«, S. 19–77. Zajic, »Zu ewiger gedächtnis aufgericht«, S. 42. Mauss, *Die Gabe*.

²¹⁷ StA Bern, FA Diesbach, Nr. 229. Wie das Testament definiert sich auch das Kodizill als eine einseitige, jederzeit widerrufliche letztwillige Verfügung und unterliegt denselben Formvorschriften. Im Unterschied zum Testament erfolgt im Kodizill keine Erbseinsetzung. Es trifft nur bestimmte Verfügungen über Dinge aus dem Nachlass, ohne dass diejenigen, die sie erhalten, zu Rechtsnachfolgern des Verfügenden werden (wie die Erben im Fall eines Erbes).

²¹⁸ Die Titulatur ist unvollständig – was schon das Selbstbewusstsein des ›Testierenden‹ signalisiert.

²¹⁹ Gemeint ist das Berner Münster, auch Vinzenzkirche genannt.

²²⁰ StA Bern, FA Diesbach, Nr. 229, S. 1.

ohne die das Testament nicht in Kraft²²¹ treten konnte: Zunächst betonte der Testator seinen sogenannten Vorbehalt, das Testament künftig zu ändern: »beschlüssen ich vorgeant niclaus von Diesbach Ritter min ordnung Und behallt min selbe luter vor Die zuendern mindern meren oder ab zû setzen und alles das zu rûnd das mir dann In Krafft der vorgemellten fryheit und Urtil« zusteht. Dann wurden die Zeugen (s. u.) genannt, die wiederum in einer urkundlichen Bekräftigungsformel eingebettet sind. Letztere steht in diesem Fall jedoch anstelle der üblichen Kodizilliarklausel²²² – ein Verzicht, der das Selbstbewusstsein und wohl auch das Vertrauen des Testators gegenüber seinen Erben bezeugt: »darumb ich ein gût urkûnd hab zû geben.« Dann folgen die Besiegelung und die Datumsnennung durch den Testierenden, so dass die Eröffnung wie der Abschluss durch den Erblasser selbst bestimmt wird: »So hab ich min Insigell getrûckt zu und dieser geschrift, die geben ist uff den xiiii tag abrellen anno MIV lxxv.« Das Datum, der 14. April 1475, ist allerdings noch nicht das letzte Wort. Denn überraschender Weise finden sich darunter noch einzelne Präzisierungen und Wiederholungen zum Erbe seiner Frau, so dass deutlich wird, wie prekär er ihren erbrechtlichen Status einschätzte.²²³

Soweit zur groben Gliederung, zurück zur Eingangsformel, zum Detaillierten der Testamenteröffnung und der zu verhandelnden Sache: Am Beginn steht die *Intitulatio*, die den Namen und den Titel des Testierenden enthält, so dass nicht nur der Vergabende, sondern auch Empfänger möglicher Gegenleistungen benannt und in seinem Rang definiert ist, mit dem er seinen künftigen »Klienten« entgegentritt. Dann folgt die *Arenga*, deren Funktion nicht nur in der Begründung der urkundlich verhandelten Sache, sondern auch in der Festlegung ihrer Temporalstruktur lag: »in ansehen der zergenklichkeit dieser Zitt darzu wir der Stûnd des tods in stâtter wart sind«, sei diese Ordnung aufgesetzt und bekannt, das heißt öffentlich gemacht worden.

Die »Zergänglichkeit« der Zeit und die testamentarische Ordnung: Die Selbstverständlichkeit des *Memento-mori*-Motivs verführt leicht zum Überlesen der paradoxen Struktur dieser Formel. Zwar erzeugte die theologische Semantik, die den Sündenfall für die Endlichkeit des Menschen verantwortlich macht, die Furcht vor der Allgegenwart des Todes, dem Jüngsten Gericht, dem Fegefeuer und der jeder-

²²¹ In der Einleitung zum Testament des Stadtschreibers und Chronisten Thüring Fricker zitierte Gustav Tobler etwa die Bemerkung des Kopisten, dass dieses Testament »ane den rechten usgang« sei. Es wurde nach der Verhandlung vor dem Rat trotzdem anerkannt und in das Testamentenbuch der Stadt eingetragen. Fricker, »Testament«, S. 57.

²²² Diese der römisch-rechtlichen Tradition entstammende Formel, kommt in zahlreichen Testamenten vor und soll den formulierten letzten Willen vor eventuellen gerichtlichen Anfechtungen aufgrund möglicher Formfehler mit der Erklärung schützen, dass selbiges dann als Kodizill im Kern weiterhin Bestand haben solle.

²²³ Es handelte sich um die zweite Frau des Niklaus von Diesbach, Barbara von Scharnachtal. Siehe in der folgenden Tabelle die umfangreichen Vergabungen und Rechte zu ihren Gunsten, die größtenteils ehebrieflich garantiert waren.

zeit möglichen Wiederkehr des Herrn («In stätter wart»), wie auch die stifterischen Investitionen ins Kunstschaffen – besonders eindrücklich das damals entstehende Hauptportal des Berner Münsters – bezeugen.²²⁴ Doch weist der religiöse Topos von der »Zergänglichkeit« der Zeit zugleich auf das Problem der »Unzergänglichkeit« und begründet darin die testamentarische Vorsorge: Zum Schutz der Seele verpflichtete man die Nachwelt zu Erinnerungsleistungen, überließ sie aber keinesfalls allein den Angehörigen, sondern vertraute sie zusätzlich dem professionellen Klerus an, damit er durch die Verwaltung des kirchlichen Gnadenschatzes die fortlebende Seele vor dem Urteil der generalisierten Erinnerung des Jüngsten Gerichts an die vergangenen Sünden schütze und das Leiden im Fegefeuer lindere. Dieser hatte dann auch für die rituelle Rahmung der Erinnerung an Gedenktagen im Kreis der Angehörigen zu sorgen, wohingegen die Angehörigen und die politisch-rechtlichen Institutionen der Stadt für deren Kontrolle zuständig waren.²²⁵

Erst danach und wesentlich kürzer wird in der *Arenga* die Häufigkeit von Konflikterfahrungen («merklich Irrungen») bei der Verteilung des Erbes genannt. Somit wurde eine klare Prioritätensetzung zwischen Religiösem und Weltlichem vorgenommen, wie auch die darauf folgende *Invocatio* bekräftigt: »Des ersten bevelch ich min seel dem äwigen Barmhertzigen got Irm Schopfer.« Und ebenso entsprechend finden sich weiter unten die zum Heil der Seele, *pro remedio animae*, bestimmten und *ad pias causas* gestifteten Dinge (Seelgerät) zuerst, so dass – wie auch die funerale Prozessionsordnung – die Rangfolge von geistlich und weltlich strikt eingehalten wurde. Die religiös bestimmten Legate bildeten schließlich das »Gravitationszentrum« von Testamenten, »da sie der Ort« waren, »an dem die Temporalia ihre verderbliche Wirkung verlieren und dem Weg der Seele zu deren Auffahrt in die ewige Freude dienstbar gemacht werden.«²²⁶

»In Krafft der freyheit der Statt Bern und der macht mir dieshalb sunderlich mit geben Urtill zu bekannt.« Niklaus von Diesbach berief sich hier in der *Arenga* einerseits auf die Freiheiten der Stadt Bern, wie sie sich in der Berner »Handveste« von 1218²²⁷ festgelegt fanden und andererseits auf ein Urteil, das ihm die »macht« verleihe, »ordnung und Testament« zu setzen: Obleich jede Bürgerin und jeder Bürger der Stadt Testierfreiheit besaß, bedurften Testamente der offiziellen Anerkennung von Schultheiß und Rat in Form eines Urteils, der sogenannten »Früing«,

²²⁴ Matth. 25. Mojon, *Das Berner Münster*, S. 189–191.

²²⁵ Zur Ausgestaltung der Memorientage: S. u. Im Testament finden sich Klauseln für das mögliche Versagen des Klerus: »und welches Jars si sölichs nit tätent, so soll des gült [...] des selben Jars vermallen sin Sant Vincencien Buw an alle gnad..« Gemeint waren die Priester des Oberen und Niederen Spitals; im Falle ihrer Säumigkeit fiel das Geld an den Münsterbau. StA Bern FA Diesbach, Nr. 229, S. 1. Auch die Stadt hatte entsprechende Dekrete erlassen (s. u.).

²²⁶ Schlögl, *Glaube und Religion in der Säkularisierung*, S. 231 f. Vgl. Ariès, *Geschichte des Todes*, S. 244 f.

²²⁷ Artikel 40, 51 in RQ Bern II, S. 2. Die Testamentenbücher der Stadt von 1358 bis 1798 sind erhalten geblieben.

das die sozialen Verhältnisse, insbesondere die infrage kommenden Erbberechtigten vorab klärte und die Testierfreiheit gegebenenfalls limitierte.²²⁸

Nach der Intitulatio, Arenga und Invocatio kam die Dispositio: der Teil, der die Verteilung der Güter und die eventuellen Gegenleistungen bestimmte, auf dessen Grundlage sich der »Gabentausch«²²⁹ zwischen Toten und Lebenden vollzog. Sie lässt sich in Form einer Dreiteilung wiedergeben (Tabelle S. u.): 1. Aufzählung der Gaben und der Bedingungen ihrer Vergabung; 2. Nennung der Empfänger; 3. Auflage von Handlungen und Nennung ihrer mittelbaren Adressaten. Zählt man im Hinblick auf den Tauschaspekt die genannten Vergabungen auf, dann sind 15 explizit an Gegenleistungen gebunden, die in irgendeiner Form dem Seelenheil des Verstorbenen dienen. Doch fielen die Vergabungen *ad pias causas* im Verhältnis zu den weltlichen Verfügungen – auch im Vergleich mit anderen Testamenten – eher gering aus. Die Hauptsorge, die Niklaus von Diesbach mit seinem Testament verfolgte, galt zweifellos der Sicherung seines politischen Erbes und des familialen Status in der Stadt.²³⁰ Die höchst dotierte religiöse Stiftung – sieht man von dem unspezifizierten Betrag für das Glasfenster ab – kam dem Priesterhaus zu Rüd zu (32 Gulden), das mit diesem Betrag Seelmessen, Vigilien und Jahrzeiten zu leisten hatte, die jeweils Niklaus von Diesbach selbst, seiner verstorbenen ersten Gattin, deren gemeinsamen Vorfahren und den künftig Ablebenden galten.²³¹ Danach kamen die Baugelder für das Berner Münster (20 Gulden) und die Antoniuskapelle (10 Gulden), gefolgt von den Geldern an verschiedene Orden und Spitäler, die damit in Bern und in den Kirchen der Diesbachschen Herrschaften Seelmessen, Vigilien und Gänge über die Gräber abhalten sollten. Zu den Spenden für die Spitäler ist ferner hinzuzufügen, dass über ihre Funktion als Armen-, Alten- und Krankenfürsorge²³² ebenfalls *ad pias causas* erfolgten. Am Ende der Hierarchie standen die Kaplane, deren Dienste – ebenfalls Vigilien, Gänge über die Gräber und Seelmessen – mit jeweils zwei Plaphart abgegolten wurden.

²²⁸ Testierfreiheit meint, über sein eigenes Vermögen letztwillig (also frei) verfügen zu können; das war auch bei Kaufleuten und Pilgern der Fall, die in Bern ihr Testament abfassen konnten. Hierzu: Streun, »Das Testament des Hans Rudolf Scharnachtal 1506«, S. 158. Zahnd, »Spätmittelalterliche Bürgertestamente als Quelle zur Realienkunde und Sozialgeschichte«, S. 58. Streun betonte, dass primär Frauen einer solchen »Früfung« bedurften. Faktisch beriefen sich aber alle mir bekannten Testamente auf eine solche, so dass davon auszugehen ist, dass sie fester Bestandteil des testamentarischen *Procederes* war.

²²⁹ Vgl. Oexle, »Die Gegenwart der Toten«, S. 27–31.

²³⁰ Vgl. unten mit dem Frickertestament.

²³¹ Vermutlich kompensierte Niklaus von Diesbach mit der Privilegierung von Rued die Entscheidung, sich im Berner Münster und nicht bei seiner ersten Frau in Rued beisetzen zu lassen.

²³² Pilger und Reisende wären noch zu ergänzen. Hofer, *Die Stadt Bern*, Bd. I, S. 345 f.

Auflistung der Gaben, Empfänger und ihrer Pflichten im Testament des Niklaus von Diesbach:

Gabe und Stiftungszweck	Empfänger	mittelbarer Adressat
1 Gulden, 2 Plaphart pro Kaplan: Jahrzeit, Vigilien, Gang über die Gräber, Seelmessen	Deutscher Orden in Bern, nicht näher bestimmte Kaplane (»andern gepfründ Caplan«)	N. v. D., Vorfahren, Knecht (Thomas Vischer)
20 Gulden; Münsterbau St. Vinzenz	Kirchenpflegamt	N. v. D.
Samtstoff, Weingelt (jährlich, erblich)*, Messgewänder: Jahrzeit, Seelmessen	Frauenkloster Inselspital	N. v. D., Vorfahren
Je 1 Gulden: Jahrzeit, wöchentl. Seelmessen	Predigerkloster, Barfüßer- kloster, Heilig-Geist-Spital, Niedernspital; im Falle ihrer Säumnis: Münsterbau	N. v. D., Vorfahren
10 Reichsgulden: Kapellenbau	St. Antoniuskapelle	N. v. D.
unbestimmter Betrag:** Jahrzeit (zu halten in Worb)	Dekanat zu Münsingen	N. v. D., Vorfahren, versterbende Nachfahren
je 1 Gulden: Seelmessen, Jahrzeit, Vigilien	Signau, Litzelflu, Diesbach***	N. v. D., Vorfahren
alle Seidengewänder (als Stoff für Messgewänder und »gots gezierd«) ohne Zweckangabe	Kirchen zu Bern, Kirchen der Herrschaft des N. v. D.***	N. v. D.
unspezifizierter Geldbetrag: 1 Glasfenster	Kirche zu Riesau	N. v. D.
1 Gulden: Jahrzeit, Vigilien, Seelmessen, Gang über die Gräber	Deutscher Orden	N. v. D., Bürener Vorfahren, verst. Peter Rieder (Bruder), **** dessen Vorfahren
32 Gulden; Seelmessen, Vigilien, Fürbitte	Priesterhaus zu Rued	Anna von Rüsegg,***** N. v. D., jeweils ihren beiden Vorfahren, Hans von Diesbach (†1456, Onkel)

500 Gulden:***** Gut, das Empfängerin ge- erbt hatte, 6 Silberschnal- len, Mäntel, geschenkte Kleider und Kleinode, Wohnrecht, Schuldfrei- heit:** keine Zweckangabe	Barbara von Scharnachtal (Ehefrau)	–
100 Gulden: Schulgeld, Ggf. Stiftung für Pfründe;	Kinder der Christine von Diesbach (im Fall, wenn ein Kind Priester werden sollte => Pfründe)	N. v. D. (zumindest im Fall der Pfründe)
Marderrock: Fürbitte	Peter von Diesbach	N. v. D.
jährl. Leibgeding: Jahresrente/Unterhalt	verst. Frau des Bruders Peter Rieder ****	–
1 Silberbecher: Fürbitte	Bernhard Seidlin, Schwager, »Lütpriester«, Testamentzeuge	N. v. D.
1 Pferd: ** –	Niclaus von Scharnachtal, Schwager, Schultheiß zu Bern	–
50 Gulden Schuldenerlaß: –	Hans von der Grub ²³³	–
Je ein Silberbecher: –	Jakob von Gürtifry, genannt Kombach, Testamentzeuge / Thüring Fricker, Stadtschreiber, Testamentzeuge / Hans Hower, Goldschmied	N. v. D.
100 Pfund Pfennig: –	Peter Gundermann, Knecht (für seinen treuen Dienst)	–

²³³ Hans von der Gruben, Goldschmied und Großrat, war mit Agnes von Diesbach verheiratet (Tochter des Hans, Onkel von Niklaus und Vaterbruder des Chronisten Ludwig). Er hatte Wilhelm und Niklaus von Diesbach auf ihrer Reise durch das Heilige Land begleitet und die letzte Etappe der Flucht Ludwigs aus Köln (s. o.) geleistet. Der Adelsbegründer Niklaus von Diesbach (Großvater des Testierenden), war ebenfalls noch Goldschmied gewesen.

1 Silberschale: Angedenken	Gesellschaft vom Diestelzwang (Adelsstube): sie soll auf der Schale das Wappen N. v. D. anbringen	N. v. D.
restliches Gesamtvermögen, mit der Freiheit, es nach eigenem Ermessen zu ver- walten, aber mit der Pflicht, es mit Ludw. v. D. zu teilen und Schulden zu übernehmen	»Wilhelm von Diesbach Ritter min lieber vetter« (Epitheta des Ludwig v. D. bleiben ungenannt!)	-

N. v. D. Niklas von Diesbach

* ursprünglich durch 1. Gemahlin gestiftet

** Regelung/Durchsetzung bleibt dem Verwalter des Erbes, Cousin Wilhelm von Diesbach, überlassen

*** Niklaus von Diesbach war Herr zu Rued, Signau, Worb und Mitherr zu Diesbach

**** vermutlich unehelicher Bruder N. v. D.

***** Anna von Rüsegg: Erste Frau N. v. D.

***** Gut, das die zweite Frau, Barbara, von ihrem Vater Caspar von Scharnachtal geerbt hatte; Verweis auf Ehebrief

Unter den mittelbaren Empfängern, die von den Vergabungen Gegengaben für ihr Seelenheil und somit memoriale Leistungen erwarten durften, rangierte Niklaus von Diesbach selbst (in 15 Fällen) an erster Stelle, gefolgt von seinen Vorfahren (in 7 Fällen) und jeweils bestimmten Toten: von seiner ersten Gemahlin, ihren Vorfahren, seinem Onkel Hans, seinem wohl unehelichen Bruder Peter Rieder, dessen Vorfahren, seinem Diener Peter Vischer und den künftig sterbenden Familienmitgliedern, die in einem Fall kollektiv begabt wurden. Die Sorge um das eigene Seelenheil und um die eigene künftige Erinnerung dominiert somit die Stiftungspraxis. Danach waren offenbar zwei Faktoren bestimmend: Zunächst galt das stifterische Engagement der Perpetuierung des Gedenkens der Vorfahren, wobei der Grad der Abstammung für die Intensität der Sorge entscheidend war; danach entschied die persönliche Nähe zur verstorbenen Person über die Intensität memorialer Fürsorge wie etwa für das Seelenheil seiner ersten Gattin, seines Bruders und seines Dieners. Ferner fällt an dieser Vergabung auf, dass die Vorfahren pauschal bedacht wurden, wohingegen jene, die vom Testierenden materiell abhängig und insofern sozial nachrangig waren, großzügig begabt worden waren. Bedenkt man zudem, dass auch die sozial höherrangigen Eltern von Testamenten wenig bedacht wurden, so folgt daraus, dass die Höhe der Gabe in umgekehrtem Verhältnis zur sozialen Hierarchie stand. Offenbar durfte

der Testierende seine Vorfahren nicht zu großzügig bedenken, da er sich sonst über sie gestellt hätte.

Unter den Vergabungen *ad pias causas* wurden die Memorientage – in nahezu stereotyper Reihenfolge von Jahrzeit, Vigilmesse und Gang über die Gräber – am häufigsten bedacht. Mit ihnen wurde dem Stifter nach seinem Tod am Begräbnistag, am dritten, siebten und dreißigsten und am Jahrtag am Grab gedacht.²³⁴ Der Jahrtag, auch Jahrzeit bzw. *Anniversarium* genannt, hatte sich infolge des gestiegenen Repräsentations- und Distinktionsbedarfs jedoch als eine eigenständige liturgische Einheit ausdifferenziert. Im Kern bestand sie aus einer Seelenmesse, der Grabvisitation und den Totenoffizien, die in diesem Fall in der Familienkapelle und vor dem Altar in großem familialen Rahmen (teilweise mit »Fründschaft«) feierlich, mithin: aufwendig begangen wurden.²³⁵ Was aber Vigilmesse bezeichnet, variierte: Einerseits konnte Vigil als Gesamtbezeichnung für das *officium defunctorum* verstanden werden, das die engeren Begräbnisfeierlichkeiten einleitete. Als Teil des *Breviers* und des *Rituale* untergliederte sich das *officium defunctorum* in *Vesper*, *Matutin* und *Laudes*. Andererseits umfasste *Vigil* oftmals nur *Matutin* und *Laudes*, so dass das nachmittägliche oder abendliche *Vesper*, das am Tag vor der Beisetzung gehalten wurde, ausfiel. *Matutin* und *Laudes* wurden hingegen nachts oder frühmorgens zelebriert; dann folgte das *Requiem*, die gesungene Seelenmesse. Totenvigilien und Seelenmessen bestimmten auch den liturgischen Kern der anderen Gedenktage.²³⁶ Deshalb ordnete Niklaus von Diesbach pauschal Jahrzeit, Gang über die Gräber und Vigilmessen für sich, seine Vorfahren, seinem Diener etc. zum Gedenken an.

Eine besondere Art der Seelgerüstiftung waren Kleidungsstücke, da sie durch den leiblichen Kontakt des Verstorbenen – man erinnere sich an die Phobie des 18. Jahrhunderts – konnotiert waren. Das betraf zum einen die wertvollen Seidengewänder, die Niklaus von Diesbach den Kirchen Berns und seiner Herrschaften zueignete, und zum anderen den Marderrock für seinen Klerikercousin Peter. Der theologische Sinn dieser Kleiderlegate erschließt sich, wenn man ihn im Hinblick auf ihre Entstehung reflektiert: Ihr Aufkommen verdankte sich offenbar der benediktinischen Priesterweihe und der in ihrem Rahmen vollzogenen rituellen Ent- und Neu-

²³⁴ Dabei wurde am Hochaltar eine Totenmesse verlesen. Siehe Merkel, »Bestattung«, S. 477. Mit Bezug auf Bern und sehr detailliert: Illi, *Wohin die Toten gingen*, S. 88–90. Ab der Mitte des 16. Jahrhunderts wurde die Liturgie nach dem *Rituale Romanum* im Kontext tridentinischer Reformen normiert und vereinheitlicht; davor war eher eine Mischform von römischem und gallikanischem Ritus üblich, der zudem lokal und situativ variierte. In Pestzeiten wurde der Brauch stark eingeschränkt: RQ Bern I/226, S. 142 Ratsmandat zum 7.9.1370. Dann auch RQ Bern II/50: Mandat zu Ostern 1408.

²³⁵ Im letztzitierten Mandat zu Ostern wurde der Brauch des Jahrtags, Ersten und Siebten auch mit dem Hinweis auf Ruhmsucht eingeschränkt. Zur Entwicklung des Brauchs: Kyll, *Tod, Grab, Begräbnisplatz und Totenfeier*, S. 134 f. Zajic »Zu ewiger gedächtnis aufgericht«, S. 29. Illi, *Wohin die Toten gingen*, S. 88 f.

²³⁶ Schulz, *Testamente des Spätmittelalters*, S. 40.

einkleidung, die mit dem Abstreifen der weltlichen Kleidung das Ablegen des alten, sündigen Menschen zugunsten der neuen, geistlichen Existenz verband. Die Vergabung von Kleidern bedeutete also die rituelle Entledigung der weltlich-sündigen Existenz.²³⁷ Auch die Vergabung der (ebenfalls physisch mit dem Testierenden verbundenen) Silberbecher für die Zeugen des Testaments dürfte den Zweck der Fürbitte erfüllt haben, da deren Nutzung gewiss nicht ohne den Spruch auf das Andenken des Spenders benutzt worden sein dürfte, wenn schon die bloße Namensnennung eines Verstorbenen mit dem Attribut selig oder der Formel »Gott möge seiner Seele gnädig sein«²³⁸ bedacht wurde. Die Schenkung der Silberschale an die Adelsgesellschaft vom Diestelzwang, die ebenfalls taktil mit dem Toten verbunden war, wurde hingegen eher zur weltlichen Erinnerung vergabt, da sie Niklaus von Diesbach mit der Auflage, darin sein Wappen einzuprägen, testamentarisch vermacht hatte.

Versucht man nun diese religiös motivierte und rechtlich autorisierte Umverteilung von Gütern durch das Testament soziologisch auf seine stratifikatorischen Konsequenzen hin zu deuten, dann muss noch einmal auf den Begriff der Gabe zurückgegriffen werden: Aus dem Wechselspiel von Vergabung und Verehrung im System der Fürbitte resultiert eine Zirkulation symbolischer Kapitalien, auch wenn die Heils- und Sündensemantik den Konnex von Gabe und Gegengabe verdeckt.²³⁹ Letztlich handelt es sich aber um eine Transformation ökonomischen Kapitals in Form von Geld, Immobilien, Mobiliar, Kleidung, Stoffen und Schmuck in religiös-kulturelles Kapital, das dann in Form von Seelmessen, Vigilien, Gängen über die Gräber, Altären, Kirchen und Kapellen, rituelles Gerät sowie klerikale Dienstleistungen dem bzw. der Verstorbenen dauerhaft zukommt.²⁴⁰ Strukturelle Bedingung dieses Gabentausches war wiederum die »Kultivierung« eines dialektisch ausgeprägten Habitus: Während einerseits die Spender ökonomischen Kapitals die Schuldhaftigkeit ihres irdischen Daseins, symbolisiert durch die Anhänglichkeit an irdischen

²³⁷ So auch die Vergabung des Seidenstoffs für die »Inselschwestern«: Streun, »Das Testament«, S. 178. Stüber, *Commendatio Animae*, S. 29 f.

²³⁸ Beispiele: In der Chronik von Diesbach 1488 fand sie bei jeder Nennung eines verstorbenen Angehörigen Verwendung. Die Ulmer Chronik Sebastian Fischers fügt ein »gott verleych jnen ain frewliche Auferstehung« bei Beisetzung und »gott sey Ir gnedig und uns allen« bei Hinrichtungen hinzu: Fischer, *Chronik*, etwa Bl. 51b, 279b.

²³⁹ Mauss, *Die Gabe*, S. 17–26, 77–89. Bourdieu, *Sozialer Sinn*, bes. S. 205–241. Ders., »Genèse et structure du champ religieux«, bes. S. 295 ff. Bourdieu unterschied zwischen religiösem und kulturellem Kapital. Das mag für die Moderne sinnvoll sein, für das Spätmittelalter aufgrund mangelnder sozialer Differenzierung jedoch nicht. Derrida, *Falschgeld*, bes. S. 15–45. Derrida verwies auf die Unmöglichkeit der Gabe, da sie ihren ökonomischen Charakter, die Zirkularität stets negieren müsse, um möglich zu sein (ein Tausch ist keine Gabe), obgleich das Tauschen auf Phänomenebene durchaus beobachtet werden könne, zumal Ökonomie und Zirkularität Bedingung der Möglichkeit von Gabe sind (nur wer hat, mithin wiederbekommt, kann geben). Wie noch zu zeigen sein wird, liegt hierin auch die Unkontrollierbarkeit bzw. Steigerungsdynamik (Derrida sprach deshalb auch vom Wahnsinn der Gabe) der Gabenökonomie zugrunde (Kap. III. 1.5/1.7).

²⁴⁰ Bourdieu, *Sozialer Sinn*, S. 229.

Werten und Gütern,²⁴¹ in der *Ars moriendi* zum Ausdruck brachten und dabei ihre Bereitschaft, irdischen Bindungen zu entsagen sowie ihre Fürbittebedürftigkeit mit den entsprechenden Demutsformeln²⁴² testamentarisch-öffentlich signalisierten, pflegten andererseits die Kleriker als unmittelbare Empfänger der Güter (und des Körpers des Testierenden nach seinem Ableben) eine ständisch professionalisierte Form der Askese, des entsagenden Lebenswandels und der Demut vor Gott, die sie deshalb zur Verwaltung des weltlichen Gutes im Sinne des kirchlichen Gnadenschatzes für das Seelenheil privilegierte.²⁴³ Kehrseite dieser wechselseitig kultivierten Form der Askese war die gleichsam diskrete Akkumulation von Symbolkapital. Denn das vom Eigengenuss herausgenommene und als Seelgerät aufgehäufte kulturelle Kapital fungierte – sofern es den Klerus nicht »korrumpierte« – zu einem großen Teil als Erinnerungszeichen der Toten, die je nach Umfang ihren Status und ihre Macht anzeigten, obwohl der Eindruck von Ruhmsucht und Eitelkeit durch die religiöse Forderung nach Demut zugleich symbolisch nihilisiert wurde.

Dass die Toten mit ihren testamentarischen Verfügungen in einem durchaus aktiven Sinne, wenn auch durch Demutsformeln invisibilisiert, Macht auf ihre Nachwelt ausübten, hatte somit zweierlei Gründe: Einerseits, weil sie zu Lebzeiten die Verfügungsregeln über ihr Kapital definiert hatten, so dass ihr ratsherrlich überwachter testamentarischer Wille post mortem strukturierend wirkte; andererseits, weil ihr aufgehäuftes Symbolkapital den Stand und Möglichkeitsraum der Nachkommen bestimmte,²⁴⁴ so dass diese an der Verehrung ihrer Vorfahren auch ein

²⁴¹ Nach einer damals prominenten Vorstellung hatte die *Ars moriendi* fünf schwere Anfechtungen abzuwehren: Unglaube, Ungeduld, Anhänglichkeit an irdische Güter und Eitelkeit – so das »Dispositorium moriendi« Johann Niders, das 1460 erstmals in Köln im Druck erschienen und zwischen 1470 und 1520 sehr verbreitet war.

²⁴² Im vorliegenden Testament heißt es etwa, dass es »in ansehen der zergenklichkeit der Zitt« aufgesetzt worden sei, und Diesbach seine »seel Dem äwigen Barmhertzigen got ihm schopffer« zu empfehlen wünsche. Auf dem oben zitierten Epitaph steht: »Sed Deus et genitrix Virgo, hanc praesentes animam aspicit ab alto!«

²⁴³ Zum klerikalen Habitus: Vgl. die Ausführungen zur klerikalen Aufstellung in der Prozession zur Beisetzung der Antonia von Ringoltingen und die Ausführungen von Fabri, *Tractatus* (Kap. II. 3.2). Zum Habitusbegriff selbst: Bourdieu, *Sozialer Sinn*, S. 98–104. Ders., *Die feinen Unterschiede*, S. 277–283. Zur klerikalen Versorgung der sterblichen Überreste: Ariès, *Geschichte des Todes*, S. 47 f.

²⁴⁴ Über die generationenübergreifende Dimension des Habitus hatte Bourdieu angemerkt: »Als Produkt der Geschichte produziert der Habitus individuelle und kollektive Praktiken, also Geschichte, nach den von der Geschichte erzeugten Schemata; er gewährleistet die aktive Präsenz früherer Erfahrungen, die sich in jedem Organismus in Gestalt von Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata niedergeschlagen haben und in Übereinstimmung und Konstanz der Praktiken im Zeitverlauf viel sicherer als alle formalen Regeln und expliziten Normen zu gewährleisten suchen.« Im Hinblick auf das Phänomen Zeit im Gabentausch schrieb er, »dass die Gegengabe, wenn sie nicht zur Beleidigung werden soll, zeitlich verschoben und verschieden sein muß« [kursiv n. Original – U. D.], wobei diese Zeitspanne freilich »nicht zu kurz sein darf [...], aber auch nicht zu lang.« Zur generationenübergreifenden Geltung des symbolischen Kapitals heißt es ferner, dass das »symbolische Kapital [...] für das Netz von Schwiegerverwandten und Beziehungen, das durch die

ständisches Interesse haben mussten. Deshalb war es für die Nachfahren wichtig zu wissen, »dass in den nescheden 200 jaren dahar sych ûnsser ffordren gar erlych unn loblych gehalten hand«,²⁴⁵ wie Ludwig von Diesbach in seiner Chronik geschrieben hatte; und aus dem gleichen Grund forderte er die Nachfahren auf, die Geschichte der Familie weiterzutradieren – mit jedem »Item« in der Chronik des Ludwig von Diesbach summierte sich nicht nur ein weiteres Quäntchen im familialen Erfahrungsschatz, sondern auch Schulden und Guthaben von Symbolkapital im Netzwerk ihrer sozialen Beziehungen und das hieß in der zeitgenössischen Semantik: Ehre. Und gleich der Forderung, die Chroniken der Familie zu lesen und fortzuschreiben, muss jeder testamentarische Akt als ein solcher, allerdings öffentlicher Vorgang des bilanzierenden Ein- und Fortschreibens im Buch des Lebens im Testamentenbuch der Stadt verstanden werden: Einesteils durch Legate für das Seelenheil im eigenen Namen, andernteils durch die Umverteilung von Kapital im Namen der Familie und der »Fründschaft.«²⁴⁶ Daher konnte und durfte die Autorität der toten Vorfahren nur in Ausnahmefällen in Frage gestellt werden.

Wesentlich für die Würde und Macht der Toten war auch der Rahmen, in dem ihre Memoria zelebriert wurde. So wurde etwa die Jahrzeit als Anlass, sich der Toten zu erinnern, in dem räumlichen Rahmen begangen, der von den Toten selbst zum Zweck ihres Gedenkens gestiftet und gestaltet worden war: im heiligen Raum ihrer Kapelle mit dem himmlischen Gewölbe, dem Altar, den Epitaphien, Wapensteinen und -scheiben, in dem der von ihnen bezahlte Kaplan den zeremonialen Rahmen ausfüllte. Dadurch standen die Familien zum Klerus allerdings auch in einer strukturellen Konkurrenz, zumal der Habitus, in dem sich Vor- und Nachfahren begegneten, dem Verhältnis von Laie und Klerus durchaus ähnlich war: Während einerseits die Testierenden die Schuldhaftigkeit ihres irdischen Daseins betonten und in der *Ars moriendi* kultivierten sowie ihre Fürbittebedürftigkeit mit Demutsformeln testamentarisch bekannten, hatten sich die Nachfahren dem Willen ihrer Vorfahren zu unterwerfen, deren Ehre zu evozieren und ihre eigene Nachrangigkeit zu betonen.

Die Verehrung der Toten und das Wissen um sie war somit keine Frage individueller Vorlieben oder sentimentaler Dispositionen, sondern eine strukturelle Notwendigkeit: Der Stand der Familie beruhte auf einem kollektiv geteilten Wissen um die Vergangenheit und des Repräsentierens von familiengeschichtlich erworbenem Symbolkapital, das wiederum durch die strategische Distribution von Personen für Karrieren familial eingesetzt werden musste. Testamente ermöglichten da-

Gesamtheit von Verpflichtungen und Ehrenschnulden, von im Laufe mehrer Generationen akkumulierten Rechten und Pflichten unterhalten (und hochgehalten) wird [...], in Ausnahmesituationen in Anspruch genommen werden« könne. Bourdieu, *Sozialer Sinn*, S. 101, 193 f., 217.

²⁴⁵ Diesbach, »Chronik«, Bl. 1, S. 1.

²⁴⁶ Der Eintrag eines Testaments in das Testamentenbuch der Stadt erfolgte nach dessen Anerkennung durch den Rat der Stadt. Vgl. Fricker, »Testament«, S. 57.

bei den Erblässern bei der Umverteilung ihres ökonomischen Kapitals Akzente zu setzen, die sich in erster Linie an dem effektiven familialen Fortbestand innerhalb ständischer Konkurrenz orientierten, aber auch karitative und politische Zwecke verfolgen konnten. Obgleich also die testamentarische Regulierung des Erbes Konflikte mit sich brachte, bot sie gegenüber einer starren ›blutsrechtlichen‹ Erbschaftsfolge einen nicht zu unterschätzenden Gewinn an Flexibilität.

In diesem Sinne beförderte das Testament des Niklaus von Diesbach unmissverständlich die Chancen des älteren und somit keinesfalls zufällig erfolgreicherer der beiden Brüder Wilhelm und Ludwig von Diesbach: »Und ob sich Ludwig von Diesbach min Vetter sin Brüder wol und nach sinem gevallen haltt als ich in im getruwen will So gib ich ihm [Wilhelm von Diesbach - U. D.] gewallt.«²⁴⁷ Das heißt, je nach strategischer Notwendigkeit, sollte sein Cousin Wilhelm als Haupterbe über das Erbgut (vom Pflichtteil abgesehen) frei verfügen können.²⁴⁸ Doch schränkte er dessen Verfügbarkeit durch die Bestimmungen insofern ein, als er ihm mit seinen Vergabungen die Ausbildung der Kinder von Christine von Diesbach auferlegte, was die Errichtung einer Pfründe in dem Fall beinhalten konnte, dass einer von ihnen Priester werden sollte. Doch auch in diesem Fall zielte die Güterverteilung darauf, den durch die Vorfahren und die eigene Lebensleistung erreichten Stand der Familie von Diesbach abzusichern bzw. zu maximieren. Deshalb wurden mit den weltlichen Vergabungen an Familie und »Fründschaft« die umfangreichsten Werte tradiert:

- unspezifiziertes Vermögen bzw. Schulden, die Wilhelm mit der Auflage vermacht wurden, das restliche Erbe zu verwalten, nach eigenem Ermessen zu verteilen und mit Ludwig »brüderlich« zu teilen;
- die 500 Gulden, die Geschenke und das Geerbte seiner Frau Barbara von Scharnachtal einschließlich der Herrschaft Brandis (das war das ehebrieflich gesicherte Frauengut);
- die 100 Gulden Schulgeld für die Kinder Christine von Diesbachs²⁴⁹ einschließlich der optional einzurichtenden Pfründe, falls eines ihrer Kinder Priester wird;
- die Leibrente für die Frau des verstorbenen Bruders;
- das Pferd für den Schultheißen Niklaus von Scharnachtal;
- das Geld für die Dienerschaft aufgrund ihrer treuen Verdienste.

Der erste Punkt war insofern entscheidend, als die Vagheit der Angabe den tatsächlichen Vermögensumfang vor den Ratsinstanzen und somit auch gegenüber den konkurrierenden Geschlechtern der Stadt invisibilisierte und so das Familienge-

²⁴⁷ StA Bern FA Diesbach, Nr. 229, S. 3. Niklaus von Diesbach hatte nur einen, schon 1465 verstorbenen Sohn gehabt.

²⁴⁸ Das umfasste schließlich auch die Herrschaften Signau und Worb sowie etwa die Güter in Bargaen, Jegenstorf, Urtenen, Kiesen, Belb, Actingen, Oppligen und im Altenberg.

²⁴⁹ Christine von Diesbach war die Cousine von Niklaus und die Schwester Ludwigs.

heimnis wahrte, wie sie auch die Chronik Ludwig von Diesbachs von den Nachkommen forderte. Denn das testamentarische Verfahren war ein öffentlicher Vorgang, in dem das Schriftstück durch Zeugen beglaubigt, vom Notar aufgesetzt und von Rat und Schultheiß eröffnet wurde.²⁵⁰ Die Niederschrift, die Eröffnung und vor allem Erbstreitigkeiten führten zur Aufdeckung familialer Vermögensverhältnisse. Diesen Einblick verhinderte also Niklaus von Diesbach durch den pauschal geregelten Transfer von Gütern und Schulden an seinen Cousin Wilhelm: »so sol der vorbenampt her Wilhelm von Diesbach Ritter min lieber Vetter alles mins Nachgelassenen ligenden und varenden güts Eigen lechen ligends varendes barschaft und anders wie das geheissen ist oder sin mag verbrieft oder Unverbrieft [...] min erb heissen und sin und min schülden und ordnung davon usrichten;« und kurz darauf: »Und ob der Jetzgenannte min Vetter her Wilhelm bedenken wird Jemand Es syend ein Amptlüt handtwerckerlüt oder andern In diensten fürer zü ergetzen das setz ich Im ouch heim.«²⁵¹ Vieles wurde also intern abgesprochen, wie etwa aus der Wendung, »als ich auch solichs mit minem liben Vetter Wilhelm gered hab und er darin mit mir inhellig ist«²⁵² auch explizit hervorgeht.

Voraussetzung einer solcher Regelung war, dass wie im Fall von Wilhelm von Diesbach ein ständisch hinreichend etablierter Haupterbe bzw. (wie hier im Fall eines Kodizills) Vermächtnisnehmer bereitstand: Nachdem Bernhard als einzig legitimer leiblicher Nachkomme Niklaus' 1465 gestorben war und neben Wilhelm nur noch Ludwig und Peter als potenzielle Erben übrig geblieben waren, hatte Niklaus seinen Cousin Wilhelm als Ältesten vorgezogen, während er Ludwig nachrangig behandelte. So nahm er Wilhelm mit auf die Reise ins Heilige Land, sorgte für seine Ausbildung am Pariser Königshof und wohl auch für sein Studium in Paris; ferner zog er ihn bei zahlreichen Gesandtschaften und politischen Verhandlungen hinzu und vermittelte ihm eine günstige Position im Rat.²⁵³ Trotzdem hatte er zur Streuung des Risikos beide Brüder politisch gefördert, und beide waren recht erfolgreich: Wilhelm wurde 1463 Großrat, 1474 Sechzehner, anstelle von Niklaus²⁵⁴ 1475 Kleinrat, seit 1481 wiederholt Schultheiß; bis zu seinem Tod im Jahr 1517 war er die bestimmende politische Figur in Bern; Ludwig, den Wilhelm teilweise zur Übernahme eines Amtes drängen musste (wie zur Badener Vogtei), war seit 1479 Mitglied des Großen Rates, 1481 Schultheiß von Thun, seit 1481 Sechzehner, 1487 Vogt zu Baden, 1512 Gouverneur zu Neuenburg, 1516 Vogt zu Aigle;²⁵⁵ beide

²⁵⁰ Streun, »Das Testament«, S. 158.

²⁵¹ StA Bern FA Diesbach, Nr. 229, S. 3.

²⁵² Hier geht es um die oben an 7. Stelle aufgelistete Stiftung an das Dekanat zu Münsingen, die einen unbestimmten Betrag erhielt, damit die »erber lüt« die Jahrzeit für den Testierenden, seine Vorfahren und den künftig ablebenden Familienmitgliedern hielten. StA Bern FA Diesbach, Nr. 229, S. 2 f.

²⁵³ Wilhelm war schon 1474 16er, konnte jedoch erst nach dem Tod Niklaus' in den Kleinen Rat gewählt werden. Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 150–153, 165.

²⁵⁴ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 83, auch Anm. 5.

²⁵⁵ Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 125 (Faltblatt), 165–172.

Brüder wurden darüber hinaus zu wichtigen Gesandtschaften herangezogen. Peter von Diesbach schlug hingegen eine Klerikerlaufbahn ein: Er war Pfarrer von Sigenau und Kaplan der Diesbachkapelle im Berner Münster. Dass ihm jedoch nur ein Marderrock zukommen sollte, weist unmissverständlich darauf hin, dass er als Kleriker nur in einem geringen Maß am Gabentausch mit den Ahnen partizipierte und familial schwach integriert war.²⁵⁶

Die Möglichkeit, mit testamentarischen Klauseln Macht über die Nachwelt auszuüben, sie über die eigene Lebensspanne hinaus zu disziplinieren, hatte Niklaus von Diesbach nicht genutzt. Sein Testament, das in den wesentlichen Dingen Wilhelm von Diesbach die Verfügungsgewalt über den Nachlass übertrug und ihm einen hohen Handlungsspielraum ließ, indiziert einen gänzlich anderen Stil einer ›Nachweltgestaltung.‹ Dass aber von solchen Disziplinarmöglichkeiten durchaus Gebrauch gemacht wurde, und dass ein solcher wiederum mit bestimmten strukturellen Lagen korrespondierte, zeigt etwa das Testament Thüring Frickers, der im Kodizill Niklaus von Diesbachs als Zeuge und Empfänger eines Silberbeckers aufgeführt wurde und dem wiederum Wilhelm von Diesbach als Testamentzeuge diente.

Fricker hatte mit dem Habitus eines humanistischen Gelehrten²⁵⁷ als Stadtschreiber, Organisator von Kanzlei und Archiv, Rat und Gesandter amtiert. Beigesetzt wurde er, wie in seinem letzten Willen von 1517 angeordnet, nicht in Bern, sondern in seinem Geburtsort Brugg. Als äußerst problematisch erwies sich, dass er sich am Ende seines langen Lebens auf eine späte, zweite Ehe eingelassen, »legitime« Nachkommen gezeugt und entsprechend als Erben privilegiert hatte. Denn das Interesse dieser neuen Frau und ihrer Kinder kollidierten dann mit der zuvor verfolgten Erbstrategie und den entsprechenden Erwartungen der bisherigen Erben: Weil seinem Nachleben ursprünglich kein Familienprogramm zur Verfügung gestanden hatte, hatte er in Ziehöhne, in die nichtlegitime Verwandtschaft und darüber hinaus in den Allerseelenkult investiert.

Als Reaktion auf die sich abzeichnenden Konflikte innerhalb dieses fragilen familialen Gefüges, zeigt sich das Frickertestament ausgesprochen patriarchal und despotisch. Mit seinem Erbe band der Altstadtschreiber nicht nur ein außerordentliches Maß an postmortalen Erinnerungsleistungen an sich, sondern versuchte über seine eigene Lebenszeit hinaus auch den Lebenswandel seiner Erben, teilweise sehr detailliert, festzuschreiben. Eine solche disziplinierende Note findet sich schon in den Vergabungen von »spis, tranck und aller notdurft« an seine Frau, die er an die Bedingung knüpfte, »so lang sie [...] sich ehrlich und wol helt«. Denn im anderen Fall, »es wäre über kurz oder lang, so sol si ane verzug von minen kinden [...] ge-

²⁵⁶ Vgl. hierzu auch das Fazit zu Fabri (Kap. II 3.2).

²⁵⁷ Fricker hatte in Heidelberg den *Magister artium* erlangt, dann in Freiburg und 1461 in Basel sowie in Pavia kanonisches Recht studiert. Seit 1470 war er als Nachfolger seines Vaters Berner Stadtschreiber. 1473 hatte er auf seiner späteren Durchreise nach Rom in Pavia auch den Grad eines Dr. iur. can. erlangt: Schmid, *Reden, Rufen, Zeichen setzen*, Zürich 1995, S. 38 f.

sündert und hingewisen sin, mit ihren Kleidern und anderm, das si von mir hat.«²⁵⁸ Seinen Kindern wiederum vermachte er das Erbe unter der Voraussetzung, dass sie »wesentlich und flecht²⁵⁹ hûshalten« und verlangte von seinem Sohn Hieronymus darüber hinaus, dass er »durch sin leeren und kûnst« sowie der Gewinnung einer »zimlich erlich wolhabende hûsfrowen« sein hinterlassenes »gut und erb bessere«.²⁶⁰

Bevor Fricker zu legitimen Nachkommen gekommen war, hatte er sich als Patron des Sohnes seiner außerehelich gezeugten Tochter, Niklaus Manuel, und seiner Ziehsöhne Hans Rosenstiel und Hans Fuchs betätigt. Von Hans »Rosenstyl«, dem er im Testament 20 »rinsch guldin« an Gold vermachte, verlangte er, dass er sich »in minem willen bis an min end halt.« Die Forderung war eher »bescheiden«, denn die Bedingungen, unter denen Hans Fuchs erbte, waren entsprechend des größeren Erbes erheblich autoritärer, zumal er auch für ihre Überwachung gesorgt hatte. Hans Fuchs war der Sohn des gleichnamigen Bürgers, Ochsenwirts und Rats der Stadt Brugg, den Fricker als »Vogt« seines Testaments eingesetzt hatte.²⁶¹ Dieser »bemeld Hans«, den er zeitenweise in seinem Haushalt aufgezogen hatte, sollte »von sinem vatter und im selbs zu gutten sitten, gotzforcht und eren gezogen werden, böse gesellschaft, spil, swür, und unerber sachen miden, einen schamhaften und waren mund bruchen, die heilig kirchen und vorab die mütter gotz lieb haben empfenklich gern beten, vor überigen fras und tranck sich hüten und so er eelichen zu verfolgen sye, sölichs soll mit sins vatters wüssen, willen und nit anders beschehen und ich schöpf daruf für getrûw uffseher und fürmünder ein Schultheißen und Rat hie ze Brugg;« die negative Konsequenz aber hieß: »wa er sölichs nit täte, das ich im doch nit getruw, so sölte er und die sinen des um und hienach nütz genießen und miner erbschaft luter beraubet sin.«²⁶² Solche disziplinierenden Bestimmungen, die sehr detailliert einen frommen Habitus vorschrieben, konnten auch mündlich mit den jeweils testamentarisch bestimmten Rechtsvertretern²⁶³ oder der Obrigkeit abgesprochen werden. In dem Testament Hans Rudolf von Scharnachtsals, Sohn jenes Schultheißen, der nach dem letzten Willen Niklaus von Diesbachs ein Pferd bekommen sollte, heißt es etwa: »so sol jederman zû wyssen sin: Hinrich, mins vetter, suns halb, da hab ich dem seckelmeister Jacob von Wattenwil gesagt, wie daz stat.«²⁶⁴ Ebenso waren weiterführende briefliche Anweisungen zum Testament möglich, wie

²⁵⁸ Er drohte also mit dem Verlust der Güter, des Erziehungs- und Wohnrechtes. Fricker-Testament von 1517; Fricker, »Testament«, S. 66.

²⁵⁹ Gemeint ist einfach bzw. unpräzise.

²⁶⁰ Fricker, »Testament«, S. 66.

²⁶¹ Ihn hatte Fricker zum »Vogt« (Rechtsvertreter) seiner beiden Kinder ernannt. Fricker, »Testament«, S. 65 f., 68 f.

²⁶² Zit. n. Fricker, »Testament«, S. 69.

²⁶³ Im Scharnachtaltestament amtierte etwa der Seckelmeister Wattenwyl als Vogt (Scharnachtal 1506, S. 164 f.)

²⁶⁴ Zit. n. Testamentenabschrift von: Streun, »Das Testament«, S. 165.

Scharnachtal im Satz darauf darlegte: »Deßgleichen imm brieff gen, die man hören wirt in bywäsenn venner Linderß, Wylers und gerichtsschribers.«²⁶⁵

Mit der Berufung auf Schultheiß und Rat bzw. auf den Seckelmeister wird klar, dass solche Bestimmungen keine Leerformeln waren. Sowohl die Niederschrift als auch durch die Eröffnung des Testaments konfirmierten die Bestimmungen öffentlich,²⁶⁶ ihre Vollstreckung und Kontrolle oblag der Obrigkeit. In dieser Hinsicht amtierten Schultheiß und Rat als Garanten der Macht der Toten. Da jedes Testament aber, wie erwähnt, »nach dem Tod des Erblassers von Schultheiß und Räten verhört«²⁶⁷ wurde, konnte es währenddessen auch von den Erbberechtigten angefochten werden, so dass diese zugleich als Anwalt der Lebenden bzw. als Mittler zwischen Toten und Lebenden amtierten. Insofern betrieben Schultheiß und Rat auch ›Familienpolitik‹ – eine Politik, die sogar Einfluss auf die generationenübergreifende Verteilung von Symbolkapital hatte. Doch darf die Macht von Schultheiß und Rat hierbei nicht überschätzt werden, da die Hauptschwierigkeit des Verfahrens sicher in der gerichtlichen Monopolisierung und Schlichtung von Konfliktkommunikationen sowie in der Verbindlichmachung des Urteils lag.²⁶⁸

Welches Gewicht und welche Autorität kamen nun den verstorbenen Erblassern zu, welche Berechtigung hat das oben idealtypisch formulierte Modell? Um diese Fragen zu beantworten, muss zunächst nachvollzogen werden, wie, auf welche Weise und mit welcher Tragweite sich die Nachfahren dem Willen der Testierenden widersetzen konnten. Das Frickertestament etwa provozierte schon bei seiner Eröffnung erheblichen Widerstand. So formierte sich um Christoph Grebel, Ehemann der Stieftochter Frickers²⁶⁹ und Ratsherr zu Baden die Partei derjenigen, die sich durch das Testament um ihre Rechte betrogen sahen. Grebel wurde zum Fürsprecher dieser Angelegenheit ernannt und führte in dieser Funktion die Verhandlung mit der hierzu einberufenen Ratskommission. Für diese Aufgabe war er nicht nur durch seinen Rang prädestiniert, sondern auch deshalb, weil er und seine Frau als besonders Betroffene mit Thüning Fricker in dieser Erbangelegenheit offenbar

²⁶⁵ Streun, »Das Testament«, S. 165.

²⁶⁶ Testamente werden grundsätzlich mit dem Termini wie »thun hiermit kund«, »vergicht und bekenne öffentlich und thün kund mengklichem hie mit disem brieff« (Testament der Dorette von Diesbach aus dem Jahr 1515, StA Bern, FA Diesbach, Nr. 232, S. 1), »Bekenn mit disem Brieff« (Niklaus von Diesbach StA Bern FA Diesbach, Nr. 229, S. 1, s.o.) »verliechen offenliche« (so schon Bürgersteintestament von 1384: StA Bern FA Erlach, Nr. 53, 4. Zeile) eröffnet. Das Wort öffentlich tritt hier viel früher auf, als es vermerkt ist in: Hölscher, »Öffentlichkeit«, S. 414.

²⁶⁷ Streun, »Das Testament«, S. 158.

²⁶⁸ Orientiert man sich an Luhmanns *Legitimation durch Verfahren*, dann handelt es sich um einen nicht vollständig ausdifferenzierten Verfahrenstyp, da er nur partiell auf positivem Recht beruhte und einer rollenabhängigen Beweisführung bedurfte: Die Ausübung der gerichtlichen Rollen war personal gebunden, so dass die ratsherrliche und ständische Ehre (auch die der Kläger und Erblasser) den Prozess maßgeblich beeinflusste.

²⁶⁹ Seine erste Gemahlin, neben der er auch beigelegt werden wollte, hieß Margaretha Schad († 1504). Sie brachte jene Tochter in die Ehe ein, die wiederum Christoph Grebel geheiratet hatte.

schon früher aneinander geraten waren. Wie die Wortwahl des Testaments nahelegt, verband Fricker mit ihnen wenig Sympathie, denn im Testament wurde sie mit erbärmlichen »XL Gulden für einmal, Bernmüntz, in zwey jahren uf min abgang zu zahlen« nicht nur gering, sondern auch mit dem gereizten Zusatz²⁷⁰ begabt: »ob sie und ihr mann das zu gutem von mir wöllen annehmen und mich mins thuns und lassens unusgericht lassen [...]«. ²⁷¹ Die Grebelpartei hatte jedoch weitaus höhere Ansprüche, da die erste Gemahlin Frickers aus ihrer vorangegangenen Ehe beachtliche Werte in die Beziehung miteingebracht hatte, die nach dessen Tod deshalb seiner Stieftochter zustanden, ²⁷² im Testament aber nicht berücksichtigt worden waren. Die vom Rat am 29. Juli 1519 beschlossene »Besserung« fiel aus diesem Grund zugunsten der Grebelseite äußerst umfangreich aus, und zwar trotz der ausdrücklichen Absicht, dass das Testament mit dem Urteil weder »verletzt noch geschwächt« werden solle: 55 rheinische Gulden jährlich, Hausrat, Kleider, Kleinode, 4 Stücke Silbergeschirr und außerdem 300 rheinische Gulden, zu zahlen in drei Jahren sowie eine Pfründe für den Fall, dass einer aus dem Grebelgeschlecht die Priesterlaufbahn einschläge, sofern sie nicht ein Fricker auf sich nähme. ²⁷³

Dann schlossen sich noch weitere Korrekturen an, so auch für Niklaus Manuel, dem »minernatürlichen tochter son.« ²⁷⁴ Ihn hatte Fricker in seinem Testament, wie er schrieb, gerade deshalb gering bedacht, weil er zusammen mit seiner Mutter während der Abfassung des letzten Willens zu intervenieren versucht habe. Denn er, Fricker, könne »nit verstan, das er als sin mutter mich understanden heb, an minem letsten willen zu irren.« ²⁷⁵ So wurde jede noch so kleine Gabe gedreht und gewendet: Von den einst im Ehebrief zugesagten 200 Gulden ²⁷⁶ solle Manuel nur noch 30 bekommen, weil er die übrige Summe, zuletzt 10 Gulden zu Brugg, schon bekommen habe. Und da er ihm ohnehin viel »verschafft« habe, solle es bei der ehebrieflich festgelegten Gabe von Hausrat im Wert von etwa 200 Gulden verblei-

²⁷⁰ Vermutlich waren die Stieftochter und ihr Mann Christoph Grebel während der Abfassung des Testamentes anwesend. Niklaus Manuel und seine Mutter suchten hingegen gegen den Willen Frickers Zugang zu bekommen. Da im Testament der letzte Satz abrupt aufhört, ist zu vermuten, dass Fricker es nicht nur mitten im Erbstreit, sondern in einem schon hinfalligen Zustand verfasst hatte (als Rechtsgelehrter musste er die Bedeutung dieser Formel gekannt haben). Zudem hätte er seine Testierfreiheit nach der Geburt seiner Kinder erneuern müssen.

²⁷¹ Fricker, »Testament«, S. 64.

²⁷² Urteil des Rats: »so von siner Swiger, des genannten herrn Doctors husfrowen säl. herrührend und durch denselben Doctor in Libdings genutzt und [...] bis jetzt ingenommen über das im die nit zugehöret.« Fricker, »Testament«, S. 72.

²⁷³ Fricker, »Testament«, S. 72.

²⁷⁴ D. h. Sohn der außerehelichen Tochter. Fricker, »Testament«, S. 63. Vgl. S. 72 f., 75.

²⁷⁵ In Fricker, »Testament«, S. 63.

²⁷⁶ Abdruck in: Kunstmuseum Bern (Hg.), *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 121 f. Die 200 Gulden hatte Fricker im Ehebrief von Manuel und seiner Frau Katharina Frisching, Tochter des Hans Frisching, zur Stiftung der Verbindung versprochen. Wie es dort weiter heißt, musste er die Summe für den Fall, dass er sie zu seinen Lebzeiten nicht an Manuel auszahlt, testamentarisch vermachen.

ben. Das große Bett und das Leinenlaken aber gehörten ihm selbst und seinen leiblichen Erben. Faktisch trat Niklaus Manuel somit hinter Hans Fuchs, der, nach dem Gewicht der Erbmasse beurteilt, wiederum hinter jenem Hans Rosenstiel rangierte, obgleich Manuel nach den Vergabungen *ad pias causas* als erstes genannt wurde und somit die höchste Aufmerksamkeit genoss. Die Kommission des Rates beschied hingegen, dass diesem zu den 30 Gulden 20 weitere zur Schuldentilgung sowie »das Bett und andrer husrath« zustünden. Doch solle er von »alle vordrung und ansprach, die von im oder siner mutter harrürend«, absehen. Das Ratsgremium vertraute also der vagen Behauptung Frickers, er habe alles bis auf 30 Gulden²⁷⁷ schon gezahlt und wies die Forderung nach jenen versprochenen 200 Gulden ab.

Damit war der letzte Wille Frickers immer noch nicht zur Ruhe gekommen: Nachdem seine zweite Frau, Anna Brugger, erneut geheiratet hatte, focht sie das Testament ein weiteres Mal an. Denn sie konnte auf die Tatsache verweisen, dass ihrem verstorbenen Gatten jene »Früung« zu einem Zeitpunkt zuerkannt worden war, als sie noch keine gemeinsamen Kinder²⁷⁸ gehabt hätten, so dass die Testierfreiheit durch deren Geburt wieder hinfällig geworden war. Die erneute Vermählung hatte ihre rechtliche Stellung offenbar gestärkt, aber auch den Zwang nach sich gezogen, ihre Kinder aus erster Ehe besser abzusichern. Der Einwand richtete sich materiell zwangsläufig gegen die Begabung jenes oben genannten Frickerzöglings Hans Fuchs, der folglich auch die ursprüngliche testamentarische Ordnung trotz ihrer harten disziplinatorischen Noten verteidigte. Der Rat erkannte am 22. Februar 1526 die Ansprüche auf den Kindesteil der zweiten Frau Frickers an, die nunmehr Lauf hieß. Sie umfassten zum Nachteil von Hans Fuchs ein Drittel des Erbes. Die zur selben Zeit von der Grebelpartei nochmals erhobenen Forderungen wurden jedoch abgelehnt, so dass es nach dieser letzten Revision zu keinen Änderungen mehr kam.²⁷⁹

Dass auch das Testament Niklaus von Diesbachs Konflikte nach sich zog, wurde schon erwähnt. Doch ist in diesem Fall nicht nur die Urkunde einer Vermögensteilung,²⁸⁰ sondern auch die chronikvermittelte Sicht und das Begründungsarsenal des betroffenen Ludwigs erhalten, das über die Bereitschaft, vom Willen der Toten abzuweichen, und ihre Rechtfertigung Aufschluss gibt. Nach dieser Schilderung entzündete sich der Streit um das Erbe nicht bei der Eröffnung des Testaments, sondern erst durch die neuen verwandtschaftlichen Bindungen Ludwigs nach dem Eintritt in die Ehe mit Antonia von Ringoltingen: Zwei Jahre hätten er und seine Frau nach der Hochzeit bei seinem Bruder Wilhelm in Gütergemeinschaft gelebt. Doch habe der Vater seiner Frau, Thüring von Ringoltingen, den Wunsch geäußert, dass sie zu ihm ins Schloss Landshut ziehen mögen – und das hieß, jetzt zu zahlen, um

²⁷⁷ Gutachten zit. n.: Fricker, »Testament«, S. 74 f.

²⁷⁸ Diese kamen erst in seinem 80. Lebensjahr auf die Welt.

²⁷⁹ Fricker, »Testament«, S. 76.

²⁸⁰ *Le chartrier de la maison de Diesbach*, hg. von Charles de Ghellinck d'Elseghem, Gent, 1889, S. LVIII, S. 88 ff.

künftig zu erben. Denn dieser sei nicht nur in ein »gutt alltter ckûmen«, sondern habe auch »in eyner mercklychen gelttschûld« gesteckt. Sein Bruder aber habe darauf beharrt, dass er »müssd im helffen hûss« halten, so dass er davon widerwillig Abstand genommen habe. Als jedoch sein Schwiegervater gestorben war, habe die pfandweise Übernahme von Herrschaft und Schloss Landshut erneut im Raum gestanden, so dass er nochmals vor seinen Bruder getreten sei, um sein Erbe einzufordern.

Zur Begründung, weshalb er sich auf den Konflikt eingelassen habe, verfolgte Ludwig von Diesbach drei unterschiedliche Argumentationslinien. Zum einen begründete er sein Handeln mit dem feudalästhetischen Argument, es sei ihm darum gegangen, dass »dass hûbsch adelych ckleynett« (adeliges Kleinod) nicht unter den verschiedenen Erben zerteilt werde, sondern unversehrt in die Hände der Diesbachs gelange. Dieser Hinweis führt zu einem weiteren Argument, das wiederum den genealogischen Zukunftsgewinn mit der Familienehre zusammenführt. Denn er hob hervor, dass seiner Schwiegermutter deshalb ewiger Dank der Diesbachs gebühre, da gerade sie sich für den Transfer dieses Kleinodes eingesetzt und sich somit um seines und seiner »ckûnnden gellûcks unn heyllss« verdient gemacht habe; ohne sie wäre weder »ir ttochter [...] noch die herschaft Lanczhûtt« je an ihn und die Familie gekommen.²⁸¹ Erst als Drittes nannte er die Pflicht, sich selbst und seinen Kindern standesgemäßen Besitz zu erwerben.

Letztlich lief die Sache weitgehend auf das Drittel des von Wilhelm zugestandenen Pflichterbes hinaus, obgleich Ludwig insofern mehr erreichte, als er nicht nur die Herrschaft Diesbach und Gerichtsbarkeit Kiesen, sondern dadurch auch das Recht gewann, durch die Aufnahme von Schulden Schloss und Herrschaft Landshut zu erwerben – gegen den Willen seines Bruders. Ursprünglich hatte Ludwig zum Erwerb dieses Gutes allerdings die Hälfte des Erbes gefordert. Denn was die Sache undurchsichtig und konfliktoffen machte, war die Gemengelage der testamentarisch vermachten Güter: Unter ihnen befand sich auch Ludwigs Anteil an der Hinterlassenschaft seiner Eltern, über den Niklaus von Diesbach als Vormund lediglich verwalterisch verfügt hatte. Und nicht zuletzt begründete Ludwig von Diesbach seine Position damit, dass er sich selbst und seinen Nachkommen gegenüber in der »schûld« gestanden habe, Besitz zu erwerben.²⁸² Hausbesitz aber war die Voraussetzung für einen Sitz im Großen Rat und den Einstieg in den *Cursus honorum*. So wurde er ein Jahr nach dem Erwerb des Besitzes auch tatsächlich in den »CC« gewählt.²⁸³

Dieses Faktum dürfte also keine geringe Rolle im Kalkül der eigenen Chancenwahrnehmung gespielt haben, obgleich er nicht nur den Willen seines Bruders, sondern auch den seines verstorbenen Cousins und Vormundes ignorierte und geheime familiale Finanzverhältnisse preisgab. Auffällig ist aber, dass Ludwig in seiner Chronik mit keinem Wort den letzten Willen Niklaus von Diesbachs explizit angriff oder

²⁸¹ Zitate: Diesbach, »Chronik«, Bl. 8, S. 15.

²⁸² Diesbach, »Chronik«, Blatt 8, S. 16.

²⁸³ Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbach*, S. 165 f.

gar seine Benachteiligung beklagte. Stattdessen berief er sich auf die Formel des »brüderlich und trüwlich«²⁸⁴ im Teilen: »unn wyr doch brüder waren von ffatter unn mütter« und er von »nymand enderbd« worden sei.²⁸⁵ Auch das Urteil des Rates im Streit um das Testament von Thüring Fricker hatte schließlich trotz des massiven Eingriffs behauptet, dieses weder »verletzt noch geschwächt« zu haben. Offenbar wurde der Streit von allen Beteiligten als eine weltliche Angelegenheit der Lebenden betrachtet, die im Eröffnungs- und Schlichtungsverfahren nach Möglichkeit so behandelt wurde, als ob es lediglich um die angemessene Interpretation und Umsetzung des letzten Willens des oder der Verstorbenen ging, ohne sich dabei anzumaßen, diesen selbst anzugreifen, auch wenn es faktisch der Fall war.

Vorsichtig wählte daher der Chronist die Worte für die Begründung, weshalb er sich im Konflikt mit seinem Bruder für die juristische Austragungsweise entschieden hatte. So räumte er zunächst ganz im Sinne des Testaments und entsprechend des gegebenen Altersunterschiedes seine soziale Nachrangigkeit trotz Konfliktbereitschaft ein, in dem er hervorhob, dass sein Bruder nicht nur älter »umm X jar wass«, sondern er selbst vor allem »ffast jüng« war – zu jung jedenfalls, um »deß lands sitt unn lawff«, also Sitte und Recht, hinreichend zu kennen. Und entsprechend seiner Nachrangigkeit bemühte er sich um Perspektivübernahme, indem er die Position seines Bruders als sehr verständlich hervorhob, schließlich habe sich die gesamte Familie »in grossen schülden« befunden, »die sych ob 8000 gülden traffen.«²⁸⁶ Dass er sich aus den besagten Gründen aber dennoch entschieden hatte, familienexternen Beistand zu konsultieren und sein Erbe vor Bürgermeister und Rat einzuklagen, kommentierte er beschwichtigend, indem er das glückliche Ergebnis herausstellte. Schließlich habe er auf diese Weise jenes »ckostlych, hübsch kleinet« erworben und zwar weniger auf der Grundlage des erstrittenen Geldes, als vielmehr durch die eigene Risikobereitschaft: für den Pfandpreis von 7500 Gulden, von denen er 2000 in bar zu entrichten gehabt habe, während der Rest ihm als »schülden uffgeladen« worden sei.²⁸⁷ So bemühte er sich abschließend in Form eines Resümees um eine vermittelnde Gegenüberstellung beider Positionen, obgleich der Konflikt, wie er zugab, zur Trennung des gemeinsamen Haushaltes geführt habe: Denn was sein Bruder »ttet, beschach uss grosser ursach«, wie auch umgekehrt dieser »syder beckett«, dass Ludwig »eym stamen von Diesbach ein herlich stück überkumen« und letztlich »wysslich unn woll« gehandelt habe. Und dann fügte er noch mit Blick auf die Nachwelt die versöhnliche Bitte hinzu, dass weder »myn brüder noch syny ckynd deß nümer enttgelten« mögen.²⁸⁸

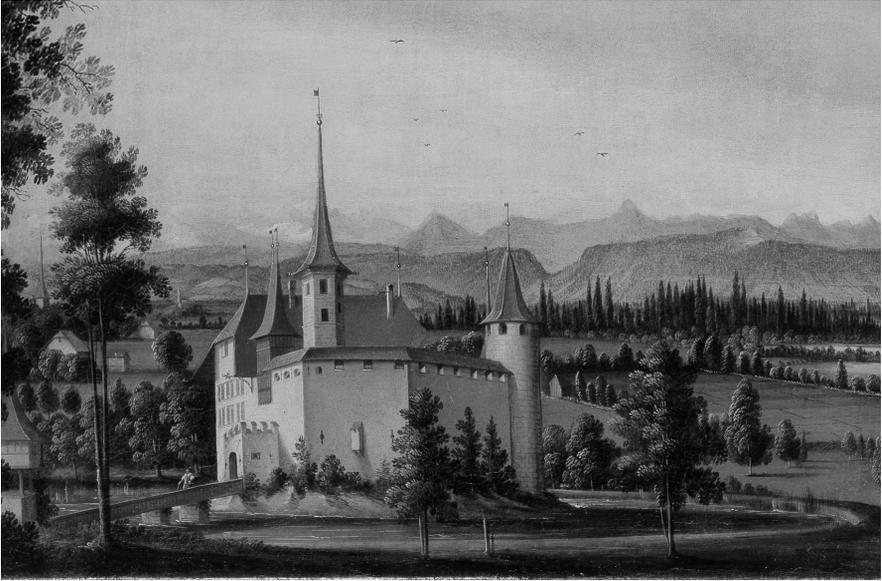
²⁸⁴ StA Bern FA Diesbach, Nr. 229, S. 3.

²⁸⁵ Diesbach, »Chronik«, Bl. 8, S. 16.

²⁸⁶ Diesbach, »Chronik«, Bl. 8, S. 16.

²⁸⁷ Zum Vergleich: Die oben erwähnte Diesbachkapelle im Berner Münster kostete über 2800 Gulden.

²⁸⁸ Diesbach, »Chronik«, Bl. 8, S. 16 unten und Bl. 9, S. 17.



Gemäldeauschnitte von Schloss Landshut (links), datiert auf 1664 (HMB Inv. Nr. 3422),

Mit diesem versöhnlichen Stil bot der Chronist zugleich ein Exempel für ein ehrenhaftes Wohlverhalten im familialen Konfliktfall, das dauerhafte Friktionen verhindern soll und in einem grellen Kontrast zu dem erwähnten Erbkonflikt zwischen ihm und seinen Kindern aus erster Ehe steht, der den nach 1518 abgefassten zweiten Teil der Chronik beherrscht. Dort berichtete er, dass diese Söhne, nachdem er von der Neuenburger Vogtei zurückgekehrt war und aufständische Bauern zu allem Unglück das Schloss Spiez geplündert hatten, zu »schellkelen und grüblen« anfangen und es wagten, »mitt fyll grober, ûntzûchtygen« Worten »ir mütterlych gûtt« von ihm »tzû zûchen.«

Das Hauen und Stechen um das Kleinod, Schloss und Herrschaft Landshut, ging also erneut los: Seine Söhne fingen um ihr mütterliches Erbe gar einen »soellichen schweren rechtsschandell mitt« ihm und seinem »leyben gemachell« an, dass sich »alli menschen über ûnss erbarmett« hätten. Angesichts dieser »tzweytrachdûng«, ehrenrührigen Insubordination der Söhne gegenüber der väterlichen Autorität stieß der Chronist vor der künftigen familiären Leserschaft den Klageruf aus: »Barmherczyger gott unn wyrdygy mütter gottcz, ich cklagss ûch, so hoch myr deß ûmer mûglych ist!«²⁸⁹ Vergeblich sucht man nach einem versöhnlichen Wort oder gar dem Versuch einer Perspektivübernahme. Stattdessen listete er die Verluste die-

²⁸⁹ Diesbach, »Chronik«, Bl. 15, S. 30 f.



und Schloss Spiez (rechts) um 1660 (HMB Inv. Nr. 26101), beide nach Albrecht Kauw.

ses Rechtshandels, insbesondere Schloss und Herrschaft von Landshut und Spiez,²⁹⁰ auf und bedankte sich demonstrativ vor den Nachkommen bei seiner zweiten Gemahlin, die ihm mit Langmut, Treue und Geld geholfen und sich um den Diesbachschen Stamm verdient gemacht habe.

Das Urteil von Schultheiß und Rat der Stadt, das am 27. Dezember 1514 gefällt wurde, löste jene »irrung und spänn« jedoch gerade dadurch, dass er den Söhnen Sebastian und Hans Rudolf den nicht geringen Anteil an dem mit dem Schloss Landshut verbundenen Ringoltingenerbe von 4000 Gulden zuerkannte, dafür aber das Nutzungsrecht Ludwigs »zu seinen lebzeiten« festschrieb. Dieser Betrag müsse ferner »angelegt unnd uff ein gütt gewuß stück geschlagenn werdenn«, damit die Klagepartei künftig wisse, »so sich der val begipt«, wo sich ihr Erbe befände.²⁹¹ Zudem wurde beiden Parteien die Wahl eines gemeinsamen Mittelsmannes zur Schlichtung angeraten, der die Schulden und Güter Ludwigs betreiben, verkaufen und, »so wytt das langnn mag«, zu tilgen.

²⁹⁰ Die Herrschaft Spiez war sogar Reichslehen.

²⁹¹ RQ Bern IV. I S. 28. Abdruck in Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 415 f., Anm. 1990. Hier vermerkte Zahnd zu den 4000 Gulden, dass auf diesen Betrag deshalb zugegriffen werden konnte, weil ihn Rudolf von Ringoltingen, der Vater Antonias, einst beim Berner Antonierkonvent angelegt habe. Dort sollte dieser bis zum Ableben des Chronisten verbleiben.

So unberechtigt, wie Ludwig die Forderungen auch nach dem Urteil noch darlegte, waren sie also nicht; zumindest vertrat der Rat als Schlichtungsinstanz eine deutlich andere Interpretation. Ob es für das Urteil von Relevanz war, dass das Testament Antonia von Ringoltingens erst im Moment ihres Ablebens abgefasst war, erfährt man nicht. Für Ludwig von Diesbach, der nicht nur den Verlust an Besitz, sondern auch an väterlicher Autorität und familialer Integrationsfähigkeit zu beklagen hatte, traf indes trotz der schlichtenden Intention des Urteils der Satz zu, dass »Verfahren [...] nicht nur bleibende Einsichten, sondern auch bleibende Enttäuschungen« erzeugen.²⁹²

Hervorzuheben bleibt, dass in keinem der Fälle der Wille der Toten, gar ihre Ehre und Autorität in Frage gestellt worden war. Ihre Testamente sollten vielmehr trotz ratsherrlicher Eingriffe – so die Rhetorik – weder »verletzt noch geschwächt« werden, wohingegen Modifikation als Re-interpretationen kommuniziert wurden und zwar selbst dann, wenn ein Testament gegen geltendes Recht verstoßen und seine Regelungen einzelne Erben geprellt hatte.²⁹³ Insofern wurde das Konflikthafte an den Bestimmungen rhetorisch ausgeblendet und als eine Angelegenheit der Lebenden betrachtet, die aufgrund divergierender verwandtschaftlicher Bindungen – insbesondere unehelicher, stiefverwandter, schwiegerlicher Art – um die erblichen Ressourcen der oder des Verstorbenen konkurrierten. Am Beispiel der Diesbachs wurde zudem deutlich, dass die Rangfolge der beteiligten Generationen für das Konfliktverhalten zwar entscheidend war, aber mit situativen und individuellen Motiven konkurrierte, die ebenfalls mit familialen Zukunftshorizonten begründet wurden und den Wert des genealogischen Ein- und Unterordnens nicht in Zweifel zogen. Die Intensität der Auseinandersetzung wurde mit einem breiten Spektrum an Praktiken gesteuert. So konnten die familial Nachrangigen diese etwa durch die Hervorhebung mangelnder Lebenserfahrung, durch Perspektivübernahme und zahlreichen Harmonisierungsformeln mindern oder durch Schmähungen, öffentlichkeitswirksames und ehrenrühriges Austragen verschärfen, so dass dann die Gültigkeit der Familienhierarchie während des Konfliktes außer Kraft gesetzt wurde, jedoch zum Preis einer nachhaltigen Erschütterung der familialen Integration, deren Folgen auch spätere Generationen betrafen. Denn das lässt sich den harschen Worten des Chronisten gegenüber seinen Kindern ebenso deutlich entnehmen wie seiner Bitte gegenüber den brüderlichen Nachkommen, den Erbstreit künftig nicht nachzutragen. In allen Fällen aber bedurfte es Schultheiß und Rat in ihrer Funktion als Schlichter und Generalinterpreten der Testamente, um die Konflikte sowohl austragen als auch durch verbindliche Kompromissformeln wieder pazifizieren zu können, so dass sie zugleich »Familienpolitik« betrieben. Dennoch vermochte auch diese kaum die generationenübergreifende Dynamik der Konflikte zu verhindern,

²⁹² Luhmann, *Legitimation durch Verfahren*, S. 112.

²⁹³ Im Frickertestament betraf dies das Erbe der Stieftochter, den fehlenden Schluss und die übertretene »Früfung.«

und noch weniger, der ausufernden Bindung gesellschaftlicher Kapitalien durch die Toten entgegenzuwirken, obwohl sie sich im Lauf der Zeit summierten und die Verteilungskämpfe verschärften. Die soziale »Strategie«, sich vor Mortalitätskontingenzen durch postmortale Präsenzvorsorge abzusichern, wurde dysfunktional. Und die auch im Totenkult wirksame Steigerungslogik des Gabentausches, von der später noch ausführlich die Rede sein wird, ließ sich auch durch ratsherrliche Dekrete nicht dauerhaft unterbinden, da alle involvierten Personen und Gruppen dem Zwang des Überbietens von Gaben unterlagen.

2.4 Der Totenkult als Kampfzone der beginnenden Reformation

In welchem Ausmaß die Toten gesellschaftliche Ressourcen am Vorabend der Reformation mit ihren immer zahlreicher werdenden Stiftungen banden, den kirchlichen Raum füllten und das Leben der Stadt prägten, lässt sich ermessen, wenn man die Altäre im Münster zählt: 1453 befanden sich dort 11 Altäre, 1487 schon 18 und unmittelbar vor der Reformation waren es 26, die sich außer dem Hochaltar in den Seitenkapellen des Münsters befanden oder sich an die Pfeiler in der Mitte des Hauptschiffs anlehnten.²⁹⁴ Hinzu kam das 1326 errichtete Beinhaus, welches südlich vor dem Chor der Kirche zur Mattentreppe hin errichtet worden war und ebenfalls einen Altar besaß, der dem heiligen Michael und der Heiligen Jungfrau geweiht war.

Die Altäre wurden, wie auch aus den oben zitierten Testamenten hervorgeht, durch eigens dafür bezahlte Kapläne bedient, deren Ausübung mit der Übereinkunft vom 5. Juli 1487²⁹⁵ und der Messordnungen²⁹⁶ von 1523 auch stadtherlich reguliert worden war. Die Dekrete hatte der Rat in Anbetracht säumiger Kapläne nach einem Konflikt mit den Chorherren erlassen und sich aufgrund von Missständen gezwungen gesehen, das bis dato bar entrichtete Opfergeld durch Präsenzgeld zu ersetzen. So wurden die Gelder, die für Jahrzeiten, Vigilien und Abgaben für den Gang über die Gräber gestiftet worden waren, fortan in eine kollektive Büchse gelegt und entsprechend verteilt. Nach der Ordnung von 1487 fand die Frühmesse²⁹⁷ um fünf Uhr statt, woran sich die Kreuzmesse, die gesungene Gebeinmesse, die Bauernmesse, die Frauenbruderschaftsmesse und die St. Jostmesse anschlossen,

²⁹⁴ Heinrich Türler, »Die Altäre und Kaplaneien des Münsters in Bern vor der Reformation«, S. 72–118; Mojon, »Berner Münster«, S. 362. 1436 stiftete Niklaus von Diesbach, der »Stammvater«, den 4. Altar.

²⁹⁵ StA Bern, RM 56, 22.

²⁹⁶ StA Bern, Stiftsmanual VII, 126. Vgl. Stiftsmanual V, 267 u. Spruchbuch Q, 203. Der Konflikt zeitigte weitere Erlasse.

²⁹⁷ Die Uhrzeit galt im Sommer; sie war je nach Jahreszeit unterschiedlich, wie aus der Messordnung hervorgeht.

gefolgt von den Messen am Allerseelenaltar,²⁹⁸ den Thüring Fricker gestiftet hatte, dann am Pfarraltar,²⁹⁹ Stiftsaltar³⁰⁰ und Hoch- bzw. Fronaltar St. Vinzenz. Letztere wurde sogar durch die Chorherren zelebriert. Ferner verpflichtete der Rat die Kapläne zur Anwesenheit bei allen sieben »Zeiten« täglich – Mette, Prim, Terz, Sext, Non, Vesper und Complet – sowie zur Mitwirkung bei den Fronämtern. Als Disziplinierungsmittel wurde – ähnlich wie in den testamentarischen Bestimmungen gegen die eventuelle Säumigkeit des Klerus – das hierfür gestiftete Geld eingesetzt: Einen Schilling erhielten diejenigen, die alle Zeiten einhielten, einen halben, die erst nach dem Aussingen der Mette erschienen; wer aber an den übrigen Zeiten erst nach dem Aussingen kam, bekam zusätzlich zwei Pfennig Abzug. Die Seelenmessen, so wurde weiter angemahnt, sollten nicht während Prozessionen und nicht während jenen sieben Zeiten abgehalten werden, wie es offenbar häufig der Fall war. Zwei Kapläne amtierten zudem als Wochner und ministrierten am Fronaltar. Seitdem das Chorherrenstift 1485 errichtet worden war und nicht nur die Zahl an Priestern, sondern auch deren Konkurrenz steigerte, dienten bis zur Reformation insgesamt 22 Kapläne und zehn Chorherren (drei residierten nicht in Bern) im Münster.³⁰¹

Die Messordnung von 1487 zählt alle damaligen Kaplaneien in topographischer Ordnung auf: 1. St. Nikolaus, 2. St. Antonius, 3. St. Vinzenz, 4. St. Blasius, 5. Zwölf Apostel, 6. Peter Schöpfers Altar, 7. Gerberaltar, 8. St. Jörgen, 9. St. Josten, 10. Frauenbruderschaft, 11. St. Christopherus (der Diesbachs), 12. St. Elogius, 13. Heilige Drei Könige, 14. St. Gregor, 15. St. Wolfgang, 16. die 4 Gekrönten der Steinmetze, 17. der Altar der Frau Jonaten von Erlach (geb. Ligerz), 18. zum Heiligen Kreuz. Die Altäre wurden hier der Reihe nach von Nord nach Süd und jeweils von Ost nach West³⁰² aufgezählt, so dass die konstituierende Bedeutung des Raumes für das Erinnerungsvermögen deutlich wird. Zugleich garantierte er, dass alle »wichtigen« sozialen Gruppen der Stadt über die Altäre und durch die liturgische Ordnung integriert und repräsentiert waren.³⁰³

²⁹⁸ Im »gründungsbrief« hatte Fricker »fünff mässen« festgelegt, die »durch ein eignen caplan« zu halten seien. Siehe Oberes Spruchbuch R der Stadt (StA Bern A I 322, 412). Auch bei Anshelm, *Berner Chronik* (Bd. II, S. 415) findet sich diese Angabe.

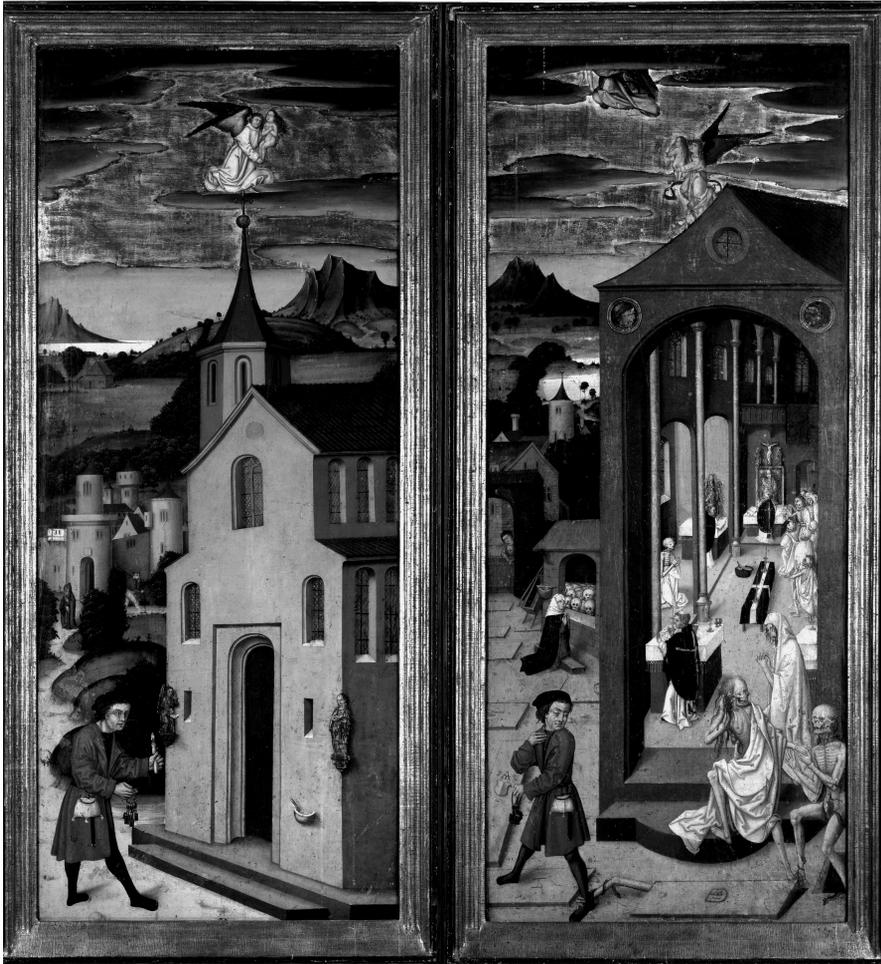
²⁹⁹ Bis um 1453 war er der Heiligen Katharina und Elisabeth geweiht, danach der Maria.

³⁰⁰ Vielleicht handelt es sich um die vom Kaplan Heinrich Vest 1485 gestiftete Messe und Kaplanei des St. Blasius, die von dessen Cousins besetzt wurde, wobei einer von ihnen Chorherr wurde.

³⁰¹ Türler, »Die Kapellen und Altäre des Münsters vor der Reformation«, S. 55.

³⁰² Ebd., S. 72 f.

³⁰³ Uwe Dörk, »Der verwilderte Raum«, S. 119–154.



Allerseelenaltar, gestiftet von Thüring Fricker

2.4.1 Der Allerseelenaltar Thüring Frickers und der Jetzerhandel

Was die Gegenwart der Toten bewirkt und wie man sie evozieren durfte, war im Vorfeld der Reformation Gegenstand eines gefährlichen Konfliktes, in dem sich schon jene Spannungslinien offenbarten, die später zum religiösen Bruch führten. Dass dieser Konflikt eng mit dem 1505 von Thüring Fricker gestifteten und 1506 aufgestellten Allerseelenaltar verbunden war, ist kein Zufall. In seinem Testament hatte Fricker angeordnet, dass für 40 Gulden eine Pfründe und Kaplanei eingerichtet werden sollten, damit dort ein eigener Priester »dem allmächtigen Gott, seiner

hochlobenden mutter, der magt Marien und aller seelen zu Bern zu Brugg und anderswa in christlichem glauben verscheiden und sunder auch minem lieben vatter, mutter und gemacheln und unser aller vorderen und nachkommen seelen«³⁰⁴ eine ewige Messe auf dem Sankt-Barbara-Altar gehalten werde. »Wie aber derselb Caplan sin wesen füren und in was gutter Ordnung er sin sölle, gibt klar und luter dar sölicher pfrund uffrichtungsbrieff.«³⁰⁵ Dieser Brief bestimmte, dass »wuchlichen fünf mässen durch ein eignen caplan« zu halten seien, der wiederum den Titel »Allerseelenkaplan« tragen solle. Das Stiftungskapital betrug 800 Gulden.³⁰⁶ Ferner ließ der Altstadtschreiber zu diesem Zweck »uf sinem altar« für 260 Gulden ein prächtiges Retabel »mit kostlichen geschnetzten und gemaluten toten« aufstellen, die »ein teil fuer sich, ire gsellen und lebendigen güttäter mess hielten«, wie sein humanistischer Widerpart, der Chronist Anshelm schrieb.³⁰⁷

Zwei jeweils auf der Vorder- und Rückseite bemalte Flügel dieses Werks haben sich erhalten,³⁰⁸ während die geschnitzte Darstellung der im Fegefeuer leidenden armen Seelen in der Mitte verloren gegangen ist. Tatsächlich liegt die Pointe der Bilder, wie jener Anshelm mit einem leicht polemischen Beiklang treffend formuliert hatte, im Motiv messehaltender Toter, an dem sich die Kontroverse entzündete. Denn auf der Werktagsseite, also auf der linken Außenseite des linken Flügels wurde ein Küster dargestellt, wie er bei Nacht auf eine Stadtkirche zuschreitet, über die – von ihm offenbar unbemerkt – ein Engel mit einer erlösten Seele gen Himmel aufschwebt. Auf der zweiten, rechten Tafel der werktägigen Seite, findet sich derselbe Küster vor einem geöffneten, hell erleuchteten Kirchenraum wieder, auf den einige, gerade den Gräbern entstiegene Tote hinstreben und in dem andere eine Seelenmesse halten. Obgleich er sichtlich entsetzt das Weite sucht, mit einem großen Schritt aus dem Bildrand drängt, wird er von einer Hand zurückgehalten, die aus dem Spalt einer Grabplatte herausragt und sein linkes Bein umkrallt, während hinter ihm eine weitere, im Beginngewand gekleidete Tote vor dem Beinhaus kniet und über ihm ein Engel mit einer geretteten Seele hinter dem Kirhdach entschwebt. Die Position des Frickeraltars im Kirchenraum entsprach exakt jener Stelle im Gemälde, zu der die Toten der Darstellung »ihr Opfergeld aus dem Jenseits bringen.«³⁰⁹ Somit ver-

³⁰⁴ Zit. n. Fricker, »Testament«, S. 62. Es ist m. E. nicht ganz korrekt, wenn Jezler, »In der Geistermesse vergelten die Dankbaren Toten ihren Wohltätern die Jenseitsinvestitionen«, S. 205, schrieb, dass Fricker mit der Stiftung nicht sein eigenes Heil anspreche.

³⁰⁵ Er findet sich im Oberen Spruchbuch R der Stadt (StA Bern A I 322, 412).

³⁰⁶ Jezler, »In der Geistermesse«, S. 205; ferner Kap. II. 1.3. Bemessen an den 3130 Gulden der Diesbachkapelle nimmt sich der Allerseelenaltar eher bescheiden aus – nicht aber im Vergleich zum Erbe Niklaus Manuels. Was sich rächen sollte.

³⁰⁷ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. II, S. 415.

³⁰⁸ Sie befinden sich im Berner Kunstmuseum (Inv. Nr. G 1425 a/b, Depositum der eidg. Gottfried-Keller-Stiftung).

³⁰⁹ Jezler, »In der Geistermesse«, S. 205.

bindet sich mit dem Bild eine Aufforderung zur Spende für das Heil aller Verstorbenen – im Gedenken an seinen Stifter.

Die Feiertagsseite zeigt auf der linken Seite in der Bildmitte eine Ansammlung von Zelten und Bewaffneten, die offenbar eine sich im Bildhintergrund befindende Stadt belagern. Im Vordergrund zieht eine ritterliche Truppe unter der Führung eines Fürsten aus dem Lager und begegnet einigen toten Rittern, deren Anführer sich an den Fürsten wendet, so dass dieser sich jenem mit geöffnetem Mund und gesenktem Blick verstört nähert. Auch die anderen Ritter scheinen dem schauerlichen Eindruck nicht Stand zu halten und wenden ihre Blicke ab. Auf der rechten Seite befindet sich vor dem Hintergrund einer Landschaft mit zwei Burgen und einer Stadt ein entschlossen aufbrechendes Ritterheer, das sich mit einem Kontingent toter Krieger vereint.³¹⁰

Die Darstellung wird seit Hahnlosers Arbeit³¹¹ mit der Legendensammlung »Speculum exemplorum« in Verbindung gebracht, die 1481 erstmals in Deventer erschien und allein bis 1497 viermal neu aufgelegt wurde.³¹² Dort findet sich auch die Geschichte eines Dekans aus der Bretagne, der nachts zu seiner Kirche zurückkehrt, nachdem er einem Sterbenden die Letzte Ölung verabreicht hatte. Wie im Bild erblickt er den lichtdurchfluteten Raum und wird gegen seinen Willen durch eine himmlische Macht gezwungen, einer Seelmesse beizuwohnen, die von Toten gehalten wird, um die im Fegefeuer leidenden Seelen zu erlösen. Die feiertägliche Seite zitiert hingegen eine Erzählung, die sich ebenfalls in dieser Sammlung befindet. Es ist die Geschichte des Fürsten Eusebius von Sardinien, der die wohlhabendste Stadt seines Reiches den Toten gewidmet hatte. Ihr Reichtum zog jedoch die Gier des Fürsten von Sizilien, Ostogorius, auf sich, so dass er sich der Stadt bemächtigte, die unerlösten Seelen aber ihrer Fürsorge beraubte. Der tugendhafte Sardinier Eusebius nahm diesen Gewaltstreich indes nicht hin, rüstete sich und belagerte die Stadt, wo ihm überraschend Hilfe zuteil wurde, weil sich ein Heer von Toten anschloss. Als Ostogorius dieses mit Entsetzen erblickte, unterwarf er sich und erstattete Eusebius das Doppelte des Annektierten zurück.³¹³ Auch diese Geschichte zielte mithin auf die Beförderung der Spendenbereitschaft, damit das Totenheer gemehrt werde, das um das Heil der Seelen kämpfte.

Als dieses Werk 1506 im Münster aufgestellt wurde, zog es die Kritik der konkurrierenden Franziskaner auf sich, die der Ansicht waren, dass man tote Priester nicht als »Wiedergänger« darstellen dürfe. Schließlich sorgten diese Toten widersinnig – da selbst Mitglieder der »Leidenden Kirche« – durch die Abhaltung von

³¹⁰ Vgl. Mojon, »Berner Münster«, S. 362 f. Jezler, »In der Geistermesse«, S. 204 f.

³¹¹ Hahnloser, *Chorfenster und Altäre des Berner Münsters*, S. 40 ff. Das »Speculum Exemplorum ist in diesem Zusammenhang behandelt und samt deutscher Übersetzung herausgegeben worden von: Göttler, Jezler, »Doktor Thüring Frickers »Geistermesse«, S. 187–231.

³¹² Alsheimer, *Das Magnum Speculum Exemplorum als Ausgangspunkt populärer Erzähltraditionen*.

³¹³ Hahnloser, »Chorfenster und Altäre«, S. 40–45. Mojon, »Berner Münster«, S. 364–366. Jezler, »In der Geistermesse«, S. 204 f.

Seelenmessen für ihre und anderer Erlösung. Die Dominikaner, um kunstsinnige Argumente keineswegs verlegen, wehrten sich zunächst wortreich. Doch führte dann ein Skandal ihres Ordens dazu, dass »die messhaltenden toten in lebendiger pfaffengstalt verbildet« wurden, wie Anshelm später schrieb. Anshelm selbst hatte sich mit Fricker in dieser Frage ebenfalls überworfen, da auch er entschieden der Meinung war, dass Messehalten, wenn überhaupt, nur »den lebendigen und nit den toten« zukomme.³¹⁴

Im Mittelpunkt des Skandals stand der ehemalige Schneidergeselle Hans Jetzer, der 1506 als Novize in das Berner Dominikanerkloster eingetreten war. Dort hatte er noch keine fünf Monate verbracht und sollte gerade den Status eines Konversen erreichen, als ihm, wie er später zu Protokoll gab, zahlreiche Wundererscheinungen zuteil wurden. Nachdem er sich in den ersten Auftritten eines Geistes, der sich als unerlöster Prior aus Solothurn zu erkennen gegeben habe, Gebetshilfe gewährt hatte, seien ihm die beiden Heiligen Katharina und Barbara erschienen, die er besonders verehrte. Diese Heiligen, denen auch der Altar Thüring Frickers geweiht war, bildeten nach Jetzer den Auftakt einer Reihe weiterer Erscheinungen – unter ihnen auch mehrere Auftritte reizender Marien, deren Präsenz so eindrücklich gewesen sei, wie er später behauptete, dass er das Wirken des Lesemeisters, des Priors und des Subpriors zu erkennen glaubte. Trotzdem blieb er der Auserwählte. An dem Tag, als er zehn Monate im Kloster verbracht hatte, habe man ihn am Fest des heiligen Elogius nachts in die Klosterkirche vor den Marienaltar geführt, wo er die blutigen Tränen der Jungfrau sah, die daraufhin nicht nur ihn und die Berner Öffentlichkeit beunruhigten: Nachdem der Maler Hans Fries die Authentizität der Tränen begutachtet, verifiziert und zertifiziert hatte, begehrten auch die Abgeordneten des Reichstages und Tagsatzungsboten, der Erscheinung teilhaftig zu werden. Auf die Frage Jetzers aber, warum sie ausgerechnet hier so blutreich weine, habe man zweierlei geantwortet: Einerseits wollten die meisten Gläubigen – im Gegensatz zum dominikanischen Predigerorden – es irrümlicher Weise nicht wahrhaben, dass Maria in Erbsünde empfangen worden sei; andernteils habe man ihm die Tränen auch als Zeichen gedeutet, dass eine große Plage über die Stadt in Kürze kommen werde, weil sie sowohl jener Irrlehre als auch den Pensionen des französischen Königs anhänge. Doch versicherte er später, aufgrund der Vorfälle schon so misstrauisch geworden zu sein, dass er nurmehr das Wirken seiner Klosterbrüder erkennen konnte. Da aber die Marien und andere Heilige trotzdem von ihm nicht abließen, sei die Situation eskaliert: Nachdem er selbst mit einem Messer und einem Hammer kräftig ausgeteilt habe, versuchten es jene mit Wasser und Arsen.³¹⁵

³¹⁴ Daraufhin sei er durch den »gelerten« Mann »füra nimme zü tisch« geladen worden Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. II., S. 415 f.

³¹⁵ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. III, bes. S. 51–137, 163 (Zitat). Steck (Hg.), *Die Akten des Jetzerprozesses nebst Defensorium*, bes. S. 5–9, 13, 17, 28 f., 43, 46, 66 f., 69–77, 122–114. Tremp, »Welche Sprache spricht die Jungfrau Maria?«, S. 221–249.

Die Sache kam vor Gericht. Obgleich Jetzer zu Beginn des Hauptprozesses, in dem auch Fricker nach der Absage Anshelms als Übersetzer amtierte, noch allein der Angeklagte war, gerieten auch die Mönche des Predigerklosters infolge seiner Aussagen in den Focus der Ermittlungen. Im Revisionsprozess wurden sie sogar für hauptschuldig befunden und am 31. Mai 1509 dem Feuer übergeben. Um jeden Zweifel an der Rechtmäßigkeit dieses Urteils zu zerstreuen, wurde ihre Asche der Aare übergeben, so dass keine materiellen Reste ihrer Existenz fortbestanden, die zu wunderwirkenden Zeichen werden konnten. Jetzer kam hingegen frei. Doch wurde er vor seiner Entlassung »vorm rathus ein stund uf ein leitren gestelt« und entehrt, da er durch sein Handeln »zû einer fabel und gmeinen gassenred« geworden sei, wolle man nun auch dafür sorgen, dass er »on grosse ärgernüss in Tütschen landen nit wonen noch sitzen« könne.

Ein Hauptmotiv der Auseinandersetzung lag nur scheinbar in der damals dogmatisch kontrovers beurteilten Frage, ob Maria befleckt oder unbefleckt empfangen worden sei. Letzteres glaubten die Dominikaner, die sich aber aufgrund der Unpopularität dieses Standpunktes in der Gunst der Stifter gegenüber ihren Konkurrenten, vor allem den Franziskanern, im Nachteil sahen, so dass sie sich zur Inszenierung von wunderwirkenden Toten hin- bzw. mitreißen ließen. Dass das Urteil aber so drastisch gegen sie ausfiel, scheint vor allem in der gekränkten Ehre der Stadt gelegen zu haben. Denn im Laufe des Verfahrens hatte man von den involvierten Mönchen ein provokantes Geständnis erfortert: So sei der Entschluss, die Wunder in der Aarestadt aufzuführen, auf dem Provinzialkapitel im schwäbischen Wimpfen gefallen, weil man glaubte, dort seien der Bildungsgrad gering, die Bewohner einfältig und leichtgläubig.³¹⁶ In Jetzer habe man lediglich einen besonders naiven und leicht instrumentalisierbaren Repräsentanten gesehen.

Ob diese Aussage glaubhaft ist oder nicht, auf jeden Fall hatten sich die Dominikaner schwer geirrt: Weder hatten sie mit einer solchen harten und einseitigen Reaktion der Stadt gerechnet, die sich durch das Geständnis des Lesemeisters unfreiwillig zur Identifikation mit Jetzer gezwungen sah, noch mit dessen Phantasie, der das Gericht im Revisionsprozess weitgehend gefolgt war, obgleich sie keineswegs konsistent war. Auch diese Zeilen sind bisher weitgehend den Aussagen Jetzers gefolgt. Daher blieb unerwähnt, dass die Geschichte nicht deshalb vor Gericht landete, weil der Streit zwischen den Ordensbrüdern und dem Konventualen eskaliert war. Vielmehr war Jetzer selbst während eines Chorgebets auf dem Lettner jener Predigerkirche der Dominikaner als bekrönte Maria in Erscheinung getreten, erkannt und entlarvt worden. Ebenso war er es höchstwahrscheinlich selbst und nicht seine Ordensbrüder, der die Wundergeschichten initiiert und seinen Orden zum Mitmachen inspiriert hatte. So zeigte sich die historische Kritik, nachdem die Akten des Jetzerhandels am Ende des 19. Jahrhunderts publiziert worden

³¹⁶ Anshelm, *Berner Chronik*, Bd. III, S. 52. Steck 1904, S. 226 (Akten). Tremp, »Welche Sprache spricht die Jungfrau Maria«, S. 245–249.

waren, über das Verfahren entsetzt und sprach aufgrund der Quellenlage gar von einem »Justizmord.«³¹⁷ Weil man sich in Bern nach dem Jetzerhandel aber entschlossen hatte, dem Stigma der Einfalt entgegenzuwirken und im Barbara- bzw. Katharinenaltar Frickers mit seinen lebendigen Toten die entscheidende Inspirationsquelle sah, beschloss das Hochgericht, die »messhaltenden toten« des Gemäldes in lebendige Priester zu verwandeln. Den Effekt dieses Urteils veranschlagte der Reformationschronist Anshelm jedoch als gering, da es der »tüfelsch engel« verstanden habe, das »troemsch exempelbuch« und seine »ler« zu erhalten – vorerst zumindest.³¹⁸

2.4.2 Niklaus Manuels Blick auf das Frickertestament

Denn für das Jahr 1522, 13 Jahre nach dem Jetzerprozess, berichtete derselbe Chronist von einem Fastnachtsspiel, das auf der Berner Kreuzgasse unter dem Titel die »Totenfresser« aufgeführt worden sei.³¹⁹ Dieses Stück, das von dem gleichnamigen Werk des Baslers Pamphilus Gengenbach inspiriert war,³²⁰ war ganz in seinem Sinn: Es rechnete mit jenen Exempeln und Lehren ab.³²¹ Hatten schon die Testamentstreitigkeiten offenbart, mit welchen harten Bandagen um die Verteilung der Ressourcen Verstorbener gekämpft wurde, und hatte sich im Jetzerhandel gezeigt, wie weit die konkurrierenden Orden für den Gewinn von Spenden bereit waren zu gehen, dann wurde nun der Totenkult auch explizit zu einem Kampffeld erklärt, auf dem die Macht von Kirche und Klerus auf die Probe gestellt wurde – und damit auch das Verhältnis von Toten und Lebenden.

Die Satire begann mit dem Leichenbegängnis eines reichen Bauern, an dessen Totenbahre der Papst und sein Gefolge tafelten. Der »Kilchherr«, der Messner, die Metzge, der Tischdiener und vor allem der Papst, der durch diese und andere Gelegenheiten zu Macht und Reichtum gekommen waren, triumphierten angesichts der Einträglichkeit dieses Ereignisses. Weil der Tod bzw. der Tote, so der Papst, ihm und seinem Gefolge ein »güt wildbrät« sei, seien sie die »herren der gantzen welt«

³¹⁷ Georg Ferdinand Rettig, der 1886 erstmals die Prozessakten herausgeben hatte, verteilte die Schuld zwischen Jetzer und den Dominikanern zu gleichen Teilen. Paulus brachte das Verfahren hingegen auf den Begriff des Justizmordes (in: *Frankfurter zeitgemäße Broschüren*, NF. XVIII, Frankfurt a. M. 1897). Rudolf Steck, dem die vollständige Edition von 1904 zu verdanken ist, machte Jetzer ebenfalls als Urheber des »Handels« verantwortlich [Kulturgeschichtliches aus den Akten des Jetzerprozesses, Bern 1905, S. 161 ff.]. Da die Aussagen auf Folter beruhen, lassen sich die Schuldzurechnungsfragen wohl nie klären.

³¹⁸ Wohl Zusammenziehung von römisch und träumerisch. Anshelm, *Berner=Chronik*. Bd. II, S. 415 f. Vgl. Mojon, *Das Berner Münster*, S. 366.

³¹⁹ Nach allem, was man weiß, wurde es erst 1523 aufgeführt.

³²⁰ Zinsli, »Niklaus Manuel als Schriftsteller«, S. 114.

³²¹ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. IV, S. 475.

geworden: »Dann uns fällt zů rent/ gült/ bargelt.« Doch dann betraten plötzlich die völlig ahnungslosen, wie aus einem Traum erwachten Apostel Petrus und Paulus das Spiel,³²² und beobachteten das Geschehen, ohne es zu verstehen. So wandten sie sich an einen päpstlichen Höfling, um sich über das Wesen des vermeintlichen Petrinachfolgers aufklären zu lassen. Als grunddemütige Charaktere im Wissen um ihre eigene Heilsbedürftigkeit und bescheidenen Dienste im Auftrag des Herrn, zeigten sie sich über den Papst entsetzt, so dass Petrus zum Urteil Luthers kam und in ihm den Antichristen erkannte. Darauf folgte ein Schlussgebet, das aber nicht die beiden Apostel, sondern in deren Nachfolge ein »Doktor Schüchnit« – wohl ein Pseudonym für Martin Luther – sprach. In schlichten Worten, die auch die niederen Stände ansprachen, bat er um Gnade und Erlösung – *sola fide* – für alle Menschen und erschütterte so die Macht von Papsttum und Kirche.³²³ Das Stück habe, so Anshelm, »ein gross volk bewegt die kristliche friheit und bäbstliche knechtschaft zu bedenken und ze unterscheiden« – »kum ein büchle« sei »so dik getruckt und so wit gebracht worden«, wie dieses Fastnachtsspiel.³²⁴

Verantwortlich für den Text und die Aufführung war jener Niklaus Manuel, der im Testament Thüring Frickers von 1517 als »minernatürliche« Tochtersonn so dürftig bedacht worden war und nun seine Sicht auf das üble Spiel mit dem Tod in Szene setzte, und dies mehrfach: Eine Woche später bot er auf der Bauernfastnacht eine Variation desselben Themas unter dem Titel »von Papsts und Christi Gegensatz.«³²⁵ 1525 schrieb er ferner – damals schon Landvogt in Erlach und insofern politisch halbwegs etabliert – ein weiteres Stück, das »Der Aplass Kremer«³²⁶ hieß und sich gegen den seit 1523 im Chor des Berner Münsters eingerichteten, florierenden Ablasshandel richtete. Dann verfasste er 1526 das sogenannte Barbali-Traktat³²⁷ und 1528 die Doppelsatire unter den Titeln »Krankheit der Messe« und »Testament der Messe«, die sich durch zahlreiche, lokal differierende Druckfassungen

³²² Die Gegenüberstellung erinnert an *Das Lob der Torheit* von Erasmus, der die Spitzfindigkeit der Theologen ebenfalls mit der Einfalt der Apostel konfrontierte. Dieses wurde z. B. in Basel 1515 unter dem Titel »stulticiae laus« (vielleicht aus Jux in griechischer Wortstellung) gedruckt, Sebastian Franck sorgte für die erste deutsche Übersetzung (sie erschien jedoch erst 1534 in Ulm). Da die Basler Ausgabe von Hans Holbein d. J. mit Illustrationen versehen wurde, ist es gut möglich, dass Manuel sie gekannt hatte.

³²³ Abdruck in: Zinsli, Hengartner (Hg.), *Niklaus Manuel*, S. 125–181. Zuvor schon nach Vetter, »Die Totenfresser (Vom Papst und seiner Priesterschaft)«, S. 233–262. Der erste Berner Druck erfolgte 1540 unter dem Titel »Ein fast Kurtzwylyg Fasznachtsspil [...] darinn die warhait in schimpffs und wyss vom Papst unnd syner priesterschaft gemeldet und anzeigt würt« bei Mathias Apiarius.

³²⁴ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. IV., S. 475.

³²⁵ Ebd. Abdruck und Erklärung in: Zinsli, Hengartner, »*Niklaus Manuel*«, S. 101–253. Vgl. Baechthold (Hg.), *Niklaus Manuel*, S. 103–111.

³²⁶ Mss. hist. Helv. XVI 159. Ebenso Abdruck in: Zinsli, Hengartner, »*Niklaus Manuel*«, S. 255–283.

³²⁷ Nach: Zinsli, Hengartner, »*Niklaus Manuel*«, S. 285–404. Vgl. Baechthold, *Niklaus Manuel*, S. 135–202. Thema ist ein Mädchen Namens Barbali, das aufgrund familiärer Armut gegen seinen

weit verbreitete.³²⁸ Das erste Traktat hatte Manuel, wie aus einem Brief Heinrich Uttingers an Zwingli hervorgeht, etwa zu der Zeit verfasst, als in Bern die große Disputation (7.–26. Januar 1528) stattfand und die Reformation eingeführt wurde. Im selben Brief hatte Uttinger hinzugefügt, dass jener schon an der »Totenklage der Messe« arbeite.³²⁹ Als nach dem Beschluss der Reformation ihr Tod tatsächlich eingetreten war, erschien die Schrift noch im Jahr 1528 unter dem Titel: »Die ordnung und letster will der Meß, so da die ganz Pfaffheyt gesöygt, erneert vnd beschirmet hat wie ein mütter ein kint.«³³⁰ Es handelt sich also um ein Testament, mit dem die verstorbene Messe ihren Nachlass, liturgisches Gerät und Heilmittel, verteilt. Wie radikal das Stück war, zeigt sich mitunter darin, dass es mit zahlreichen Anspielungen arbeitete, die sich vor allem auf das Frickertestament bezogen, obwohl es für die Nachfahren eigentlich nicht nur Norm war, sondern auch in ihrem Interesse lag, die Ehre ihrer Vorfahren zu wahren und mehren, da sie stets auch ihre eigene war. Manuel strapazierte mit diesem Stück also die Grenze zum Ehrenrühri-gen – und vermochte dennoch (zudem: trotz seiner Abstammung) hohe Ämter und Ehren zu erreichen. Wie war das möglich?

Wichtig war zweifellos der historische Kontext der Reformation, in der kirchliche und weltliche Autoritäten angreifbar geworden waren. Doch ebenso maßgeblich war die Gattung, die Manuel für seine Kritik genutzt hatte: das Fastnachtspiel, das im Narren ein sprachmächtiges Vehikel von Wahrheit und Weisheit besaß, um den Irrsinn des Alltäglichen zu offenbaren. In der Maske des Narrens geschlüpft, vermochte die Kritik Ehrkonventionen zu unterlaufen, da sie ihre Anliegen in der Gestalt des Unzurechenbaren vortrug, so dass die Berechtigung des Gesagten und Dargestellten nicht dem Vortragenden, sondern der Sache zugeschrieben werden musste, über deren Evidenz allein das Publikum entschied – ein Mittel, das Manuel, wie noch zu zeigen sein wird, auch bildmächtig zu nutzen verstand. Zugleich griff er mit dem Narren auf eine humanistisch aufgewertete Form zurück, die große Vorbilder hatte: literarische wie Oestvorens »Blauwe Schute« von 1413, Brants »Narrenschiff« von 1497, Champiers »La Nef des princes et des batailles de noblesse« von 1502 und seine »La Nef des Dames vertueuses« von 1503, Corrozets »Contre Fol Amour«, und philosophische wie Wimpfelings »Monopolium Philosophorum« von 1480, »Monopolium et societas, vulgo des Lichtschiffs« von 1485 sowie das 1509 erschienene »Laus stultitiae« Erasmus.³³¹

Willen in ein Kloster eintreten soll. Am Wort Gottes zeigt aber ausgerechnet das unbedarfte Mädchen, dass dies nicht dem Willen Gottes entspricht.

³²⁸ In: Zinsli, »Niklaus Manuels Satire von der »Krankheit der Messe«, S. 3–58. Vgl. StUB AD 125(6). Die Originalhandschrift ist nicht erhalten.

³²⁹ Zwingli, »Emanuelis operam cuperem habere de infirmitate missae, etc.«, S. 349 (Nr. 683).

³³⁰ Zinsli, »Niklaus Manuels Satire«, S. 4. Abdruck in: Baechtold, *Niklaus Manuel*, S. 232 ff. Zinsli, Hengartner, »*Niklaus Manuel*«, S. 466–471.

³³¹ Vgl. Foucault, *Wahnsinn und Gesellschaft*, S. 25–33.

Manuel nutzte aber noch weitere Strategien. Vergleicht man die beiden Texte, dann fällt auf, dass Manuel wortwörtliche Übereinstimmungen mit dem Fricker-Testament mied und stattdessen mit Formel- und Formatvariationen, mit Analogien und allegorischen Deutungen arbeitete, um einerseits das einst konkret Vorgefallene als Sinnbild einer religiösen Wahrheit zu stilisieren und andererseits beim informierten Publikum Erinnerungen und Empörung auszulösen, ohne für die Wirkung gänzlich haftbar gemacht werden zu können. Wird das »Testament der Messe«

mit den Worten eröffnet:

Zv³³² wüssen vnd kvnd sy mencklichem
dem diese gschrift für ougen / ghörd /
und verkanntus kumbt / dz ich Mesß
betrachtet hab die vnstette diß läbens³³³

dann steht bei Fricker:

Kunt und zu wüssen sye allen,
denen so diese schrift lesen
oder hören lesen, das ich
Thüring Fricker, Doctor der Rechten etc.,
hab betrachtet den laufenden hingang
dieser zergänglichen zitt³³⁴

beginnt Manuels Dispositio mit der Formel:

»Zü dem vordersten vnd ersten /
so verordne ich min arm seel
jrm Götz und schöpfer dem Bapst«,

dann heißt sie bei Fricker:

»Und zuerst
bevilch ich min sel
dem allmechtigen Gott irm schöpfer,
der küniglichen mutter gots.«

Noch auffälliger ist die nahezu pietätlose Anspielung auf den unvollständigen Schluss des Frickertestamentes, den der Kopist, wie dargelegt, mit den Worten kommentierte: »Wie die obbemeld schrift anzöugt, ane den rechten usgang.«³³⁵ So

³³² Für gewöhnlich werden Testamente mit der *Invocatio*, wie etwa bei Fricker mit »In Gottes Namen, Amen«, eröffnet. Diese hatte Manuel selbstverständlich ausgelassen.

³³³ Nach Abdruck von: Zinsli, Hengartner, »*Niklaus Manuel*«, S. 266. Die Eigenschaft »vnstette diß läbens« parodiert die Formel, angesichts der Vergänglichkeit der Zeit und des Todes »in stätter wart« zu sein.

³³⁴ Nach Abdruck von: Fricker, »Testament«, S. 57. Zum Vergleich seien an dieser Stelle noch einmal die Anfänge der Testamente von Niklaus von Diesbach (1476), von Caspar (1472) und Rudolf von Scharnachtal (1506) zitiert, wobei auch hier jeweils die *Invocatio* ausgelassen wird: »Ich Niclaus von Diesbach, Ritter, her zü Signow Bekenn mit disem Brief, das ich in ansehen der zergenglichkeit diser Zitt darzu wir der Stünd des tods In stätter wart sind« etc. (StA Bern FA Diesbach Nr. 229); »So vergich ich Caspar von Scharnachtal, edelknecht / Herr zu brandis, bürger zu Bern und tun kund allen mencklichen mit dieser gschrift nach dem uns in dieser zitt nützit gewüssers ist den der tod und nützig ungewissers als die stund des tods« etc. (StA Bern, A I 835, Testamentenbuch Nr. 1, Bl. 185–188, »So hab ich, Hanns Rüdolf von Scharnachtal, ritter, betrachtet, das uff disem ertrich unnd ellendem jammertal nützit ungewüssers ist als der tod« etc. (StA Bern, A I 837, Testamentenbuch Nr. 3, Bl. 28–31). Manuel hatte sich trotz Alternativen an Fricker orientiert.

³³⁵ Nach Abschrift: Fricker, »Testament«, S. 57.

musste der Rat entscheiden, ob es überhaupt anerkannt werden könne, zumal es schon bei der Eröffnung von mehreren Parteien angefochten wurde. Manuel griff diese Anekdote auf: »Es ist diser ordnung kein rechtmässige stellung gehalten, / vrsach / dz die Mesß mit täglichen angst der massen angefochten / dz nit wunder wäre / sy hett noch vngschlicklicher ding geredt vnd ange=geben. Darum soll der fäler nit dem schryber / sunder dem frässigen grusamen tod / zügelegt werden.«³³⁶ Die Messe ist dem gefräßigen, grausamen Tod anheim gefallen: Eine Metapher, die auf das Nichterlangen des Seelenheils anspielt.³³⁷ Ob Manuel dadurch auch Zweifel am Seelenheil seines Großvaters äußerte, legt die Analogie zwar nahe, bleibt aber unentscheidbar. Ferner bestimmte Manuel im Testament der Messe wie Fricker zu Beginn der *Dispositio* ausführlich das Begräbnis und benannte hierfür ausführlich die Aufgaben der Priester, obgleich solches in Berner Testamenten eher ungewöhnlich war.³³⁸ Darüber hinaus hatte Fricker nicht nur die Liturgie der Jahrzeiten, Vigilien etc. detailliert vorgeschrieben, sondern sogar den Gesang (»parce mihi domine« und als Introitus »circum dederunt me«) sowie die Gänge über sein und seiner Vorfahren Gräber mit dem Kreuz ausdrücklich festgelegt. Auch diese Ausführungen griff Manuel auf und parodierte sie, indem er wie Fricker zwei Jahrzeiten anordnete, deren erste er ausgerechnet »uff der Eschen mitwuchen am abent« (auf den Abend des Aschermittwochs) legte und dazu ein singendes Amt als »spottlied züm schlafftrunck« anordnete. Dahinter verbergen sich zwei Anspielungen: Wie Anshelm zum einen berichtete, sei im Anschluss an Manuels Totenfresseraufführung von 1523 »uf der Aeschen mitwochen [...] der roemisch ablas mit dem bonenlied durch alle gassen getragen und verspottet«³³⁹ worden; das Datum und das Lied verweisen somit auf das erste Fastnachtsspiel Manuels, dem man am Tod der Messe einen entscheidenden Anteil einräumte. Da Fricker zum anderen im Testament seine Jahrzeit auf den 17. Februar festgelegt hatte, rückte das spöttische Singamt Manuels diesem Tag verdächtig nahe, denn 1523 fiel der Aschermittwoch auf den 16. Februar. Einen Tag nach der Feier zum Tod der Messe hätte Manuel vor Grab und Altar Frickers gestanden – hätte dieser nicht noch einmal geheiratet und kurz vor seinem Ableben legitime Nachkommen gezeugt.³⁴⁰

Darüber hinaus legte Manuel die zweite Jahrzeit der verstorbenen Messe auf den Ostermontag. Eine Pointe dieser Datierung liegt gewiss darin, dass die Erinnerung an die Auferstehung Christi mit der Erinnerung an den Tod der Messe auf ein und

³³⁶ Nach Abschrift: Zinsli, Hengartner, »*Niklaus Manuel*«, S. 470 f.

³³⁷ Vgl. Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 2: »wie der heid sagt, ist der tod das grusamest.«

³³⁸ Nach einer ersten, längeren Durchsicht ist mir jedenfalls kein nur annähernd vergleichbares Testament in die Hände geraten. Auszuschließen ist jedoch nicht, dass eine vollständige Durchsicht des vorreformatorischen Testamentenbestandes Vergleichbares zutage fördert.

³³⁹ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. IV, S. 475.

³⁴⁰ Dieses spricht bei den Gedenkfeierlichkeiten nur noch die leiblichen Nachfahren an. Dass Fricker ursprünglich keine geringen Hoffnungen in Manuel gesetzt haben dürfte, wird weiter unten noch zu erläutern sein.

denselben Tag gelegt wurde, so dass das Ende der traditionellen kirchlich-rituellen Heilsmagie als Synonym einer Wiederkunft der Gnade Gottes durch die unmittelbare Hinwendung der Gläubigen inszeniert wurde. Die andere aber liegt vermutlich darin, dass Manuel auf die Frickerbeisetzung anspielte, da dieser am Palmtag, also am 19. April 1519, verstorben³⁴¹ und höchstwahrscheinlich drei Tage später, am Karfreitag, beigesetzt worden war. Auch in diesem Fall liegen beide Termine verdächtig nahe, so dass es schwer fällt, dahinter keine Absicht zu vermuten – zumal in einer Kultur, deren Alltag auch nach dem reformatorischen Angriff auf die Papstkirche noch hochgradig von der kalendarischen Magie des Kirchenjahrs geprägt war. Denn provokanter Weise wurde hier das Osterfest als Rahmen der Erinnerung genutzt: Am Tag des Kreuzestodes Christi erinnert man sich an die Beisetzung des vor vier Jahren und drei Tagen verstorbenen Frickers, und drei Tage später sollte zusammen mit der Auferstehung Christi der Tod der Messe feierlich begangen werden.

Wie viel das Publikum von den Anspielungen mitbekommen hatte, lässt sich schwer abschätzen. Am 22. Februar 1526,³⁴² etwa zwei Jahre zuvor, hatte der letzte Revisionsversuch des Frickertestamentes stattgefunden, so dass die Einzelheiten den Beteiligten des Rates, den Informierten, der Verwandt- und »Fründschaft« noch hinreichend präsent waren. Der größte Teil der Zuschauer blieb aber gewiss auf das Allgemeinverständliche und -gültige angewiesen. Doch wie die starke Resonanz des Stückes zeigt, scheint gerade dies ihn angesprochen zu haben. Die Erfahrungen mit den Niederungen der Testamentenkonflikte und die Zweifel an der Legitimität der kostenträchtigen Verwaltung des kirchlichen Gnadenschatzes waren ihm offenbar nicht fremd. Die demütigende Testamentengeschichte bildete somit das Motiv für eine persönliche Abrechnung Manuels mit Fricker, doch wies das Thema des klerikal »missbrauchten« Totenkultes darüber hinaus und fungierte als reformatorisches *Movens*: Die eigene Erfahrung wurde in eine kollektive Dimension über- und als Generalabrechnung mit der Kirche aufgeführt.

Diese generelle Zielrichtung zeigt sich auch daran, dass Manuel jenen Jahrtag nicht am Allerseelenaltar im Berner Münster zelebrieren ließ, sondern in den »garten hüßli vff dem hyrtzen graben« eines »Doctor kochs« bzw. »nasengraffs« verlegte. Für seine »muy vnnd arbeit« – auch diese Wortwahl erinnert an das Frickertestament – einen Altarstein als Herdplatte für eine Feuerstatt. Das aber heißt, dass der klerikale Empfänger der Gabe zu einem Pfahlbürger erklärt wurde, indem seine Feuerstatt vor die Mauern der Stadt in den Hirschgraben verlegt wurde. Obgleich sich diese Anspielung wohl auf ein heute unbekanntes Vorkommnis bezog, lässt sich zumindest die nähere Bedeutung dieser Anspielung eruieren. So verbirgt sich vermutlich hinter dem als »nasengraff« Bezeichneten der »Beichtiger der Domini-

³⁴¹ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 190 und Bd. V, S. 461. 1528 wurde Ostern allerdings am 12. April gefeiert.

³⁴² Fricker, »Testament«, S. 76.

kanerinnen«³⁴³ Alexius Grat, der in der Disputation als Gegner der Reformation aufgetreten war. Es ist sogar gut möglich, dass es sich um einen Versuch handelte, die Dominikanerinnen des Inselspitals indirekt über ihren »Beichtiger« zu diskreditieren. Denn als dieses Kloster am 17. Februar 1528 infolge der Reformation aufgelöst worden war, fehlte es an Argumenten wie etwa innere Missstände. Vielmehr war es als Institution der stadtbürgerlichen, religiös motivierten Wohlfahrt sozial fest verankert. Es wurde nicht nur von zahlreichen reichhaltigen testamentarischen Stiftungen bedacht, sondern war auch zur Unterbringung von Töchtern vornehmer Familien gefragt.³⁴⁴ Für die Auflösung dieser Einrichtung sprach mithin nicht viel, so dass Manuel im eigenen Interesse auf die Sprachmacht der Reformationspolemik setzte: Er saß seit dem 4. April 1528 im Kleinen Rat und amtierte seit dem 7. Oktober 1528 als Venner, so dass er die Verwaltung und Säkularisation der Klöster mitverantwortete.³⁴⁵

Der Hirschgraben lag unmittelbar vor den Stadtmauern zwischen dem Äußeren Marzilitor und dem Christoffelturm, etwa 300 Meter vom Inselspital der Dominikanerinnen entfernt. Da zwischen dem Inneren und Äußeren Marzilitor die beiden Richtstätten lagen, galt die Gegend als unehrenhaft. Zudem war es möglich, unerkannt zu jener Gartenhütte zu gelangen, da das Spital nahe am »Inneren Marzilitor« lag. Vielleicht spielte Manuel also auf die vermeintliche Intimität der Beziehung zwischen Dominikanerinnen und ihrem Beichtvater an. Denn auch die Gartenhütte weist als Metapher eine erotische Konnotation auf,³⁴⁶ die als Requisite des Philemonmythos schon damals Element der Ostermontagumzüge gewesen sein könnte.³⁴⁷ Damit ist jedoch nur eine mögliche Bedeutung des Motivs benannt. Auf eine andere verweist die Lektüre Ovids,³⁴⁸ die Philemon als jenen gutmütigen,

³⁴³ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. V., S. 232. Zinsli, Hengartner, »*Niklaus Manuel*«, S. 467, Anm. 228. Baechtold, *Niklaus Manuel*, S. 233, Anm. zu Zeile 13. Letzterer erwägt auch, ob nicht Cochlaeus gemeint sein könne, da er spöttischerweise als Kochlöffel bezeichnet worden sei. Doch lässt er sich nur schwer mit der Hütte im Hirschgraben in Verbindung bringen.

³⁴⁴ Hofer, *Die Stadt Bern*, Bd. I, S. 2, 26 f., 142 f., 399–403.

³⁴⁵ Tardent, *Niklaus Manuel als Staatsmann*, S. 11, 13, 17.

³⁴⁶ Schon Stürler notierte selbiges auf die Anfrage von Baechtold hin (Ders., »*Niklaus Manuel*«, S. CLXXVI, Anm. 1).

³⁴⁷ Zum Aufzug der Gärtner auf dem Ostermontagsumzug, der sich später im reformierten Bern, als die Fastnacht abgeschafft worden war, zu einem »wahren Carneval-Fest der Berner entwickelte und schon im Spätmittelalter mit seinen oftmals verbotenen nächtlichen Umläufen und Geschrei, mit zünftischen Bogen- und Schwerttänzen ein fester Bestandteil der Volkskultur geworden war, gehörte eine Gartenlaube, in der sich auf einem Bett von Rosen ein schlafendes Gärtnermädchen befand, deren Anmut und Schönheit von einem Philemon besungen wurde.« Wagner, »*Novae Deliciae Urbis Bernae* oder das goldene Zeitalter Berns«, S. 197. Edmund Stadler, »Die Osterfeiern im Alten Bern«, S. 127, 141. Den Ursprung des Gärtneraufzuges vermutet man im Rokoko (detailliert wurden die Osterumzüge aber erst in der Aufklärung beschrieben; nur aufgrund städtischer Verbote weiß man um ihre frühere Existenz). Der Bezug zu Manuel ist also etwas gewagt.

³⁴⁸ Ovid, *Metamorphosen* VIII, 626–724.

armen Alten kennt, der mit seiner Frau Baucis, ohne es zu ahnen, Hermes und Zeus in Menschengestalt als Gäste in seiner Hütte bewirbt. Weil sich der aufgetragene Wein aber nicht leeren will, erkennen die beiden in den vermeintlich abgewiesenen und bedürftigen Fremden Götter und schlachten daraufhin ihnen zur Ehre ihre letzte Gans. In diesem Fall wird Manuel daraus wohl eher jenes alte Thema extrahiert haben, das er schon in den Totenfressern behandelt hatte: Der apropiierende Charakter der Kirche und die Korruptionen des Klerus, der sich eine göttergleiche Stellung anmaßt, um die wie Baucis und Philemon arglosen Gläubigen auszunehmen, ohne es ihnen aber wie Hermes und Zeus zu danken. Auf welche der beiden Bedeutungen Manuel hinaus wollte oder ob er beide miteinander verschränkte, lässt sich kaum entscheiden.

Außerbernerische Reformationsgegner wurden in der Regel unverschlüsselt angesprochen und geschmäht: »Doctor Hanns Schmid« von Konstanz, der »wolschreyende Doctor Ecken« aus Ingolstadt, dem »das öl in den ampelen« vermacht wurde, damit er seine heiser gewordene Stimme salben könne; Faber aus Baden bzw. Speyer³⁴⁹ bekamen zusammen mit Eck für ihre zahlreichen Pyrrhussiege gewonnener Disputationen eine Schale und »Doctor Murnar« (Murner aus Luzern) erhielt ein Altartuch, auf dem er seine Dirnen speisen lassen könne;³⁵⁰ der Badener Predikant Laurentius bekam als Küchenmeister der Messe Salz, Öl, Kerzen, Palmen, die Ohrenbeichte und die Vierfronfasten vermacht, damit er sie samt »Jüdischen Ceremonien« klein hacke usw.³⁵¹

Ein Adressatenkreis anderer Art betraf Institutionen und Dinge, die ebenfalls auf Vergabungen hoffen durften: einen Gürtel etwa für die Pumpermette bzw. Poltermesse am Gründonnerstag, ein Rauchfass für das »neue Spital«,³⁵² das Gold, die Kreuze, Bilder, Kleinode, den Samt, die Renten und Gelder für die weltliche Obrigkeit, alles Übrige aber solle »zu einer Gallren oder Sultz gemacht werden / damit ich / als der houpt=secher vnd sy alle mine frucht / samen=hafft säliglich abschedynd / vund an vnser statt gepflantzet werde: die recht war / Gottsälig / Gotts eere / gmeiner frid / rüw und nutz.«³⁵³ Jede Vergabung war somit ein aggressiver Akt der Säku-

³⁴⁹ Faber, Eck und Schmid hatte Manuel schon in der Badenfahrt der Messe auftreten lassen.

³⁵⁰ »dz er sinen märdren daruff zeessen gebe, wenn sy jm die gouchmatten mayent«, so wörtlich. Murner antwortete in seinem Sendbrief an die acht christlichen Orte (1529) darauf ironisch, dass er lieber den goldenen Kelch von Königfelden oder den goldenen Tisch der Königin von Ungarn gehabt hätte. Wenn aber die Messe einst tatsächlich sterben solle, dann möchte er den lästerlichen Berner Kelchdieben einen Sack zukommen lassen, damit sie die gestohlene Kirchenzier (die etwa auch Luther schätzte) verstecken können: Baechtold, »*Niklaus Manuel*«, S. CLXXVII.

³⁵¹ Baechtold, »*Niklaus Manuel*«, S. CLXXI–CLXXVII, 232–236. Einführung und Anmerkungsapparat zu »Krankheit und Testament der Messe« in: Zinsli, Hengartner, »*Niklaus Manuel*«, S. 430–471.

³⁵² Gemeint ist wohl das Burgerspital, das durch mehrere Spitalzusammenlegungen zustande gekommen und in dem im November 1527 aufgehobenen Predigerkloster untergebracht worden war. Hofer, *Die Stadt Bern*, Bd. I, S. 348 ff.

³⁵³ Nach Abdruck in: Zinsli, Hengartner, »*Niklaus Manuel*«, S. 470.

larisierung, denn kein einziges liturgisches Element der Messe blieb dem »falschen« Kult erhalten. Es handelt sich daher – in Analogie zur persönlichen Erfahrung Manuels im Frickererbstreit – eher um eine Konkurs- als um eine Erbregelung: Die Vergabungen dienten nicht dem Heil, der Wiederauferstehung der Messe, sondern ihrer vollständigen Dekomposition, damit auf dem Humus ihrer Elemente eine neue, gottgewollte Ordnung entstehe: auf dass »an vnser statt gepflantzet werde: die recht war / Gottsälig / Gotts eere / gmeiner frid / rûw und nutz.«

Vor dem Hintergrund dieser aggressiven Vergabungspraxis lohnt es sich, einen letzten Blick in das Frickertestament zu werfen. Für die komplette Anwesenheit an »der vigili, vesper und mess« versprach Fricker den Priestern je »III Schilling Haller Bernmüntz«, desgleichen den Sigristen, Schulmeistern, singenden Schülern, sowie Priestern, die sonst hinzukamen: Wenn sie bei den »siben und dreißgesten kämend und mess hieltend«, solle ihnen ein Mahl im Gasthaus gereicht werden. Für Brugg ordnete er Ähnliches an und bedachte ferner die Kosten der Beleuchtung und Sigriste. Den »erwürdigen geistlichen frowen« in Königsfelden vermachte er 15 Gulden und noch weitere 50 mit einem zusätzlichen Zinnsatz, den ihnen seine »eeliche kind« nach seinem Ableben »fründtlich« gewähren sollten. Mit vierzig weiteren Gulden jährlich sollte ferner der Dienst an seinem Altar in der Berner Pfarrkirche, St. Barbara, alimentiert werden, obgleich Fricker für die Allerseele Stiftung schon 800 Gulden, für Retabel und Messgerät weitere 260 Gulden gezahlt hatte. Unmittelbar darauf³⁵⁴ wurde das für Niklas Manuel bestimmte Erbe festgesetzt: Dem »minernatürlichen tochterson sollen erfüllt werden, was an den zugesagten zweyhundert guldin« fehle: »dreißig Guldin.« Den Rest habe er schon bekommen. Mehr stehe ihm schon deshalb nicht zu, weil er mit seiner Mutter gewagt hatte, »an minen letsten willen ze irren.« Daher solle er auch das Bett und die Laken nicht bekommen.³⁵⁵ Der Zorn Manuels ist verständlich: Fricker hatte ihn nahezu enterbt;³⁵⁶ selbst der Sohn des befreundeten Rates und Ochsenwirtes aus Brugg, Hans Fuchs, wurde als Ziehsohn vorgezogen. Völlig absurd aber erschien ihm die Anordnung Frickers, für Klerus und Seelgerät weit über 1100 und jedes Jahr weitere 50 Gulden zu spenden, während ihm von den ursprünglich 200 versprochenen nur noch dreißig Gulden zugestanden wurden – den Klerikalen das Viele zudem »fründtlich«, ihm aber das Wenige mit groben Worten im Kampf um jeden Bettzipfel.³⁵⁷

Man hat den Konservativismus Manuels als Fassade bezeichnet, da ihm eine wesentliche Voraussetzung fehle: »Geschichts- und Traditionsbewusstsein.«³⁵⁸ Doch greift die Frage nach den Gründen dieses Fehlens zu kurz, wenn sie unterstellt, er

³⁵⁴ Schon die Stellung im Testament macht klar, dass Fricker diesen Punkt sehr wichtig nahm.

³⁵⁵ Nach Abdruck in: Fricker, »Testament«, S. 63.

³⁵⁶ Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber des alten Bern«, S. 30.

³⁵⁷ Vgl. Testament nach Tobler ebd. Aufrichtungsbrief von 1505: StA Bern A I 322 (Spruchbuch R, S. 412).

³⁵⁸ Tardent, »Niklaus Manuel«, S. 66.

habe zu wenig Geschichtskennntnis gehabt und den Twingherrenstreit seines Großvaters nicht oder nur oberflächlich gelesen (Tardent).³⁵⁹ Denn Tradition war eine Frage der Reziprozität zwischen Vor- und Nachfahren. Diese aber sah Manuel, nachdem Fricker legitime Nachkommen gezeugt hatte, grundlegend verletzt. Doch machte er hierfür nicht nur Fricker und schon gar nicht seine familiale Konkurrenz verantwortlich, sondern vor allem den klerikal hegemonialisierten Totenkult. Denn die Vergabungen *ad pias causas* übertrafen um ein Vielfaches sein eigenes Erbe. Das war sein Fokus und sein Thema, das er in allen Stücken variierte und stets mit der gleichen aggressiven Botschaft vertrat: Der parasitäre Klerus ist schuld an Verarmung und sozialer Desintegration. Und damit traf er einen entscheidenden Nerv der Zeit.

Dass Manuel Herkunft und Abstammung kaum thematisierte, mag an seiner eigenen fragilen Lage gelegen haben. Seine Vorfahren stammten väterlicherseits aus Italien,³⁶⁰ seine Mutter war unehelicher Abkunft. Trotzdem waren seine Erberwartungen nicht grundlos, denn ursprünglich war er als einziger männlicher, leiblicher Nachwuchs von Fricker protegirt worden: Zum einen fällt der Vorname Niklaus auf, der mit dem Namen von Frickers Vater identisch ist (Delegation), zum anderen hatte Fricker nicht nur die Ausbildung seines Enkels finanziert und ihm eine vorteilhafte eheliche Verbindung mit der Tochter eines Ratsherren ermöglicht, sondern anfänglich auch seine politische Karriere befördert³⁶¹ und ihn in seinem ersten Testament umfassender bedacht.³⁶² Umso existenzieller traf ihn das Ausbleiben des Erbes: Da er innerhalb des erreichten Standes seine Familie zu ernähren hatte, verdingte er sich als Reisläufer.

Der Götzendienst Salomons

Was dies sozial bedeutete, verarbeitete Manuel im Wandgemälde »Salomos Götzendienst«, das somit eine künstlerische Reaktion auf das Frickertestament von 1517 darstellt. Zudem zeugt das Bild – zusammen mit dem größtenteils etwas früher entstandenen Totentanz – von seiner Aneignung der Gattung Fastnachtsspiel

³⁵⁹ Erinnerung sei, dass Manuel die Stellung des Papstes und seines Gefolges aufgrund seiner Differenz zur Kirche der apostolischen Zeit delegitimiert hatte. An historisch-reformatorischem Sinn hatte es ihm also nicht gefehlt.

³⁶⁰ Vielleicht wurde Manuel aufgrund der italienischen Abkunft seiner Vorfahren geschmäht. Jedenfalls nannte er sich später nicht mehr Allemann, sondern Niklaus Manuel Deutsch.

³⁶¹ Fricker hatte ihm zwar die Ehe ermöglicht, da Manuel aber zur Ratswahl keinen eigenen Hausbesitz in der Stadt vorweisen konnte (Wahlvoraussetzung), erlaubte ihm sein Schwiegervater – wohl mit der Fürsprache Frickers – sich auf seinen ›Udel‹ zu berufen. 1512 wurde er auf die Liste der eingetretenen »Burger« gesetzt..

³⁶² Baechtold, *Niklaus Manuel*, S. XVII–XXII. Vgl. Tardent, »*Niklaus Manuel*«, S. 7–9. Hugo Wagner, »*Niklaus Manuel – Leben und künstlerisches Werk*«, S. 17–23. Zinsli, »*Niklaus Manuel als Schriftsteller*«, S. 104–108. Hengartner, Zinsli, »*Niklaus Manuel*«, S. 17–19. Fricker, »*Testament*«, S. 63.

als moralkritisches Medium. Denn mit »Salomos Götzendienst« experimentierte Manuel im Kontext des Erbkonfliktes erstmals offen mit dieser Form, die den Möglichkeitsraum des Kritisierbaren schlagartig ausdehnte, da sie sowohl die unmittelbare soziale Kontrolle als auch die sich ebenfalls herausbildende Zensurpraxis unterließ.³⁶³

Dieses mit der Jahreszahl 1518 von »Manuel in Bern« signierte Gemälde befand sich ursprünglich an der Ostfront eines Eckhauses auf dem Münsterplatz zur Kirchgasse, das dem mit Manuel befreundeten Glasmaler Anton Noll gehörte. Die Tatsache der persönlichen Beziehung zum Auftraggeber war nicht unbedeutend, da sie eine im Vergleich mit kirchlichen, obrigkeitlichen oder fremden Auftraggebern freiere Gestaltung zuließ. Vertraut man der Lithographie Arnold Streits, muss das Gemälde sehr groß gewesen sein, da es etwa ein Drittel der Hausbreite und über zwei Stockwerke einnimmt.³⁶⁴ Da sich diese Stelle auf dem Weg zwischen Münster, Kreuzgasse und Rathaus befand, stand es im Mittelpunkt der Öffentlichkeit: Auch die Ratsherrenprozessionen führten darauf zu und daran vorbei. Da das Gemälde 1758 zerstört wurde, kann es nur noch aus zwei Kopien entnommen werden: von Peter Rudolf Dicks aus dem Jahr 1732 und von dem Malernachfahren Johann Victor Manuel von 1735. Beide Bilder weichen in Details voneinander ab, doch lag dies wohl auch am damals schon schlechten Erhaltungszustand.³⁶⁵

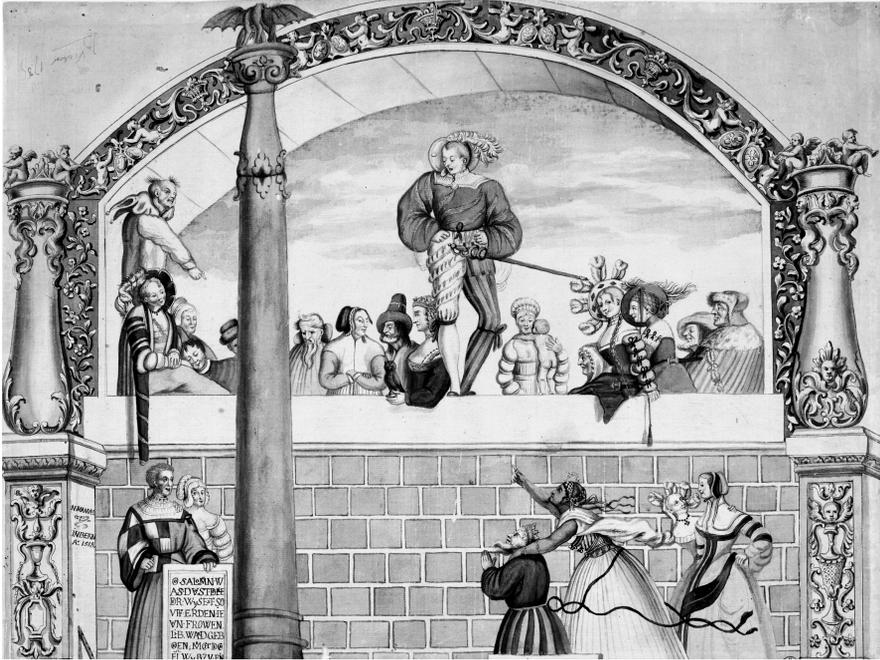
Nach den Kopien zeigte die Darstellung Manuels unter einem Abschlussbogen zwei Szenen, die sich jeweils auf zwei Ebenen abspielten: Auf der unteren, gleichsam im ersten Stock des Hauses, wird ein kniender König Salomon geboten, der kindisch lächelnd mit gefalteten, nach oben gereckten Händen zu einem Dämonen emporblickt, welcher sich auf einer hohen, den Abschlussbogen überragenden Säule befindet. Hinter seinem Rücken stehen drei »reizende« Frauen, von denen eine den Weisen an der Schulter umfängt und zur Torheit der Anbetung verführt. Ihm gegenüber hinter der Säule hält ein bürgerliches Ehepaar eine Tafel mit der anklagenden Inschrift, die allerdings ohne den »rechten Ausgang« ist: O · SALOMON · W/AS · DV ST · DV · HIE/DER · WYSEST · SO/VFF ERDEN · IE/VON · FRO- WEN./LIB · WARD · GEB/OREN; MACHT DICH/EIN WYB · ZV · EIN/EM · TOREN · SO/SOL · MICH OVCH.³⁶⁶

³⁶³ Vgl. Müller, *Die Geschichte der Zensur im alten Bern*, bes. S. 68–85.

³⁶⁴ Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 293, Abb. Nr. 135. Original in: Berner Burgerbibliothek, B 12.3.

³⁶⁵ Auf der Dickschen Kopie (Historisches Museum Bern, Inv. 823) wurde später mit Feder hinzugefügt: »Dieß Gemähld so sehr beschädiget war, ist völlig abgethan worden 1758. Die Kopie von Victor Manuel befindet sich im Berner Kunstmuseum (Inv. Nr. 1188).

³⁶⁶ Text nach Manuelkopie. Er weicht von der Variante Dicks unwesentlich ab. Das Ende des Spruchs war offenbar schon damals nicht mehr lesbar. Im Kasten rechts unten steht: »JOHANN : VICTOR · MANVEL. / DELIN.AETATIS SVUAE XVIII.A°. 1735.«



Salomos Götzendienst 1518, Kopie Johann Victor Manuel 1735, Aquarell, Feder und Bleistift auf Papier und Leinwand (Kunstmuseum Bern Inv. Nr. A 1188).

Auf der oberen Ebene, mithin auf dem zweiten Stock, befand sich ein weiteres Ensemble an Figuren, in deren Mitte, im Bildvordergrund ein modisch gekleideter Reisläufer in stolzer Pose steht, der auf jene zitierte Inschrift blickt.³⁶⁷ Links hinter ihm und der Säule wird eine Gruppe Unehrenhafter gezeigt: ein Narr, der auf den anbetenden Salomon weist, ein Zuhälter, ein Freier. Rechts von ihnen, zwischen der Säule und dem Reisläufer, befindet sich hingegen eine äußerst heterogene Gesellschaft: Ein Kleriker mit einer eigenartigen Fratze, eine Bürgersfrau, ein Türke und eine Gekrönte, die mit einem Käuzchen in der Hand als Göttin Venus kenntlich ist. Unmittelbar rechts vom Reisläufer befindet sich eine Bürgersfrau, die ähnlich gekleidet ist wie die Frau des unteren Paares hinter der Tafel, und ein Kind auf dem Arm hält; es könnte sich also um die Familie des Malers oder Auftraggebers handeln. Ganz rechts, als Kontrapunkt zu den Unehrenhaften auf der Linken, befindet sich die ehrenhafte Gesellschaft zweier vornehm gekleideter Frauen und Männer.

Das Gemälde ist, teilweise in heftigen Kontroversen, sehr unterschiedlich gedeutet worden. Seit Ende der Siebzigerjahre des vorigen Jahrhunderts aber, scheint

³⁶⁷ Zumindest in der Manuelschen Variante. Bei Dick ist die Blickrichtung nicht so eindeutig bestimmbar.

man sich auf den Konsens geeinigt zu haben, dass es sich im Kern »um eine von zeitgenössischen Fastnachtsspielen inspirierte Darstellung der »Weibermacht«³⁶⁸ bzw. der »Allgewalt der Venus« handelt. Insbesondere hat man auf das Fastnachtsspiel von Thomas Murner, dem späteren Kontrahenten – und einer der Verfasser der Jetzergeschichte – hingewiesen, in dem Venus Salomon zum Gauch, das heißt zum Narren macht. Ebenso ist das Fastnachtsspiel »Gauchmatt« jenes Pamphilus Gengenbach bekannt, der Manuel später zu dem Totenfresserspiel inspiriert hatte. Die Pointe in Gengenbachs Stück lag nun darin, dass nicht nur Aristoteles und Virgil auf die »Gauchmatt«, auf die Narrenwiese geführt wurden, sondern auch Salomon und David – »dem vatter sin / Der doch der gröst prophet ist gsin«, wie es dort heißt.³⁶⁹ Weiter ist bekannt, dass Manuel nicht nur das Salomon- sondern auch das »David-und-Bathsebamotiv«³⁷⁰ 1517 malerisch verarbeitet hatte. Überhaupt war die Verführung des Mannes durch der Frauen Reiz häufig Thema seiner Bilder, oft mit misogynen Färbung.³⁷¹ Und ferner weiß man, dass schon seit 1461 immer wieder und zwischen 1513–16 sogar regelmäßig auf der nahe gelegenen Kreuzgasse Fastnachtsspiele, möglicherweise im Stile Gengenbachs, stattfanden, die Manuel angeregt haben dürften. Ob das Bildmotiv aber tatsächlich einem solchen Stück entsprungen ist, wie vermutet wurde, bleibt letztlich Spekulation.³⁷²

Umstritten ist die Beziehung des Wandgemäldes zu seinem sozialen Kontext: Schon der erste Biograph Manuels interpretierte das Gemälde als eine Anspielung auf seinen gelehrten Großvater,³⁷³ der im Greisenalter seine Dienstmagd geheiratet und sich, wie Anshelm berichtet,³⁷⁴ auch von Frauen zu jenen Legenden verführen lassen habe, mit denen er seinen Altar reichhaltig ausschmücken ließ. Sprach Grüneisen noch von einer Anspielung auf Fricker, so pointierten die Kritiker diese Deutung als »Verspottung Frickers« und argumentierten, dass von einer solchen keine Rede sein könne. Stattdessen müsse das Bild als Parodie bzw. Parabel auf den Götzendienst der Papstkirche betrachtet werden, wie auch das fratzenhafte Gesicht des Klerikers

³⁶⁸ Sladeczek, »Niklaus Manuel warnt in einem Wandgemälde nahe beim Berner Münster vor der Torheit des Götzendienstes«, S. 363.

³⁶⁹ Zit. n.: Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 294. Venus: Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 295.

³⁷⁰ Kunstmuseum Baden, Inv. Nr. 419. Auf der Gegenseite befindet sich der »Tod und das Mädchen.«

³⁷¹ Bathseba: Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, Abb. 21, 36. Das erotische Motiv bei Manuel kommt um 1510 auf. Vgl. die fünf »Blätter mit weiblichen Aktfiguren«, das »Mädchen mit aufgespießten Herzen«, »Kupplerin«, »Die törichten Jungfrauen«, das »Urteil des Paris«, »Salome«, »Frau Venus«, »Die fliegende Venus«, »Die fliegende Hexe«, »Der Hahnenrei«, »Die Flötenbläserin«, an das Schreibbüchlein etc. Zum »Mädchen mit aufgespießten Herzen« gehört der Spruch: ICH HAN BEGERT / DES BIN ICH GWERT / VND HOF DAS BESER WIRD: Auf dem Spruchband steht das Kürzel NKAW (=»nieman kans alls wüssen«). Siehe: Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, Abb. 148. Wagner, »Niklaus Manuel«, S. 23.

³⁷² Ebd., S. 296. Vgl. Sladeczek 2000, S. 363.

³⁷³ Grüneisen, *Niklaus Manuel*, S. 170 ff. Vgl. Baechtold, *Niklaus Manuel*, S. XXVII.

³⁷⁴ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. II, S. 415 f.

nahelegt.³⁷⁵ Der zweite Biograph, Baechtold, bezog hingegen trotz prinzipieller Anerkennung der Gegenargumente für die Interpretation Grüneisens Position und zwar mit dem Hinweis, Manuel sei »viel zu realistisch und nicht harmlos genug, als dass er je eine nackte Allegorie in Wort und Bild hingeworfen hätte«, saß ihm doch, als er »jenes Wandgemälde schuf [...] einer als König Salomon Modell.«³⁷⁶

Ist man heute weiter? Seit den Arbeiten Rahns und vor allem Beerlis³⁷⁷ will man die Darstellung weder mit der sich anbahnenden Reformation noch mit Fricker in Verbindung bringen, sondern reduziert sie auf die Gattung »Weibermacht«, die in den Fastnachtsspielen ihr Vorbild gehabt habe. Bei dieser Reduktion ist es geblieben und die Neigung, nur kunstgeschichtliche Kategorien, nur »Text als Text« und »Bild als Bild« gelten zu lassen, mag diese Deutung konserviert haben. Doch muss dann mit dem gleichen Argumentationsmuster jede »außerkünstlerische« Interpretation von Fastnachtsspielen wie etwa die Identifikation von Dr. »Doctor Schryegk« bzw. »Luggekk« mit dem Ingolstädter Ablassverteidiger und Luthergegner Eck, den »Lupold schüch nit« Luther und im »Doctor Thoman Katzenlied« mit dem Franziskaner Thomas Murner etc. ausgeschlossen werden, obgleich sie sich schwerlich bestreiten lassen und in ihnen der eigentliche zeitgenössische Witz lag.³⁷⁸ Und schließlich sah auch Manuel weder im Spiel nur »Narretei«, noch im Bild reine Ikonologie, die mit dem alltäglichen Geschehen in der Stadt nicht in Verbindung gebracht werden dürfe. Im Gegenteil, denn in dem ihm zugeschriebenen Stück »Elsli Tragdenknaben« heißt es:

»Schouw schouw, was narren sind hie!
 Grösser narren sach ich nie. [...]
 Schouw, schouw ist das nit güt spil
 Sie hend schier hie nit wite gnüg,
 Sie loufend jnher uß dem pflüg [...]
 Alle fenster / decher ligend vol
 Jch sichts in allen winklen wol [...]
 Schouw lieber, wie sy vff einander stygend
 Das sind die rechten narren, die nit stillschwigend [...]
 Der gouch sitzt jnen zû tieff imm grind
 Nun schwygend alle, wyb und man
 Man wird ich sunst für narren han³⁷⁹

³⁷⁵ Rettig, »Über ein Wandgemälde von Niklaus Manuel und seine Krankheit der Messe«, S. 3–26, bes. 8 ff.

³⁷⁶ Baechtold, *Niklaus Manuel*, S. XXVII f.

³⁷⁷ Rahn, *Niklaus Manuel. Repertorium für Kunstgeschichte*, S. 8 ff. Beerli, *Le peintre poète Nicolaus Manuel et l'évolution sociale de son temps*, S. 69 ff.

³⁷⁸ Entsprechend reagierten schließlich auch die Betroffenen, siehe oben die Reaktion Thomas Murners.

³⁷⁹ Abdruck: Hengartner, Zinsli, »*Niklaus Manuel*«, S. 537–571, hier 537 f. Die Zuschreibung des Stückes ist unsicher, doch geben die Zeilen in jedem Fall über das zeitgenössische Verhältnis von Produktion und Rezeption Aufschluss.

Die Darstellungen und Schauspiele zielten also nicht nur auf das Transzendieren von Bild und Spiel, von Geschichte und Moral, sondern auch von Spiel und Alltag, Bühne und Publikum. Sie bezogen, wie dargelegt, ihren Witz aus dem Spiel von Spiel und Anspielung, von Kennen und Wiedererkennen, von Ereignis und Exempel, damit das, was sich alltäglich abspielt, durch die Publikumsteilnahme öffentlich bekannt und auf einer höheren religiös-moralischen Ebene beurteilt werde. Das Publikum sollte sich beobachtet, karikiert und kritisiert fühlen, durch das Miterleben und -erleiden geläutert und auf eine moralisch-didaktische Weise »gebessert,« kurzum reformiert werden.³⁸⁰ Deshalb war die Assoziation der Figur des Salomons mit dem gelehrten Fricker nicht nur unvermeidlich, sondern Absicht. Manuel hatte von vorneherein mit einer solchen Identifikation gerechnet und seine Bildkomposition danach ausgerichtet.

Trotzdem handelte es sich um keine Verspottung. Als Motto galt viel mehr, wie es im Epilog des Offizials in »Elsli Tragdenknaben« heißt: Der ist on zwifel ein großer gauch, / Der iemant schmächt an sinen eren. / Wer weist, wie sich die ding verkehren.«³⁸¹ Denn dieses Sichverkehren der Dinge ist durch die Einrichtung zweier Ebenen auch Strukturelement der Bildkomposition, in der die Torheit der Götzenanbetung mit der des Reisläufers in eine Beziehung gebracht werden muss. Schließlich wird die Darstellung vom Reisläufer, der in den bisherigen Deutungen nicht hinreichend erfasst wurde, in der oberen Bildmitte beherrscht, auch wenn Salomon dem Bild den Titel gab. So ist zwar auch hier das Motiv der Verführbarkeit durch weibliche Reize vorhanden, doch zeigt es mehr: Zum einen befindet sich unmittelbar rechts hinter dem Reisläufer eine einzelne bürgerlich gekleidete Frau mit Kind auf dem Arm, von der er sich im Bild entfernt. Wenn dieser Frau tatsächlich verführerische Absichten unterstellt werden dürfen, dann unterscheiden sie sich grundlegend von derjenigen, die von der Venus zur Linken ausgehen, die im Übrigen den Unehrenhaften zugewendet ist. Insofern muss auch die Positionierung des jungen Söldners beachtet werden, denn er befindet sich zwischen den Polen der ehrenhaften und unehrenhaften Repräsentanten der Gesellschaft. Und da der Reisläufer gleichsam in diesem Moment auf die warnende Botschaft der Tafel blickt, welche sich auf der unteren Ebene befindet, wird er sich der Exemplarik des Salomonischen Götzendienstes in einer Situation bewusst, in der er selbst in der fatalen Situation steht, sich zwischen links und rechts entscheiden zu müssen.

Es ist bekannt, dass Manuel und sein Freund und Auftraggeber als Reisläufer mit den Verführungen im Kriegsdienst bestens vertraut waren.³⁸² Vermutlich hatte Manuel – vielleicht gar zusammen mit Noll – zu jener Gruppe von Reisläufern un-

³⁸⁰ So heißt es am Ausgang des Stückes, dass jeder nun nicht nur an die Laster der anderen denken solle, sondern gerade auch an seines. Darin darf also das Ziel des Stückes gesehen werden.

³⁸¹ Baechthold 1879, S. 297 f. Hengartner, Zinsli, »Niklaus Manuel«, S. 570 f.

³⁸² Anshelm bezeichnete beide als »Kronenfresser«, d. h. als Pensionsempfänger (Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. V, S. 321).

ter Albrecht vom Stein gehört, die 1516 verbotenerweise am Feldzug gegen Mailand auf französischer Seite teilgenommen hatte, obgleich eine hohe Zahl eidgenössischer Truppen, auch Berner, im Sold des Kaisers sich gegen die Eroberung Mailands durch die Franzosen wehrten und hierfür einen hohen Blutzoll entrichteten. Vergeblich hatte der von der Tagsatzung ermahnte Berner Rat mit Boten und Androhung von Strafen versucht, die beteiligten Reisläufer aus Bern zur Rückkehr zu zwingen. Denn für Bern stand sogar eine militärische Auseinandersetzung mit den Unterwaldner Mitgenossen auf dem Spiel. Darüber hinaus hatte gerade die Truppe unter Stein für den Ausgang des militärischen Konfliktes zwischen Frankreich und Habsburg um Mailand eine äußerst unrühmliche Rolle gespielt, die als »Verrat von Domodossola« in die Geschichtsschreibung eingegangen ist.

Provokant war vor allem ihr geschickt formuliertes Rechtfertigungsschreiben, obwohl es viele in Bern offenbar überzeugt hatte: In ihm heißt es, sie seien während des Geschehens nie versammelt gewesen, so dass sie nicht in der Lage gewesen seien, kollektiv zu antworten oder gar zurückzukehren. Sodann hätten sie aber wiederholt – ein Widerspruch? – erfolglos versucht, mit den Eidgenossen des gegnerischen Lagers in Kontakt zu treten,³⁸³ gegen die sie im Übrigen nie gekämpft hätten. Eine entsprechende Kopie des letzten Briefes liege anbei. Doch sei der Versuch gescheitert, weil sich das kaiserliche Heer nach Brescia zurückgezogen habe, weshalb man sich selbst nicht mehr ehrenhaft dem Unternehmen habe entziehen können. Diese Antwort war gewitzt, denn der Verrat bestand genau darin: Albrecht vom Stein – oder amte auch in diesem Fall der geschickte Enkel des bekannten Stadtschreibers Fricker als Verfasser?³⁸⁴ – hatte einen Brief an den Kaiser adressiert, man stünde mit den Eidgenossen seines Lagers in Kontakt, so dass er eine Verschwörung befürchtete und den Rückzug anordnete.³⁸⁵ Den unter kaiserlichen Befehl stehenden Eidgenossen traf daraufhin das Verdikt des Verrats, so dass sie faktisch schuldlos und dennoch soldlos heimkehrten – sofern sie nicht auf dem Feld geblieben waren.

Die Angelegenheit war also für das Ansehen Berns und die Autorität der Obrigkeit gefährlich.³⁸⁶ Als dann auch noch Wilhelm von Diesbach, der als Diplomat, Neffe und Nachfolger Niklaus von Diesbachs mit dem Pensionswesen eng ver-

³⁸³ Der Chronist Ludwig Schwinkhart schrieb, dass die dem Kaiser Zugeneigten sogar einen Boten missandelt hätten: Ludwig Schwinkhart »Chronik 1506 bis 1521«, hg. von Hans von Greyerz, S. 19.

³⁸⁴ Das Rechtfertigungsschreiben, dem man die Handschrift Manuels zuschreibt, ist erhalten geblieben (Abdruck in: Hengartner, Zinsli, »Niklaus Manuel«, S. 644). Die Teilnehmer wurden dort nicht namentlich genannt. Wesentlicher Beleg ist, dass Manuel vor und nach dieser Wahlperiode in den Listen des Großen Rates notiert ist, just zu Ostern 1516 aber nicht. Vgl. Tardent, »Niklaus Manuel«, S. 70 f. Wagner, »Niklaus Manuel«, S. 27.

³⁸⁵ Schwinkhart berichtete (»Chronik 1506 bis 1521«, S. 198) darüber hinaus, dass man für den König von Frankreich vereinzelt Eidgenossen aus dem kaiserlichen Lager gefangen genommen, »ehrenvoll« behandelt und mit Sold ausgestattet hätte. Die Sache scheint also zusammen mit den Franzosen entwickelt worden zu sein. Vgl. Tardent, »Niklaus Manuel«, S. 71 f.

³⁸⁶ Tardent, »Niklaus Manuel«, S. 70 f.

strickt gewesen war, in den letzten Tagen des Jahres 1517 unerwartet gestorben und eine politische Ära beendet war, gewannen diejenigen die Oberhand, welche eine umfassende Untersuchung der bis ins Jahr 1513 zurückliegenden Verstöße gegen die obrigkeitlichen Reislaufverbote gefordert hatten.³⁸⁷ So wurden mehrere prominente Persönlichkeiten der Stadt verurteilt und der Solddienst generell unter Strafe gestellt. Denn spätestens seit dem Könizer Aufstand³⁸⁸ der Landbevölkerung gegen den Reislauf von 1513 war man sich bewusst, dass mit dem Solddienst nicht allein Sitte und Moral, sondern auch die soziale Integration auf dem Spiel stand. Für Manuel und Noll war die Situation also prekär und eine wirksame Rechtfertigung des eigenen Handelns dringend geboten.

Tatsächlich entgingen beide einer offiziellen Sanktion. Mit der nächsten Wahl saß Manuel sogar wieder im Rat und zog als Maler wichtige Aufträge an sich, die als künstlerischer Kulminationspunkt seiner recht kurzen Schaffensphase gelten. 1522, als das Verbot aufgehoben worden war, trat er jedoch erneut in französischen Solddienst. Und so gewiss auch die Faszination am Militärischen seine Entscheidung beeinflusst haben mag (wie seine Reisläuferdarstellungen bezeugen), war das Motiv ein anderes. Denn er bewarb sich von dort aus, wenn auch erfolglos, um das Amt eines Weibels und zwar mit der Begründung, er könne mit seinem Handwerk seine Familie nicht mehr ernähren und müsse sich deshalb in fremde Dienste begeben, obgleich er sich nur den eigenen Herren verpflichtet fühle. Als Referenz gab er indes die Verdienste jenes Mannes an, der »nach allem synem vermögen« der Stadt Bern gedient habe: »meines lieben herren und Großvaters seligen, toctor Thüring Fricker.«³⁸⁹ Dieser Verdienst, so hoffe er untertänigst, möge ihm die Obrigkeit »lassen geniessen.« Manuel berief sich also durchaus auf das Symbolkapital seines Vorfahrens. Für die Bildinterpretation ist dies ein wichtiges Faktum: Denn hätten, so muss contrafaktisch gefragt werden, die »gnädigen Herren« Manuel je für ein Amt nominiert, wenn er seinen Großvater, den er in der Bewerbung, wie es sich damals gehörte, »seinen herren« nennt, mit einem eindrucksvollen öffentlichen Bildnis verspottet hätte? Kurz darauf wurde Manuel schließlich Landvogt zu Erlach. Eine Verspottung Frickers hätte zweifellos das Ende seines *cursum honorum* bedeutet.

Folgenlos scheint die Reislaufepisode trotzdem nicht geblieben zu sein: Obwohl jeder Beleg fehlt, ist es wahrscheinlich, dass sie der Anlass des Testamentenkonfliktes zwischen Fricker und Manuel war. Womöglich erkannte der Altstadtschreiber in den schreiberisch-diplomatischen »Qualitäten« seines Enkels sogar eine Perversion der eigenen. Denn einen Grund muss die Bevorzugung von Hans Fuchs, der im Testament an die Stelle Manuels trat, und die großzügigere Vergabung für Hans

³⁸⁷ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. IV, S. 241.

³⁸⁸ Nach der Könitzer Kirchweih zog eine erboste Menge Landvolk gegen die Stadt, erzwang Einlass und randalierte, bis ihr Aufstand von den Städtern mühevoll eingedämmt wurde. Vgl. Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 105 f.

³⁸⁹ Das Schreiben ist abgedruckt in: Hengartner, Zinsli, »*Niklaus Manuel*«, S. 649.

Rosenstiel gehabt haben, die auch vom Ratsgremium zum Nachteil Manuels konfirmiert wurden, obgleich er seine durch den Ehebrief und das erste Testament abgesicherten Rechte geltend gemacht hatte.³⁹⁰ Umgekehrt wird auch Manuel von der weiblichen Verführungsmacht und dem Drohen legitimer Erben seines Großvaters gewusst haben, als er sich in den Reislauf begab.

Doch zurück zum Götzendienst. Auf der unteren Ebene ist es das bürgerliche Paar mit der Tafel und auf der oberen der Narr, welche das Exemplarische an der Torheit Salomons bemerken und vermelden. Die zentrale Figur des Reisläufers aber, dem das Bild aufgrund seiner Positionierung vor der Frau mit dem Kind die Rolle des Ernährers zuzuweisen und den Solddienst darin zu begründen scheint, nimmt von dieser Torheit just in diesem Moment Notiz, als er durch den Reislauf zwischen Fronten der legitimen und illegitimen Gesellschaften gerät. So stellt das Bild plakativ die schlichte, anklagende Frage in den Raum: O:SALOMON W/AS · DVST DV · HIE/DER · WYSEST · SO VFF · IE/VON · FROWEN./ LIB. WARD. GEB/ OREN; MACHT DICH EIN WYP · ZV · EINEM TOREN · SO/SOL · MICH · OVCH* etc. – ein Spruch, den man, ohne Gewalt auch so paraphrasieren kann: Wie soll ein Mann, der mit dem Solddienst eine Familie ernähren muss, den im Reislauf begründeten Verführungen und Torheiten widerstehen, wenn selbst der Weiseste auf Erden ohne jeden materiellen Zwang, aufgrund bloßer weiblicher Reize ihnen unterliegt? Das Umkehrmotiv besteht darin, dass der Weise sich auf der unteren Ebene als wahrhafter Tor erweist, während der für seine zweifelhafte Loyalität und Sittlichkeit angeklagte und fortwährend problematisierte Reisläufer³⁹¹ auf der oberen ausgerechnet zum Beobachter wird, der die Szene der Götzenanbetung nicht nur vernimmt, sondern auch in ihrer Exemplarität begreift und – wie der Narr im Bild – zum Sprachrohr der Weisheit wird. Denn der Reisläufer versteht diese Botschaft gerade deshalb, weil er dem Ideal des bürgerlichen Paares nicht bruchlos entspricht, sondern sich als Ernährer der Familie wie ein Narr für Sold verdingt und sich von ihr darum zu entfernen droht. So gilt auch hier jener aus »Elsli Tragdenknaben« zitierte Spruch: »Der ist on zwifel ein großer gauch, / Der iemant schmächt an sinen eren. / Wer weist, wie sich die ding verkehren.«

Dass die Darstellung mit jener Frage und der zweiseitigen Komplimentierung als weiser Salomon nur ein Fastnachtsspiel oder eine Allegorie der »Weibermacht« sein wollte und nicht an Fricker adressiert war, kann nicht ernsthaft angenommen werden. Für eine Verspottung war das Bild allerdings zu raffiniert und zu sehr auf den Reisläufer konzentriert. Zudem richtete sich die moralische Frage auch an die zur Rechten im Bild dargestellten Vertreter der Obrigkeit, da sie diese,

³⁹⁰ Vgl. Einleitung von: Hengartner, Zinsli, »Niklaus Manuel«, S. 19.

³⁹¹ Auch Manuel hatte sich moralkritisch mit dem Reisläufertum befasst, so etwa in der Justitiardarstellung »Gerechtigkeit und Eidgenosse«, deren Waage sinkt, als ein Söldner ein Geldstück in die Schale wirft, in der Zeichnung »Der Tod und das Mädchen«, in dem der Tod durch einen Reisläufer »verkörpert« wird und im Scheibenriß für die Familie Steiger.

dem Reisläufer zugewandt, ebenfalls wahrnehmen mussten, sofern sich ihr Blick nicht durch das reizende Frauenpaar, das Manuel keck vor ihrer Nase platziert hatte, ablenken ließ. Daher darf die spätere Bewerbung um den Posten eines Weibels sogar als Konkretion jener moralischen Frage und der mit ihr verbundenen Erwartung an die Obrigkeit verstanden werden, zumal diese ihm das erhoffte »geniessen« der großväterlichen Verdienste im Testamentenstreit einst verweigert hatte. Wie Manuel, schaffte übrigens auch der Auftraggeber des Gemäldes, Noll, später den Sprung in höhere politische Ämter; beide blieben sich in ihrer weiteren Laufbahn nahe.³⁹²

Manuels Altarwerke und der Totentanz

Dass Manuel nicht per se antiklerikal gestimmt, sondern erst infolge des Testamentenkonfliktes umgestimmt und für die Reformation offen geworden war, lässt sich an seiner Bildproduktion erkennen, die kurz vor und nach 1517 entstanden war. Zugleich lassen sich an dem Fall Manuel der schleichende Wandel und die aufkommende Krise des traditionellen Bildkultes, sein Deviantwerden und Umschlagen in eine antiklerikale Symbolproduktion nachvollziehen.

Heilige Anna und Heiliger Eligius

Wirft man etwa einen Blick auf das kurz vor 1517 entstandene Votivbild der heiligen Anna Selbdritt, dann lässt sich noch nicht die geringste kirchenkritische bzw. antiklerikale Tönung nachweisen. Im Gegenteil: Das Votivbild³⁹³ setzt nicht nur das Wunderwirken der heiligen Anna – eine der populärsten Heiligen dieser Zeit³⁹⁴ – durchaus konventionell in Szene, sondern zielt wie der Allerseelenaltar auf die Beförderung der Spendenbereitschaft.

³⁹² RM 224, 155. Vgl. Tardent, »Niklaus Manuel«, S.14, 18, 36–39.

³⁹³ Abb. auch: <http://www.meisterwerke-online.de/gemaelde/niklaus-manuel/3179/hl-anna-selbdritt-und-die-heiligen-jacobus.html>. (letzter Zugriff: 12.12.2013). Über Auftraggeber und ursprünglichen Standort ist nichts Sicheres bekannt, doch ist das Bild vermutlich für die Annakapelle der Berner Predigerkirche gemalt worden war. Wagner, »Niklaus Manuel – Leben und künstlerisches Werk«, S. 26.

³⁹⁴ Anna war zu dieser Zeit, als die Blattern- und neapolitanische Seuche grassierte, die wohl beliebteste Heilige. Anshelm, *Berner=Chronik*, S. 392. Er vermerkte für das Jahr 1503 die Popularität des Annakultes im Zusammenhang mit der Blatternseuche etc. Ferner berichtet er auch, dass in diesem Jahr in der Dominikanerkirche eine St. Anna-Bruderschaft gegründet worden sei. Für die Darstellung scheint sich Manuel besonders an Hans Baldung Grien, Albrecht Dürer und Hans Weidnitz orientiert zu haben. Vgl. Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 221 f. und Abb. 27.



Der heilige Eligius in seiner Werkstatt, 1515,
rechter Flügel Annenaltar, Außenseite, Mischtechnik, Fichtenholz,
120,5 x 83,3 cm (HMB Inv. Nr. 2020b).

Auch der um dieselbe Zeit³⁹⁵ entstandene Annenaltar verrät noch nichts von der späteren Kritik am klerikalen Totenkult. Doch obgleich sein Zweck noch ein traditionell magischer gewesen zu sein scheint, kündigt er schon diskret einen Mentalitätswandel an.³⁹⁶ Das Werk, das sich in der Berner Dominikanerkirche befand und von der Lux und Loys- bzw. Eligiusbruderschaft gestiftet worden war, setzte sich aus vier Einzelbildern zusammen: Aus dem linken Flügel mit dem Bildnis des heiligen Eligius auf der Außenseite und der Begegnung von Joachim und Anna an der

³⁹⁵ Vgl. Wagner, »Niklaus Manuel«, S. 26.

³⁹⁶ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. IV, S. 262 berichtete, dass 1518 eine Reliquie der St. Anna von Lyon nach Bern überführt und für diesen Altar in die Predigerkirche gebracht worden sei. Somit ging es hier um jene Wunderwirkung der Heiligen, wie sie oben beschrieben worden ist und nicht »nur« um Andacht. Vgl. unten mit dem Antoniusaltar.

Goldenen Pforte auf der Innenseite sowie dem rechten Flügel mit dem madonnenmalenden heiligen Lukas auf der Außenseite und der Geburt der heiligen Maria auf der Innenseite. Der Mittelteil hat sich indes nicht erhalten.³⁹⁷ Auf dem linken Flügel, der den heiligen Eligius in seiner Werkstatt zeigt, befindet sich die Jahreszahl 1515. Diese Darstellung gilt unter den Altarbildern Manuels nicht nur als die ausgereifteste,³⁹⁸ sondern auch außergewöhnlichste. Sie gewährt einen äußerst detaillierten, »realistischen« Einblick in eine zeitgenössische Goldschmiedewerkstatt mit Ausblick durch ein großes Fenster auf eine Gebirgslandschaft, vor der der heilige Eligius, Patron der Gold- und Silberschmiede und seine Gesellen ihrem alltäglichen Geschäft, der Herstellung kirchlichen Geräts, nachgehen.

Das Bild ist »ohnegleichen«³⁹⁹ genannt worden: Jedes Werk und Zeug ist erkennbar und die Heiligen sind so portraitiert, dass sich die kunstgeschichtliche Deutung kaum personeller Zuschreibungen enthalten konnte: Hinter den heiligen Handwerkern werden die Berner Goldschmiede und Vertraute Niklaus Manuels, Bernhard Tillich und Martin Tillmann, vermutet. Auch ihre soziale Hierarchie ist an ihrer Kleidung, der differenzierten Lichtwirkung und ihrer Position im Raum ersichtlich. In der Landschaft meint man das Berner Oberland zu erkennen. Aufmerken lässt ferner der stilistische Kontrast zwischen den spätgotischen Bechern, Kelchen und Kästchen auf der einen und der Renaissancekleidung der Goldschmiede auf der anderen Seite, als ob zwischen dem Seelgerät und ihren Herstellern eine merkwürdige historische Differenz bestünde.⁴⁰⁰ Da Manuel selbst Goldschmiedeentwürfe fabriziert hatte, ist davon auszugehen, dass es sich um eine bewusste Entscheidung handelte – und damit um ein erstes, diskretes Indiz für seine vorreformatorische Distanz gegenüber den überkommenen Kultformen, die er vielleicht nach dem Jetzerhandel und der Allerseelenaltarepisode entwickelt hatte. Dreizehn Jahre nach Vollendung des Bildes wirkte Manuel als Venner an der Konfiszierung jenes dargestellten Seelgeräts mit.⁴⁰¹

Wichtiger ist ein anderer Punkt: Vergleicht man das Altarbild des heiligen Eligius mit dem Motivbild der heiligen Anna Selbdritt, dann zeigen sich einige stilistische Parallelen, aber auch signifikante Unterschiede. Zwar zeichnen sich beide Gemälde durch eine ähnliche »realistische« Darstellungsweise aus, doch markiert die bildliche

³⁹⁷ Die Tafeln befinden sich heute im Berner Kunstmuseum (Inv. 2020a, b; 324, 324a). Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 223, 226, Abbild Nr. 69.

³⁹⁸ Das Bild wirkt wie die unmittelbare Fortentwicklung von »Der hl. Lukas malt die Madonna« (rechter Altarflügel), das ebenfalls einen Ausblick auf eine Gebirgslandschaft bietet. Ebenso erinnert es an Jan van Eycks Rolin-Madonna.

³⁹⁹ Wagner, »Niklaus Manuel«, S. 24.

⁴⁰⁰ Wagner, »Niklaus Manuel«, S. 24. Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 223. Sladeczek, Franz-Josef, »Auf einem Altarbild stellt Niklaus Manuel 1515 den hl. Eligius, den Schutzpatron der Gold- und Silberschmiede, als Künstler in der Werkstatt dar«, in: Dupeux/Jezler u. a. »Bildersturm«, S. 362.

⁴⁰¹ Sladeczek, »Eligius als Künstler«, S. 362.

Inszenierung der Goldschmiede um Eligius eine wichtige Differenz: Während das Sakrale im Bildnis der Anna Selbdritt durch Lichtkreise und Wolken noch gestuft und vom Weltlichen klar getrennt wird, zeigt die Eligiusdarstellung genau das Gegenteil: Man glaubte sogar, das »bisher ungewohnte Zurücktreten der sakralen Momente« zu beobachten, weil der Heilige im profanen Alltag integriert ist.⁴⁰² Doch gilt auch das Gegenteil: Das Heilige wird mit den Zeichen des Alltäglichen und durch die perspektivische Darstellung in den realen Raum transponiert. Wenn es zutrifft, dass der Zweck der Bilder – wie auch der Gebets- und Erbauungsliteratur – darin lag, die Gläubigen zu *visio*, zu geistigem Miterleben, zu *contemplatio* (Besinnung), *compassio* (Mitleiden), *imitatio* (Nachfolge), *admiratio* bzw. *exultatio* (Ekstase) und *resolutio* (Loslösung von fleischlichen Dingen)⁴⁰³ anzuleiten, dann führte die gerade zunehmende malerische Perfektion dazu, dass die Grenze zwischen Inner- und Außerweltlichkeit und vor allem zwischen Profanität und Sakralität verschwimmt. Das Heilige erscheint veralltäglicht, das Weltliche sakralisiert, der Mensch wird gottähnlich und -unmittelbar wie auch Gott dem Menschen unmittelbarer wird. Wenn aber der Raum zwischen Heiligem und Profanem verschwindet, dann gerät die Institution der Kirche, die diesen zu überbrücken hatte, zwangsläufig in eine Krise.

Die Versuchung des heiligen Antonius

Eine kirchenkritische Tendenz verrät aber erst der Antoniusaltar,⁴⁰⁴ der vermutlich 1518 in Auftrag gegeben und 1520 vollendet wurde. Es ist das letzte Altarwerk und eines der spätesten Bilder Manuels. Vergleicht man dieses einst in der Spitalkirche der Antoniter aufgestellte Werk mit dem Eligiusaltar, dann macht sich eine neue Akzentsetzung bemerkbar. Denn in der Gestaltung machte er nicht nur bei Lukas van Leyden,⁴⁰⁵ beim Holzschnitt von Lukas Cranach und dem Stich Martin Schongauers⁴⁰⁶ Anleihen, sondern schloss vor allem an Grünewalds Isenheimer Altar an, so dass er mit der Rezeption der formalen Gestaltung auch etwas von seiner religiösen Haltung übernahm.⁴⁰⁷

So rief Manuel schon hier jene Normen auf, an denen er später den Klerus bemaß und kritisierte: Keuschheit, Entsagung von irdischem Reichtum, Tapferkeit, Demut und Selbstlosigkeit; hinzu kamen Weisheit und, entsprechend dem Auftrag des Spi-

⁴⁰² Sladeczek, »Eligius als Künstler« S. 362, Gramaccini, »*ut pictura poiesis*.« *Niklaus Manuel Deutsch: Die Freisetzung der weltlichen Sicht*, in: Unipress 100 (1999), <http://www.unibe.ch/unipressarchiv/heft100/beitrag10.html> (letzter Zugriff: 12.12.2013). Wagner, »Niklaus Manuel«, S. 24.

⁴⁰³ Vgl. Tripps, »Bilder und private Devotion«, bes. S. 40.

⁴⁰⁴ Mojon, Hofer, *Die Kirchen der Stadt Bern*, S. 18–26.

⁴⁰⁵ Das betrifft die Tafel zur Heilung des Kranken, mit der Manuel seinen Auftraggebern, dem Spitalorden der Antonier, entgegenkam. Sie erinnert auch thematisch an einen Stich von Leydens von 1519. Vgl. Hofer, Mojon, *Die Kirchen der Stadt Bern*, S. 22.

⁴⁰⁶ Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 247.

⁴⁰⁷ Man weiß nicht, wie sehr die Auftraggeber an der Entwurfsplanung beteiligt waren. Prinzipiell aber hätte sich Manuel auch stärker an Cranach, Schongauer und van Leyden orientieren können.

talordens, aufopferndes Heilen von Kranken. Die Antoniter waren für jene zuständig, die durch den Genuss von Mutterkorn, am ›Antoniusfeuer‹ erkrankt waren. Der Bildzweck war also trotz kritischer Tendenz noch ein traditional »heilsmagischer«, zumal der Altar so aufgestellt war, dass die im Kirchenschiff liegenden Kranken von ihrem Bett aus auf ihn blicken konnten, um Heilung zu erbitten und zu empfangen.⁴⁰⁸

Die kritische Tendenz lag nicht nur in der Motivwahl, sondern auch in ihrer Ausgestaltung begründet: Wie am Isenheimer Altar,⁴⁰⁹ fällt auch an der manuellen Version die realistisch-übersteigerte, gleichsam surreale Gestaltung auf – ein Stilelement, das sich ansatzweise schon im Frickeraltar und noch ausgeprägter in Manuels Totentanz findet. Denn während die Heiligen, die Kranken und die Versucherin⁴¹⁰ portraitartig lebendig dargestellt sind, wirken auch die Dämonen auf den Betrachter nicht fiktiv, sondern übersteigert realistisch: Sie bestehen aus einer Vielzahl dem Tierreich entnommener, Gefahren evozierender Elemente, die, eklektisch verdichtet, zu bedrohlichen Figuren zusammengefügt wurden.⁴¹¹

Die Dämonen, die den hilflos wirkenden Heiligen traktieren und unter dem (im ersten Moment) irritierenden Titel Versuchung geführt werden, stellen keine benennbaren Wesen aus der Tierwelt dar. Hatte Adam jedem Tier einen Namen gegeben, um es begrifflich verfügbar zu machen, so scheint die Versuchung für den gelehrten Antonius in Anlehnung an die Versuchung Christi⁴¹² darin bestanden zu haben, sich aus Neugier in die Nähe der dunklen, dämonischen Kräfte zu begeben – eine Nähe, in der er sich wesentlich weniger standhaft zeigt, als gegenüber weiblichen Reizen. Auch in diesen Szenen transzendiert das Altarwerk den bildlich-fiktiven Rahmen und verleiht den Heiligen, der Versucherin und sogar den in ihrer Bedeutung abstrakten Dämonen einen hyperrealen Charakter. So vermittelt die Darstellung den von ihr aufgerufenen klerikalen Idealen und drohenden Perversionen eine Präsenz, die sich nicht erst aufgrund von Deutungen, sondern ikonisch-unmittelbar einstellt: Als gleichsam personifizierte, gelebte Normen und ebenso verlebendigte Abnormitäten wurden sie in den sozialen Raum gestellt und figurierten als gute und schlechte Vorbilder, anhand derer der Klerus be- und verurteilt werden konnte. Verstärkt wird diese ikonische Präsenz der Figuren durch den teilweise undurchsichtigen⁴¹³ Hintergrund. Die-

⁴⁰⁸ Hofer, Mojon, *Die Kirchen der Stadt Bern*, S. 22 f. Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 248 f.

⁴⁰⁹ Die Berner Antoniter standen mit den Isenheimern in Kontakt. Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 247.

⁴¹⁰ Sieht man von ihren Teufelskrallen ab, die durch das lange Kleid ohnehin fast gänzlich verdeckt sind. Die Dame erinnert an Dürers Kupferstich »Der Spaziergang«.

⁴¹¹ Manuel scheint sich hier zudem an Dürers Drachen der Apokalypsendarstellung orientiert zu haben.

⁴¹² Matth. 4.

⁴¹³ Etwa die wild verzweigte Baumkrone und der in seiner Mannigfaltigkeit schwer überschaubare Untergrund der Peinigungsszene, der schroffe Naturhintergrund der Gesprächsszene zwischen Antonius und Paulus sowie derjenige der Versuchungsszene. Die Undurchsichtigkeit und Drastik fällt



Die Versuchung des heiligen Antonius durch die Dämonen (1520), rechter Altarflügel Außenseite, Mischtechnik auf Fichtenholz, Tafel 104,5 x 130,8 cm (Kunstmuseum Bern Inv. Nr. 1173).

ser lässt die Heiligen nicht nur besonders plastisch in Erscheinung treten, sondern hebt sie aus der Darstellung heraus und lässt sie als transferierbar in die gleichfalls unergündliche postlapsale Betrachtergegenwart erscheinen. Auch in diesem Fall verschwindet mit dem Verschwimmen der Differenz von Profanität und Sakralität, von religiösem Ideal und innerweltlichem Alltag der Zwischenraum, den die kirchlich-klerikale Vermittlung bisher überbrückt hatte. Auch dieses Werk ist 1528 unter der Mitverantwortung Manuels Opfer des Bildersturms geworden.⁴¹⁴

Der Totentanz

Dieses teils portraittartig-realistische, teils auch übersteigert-realistische Verhältnis von Bild und Abbild, das kalkulierte Verwischen der Differenz von Fiktion und Re-

beim Isenheimer Altar jedoch deutlicher aus. Manuels Rankwerk und die teilweise verwendete Ornamentik wirken konventioneller.

⁴¹⁴ Dass von ihm noch etwas erhalten blieb, ist Bernhard Mallet, dem letzten in Bern amtierenden Komtur des Ordens und Mitstifter zu verdanken. Mandach, »Niklaus Manuel genannt Deutsch (1484–1530)«, S. 59.

alität zeichnet auch den monumentalen Totentanz aus. Die realistische Eigenart der Bilderreihe strapaziert sogar die Grenzen des Genres, da für den Totentanz nicht wie üblich anonyme Ständevertreter, sondern stadtbekanntere Persönlichkeiten als Sterbliche »verewigt« wurden. Wie bei den Fastnachtsspielen und in Salomons Götzenanbetung wurde auch hier bewusst die Grenze von Spiel und Sein aufs Spiel gesetzt und der in Kritik geratene Klerus nun auch bildnerisch restlos desavouiert.

Der Totentanz ist das umfangreichste malerische Werk Manuels, die dazugehörigen Verse markieren den Anfang seines schriftstellerischen Wirkens. Er entstand größtenteils in der Zeit des Testamentenstreits zwischen 1516–1517, zu einem kleineren um 1519/20 und befand sich an der südlichen Umfassungsmauer des damaligen Predigerklosters der Dominikaner,⁴¹⁵ die einst im Jetzerhandel verstrickt waren. Daher wirkt er aus dem Rückblick wie ein Menetekel, das den Orden – bzw. den Klerus schlechthin – im Angesicht des Todes für zu leicht befand und der Reformation überantwortete. Doch ist nicht auszuschließen, dass dem über den Skandal verarmten Orden zunächst sogar eine Chance gegeben werden sollte, sein Ansehen mit einem bildmächtigen Bußakt zu rehabilitieren, um seine Prediger- und Seelsorgerfunktion wieder ausüben zu können. Allerdings wurde das Werk nicht vom Orden, sondern größtenteils⁴¹⁶ von Berner Bürgern gestiftet, die sich mit ihren Wappen, zum Teil auch in Portraitform verewigen ließen. Der Initiator dieser Stiftungsbewegung war vermutlich Wilhelm von Diesbach in seiner Funktion als Vogt des Klosters.⁴¹⁷

Allein in seinen Ausmaßen muss der Totentanz beeindruckend gewesen sein: Er bestand aus 24 Bildfeldern, die etwa 2,3 m hoch und 3 m breit waren und sich auf einer über 107 m langen Mauer erstreckten.⁴¹⁸ Unter den Bildern mit ihren lebensgroßen Figuren⁴¹⁹ befanden sich jene bereits erwähnten Verse.⁴²⁰ Ob der Tanz an

⁴¹⁵ Heutige Französische Kirche. Datierung: Am Termin *post quem* besteht kein Zweifel, da Manuel erst Mai 1516 vom oberitalienischen Feldzug zurückgekehrt war. Das Datum *ante quem* 1517 ist nur wahrscheinlich bestimmbar, da die mit Wappen verewigten Stifter Hans Achshalm und Wilhelm von Diesbach im Jahr 1517 starben. Aufgrund des diesbachschen Todes geht man von einer kurzen Unterbrechung des Werks aus. Ferner vermutet man, dass Teile Tafelwerk waren, die erst erst um 1519 angefertigt wurden (s. u.). Stumm, *Niklaus Manuel Deutsch von Bern als bildender Künstler*, S. 40 f. Zinsli, *Der Berner Totentanz in Bild und Wort*, S. 5 (vgl. Anm. 1), 42–44. Mojon, Hofer, *Die Kirchen der Stadt Bern*, S. 71. Zinsli, »Niklaus Manuel als Schriftsteller«, S. 112. Schlup, Marti, Luginbühl, »Nach der Reformation wurde das Schlussbild vermutlich erheblich verändert«, S. 352 f.

⁴¹⁶ Zwei Ausnahmen: Das Wappen des 1519 verstorbenen Freiburger Schultheißen Peter Falk (Schultheiß) und das der ebenfalls aus Freiburg stammenden Familie Arsent (Dirne). Näheres s. u.

⁴¹⁷ Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, 254 f.

⁴¹⁸ Hofer, Mojon, *Die Kirchen der Stadt Bern*, S. 75. Das Werk nahm eine Gesamtlänge von ungefähr 80 m ein (vgl. Wagner, »Niklaus Manuel«, S. 31).

⁴¹⁹ Sandrart, *Teutsche Academie der Edlen Bau-, Bild- und Mahlerey-Künste etc.*, Bd. II (II. Haupttheils II. Teil), Nürnberg 1679, S. 83.

⁴²⁰ Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, Abb. 57. Hofer, Mojon, *Die Kirchen der Stadt Bern*, S. 75 nahmen eine sequenzielle Abfolge von Vers und Bild an, doch lässt sich diese kaum mit den Maßangaben in Einklang bringen.

der Außen- oder Innenseite jener Umfassungsmauer angebracht war, lässt sich nicht mehr eindeutig klären. Doch sprechen die Argumente eher für die Außenseite und damit für die nach außen gerichtete Öffentlichkeitswirksamkeit.⁴²¹ Seitdem der vermutlich überwiegend »al secco«⁴²² gemalte Bilderzyklus im Jahr 1660 einer Gassenerweiterung zum Opfer gefallen war, bieten nur noch die Kopien Albrecht Kauws einen Gesamteindruck, die dieser elf Jahre vor dem Abriss der Klostermauer angefertigt hatte.⁴²³ Außer diesen haben sich auch die Skizzen Conrad Meyers aus dem 17. Jahrhundert, die Abschrift einer Beschreibung von 1520 durch Johann Haller (1582) und die Kopien der Kauwschen Kopien von Wilhelm Stettler erhalten, der sich allerdings noch an das Original erinnern konnte. Die Verse zu den Bildern sind wiederum durch fünf Kopien bezeugt. Da die früheste und zuverlässigste Version von Hans Kiener aus dem Jahr 1576 stammt, wurden ihr die folgenden Zitate entnommen.⁴²⁴ Allerdings lassen sich nur noch mit Vorsicht Aussagen über das »Original« treffen, weil Bilder und Verse in den Jahren 1553 und 1584 vermutlich postreformatorischen »Renovierungen« unterzogen wurden.

⁴²¹ Rosenfeld, *Der mittelalterliche Totentanz. Entstehung, Entwicklung, Bedeutung*, Köln 1968, S. 267 (u. Anm. 5) vermutete, dass der »Groll« der Bürger dazu geführt habe, das Gemälde (wie den Pariser Totentanz) auf der Innenseite anzubringen. Auch die Reisenotiz Zeillers von 1632 schrieb vom Totentanz »im Kirchhoff« (Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 260, Anm. 3). Hofer, Mojon, *Die Kirchen der Stadt Bern*, S. 74 lokalisierten es aufgrund der Darstellung der Planvedute Sickingers aber an der Außenseite, da das dort abgebildete Pultdach nur die Nordwand schützt, weshalb sich hier der Totentanz befunden haben müsse (wie der von Groß-Basel). Von Tavel (Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 253), enthielt sich des Urteils, neigte aber zur »Außenseitentese.« Er erwähnte eine Notiz Scheurers von 1742, dass sich der Totentanz (der damals seit 80 Jahren zerstört war) an der Außenwand befunden habe. Ferner schrieb er über die Renovierung der Bilder anlässlich eines Zürcher Ratsbesuchs, dass diese durch die Straßen geführt worden seien, weshalb man veranlasst habe, alles auf der Gasse zu erledigen – auch »beim Totentanz«.

⁴²² Hofer, Mojon, *Die Kirchen der Stadt Bern*, S. 71, 75 schrieben noch von »al fresco«, doch lassen die Malutensilien des Manuelschen Selbstportraits auf »al secco« schließen (siehe Wagner, »Niklaus Manuel«, S. 29). Sicher ist das jedoch nicht, zumal einzelne Bilder aus Öl/Holz angefertigt waren (Mandach, »Niklaus Manuel Deutsch«, S. XVII): 1583 wurde der Tischmacher Valerius Appel für drei Pfund beauftragt, die Holztafeln zu »firnissen.« Drei Pfund, so das Argument von Hofer, Mojon, reichten jedoch nicht, alle Tafeln des mindestens 80 m langen Totentanzes zu renovieren, man müsse also von verschiedenen Materialien ausgehen. Ferner hatte der Rat Anfang folgenden Jahres beschlossen, die »gmäl am todtentanz« zu renovieren, was unnötig gewesen wäre, wenn alle Bilder schon ausgebessert worden wären. Ferner impliziert die Bemerkung Sandrats, dass sich unter den Bildern »auf einer Tafel [auch] eine mit Ölfarb gemahlte kunstreiche Passion« befände, dass nicht alle Ölgemälde waren. Sandrat Bd. I (II. Theil III. Buch), S. 253 und Bd. II (II. Haupt-Theil II. Teil), Nürnberg 1679, S. 83. So nimmt man an, dass die ersten beiden Bilder und das letzte auf Holz gemalt wurden. Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 253 f. Vgl. Zahnd, »bernisches Gesellschaft im Spiegel«, S. 119–139.

⁴²³ Standort heute im Historischen Museum in Bern (HMB Inv.Nr. 822). Maße: ungefähr 36, 5X49, 2 cm.

⁴²⁴ Hengartner, Zinsli, »Niklaus Manuel«, S. 26 ff. Abdruck S. 34–50; Beschreibung und Beurteilung: S. 50–57.

Nach den Kopien Kauws untergliederte sich der aus 24 Bildfeldern bestehende Reigen in einen Prolog, bestehend aus zwei Anfangsbildern, einen Mittelteil mit 20 Darstellungen, die das eigentliche Totentanzmotiv der in Hierarchie gezeigten Stände darboten und zweier Abschlussgemälde: Im Ersten hatte Manuel sich selbst »verewigt« und im letzten zeigte er einen Dr. Macabré als Prediger, der den Schluss spricht. Da aber gerade dieses Bild offenbar nachträglich im reformatorischen Sinne stark verändert wurde, vermutet man hier einen nachträglichen »Ersatz« und eine Veränderung der Verse.⁴²⁵ Obgleich die Indizien für eine Versmodifikation eher vage sind, ist es gegenüber der von Kauw überlieferten Bildversion sehr wahrscheinlich, dass der Prediger ursprünglich nach dem Vorbild des Pariser Totentanzes von La Chaise-Dieu aus dem Jahr 1460 eine Dominikanerkluft trug.⁴²⁶ Wenn aber dieser Dr. Macabré in der Funktion eines Predigers seines Klosters gezeigt wurde, obgleich der Klerus in dem Bilderzyklus insgesamt schlecht weg kommt, dann hätte man ihm allerdings die Funktion eines Mahners, gar Anklägers der eigenen Institution gegeben.

Der Tanz selbst visualisierte – darin noch der Darstellung von La Chaise-Dieu folgend – die europäischen Rangverhältnisse der Stände, unterschied sie aber hierarchisch nach klerikal und laikal und gab sie durch die portraitierten Personen und »Berufe« in Lokalkolorit wieder. Zudem repräsentierte die Gliederung des Tanzes nicht nur die Stifterstruktur, sondern im Groben auch die städtische Prozessionsordnung.⁴²⁷ In beiderlei Hinsicht versuchte Manuel also die Lebenswelt widerzuspiegeln, um so das städtische Publikum möglichst unmittelbar anzusprechen. Das war eine bewusste Entscheidung. Denn wortsinnig nahe liegend wäre die Orientierung an der Ordnung des Würzburger Totentanzes gewesen, wie er sie vom Großbasler Totentanz am Dominikanerkloster und dem Kleinbasler des Nonnenklosters Klingenthal her kannte (beide hatten ihn bildnerisch durchaus inspiriert). Stattdessen

⁴²⁵ Mojon, Hofer, *Die Kirchen der Stadt Bern*, S. 80 sahen hier noch einen originär Manuelschen »Gedanken.« Das aber steht in Zweifel, seitdem die Worte unter dem Abschlussbild der Reformationszeit zugeschlagen werden: »Durch Jhesum Christum sinem lieben Son« stand vielleicht anstelle der ursprünglichen Wendung: »Dass uns wird der ewige Ion.« Ebenso scheint eine Strophe am zweiten Doppelfeld (Kreuzigung/Totenkonzert) zu fehlen: Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 263. Schlup, Marti, Luginbühl, »Nach der Reformation wurde das Schlussbild vermutlich erheblich verändert«, S. 353. Trotzdem passen die Verse bruchlos zur antiklerikalen Stoßrichtung der Gesamtdarstellung. Ihre Heftigkeit hatte den Kopisten Urban Wyss im Jahr 1553 – also nach Einführung der Reformation – sogar zu einer Rechtfertigung veranlasst (Hengartner, Zinsli, »*Niklaus Manuel*«, S. 52).

⁴²⁶ LCI, Bd. 4, S. 344 f. (künftig: LCI). Rosenfeld, »*Totentanz*«, S. 141 ff. Zur Rezeption französischer Totentänze: Zinsli, *Der Berner Totentanz des Niklaus Manuel (ca. 1478–1530) in den Nachbildungen von Albrecht Kauw (1649)*. Manuel wird von Frankreich wohl durch die um 1507 bei Simon Vostre gedruckten »Heures de Lausanne« unterrichtet gewesen sein. Auch der bekannte Druck von Guyot Marchant wies jene Figur des Predigers auf. Die (in den Kopien Kauws fremd wirkende) Kreuzigungsszene Manuels erinnert an den Totentanz von La Chaise-Dieu.

⁴²⁷ Vgl. oben die Beisetzung Antonia von Ringoltingens.



Der Totentanz Manuels 1516/17-1519/20 nach den Kopien Albrecht Kauws von 1649, Gouache auf Papier, teilweise vergoldet, 3,5 x 49,2 (HMB Inv. Nr. 822); die Blätter waren ursprünglich zu einem Band zusammengefasst.

schloss er für den Gewinn an lebensweltlicher Nähe an die mittelhheinische Version an, die durch die Berliner Franziskaner vorgeprägt worden war.⁴²⁸ In dieser Rang- und Reihenfolge forderte der Tod zunächst die 13 Vertreter der Kirche zum Tanz auf: den Papst, einen Kardinal, den Patriarchen, einen Bischof, einen Abt, einen Chorrherrn, einen Kirchenjuristen, einen Deutschordensritter, Mönche unterschiedlicher Orden, eine Äbtissin, einen Waldbruder und eine Begine. Dann folgten 28 Laien: Kaiser, König, Kaiserin, Königin, Herzog, Graf, Ritter, Jurist, Fürsprecher, Arzt, Schultheiß, Junker, Ratsherr, Vogt, Burger, Kaufmann, Tochter, Handwerker, Bettler, Krieger, Dirne, Koch, Bauer, Narr, Kind, Türke, Jude und am Ende der Maler Niklaus Manuel selbst.⁴²⁹

Die lebensweltliche Nähe fand jedoch auch darin einen diskreten Ausdruck, dass die Abfolge der Stifterwappen auf den Darstellungen grosso modo die ständische Hierarchie der Stadt wiedergibt, obgleich die Bilder selbst eine Ständetypologie mitteleuropäischer Prägung zeigten. Nicht nur die Standesvertreter und die Portraitierten

⁴²⁸ Vermutlich hatte er diese über französische Vorbilder rezipiert, wie sie ihm durch die Holzschnitte Guyot Marchants (1486) und dem Straßburger Totentanz bekannt gewesen sein dürften. Die Würzburger Ordnung eröffnet den Totentanz mit dem Papst und lässt den Kaiser folgen; klerikallaikal sind somit paarweise stratifiziert. Rosenfeld, »Totentanz«, S. 263 ff., 268–278. Zinsli, *Der Berner Totentanz*. Egger, »Mittelalterliche Totentanzbilder«, S. 22–30. Hofer, Mojon, *Die Kirchen der Stadt Bern*, S. 78, 80. Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 258 f.

⁴²⁹ Mojon, Hofer, *Die Kirchen der Stadt Bern*, S. 78.

wurden zum Totentanz abgerufen, sondern auch die durch Wappen repräsentierten Familien in ständischer Rangfolge. Doch zunächst zum Prolog und ihren Stiftern: Das erste Doppelfeld zeigt nach den Kopien Kauws die Wappen des Schultheißen Wilhelm von Diesbach (erstes Bild links unten, Paradiesvertreibung) und von Magdalena von Muleren, der Frau des alternierenden Schultheißen Jakob von Wattenwyl (zweites Bild, Übergabe der Zehn Gebote). Magdalena von Muleren (†1513) war die Tochter Urban von Mulerens und Verena Schwends aus Zürich, die wiederum mit Anastasia, geborene Schwend, der damaligen (dritten) Gemahlin Wilhelms verwandt war. Man vermutet aufgrund dieser Konstellation der Wappen Diesbach-Muleren, dass ursprünglich auch die von Jakob von Wattenwyls und Anastasia Schwend ebenfalls vorhanden, aber zur Zeit der Kauws nicht mehr erkennbar waren.⁴³⁰

Auf die Wappen der verwandtschaftlich verbundenen, alternierenden Schultheißen und ihrer Frauen des ersten Doppelfeldes, mithin der höchsten Repräsentanten, folgten nun sukzessiv die darunter rangierenden Stände. So gehörte das zweite Doppelfeld Ludwig von Diesbach und Agatha von Bonstetten (drittes Bild, Kreuzigung) sowie Hans von Erlach und Magdalena von Mülinen (viertes Bild, Beinhauskonzert). Ludwig von Diesbach war seit 1516 Landvogt von Aigle und bis 1515 Sechzehner, doch verdankte er seinen Status vor allem seiner Nähe zu Wilhelm und Niklaus von Diesbach sowie seiner Pagenausbildung am Französischen Hof, die ihn auch für hochrangige diplomatische Missionen prädestinierte.⁴³¹ Hans von Erlach, dessen Wappen sich links unterhalb des Beinhauses befand, wurde nach dem Tod Wilhelm von Diesbachs Schultheiß, doch wird seine einflussreiche Position schon im Bilderzyklus deutlich und mit den Erlachschen Wappen belegt: Die Darstellungen von Papst, Kardinal und Patriarch fielen an die Mitglieder seiner Familie.⁴³² Die Wappen seiner Frau Magdalena von Mülinen zierte wiederum die rechte Seite der Beinhauszene. Sie war die Schwester Caspar von Mülinens, der zusammen mit Hans von Erlach nach dem Tod des Wilhelm von Diesbach das Schultheißenamt vertrat. Zuvor hatte von Mülinen als Schultheiß von Burgdorf amtiert. Sein Wappen findet sich samt den Insignien des Katharinenordens und des Ordens vom Heiligen Grab auch im Totentanzbild des Herzogs, für den er wohl auch Portrait gestanden hatte.⁴³³ Allerdings wurde von Mülinen nach dem Tod

⁴³⁰ Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 262–265.

⁴³¹ Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs*, S. 167, 174. In den Kleinen Rat konnte Ludwig von Diesbach deshalb nicht gewählt werden, weil dort mit seinem Bruder Wilhelm schon ein Repräsentant der Familie saß.

⁴³² Zunächst Hans von Erlachs Brüder mit ihren Frauen, Burkhard von Erlach und Ursula von Seengen (Papst), dann Theobald von Erlach und seine Frau Johanna Asperlin (Patriarch) und sein Cousin Ludwig von Erlach und Barbara Schmid (Kardinal). Letzter wurde ebenfalls aufgrund unerlaubten Reiselaufens bestraft.

⁴³³ Man schloss dies aus dem Vergleich der Kauwschen Kopie mit dem Manuelschen Portrait eines Ritters vom Heiligen Grab aus dem Jahr 1520. Allerdings verlangt dieser Schluss nicht wenig Phantasie, zudem ist die Zurechnung der Wappen auf Mülinen im Portrait nicht eindeutig möglich.

Wilhelm von Diesbachs mit einer Reihe anderer im Totentanz verewigter Persönlichkeiten nach dem Wiederaufrollen jener Reislaufgeschichte im Jahr 1518 verurteilt, in die auch Manuel involviert war. Als man 1519 zudem Papiere fand, die seine Absicht verrieten, dass er auch für den Herzog von Württemberg in den Reislau ziehen wollte, wurde er 1519 kurz vor seiner Schultheißenwahl sogar aus dem Rat gestoßen.⁴³⁴ Dass er sich hier als verurteilter Reisläufer in guter Gemeinschaft befand, weist auf eine weitere Funktion des Totentanzes hin: Es geht nicht nur um die aktuelle Repräsentation der städtischen Hierarchie, sondern zugleich um die Legitimation eines in Kritik geratenen politischen Standes, vor allem auch vor der Nachwelt.

Auch die Wappen auf den Bildern von Papst, Kardinal und Patriarch (Doppelfelder 3 bis 4a) folgten weitgehend der städtischen Rangordnung; Bischof, Abt und Chorherr (Doppelfelder 4b bis 5) waren den Vennern vorbehalten, danach folgten grosso modo die Stiftungen der übrigen Kleinräte; der Doktor des geistlichen Rechts (Bild 6a) wurde etwa durch den angesehenen Berner Gelehrten Bartholome May verkörpert, der als Kleinrat zugleich als Vogt einer Marienbruderschaft amtierte; der Astrologe (Bild 6b) wurde durch den Stadtschreiber und Vogt des Inselklosters Niklaus Schaller gestiftet;⁴³⁵ als Deutschordensritter (Bildfeld 7), der als einziger ein Doppelfeld besetzte, wurde mit Rudolf von Fridingen der Komtur der Könizer Deutschordenskommande verewigt. Er war der einzige Kleriker, der sich nicht zuletzt aufgrund seiner anerkannten militärischen Funktion im Totentanz ehrenhaft abgebildet fand.⁴³⁶ Bis zum Doppelfeld von Burger und Kaufmann herab (Bildfeld 17), entstammten die Stifter mit wenigen Ausnahmen dem Kleinen Rat. Von der Figur des Handwerkers ab kamen hingegen die Mitglieder des Großen Ra-

⁴³⁴ Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 262 f., 273 f. Fluri, »Niklaus Manuels Totentanz in Bild und Wort«, S. 159–162. Matile, »Zur Überlieferung des Berner Totentanzes von Niklaus Manuel«, S. 271–277 (hier auch Anm. 33). Mülinen, »Ritter Caspar von Mülinen«, S. 18 f. Zum »Württembergischer Handel«: Anshelm, *Berner Chronik*, IV, bis S. 335 und Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 217–222. Der Württemberger befand sich damals mit einigen Reichsstädten (v. a. Esslingen und Reutlingen) und dem bayerischen Herzog in Konflikt und hatte gegen den offiziellen Willen der Eidgenossen von ihnen Truppen angeworben. Da trotzdem um 12.000 Eidgenossen illegal nach Württemberg zogen, drohte die offizielle Eidgenossenschaft, mit 15.000 Mann zu intervenieren.

⁴³⁵ Vermutlich war aber nicht Schaller, sondern der Frühhumanist, Münsterchorherr und Lateinschulvorsteher Heinrich Wölfl (Lupulus) abgebildet. In einer von Johannes Haller übersetzten Beschreibung der Palästina- und Reise Wölfls von 1520 findet sich eine Abbildung jener Astrologendarstellung Manuels. Von Wölfl stammt auch der Spruch: Was willt von langem läben schryben, / Dann kein Ding über sin Zytt mag blyben?« Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 268 f. Fluri »Manuels Totentanz«, S. 176. Greyerz, »Studien zur Kulturgeschichte der Stadt Bern am Ende des Mittelalters«, S. 177 ff.

⁴³⁶ Wie auch der Kreuzritterkomtur von Rhodos in Manuels »Totenfresser«.

tes zum Zug, der mit dem Portrait des Malers, der ebenfalls diesem Stand angehörte, abgeschlossen wird. Das letzte Bild, die Figur des Predigers, trug (nach den Kopien) kein Wappen.

Eine Ausnahme im Kleinratssegment bildete allerdings die Figur des Schultheißen, die der Freiburger Schultheiß Peter Falk gestiftet hatte (Bild 15a). Peter Falk, Besitzer einer stolzen humanistischen Bibliothek und Grabesritter, war auf der Rückreise nach seiner zweiten Jerusalemfahrt 1519 verstorben. Die Darstellung nimmt dieses Ereignis vorweg: Falk wurde mit Pilgertasche und Rosenkranz abgebildet, während der Tod sich seinen Helm samt Zier überzieht und sein Wappen unter den Arm klemmt. Peter Falk und Wilhelm von Diesbach standen ursprünglich in einem gespannten Verhältnis. Im Jahr 1511 amtierte der Venner Falk noch als Ankläger Franz Arsents, der mit der unehelichen Tochter Wilhelms, Margareta von Diesbach, verheiratet war. Da Arsent als Anführer der franzosenfreundlichen Partei und Pensionsempfänger die Flucht von Georg Supersaxo aus Freiburg ermöglichte,⁴³⁷ wurde er nach dem Prozess enthauptet. Doch war Falk 1517 auch maßgeblich am Abschluss des Friedensvertrages zwischen dem französischen König Franz I. und der Eidgenossenschaft am französischen Hof beteiligt – ganz im Sinne Wilhelms. Zur Zeit der Werkplanung war er noch Kleinrat, erst im Jahr darauf wurde er Schultheiß von Freiburg.⁴³⁸ Die Stiftung indizierte somit die eingetretene Versöhnung der Familien und ihre politische Verbindung.⁴³⁹ Die Arsents waren wiederum Stifter der Dirne (Bild 20 im Großratsegment), die als Begleitererscheinung des Reislaufts im Totentanz nicht zufällig mit dem Reisläufer ein Doppelfeld besetzt. Eine weitere Abweichung markiert der ehrlose reiche Jüngling (Bild 15b) mit dem Wappen Franz Armbrusters, dessen Vater Vogt zu Echallens und Grandson und dessen Onkel der Stiftpropst Johannes Armbruster war. Er selbst aber wurde 1516 aufgrund unsittlichen Lebenswandels von seinem Vater vor dem Rat verklagt, 1518 aufgrund illegalen Reislaufts und 1519 infolge des »Württembergischer Handels« abgeurteilt. Er bot somit ein mahnendes Exempel, das durch die Kontrastierung mit dem Schultheißen im selben Doppelfeld umso deutlicher ausfiel.⁴⁴⁰

Dorothea von Erlach, die als Witwe des im Könizer Aufstand durch Bauern erschlagenen Großrates Kaspar Hetzel von Lindnach Portrait stand (Bild 18a), fand

⁴³⁷ Zur Berner Rezeption siehe etwa: Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 46–50.

⁴³⁸ Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 277 f. Zimmermann, »Peter Falk«, S. 21–31, 127–131.

⁴³⁹ Das wird auch an seinem Spruch deutlich (s. u.). 1518 war auch das Jahr, an dem Bern und Freiburg Solothurn ins »ewige Burgrecht« mitaufnahmen und insofern auch ihr Bündnis bekräftigten.

⁴⁴⁰ Fluri, »Manuels Totentanz«, S. 193–195. Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 276 f. Sein Spruch: »jn fröyd hatt Jch ein gütten müt/ [...] Ach Jch sollt hie lennger läbenn/ so wyl mir der tod nit Zytt meer gäben.« Hengartner, Zinsli, »Niklaus Manuel«, S. 43. Anshelm, *Berner=Chronik*, II, S. 25, 429. Vermutlich wurde das Werk für Franz Armbruster und nicht von ihm selbst gestiftet.

vermutlich aufgrund ihrer Erlachschen Bindung Eingang in den Reigen. Die Tochter auf der anderen Seite desselben Bildfeldes (18b) mit dem Wappen der Familie Glaser, stand mit der Witwe wiederum insofern in Beziehung, als Michel Glaser nach dem Könizer Aufstand von 1513 für den vermeintlichen Genuss französischer Pensionsgelder hingerichtet worden war – ein Vorwurf, der auch zum Tod Hetzels geführt hatte. Ein Blick auf die dazugehörigen Verse offenbart den Grund für die zweifellos privilegierte Position des Doppelfeldes im Kleinratsegment des Totentanzes: Die Ehre der Witwe, die durch den »unehrlichen« Tod ihres Mannes und dem darauffolgenden Prozess beschädigt worden war,⁴⁴¹ sollte mit der Darstellung rehabilitiert werden. Sie wird vom Tod respektvoll angesprochen, ihre Entgegnung zeugt von innerer Festigkeit: Da sie aufgrund ihres ehrbaren Lebenswandels kein anderes Leben erwartet habe, als »fröyd vnnd rûw in Eewigkheytt«, fallen in ihrer Antwort *Memento mori* und *Ars moriendi* idealtypisch zusammen. Auch die Tochter, von der unsittlichen Berührung ihres Leibes durch den Tod sichtlich entsetzt, wusste um ihr Seelenheil, da sie mit ihrem Vers die Erwartung ausdrückt, ihren verprochenen Gemahl im Jenseits zu treffen.⁴⁴²

Der Arzt im 14. Feld neben dem Fürsprecher fügt sich hingegen dem bisherigen Muster: Während der Stifter des Fürsprechers Dietrich Hübschi als Kleinrat und Seckelmeister ohnehin dem Standeskriterium entsprach, vermutet man hinter dem Arzt, dessen Wappen die Kopisten nicht mehr erkennen konnten, zwar keinen Kleinen Rat, aber immerhin den angesehenen Gelehrten, Reformator, Stadtchronisten und -arzt Valerius Anshelm.⁴⁴³ Sieht man also von einzelnen begründeten Abweichungen ab, dann folgte der Totentanz dem städtisch-ständischen Grundmuster, das auch die Beisetzung Antonia von Ringoltingens strukturierte. Auch er stratifizierte und integrierte die Beteiligten nach Rang und Ehre wie eine Beisetzung. Doch zeigte er ein noch breiteres Spektrum symbolischer Praktiken, ehrvoll oder ehrlos zu sterben: Es reichte von der Überhöhung in der *Ars moriendi* bis zur *Damnatio memoriae*, von der symbolischen Kompensation irdischen Mangels bis zur paradox anmutenden »elitär-demütigen« Vergewisserung des Seelenheils.

Programmatisch wurde der Totentanz mit dem Prolog eröffnet, der den Betrachter, bevor er in den Tanz hineingezogen wird, über »des tods ursprung« und die Möglichkeit der Wiederauferstehung theologisch aufklärt: Durch »des Tüffels

⁴⁴¹ Da Hetzel posthum verurteilt wurde, musste seine Frau 1000 Gulden Buße zahlen. Aufgrund jener Nachuntersuchung von 1518 wurde ihr ein Teil zurückerstattet. Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 279 f. Fluri, »Manuels Totentanz«, S. 199–201.

⁴⁴² Zu den Sprüchen: Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 279. Hengartner, Zinsli, »Niklaus Manuel«, S. 45.

⁴⁴³ Außerdem war er als Nachfolger von Wölflin zeitweise auch Vorsteher der Lateinschule. Zu Anshelm: s. u.

Zung« verursachten und durch Evas »vast« verschuldeten Sündenfall »müeszent all« tanzen mit dem Tod.⁴⁴⁴ Doch schon mit dem ersten Bund sei auf der Grundlage der mosaischen Zehn Gebote⁴⁴⁵ für den Gläubigen der Weg zum Paradies wieder frei geworden. Mit dem zweiten durch die Heilstat Christi⁴⁴⁶ gestifteten Bund sei die Herrschaft des Todes darüber hinaus durch die Macht der Gnade endgültig gebrochen, auch wenn der irdische Reigen immer noch durch das grabliche »Nadelöhr« führt, an dem so mancher Tänzer scheitert – und das betrifft nicht nur den ehrlosen Jüngling und die Heiden, sondern vor allem den Klerus, angeführt vom Papst. Mahnend werden darum die Lebenden von den Toten mit einem *Vado-mo-ri*-Gedicht angesprochen:

Hie ligend also vnsere gebeyn/
Zü vnns har tanzend groß und kleyn/
Die ir jetzt sind, die warend wir,
Die wir jetzt sind, die werdend Jr.⁴⁴⁷

Die letzten beiden Zeilen zitieren die Strophen der vermutlich aus dem Arabischen stammenden, im 12. Jahrhundert in Italien rezipierten und in Frankreich popularisierten Legende von den »Drei Toten und drei Lebendigen« – das Leitmotiv der Gattung Totentanz. Drei junge Edelleute begegnen bei einem Jagdausritt auf einem Friedhof drei Toten, die sie trotz fortgeschrittener Verwesung höchst lebendig wie die Toten des Frickeraltars mit jenen Worten ansprechen. Ihre Erscheinung verknüpft das Motiv der Verwesung mit dem Wissen um die Gleichheit vor dem Tod und veranschaulicht die eigentümliche Lebendigkeit der Toten ebenso wie die Angst vor dem nächtlichen Tanz der »Armen Seelen« über den Gräbern, die sündhafte Menschen mit sich nehmen können.⁴⁴⁸

Dass der Prolog die Wappen der Schultheißen von Diesbach und von Erlach trug, war nicht nur Ausdruck ihrer privilegierten Stellung. Vielmehr markierten sie dadurch als höchste Repräsentanten der Stadt auch ihre Deutungshoheit in theolo-

⁴⁴⁴ Nach 1. Moses 3, 23.

⁴⁴⁵ In Anlehnung an 2. Moses 31, 18: »Doch sind die zehen gebott vns gäben / von vnserem Gott ins Eewig läben / Wölcher an den selben gloubt mit flyß / wirt kommen ins Paradyß.«

⁴⁴⁶ Jr Menschen all sächent mich an / den tod ich ouch erlitten han / Willigklich mitt der matter min / üch all erlößt von todtes pin.« So die Worte Christi. Ob das Christusbild der Kopien dem Original entspricht oder nicht, kann nicht entschieden werden. Zumindest bietet der Text keine Hinweise für eine nachträgliche Änderung.

⁴⁴⁷ In lateinischem Original: »hoc videte speculum: hi fuere, quod vos estis.« Manuel wird sie vermutlich dem Druck von Guyot Marchant entnommen haben, zitiert nach Sörries, »Der monumentale Todestanz«, S. 19 f.

⁴⁴⁸ Huizinga, *Herbst des Mittelalters*, S. 200. Rosenfeld, »Totentanz«, S. 37 f., 50 ff. (hier auch Hinweis auf: Totentanzdichtung im »Heidelberger Sammelcod. Pal. Germ. 314 von 1445).

gischen Fragen und legitimierten sich als christliche Obrigkeit,⁴⁴⁹ wie etwa die Worte des Juristen (Bild 13) bezeugen. Vom Tod mit dem Vorwurf der Rechtsverdrehung konfrontiert, antwortete dieser unbeirrt mit einer Formel, auf die sich der Stadtadel schon im Twingherrenstreit (1469–1471) berufen hatte:

Von Gott sind all Rächt geflossen
 Jn minen Büchen sind sie beschlossenn/
 Dieselben soll der Mensch nit biegegn/
 Es sye jnn fryden, oder in kriegen/«⁴⁵⁰

Diese Worte korrespondieren mit denen des Schultheißen:

Der Schultheyß gibt antwort/
 Min Regieren Jst nit ein gewallt/
 Jch wach vnnd richt⁴⁵¹ Jn dienstes gstatt/
 Statt, Lannd, vnnd Burger laßt sich daran/
 noch mag Jch den tod nit entgan«⁴⁵²

Die daran anschließenden Verse des Ratsherrn aber erinnern schon deutlich an Luthers »Freiheit des Christenmenschen« von 1520, auch wenn sie sich argumentativ bruchlos einfügen:⁴⁵³

⁴⁴⁹ Obwohl manches in den Versen reformatorisch klingt, bleibt zu bedenken, dass sich die städtische Obrigkeit schon mit der Errichtung des Chorherrenstiftes einen wichtigen Teil kirchlicher Macht angeeignet hatte. Und die Diesbachs scheinen überhaupt kirchlich distanziert gewesen zu sein: Die Vorschläge der Päpste Julius II. und Leo X., Bern zum Bistum zu erheben, wurden vom Rat in den Amtsjahren Wilhelms abgelehnt; Ludwig marginalisierte den Klerus im Funeralen und Niklaus' Testament zeigt wenig religiöses Stifterengagement.

⁴⁵⁰ Hengartner, Zinsli, »Niklaus Manuel«, S. 42. Der Twingherrenstreit bestand im Versuch der Stadt, gegenüber den adeligen Gerichtsherrn (Twingherren) im Umland Herrschaftsrechte zu zentralisieren (siehe Kap. II. 2.3). Hierbei hatte die prozentrische »Kistlerpartei« (in römisch-rechtlicher Tradition) ein positives Rechtsverständnis vertreten, die »Twingherren« aber ein religiös fundiertes Gewohnheitsrecht – wie oben auch der Jurist. Manuel hatte den Spruch also im Sinne der stadtdeligen Partei (mit der auch Fricker sympathisierte) verfasst. Tardent, »Niklaus Manuel«, S. 64 f. Schmid, *Reden, Rufen, Zeichen setzen*, S. 128 ff.

⁴⁵¹ Wie dargelegt, hatte das Richten des Schultheißen Falk dem Schwiegersohn Wilhelm von Diesbachs das Leben gekostet. Der Legitimitätshinweis war somit auch eine Versöhnungsgeste zwischen Diesbach und Falk.

⁴⁵² Hengartner, Zinsli, »Niklaus Manuel«, S. 43.

⁴⁵³ WA 7, 20–38: Nach Luther (Punkt 5) kann die Seele nur fromm werden und von Gott erfahren, wenn sie sein Wort vernimmt – und nicht das von Kirche und Klerus. Nur so spricht Gott also zum Ratsherrn selbst. In Punkt 28 heißt es weiter, dass der dienende Gehorsam der Untertanen gegen ihre Obrigkeit zwar nicht Heilsziel des innerlich freien Menschen sei, aber dem äußeren Menschen zukomme (Röm. 13). Der Spruch des Schultheißen erinnert daran.

Der Rats herr gibt antwort/
 Zû gott han Jch min Züversicht,/
 Der zum Rats Herren selber spricht/⁴⁵⁴
 Wölche die Gerechtigkheyt verbringen,/
 Vor Gott mag Jnen nit mißbelingen«

Die Wendung, dass Gott zum Ratsherrn selber spricht, macht wie die Bilder deutlich, auf wessen Kosten die direkte Kommunikation ging. Denn der Klerus, dem eigentlich die theologische Deutung des Todes und die Vermittlung von Toten und Lebenden, von Diesseits und Jenseits zukam, wurde auf seinem eigenen Kompetenzgebiet als hoffnungslos defizitär dargestellt. Im Kontrast zu diesem Spottbild eines Standes aber, wurde dem durch Reisläufe in Misskredit geratenen Teil des politischen Standes zur Rehabilitation verholphen. Das wird besonders deutlich, wenn die weltlichen mit den klerikalen Standesrepräsentanten verglichen werden (obgleich manches postreformatorisch interpoliert sein kann).⁴⁵⁵ Wenn etwa der Schultheiß – ein stattliches, mit Amtstracht und Insignien eines frommen Jerusalem-pilgers ausgewiesenes Mannsbild – sich mit machtloser Geste und himmelhoffendem Blick in den Tod begibt und, wie zitiert, heilgewiss und demütig zugleich antwortete,⁴⁵⁶ dann erweist sich der Papst vor sich selbst und der Welt als großer Täuscher: »Vff Erd scheyn groß min Heyligkeyt/ Die torrecht wellt sich vor mir neygt«, als ob er das Himmelreich aufschließen könne; nun aber erkennt er, »selbs ouch ein Lych« zu sein. Diese Persiflage galt vermutlich Leo X., der zwischen 1513 und 1521 Papst war. Gezeigt wird ein feister, verweichlichter Mann in schlaffer Pose auf der *Sedia gestatoria*, die zwei Szenen aus dem Leben Christi zierten: die Vertreibung der Wechsler aus dem Tempel sowie Christus und die Ehebrecherin.⁴⁵⁷

⁴⁵⁴ Ebd. Zum Vergleich der Verse aus dem Basler Totentanz: »Ich hab mich Tag und Nacht bemüht / um das gemeine Wohl / Ich suchte Nutz und Ehr für Arm und Reich / und hätt' gern mehr davon getan, was mir gut erschien. Kaiser (Hg.), *Der tanzende Tod*, S. 225.

⁴⁵⁵ Die letzte kritische Ausgabe Manuelscher Schriften, Hengartner, Zinsli, »*Niklaus Manuel*«, S. 51 f., kam entgegen früheren Interpretationen der Verse zum Ergebnis, dass die Abschrift Kieners auch in den angeblich veränderten Partien keine »manuelfremden Einschläge« aufweisen und insofern als authentisch angenommen werden« dürfen. Ferner zeigten sie, dass die antiklerikalen Töne der Verse auch nach der Reformation als zu schroff empfunden wurden – namentlich von Wyss, dem man bisher die Veränderungen der Verse zuschrieb, obwohl sich seine Sprache von Manuels deutlich unterscheidet. Doch ist auch möglich, dass Manuel selbst seine Verse nachbearbeitet hatte.

⁴⁵⁶ Hengartner, Zinsli, »*Niklaus Manuel*«, S. 43.

⁴⁵⁷ Matth. 21, 12 und Joh. 8, 3–11. Vgl. Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 265 f. Fluri, »Manuels Totentanz«, S. 166–169. Der Stifter des Bildes, Burkhard von Erlach, hatte 1512 bei seiner triumphalen Rückkehr aus Oberitalien das von Papst Julius geschenkte Banner mit den Heiligen Drei Königen getragen. Auch Burkhard von Erlach gehörte zu den bestraften Reisläufern.



Papst – Kardinal, Schultheiß – reicher Jüngling nach Kauw 1649 (HMB Inv. Nr. 822)

Vergleicht man den auf den Schultheißen folgenden Ratsherren mit dem hinter dem Papst rangierenden Kardinal, dann fällt der Kontrast nicht minder deutlich aus. Dem Kardinal, der sich als die Stütze des Papsttums bezeichnet, kam in dieser Situation die Sinnlosigkeit seiner Stellung zur Einsicht, auch wenn er sich mit den nahezu gleichen Worten wie der Schultheiß in den Tod begibt: »Wiewohl ichs Bapsthumbs stützen was/ wyl doch der tod nit betrachten das/ Die Wält hielt mich in großen Eeren/ Des todtis mag Jch mich nit erwerben.«⁴⁵⁸ Der feine, aber entscheidende Unterschied zwischen Schultheißen und Kardinal liegt darin, dass der erste dem Tod »noch [...] nit« zu entgehen vermag, aber durch den Tod hindurch die Ewigkeit erwartet, der zweite sich aber – mit Verweis auf die vergeblichen Dienste für Papst und Kirche – des Todes »nit erwerben« kann. Ein demütiges Hoffen auf die Gnade Gottes schien ihm nicht in den Sinn zu kommen.⁴⁵⁹

Die Reihe lässt sich fortsetzen: Etwa mit dem auf den Ratsherren folgenden Vogt, der sich an die Weisheit hält, »Hätt Jch schon aller wält gütt allein/ so deckt mich doch zü letst ein kleiner stein«,⁴⁶⁰ im Kontrast zu dem hinter dem Kardinal rangierenden Patriarchen, der sich vom Tod vorwerfen lassen musste, »unschuldig Blütt begärt« zu haben und ihm nur mit einer feigen Ausrede antwortete: Der Papst habe ihm »in tieffer finstern nacht« dieses »heylig Ampt« gegeben; weinerlich beendet er darum seinen Vierzeiler: »O tod warumb nimpst mir min läben?«⁴⁶¹ Eine positive Ausnahme bot lediglich der erwähnte Deutschordensritter. Selbst die (laikale) Begine zeigt sich angesichts des Todes ratlos, obgleich die Totenfürsorge einer der Hauptaufgaben ihres Standes gewesen war: »Jetz bin ich ouch am selben ortt/ vnnd empfind das nüt helfend die wortt.«⁴⁶² Auch dieser Spruch bezeugt schon den Einfluss der Reformation. Unter den weltlichen Figuren gab es hingegen nur unter den nichtpolitischen Standesrepräsentanten unrühmliche Ausnahmen. So gestand der »Fürsprech« Bestechlichkeit und der Kaufmann seine Korruptierbarkeit durch Geld und Gut, der Koch wurde der Völlerei überführt, der Reisläufer ging mit einem Fluch auf den Lippen in den Tod, und die Dirne bekannte sich klišiert zur Wollust.

Auch im Vergleich zu den außerstädtischen Laien fällt der Klerus negativ auf: Der Kaiser, von Hans Boley Gantner verkörpert und gestiftet, konstatierte lediglich, dass er den letzten Kampf, ganz ungewohnt, allein auszufechten habe. Gantner war Großrat, Wirt zur Sonne und Schwager von Manuel und Hans Frisching. Frisching war wiederum der Bruder von Manuels Frau und stellte sich für den König zu Verfügung. Dieser er- und bekannte, dass am Lebensende jede militärische

⁴⁵⁸ Hengartner, Zinsli, »*Niklaus Manuel*«, S. 35.

⁴⁵⁹ Vgl. die Demutsformel des eigentlich prahlerischen Epitaphs Niklaus von Diesbachs: »Gott und Jungfrau aber, blicket gnädig herab aus der Höhe auf diese Seele und gestattet, dass sie die Freuden des Himmels empfangen.«

⁴⁶⁰ Hengartner, Zinsli, »*Niklaus Manuel*«, S.43 f.

⁴⁶¹ Hengartner, Zinsli, »*Niklaus Manuel*«, S. 35 f.

⁴⁶² Hengartner, Zinsli, »*Niklaus Manuel*«, S. 39.

Macht versagt. Das war wichtig, weil Frisching ein berühmter Söldner war: 1507 hatte er »das Freifähnlein beim Sturm auf Genua getragen«, 1518 wurde ihm eine Buße aufgrund illegalen Reislaufs von 1516 (an dem Manuel ebenfalls beteiligt war) auferlegt und ein Jahr später noch einmal für seine Bereitschaft, dem Herzog von Württemberg für Sold zu dienen. Dem Herzog, für den Caspar von Mülinen Modell stand, erging es indes wie dem städtischen Kaufmann: Auch er gestand dem Tod, an irdischem Gut zu hängen. Von Mülinen wäre beinahe Schultheiß geworden, wäre nicht sein Vorhaben, sich jenem Herzog als Söldner zu verdingen, bekannt geworden.⁴⁶³

Am leichtesten nahmen es jene mit dem Tod, die den unteren Rängen der Gesellschaft zugehörten und im Horizont des nahenden Heils für ihr innerweltliches Schicksal – analog zur Statusumkehr im Beisetzungsritus – außerweltliche Kompensation erwarten durften. So schieden der Arme und der Handwerksmann ohne Wehmut aus dem Leben, der Narr verließ es mit Erleichterung. Als Handwerker stand der Schneider und Großrat Lienhard Treppe Modell, der mit der Schwester des Reformators Zwingli, Ursula, verheiratet war. Ihm war unter den Portraitierten trotz seines Spruchs das längste Leben beschieden. Als er im Februar 1561 verstarb, wurde es in einem Tagebuch als eine Generationenzäsur vermerkt: Treppe, der »im anfang des evangeliums vil güts getan« habe, sei der letzte gewesen, »deren so zů den predegeren am todtentanz gemalet sind.«⁴⁶⁴

Letzter kirchlicher Standesvertreter war der von Bartholome May gestiftete Doktor geistlichen Rechts. Die Tatsache, dass May und nicht Fricker als stolzer Träger dieses Titels abgebildet worden war, bezeugt noch einmal den eingetretenen Bruch.⁴⁶⁵ Schließlich war auch Fricker Teil des Diesbachnetzwerkes und überdies ein benevolenter Stifter von Werken im Dienste des Seelenheils, zumal er mit dem eigenen Ableben rechnen musste. Doch mit Manuels Kunst wollte er, nachdem er schon einmal Darstellungsgegenstand geworden war, offenbar nichts mehr zu schaffen haben. Und die antiklerikale Stoßrichtung hatte er mit Sicherheit als Affront empfunden. May war hingegen der Reformation schon früh zugeneigt. Nachdem man ihn des Besitzes einer lutherischen Schrift überführt hatte, zwang man ihn 1518 öffentlich vor dem Ablasshändler Samson niederzuknien und Luther als Erzketzler zu verdammen. Seine Stiftung war somit eine Abrechnung mit der Kirche und ihrem Recht. Auch er wurde im selben Jahr aufgrund Reislaufens verurteilt.⁴⁶⁶

⁴⁶³ Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 272, 275 f. Möglich, dass sich Mülinen mit dieser Stiftung vom Herzog distanzieren wollte, der, so sein Ruf, an irdischen Freuden hing. Siehe: Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 217–220.

⁴⁶⁴ Handwerker – armer Mann nach der Kopie Kauws 1649 (HMB Inv. Nr. 822). Tagebuch von Johannes Haller d. J., zit. n. Fluri, »Manuels Totentanz«, S. 134.

⁴⁶⁵ Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz vom Spätmittelalter zur Neuzeit*, Bd. 1, S. 12 gaben ihm den Titel »Dr. iur. can.«, Schmid, *Reden, Rufen, Zeichen setzen*, S. 58 »doctor in decretis.«

⁴⁶⁶ Guggisberg, *Bernische Kirchengeschichte*, S. 56 f. Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 268 f. Der Spruch zum Doktor geistlichen Rechts lautet: Alle mine Tage han ich verzeert/ Das



Heiden, Juden und der Maler Niklaus Manuel nach der Kopie Kauws (HMB Inv. Nr. 822).

Als letzten Standesvertreter hatte Manuel sich selbst portraitiert. In den Kopien entzieht ihm der Tod, als er die letzten Figuren vollendet, den Malstock. Die Letztportraitierten waren Fremde: ein Stradiot, ein Jude, ein Türke, eine Türkin und zwei weitere Heiden. Der Tod zur Rechten trägt eine Sanduhr, der zur Linken eine Türkenturmfahne – die »Türkengefahr« als Inbegriff des Todes.⁴⁶⁷ Beide Stifterparteien des Gemäldes sind bekannt: Das linke Wappen stammt vom Ehepaar Bernhard Tillmann und Anna Hübschi⁴⁶⁸ – von jenem Tillmann, der vielleicht für den heiligen Eligius Modell gestanden hatte. Wie Manuel war er Goldschmied und schlug ebenfalls (wie auch Anton Noll, Stifter des Salomonischen Götzendienstes) eine erfolgreiche politische Laufbahn ein. Das rechte und letzte Wappen stammt von Manuel, der sich vom Tod folgendes hatte fragen lassen:

ich der Bapsten Rächt wurd gleert/ So ich die Sach bym Liecht besich/ So nutzt es weder ander noch mich.

⁴⁶⁷ Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 283 f. 1517 ist Jerusalem an den Sultan Selim I. gefallen, 1522 fiel auch die Bastion Rhodos. Diese Situation war den zahlreichen Jerusalemfahrern unter den Stiftern sicher präsent: Wilhelm von Diesbach, Caspar von Mülinen, Jakob von Rovera und Peter Falk sowie dem Deutschordensritter im Totentanz.

⁴⁶⁸ Kunstmuseum Bern, *Niklaus Manuel Deutsch*, S. 283 f.

Manuel aller Wällt Figur hast gemalet an diese Mur /
 Nun müst stärbenn da hilfft kein Fund/
 Bist ouch nit sicher Minut noch Stund/

woraufhin er bieder antwortete:

Hilff einiger Heyland drumb ich dich bitt/
 Dann hie ist keines blybens nit/
 So mir der tod min red wirt stellenn/
 So bhuet üch Gott, min liebe Gsellenn.⁴⁶⁹

Den Abschluss bildet die eingangs erwähnte Darstellung des Doktors Macabré als Prediger hinter einer Kanzel, der seinem sterbenden Publikum mit einem Schädel in der Hand die Vergänglichkeit des Seins demonstriert. Vor ihm schreitet der Tod als Sensenmann mit einem Köcher voller Pfeile über ein Feld getroffener Toter. Im Stamm des Baumes, der als Symbol des Lebens der Kanzel gegenüber steht und auf den sich einige wenige Überlebende geflüchtet haben, steckt eine Axt, deren Werk weit fortgeschritten ist.⁴⁷⁰ Das traf auch auf das Leben Manuels zu, der sich als Organisator der Reformation mit einem exorbitanten Arbeitspensum rasch verbraucht hatte: Während der Disputation hatte er noch als »rüffer«, als Herold amtiert; am 14. April wurde er in den Kleinen Rat gewählt, kurz darauf ins Chorgericht. Dann diente er als Ohmgeldner (Weinsteuerkontrolle), Verwalter des Mushafens (Armenfürsorge) und als Venner der Gesellschaft zu Obergerwern. Er befehligte Truppen gegen den konterreformatorischen Oberländeraufstand, war im Kappelerkrieg involviert und diente als Diplomat in Gesandtschaften.⁴⁷¹ Manuel starb am 28. April 1530. Noch im Sommer 1529 war er so erfolglos wie die Messe auf Badenfahrt gegangen.

2.5 Die Zirkulationskrise im Gabentausch von Toten und Lebenden – Bildersturm und Abschaffung des klerikalisierten Totenkultes

Zwei unterschiedliche Krisen hatten sich im Totenkult vereinigt: Zum einen hatte das Stiftungswesen zu einer hohen Akkumulation sozialer Ressourcen durch die Toten geführt – auf Kosten der Nachwelt und zugunsten von Kirche und Klerus auf Kosten der Laien. Diese ökonomische Zirkulationskrise in der Tauschbezie-

⁴⁶⁹ Hengartner, Zinsli, »Niklaus Manuel«, S. 48.

⁴⁷⁰ Schon der Vergleich der Landschaft mit Manuels anderen Werken (Eligius, Anna Selbdritt etc.) zeigt, dass sich hier nicht viel Manuelsches findet. Die Darstellung wurde entweder stark verändert oder durch eine neue ersetzt.

⁴⁷¹ Tardent, »Niklaus Manuel«, S. 21–61, 221 ff., 259 ff.

hung von Toten und Lebenden sowie von Klerus und Laien war nicht nur deshalb gefährlich, weil sie nicht nur die Verteilungskämpfe unter den Lebenden verschärfte hatte und deren Solidarbeziehungen massiv belastete. Vielmehr bedrohte sie auch die unter der Seelenheilsemantik verdeckte sekundäre Zwecksetzung des Totenkultes: die Absicherung zeitenübergreifender Kommunikationszusammenhänge (in Familie, Stand, Politik etc.) vor Mortalitätskontingenz. Mit der fraglich gewordenen Praxis und Semantik des Totenkultes aber wurde die ständische Ordnung überhaupt brüchig.

Zum anderen hatte das zunehmende Raffinement bildlicher Ausdrucksmittel eine Krise des Bildkultes hervorgerufen, da er die Grenzen zwischen Fiktion und Realität, von Profanität und Sakralität, von religiöser Imitatio und magischem Schwindel verwischt hatte. Auch diese Krise war über das Bildkultische hinaus für die zeitenübergreifende Dimension sozialer Ordnung brisant, weil sie die traditionale Rolle der Kirche hinfällig und die Aufgabenteilung von Toten und Lebenden bei der Sicherung transtemporaler Solidarität unklar machte: Wenn Tote sich um das Seelenheil anderer kümmern, wenn sich die Grenze zwischen triumphierender und streitender Kirche auflöst, Heilige profan und Profane als Heilige erscheinen und wenn das Göttliche mit dem Weltlichen in unmittelbarem Dialog tritt, dann werden die überkommene Mittlerrolle der Kirche, ihr Fürbittensystem und der generationenübergreifende familiäre Gabentausch gleichermaßen obsolet.

Die sozialen Spannungen konzentrierten sich aber primär auf die Kirche, wie Manuels Kritik zeigt. Auf die toten Ahnen ließ sich schwer verzichten, da ihre Ehre zugleich Symbolkapital der Lebenden war. Der Wert von Kirche und Klerus aber war weniger klar. In den Augen der Laien zeichnete sich ihre Beziehung zum Klerus durch eine grobe Unwucht aus: Der dialektisch ausgeprägte Habitus erschien durch die soziale Realität persifliert. Die Vorstellung, dass sich der Kleriker durch Demut und Askese dem Laien empfiehlt, sein Seelgerät mit dem kirchlichen Gnadenschatz selbstlos zu verwalten, da dieser durch seine Bindung an irdische Werte und Güter hoffnungslos in Sünde verhaftet sei, war zwar als Norm keinesfalls vergessen worden. Doch eignete sie sich leider auch als Folie, vor der sich wunderbare Satiren inszenieren ließen. Als Totentänzer disqualifiziert und als Totenfresser denunziert, befanden sich Kirche und Klerus in einer tiefen Institutions- und Habituskrise. In bildkultischer Hinsicht mochte der Ikonoklasmus Konsequenz und Kulminationspunkt dieser Entwicklung sein: Indem man die Bilder zerstörte, unterband man die in Zweifel geratene bildmagische Präsenz des bzw. der Heiligen, durchbrach die daran geknüpfte Macht der Kirche und schuf einen freien Symbolraum, der durch das unmittelbare, nicht klerikal und nicht bildlich vermittelte Wirken des Heiligen Geistes im Medium der Heiligen Schrift aufgefüllt werden sollte. Doch das aggressive Bereinigen der Tradition zugunsten des unmittelbaren Wirkens des Heiligen bahnte nicht nur einer neuen Ordnung den Weg, sondern erzeugte zugleich ein symbolisches Vakuum, das die leeren Sockel und Kapellen noch heute bezeugen.

Die letzte im Berner Münster gehaltene Messe fand in einer Familienkapelle in Form einer »mit gepräng« gehaltenen Jahrzeit statt. Wie der Reformationschronist Anshelm missbilligend schrieb, ereignete sie sich am 27. Januar 1528, obwohl seit dem 22., dem Festtag des Münsterpatrons Vinzenz, alle »messen und ziten« still stehen sollten. Es war die Jahrzeit der Familie von Diesbach. Der 27. Januar war zugleich der Tag, an dem die Disputation beendet und die Abschaffung der Messen und die Räumung der »bilder, tafeln und altar uss allen kilchen und kapellen« in Stadt und Land innerhalb von acht Tagen beschlossen wurde. Als »kilchmeieren« verantwortlich für die Aufsicht über den Bildersturm im Münster war zusammen mit einem gewissen Niklaus Seltzach der Manuelfreund Anton Noll, der »Salomos Götzendienst« in Auftrag gegeben hatte.⁴⁷²

Obgleich der Rat mit dieser Kompetenzzuweisung sicherstellen wollte, dass sich dieser reformatorische Akt in »frid und rüw«⁴⁷³ vollziehe, und Zuwiderhandeln mit Strafen »um fünfzig guldin mit entschlahung, kefi, bürgschaft und urfecht« sowie Ausstoßung aus der Burgerschaft drohte, kam es zu Tumulten – auch reformationskritischer Art. So hatte sich der Schmied Hans Zehender erlaubt, auf seinem Maulesel durch die Kirche mit Worten zu reiten, die der Anshelm »wörtlich« wiedergab: Wenn »man hie ein rosstal machet«, dann dürfe auch sein Esel darin nicht fehlen. Er wünschte sogar, »dass allen, so rat und tat harzu getan, die händ« abfielen – mit der Konsequenz, dass er »von den burgeren gestoßen und um 20 Gulden gestraft« wurde.⁴⁷⁴ Schon zuvor hatte der Organist, der das Magnifikat zum Vinzenzfest am 22. »schlachen sollt«, das Lied gespielt, »O du armer Judas, was hast du gethan, dass du unseren herren also veraaten hast«, wie Bullinger in seiner »Reformationsgeschichte« schrieb. Das war für mehr als 200 Jahre⁴⁷⁵ »das »letste lied« gewesen, »das uff der orgelen geschlahen ward.«⁴⁷⁶ Denn die Orgel wurde daraufhin »abgebrochen.« Selbst Anshelm überkam angesichts der Zerstörung das Grauen: »also wurden in diesem grülichen sturm in der Lütkilchen 25 altar und das sacramenthus geschlissen, die götz zerschlagen und in's kilchhofs schüte vergraben.«⁴⁷⁷ Zudem verbot der Rat die Beisetzung in Kirchen mit folgender Begründung: »Die Edlen begert, ir grebnus in der kilchen ze lassen, in irn capellen. Ist daruff geraten, das sy das best thun, den hinfür niemand in der kilch vergraben, lieb und leid miteinanderen ze han.«⁴⁷⁸ Am 26. Februar wurde zudem der Vinzenzkirchhof auf der Münsterplattform geschlossen. Knapp einen Monat später wurde die Stadt in neue Begräbnisbezirke nach den aufgehobenen Klöstern Oberes Spital, Niederes Spital,

⁴⁷² Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. V, S. 244.

⁴⁷³ Ebd. StA Bern RM 216, S. 96, 98, 100.

⁴⁷⁴ StA Bern RM 216, S. 109 f. Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. V, S. 244 f.

⁴⁷⁵ Capitani, *Musik in Bern*, S. 35 f.

⁴⁷⁶ Bullinger, *Reformationsgeschichte*, S. 437.

⁴⁷⁷ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. V, S. 245.

⁴⁷⁸ Schon am 29. November 1529. Haller (Hg.), *Bern in seinen Ratsmanualen 1465–1565*, S. 58. Künftig: Haller RM I/58.

Prediger und Barfüßer eingeteilt, wo nun die Beisetzungen stattfanden. Am 4. Juni 1534 wurde das Beinhaus abgerissen, im Oktober wurde selbiges für das Land verordnet. 1538 wurden darüber hinaus die Bauherren angewiesen, jedes Grab mit einem gekalkten Holzkreuz zu versehen. Repräsentative Monumente wurden unter sagt.⁴⁷⁹

Code und Inhalt der Dekrete machen klar, dass die Zirkulationskrise besonders die politischen Eliten traf. Das kumulierte Seelgerät diente schließlich auch der ständischen Distinktion. Zudem: Wenn das Heilige veralltäglicht und das Alltägliche sakralisiert wird, dann entfalten religiöse Normen auch im laikalen Alltag höchste Geltung. Abweichungen, Sünden, konnten nicht mehr an den Klerus delegiert und durch den kirchlichen Gnadenschatz kompensiert werden. Und wenn mit Gott unmittelbar kommuniziert wird, dann wird auch die politische Obrigkeit unmittelbar: Politisches und militärisches Handeln wurden zum Gegenstand allgemeinen moralischen Rasonnements. Auch das hatte die Reislaufproblematik im Totentanz und in der Götzenanbetung gezeigt.

Wie aber wurde die Zirkulationskrise symbolischer Kapitalien zeitgenössisch gedeutet? Für den Reformationschronisten Valerius Anshelm war das weltliche Geschehen ein einziger Kreislauf: »alle zitlich ding« stigen, wenn »si ufs höchst« angekommen, wieder ab und zergingen, bis sie erneut wüchsen. Das sei »das glückrad« in den Händen Gottes, »darin der ganzen welt unbeständiger stand stetz umgat.« Allein die Weisheit sei darin »die müter aller güten dinge«⁴⁸⁰ und gebäre die »gerechtigkeit, glichmässikeit, die liebe, die gehorsame, die ordnung die einmietikeit, die stärke, die arbeit, die richtum, êr, und rûw.« Dies sei Ziel und Kulminationspunkt »aller herrschung, ouch im himmel, da sie von der götlichen, ewigen wisheit und macht unwandelbaren ewigen bestand hat.«⁴⁸¹

Weisheit war nach Anshelm auch der entscheidende Parameter eines dauerhaften ökonomischen Erfolgs. Mit Aristoteles unterschied er beim Gewinn von Reichtum *Chremastike* und *Ökonomik*. Ersteres bestand im problematischen Anhäufen von Geld, etwa in Form von Soldgeldern, das zwar kurzfristige, positive Effekte zeitigen mochte, letztlich aber Neid und Missgunst nach sich zog. Demgegenüber forderte er das weise Einhalten der Spielregeln einer tugend- und gemeinschaftsstiftenden *Ökonomik*, des reziproken Wechselspiels von Gabe und Gegengabe nach dem Muster des aristotelischen *Euergetismus* ein.⁴⁸² Denn diese Spielregel der moralischen Ökonomie sah er seit dem Krieg und dem triumphalen Sieg über den Burgunderherzog sträflich vernachlässigt.⁴⁸³ Die Pensionsgelder trieben das Glücks-

⁴⁷⁹ Haller RM I / 58 f. Später: StA Bern Gedr. Mandate 17 / 18, 27. 2.1628 und StA Bern RM 143 / 497, 2.6.1662.

⁴⁸⁰ Vgl. Salomo in Prediger 7, 11–14. Zum Geschichtsverständnis Anshelms siehe Kap. II. 2.5.

⁴⁸¹ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. 1, S. 6, 7. Vulgata: »Conspiscentia sapientia deducit ad regnum perpetuum (liber sapientia 6, 20).

⁴⁸² Aristoteles, *Nikomachische Ethik* IV.

⁴⁸³ Ebd., S. 67. Vgl. Kap. II. 1.2.

rad immer schneller an und beschleunigten den moralisch-sittlichen Verfall der Zeit. Wie Esch gezeigt und Zahnd bestätigt hatte, beschrieb Anshelm unter dem Eindruck der Mailänderkriege und aus der Perspektive der Reformation seine Gegenwart äußerst helllichtig. So notierte er etwa das rasche Aufkommen bisher unbekannter Kulte wie dem Annen-, Rochus-, und Sebastiankult, den raschen Wechsel der Kleidungsmoden und des dazugehörigen Lebensgefühls, den Hausschmuck, das Aufkommen von Glasfenstern, das florierende Prostitutionswesen, den hohen Blutzoll auf den Schlachtfeldern, den raschen Aufstieg und ebenso raschen Verfall einzelner Familien, die massive Entfremdung der Generationen und die Desintegration von Stadt und Land, wie er seit dem Köntzner Aufstand deutlich geworden war, die politische Korruption großen Stils sowie die Spaltung des Rates und der Eidgenossenschaft.⁴⁸⁴

Als Exempel für das desintegrative Potenzial der Soldgelder, die Anshelm für den Zerfall des Generationenzusammenhangs verantwortlich machte, erzählte er etwa das Drama der Familie Hetzel:⁴⁸⁵ Der ehemalige Venner Caspar Hetzel hatte seinen eigenen Sohn Hans Rudolf vor dem Rat angeklagt, weil sich dieser über seinen Willen hinweggesetzt und in französische Dienste begeben hatte. Dieser Ungehorsam hatte nicht nur einen erbärmlichen Briefwechsel gezeitigt, sondern dem Vater letztlich das Leben und der Mutter Geld und Ehre gekostet. Anshelm zitiert das erboste Schreiben des Vaters an den Sohn: Obwohl »die mütter krank« gewesen sei »hastu sie noch kränker gemacht; hät si dich im ersten bad ertränkt!« Als Caspar Hetzel dann von den Bauern, die sich aufgrund des Reislaufwesens der Städte 1513 im Köntzner Aufstand empört hatten, anstelle seines Sohnes gefoltert und ermordet worden war, die Mutter aber für die Insubordination ihres Sohnes und vermeintliche Verfehlung ihres Mannes infolge des Aufruhrs zur Zahlung von 1000 Gulden bestraft worden war, schrieb sie an den Sohn: Er habe den Vater »in den dot gen, als Judes Got in dot gab.« Den Vater habe man »gestreckt, das er ein schüchs lenger ist gsin, den er von recht sot sin.« Sie aber wolle nach allem was geschehen sei, dass »sin dot min dot mües sin.« Damit noch nicht genug, habe er seine »erlich frouwen« sitzen lassen. Man rede in der Stadt, er habe sie »wellen dötten oder vergen.«⁴⁸⁶ Dass ihm »der tüffel nit lengest het den hals abbrochen.« Er solle daher, und darin kulminiert die Klage, sie »nie mer« als seine »mütter« ansprechen und: »ich will dich niemer me für minen sun han, un sot ich nach brot gan.«⁴⁸⁷ Die Frau hieß Dorothea von Erlach und wurde 1518 rehabilitiert. Sie war die Stifterin der Witwe in

⁴⁸⁴ Esch, *Alltag der Entscheidung*, S. 105 ff. Zahnd, »Wir send willens ein kronick beschriben ze lassen«, S. 37–61, bes. 49 ff.

⁴⁸⁵ Ebd., S. 126 f.

⁴⁸⁶ Das heißt, er habe sie »töten oder würgen« wollen.

⁴⁸⁷ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. IV, S. 260 f. Eine Fotokopie des Originals findet sich in Esch, *Alltag der Entscheidung*, S. 128.

Manuels Totentanz. Anshelm verdankte seine Einsicht in die Briefe wohl dieser gerichtlichen Auseinandersetzung.

Was hier zu alltäglicher Zwietracht führte, habe aber, so Anshelm, seinen Anfang im Politischen genommen. In den Mittelpunkt seiner Analyse stellte er ein junges aufstrebendes und ein altherwürdiges absteigendes Geschlecht: Das aufstrebende sah er in Gestalt des Niklaus von Diesbach verkörpert, das alte, absteigende aber in Adrian von Bubenberg. Zwei »edle geschlecht, eins alt und abgond, das andre nuw und ufgond«, die, wie es nun einmal sei, sich nicht vergleichen ließen, sondern sich gerade darin unterschieden, dass sich die einen »ihres alten ihres güten harkommens und bekomner êren und glowens« vertrösteten und deshalb begnügten, »ungmeinsam wesen« zu führen, während die Neuen »ufgonden mit frintlicher gemeinsame allen iren fliss emsig und unverdrossen« investierten, um »iren anfang hoch und wit ze bringen, uber die alten sich zû erheben oder glich ze machen.« Das gelänge schließlich »ietzt noch me« als früher, weil Reichtum »wie vor ziten tugent, zum adel, êr und gwalt fûrderlich und hilflich« sei, um die »hochfâhrtige welt« zu regieren. Wo aber Reichtum sei, sei auch Geiz »mit al irem untrûwen anhang.« Deshalb sei die Einmütigkeit und der Frieden in der Eidgenossenschaft mit dem »vergiftesten gift, namlich mit gelt« zersetzt worden, »voran zû Bern, durch partiische praticck ires gewaltigen adels.«⁴⁸⁸ Exemplarisch hierfür waren genau jene beiden genannten Repräsentanten:⁴⁸⁹ »Da was der [...] der alt, edel, wis, tapfer und streng riter her adrian von Bûbenberg, her zû Spietz, mit kleinem Anhang Burgunsch«, der gerne mit Österreich und Burgund Freundschaft und Frieden erhalten und die französische »kriegspraticck hinderhalten« hätte. Doch waren »des firschlags guldne flammen«, wie Anshelm wohl in Anspielung an die Leuchtkraft des Sternes im Bubenbergwappen – und vielleicht mit Blick auf das Fensterprogramm des Berner Münsters⁴⁹⁰ – formulierte, »so schwach, und der gelen gilgen geschmack⁴⁹¹ so stark« gewesen, dass er nicht zu überzeugen vermochte. Im Gegenteil: Als Niklaus von Diesbach sich auf den Blamonterzug begab, war ihm sogar »bi glôrtem eid hoch verboten«, den Kleinen Rat zu betreten und sich politisch zu äußern.⁴⁹²

Von ganz anderer Dynamik sei »der nûw edel, wis, wolerfaren und beredt, gemeinsam und gastfri riter, her Niclaus von Diesbach« gewesen, der mit starkem französischen Anhang im Jahr 1474 »uf den Bûbenberg« als Schultheiß folgte. Denn dieser sei »in disen hândlen so tätig und geschwind« gewesen, dass ihm »der fürnemer teil des rats und adels zûstûnd, [...] nach verhôr der Franzesischen bot-

⁴⁸⁸ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 79 ff.

⁴⁸⁹ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 79–83. Vgl. Kap. II. 1.2.

⁴⁹⁰ Siehe hier die obere Reihe, so der Heiligenschein des hl. Adrian, des hl. Antonius und hl. Claudius von Besançon sowie die flammenumgebene Maria. Mojon, *Das Berner Münster*, S. 323.

⁴⁹¹ Gemeint ist der verführerische Geruch des Geldes. Vgl. Kap. II. 1.2.

⁴⁹² Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 81. StA Bern RM 18, S. 216. Vgl. Kap. II. 1.2.

schaft im kleinen rat mit 22 burgern [...] die ding mit dem kûng von Frankrich, von der pension und aller ander sachen wegen [...] ze beschliessen« und die Räte zur strengsten Geheimhaltung zu verpflichten.⁴⁹³ Ebenso vermochte er die Eidgenossen, den »fürst von Oesterreich« und »den Franzesischen kûng« zum »Franzesischen pund« zu bewegen. Niemand anderes als er sei es also gewesen, der den »Burgunschen krieg gefüdrêt und angericht hat.«⁴⁹⁴ Als er aber diesen eingefädelt habe »und ietzan in frölicher wolvertröster begird sines glücklichen ufgangs ganz oben« geschwebt sei, da habe ihn »unversehen ein pestilenz-pfil« getroffen und seinen »mit vil sorg und grosser müeg erobreten gwin« abgezogen. Stattdessen habe man ihm jenes »würdige« Epitaph als Zeichen »wider des gedächtlich« des Arthmius von Zela⁴⁹⁵ stiften müssen. Danach wurde zwar »sin veter und erb« Wilhelm in den Kleinen Rat gewählt, so dass dieser »wolgeschickt« dessen Politik fortführen und das Pensionswesen aufrecht erhalten konnte. Doch dann starb auch er, so dass nicht nur das System der Pensionen, sondern die gesamte Epoche zusammen gebrochen sei. Zum Tod Wilhelm von Diesbachs, der nach dem glanzvollen Besuch des Herzogs von Savoy unerwartet im Jahr 1517 eingetreten war, schrieb Anshelm aufatmend »Gott sî uns gnädig« und bot ein kurzes Vanitasgedicht, das eine christliche Weisheit als transtemporale Handlungsmaxime anmahnt: »Aller welt hab / Itel schabab / Wilt nit schabab / Nach Got so trab / So bstat din hab.«⁴⁹⁶

Als Anshelm diese Zeilen schrieb, war nicht nur das ökonomische Kapital der Diesbachs erheblich geschrumpft, sondern auch das politische. Zudem hatte sich das Geschlecht nach der Reformation in eine reformierte Berner und eine katholische Freiburger Linie aufgespalten.⁴⁹⁷ Doch auch dieser Zerfallszyklus hatte nach Anshelm einen größeren historischen Radius. Sein Ursprung lag demnach dem Wirken Niklaus und Wilhelm von Diesbachs weit voraus und fern von Bern. Seinen Anfang verortete er im Investiturstreit, den er als fatalen Beginn der antichristlichen Papst-Hegemonie und damit als Anfang der großen Entzweiung und Korruption im Politischen und Religiösen begriff.⁴⁹⁸ Weiter als die Heimsuchung des dritten und vierten Glieds der Kinder »für die Missetat der Väter«⁴⁹⁹ reichte für ihn die damals eintretende Spaltung der »blütigen nammen Gibel und Welf« im Jahr

⁴⁹³ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 82. Vgl. StA Bern RM 18, S. 82.

⁴⁹⁴ Damit »besserte« er die Darstellung Schillings, der Burgund als Aggressor dargestellt hatte. Vgl. Kap. II. 1.2.

⁴⁹⁵ Ebd., S. 82 f. Siehe Kap. II. 1.2. Arthmius von Zela wurde von den Athenern für ehrlos erklärt, da er im Auftrag des Xerxes in Griechenland mit Geld Anhänger gewinnen sollte. Die Episode stammt aus Plutarch.

⁴⁹⁶ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. IV, S. 241.

⁴⁹⁷ Letzter großer Diesbach war Sebastian, Ludwigs Sohn und als Schultheiß (1529–31) Nachfolger Wilhelms. Er wurde der Bestechung bezichtigt, seiner Ämter enthoben und zog nach Freiburg. Auch darauf spielte Anshelms Gedicht an.

⁴⁹⁸ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 17.

⁴⁹⁹ 2. Moses 20, 5.

1140. Denn die Aufspaltung in eine ghibellinisch-kaisertreue und eine welfisch-propäpstliche Richtung habe schon die Zähringer vor ihrer Gründung der Stadt Bern in den Konflikt hineingezogen, dann Italien ins Verderben geführt und Frankreich mit ins Spiel gebracht. So habe das schleichende spalterische Gift aus mehreren Quellen, nicht zuletzt in Form von Geld, in Berner Amtsstuben ebenso eindringen und seine Wirkung entfalten können. Anshelm belegte dies mit einem Spruch, der 1516 in der Adelsstube zum Distelzwang kursierte, als sich auch diese in eine profranzösische reislaufbefürwortende und eine moralfundamentalistische Partei gespalten hatte:

»Wir Gwelfen,
wend uns der ducaten und kronen behelfen;
So ir Gibel
Essent kat und dräck ussem kibel«⁵⁰⁰

Der große symbolkapitale Kreislauf war in der Deutung Anshelms durch eine Spaltung unterbrochen, die er der Papstkirche und dem Geld zuschrieb – mit der Folge, dass die Solidarität der Geschlechter und Familien, ihrer Filiationen und Generationen, der Toten und Lebenden, sogar das gesamte Gefüge der Zeiten zerfiel. Kulte kamen und gingen wie Kleidungsmoden, stifteten aber keinen Zusammenhalt mehr. Wie an Manuel deutlich wurde, griffen die totenkultischen Formen mit ihren raffinierten Bildprogrammen, Pathosformeln und rhetorischen Strategien sowie aufwändigen rituellen Inszenierungen nicht mehr und provozierten eine sich gegen die Stifterabsicht richtende Aneignung. Wenn aber der Totenkult als Medium postmortaler Ehre nicht mehr trug, ließ sich das Symbolkapital der Vorfahren schlecht zugunsten der Nachfahren ummünzen, so dass er als Stratifizierungsgenerator ausfiel, was gerade die Eliten betraf. Schlimmer noch: Es kam zu einer großen Abrechnung, die Anshelm, ein idealtypischer Repräsentant humanistischer Polemik, als Quasi-Reformator mit chronikalischen Mitteln betrieb. Und bei dieser Bilanzierung wurde das mit großem Einsatz aufgehäufte politische Symbolkapital eines Niklaus von Diesbach oder das bis zur Stadtgründung reichende familiäre Kapital der Bubenbergs mit einbezogen und für das kollektive Gedächtnis moralisch ökonomisch ausgewertet – das Ergebnis fiel negativ aus.

Sogar die bisherigen chronikalischen Modi, das historische Instrument der Bilanzierung, wurden von Anshelm der Kritik unterzogen und als zu leicht befunden. So hatte er die Ratsepisode, in der Bubenberg politisch kaltgestellt worden war, deshalb erzählt, weil sie die Chronik Diebold Schillings zugunsten der beteiligten Geschlechter geflissentlich verschwiegen hatte. Dass der Reformationschronist sie aber dem unerbittlichen Gedächtnis der Ratsakten entnommen und ihre historische Deutung nicht mehr der Autorität des Rates überlassen hatte, indiziert zu-

⁵⁰⁰ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 27.

dem, dass sich auch das mediale Verständnis historischen Überlieferens und seine Rolle für das kollektive Gedächtnis geändert hatte – mit offensichtlichen Folgen für den Totenkult. Wie aber hatte sich überhaupt die Geschichtsschreibung in ihrem Verhältnis zum Totenkult entwickelt, und was hatte die Reformation für das Verhältnis von Toten und Lebenden Neues mit sich gebracht?

3. Um »das es allen Bernern und ire ewigen nachkomen ein ewig memorial und angedenkusse sie«: Berner Geschichtsschreibung

Bisher hat sich die Darstellung auf einen örtlich und zeitlich eng begrenzten Ereigniszusammenhang konzentriert. Nun soll ihr Horizont thematisch schrittweise erweitert werden: Zunächst auf die Entwicklung der Berner Chronistik von den Anfängen bis zur Reformation,⁵⁰¹ dann auf den Vergleichsfall der Ulmer Geschichtsschreibung und am Ende auch auf historiographische Beispiele aus anderen Städten, die bewusst zur Kontrastierung ausgewählt wurden.⁵⁰² Dieses systematische diachrone wie synchrone Vorgehen ermöglicht zweierlei: Die Untersuchung des Diachronen macht sowohl Zäsuren als auch Kontinuitäten im Verhältnis der Geschichtsschreibung zum Totenkult sichtbar; der synchrone Vergleich einzelner Fälle eröffnet ein dialektisches Spiel von Spezifizierung und Verallgemeinerung, so dass sowohl das Besondere als auch Allgemeine des jeweiligen Einzelfalles hervortritt. Um darüber hinaus die reformatorischen Innovationen im Umgang mit Tod und Sterblichkeit in den Blick zu bekommen, wird zuletzt auch die Programmatik der tonangebenden Reformatoren zu beschreiben sein.

3.1 *Cronica de Berno*

Wie sich die Geschichtsschreibung aus dem Totenkult heraus entwickeln, mithin ausdifferenzieren kann, lässt sich besonders gut am Beispiel Berns zeigen. Die »Cronica de Berno«⁵⁰³ ist das älteste historiographische Dokument und zugleich der älteste literale Bezugspunkt der im frühen 15. Jahrhundert einsetzenden Berner Chronistik. Denn der erste von der Stadt beauftragte Geschichtsschreiber, Conrad Justinger, hatte ausgiebig von ihr Gebrauch gemacht.⁵⁰⁴ Ihre Entstehung verdankt sich der Anlegung eines neuen Anniversariums für die Leutkirche St. Vinzenz durch den Deutschen Orden. Als solches brachte es kalendarische Notizen zum

⁵⁰¹ Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, Bd. 1, S. 7. Die Chronik, Cronica [1340], (BBB. Ms. Hist. Helv. I. 37).

⁵⁰² Selbstzeugnisse werden im Folgenden jedoch nicht mehr berücksichtigt.

⁵⁰³ Die Schrift befindet sich heute in der Burgerbibliothek in Bern (BBB. Ms. Hist. Helv. I. 37, S. 202–204): http://www.digibern.ch/justinger/BernerChronik_1871/05_Cronica_de_Berno_Text.pdf. (Letzter Zugriff: 13.12.2013)

⁵⁰⁴ Hierzu: Strahm, *Der Chronist Conrad Justinger und seine Berner Chronik von 1420*, S. 78 f. Siehe auch: Studer, *Die Chronik des Conrad Justinger*, S. 295–301.

Kirchenjahr und die liturgisch relevanten Namen, Todesdaten und Ereignisse⁵⁰⁵ jener in einen buchförmigen Zusammenhang, die sich durch Vergabungen hervorgegan hatten und deren Angedenken nun in Form von Seelmessen gepflegt wurden. Privilegiert wurden selbstverständlich die Hochmeister des Deutschen Ordens, deren Namen (obgleich unvollständig) gleichfalls eingetragen wurden.

Der Titel »Cronica de Berno« verdankt sich jedoch nur den letzten Seiten, auf denen sich 33 annalistische Angaben verschiedener Hände zur Stadtgeschichte befinden, die unter dieser Überschrift rubriziert wurden.⁵⁰⁶ Die ersten Eintragungen erfolgten im Jahr 1325⁵⁰⁷ und umfassen insgesamt die Zeitspanne zwischen 1191 und 1340. Hinzu kommen noch rund 20 Randnotizen und Textschübe. Sie beginnen mit der Angabe, dass die Stadt Bern »Anno dni · m · c · lxxx · i« (1291) durch den »duce Berchtholdo zeringie« gegründet und zunächst auch regiert worden sei. Dann finden sich zumeist knappe Ausführungen zu Spital- und Klostergründungen, zu Kriegsbedrohungen und -taten, die bei gewichtigen Ereignissen aber, wie die Belagerung der Stadt im Jahr 1288 durch Rudolf von Habsburg und die Laupener Schlacht im Jahr 1339, auch ausführlicher sein können. Auch dieser Teil hat einen direkten Bezug zum Totenkult, da das Anniversarium nicht nur das Andenken der verstorbenen Stifter mit dem Kirchenjahr koordinierte, sondern auch die Erinnerung an die kollektiv bedeutsamen Ereignisse – wie etwa an die Laupenschlacht – bewahrte, die durch das Ableben der Zeitzeugen bedroht war. Denn auch zu diesem Zweck wurden ewige Messen gestiftet, so dass die städtische Überlieferung in das Kirchenjahr lokal integriert und durch die liturgische Memoria gesichert wurde.

3.2 Conrad Justinger: Berner Chronik

Eine der meist kopierten und rezipierten Chroniken stammt von Conrad Justinger, der zeitweise in Bern als Stadtschreiber⁵⁰⁸ angestellt war. Am Ende des 18. Jahrhunderts zählte man um 100 Abschriften,⁵⁰⁹ wohingegen das Original der »Amtlichen

⁵⁰⁵ BBB. Ms. Hist. Helv. I. 37, S. 12–201.

⁵⁰⁶ Ebd. S. 202–204. Die Bezeichnung »Cronica« ist nach spätantikem Begriffsverständnis missverständlich, da es sich hier eigentlich um Annalen handelt. In den vorliegenden Quellen kommt nur das Wort Chronik vor. So ist Poole (»Chronicles and Annals«) zuzustimmen, wenn er das Annalistische als chronikalische Darstellungsform auswies.

⁵⁰⁷ S. 14 (nach der Geschichte der hl. Elisabeth) steht: Anno domini M CCC XXV frater Ulricus dictus Phunt«, Custos der Berner Kirche, habe für die Anlegung des Buchs gesorgt.

⁵⁰⁸ Seine Herkunft ist ungewiss. Er war 1399 von Straßburg nach Bern gekommen, lebte hier bis 1431 und zog dann nach Zürich. Stadtschreiber war er nur im Jahr 1400, dann diente er als Notar und Schreiber. Er hatte vier wichtige Kanzleibücher angelegt: das Udelbuch, das Satzungsbuch, ein Teil des Aargauer Urbars des österreichischen Hauses und das Freiheitenbuch. Strahm, *Der Chronist Conrad Justinger*, S. 14–46.

⁵⁰⁹ Strahm, *Der Chronist Conrad Justinger*, S. 11.

Chronik« bis auf drei Pergamentblätter⁵¹⁰ leider verloren gegangen ist. Die Häufigkeit der Kopien wurde noch am Ausgang des 19. Jahrhunderts als »Mahnung« verstanden, »es den verdienten Vordern gleich zu tun.«⁵¹¹

Dieses Zitat verweist auf die – im 19. Jahrhundert historistisch-biedermeierlich überformte – Tradierungstradition, auf die sich die Chronik selbst berief. Denn sie beginnt mit den Worten: »Har umbe an Vincentien abend, da hussherre ze Berne ist, des jares do man zalte von gottes geburte« 1420 sei unter dem »fromen wisen« Junker Schultheiß Rudolf Hofmeister und den Räten, Vennern, Heimlichern und der Zweihundert beschlossen worden, dass man von Anfang an, »als die vorgenant stat Berne gestiftet wart [...], alle [...] vergangen und große sachen, die nemlich trefflich nütze und güte ze wissende und ze hörende sind«, sammle, wie sie aus »alten büchern und kroniken« als Wahrheit von »alter gelöbsamer lüten« überliefert und bewiesen seien, damit die »nachkomen wissen mögen der vorgenanten stat Berne harkomen und gelegenheit.«⁵¹² Der Entschluss, die Vielzahl der städtischen Geschichten auf den Kollektivsingular eines Buchs zu bringen, wurde somit durch eine bedeutsame Datumskonstellation gerahmt: Einerseits durch den 22. Januar, an dem die Erinnerung an das Martyrium des Heiligen Vinzenz begangen wurde, und andererseits durch das Jahr 1420, als man in Bern den Bau des Münsters beschlossen hatte.⁵¹³

Auch Justinger hob in seiner gewichtigen, vier Kapitel umfassenden Vorrede die irdische Vergänglichkeit als Motiv historiographischen Überlieferns hervor: Weil »die löffe dieser welt hin slichent und zergand und in der zeit der jaren vil dinge gendret werdent, darumb notdürftig ist, sölich sachen und geschehenheit ze ernüwerende und in schrift ze legende, um daz die vergessenheit, die mit der zeit der jaren hin slichent und verswindet, uns daran nithindre noch sume, sunder von kraft wegen der geschrift ein ewig memorial und an gedenken allen lüten sye.« Desgleichen findet sich in jenem Teil, der den Laupenkrieg schildert. Da er mit einem Prolog und einem Epilog gesondert gerahmt wurde und sich auch sprachlich vom Rest des Textes abhebt, nimmt man an, dass dieser Part einem schon verfassten Chroniktext entnommen wurde.⁵¹⁴ Auf jeden Fall verdeutlicht er die außerordentliche Bedeutung triumphaler Erinnerung als Quelle für den transtemporalen Kreis-

⁵¹⁰ BBB Ms. hist. Helv. X. 69.

⁵¹¹ So von Mülinen, »Eine neue Handschrift Justingers«, S. 239. Zit. n. Strahm, *Der Chronist Conrad Justinger*, S. 9. Siehe auch: Perrin, »Verzeichnis der Handschriftlichen Kopien von Konrad Justingers Berner Chronik«, S. 204–229.

⁵¹² Winterthurer Handschrift nach Perrin (Aa I fl. 3). Diese liegt auch der kritische Ausgabe zugrunde von: Studer, *Die Handschriften der Berner Stadtchronik*.

⁵¹³ 108 Jahre später dekretierte man mit derselben Verbindlichkeit aus Anlass des Vinzenzfestes das Ende der Messe.

⁵¹⁴ Der Verfasser wird wie bei der »Cronica de Berno« im Deutschordenshaus vermutet. Schmid, *Geschichte im Dienst der Stadt*, S. 60–62. Schmid schließt sich hier Wyss, *Geschichte der Historiographie in der Schweiz*, S. 83, an. Ob es sich hier um eine erste »amtliche Historie« handelt, wie

lauf symbolischer Kapitalien. So seien gerade jene Dinge erinnerungswert, »die den lüten allermeist an lip, an ere und an gut gand, in denen Got gnedig, hülfrich und erbarmherzig gewesen« seien; »sölich geschichten man billich in schrift legen soll, um das es allen Bernern und ire ewigen nachkomen ein ewig memorial und andenknuße sie, darum das man derselben gnade und hilfricher erbermde, die der almechtig Gott ze den ziten den von Berne erzoigte, in dankender wise niemer vergessen [...] damit die von Berne do umgingen wie sie notveste lüte ze huptlüten erkusen, die man horte, vorchte, deren gebotte, heißen, und ordnungen man volgete.« Deshalb musste die »große froide« über den Kriegsausgang notiert werden, als man »opfer und almusen« gebracht habe. Denn an die »hochzit der Zehen Tuseng Ritter«⁵¹⁵ zu erinnern, als »die von Bern und alle ihre nachkomen an das selbe hochzit« gedachten und mit dem »krütz und dem heiltüm umb das Münster« gingen, hieß nicht nur den »armen lüten uff den selben tag ein ewig spende« zu geben. Auch der Münsterbau musste finanziert werden.

Doch nicht nur positive, sondern auch negative Erfahrungen sollten – wie in der Chronik Ludwig von Diesbachs – exemplarisch für die Nachwelt aufbereitet werden, wie Justinger in Kapitel IV ausführlich begründet: »daz man von den ergangenen sachen, sy sigent ze heile oder ze unheile ergangen, die gegenwürtigen und künftige sachen dester bas wisse ze handeln und sich darnach ze richten«, solle nicht nur von großen Taten, sondern auch von »un ordnung und von ungehorsame wegen« und des daraus resultierenden »schand und schaden« berichtet werden.⁵¹⁶ Das chronikalische Beichten und das Verarbeiten des Gebeichteten zu exemplarischer Erfahrung durch die Nachwelt sorgten also für eine Positivierung des Negativen.

Für den Bezug zum Totenkult war die liturgische Rahmung durch den höchsten kollektiven Festtag, das Gedenken an das Martyrium des heiligen Vinzenz, entscheidend. Dass aber in das Verhältnis von Totenkult und Geschichtsschreibung zugleich eine erhebliche Differenz einzutreten begann, zeigt der Vergleich mit der »Cronica de Berno«: Während diese noch fester Bestandteil des liturgischen Totengedenkens und das so gebundene Historische noch auf den Anhang begrenzt war, hatte sich nun das Geschichtliche im Totenkult ausdifferenziert. Der chronikali-

Schmid vermutet, sei dahingestellt. Auf jeden Fall wurde der Text durch diese Integration nachträglich ratsherrlich konfirmiert.

⁵¹⁵ Die Zehntausend-Ritter-Verehrung dürfte durch den Deutschen Orden der Stadt verbreitet worden sein. Nach dem Sieg in der Laupenschlacht am Vorabend des Zehntausend-Ritter-Tages hatte der Rat beschlossen, ihnen zu Ehren eine Prozession abzuhalten (Cronica 1340, S. 204). Die Legende erzählt das Martyrium der zu Christen bekehrten römischen Legionäre unter Hadrian und Antonius, die sich nach ihrem Sieg am Berg Ararat geweigert hatten, den Göttern zu opfern und daher hingerichtet wurden. Ihre Verehrung manifestierte sich auch in einer Fensterstiftung, das im Berner Münster an prominenter Stelle steht: unmittelbar rechts von der Chormitte. Kurmann-Schwarz, *Die Glasmalereien des 15. bis 18. Jahrhunderts im Berner Münster*, S. 170 ff.

⁵¹⁶ Perrin (Aa I fl. 3).

sche Text verlor dadurch zwar noch nicht seine Bindung an den Totenkult, doch bedurfte seine Beziehung an die Totenmemoria einer Explikation, die die Problematik von Zeit und Sterblichkeit als historiographisches Motiv auswies. Ebenso schließt die amtliche Chronik mit den Begriffen »ewigen Memorials und Angedenken« noch an die Semantik der Messstiftungen an, markiert aber zugleich die laikale Aneignung dieser totenmemorialen Form. So indizierte die »Amtliche Chronik« parallel zum Münsterbau das politische Selbstbewusstsein der Stadt⁵¹⁷ und vollzieht in der historiographischen und politischen Emanzipation vom klerikal getragenen Gedächtnis einen wichtigen Schritt. Diese emanzipatorische Bedeutung der Chronik ist schon an der Zeitstruktur ihres sozialen Referenzrahmens und seiner Integration der Toten kenntlich: Die Justingerchronik stiftete vor allem dem Handelnden und den Handelnden ein ewiges Memorial, die sich der Nachwelt als politisch vorbildlich empfahlen oder als Warnung dienten. Insofern handelt es sich hier schon um die Stiftung eines politischen Totenkultes. Indem Justinger die »triumphierende Stadt« beschwor, belehrte und motivierte er die »streitende Stadt« der Gegenwart. Zugleich verwies er auf die »leidende Stadt«, indem er von »unordnung und ungehorsame wegen« sprach und ihrer – an die Gegenwart und Nachwelt adressiert – mahnend gedachte. So tritt hier analog zur unsichtbaren Kirche auch eine »unsichtbare« Stadt als eine zeitenübergreifende Einheit in Erscheinung.

Der Gegenwart kam in dieser Zeitkonstellation die Aufgabe zu, das kollektiv bedeutsame Wissen um die Vergangenheit vor dem Zerfall der Zeit zu bewahren, zu sammeln, chronikalisch zu verdichten und fortzuschreiben. So verpflichtete die Gegenwart sich und ihre Zukunft auf die Vergangenheit. Zu diesem Zweck hatte das Wissen exemplarischen Charakter und sollte durch positive wie negative Exempel dazu beitragen, dass künftig »die Richtigen« zur politischen Verantwortung berufen werden und diese wiederum aus Erfahrung »dester bas wisse ze handeln und sich darnach ze richten.«⁵¹⁸ Wesentlich war in diesem Zusammenhang weniger die schlichte Idee der Kontinuitätswahrung, als vielmehr die Vorstellung von einer Verantwortung gegenüber den Nachfahren, die selbst ihr Lernverhalten bzw. Vermögen zur Wissensreproduktion umschloss: Nicht nur das Wissen um die Vergangenheit wurde den Nachfahren fest- und vorgeschrieben, sondern auch ihre Aneignungsweisen und ihr Habitus gegenüber den Vorfahren. So bot das Überliefern nicht nur die Voraussetzung für spätere Generationen, »geschichtlich« handeln zu können, sondern verlangte auch, in Analogie zur Vorfahrenerfahrung handeln zu müssen.

Dass das Berichtete durch die Ehre von »gelöblichen lüten« und »altvorderen« bzw. durch glaubhafte »büchern und kroniken« gedeckt war, verhinderte allerdings

⁵¹⁷ Zu diesem stadtchronistischen Aspekt: Schmidt, *Die deutschen Städtechroniken als Spiegel des bürgerlichen Selbstverständnisses im Spätmittelalter*, S. 9–13.

⁵¹⁸ Ein heilsgeschichtlicher Fortschritt, gar im neoplatonischen Sinne, war hier noch nicht impliziert (vgl. u. Anshelm).

nicht jeden Zweifel. Gerade die medial differierenden Überlieferungen in Form von Ratspapieren, Chroniken,⁵¹⁹ Liedgut oder mündlicher Tradition ließen Inkonsistenzen bewusst werden. Nur wogen die Zweifel für Justinger noch weniger als die Ehre und Autorität der Vorfahren, der politischen Autoritäten und maßgeblichen Bücher.⁵²⁰ Zugleich betonte er jenseits historischer ›Wahrheit‹ auch den unterhalterischen Zweck der Narration: Sie sollte die Dinge »allen mōnschen lustlich und kurtzwilig« erzählen. Deshalb warfen die Historiographen des 17. und 18. Jahrhunderts Justinger mit Cicero den Makel des Fantastischen vor – ungeachtet der Tatsache, dass das Unterhaltsame bis ins 16. Jahrhundert in den meisten Werken explizit betont und das ästhetische Moment nie aufgegeben wurde.⁵²¹ Die beiden schon aus der Antike stammenden und in Spannung zueinander stehenden Postulate: Kürze (*brevitas*), was Auswahl erfordert, und Unterhaltsamkeit (*delectatio*), was Ausschmückung verlangt,⁵²² sind aber für dieses Thema deshalb bedeutsam, weil sich hier eine ›Quelle‹ historischen Erzählens artikuliert, die jenseits des Totenkultes liegt, in diesem konkreten spätmittelalterlichen Kontext aber ein Emanzipationspotenzial von der Totenmemoria anzeigt.⁵²³ Der narrativen Freiheit Justingers waren jedoch enge politische Grenzen gesetzt, und zwar keineswegs zum Vorteil der Faktentreue: Da das Schreiben über Vergangenes stets die Ehre der Toten betraf, hatte sein Gespür für das, was die ratsherrliche Obrigkeit an Fakten dem »ewig memorial und angedenken« anvertraut oder lieber der Kürze geopfert wissen wollte, am Text stets mitgewirkt, obgleich er im Unterschied zu den nächsten offiziellen Chroniken noch nicht offiziell zensiert wurde.

3.3 *Thüring Fricker: Twingherrenstreit*

Thüring Frickers »Twingherrenstreit« bietet eine Ausnahme unter den Berner Geschichtswerken. In ihm lässt sich kein expliziter Bezug auf den Tod nachweisen, obgleich sich Fricker durch eine überspannte Sorge um sein »seeliges Angedenken«

⁵¹⁹ Vor allem »Cronica de Berno«, doch rekurrierte er auch auf Straßburger, Konstanzer, Basler und Züricher Werke. Am wichtigsten war die Klingenberg Chronik Straßburgs von Jakob Twinger von Königshofen, »Klingenberg Chronik«, S. 186), da Justinger sein Schüler war: Vetter, »Neues zu Conrad Justinger«, S. 131 ff. Strahm, *Der Chronist Conrad Justinger*, S. 73–106.

⁵²⁰ So vermerkte er im 15. Kap. zweifelnd: »Wie es aber darumb sye, daran lit kein not; wond ich alle sachen in dis buches funden hab, es sye in gschrift oder von gelöblichen lüten vernomen, die daz von iren altvorderen wissent.«

⁵²¹ Siehe die Kap. II. 2.7/3.3, sowie III. 3.1.4 f. Vgl. Auch Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 12.

⁵²² Cicero, *De oratore*, II, 52, 59, 62.

⁵²³ Konkret kritisierte man etwa das Verschleiern der Niederlage an der Schlosshalde, des Misserfolgs im Gümienkrieg und die geheime Absprache mit König Sigmund von 1415. Trotzdem wird vermutet, dass Justinger sich durch sein Werk unbeliebt gemacht habe und deshalb nach Zürich übersiedelt war: Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 8–10.

und als Förderer des Allerseelenkultes ausgezeichnet hatte. Doch lässt sich dieser Sonderfall schlecht bewerten, da der Text unvollständig ist und nicht im Original, sondern nur in Form von Abschriften erhalten geblieben ist: Der älteste stammt aus dem Jahr 1611 und befand sich im Besitz Franz Ludwig von Erlachs, der in diesem Jahr in den Kleinen Rat gewählt worden war.⁵²⁴ Dabei mag es von Bedeutung gewesen sein, dass er Nachfahre jenes Rudolf von Erlachs war, der 1484 Diebold Schilling für eine repräsentative Abschrift der »Berner Chronik« – »Spiezer Schilling« genannt – beauftragt hatte.⁵²⁵ Zudem hatte Rudolf von Erlach zu den Verurteilten jenes Kleidermandats gehört, das sich gegen die adeligen Twingherren richtete und von dem auch Frickers Werk berichtet. Für den Kleinrat Rudolf von Erlach scheint die Bemächtigung dieses Wissens, so viel steht fest, wichtig gewesen zu sein.⁵²⁶

In allen Fassungen beginnt der Text so abrupt wie er endet. Er bietet weder eine *Arenga* noch eine *Intitulatio*, so dass sich keine Angaben zum Zeitpunkt der Niederschrift, zum Verfasser und seinen erklärten Absichten finden. Selbst dass Thüring Fricker der Verfasser sei, bleibt eine Zuschreibung, die aber aufgrund der narrativen Perspektive und der namentlichen Nennung der Abschriften letztlich zwingend ist. Ebenso wenig bietet der Text Informationen zum sozialen Referenzrahmen und zur Zeitmodalität, auch wenn sie sich im Groben erschließen lässt: Der Verfasser nutzte intensiv die indirekte Rede zur Vermittlung augenzeugenschaftlicher Exaktheit, nutzte aber auch die Tempora Perfekt oder Präteritum. Ebenso weisen Zeitangaben darauf hin, dass er den Text mit einem zeitlichen Abstand über ein abgeschlossenes Ereignis geschrieben hatte.⁵²⁷ Der rhetorische Stil macht darüber hinaus deutlich, dass der Verfasser, also Fricker, seine künftigen Leser aus einem zeitlichen Überblick heraus über ein vergangenes Ereignis informieren, durch (simulierte) wörtliche Zitate für sich und sein Handeln einnehmen und moralisch überzeugen wollte.

Aufgrund der Unvollständigkeit hatte sich der Herausgeber Studer die Freiheit genommen, den Text in sechs Kapitel zu gliedern und mit Überschriften zu versehen. Der erste Abschnitt beginnt mit dem Titel: »Der Streit mit Niclaus von Diesbach, Twingherren zu Worb. Die Stadt beansprucht das Recht, kraft ihrer Oberhoheit in dem Gebiet der Twingherren bei Brautläufen den Unfrieden zu verbieten

⁵²⁴ Hier wurde die kritische Ausgabe [Erlachabschrift 1611] verwendet von: Studer (Hg.), *Thüring Frickers Twingherrenstreit*. Als Schreiber wird der Pfarrer von Lenk, Johannes Schalen, vermutet. Insgesamt haben sich acht, teilweise fragmentarische Abschriften erhalten. Die erste, durch Zensur noch lückenhafte Druckfassung stammt von Bodmer, »D. Thüring Frickards Beschreibung Der Streitigkeiten zwischen Der Stadt Bern und den Twingherren Unter Peter Kistlers Regierung«, S. 5–172.

⁵²⁵ Siehe Kap. II. 2.4.2.

⁵²⁶ Schmid, *Reden, Rufen, Zeichen setzen*, S. 39 ff.

⁵²⁷ So die Wendungen »item nach etlichen wochen«, »uff den nächsten tag« Hierzu: Schmid, *Reden, Rufen, Zeichen setzen*, S. 52 f.

und die Zuwiderhandelnden zu büßen.« Darunter folgt nach der Abschrift von 1611 der Satz: »Anfenklich ist der fryweibel Gfeller uß dem landtgricht Konolfingen für min gnedigen herren kon und hat inen anzeigt, wie vergangens monats uff einem brautlouf zu Rychinen er guter meinung, von frid und ruwen wegen und als ein amptmann miner gnedigen herren, und als er meine ime allenthalben in dem landtgericht und sunderlich, wo inen die hohen gricht zughörend, wol anstande den unfrieden by 10 Fl in miner gnedigen herren namen verruft habe, sye zletst von herr Niclausen von Dießbachs amptlütten gar ruch ze worten gestossen, inmassen er mit dem amman von Worb darumb in unfrieden kommen si.«⁵²⁸ Mit diesen Worten begann offenbar der erste Akt in dem Konflikt zwischen den Twingherren und den Vertretern der städtischen Zentralgewalt – völlig unvermittelt also, so dass ihr Sinn im weiteren Verlauf erschlossen werden muss.

Der Twingherrenstreit – so viel zur Erklärung – bestand in einem Konflikt zwischen den adligen Gerichtsherren, die sich auf ihre traditionellen Herrschaftsrechte beriefen, und den aus dem Handwerk stammenden Anhängern einer stadtherlichen Rechtszentralisierung, die mit der Wahl des Metzgermeisters Peter Kistler zum Schultheißen am 23. April 1470 an die Macht gekommen waren.⁵²⁹ Über die Position des Verfassers und die damit einhergehende Frage nach seinen Gründen, dem »Twingherrenstreit« eine Geschichte zu geben, bietet folgendes Zitat Aufschluss: »Damals hand sich vil ding, deren ich wargnon, zütreit, das ich unfal under dieses schifmans regirung entsitzen: dardurch ich uff disen tag verursacht bin, diese klegliche histori anzufahan, wie sy von anfang iren ursprung ghan, ufzezeichnen.«⁵³⁰ Der Verfasser vertrat eine Position, die etwa auch Niklaus von Diesbach und Adrian von Bubenberg teilten: Er verurteilte die Vertreter der Rechtszentralisierung als Neuerer und Gegner des überkommenen Rechts göttlichen Ursprungs.⁵³¹

Worum es dem Verfasser des Werks, vermutlich Fricker, ging, war also die Tradierung seiner Sicht auf einen Konflikt, in den er selbst involviert war. Ob er damit auch den Wunsch verband, sich der erinnernden und fürbittenden Solidarität der Nachwelt zu versichern und ihr im Gegenzug eine »Magistra vitae« zu bieten, lässt

⁵²⁸ Fricker, *Twingherrenstreit*. [Erlachabschrift 1611], S. 18.

⁵²⁹ Der Streit wurde zwar beigelegt, doch blieb der Konflikt zwischen städtischen Herrschafts- und Twingherrenrechten bestehen. Erst nach der Reformation setzte sich die Rechtszentralisierung durch, indem den Twingherren untersagt wurde, »stattuten und ordnungen zemachen, viel weniger büßen ufzusetzen«, da sie hierzu »nit gewaltig noch befugt« seien. Doch blieben die Twingherren ein territorialherrschaftlich privilegierter Sozialverband: Walder, »Reformation und moderner Staat«, S. 533.

⁵³⁰ Fricker, *Twingherrenstreit*. [Erlachabschrift 1611], S. 81. Zu Verfasser, Niederschrift, Rhetorik etc.: Schmid, *Reden, Rufen, Zeichen setzen*, S. 50–73. Vgl. Studer, *Thüring Frickers Twingherrenstreit*, S. V–XX. Ebenso: Michel, »Historische Stunden im Berner Rathaus«, S. 27–53.

⁵³¹ Darauf spielte auch der Spruch des Juristen im Totentanz Manuels an: »Von Gott sind alle Rächt geflossen, / Jn minen Büechren sind sy bschlossen; / Dieselben soll der Mensch nit biegen, / Es sye in Fryden oder Kriegen.«

sich letztlich nur vermuten. Der oben dargelegte Appellcharakter und die Zeitwahl des Textes legen dies jedoch nahe – ebenso wie die spätere Rezeption: Frickers *Twingherrenstreit*« wurde exemplarisch-didaktisch gelesen und geschätzt. So findet sich etwa auf dem Einband einer Abschrift, die ebenfalls noch aus dem 17. Jahrhundert stammt, der Spruch »Quae nocent docent«: aus Schaden wird man klug. Zudem wurde eine weitere Kopie aus dem 17. Jahrhundert, die sich im Besitz der Familie von Büren befand, mit der Vorrede eingeleitet, die den Leser ermahnt, dem Beispiel der Vorfahren zu folgen und dabei auch »dises opus und büch sauber und wol« zu halten und vor allem im »hauss als min arcanum«⁵³² aufzubewahren. Die ehrenhafte Überlieferung sollte also gepflegt, das Wissen um den Konflikt aber geheim gehalten werden – keinesfalls grundlos: Der erste öffentliche Druck im Jahr 1735, der in aufklärerischer Absicht auf die Initiative von Johann Jakob Bodmer erfolgte und vorsorglich zensiert wurde, sorgte für erhebliche Unruhe.⁵³³ Denn der Tatsache, dass jener Kistler die Macht der Stadt gegenüber den partikularen Interessen der Feudalherren gestärkt hatte, konnte das etatistische 18. Jahrhundert den Beifall schlecht versagen, wie auch der zeitgenössische Berner Historiograph Gruner bezeugt.⁵³⁴ Trotzdem war eine Sympathiebekundung für das patriotische Exempel jenes Metzgermeisters durch ein Regiment, das sich in der Frühen Neuzeit zu einer reinen Aristokratie entwickelt hatte, schlicht ausgeschlossen. Sie hätte sogar die traditionellen Legitimationsgrundlagen der Adels Herrschaft infrage gestellt.

3.4 Dittlinger/Tschachtlan: Berner Chronik 1424–1470

»In dem jar als man zalt [...] 1470 wart diese croneck geschriben und gemalet durch den frommen Bendicht Tschachtlan, fenner und des rats zu Bern, ouch durch Heinrich Titlinger, schriber des buchs; und ist geschriben und gezogen worden us der rechten croneck der statt Bern, [...], und danach us anderer geloubssamer geschrift zusammengelesen, das man denn zum teil findet sölich vergangen sachen so biß uff dise zit, als dis buch geschriben ist, [...]. Dann man sölich vergangen sachen bilich in gschrift setzen, das man zu ewigen ziten angedeck sye der grossen wisheit und manlichkeit, so die alten Berner gebrucht hand in vergengenen ziten, damit sie iren viegenden mit der hilf gottes grossen widerstand getan hand [...] und gewonnen hand; darumb man billich Gott dem almechtigen lob und danck sagen soll un in bitten, das er allen Bernern nun und zu ewigen zitten vernunft und wisheit geben und verlichen welle, das sölich land und lüt, so an die von

⁵³² Zitate: Schmid, *Reden, Rufen, Zeichen setzen*, S. 42–48. Hier auch: Manuskript- und Rezeptionsgeschichte des *Twingherrenstreits*.

⁵³³ Bodmer, »D. Thüring Frickards Beschreibung« 1735, S. 5–172. Zur frühneuzeitlichen Rezeptionsproblematik: Kap. III 3.2.

⁵³⁴ Nach Studer, *Thüring Frickers Twingherrenstreit*, S. XVI.

Bern mit grossen kosten, müti und arbeit komen ist, also geregieret werden, das die nach sinem götlichen lob behalten und gemeret, und nit geminderet werden. Amen.«⁵³⁵

Mit diesen Worten, die denen Justingers merklich ähneln,⁵³⁶ wurde die repräsentative, gleichwohl nichtamtliche Bilderchronik eingeleitet, welche die Geschichte Berns von seiner Gründung 1191 bis ins Jahr 1470, dem Jahr des Twingherrenstreits, darstellte. Dass auch diese beiden Verfasser bzw. Maler ihr Werk im Horizont des eigenen Todes hervorgebracht hatten, geht aus dem unmittelbar daran anschließenden Passus hervor: »wand nun diese croneck als gschriben und gemalet ist durch die obgenanten zwen man, so haben si sich des geinbert, das sölich [...] ira beider wesen beliben sol dieweil sie beide am leben sind; wenn aber wäre, das ir einer von todes wegen abgan wurd, das Gott lang wenden welle, denne so sol dem lebenden dis cronik beliben und sin in erbes wise als sin frei eigen one hindernusse allermencklichen.« Dittlinger starb zuerst (1478/79), so dass das Werk in die Hände Tschachtlans gelangte. Nach dessen Ableben (1493) erbte dieses wiederum seine Tochter, die mit Alexander Stockar verheiratet war, so dass es zunächst nach Schaffhausen und im 18. Jahrhundert nach Zürich gelangte, wo es sich noch heute befindet.⁵³⁷

Tschachtlan, der aufgrund seines Ranges und nicht, wie häufig⁵³⁸ angenommen wird, als eigentlicher »Autor« zuerst genannt wurde (als ob der zweitgenannte Dittlinger »nur« als Maler und Gehilfe gedient habe), war seit 1453 Kleinrat, zwischen 1467–1473 Venner der Metzgerngesellschaft sowie Bauherr und Schultheiß von Burgdorf. Als Venner war er der Nachfolger Peter Kistlers, der als Gegner der Feudalen einer der Hauptakteure im Twingherrenstreit gewesen war. Dittlinger, dessen

⁵³⁵ Zitiert nach: *Thüring Frickers Twingherrenstreit*, S. 298.

⁵³⁶ Zum Vergleich nochmals Justinger: »darumb notdürftig ist, sölich sachen und geschehenheit ze ernüerende und in schrift ze legende, um daz die vergessenheit, die mit der zeit der jaren hin slichent und verswindet, uns daran nithindre noch sume, sunder von kraft wegen der geschrift ein ewig memorial und an gedenken allen lüten sye.« Und weiter: »sölich geschichten man billich in schrift legen soll, um das es allen Bernern und ire ewigen nachkomen ein ewig memorial und angedenknuisse sie, darum das man derselben gnade und hilflicher erbermdie, die der almechtig Gott ze den ziten den von Berne erzoigte [...] damit die von Berne do umgingen wie sie norveste lüte ze huptlüten erkusen, die man horte, vorchte, deren gebotte, heißen, und ordnungen man volgete« (s.o.).

⁵³⁷ Zentralbibliothek Zürich (Ms.A.20). Faksimileausgabe von Alfred A. Schmid, Luzern 1988. Vgl. Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 20.

⁵³⁸ Seit Studer, *Thüring Frickers Twingherrenstreit*, S. 191–198. In der oben zitierten *Intitulatio* heißt es aber: »1470 wart diese croneck geschriben und gemalet durch [...] Bendicht Tschachtlan, fenner und des rats zu Bern, ouch durch Heinrich Titlinger, schriber des buchs.« Dittlinger wird als Schreiber bezeichnet, ob Tschachtlan sich ebenfalls schreibend betätigt hat, geht daraus nicht hervor, ist aber nicht auszuschließen. Tschachtlan war aber der Dienstältere und als Venner Ranghöhere. Zudem hatte er durch die Vielzahl der bekleideten Ämter und Funktionen mehr Erfahrung und eine höhere Reputation. Weil aber die Erbregel beide gleichberechtigt, ist anzunehmen, dass Dittlinger mehr Engagement eingebracht hatte.

Vater, ein Kesselschmied, schon Großrat gewesen war, machte hingegen erst im Kontext des Twingherrenstreits einen »Karrieresprung«: 1470 war er Großrat, dann wurde er Sechzehner und gelangte am 16. Dezember 1470 auch in den Kleinen Rat. Darüber hinaus bewährte er sich im Krieg mit Burgund militärisch und diente in verschiedenen Gesandtschaften.⁵³⁹ Beide gehörten also dem engeren Zirkel der Macht an, der auch als Adressat der Chronik vorausgesetzt wurde. Tschachtlan, ursprünglich Mitglied der Metzgergesellschaft, fand durch den Aufstieg sogar Eingang in die Adelsstube zum Distelzwang, wo sich etwa die Bubenbergs, Erlachs, Diesbachs und Thüring von Ringoltingen – Vater der ersten Gemahlin Ludwig von Diesbachs, Schultheiß und Twingherr sowie Verfasser einer deutschen Version des Melusinenromans –, aber auch die Chronisten Thüring Fricker und Diebold Schilling versammelten.⁵⁴⁰

In dieser illustren Gesellschaft dürfte Tschachtlan keinen leichten Stand gehabt haben, da er als Nachfolger Kistlers inmitten der feudalen Twingherren eine Vermittlerposition eingenommen hatte. Das Gleiche galt für Dittlinger, dessen Status als Handwerksnachfahre im Machtgefüge des Kleinen Rats ebenso fragil gewesen sein dürfte, obgleich man wenig Konkretes über ihn und seinen Standpunkt in diesem Konflikt weiß. Da die zentralistisch geneigten handwerklichen Räte leicht in den Verdacht gerieten, illegitime Neuerer zu sein, musste es für sie nach den vorgefallenen »spenn und stöß« wichtig geworden sein, sich historiographisches Wissen anzueignen. Denn dadurch eigneten sie sich nicht nur intellektuelle und rhetorische Kompetenz an. Vielmehr markierten sie mit der ostentativen Beschwörung des zeitenübergreifenden Referenzrahmens auch ihr patriotisches Profil. Indem sie sich um die Überlieferung der Stadt bemühten, schützten sie sich vor dem Odium der Traditionslosigkeit und partizipierten am Symbolkapital der Anciennität.

Daher schlossen sich die Verfasser wie Fricker Justinger an, übernahmen seine Darstellung bis ins Jahr 1423 und schrieben sie fort⁵⁴¹ bis zum Twingherrenstreit, damit »man zu ewigen ziten angedeck sye der grossen wisheit und manlichkeit, so die alten Berner gebrucht hand in vergengenen ziten.« So gaben sie sich als jene Vertreter des Regiments zu erkennen, die Justinger in amtlichem Auftrag mit seiner Chronik als künftige politische Nachfahren gewünscht hatte. Und wie Justinger seine Chronik verfasst hatte, »damit die von Berne do umgingen wie sie notveste lüte ze huptlütten erkusen, die man horte, vorchte, deren gebotte, heißen, und ordnungen man volgete«, erhofften sich nun auch Dittlinger und Tschachtlan mit ihrem Werk. Denn sie wünschten sich, dass »land und lüt, so an die von Bern mit

⁵³⁹ Studer, *Thüring Frickers Twingherrenstreit*, S. 627 ff. Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber, S. 19 ff. Schmid, *Reden, Rufen, Zeichen setzen*, S. 33.

⁵⁴⁰ Schmid, *Reden, Rufen, Zeichen setzen*, S. 32 f. Baumann, *Über die Entstehung der ältesten Schweizer Bilderchroniken unter besonderer Berücksichtigung der Illustrationen in Diebold Schillings Großer Burgunderchronik in Zürich*, bes. S. 94.

⁵⁴¹ Für die Jahre 1436–1450 griffen sie primär auf die Chronik Fründts zurück, eigneten sie sich aber befreundlich an.

grossen kosten, müti und arbeit« gekommen seien, künftig so regiert werden, dass sie nach »götlichen lob behalten und gemeret, und nit geminderet werden.«

Wie in den bisherigen Werken lag auch in diesem Fall das Hauptaugenmerk nicht auf der eigenen Gegenwart. Da der soziale Referenzrahmen die vergangenen, künftigen und gegenwärtigen Mitglieder des Rates umfasste, ging es auch Tschachtlan und Dittlinger vielmehr darum, sich mit diesem repräsentativen Werk in die Geschichte der Stadt einzuschreiben, den eigenen Namen zu verewigen und der Sorge um ihr Seelenheil Rechnung zu tragen, das durch ihr Involviertsein im Twingerherrenstreit⁵⁴² berührt war. Denn nicht nur Schilling schrieb in diesem Zusammenhang: »Es weren uneinikeiten und groß parthien zwüschen dem adel und der gemeinde von bern, das von gottes gnaden nit was.«⁵⁴³ Auch Tschachtlan und Dittlinger thematisierten die Devianz des Adels gegenüber der ratsherrlich erneuerten Kleiderordnung als ein Problem des Heils: »Was si des gottslons hattend, das setz ich hin zu gott; der erkennt alle herzen.«⁵⁴⁴ Darüber hinaus sahen dies vermutlich nicht nur Dittlinger, Tschachtlan und Schilling so. Denn das Ausmaß, mit dem sich die Konfliktbeteiligten historiographisch betätigten, ist signifikant: Neben Fricker, Tschachtlan und Dittlinger hatte auch Niklaus von Diesbach, einer der Wortführer im Twingerherrenstreit,⁵⁴⁵ eine Chronik geschrieben. Diebold Schilling wurde sowohl durch einen offiziellen Ratsbeschluss unter Adrian von Bubenberg zur Abfassung einer amtlichen Chronik beauftragt, und andererseits von Franz Ludwig von Erlach für die Herstellung des »Spiezer Schillings« bezahlt, dessen Bruder und Cousin zu den Verurteilten des Kleidermandats gehörte. Obgleich die Chronik Niklaus von Diesbachs nicht erhalten ist, überkreuzen sich im Thema Twingerherrenstreit zumindest die Chroniken Schillings,⁵⁴⁶ Frickers sowie Dittlingers und Tschachtlans. Nur die Kistlerpartei hatte keinen eigenen Entwurf hervorgebracht – mit der Folge, dass ihr Nachruf vom Parvenühaften geprägt blieb und der Stadttadel seine vorrangige Position durch die Beherrschung der Überlieferung behauptete, bis sie der etatistische Blick des 18. Jahrhunderts anzuzweifeln begann.

Dittlinger und Tschachtlan versuchten sich, wie angedeutet, gegenüber der Nachwelt durch eine Mittlerposition zu profilieren, die sich auch durch eine äü-

⁵⁴² Zum Zusammenhang von Konflikt und aufkommender Stadtchronistik: Menke, *Geschichtsschreibung und Politik in deutschen Städten des Spätmittelalters*, S. 1–84 und S. 85–194. Ebenso: Czok, *Chronistik und innerstädtische Bewegungen im 16. Jahrhundert*. Zu den Görlitzer Ratsannalen Hass, Johaneck (Hg.), *Städtische Geschichtsschreibung im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit*, S. 291–300. Hier wird die Entstehung der Stadtchronistik den Unruhen zugeschrieben. Das trifft auf Bern und Ulm nicht zu (der Twingerherrenstreit war kein Aufstand).

⁵⁴³ Zit. n.: Studer, *Thüring Frickers Twingerherrenstreit*, S. 267.

⁵⁴⁴ Tschachtlan, Dittlinger, »Berner=Chronik [1470]«, S. 270.

⁵⁴⁵ Fricker, *Twingerherrenstreit* [Erlachabschrift 1611], S. 31.

⁵⁴⁶ Genauer die Berner und Züricher Fassung, da der »Spiezer-Schilling«, durch Schillings Tod unvollendet blieb.

ßerst zurückhaltende, nur indirekt wertende Schilderung⁵⁴⁷ des Konflikts ausdrückte. Obleich ihre Darstellung der Schillingchroniken nicht nur aufgrund der Bebilderung, sondern auch durch die Auswahl des Stoffes nahe steht,⁵⁴⁸ bestehen inhaltlich einige signifikante Unterschiede: Auffällig ist zunächst, dass sie den Twingherrenstreit im Unterschied zu Schilling nicht bebildert, ihm also keinen repräsentativen Rahmen zugestanden hatten, sondern ihm den Charakter eines Anhangs gaben. Ferner betonten sie die Rechtmäßigkeit der gegen den Adel gerichteten Kleidermandate und verschwiegen nicht dessen Rolle im Konflikt. Überhaupt weist ihre Darstellung im Unterschied zu Fricker und zu Schilling auf die Legitimität der ratsherrlichen Beschlüsse und zwar gerade auch derjenigen, die unter dem Schultheißen Kistler gefallen waren. Ferner endet bei ihnen der Konflikt mit der neuen Ordnung der hohen und niederen Gerichte, mit der für sie der politische Kern der Sache entschieden war. Die Darstellung Schillings zielte hingegen auf den Ausweis der Nutzlosigkeit des konfliktträchtigen Kleidermandats, das der Adel bis zu seiner Aufhebung ignoriert hatte, so dass es fallengelassen wurde - was Tschachtlan und Dittlinger hingegen verschwiegen hatten.⁵⁴⁹

Für die Beziehung zum Totenkult bleibt festzuhalten, dass das Chronistenduo sein Werk bewusst im Horizont der eigenen Sterblichkeit verfasst hatte, wie aus der Erbregele und der Frage nach dem Seelenheil der Konfliktbeteiligten hervorgeht. Zudem beanspruchte die Bilderchronik gerade deshalb einen Platz im ewigen Schriftgedächtnis der Nachwelt, weil sie diese dazu anleiten sollte, »land und lüt« so zu regieren, dass sie »nach sinem götlichen lob behalten und gemeret, und nit geminderet werden.« Auch dieses Geschichtswerk wollte den politisch korrekt Handelnden ein ewiges Memorial stiften; denn »sölich vergangen sachen« sollte hier in »gschrift« gesetzt werden, die »zu ewigen ziten« von »der grossen wisheit und manlichkeit« der »alten Berner« zeugen und wie sie mit »der hilf gottes grossen widerstand getan hand [...] und gewonnen hand.« Und auch hier wurde die Stadt, wie sie von der politischen Elite repräsentiert wird, als »unsichtbare Gemeinde« konstruiert und in ihrem Kern von der triumphalen Erinnerung an die großen Taten bestimmt. An ihnen sollte sich die politische Nachwelt orientieren.

⁵⁴⁷ Zur Frage der Schuld schrieben sie: »Durch wen das aber zugieng, das laß ich sin, als es ist.« Tschachtlan, Dittlinger, »Berner Chronik [1470]«, S. 268. Wenig später aber gaben sie dem Kleidermandat brechenden Adel die Schuld: »Nun, was mancher bi-derbman zu Bern, der das gesach und ser erchrak ab sölich ir fürnemen.« Tschachtlan, Dittlinger, »Berner=Chronik [1470]«, S. 271. Schultheiß (Kistler, nicht namentlich genannt) und Rat erscheinen hingegen deeskalierend. Tresp, »Die Befleckte Handfeste«, S. 146.

⁵⁴⁸ Tschachtlan hatte vermutlich an Schillings Chronistik mitgewirkt.

⁵⁴⁹ Tschachtlan, Dittlinger, »Berner=Chronik [1470]«, S. 264, 268, 294 f.). Vgl. Schilling in Studer, *Thüring Frickers Twingherrenstreit*, S. 263, 267, 293. Tschachtlan, Dittlinger nannten das Kleidermandat eine »löbliche« Satzung, Schilling nicht: Tresp, »Die Befleckte Handfeste«, S.147. Vgl. Schmid, *Reden, Rufen, Zeichen setzen*, S. 34.

3.5 *Diebold Schilling: Berner Chronik und »Spiezer Schilling«*

Während das Werk Dittlingers und Tschachtlans aus Eigeninitiative entstand, waren die Chroniken Diebold Schillings mit einer Ausnahme Auftragswerke. So wurde er vom Rat mit der Fortschreibung der offiziellen Stadtchronik Justingers beauftragt und zugleich von einem der wichtigsten Repräsentanten der Stadt mit der repräsentativen »Abschrift« dieses Werks beauftragt. Auch diese Werke wurden illustriert. Insgesamt hatte Schilling sogar vier verwandte Chroniken hergestellt:

1. eine nicht erhalten gebliebene Fortsetzung Justingers bis ins Jahr 1468, mit der er sich vermutlich in der Stadt als offizieller Chronist empfahl;⁵⁵⁰
2. eine 1481 begonnene Berner Chronik, die vermutlich als repräsentativer, illustrierter Entwurf zur amtlichen Fassung entstanden war, und als unzensurierte Fassung von der Witwe Schillings später nach Zürich verkauft wurde;⁵⁵¹
3. die 1483 dem Rat übergebene offizielle Berner Chronik in drei Bänden;
4. die Berner Chronik, die Schilling als Abschrift parallel zum dritten Band der offiziellen Chronik bis zu seinem Tod zwischen den Jahren 1483/84 und 1486 im Auftrag Rudolf von Erlachs hergestellt hatte (nach ihrem »Domizil« Schloss Spiezer benannt, das einst auch der Chronist Ludwig von Diesbach besessen hatte).⁵⁵²

Für die Frage nach dem Zusammenhang von Totenkult und Geschichtsschreibung werden die beiden zuletzt genannten Werke herangezogen, da ihr Kontrast aufschlussreich ist: Sowohl die Widmung als auch der Prolog des Spiezer Schillings weichen von der amtlichen Version signifikant ab, so dass die Unterschiede anhand des Kriteriums Auftraggeber analysiert werden können. Zudem zeichnet sich im »Spiezer Schilling« schon jener schöpfungstheologische Horizont ab, der später für die Reformationschronik Anshelms bestimmend wird.

Die Widmung beginnt mit den Worten: »In gotteß namen, amen, han ich, Diebold Schilling, der zit gerichtschreiber zû Bernn, von bitt und begrenß wegen deß jungherr Rudolffß von Erlachß, alt schultheissen zû Bernn, mich unnderwunden und angenomen, diß löblich büch cronicken, so dann von anfang der erentrichen und wol wirdigen statt von Bernn gemacht sind, zû schreiben, zû lobe, frommen und sunderbaren eren deß vorgenanten jungherr Rudolffß, ouch siner vorderenn und ewigen nachkommen.«⁵⁵³ Denn die Ahnen Erlachs hätten sich seit Anbeginn der Stadt durch militärische Tapferkeit und »grosse Vernunft« ausgezeichnet. So gelte es für die Nachfahren, »in ze tretten und nach ze volgen den fußstapfen der hantvesten und erentrichen mannlichen herrnn der von Erlach seeliger gedech-

⁵⁵⁰ Baumann, *Über die Entstehung der ältesten Schweizer Bilderchroniken (1468–1485)*.

⁵⁵¹ Der Berner Rat versuchte sie vergeblich zurückzugewinnen. Kritisch zur Vorentwurfsthese des »Zürcher Schillings«: Ladner, »Diebold Schilling, Leben und Werk«, S. 6 f., Anm. 89.

⁵⁵² Steiger, »Einführung«, S. 1; Steiger, »Besitzergeschichte«, S. 15; Zahnd, »Beschreibung der Handschrift«, S. 1 und auch Saurma-Jeltsch, »Illustrationen«, S. 41.

⁵⁵³ Zit. n. der kritischen Ausgabe: Schilling, »Spiezer-Schilling« [1485], S. 460.

nuß, die dann von anfang der statt Bernn merenteiße alle mit dem ritterlichen orden bekleidet gewesen und vil güter und erlicher sachen« geleistet hätten. Und damit »derselben nit vergessen, sondern »zû ewiger angedächtnuß« dienen könne, »alß das zimlich und billich« sei, habe der Stifter Rudolf von Erlach »mit siner hohen vernunft« Schilling beauftragt, diese Geschichte in »gschrift und warheit« zu setzen, was er nach bestem Vermögen getan und »mit figuren« illustriert habe. Dann wird die Zweckgebung des Auftraggebers genannt: »Und umb dass diß löblich büch und großen mannlichen sachen deß erlichen stammenß von Erlach in eren gehalten werde, so hat der genant jungher⁵⁵⁴ Rüdolf von Erlach, alt schultheiß, mit siner vernunft angesehen, dass nach sinem abgang und tode, den gott nach minem begern lang wenden welle, diß büch alweg zû trost und uffenthalt siner nachkommen zû ewigen ziten hinder dem erlichsten und fürnemesten sinß stammenß von Erlachß bliben, der ouch dass zur ergatzung deß geslechtz von einem an den andern in eren halten soll, damit es niemer mer entfrömdet werde.«⁵⁵⁵

Wie die Chroniken Justingers, Dittlingers/Tschachtlans und Ludwig von Diesbachs, wird auch der Spiezer Schilling mit einer *Invocatio*, einem Gebet gerahmt, an die sich dann die *Intitulatio* mit der Nennung von Auftraggeber und Verfasser sowie die *Arenga* anschließen. Durch die Nennung des eigenen Namens hatte sich der Chronist an prominenter Stelle selbst verewigt und zwar mit einer besonderen Dringlichkeit: Auffällig ist schon die Wendung, er habe sich »underwunden«, den Auftrag anzunehmen. Denn das Werk blieb ein Torso, die Schrift verrät Eile.⁵⁵⁶ Offenbar hatte Schilling das Werk schon im Wissen um die Begrenztheit seiner Zeit und seiner Kräfte in Angriff genommen, ohne es aufgrund seines Todes vollenden zu können.

Doch zurück zu dem Satz, in dem Verfasser und Auftraggeber genannt und Angaben zu Inhalt, Zweck und sozialem Referenzrahmen gemacht werden: Vom Anfang der würdigen Stadt an solle die Chronik zu Lob und Nutzen des Auftraggebers Rudolf von Erlach, seinen Vor- und sämtlichen Nachfahren verfasst werden. An dieser Zwecksetzung wird – wie auch in der darauffolgenden Begründung – die Eigenart der Darstellung deutlich: Sie will die Geschichte des politischen Gemeinwens schildern und darin die Erlachschen Verdienste für ein ewiges Memorial ausweisen. Besondere Beachtung findet auch hier der Laupenkrieg,⁵⁵⁷ in dem die herausragende Rolle des namensgleichen Stifternvorfahrens Rudolf von Erlach betont wird. So wird auch hier die Verschränkung von familialem Symbolkapital und Stadtgeschichte im Totenkult deutlich.

Die Beschwörung der Erlachschen Verdienste sollte jedoch auch in diesem Fall nicht Selbstzweck sein, sondern spätere Generationen motivieren, in die Nachfolge

⁵⁵⁴ Junker.

⁵⁵⁵ Schilling, »Spiezer-Schilling«, S. 460.

⁵⁵⁶ Steiger, »Einführung«, S. 15; Zahnd, »Beschreibung der Handschrift«, S. 4.

⁵⁵⁷ Im Rekurs auf den Wortlaut Justingers, der die Bedeutung des triumphalen Gedächtnisses betont.

des »hantvesten und erenrichen mannlichen herrnn der von Erlach seeliger gedechtnuß« zu treten, wie auch dieser sich als Nachfahr auf die »fußstapfen« seiner Vorfahren begab. Diese genealogische-didaktische Ausrichtung korrespondierte mit der hierarchischen Ordnung historischen Wissens, da sich Schilling wie die anderen Chronisten als Fortschreibender der vergangenen Überlieferung⁵⁵⁸ begriff. Wie Justinger schrieb er, dass er die Überlieferung »luter statt Bern alten Cronicken in geschrift« gestellt (und mit »figuren« nach bestem vermügen ausgemalt) habe und dabei »weder gemindert noch gemeret, dann luter vollbracht« habe, was er »in alten cronicken« gefunden habe.⁵⁵⁹ Die Chronik wurde als Stiftung eines ewigen Gedächtnisses verstanden: Sie solle »alweg zû trost und uffenthalt siner nachkommen zû ewigen ziten« dienen. Für sein Ableben hatte er auch die Erbregele festgelegt, die der Chronist als Notar testamentarisch festhielt: Sie solle jeweils »dem erlichesten und fürnemesten sinß stammenß«, zumeist also dem ältesten Sohn zukommen. Ihr Besitz war somit zugleich Indikator des ranghöchsten familialen Status. Auch hier unterstrich der Totenkultcharakter den Anspruch des Textes auf Wahrheit und verlieh ihm Autorität.

Wie vollzog sich ihre Vererbung und Neuaneignung tatsächlich? Rudolf von Erlach starb 1507, wie die Chronik vermerkt.⁵⁶⁰ Zunächst erbte sie Johann von Erlach, der seit 1522 auch Besitzer der Herrschaft Spiez und mehrfacher Berner Schultheiß war. Von ihm stammt auch der Nachtrag zum Tod Rudolf von Erlachs. Dann werden die Spuren blasser: Weitere Hinweise auf fortwährende Nutzung bieten die Bindung der Chronik im Jahr 1550, die Durchfolierung in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts und die Kopie Georg Thormanns von 1602. Dann finden sich noch Notizen zu falsch eingebundenen Lagen aus dem Ende des 17. Jahrhunderts. Ferner scheint der historisch versierte Albrecht von Erlach, ebenfalls Schlossherr von Spiez, von der Chronik Kenntnis gehabt zu haben. Weiteren Kreisen aber blieb sie bis ins 19. Jahrhundert unbekannt. Selbst Gottlieb Emanuel von Haller führte sie in seiner »Bibliothek der Schweitzergeschichte« (1785–1788) nicht auf. Erst Gottlieb Studer kannte sie und machte sie, indem er sie für seine Justingerausgabe heranzog, bekannt. Obgleich sich also wenig über die Art der Rezeption und generationsspezifische Aneignung der Chronik sagen lässt, scheint die Erbregele bis ins Jahr 1875 eingehalten worden zu sein, so dass sie bis dahin im Besitz des Spiezer Schlossinhabers blieb. Erst danach wurde sie aufgrund finanzieller Schwierigkeiten zusammen mit dem gesamten Schlossgut verkauft, gelangte zunächst in die Hände des Sammlers, Mäzens und Kunstfreunds Friedrich Bürki und dann in den Besitz der Bürgerbibliothek, wo sie sich heute noch befindet.⁵⁶¹

⁵⁵⁸ Von seinen eigenen Werken abgesehen, stand Justinger an oberster Stelle; doch griff er auch auf das Werk Tschachtlans und Dittlingers zurück. Siehe: Zahnd, »Beschreibung der Handschrift«, S. 4 f.

⁵⁵⁹ Schilling, »Spiezer-Schilling«, S. 461. Das Zitat entstammt dem Prolog.

⁵⁶⁰ Schilling, »Spiezer-Schilling«, S. 578.

⁵⁶¹ Steiger, »Einführung«, S. 17.

Nun zurück zum Prolog, den der »Spiezer Schilling« mit der amtlichen Chronik im Groben zwar teilt, aber dennoch signifikante Differenzen aufweist, die nicht nur über die unterschiedlichen Adressatschaften und Überlieferungszwecke Aufschluss geben, sondern auch über das differierende Verhältnis zum Totenkult. Da einmal die politischen Repräsentanten der Stadt und zum anderen eines ihrer vornehmsten Geschlechter – repräsentiert durch den Schultheißen Rudolf von Erlach – angesprochen wurden, unterschieden sich auch die sozialen Referenzrahmen der Texte. Für den Vergleich sei darum der Prolog beider Varianten (s. u. Tabelle) zitiert und gegenüber gestellt.

Zunächst zu Parallelen und Unterschieden der Versionen: Auffällig sind zunächst die universalistischen schöpfungs- und heilsgeschichtlichen Ausführungen beider Texte. Schon der erste Abschnitt unter der weitgehend identischen *Invocatio* zeigt, dass es sich beim »Spiezer Schilling« nicht um eine Kopie, sondern um eine relativ frei formulierte Wiedergabe der amtlichen Chronik handelt. Wie es scheint, hatte Schilling das spätere Werk nicht vom vorausgehenden abgeschrieben, sondern war seinem Gedächtnis gefolgt, da nur manches wörtlich übereinstimmt, anderes umgestellt, paraphrasiert und an die unterschiedlichen Adressaten angepasst wurde, so dass kaum ein Abschnitt identisch ist. Die Ausführungen zum Erlösungswerk Christi etwa wurden im »Spiezer Schilling« ausführlicher mit der Wendung »unnß mit seinem wirdigen tode zû erlösen« anstelle von »umb zû erlösen« in der amtlichen Version auch persönlicher formuliert. In beiden Werken aber erfährt man mit der Bezugnahme auf die biblische Heilsgeschichte bis zur Himmelfahrt Christi, dass Schilling die Chronistik als ihre Fortsetzung begriff: »wie nach siner uffahrt die welt an unnß har gestanden, ouch wie die durch die bábste, römische keiser und kung ußgericht, und waß großer wundersachen dazwuschen beschechen sein«, das alles sei Gegenstand der »waren cronicken.«⁵⁶²

Die Unterschiede sind kursiv markiert, der Text durch Absätze in Sinnabschnitte untergliedert. Wendungen, die der Justinger-Chronik entsprechen, werden in der unteren Spalte zitiert, die Übereinstimmungen mit den beiden Prologversionen unterstrichen.

Spiezer Schilling	Amtliche Berner Chronik
In dem Namen der heiligen drivalentikeit deß vatters, süneß und heiligen geisteß, amen. Als got himmelriche und ertrich, <i>ouch</i> alle creaturen und den menschen <i>hatt beschaffen</i> , und wie die welt mit mengen under-	In dem Namen der heiligen drivalentikeit, des vatters, sunes und heiligen geistes amen. Als gott himmelreich und ertrich, <i>darzû</i> alle creaturen und den menschen <i>geschaffen hatt</i> und wie die welt mit mengen under-

⁵⁶² Die Berner Historiographie schloss also an die volkssprachliche Weltchronistik an, die mit der »Oberrheinischen Chronik« Basels seit rund 150 Jahren Bestand hatte: Haeusler, *Das Ende der Geschichte in der mittelalterlichen Weltchronistik*, S. 120.

scheid harkomen ist untz an dass zeit der gnaden, *dass got sinen eingebornen sün sante in diß welte, unuß mit sinem wirdigen tode zü erlösen und den himel zü öffnen, und wie nach siner uffahrt die welt an unuß har gestanden, ouch wie die durch die bábste, röm-sche keiser und kung ußgericht, und waß großer wundersachen dazwuschen beschechen sien, dieß alleß die waren historien und die bücher der cronicken ußwissen.*

Und wann solich wunder und verlauffen ding allen menschen lustig und kurtzwilig zü hören sind und ouch groß wisheit daruß genomen wirt, *deß man dick genossen hatt und noch tün mag, darumb so gezimpt allen rich stetten und frommen lüten, vergangen und verlouffen sachen, die ihr stette, lande und lüte, so zu ihnen gehören oder annder ir eidgenossen und fründe berüen sind, ze wissen, darzü ettlich stritt und gefechte, so dann in tüttschen lannden beschechen sind, ouch ze merken.*

*Und wann aller zergänglicher dingen vergessen wirt und die louf dieser welt hinslichen und zergan in der zit der jaren vil sachenn gendert werden, darumb notdurftig ist, dass ze ernüwern und der gschrifz ze bevelben, umb das die nit verswinden und unuß daran nit hindre noch sume, sunder von craft wegen der gschrift ein ewig memorial allen lüten sie.*⁵⁶³

scheid harkomen ist untz an das zit der gnaden, *da der behalter kam umb zü erlösen ouch wie darnach nach siner himelfahrt die welt geregieret ist und was wunder da zwischen den beschechen sind, das alles die waren croniken unterscheiden.*

Und wann in soliche allen menschen zü hören lustlich *ist* Und man sich ouch *darnach halten und regieren mag. Darumb gezimpt allen rich Stetten und erbern gemeinden die vergangnen und verlouffen sachen zü beschreiben, umb das derselben ouch nit vergessen und den nachkomenden behalten werden. So stand harnach gemeinlich und eigentlich erinnert die sachen und geschichten von der löblichen und würdigen statt Bern in Öchtland und wie die iren ursprung genomen hatt ouch wie sie sich gegen wen vienden so mannlischen gehalten und wie sie land lüte mit als großen eren an sich bracht und mit dem swert gewonnen und erobert haben. Darzu was sie liebs und leids mit iren eigenoss und sie mit inen gelitten hand darumb not ist semlich sachen zu erinnern umb das der nit mer vergessen und mit dem zit der jaren / hinslichen und verswinden das ouch merglichen komber und schaden bringt. Deshalb menglich daran gedenken und semliche zü beschreiben niemer mer vergessen sol umb das es willentlichen von allen menschen gelesen und verstanden werde.*⁵⁶⁴

Justinger: darumb notdurftig ist, sölich sachen [...] ernüwerende und in schrift ze legende, um daz die vergessenheit, die mit der zeit der jaren hin slichen und verswindet, uns daran nit hindre noch sume, sunder von kraft wegen der gschrift ein ewig memorial und an gedenken allen lüten sye⁵⁶⁵

Im darauffolgenden Abschnitt treten auch inhaltliche Differenzen hervor, da nun die unterschiedlichen Adressaten unterschiedlich angesprochen wurden: Beiden versprach Schilling zwar, der Inhalt sei »lustig und kurzwillig« zu hören und zu

⁵⁶³ Schilling, »Spiezer-Schilling«, S. 461.

⁵⁶⁴ Schilling, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 5.

⁵⁶⁵ Zitat nach: Winterthurer Handschrift, Perrin (Aa I fl. 3).

lesen – woraus auch hervorgeht, dass beide Chroniken als Vorlesewerke konzipiert waren; während aber der »Spiezer Schilling« sich seinem Auftraggeber und dessen Nachfahren mit dem Gewinn an Weisheit empfahl, ermahnte die amtliche Chronik die gegenwärtigen künftigen Räte der Stadt, sich an die gewonnene Erfahrung zu halten und nach ihr zu regieren.⁵⁶⁶ An die Familie von Erlach gewandt, schrieb Schilling, dass zur Gewinnung von Weisheit, von Nutzen und Frommen notwendig sei, Kunde von »verlouffen sachen« bernischer Städte, Länder und Leute, von Eidgenossen, Verbündeten und deutschen Ländern zu haben. An die städtische Obrigkeit gerichtet und zur Legitimation seiner eigenen alimentierten chronikalischen Tätigkeit, schrieb er zudem, dass es allen Reichsstädten und ehrbaren Gemeinden zur Orientierung ihres Regierungshandelns gezieme, Vergangenes aufzuzeichnen.⁵⁶⁷ Daraufhin präziserte er das Geschichtsinteresse für die Obrigkeit ausführlicher als in der »Spiezer« Fassung.

Entscheidend ist nun der letzte Sinnabschnitt. Schilling begründete die Notwendigkeit, Geschichte schriftlich aufzuzeichnen, mit dem Verschwinden und der schleichenden Veränderung der Dinge sowie der darin verursachten Vergesslichkeit des Menschen – dies aber durch einen je unterschiedlichen Rückgriff auf die Justinger-Chronik: Im »Spiezer Schilling« mündet der Prolog wie bei Justinger in der finalen historiographischen Sinnbestimmung, dass die Chronik »von craft wegen der gschrift ein ewig memorial allen lüten« sein solle. In der amtlichen Chronik hingegen, entfiel diese Bestimmung. Betont wird lediglich, dass die vergangenen Ereignisse deshalb aufgezeichnet worden seien, damit sie »niemer mer vergessen«, sondern durch die Chronik »von allen menschen gelesen und verstanden« werden sollen. Auch die folgende Seite, die Justingers Hervorhebung triumphalen Gedenkens aufgreift und variiert, nutzt nicht den Topos des ewigen Memorials. Die Aufzeichnung der großen Taten sollen der Stadt und ihren »ewigen nachkomen« vielmehr »von der gnedigen hilf« erzählen, die ihnen der »almechtig gott dick und vil« erwiesen habe, damit sie dankbar seien und um so eifriger »witwen und weisen« beschirmen und »ire gewalt [...] dester furrer« zum Lobe Gottes »und siner lieben müter magt« gebrauchen mögen.⁵⁶⁸

So unterscheiden sich der »Spiezer Schilling« und die amtliche Chronik in ihrem Bezug auf Tod und Sterblichkeit deutlich: In der von Rudolf von Erlach in Auftrag gegebenen Chronik findet sich sowohl im Prolog als auch in der Widmung die Bestimmung, dass sie »zû ewiger angedächtnuß« gestiftet worden sei. Auch sollte »nach sinem abgang und tode [...], diß büch alweg zû trost und uffenthalt siner nachkommen zû ewigen ziten« dienen. Und so wurden die Nachfahren eben auf-

⁵⁶⁶ Formulierungen, die sich auch bei Dittlinger und Tschachtlan finden.

⁵⁶⁷ Auf der folg. S. ausführlicher: Die Stadt Bern habe ihre vergangenen Taten »in gschrift bieinandern nit eigentlich gehebt«, so dass sie beschlossen habe, diese aufzuzeichnen (Schilling, *Berner=Chronik*, Bd. III, S. 6).

⁵⁶⁸ Schilling, *Berner=Chronik*, Bd. III, S. 6. Selbiges findet sich im Schilling, »Spiezer-Schilling«, S. 461.

gefordert, in die Fußstapfen des »hantvesten und erentrichen mannlichen herrn der von Erlach seeliger gedechtnuß« zu treten. Ebenso wurde daran im Anschluss die Erbregele notiert, dass das prachtvolle Werk »dem erlichesten und fürnemesten« zukommen und niemals aus dem Besitz der Familie entfremdet werden solle. Der »Spiezer Schilling« war also Teil der Totenmemoria.

Auf die amtliche Berner Chronik Schillings trifft das nicht im selben Maß zu. Zwar teilt sie Zeitstruktur, da auch sie Vergangenes aufzeichnet, damit künftig ein Erfahrungsschatz zur Verfügung steht. Ebenso wurden beide Werke unter dem Implikat der Vergänglichkeit des Chronisten und seiner Auftraggeber verfasst, deren Nachruf historiographisch gesichert werden sollte. Ebenso wurde die Notwendigkeit des Aufzeichnens »der vergangnen und verloufnen sachen« in Anlehnung an Justinger mit dem Topos vom »hinslichen und verswinden« der Dinge im Lauf der Zeit begründet, der auf den Totenkult verweist, wie dies auch die Nennung der Namen der politisch Handelnden impliziert. Und nicht zuletzt nahm die amtliche Chronik wie die »Spiezer Fassung« auf das Erlösungswerk Christi Bezug, so dass das Motiv der Jenseitsvorsorge noch ansatzweise vorhanden war. Doch ging es in der amtlichen Version nicht mehr explizit um die Stiftung eines »ewigen Memorials« für die städtischen Auftraggeber, wie es in der »Spiezer Chronik« der Fall war. Der amtliche Schilling konzentrierte sich im Wesentlichen auf das Zusammentragen von historischem Wissen, damit es einerseits als Erfahrungsschatz der Regierungskompetenz zugute kommt und andererseits den zur Handhabung politischer Gewalt notwendigen Demutsethos vermittelt. Letzteres erhoffte sich Schilling wie einst Justinger mit dem Rückblick auf die empfangenen Gnaden Gottes, der die politisch Handelnden zu Dank und Ehre Gottes und Mariens verpflichten sollte. Deutlicher als in den vorgängigen Werken tritt nun die Differenz zwischen Historiographie und Totenkult an den Unterschieden zwischen amtlicher Chronik und »Spiezer Schilling« hervor.

3.6 Ludwig Schwinkhart: *Chronica*

Wie das Werk Dittlingers und Tschachtlans war auch die eidgenössische »Chronica« Ludwig Schwinkharts ein Produkt der Eigeninitiative. Dem zweiten Kapitel der Vorrede lässt sich entnehmen, dass er seine Aufzeichnungen »jn dem jare, als man zalt von der geburt vnseres herren Christi Jesu dusent fünfhundert vnd sechs jar« angefangen habe. Sie setzen zu einem Zeitpunkt ein, als »künig Ludwig« den »herzogen von Orrlianz, mit hilf vnd bystandt gemeyner Eydgenoschaft« im Krieg um Genua besiegt habe. So wolle die Chronik »von stuck zů stuck« erzählen, was sich an »großer widerwertickeyt« verlaufen habe, »sye es do mit kryeg, todt, türe, oder andern dingen.«⁵⁶⁹ Hierzu umfasst sie den Zeitraum der Jahre 1506–1521:

⁵⁶⁹ Kritische Ausgabe hg. von Hans von Greyerz, Ludwig Schwinkhart. »Chronik 1506 bis 1521«, S. 15.

Vom Bündnis zwischen den Eidgenossen und Frankreich und dem darauffolgenden Zug nach Genua im Jahr 1507 sowie den Verlust Mailands am 19. November 1521 durch die Franzosen, nachdem Frankreich und Eidgenossen ein erneutes Soldbündnis geschlossen hatten. Dazwischen ereignete sich der triumphale Sieg von 1512, aber auch die Spaltung der Eidgenossen zwischen habsburgischen und französischen Solddiensten, die dann in der Niederlage von Marignano mündeten.⁵⁷⁰ Ebenfalls fällt in diesen Zeitraum der Beginn der Reformation, die auch im Text Spuren hinterließ, obgleich sie an keiner Stelle Thema ist.

Der Anfang der Aufzeichnungen fällt mit der Wahl des Großvaters Schwinkharts in den Großen Rat im Jahr 1507 zusammen. Dieses Faktum war für ihn als Chronisten insofern von Bedeutung, als er nun über eine wichtige Informationsquelle verfügte und diese Informationen offenbar historisch ordnen wollte. Denn von anderen Chroniken bediente er sich nur in Ausnahmefällen.⁵⁷¹ Obgleich zu vermuten ist, dass Schwinkhart seit damals sein Material gesammelt hatte, ist es doch eher unwahrscheinlich, dass er schon 1507 mit der Niederschrift der Chronik begann, da er damals erst 12 Jahre alt war.⁵⁷² Darauf wird noch einzugehen sein.

Das chronikalische Versprechen der Vorrede, »von stuck zů stuck« zu verfahren, hielt Schwinkhart nicht durch, da er im Lauf des Schreibens einräumen musste, dass eine solche annalistische Strenge »von der länge wägen verträüßlich wäre zu läsen.«⁵⁷³ So hatte auch er sich dem Unterhaltsamen verpflichtet gefühlt: Hier solle schließlich »gern von seltzamen dingen zu hören, läsen oder sagen« sein. Ebenso entschuldigte er sich dafür, dass er manches aufgreife, »aber nit vollkommennlich daruon schreiben«⁵⁷⁴ könne, da es zuviel »noturft wol erforderte.« Deshalb untergliederte er seinen Erzählstoff in einzelne Kapitel und verknüpfte so auf elegante Weise die zeitliche Abfolge der Ereignisse mit ihrer inhaltlich-narrativen Ausdeutung und Vermittlung. Zwangsläufig entschied er daher von Fall zu Fall, was »von der kürze wegen« fortfallen durfte, so dass er sich wiederholt entschuldigte – *breuitas* war ihm als rhetorisches Ideal mithin fremd, so dass ihm der Zwang zur Selektion des Stoffs als eine Schuld erschien, der er ein kurzes Extrakapitel mit dem Ausruf am Ende einschob: »Gott gäbe uns sin gnad. Amen.«⁵⁷⁵ Als einziges anerkanntes Auswahlkriterium erschien ihm die »ploöße warheytt« mit dem Ziel, »alle vnwarheytt vszuschließen.« Dass Schwinkhart die Chronik zu »lob und eere einer frommen vnd loblichen Eydgenoschaft« verfasst hatte, stand für ihn nicht im Wi-

⁵⁷⁰ Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, bes. S. 135–180.

⁵⁷¹ Greyerz, »Nachwort«, in: Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 374, 401 ff.

⁵⁷² Wie er selber schrieb: Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 18. Zum Beginn der Niederschrift s. u.

⁵⁷³ Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, Ebd., S. 207.

⁵⁷⁴ Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, Ebd. S. 16, 59.

⁵⁷⁵ Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, Ebd.

derspruch zum Wahrheitspostulat, sondern in einem direkten Zusammenhang: Auch für ihn waren Wahrheit und Ehre zwei Seiten derselben Medaille.⁵⁷⁶

Darf aber überhaupt der gesamte Inhalt, so auch das oben zitierte erste Kapitel des Vorworts Schwinkhart zugerechnet werden und, damit zusammenhängend, in welchem Zeitraum wurde die Chronik überhaupt niedergeschrieben? Die Frage stellt sich auch insofern, als das Werk nicht im Original, sondern nur als Abschrift aus den 30er Jahren des 16. Jahrhunderts erhalten geblieben ist und zudem einige Inkonsistenzen aufweist, die möglicherweise schon der Reformation geschuldet sind. Die Rezeptionsgeschichte bietet hier allerdings wenig Aufschluss: Unklar ist etwa, ob Anshelm das Werk kannte,⁵⁷⁷ da man lediglich weiß, dass es von der Stettler-Chronik im 16. Jahrhundert mehrfach zitiert wird, und dass sich seine Abschrift in Besitz der Bibliothek von Mülinens befand, bevor sie von Wyß entdeckt, 1825 beschrieben und herausgegeben wurde.⁵⁷⁸

Sicher ist zumindest, dass im »2. Capitel« der »Vorred« Schwinkhart als Verfasser genannt und sein historiographisches Interesse dargelegt wird: »Jn Gottes namen amen. Jn der eere der helgen tryfaltyckeyt Gott vatters, sons vnd helgen geysts, wel- le vns jn dißerer zyt der trübsal sin gnad, heliges wort vnd was vns notwendig jst an seele vnd lyb hie verlicchen vnd dört durch vnseren heylandt vnd säligmacher Jeesum das eewig läben. Amen. [Absatz] Jch Ludwig Schwinnkartt, burger vnd jngessner zû Bernn [Am Rand des Textes befindet sich eine Eintragung von deutlich späterer Hand: »Dieser autor ist hernach an der Pigockenschlacht vmkam«], tûn kund menglichen mit dißer gschrift, das jch dißere nachuolgende Chronica gedichtet vnd geschriben hab ja niemantz zû argem, sunder mir selbs zû eyner ewigen gedechtnüs, darnach zu eynem verstandt allen denen, die dann gern von seltzamen dingen hören, läsen oder sagen.« Diese sollen sich dann merken und wirklich verstehen, wie sich die Zeiten mit ihren Kriegen und Irrungen zwischen Kaisern, Königen, Herzögen etc. in »tütschen vnd ouch welschen« Ländern, entwickelt haben. Zugleich solle der Inhalt der Chronik »zû lob und eere einer frommen loblichen Eydgnoschaft« dienen.⁵⁷⁹

Auch für Schwinkharts Interesse an der historischen Überlieferung ist somit der Wunsch nach einem »ewigen Memorial und Angedenken« konstitutiv. Wen er allerdings als Leser voraussetzte, ist schwer zu bestimmen, da er sich »allen menglichen« zuwendete – mit der Formel, die auch Testamente einleiten konnte: Jch, Ludwig Schwinnkartt, burger und jngessener zû Bernn, tun kund« etc. Da er au-

⁵⁷⁶ Seine Informationen verdankte er offenbar eidgenössischen, vor allem Berner Boten und Räten, von deren Ehre die Glaubwürdigkeit des Berichteten abhing. Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 16. Greyerz, »Nachwort des Herausgebers«, in: Ders. (Hg.), Ludwig Schwinkhart. Chronik 1506 bis 1521, S. 385, 388, 401 ff.

⁵⁷⁷ Greyerz, »Nachwort«, S. 378 f., 383.

⁵⁷⁸ Wyß (Hg.), *Eine neugefundene Schweizer-Chronik*, Schweiz, S. 204 ff. Seit 1937 befindet sie sich im Besitz der Stadtbibliothek (Mss. Hist. Helv. XL. 112).

⁵⁷⁹ Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 16 f.

ßerdem die Chronik explizit zu seinem eigenen »ewigen gedechtnüs« geschrieben hatte, lässt sich zumindest schließen, dass auch er eine posthume Leserschaft im Blick hatte. Doch bezog er ungewöhnlicherweise seine eigenen Vorfahren nicht explizit in den sozialen Referenzrahmen mit ein, sondern eignete seine Schrift, wie zitiert, lediglich »zû lob und eere einer frommen loblichen Eydgnoschaft« zu. Der weite eidgenössisch-politische Horizont und das Anliegen, sowohl »von großen sachen« als auch von solchen zu berichten, die aufgrund von »gyz vnd rûms«, aus »fyndtschaft, nyde und haß« sowie der »straf Gottes« geschehen seien, zielte allerdings auf eine politisch elitäre Adressatschaft. Entsprechend richtete sich auch die Moral, welche den Exempeln entnommen werden sollte, an die politisch Handelnden – ein Raisonement, das wohl im eigenen familialen Rahmen gepflegt wurde. Denn die Familie war politisch gut integriert: Ludwig Schwinkharts gleichnamiger Urgroßvater war nach seiner Aufnahme ins Berner Bürgerrecht (1466), Großrat und 1474 Sechzehner; sein Großvater gehörte seit 1507 dem Großen Rat an, wurde 1513 Sechzehner und noch im selben Jahr bis zu seinem Tod im Jahr 1527 Kleinrat; der Vater des Chronisten gelangte wiederum 1513 und er selbst 1517 in den Großen Rat; vermutlich hatte auch sein Bruder einen Sitz, seine Schwester war mit dem Stadtschreiber Peter Cyro vermählt.⁵⁸⁰

Ob aber auch das erste Kapitel Schwinkhart zugerechnet werden darf, ist schwieriger als das für das gerade behandelte zweite Kapitel zu beantworten. Doch ist die Frage wichtig, da die Antwort über die Deutung der Chronik mitentscheidet. So besteht etwa ein auffälliger Kontrast zwischen apokalyptischer Rahmung durch die Rede von »gyz vnd rûms«, von »fyndtschaft, nyde und haß« und der drohenden »straf Gottes« im »1. Capitel« und dem Beschwören der »großen dinge« des triumphalen Gedenkens im zweiten. So heißt es hier unmittelbar im Anschluss an das Eingangszitat mit der Jahrgangsnennung: »Aber nütdesterminder so söllendt wir allwegen gedenken, warum uns gott so süchet von wegen unseren sünden, die wir täglichen tündt mit verachtung vnd vungehorsamkeyt gegen vnsere oberen vnd regenten, darnach mit gotteslesterung, hoffart, vnkünscheyt vund ander viel sünd, darum vns Gott täglichen zûsendt sämtliche widerwertigkeyt.« Dann kommt er auf Sodom und Gomorra zu sprechen, dessen Auslöschung auch die »löbliche Eydgenoschaft« als warnendes Exempel bedenken müsse, wenn sie nicht das gleiche Schicksal ereilen solle.⁵⁸¹

Der Herausgeber von Greyerz hat zum ersten Kapitel der Vorrede angemerkt, dass sein reformatorischer Ton nicht zum übrigen Text der Chronik passe. Gerade die Exemplarität von Sodom und Gomorra und der »so ausgewertete Vergleich: Israel und die Eidgenossenschaft« tauchten schließlich erst in Zwinglis »Göttlicher Vermahnung an die Schwyzer« am 16. Mai 1522 auf, als Schwinkhart schon einen Monat zuvor in der Schlacht bei Bicocca gefallen war. Der letzte Eintrag betreffe

⁵⁸⁰ Greyerz, »Nachwort«, S. 373 f.

⁵⁸¹ Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 15 f.

schließlich den französischen Verlust Mailands vom 21. November 1521. Dieser erste Part der Vorrede müsse mithin später interpoliert worden sein. Desgleichen betreffe die Berufung auf den Erlöser Jesu Christi im Eingang des zweiten Kapitels der Vorrede und die Kritik des Ablasswesens von 1518/19, die sich ebenso in Stil und Haltung vom übrigen Text unterschieden.⁵⁸² Hinzuzufügen ist, dass im zweiten Kapitel der Vorrede ein »Ich« spricht, das sich auch mit Namen vorstellt, nicht aber im ersten; außerdem betont Schwinkhart im zweiten Kapitel, dass die Vorrede ihre »meynung« über die »großen sachen [...] nit lang« ausbreiten wolle, um die Gefahr zu vermeiden, »von dem wüssenden gar veracht« zu werden, obgleich im ersten Kapitel von Sodom und Gomorra und dem Strafgericht Alexanders ausführlich und nicht ungelehrt die Rede ist.

Dieser Verdacht lässt sich schwerlich endgültig erhärten oder entkräften. Zu bedenken ist aber, dass der lange Zeitraum zwischen Aufzeichnungsbeginn und -ende (1506–1521) eine gewichtige historische und biographische Entwicklung umfasst, und dass Schwinkhart, wie auch von Greyerz wusste, schon früh zu reformatorischen Zirkeln Kontakt hatte.⁵⁸³ Deshalb ist es wahrscheinlich, dass er in der Zeit, als er etwa den Kommentar zum Samsonschen Ablasshandel von 1518/19 schrieb, zunehmend im reformatorischen Sinne geprägt worden war, was sich in den frühen Textteilen noch nicht bemerkbar machen konnte. Über Tremp, der mit der Schwester Zwinglis verheiratet war, kann es sogar zu jenem Topos mit seinem Anwendungsfall Eidgenossenschaft gekommen sein, noch bevor er in jener zitierten Predigt schriftlich veröffentlicht worden war. Überhaupt muss bedacht werden, dass der Untergang von Sodom und Gomorra ein reformatorischer Topos war und schon vor Zwingli Konjunktur hatte.⁵⁸⁴ Zudem ist ebenso gut möglich, dass Schwinkhart sein Vorwort neu gefasst bzw. erweitert hatte, bevor er in jene Schlacht zog und fiel,⁵⁸⁵ an der auch Niklaus Manuel teilgenommen, bevor er sich vom Reislauf verabschiedet hatte. Die testamentarische Semantik, der apokalyptische Ton, die Vorsorge um das eigene künftige Angedenken und Seelenheil sowie die Sorge um die Ehre der Eidgenossen legen diese Lesart jedenfalls nahe.

Von Greyerz ging aber nicht von einem langen Prozess der Abfassung aus, sondern nahm für die Niederschrift den Zeitraum zwischen 1519 und 1521 als »sehr wahrscheinlich« an und hielt das Jahr 1516 für die Untergrenze⁵⁸⁶ aufgrund folgender Beobachtungen: Aufgrund der »Masse an Irrtümern« im vor 1516 verfassten

⁵⁸² Greyerz, »Nachwort«, S. 381.

⁵⁸³ So hatte er z. B. Lienhard Tremp und Hans von Weingarten als Vögte über sein Testament eingesetzt. StA Bern Spruchbuch ob. Gewölb Z, 939/940. Nach Greyerz, »Nachwort«, S. 375 f.

⁵⁸⁴ Savonerola (Predigt über die Erneuerung der Kirche) und die 76 Artikel der Taboriten von 1422 hatten diesen Topos schon vor der Reformation geprägt (in: KdP, 1, S. 249 u. 372).

⁵⁸⁵ Von fremder Hand zum Namen Schwinkhart am Anfang des zweiten Kapitels vermerkt. Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 16.

⁵⁸⁶ Greyerz, »Nachwort«, S. 379. Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 27, schlossen sich in ihrem Standardwerk diesem Datum wie den übrigen Deutungen von Greyerz an.

Teil, allen voran der »permanenten Verwechslung Ferdinands von Aragon mit seinem Nachfolger Karl I. (als Kaiser Karl V.)«. Dann fiel ihm die Bezeichnung Ludwigs XII. als »alten« König für das Jahr 1512 auf, was erst möglich sei, nachdem Franz I. 1515 auf den Thron gekommen war;⁵⁸⁷ zuletzt nannte er die fehlerhafte Angabe zur Abmachung von Vercelli,⁵⁸⁸ in der die französische Seite den Eidgenossen zugestand, dass sie nicht zum Solddienst verpflichtet seien – was erst in der Klausel vom Soldbündnis von 1521 der Fall gewesen sei, wo er sie aufgrund dieses Missverständnisses nicht mehr erwähnt habe.

Das erste Argument ist das stichhaltigste, da für das zweite zumindest denkbar ist, dass Schwinkhart den nach seiner windungsreichen Thronbesteigung mild gewordenen, im Jahr 1512 fünfzig Jahre alten Ludwig XII. als »alt« im Sinne von erfahren bezeichnet hatte und die Behauptung zum Abmachungsversuch von 1515 (Vercelli), nach der die Eidgenossen zu einem Waffengang für den französischen König »nit bezwungen sin, noch werden« zumindest nicht falsch ist.⁵⁸⁹ Darum gilt es zur Verwechslung Ferdinands von Aragon mit Karl I., dem späteren Kaiser Karl V. zunächst festzuhalten, dass eine solche nicht permanent, sondern nur an zwei signifikanten Stellen vorkommt: Für das Jahr 1509, in dem der Schreiber darlegte, dass Maximilian mitunter seinem Enkel, »dem Spannyer«, einen Brief geschrieben habe, mit dem er ihn zum Beistand gegen die »Venediger« aufforderte und für das Jahr 1512, in dem tatsächlich von Karl I. die Rede ist.⁵⁹⁰ Von Greyerz schrieb, dass eine solche Rückprojektion erst nach der Thronbesteigung Karls »anfangs 1516« möglich gewesen sei.⁵⁹¹ Doch das Argument ist nicht evident: Zum einen war Karl I. 1516 formell noch nicht spanischer Throninhaber, sondern erst 1517/18, und zum anderen war der rasche Aufstieg Karls nach Erlangung der Herzogswürde von Burgund im Jahr 1515, der Besteigung des spanischen Throns und der darauffolgenden Wahl zum Kaiser im Jahr 1519 Schwinkhart hinreichend präsent, so dass er zwischen 1516 und 1519 kaum in die Verlegenheit geraten sein dürfte, Karl mit Ferdinand zu verwechseln.⁵⁹² Vor allem stellte sich der Chronist in seiner *Intitulatio*

⁵⁸⁷ Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 68.

⁵⁸⁸ Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 168.

⁵⁸⁹ Eigentlich zielte der Versuch Franz I. darauf, die Eidgenossen mit Geld von der Schlachteilnahme in kaiserlichen Diensten abzuhalten – mit Erfolg, denn ihre Spaltung war die Folge.

⁵⁹⁰ Eigentlich heißt es in der Chronik stets »künig vs Hyspannienn«: S. 22, 24, 27, 67, 77, 85, 121, 125, 127, 129 etc. Auch ist hin und wieder von »dem Spannyer« die Rede, so auf S. 24 und 127. Auf S. 67 findet sich für 1512 aber tatsächlich Carl I.; auf S. 24 (für 1509) wird hingegen Maximilian als Großvater des spanischen Königs bezeichnet, obwohl damals Ferdinand von Aragon regierte, dessen Tochter Karl 1521 fünf Jahre nach dem Tod Ferdinands heiratete. Bis 1517 übte der Vizekönig Kardinal Ximenez de Cisneros im Namen Karls die Herrschaft aus, dann reiste Karl nach Spanien, um sich von ihm als König bestätigen zu lassen. 1518/19 wurde er auch von den Ständen anerkannt.

⁵⁹¹ Greyerz, »Nachwort«, S. 379 f.

⁵⁹² Zur skeptischen und gut informierten Haltung Schwinkharts zur Kaiserwahl siehe: Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 217, 225–238.

als »burger vnd jngesessner zů Bernn« vor und nicht als Rat, dessen Titel er seit dem Frühjahr 1517 bis zu seinem Ableben trug.⁵⁹³ Deshalb ist die Annahme wahrscheinlicher, dass Schwinkhart mit der Abfassung der Chronik vor diesem Zeitpunkt begonnen hatte. Da schon in der Vorrede (zweites Kapitel) wie auch in der Einführung der »groß kryeg und plütvergiessen« zwischen dem »künig von Franckrych vnd gemeiner Eydgnoschaft von wegen eynes herzogtůmbs von Meylandt« im Zentrum der Aufmerksamkeit Schwinkharts stand, muss als frühester Zeitpunkt der Sieg der Eidgenossen über Frankreich von 1512 bestimmt werden.⁵⁹⁴ Dieser würde nicht nur zu den Ausführungen passen, dass die Eidgenossen »jr handvestigkeyt in noch keynen händlen verlassen« hätten, sondern auch zum Anliegen, ihnen »zů lob und eere« eine Chronik zu verfassen. Der pessimistische Ton der zweiten Vorrede ist dann den eidgenössischen Erfahrungen in der Folge von Marignano (1515), der Pest von 1519 und der neuerlichen Uneinigkeit der Eidgenossen zwischen Papst, Kaiser und Frankreich von 1521 zuzuschreiben, die in der Schlacht von Bicocca kulminierte.

Dennoch bleibt das Faktum der Vertauschung von Karl und Ferdinand bestehen, das nach einer Erklärung verlangt. Als einzige glaubwürdige Erklärung bleibt, diese Fehler bzw. falschen Erklärungen, der Unkenntnis und insofern dem Zwang zur Erläuterung dem späteren Kopisten aus dem 16. Jahrhundert zuzuschreiben. Nur darf man ihm, der möglicherweise den Namen Karl an die Stelle des »künig vs Hyspannienn« bzw. des »Spannyers« setzte und an einer Stelle die Loyalität dieses Königs gegenüber Maximilian mit dessen Status' als Enkel erläuterte, deshalb auch unterstellen, er habe ein ganzes Vorwort hinzugefügt, das zweite daraufhin verändert und den Samsonischen Ablasshandel von 1518/19⁵⁹⁵ nachträglich im reformatorischen Sinne manipuliert? Und wenn ja, welches Interesse dürfte darin bestanden haben, dieses chronistische Privatunternehmen nachträglich zu reformieren? Greyerz sind die zahlreichen Lesefehler des Kopisten nicht entgangen: Statt »bottschaft« schrieb er höchst irritierend (tatsächlich) beständig »basthart«, anstelle von »Savoy« einmal »Saxenn«, statt »sipplüt« verwendete er »syglüt.«⁵⁹⁶ Deshalb ist es unwahrscheinlich, dass ein solch unsouveräner Kopist in seiner Abschrift nicht nur einzelne Erläuterungen zum Eigengebrauch, sondern mit protestantischem Missionarismus ganze Textteile verändert oder hinzuerfunden hatte, zumal die Chronik nicht als Familienbuch angelegt oder zumindest auf diese Weise angeeignet worden war: Der Tod des Verfassers wurde nur als Randglosse zu seinem Namen angemerkt, die unvollendeten Teile wurden nicht mehr ergänzt, was schließ-

⁵⁹³ Nachgewiesen von Greyerz, »Nachwort«, S. 374.

⁵⁹⁴ Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 16 f. Schwinkhart wäre dann 17 Jahre alt gewesen, so dass er in den folgenden Jahren wohl eine stärkere biographische Prägung durch die sich entfaltende Reformation erfahren hatte.

⁵⁹⁵ Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 117 f. und S. 214–217.

⁵⁹⁶ Greyerz, »Nachwort«, S. 377.

lich schon insofern nahegelegen hätte, als diese mit ihm in einem direkten Zusammenhang standen.⁵⁹⁷

Im Widerspruch zur Interpolationsthese steht ferner der Kommentar zum Pestjahr 1519, der Schwinkharts Beschäftigung mit dem Deuten des göttlichen Strafgerichts markiert: »Darumb soll in yeglicher gedenken, was vns Gott sendet, dass wir das von jm jn gutem vfnämend, als vns dieser sterbet wol ein anzöyngung gibt, dz nieman für die straf Gottes sin kann vnd mag.«⁵⁹⁸ Zudem lässt sich schon zu einem frühen Zeitpunkt im Text das Deutungsmuster, Gott bestrafe Lasterhaftigkeit mit dem Tod, nachweisen, wie er etwa am unerwarteten Tod des Papstes Julius II. von 1513 exemplifizierte. Denn dieser habe in seinem tyrannischen Übermut Teile der Herrschaft Venedigs an sich reißen wollen, um daraus eine Grafschaft für seinen Sohn zu formen, weshalb er um eidgenössischen Beistand warb. Als die konsternierten Freiburger und Berner Boten stattdessen die Stadt Venedig kontaktiert hatten, um zwischen ihr und dem Papst diplomatisch zu vermitteln, habe er ihnen mit Bann gedroht und eine dreißigtägige Bedenkzeit eingeräumt. Als diese zu Ende ging, starb er so unerwartet, dass man in ganz Rom zutiefst erschrocken gewesen sei.⁵⁹⁹ Ein Exempel der anderen Art sah der Verfasser hingegen im Ableben Kaiser Maximilians, der schließlich »ein vernünftig ende« nahm. Sein »todt wardt offenbar aller Christenheytt«, dass man »jn allen stetten des rychs« sein Begräbnis gehalten habe – was »billich« gewesen sei, da er »dz oberst houpt der Christenheytt« gewesen sei und das Reich größtenteils »jn allen fryden« regiert habe.⁶⁰⁰

Für den Zusammenhang von Tod und Geschichte lässt sich somit Folgendes festhalten: Von leichten Zusätzen und Abschreibfehlern abgesehen, ist der ganze Text höchstwahrscheinlich Schwinkhart zuzuschreiben – einschließlich der beiden für das Thema bedeutsamen Vorredekapitel. Die Inkonsistenzen lassen sich durch den langen Zeitraum der Abfassung zwischen 1512 und 1521 erklären, in dem sich nicht nur der Chronist verändert hatte: Einerseits machte sich im Text zunehmend das Reformationsgeschehen bemerkbar, andererseits die veränderte politische Situation infolge der Aufspaltung der Eidgenossen und der Niederlage von Marignano. Besonders in der zweiten Vorrede tritt die Spannung zwischen den aufkommenden reformatorischen Glaubensvorstellungen und den altgläubigen Elementen deutlich hervor, die sogar den Kern des Chronikunternehmens betrifft: So wendete sich der Verfasser – wie vor ihm Justinger, Schilling und Diesbach – in der Hoffnung auf künftiges Seelenheil in Form eines Gebets an die Dreifaltigkeit und formulierte sein Werk als eine Stiftung *ad pias causas* für das ewige »gedechtnüs« noch ganz im Sinne der überkommenen Frömmigkeit. Zugleich aber berief er sich in dem

⁵⁹⁷ Etwa auf der Grundlage der Chronik Anshelms, der den Tod Schwinkharts vermeldete (Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. IV, S. 519).

⁵⁹⁸ Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 230.

⁵⁹⁹ Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 78–80.

⁶⁰⁰ Ebd., S. 217.

Wunsch nach einem »ewig läben« auf den »heylandt vnd säligmacher Christum Jesum« und das Wort Gottes, so dass die chronikalische gestiftete Fürbitte eigentlich obsolet wurde. Ebenso berichtete Schwinkhart wie die bisherigen Chronisten von Vergangenen im Hinblick auf sein künftiges Ableben, auch wenn er sich darin insofern unterschied, als dass er in den Text weder seine eigenen Vorfahren noch die politischen Repräsentanten der Stadt Bern memorial einbezog. Stattdessen schrieb er zu »lob und eere einer frommen vnd loblichen Eydgenoschaft.«⁶⁰¹ Ferner steht die triumphale Erinnerung der zweiten Vorrede an den Sieg der Eidgenossen über Frankreich von 1512 zu der offenbar später verfassten ersten Vorrede in einem klaren Gegensatz. Denn diese, schon unverkennbar reformatorisch geprägt, wollte den Eidgenossen das drohende biblische Exempel der Auslöschung von Sodom und Gomorrha als drohendes Strafergericht Gottes vor Augen führen – eine Sorge, die mit der erhöhten Aufmerksamkeit für das Phänomen Tod und Sterblichkeit korrespondierte. Denn in diesem Sinne hatte er nicht nur das massenhafte Peststerben, sondern auch das je individuelle Ableben als Zeichen göttlichen Wohlgefallens oder Strafergerichts interpretiert, wie er etwa an den Toden Kaiser Maximilians I. und Papst Julius II. exemplifizierte.

3.7 *Valerius Anshelm: Berner-Chronik*

Die geschichtstheologisch bedingte Unentschiedenheit klärte sich erst, als der Rat der Stadt im Kontext der sich durchsetzenden Reformation am 29. Januar 1529 beschloss, erneut eine amtliche Chronik abfassen zu lassen. Das Vorhaben wurde der spitzen Feder Valerius Anshelm Ryds anvertraut, der 1505 zum Nachfolger Heinrich Wölfli's Leiter der Lateinschule und 1509 als Stadtarzt berufen worden war. Zudem hatte er sich schon 1510 mit einem in Latein verfassten Kompendium zur Weltgeschichte⁶⁰² dem Rat empfohlen und wurde darum von ihm bereits 1520 mit dem Projekt betraut. Doch gerieten seine Gattin, die gegen die Einrichtung des Zölibats und den Nutzen der Marienverehrung gespöttelt hatte, und er durch seine freigeistige, proreformatorische Haltung in Konflikt mit der Obrigkeit. So kehrten sie nach Rottweil zurück, wo Anshelm einer angesehenen Familie entstammte, obgleich ihre Haltung auch dort, wie zu erwarten war, Konflikte provozierte. Nachdem Anshelm zum Sprachrohr der Neugläubigen geworden war, geriet er sogar ins Zuchthaus. Deshalb wandte er sich am 28. Oktober 1528 an Zwingli und bat ihn

⁶⁰¹ Was vielleicht auch mit dem jungen Alter Schwinkharts zusammenhing, da er im Unterschied zu Erlach und Diesbach noch keine familiäre, halbwegs »dynastische« Integration zu leisten hatte.

⁶⁰² Sie war 1540 bei Apiarus in Bern unter »Catalogus annorum et principum geminus ab homine condito usque in praesentum etc.«, im Druck erschienen. Handschriftliche Fassungen wurden dem Berner Rat, dem französischen König und Papst Leo X. überreicht. Schmid »Geschichte im Dienst der Stadt«, S. 69.

um Vermittlung nach Bern oder wenigstens nach Zürich bzw. Basel, damit er sein Chronikprojekt vorantreiben konnte, zumal er inzwischen um sein Leben fürchtete.⁶⁰³ Ob Zwingli, der Anshelm lieber in Rottweil am Werk der Reformation gesehen hatte, tatsächlich die Initiative ergriff, ist unbekannt. Doch war die offizielle Berufung Anshelms als Stadtchronist am 29. März 1529 bereits beschlossen. Man gewährte ihm sogar das zusätzliche Recht, in der »artzny« zu praktizieren.

Die Verbindung zu Bern verdankte Anshelm seinem Großvater, da dieser in der Schlacht bei Murten das Banner der Stadt Rottweil, die seit 1463 den Eidgenossen zugewandt war, getragen und sich um die Aarestadt verdient gemacht hatte. Bevor er sich aber in Bern niederließ und somit den Verdienst seines Großvaters genoss, hatte er in Krakau studiert und 1495 die Universität mit dem Grad eines *Baccalaureus artium* abgeschlossen. Seine studentischen Wanderjahre führten ihn dann nach Tübingen und Frankreich, wo er sich 1501 an der Universität von Lyon einschrieb. Welchen akademischen Grad er erreichte, ist unbekannt, doch wurde er als Stadtarzt und in Briefen mit dem Titel eines Doktors angesprochen.⁶⁰⁴ Als Arzt scheint er beliebt gewesen zu sein, da sein medizinischer Rat auch nach seiner Einstellung als Stadtchronist noch so gefragt war, dass er sich in einem fortwährenden Konflikt mit seinem Nachfolger namens Hieronymus befand.⁶⁰⁵

Seine Berner-Chronik beginnt wie folgt: »IHS⁶⁰⁶ / In und zů lob dem nammen, in welchem einig aller userwelten heil stat, und im alles unser tũn und lassen in worten und werken sol beschehen, namlich in dem allerheiligesten nammen Jhesu.«⁶⁰⁷ Anshelm berief sich nicht wie seine Vorgänger auf die Heilige Dreifaltigkeit, sondern ausschließlich auf den Namen des Erlösers Christi. So brachte er von vorneherein das reformatorische Prinzip *sola fide* zum Ausdruck und eröffnete so den Zugang zur Vergangenheit. Um ein ewiges Angedenken aufgrund des fragilen Status der Seele im *Iudicium particulare* des Verfassers oder der Auftraggeber ging es nicht mehr. Daher erhielt das Überliefern einen durchaus neuen Sinn, der selbst dann, wenn überkommene Formeln, wie das »ewige gedächtnũs«, gebraucht wurden, nicht mehr der alte war. Weil aber nicht nur die Institution des Ahnenkultes,

⁶⁰³ Der Brief findet sich abgedruckt in Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 44.

⁶⁰⁴ Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 41–46. Zu Anshelm: Stern, ADB 1, S. 483 f. Fluri, »Zur Biographie des Valerius Anshelm«, S. 380 ff. Tobler, »Valerius Anshelm in Krakau«, S. 199. Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 165–174. Zahnd, »Wir send wilens ein kronick beschriben ze lassen«, bes. S. 41 f. Die Berner-Chronik wurde 1884 als kritische Ausgabe von der Kommission des historischen Vereins des Kantons Bern unter Emil Blösch herausgegeben. Sie ist leider unvollständig und greift sehr in die Rechtschreibung ein. Kritik: Fluri, »Die Lücken in Anshelms Chronik«, S. 283 ff. Quervain, »Anhang«, in: Ders., *Kirchliche und soziale Zustände in Bern unmittelbar nach der Einführung der Reformation*. Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 173. Original: BBB, Mss.h.h. I. 47. Die amtliche Reinschrift: BBB Mss.h.h. I.4. Im Folgenden wird trotzdem die Blöschausgabe zitiert.

⁶⁰⁵ Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber, S. 46 f., 50.

⁶⁰⁶ Iesus Hominum Salvator.

⁶⁰⁷ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I., S. 1.

sondern die zeitenübergreifende Kommunikationsstruktur von Gesellschaft überhaupt in der Sorge um das Seelenheil »verankert« war, darf die Tragweite dieser Veränderung nicht unterschätzt werden. Es bedarf mithin einer genauen Lektüre, um zu sehen, wie sich das Zeitgefüge in der Konstellation von Totenkult und Geschichtsschreibung verändert hatte.

Doch zurück zur Einleitung: Bevor Anshelm auf den Sinn, Geschichte zu schreiben, einging, verwies er mit nicht geringem Selbstbewusstsein auf die ehrwürdige historiographische Tradition, worunter er nicht nur die biblische verstand, sondern auch auf die heidnische: »Als dan von welt an aller wolgeschafnen herschaften so flissig ansehen (*ist*), ir, irer vordren und umliegenden landen, lüt, personen zit, stat, rat, tat und züvaäll, nach rechter kronick art ufzschriben, das semlichs ampt allein dem den ältesten und obristen pristern vertraut und bevolen ist.« Die glaubwürdigsten Geschichtswerke hätten die »Juden, Babillionier, Indier, Egypter und Römer« gehabt, wohingegen die »der Kriechen« zwar beredt und schön«, aber zu mutwillig gedichtet seien.⁶⁰⁸

Dann brachte er in seinem lateinisch geprägten Stil zur Sprache, warum es »Billich und notwendig« sei, »kronicken ze schreiben.« Dieses Warum sah er aus einer »vast notwendigen ursachen bewegt«: Nachdem sich der Mensch, durch der Schlangen List verführt, gegen den Willen Gottes, der das »leben und die wisheit selbs« sei, entschieden habe und »dötlich und tol« geworden sei, sei er auf sich selbst, seinen Leib, seinen Nutzen und seine Ehre zurückgeworfen. Unter dieser so verursachten anthropologischen Bedingung stehe ihm kein »ander mittel« zur Verfügung, »ewig hie [...] ze bliben und ze leben« als im »gedächtnüs der nach und nach kommenden menschen durch die blibende geschrift.«⁶⁰⁹ Der Mensch bleibt also nach seinem Ableben auf den Symbolraum der Schrift angewiesen; nur in ihm ist die Begegnung von Lebenden und Toten möglich und nur er sichert die unsichtbare Gemeinschaft, die die Lebenden umgibt. Deshalb findet sich in der Chronik Anshelms – als Ersatz für die abgeschafften Messstiftungen – auch ein Part zur Totenmemoria, der die Namen der politischen Elite enthält, die »zû dieser treffenlichen zit einer loblichen stat Bern êrsam regiment hond verwalten.«⁶¹⁰

Dank der Schrift sah Anshelm das Schicksal des Menschen also nicht in der *natura lapsa*,⁶¹¹ im Sündenfall beschlossen. Vielmehr räumte er dem schriftbeherrschenden und zur Fortexistenz im geschichtlichen Wissen gleichermaßen ver-

⁶⁰⁸ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 1. Das Urteil folgt: Cicero, *De oratore* II, 52 ff.

⁶⁰⁹ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 2.

⁶¹⁰ Ebd., S. 95 für die Jahre 1474–1476, 1475–1476 (Schultheiß). Auf S. 277 etwa werden Großer und Kleiner Rat, Sechzehner und Burger als Stifter des Chorherrenstifts genannt; ebenso wurden bei wichtigen Ereignissen die Boten oder Gerichtsteilnehmer notiert. Es handelt sich also um eine Memoria für diejenigen, die sich um das Gemeinwesen besonders verdient gemacht haben, primär aber um eine Form der Ratsmemoria.

⁶¹¹ Zum Konzept *natura lapsa/felix lapsa* siehe: Ruth Groh, *Arbeit an der Heillosigkeit der Welt*; Dieter Groh, *Schöpfung im Widerspruch* sowie Sieferle, *Die Krise der menschlichen Natur*.

dammten wie beglückten Menschen die Möglichkeit einer *felix lapsa* ein. Auf dieser Denkfigur basiert seine Kreislaufvorstellung und diese bestimmt wiederum die Aufgabe der Historiographie. Denn diese solle an »die gütartigen und fürneme tugenden« wie auch an »bösaartig fürneme laster« erinnern und in therapeutischer, exemplarisch-didaktischer Absicht fixieren. Zwei Exempel hierzu bot Anshelm in seinem ihm eigenen satirischen Gelehrtenduktus sofort: Der »persisch keiser Darius Okus« habe seine Mutter lebendig vergraben und 80 seiner Brüder erwürgen lassen, weil er irrigerweise meinte, »dass nach gwon der menschen die gütat bald vergessen«, aber die »mit unmenschlicher bösheit sin ewiges gedechtnuß« behielten. Dagegen habe der große griechische Kaiser Alexander mit Verachtung seines »zitlichs lebens« Macht ausgeübt und mit »redlichen taten ewigen rûm und nammen« erlangt.⁶¹² Die Historie, so die Überzeugung des Geschichtsschreibers und Medicus', wirke kurierend und sorge für den Wiederaufstieg des Menschen zu Gott, indem sie belohnt und bestraft.⁶¹³

Nach Anshelm leben die Toten im »gedächtnuß der nach und nach kommenden menschen durch die blibende geschrift« fort. Dazu ist zweierlei anzumerken: Zu ihrem Kontext im humanistischen Totenkult und zu ihrer geschichtstheologischen Dimension. Im Sterbebild des 1508 verstorbenen Konrad Celtis, das dieser vermutlich schon um 1503/4 als Holzschnitt publiziert hatte, inszenierte sich der Humanist als König der Dichter und hob seinen Rang über die Lebenden, indem er sich als Toter mit dem fiktiven Datum 1507 von Apoll, Merkur und Putten betrauern ließ. Zugleich überhöhte er sich dadurch, dass er die Lebenden über die unvergänglichen, wahrhaft erstrebenswerten Güter belehrte – selbstredend durch die postmortale Wirkung seiner Schriften. Denn der Seher-Dichter (»vates«) ist auch als Toter (»mortuus«) ein Lebender (»vivus«), weil er durch seine Schriften hindurch, zeit- und raumübergreifend zu den Lebenden spreche und als Denkmal des Lebens (»monumentum vitae«) ein nachahmenswertes Beispiel (»exemplum imitabile«) sei.⁶¹⁴ An diese humanistische Argumentationsfigur des prahlerischen papierernen Epitaphs (Panofsky) hatte Anshelm angeschlossen und sie sich für die Idee des Fortlebens der Toten in der Schrift chronikalisch angeeignet. Doch blieb er nicht bei der Vorstellung der Fortexistenz stehen, sondern nutzte im Rückgriff auf Platon⁶¹⁵ auch die Möglichkeit der Umkehrung des Nachruhmes, das »schelten«, das der Gegenwart zur Disziplin und der Nachwelt zum Exempel reichen sollte.

Mit der Konstruktion, dass dem Menschen dank seiner Schriftbeherrschung, ein Wiederaufstieg zu Gott möglich sei, hat Anshelm zugleich eine geschichtstheologische Idee aufgegriffen, die dem Neoplatonismus, wie er etwa durch Raimundus

⁶¹² Über Darius mit Zunamen Ochus wußte Anshelm wohl über Valerius Maximus (1. IX., 7).

⁶¹³ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 4.

⁶¹⁴ Luh, *Kaiser Maximilian gewidmet*, S. 282–312, bes. S. 299. Panofsky, *Grabplastik*, S. 76f. Schemper-Sparholz, »Grabdenkmäler der Frühen Neuzeit im Einflussbereich des Wiener Hofes«, S. 353.

⁶¹⁵ Platon, *Politeia* VII, 540b–c.

Lullus (1232/33-1315/16) im Mittelalter wiederbelebt wurde, auffällig nahe steht. Obwohl der Skeptizismus Anshelms eine stärkere Bindung an diesen in der Renaissance hoch angesehenen Katalanen ausschloss, bestehen zahlreiche Affinitäten. Das war kein Zufall, denn Anshelm war ein begeisterter Leser Platons, wie an zahlreichen Zitaten und vor allem an der Namensgebung seines ältesten Sohnes nach diesem Philosophen deutlich wird. Zudem waren namhafte Philosophen wie Nikolaus von Kues, Reuchlin, Pico della Mirandola, Agrippa von Nettesheim, Lefèvre d'Étaples, Charles de Bouelles, Bernard de Lavineta, Giulio-Camillo-Anhänger und teilweise sogar Zwingli-Anhänger bzw. beeinflusst vom Neoplatonismus lullistischer Prägung. Als Student dürfte Anshelm also genug Gelegenheit gehabt haben, Lulls *Ars magna* und *Ars brevis* in allen europäischen Längen- und Breitengraden kennen zu lernen.⁶¹⁶

Ein verbreitetes neuplatonisches Element war die lullistisch geprägte und kabbalistisch inspirierte *Ars magna*, die den Kosmos als Alphabet vorstellte, das aus den Attributen ihres Schöpfers bestand, deren Entschlüsselung dem vernunftbegabten Menschen heilsgeschichtlich aufgegeben war.⁶¹⁷ Diese Vorstellung findet bei Anshelm in der geschichtstheologischen Aufladung des kollektiven Schriftgedächtnisses eine Entsprechung. Wie er in den Kapiteln »lob der gschrift« und »Gschrift ersetzt die vergesslichkeit« ausführt, sei die Schrift »unvergesslich« im Gegensatz zur Vergesslichkeit von »tat und täter.« Denn »wo die gschrift nit wäre [...] die hinlufende zit alle zitliche ding in vergessenheit und absterben.« So vermag der sterbliche Mensch aus dem unsterblich verschriftlichten Wissen über das Vorgefallene Gottes Willen zu lernen und Weisheit zu gewinnen – im Gegensatz zu den »unvernünftigen tieren«, die »weder vergangens noch kunftigs wissend.«⁶¹⁸ Schrieb Raimundus Lullus dem gottesebenbildlichen Menschen die Verantwortung zu, dank seiner *facultates*, insbesondere seines Erkenntnisvermögens den Wiederaufstieg der Schöpfung zu Gott zu leisten, nahm Anshelm diesen Gedanken auf, verband ihn aber mit dem protestantischen Prinzip *sola scriptura*: Allein das schriftbeherrschende Tier vermag durch die verschriftlichende und entziffernde Kraft seines Verstandes den Wiederaufstieg herbeizuführen. Den Buchdruck, der »Tütschen lobwirdiger fund«,⁶¹⁹ wertete er aufgrund seiner Fähigkeit, Zeichen zu materialisieren, als heilsgeschichtliches Indiz; der hoffentlich »hoh verêret und bezalt[e] kronick und -geschichtenscriber« aber erscheint durch seine Zeichen setzende und deutende

⁶¹⁶ Im 17. Jahrhundert wurde der Lullismus auch im Reformierten populär (Moltner, Alsted, Comenius etc.), so dass auch Berner Studenten Bekanntschaft machten (etwa der spätere Schultheiß Samuel Frisching). Zu Lullus: Platzcek, *Raimund Lull*, bes. Bd. I, S. 42. 99–101. Schmidt-Biggemann, *Topica Universalis*, bes. S. 155–175. Mönch, *Die italienische Platonrenaissance und ihre Bedeutung für Frankreichs Literatur- und Geistesgeschichte*. Vgl. Yates, *Gedächtnis und Erinnern*, S. 123 ff.

⁶¹⁷ Platzcek, *Raimund Lull*, Bd. 1, S. 348.

⁶¹⁸ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. 1, S. 2.

⁶¹⁹ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. 4, S. 441.

Tätigkeit als Prophet: Er habe die Aufgabe, die historischen Taten den »frommen loblich zu dank und volg«, den Bösen aber schmähdlich »zû warnung« und Züchtigung ins ewige Gedächtnis zu schreiben, damit die »loblich rät und tät nit allein« behalten, sondern gemehrt werden und »der sun sinem edlen vater« nicht nur gleich werde, sondern ihn »in tugent« überwinde.⁶²⁰ Diese Rolle hatte Anshelm für Bern übernommen, so dass er nicht nur mit einem bis dahin unbekanntem Fleiß das Schriftgut der städtischen Kanzlei sichtete und es in einer weder vorher noch später möglichen Deutlichkeit kommentierte und selbst die Vorgängerchroniken einer entsprechenden Besserung unterzog.⁶²¹

Trotz dieser Affinitäten zum Neoplatonismus ist eine bestimmte Distanz kaum zu übersehen: Die Gedächtniskunst, ein wichtiger Aspekt der Lullischen Ars, schätzte er aufgrund der Mortalität des Menschen gering: nicht dem »abgenden, vergeßlichen menschen gedächtnûs« sollen die vergangenen Taten überlassen werden, sondern auf ewig gesichert »durch di blibende gedächliche geschrift.«⁶²² Dieses Vertrauen ins transtemporale Schriftgedächtnis hatte auch eine politische Dimension, da es den Menschen als »zoon politicon« erziehen sollte: Weil der *postlapsiale* Mensch »eigennützig und êrgitig, zû gmeiner lieb, êr und nutz untöglich« sei, müsse Gemeinschaft (»menschliche biwonung und friedliche gemeinsame«) – durch »gebot und verbot, belonung und straf« schriftlich eingepflanzt werden, was der Historiker durch »exempel« an personen, stat, zit, rat und tat« zum Nutzen »aller nachkommen« leiste. Deshalb seien Historien »flissig und ordenlich zû verfassen [...], insunderss so zum regiment gehörend, für- und einzebilden.«⁶²³

Anshelms Geschichte bot mehr als die protestantische Variante der überkommenen *Historia sacra*, die die Gegenwart im Licht der göttlichen Offenbarung im Hinblick auf den Heilsplan nur deduktiv erschloss.⁶²⁴ Zwar bat auch Anshelm Gott und seinen Sohn um Hilfe, das Geschehene und historisch Überlieferte im Licht der Heiligen Schrift deuten zu können. Doch wendete er sich darüber hinaus den vergangenen Ereignissen zu, damit er aus jenen Taten, die Gott »on underlass wunderbarlich in aller menschlichen sachen verwalting verhängt und wûrkt«, sein Wille – mithin induktiv – erschließen könne; auf diese Weise versprach er sich, sowohl

⁶²⁰ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. 1, S. 2 mit Platons Sokrates. In der Blöschausgabe wird dieses Zitat Platons dem Dialog zwischen Sokrates und Menon zugeschrieben. Das ist falsch, denn in diesem hatte Platon gegen den schöpferischen Setzungsbezug der Stoa dargelegt, dass Lernen in Wirklichkeit Erinnern sei, wovon er die Unsterblichkeit der Seele ableitete (entsprechend der ewigen Selbstwiederholung der Natur). Platon hatte zwar tatsächlich Sokrates eine solche Verpflichtung gegenüber Menexenos aussprechen lassen, doch adressierte er diese an die Söhne gefallener Väter: Die Söhne hätten diese »und die Früheren« durch Ruhm zu übertreffen etc. Platon, *Menexenos*, 247a.

⁶²¹ Ebd., S. 9. Vgl. Schmid, »Geschichte im Dienst der Stadt«, S. 241–258.

⁶²² Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. 1, S. 2 f.

⁶²³ Ebd., S. 3.

⁶²⁴ Arno Seifert, *Der Rückzug der biblischen Prophetie von der neueren Geschichte*, S. 3, 7 ff.

»gegenwärtige ding« zu begreifen als auch »künftige fürsicht« zu erwerben.⁶²⁵ Biblisch begründete er den historischen Wissenserwerb mit Jeremia und Hiob: »Tretet hin an die Wege und schauet und fragt nach den Wegen der Vorzeit, welches der gute Weg sei, und wandelt darin, so werdet ihr Ruhe finden für eure Seele!«⁶²⁶ Sowie: »frage die früheren Geschlechter, und merke auf das, was ihre Väter erforscht haben, denn wir sind von gestern her und wissen nichts; unsere Tage sind ein Schatten auf Erden«, wobei Anshelm statt »merke auf das, was die Väter erforscht haben«, wortwörtlich, »ersüch flissig der väter gedächtnüs, si werden dich underwissen«, geschrieben hatte.⁶²⁷ Daher verstand Anshelm die Reformation nicht als einen Bruch mit der Tradition, sondern erkannte die Autorität der Toten im positiven Fall als maßgebende Instanz an. Nur war er ebenso bereit, aus ihren negativen Exempeln zu lernen. Normativ vertrat Anshelm somit einen verhaltenen protestantischen Geschichtsoptimismus, der den gegenwärtigen Generationen auferlegte, die vorangehenden zu übertreffen – nicht zuletzt im Zeichen einer moderaten eschatologischen Naherwartung.

Zur Tugend führte er, an das Stadttregiment gewendet, aus, dass »fürnemlich zwo [...] bienander« stehen müssen: Zum einen Weisheit, die nicht ehrgeizig und eigennützig sei, und zum anderen »stärke«,⁶²⁸ »die nit der muren, gwerens und hufens« bedürfe, sondern »der einmüetigen herzhafftigkeit.« Dies habe der Spartanerkönig Lykurgos exemplarisch gezeigt, als er »mit gebnen satzungen die muren« habe »brechen lassen, damit »die stärke der manheit blibe.«⁶²⁹ Beide Tugenden aber gehörten zusammen, weil »wisheit on stärke bi den bösertigen, widerspenigen« nichts ausrichte, als »wibisch und kindisch« oder als »witz in des armen täschen«⁶³⁰ verachtet würde, während »stärk on wisheit von gütten und bösen als tyrannisch und tierisch gehaßt und geflohen« würde. Wie Platon lehre, würden »alle güte und beständige« Reiche durch beide Tugenden »ufgebracht und erhalten.«⁶³¹ Die Weisheit aber sei – in diesem Kontext fiel das oben verwendete Zitat – »die müter aller

⁶²⁵ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. 1, S. 5.

⁶²⁶ Wörtlich: »stond uf die weg und lügend, und fragend nach den alten fusswegen, welches der güt weg sie, denselben gond, so werdet ir uweren seelen rüw finden. Diss fragen und lügen muß im büch geschehen. Vgl. Jeremia 6, 16.

⁶²⁷ Hiob 8, 8 und 9. Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. 1, S. 4.

⁶²⁸ Der Topos vom Zusammenhang von Macht und Weisheit bezieht sich auf Daniel 2, 21 f.: Gelobt sei der Name Gottes, denn ihm gehören Weisheit und Stärke. Er ändert Zeit und Stunde; er setzt Könige ab und setzt Könige ein.«

⁶²⁹ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 6. Die Anekdote stammt aus der Lykurgosbiographie Plutarchs, ihre rhetorisch-exemplarische Anwendung Platons *Politeia*, 599d.

⁶³⁰ Spruchwörterammlung Bebel's von 1508: »Multa prudentia perit in pauperum crumena« (Proverbia Germanica 34).

⁶³¹ Anspielung auf die Bücher VIII und IX Platons *Politeia*. Als Interpretationsfolie dient Anshelm jedoch das 6. Kapitel der Politik Aristoteles' (Hinweis auf Frauen und Kinder sowie auf das Problem der tyrannischen Herrschaft).

güten dinge.«⁶³² Sie führe letztlich zum »end« und zur »höhe aller herrschung« – wie »im himmel«, wo sie von »der götlichen, ewigen wisheit und macht« ewigen Bestand habe.⁶³³

Wie im Himmel so auf Erden? Im Unterschied zum Himmel würde »diese frucht« auf Erden »nit mit stiften satzungen erhalten«, da hier, solange Gott den Zustand nicht »umkeren« wolle, »alle zitlich ding«, wenn »si ufs höchst« gekommen seien, wieder abstiegen und endeten. Und dies sei »das glückrad, darin der ganzen welt unbeständiger stand stetz umgat.« Doch nicht von Gestirnen, wie viele – unter den Humanisten besonders zahlreichen – »narren meinend«, sondern von der gewaltigen Hand Gottes nach »sinem almächtigen frien willen« angetrieben. Diesen »gegenwechsel« aber gelte es trotz der Unergründlichkeit Gottes zu »ermessen« und »lichtlich« zu werden.⁶³⁴

Im letzten Moment blieb Anshelm eigenartig indifferent. Die christlich-teleologische Heilsgeschichte ließ sich offenbar nicht widerspruchslös mit der Kreislaufvorstellung verbinden. Möglichkeit und Status geschichtlichen Wissens blieben in letzter Konsequenz unscharf: Einerseits nutzte er die damals »populäre« Glücksrad-Metapher,⁶³⁵ andererseits deutete er es als Steuerrad in den Händen Gottes. Im ersten Fall ist der Historiker ein Sisyphos, der mit stetiger Überlieferungsarbeit gegen die stetig wiederkehrende Degeneration ankämpft, welche der »nid, der ungehorsame, der unordnung, die zwitracht, die swäche« beständig hervorbringt und zu »schand und verderben« führt.⁶³⁶ Im zweiten Fall kam Anshelm der neoplatonischen Idee nahe, die von Gott gesetzten innerweltlichen Regeln des Glücksrades »nach vernunftiger rechnung« in Kenntnis zu bringen, um so Ordnung und Gerechtigkeit, »end und höhe aller herrschung« herbeizuführen.

Diese Inkonsistenz darf nicht allein Anshelm zugeschrieben werden, vielmehr erweist er sich gerade darin als ein Parteigänger Zwinglis. Dieser hatte einerseits in seiner Vorhersehungslehre Position gegen die Willensfreiheit von Erasmus bezogen und andererseits, neoplatonisch inspiriert, das Heilsgeschehen als Rückruf des ge-

⁶³² Vgl. Salomo in Prediger 7, 11–14.

⁶³³ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. 1, S. 6, 7. Vgl. Vulgata: »Conspiscentia sapientia deducit ad regnum perpetuum« (liber sapientia 6, 20).

⁶³⁴ Ebd.

⁶³⁵ Die Vorstellung des Wechselspiels von Glück und Unglück findet sich auch in anderen Chroniken (etwa bei Ekkehard). Die Kreislaufvorstellung erinnert an Cicero, der im Rekurs auf Platon die Logik von Aufstieg und Verfall mit der »vertetur orbis« verband (*De re publica*, 2, 25). Zwar war das Werk damals verschollen (bis es 1820 in der Vatikanischen Bibliothek wiedergefunden wurde), doch waren Sentenzen bekannt. Die Glücksradmetapher damals jedoch weit verbreitet: Carmina Burana, Sebastian Brands Narrenschiff von 1494, Petrarca »De remediis utriusque fortunae« (1532 in Augsburg unter dem Titel »Von der Artzney bayder Glück« mit Fortuna als Glücksrad auf dem Titelblatt erschienen). Gegen die seit dem 12. Jahrhundert astrologisch populär gewordene Verbindung von Glücksrad und Sternkreis bzw. Mondzyklus (etwa Agrippa von Nettesheim in »De occulta philosophia«) polemisierte Anshelm.

⁶³⁶ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. 1, S. 7.

fallenen Adams zu Gott interpretiert. So schrieb er dem Menschen schlechthin, auch den Heiden, das Vermögen zu, aus der Geschichte »seit der Gründung der Welt«, Gott bzw. Wahrheit erkennen zu können. Deshalb zeichnet sich die Theologie Zwinglis durch dieselbe Unklarheit zwischen unergründlicher Vorhersehung und Erkennen des Heilsplans aus, die auch Anshelms Geschichtstheologie eigen ist.⁶³⁷

Wie aber war der Stand des Glücksrades in Bern? Denn nach diesen Ausführungen kam er unter der Überschrift »Das ein lobliche stat Bern durch gemelte tugent-same mittel erwachsen und erhalten«,⁶³⁸ auf das konkrete Schicksal der Aarestadt zu sprechen. Schon zuvor hatte er ein Lob auf das Regiment der Stadt mit den Worten angestimmt, dass es »offenbar und uss vergangener kronick kuntlich« sei, »dass ein lobliche stat Bern, in mitten under iren« Feinden, von einem kleinen Anfang »in ein sölliche grösse erwachsen« sei, wie eine weitere unter den »Römschen richs stetten« wohl kaum zu finden sei.⁶³⁹ Und so schloss er, dass »Danneher nun küntlich« sei, dass »ein so lobliche, mächtige stat Bern durch semliche tugentsame regierung angefangen, zugenommen, erhalten und so hoch gebracht« worden sein müsse. Sie habe nicht nur ihre Mauern beschirmt, sondern auch ihr Umland verteidigt – mit »williger früntschafft, oder mit genötigter« Feindschaft und zwar auch gegenüber großen Feinden, namentlich die »Kiburgschen, Habschburgschen, Oesterichschen herren und keisern«, sowie der »Burgunschen, Meilandschen, Franzesischen und Schwäbischen.« Ferner habe Bern seine Freiheit nicht nur mit dem Schwert, sondern auch mit Diplomatie erwehrt und »bäbst, bischof, keiser, küng, herzogen, grafen, [...] in früntlich vereining gewinnen.«⁶⁴⁰

Doch den Zeitraum, für dessen Beschreibung er bezahlt wurde, bewertete er weniger glücklich. Zwar sah er in der Reformation einen Silberstreifen am Horizont, doch stand für ihn die Zeit seit den Burgundersiegen im Zeichen des Verfalls, der geld- und papstbedingten Kreislaufkrise. Den Anfang dieser unglücklichen Entwicklung hatte er, wie oben dargelegt, im Investiturstreit verortet, den er im Rückgriff auf die Universalchroniken Ekkehards und Freising's deutete. So erzählte er, wie Burgund zum »römischen richs land« wurde, wie es zerfiel und Niederburgund in die Hände der Zähringer gelangte, die später Bern gründeten; wie dann der Investiturstreit ausbrach, nachdem Kaiser Heinrich IV. »das regiment von siner bäpstischen müter zu sich genommen«⁶⁴¹ habe; wie das Kaisertum geschwächt, das Papsttum durch »des entcrists mordax« Gregor VII. nachhaltig gestärkt wurde; wie jener Kaiser dann »in die allerunngädigste verbannung der Römschen Bäpsten,

⁶³⁷ Vor allem in: »Sermonis de Providentia anamnema« und »Fidei Ratio« (beide 1530). In »Wort und Geist« (1523) hatte Zwingli Wahrheitserkennntnis noch ausschließlich dem Geist Gottes und dem Evangelium zugeschrieben.

⁶³⁸ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. 1, S. 8.

⁶³⁹ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. 1, S. 5 f.

⁶⁴⁰ Ebd., S. 8.

⁶⁴¹ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 17.

sunderlich Gregor VII.« gekommen, »welcher zum fůrtrefflichsten des entcrists waffen, namlich bermentinen und bilginen pfil⁶⁴² so kräftig und gewaltig gemacht habe, das sid der zit namlich vom jar Cristi Jesu 1076 bis uff den fůrschießenden⁶⁴³ Luther von Saxen in fierhundert und sechs und vierzig jaren kein keiser, kein kůng, kein fůrst, kein land, kein stat ůtzet darwider hat vermůgen.« So »schädlich« habe das Papsttum gewirkt, »dass in allem Růmisch rich, Tůtsch und Welsch lands« kein Glaube, kein Friede, kein Gehorsam mehr můglich gewesen sei, sondern »uncristlich meineid, unmenschlich krieg und unzälich blůtvergiessen vom Rin und Rom bis ghon Jherusalem« geherrscht habe. Bern mag darin lange Zeit eine glůckliche Insel gebildet haben, doch drang am Ende auch hier im Schatten des Papsttums das spalterische Gift des Geldes ein. Die welt- und heilsgeschichtliche Bedeutung der von Luther angestoßenen Reformation sah Anshelm folglich im Ende der Papstkirche, das heiűt der Macht des »entcristen«⁶⁴⁴

Anshelm starb im Jahr 1547. Sein »Catalogus annorum et principum geminus« wurde 1540 in Bern gedruckt. Sein Entwurf wurde fůr die amtliche Berner Chronik zwischen 1542 bis 1546 in eine repräsentative Abschrift in vier Pergamentbänden gebracht, damit sie wie die Chroniken Justingers und Schillings dem politischen Arkanum als Herrschaftswissen zur Verfůgung standen. Die autographische Erst- und Zweitfassung haben sich ebenfalls erhalten, doch blieben sie ungebunden.⁶⁴⁵ Erst der náchste amtliche Chronist, Michael Stettler, sammelte und ordnete die losen Lagen und lieű sie binden; einige sind allerdings verschwunden. Stettler hatte als Nachfolger das Werk Anshelms hoch geschätzt. Doch die wenigen Abschriften⁶⁴⁶ indizieren, dass dieses Urteil von wenigen geteilt wurde. Da Stettlers 1626 im Druck erschienene »Verzeichnus oder Zythregister der loplichen Stadt Bern Geschichten« vielfach an Anshelms Werk anschloss,⁶⁴⁷ kam ihm zumindest eine mittelbare Wirkung zu. Nur hatte Stettler, der sich in einer veränderten Zeit nicht mehr in der Rolle des Reformators sah, nicht mehr die therapeutisch-bitteren »Wahrheiten« verabreicht, sondern die ständischen Regeln der Ehrerbietung einge-

⁶⁴² In Anspielung auf die päpstlichen Bullen und Bleisiegel nannte er sie »pergamentene und bleierne Pfeile«, mit denen der Papst gegen Heinrich IV. vorging.

⁶⁴³ Gegen die Pfeile des Papstes habe Luther feurige, geistige Waffen eingesetzt, um seine Macht zu brechen: Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 17, Blůsch-Anmerkungen 3 und 4.

⁶⁴⁴ Ebd.

⁶⁴⁵ Autographe: BBB, Mss. h.h. I, 47, S. 96–106; I 48, fol. 1r–32r (1. Fassung); BBB, Mss. h.h. I, 48, fol. 33r–80r; I, 47, S. 107–127 (zweite Fassung). Zu Arbeitsablauf und Fassungen: Schmid, »Geschichte im Dienst der Stadt«, S. 236–248.

⁶⁴⁶ Teilabschriften: BBB, Mss.h.h.I.75, 75a, 107.

⁶⁴⁷ Der 1626 erschiene erste Bd. hieű »Grundliche Beschreibung Nůchtländischer Geschichten«, der zweite noch im selben Jahr erschienene Bd. hingegen »Chronikon oder Grundliche Beschreibung der deckwůrdigsten sachen und thaten, welche in den helvetischen Landen [...] verlossen.« Zu Stettler s. u.

halten.⁶⁴⁸ Zwischen 1825 und 1833⁶⁴⁹ ging Anshelms Chronik erstmals, zwischen 1884 und 1901 zum zweiten Mal in Druck. Da auch diese letzte Version unvollständig geblieben ist, wurde unter dem Titel »Kirchliche und soziale Zustände in Bern unmittelbar nach Einführung der Reformation«, ein weiterer Teil gesondert veröffentlicht, den man der Abschrift Stettlers entnommen hatte.⁶⁵⁰

Wie seine Vorgänger, hatte Anshelm also die der liturgischen Totenmemoria entnommene Metaphorik von Tod und ewigem Gedächtnis verwendet, um die chronikalische Arbeit am kollektiven Gedächtnis zu begründen. Doch hatte er sie darüber hinaus zu einer komplexen Geschichtstheologie samt Metaphysik der Schrift verarbeitet. Den Tod sah er als Teil der postlapsialen *Conditio humana*, die durch den Kreislauf von Geburt und Tod, Aufstieg und Verfall bestimmt war – in der Schrift die Möglichkeit einer Positivierung der *natura lapsa* zur *felix lapsa*: Ihr Symbolraum gewähre ihm und seinem Wissen eine über den Tod hinausreichende Existenz, so dass die Nachwelt von diesem todesüberwindenden Wissensraum profitieren und einen Wiederaufstieg zu Gott herbeizuführen vermag. Dem Historiker kam darin eine wesentliche Rolle zu, da er aus den kollektiv bedeutsamen Ereignissen exemplarische Erfahrung schöpft, so dass die Nachfahren vom Schicksal ihrer Vorfahren lernen und diese an Tugend und Weisheit übertreffen können. Jedes Regiment sei somit gut beraten, ihre historische Überlieferung zu pflegen, denn sie schaffe die Voraussetzung für jenen *Ascensus*, der auch das Ziel aller politischen Herrschaft sei.

Zugleich kontrastiert aber diese eschatologisch konnotierte Hoffnung eines Wiederaufstiegs mit der anarchischen Macht des Glücksrades. So steht bei Anshelm das zirkuläre Muster von Zeugung, Aufstieg, Verfall und Tod der teleologischen Figur vom Ende der Geschichte entgegen, das die Überwindung des postlapsialen Kreislaufes zum Ziel hat. Das gilt auch für die Bewertung des Alten und Neuen: Jede Generation ist aufgerufen, ihre Vorgänger zu übertreffen. In diesem Sinne verbesserte auch Anshelm selbst die historische Überlieferung seiner Vorgänger und unter diesem Blickwinkel bewertete er das Neue durchaus positiv. Doch barg für ihn das Neue stets auch die Gefahr von Hybris und Fall in sich, je rascher es eintritt und sich mit Unkenntnis und Ehrgeiz über das Alte erhebt, wie er etwa am soldgeldbetriebenen Glücksrad analysierte.

Historisches Überliefern diene nach Anshelm nicht mehr der Jenseitsvorsorge, obgleich sie sich immer noch an die Nachfahren wandte. »Geschichte« sollte das von der Sterblichkeit bedrohte Wissen des Menschen bewahren und seinen Fort-

⁶⁴⁸ Zahnd, »Wir send willens ein kronick beschriben ze lassen«, S.44, 48–55.

⁶⁴⁹ Anshelm, *Berner=Chronik*.

⁶⁵⁰ Quervain (Hg.), *Kirchliche und soziale Zustände in Bern unmittelbar nach der Einführung der Reformation*. Die Lücke des Jahres 1526 kann durch Stettlers Chronik aufgefüllt werden. Die der Jahre 1532 und 1533 sind dauerhaft verloren gegangen: Fluri, »Die Lücken in Anshelms Chronik«, S. 283 ff. Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 173.

schritt zu Gott ermöglichen. Und da sie bereit war, zu diesem Zweck gerade auch negative Exempel zu archivieren, geriet sie in die Nähe des Jüngsten Gerichts. Anshelm versprach sich davon eine disziplinierende Wirkung, da die Lebenden ihre eigene Ehre im Hinblick auf die Nachwelt sorgsam im Auge behalten mussten, um dem Verdikt der Nachwelt zu entgehen. Insofern ist das Motiv der Läuterung im Fegefeuer ins Diesseits transponiert worden: Einerseits wurden die Namen der politischen Repräsentanten sorgfältig notiert, so dass die Chronik die Funktion der Messstiftungen übernahm und die politische Totenmemoria literal sicherte. Andererseits enthielt sich Anshelm keineswegs der Moralkritik, berichtete von Hinrichtungen und vom Ableben historischer Persönlichkeiten.⁶⁵¹ Das ›Band‹ zwischen Toten und Lebenden blieb somit zwar erhalten,⁶⁵² doch wurde die Macht ersterer in zweierlei Hinsicht begrenzt: In dem Maß, wie das Neue (wie es etwa im Postulat, die Väter zu übertreffen, zum Ausdruck kommt) positiv bewertet werden konnte, verringerte sich zwangsläufig der Rang der Toten, und in dem Maß, wie ihre Exempel im unerbittlichen Gedächtnis der Schrift Spuren hinterließen, waren sie dem Urteil der Nachwelt ausgesetzt.

Doch darf die Macht der Toten nicht unterschätzt werden. Da die Nachfahren auf die Summierung familialen Symbolkapitals angewiesen waren, musste das historische Tradieren auch kontrolliert werden. Keineswegs zufällig fiel die Geburt der Berner Zensur mit dem amtlichen Verhör der Chronik Schillings in das Jahr 1480.⁶⁵³ Dass Anshelms Chronik von der Nachwelt sehr zurückhaltend rezipiert wurde, lag schließlich darin begründet, dass er auch das Ehrenrührige nicht aussparte – wofür er offenbar auch heftig kritisiert worden war, wie aus der nachgeschobenen Rechtfertigung unter der Überschrift »Dass von wegen dieser untüren welt kronik schreiben ganz gährlich« hervorgeht: »Niemand will unrecht haben und schelten liden. Iedermann will güt geachtet und gelobt sin. Der welt, so betrogen will sin, größt vigend⁶⁵⁴ ist die warheit. [...] Uss allem volgt gwiss, dass der merteil dieser welt regenten bös, und inen ir undertanen glich müessend sin, und hiemit unlidigkeit, ja vervolung der wahrheit, und alle bösheit so lang oberhand nehmen und herschen, so lang's die langmietigkeit Gots duldet.«⁶⁵⁵

⁶⁵¹ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 37 zu Friedrich I., diverse andere S. 29 f., »keiser Philips tod« S. 42, zu Kaiser Friedrich II. S. 50, Friedrich III. S. 415 f., zu Diesbach S. 83, zum Burgunderherzog S. 86, oder zu Papst Sixtus IV., S. 243, zu Innozenz VIII. S. 392, Hinrichtung S. 279 f. usw.

⁶⁵² Auch wenn oft das Gegenteil behauptet wird. Hierzu mehr in Kap. II. 4.2.

⁶⁵³ Müller, *Die Geschichte der Zensur im alten Bern*, S. 70.

⁶⁵⁴ Feind.

⁶⁵⁵ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. I, S. 54 f.

4. »ich muß aber den mentschen, dem diß Buch nach meim todt zuhandnd kumpt solichs zulyeb schreyben«: Ulmer Chroniken

Eine so lineare Entwicklung der Geschichtsschreibung, die sich aus der liturgischen Totenmemoria herausbildet, sich schleichend unter laikaler Regie verselbstständigt und in einer geschichtstheologisch-philosophisch reflektierten Historiographie kulminiert, wie sie sich an Bern beobachten lässt, dürfte eher eine Ausnahme gewesen sein. Das legt auch der Kontrastfall Ulm nahe, wo sich erst im letzten Drittel des 15. Jahrhunderts eine eigene städtische Geschichtsschreibung zu entfalten begann. Denn ihr Anfang lag nicht unmittelbar im Totenkult, obgleich auch er wie in Bern bis zum Aufkommen der Chroniken das kollektive Gedächtnis der Stadt getragen hatte. Zudem tritt die Verbindung von Tod und Text bei den ersten beiden Historiographen weniger offensichtlich hervor. Die einzelnen Werke werden darum genauer und umfangreicher untersucht werden müssen. Im übernächsten Kapitel sollen die bisherigen Ergebnisse zudem durch weitere Kontrastfälle systematisiert werden, da die Bezugnahme eines Textes auf Tod und Sterblichkeit je nach sozialem Referenzrahmen, in dem er entstanden war, variierte; sie fiel je nach Situation und Adressatenkreis – Familie, Stand, Rat, Klostersgemeinschaft etc. –, unterschiedlich aus.

Stimuliert wurde das aufkommende Interesse an der eigenen ›Geschichte‹ in Ulm durch den Buchdruck: 1473 erschien bei Günther Zainer die erste gedruckte »deutsche Chronik« von Heinrich Steinhöwel, 1486 bei Konrad Dickmut Lirers »Schwäbische Chronik« und 1482 die »Cosmographia« von Claudius Ptolemäus, der erste in Deutschland gedruckte Atlas.⁶⁵⁶ Daher dürfte es kein Zufall gewesen sein, dass in genau diesem Zeitraum auch die ersten Historiographien zur Geschichte der Stadt Ulm entstanden waren: 1473⁶⁵⁷ – am Datum des letzten Eintrags bemessen – die »Anonyme Chronik von Ulm«,⁶⁵⁸ die vermutlich der Maler Hans Haller (zumindest ein Verfasser zünftischer Herkunft) verfasst hatte,⁶⁵⁹ und der 1488 fertig gestellte »Tractatus de civitate Ulmensi. De eius origine, ordine, re-

⁶⁵⁶ Specker, *Ulm*, S. 73.

⁶⁵⁷ Anonyme Chronik 1473, S. 31 (16. Zeile).

⁶⁵⁸ Das Original befindet sich in der Ulmer Stadtbibliothek. Abschrift nach Seuffer, »Anonyme Chronik von Ulm [1473]«, S. 29–36.

⁶⁵⁹ Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm von der Reformation bis zum Untergang des alten Reiches*, S. 14.

gimine, de civibus et statu« des 1502 verstorbenen Dominikaners Felix Fabri.⁶⁶⁰ Letzterer hatte als Korrektor und Registersteller mit dem Buchdrucker Johann Zainer zusammengearbeitet⁶⁶¹ und sowohl die »Cosmographia« als auch Lirers »Schwäbische Chronik« gekannt. Die »Anonyme Chronik« kannte er hingegen nicht, da sie die Zünfte verschwiegen hatten. Sieht man von dem Chronikfragment Sebastian Löschenbrands⁶⁶² ab, dann verfügte erst der Schuhmacher Sebastian Fischer für sein Werk,⁶⁶³ das er nach Einführung der Reformation bis zu seinem Lebensende im Jahr 1554 geschrieben und »kollagiert« hatte, über sämtliche Vorgängerchroniken. Erst Fischer stiftete somit einen ulmeigenen Überlieferungszusammenhang.

Eine wichtige negative Strukturbedingung der historiographischen Überlieferung war die Tatsache, dass Ulm 1134 im kriegerischen Konflikt zwischen Welfen und Staufern bis auf die vor den Toren der Stadt gelegene Pfarrkirche »ennot felds« vollständig zerstört worden war.⁶⁶⁴ Die Kirche bildet damit einen wichtigen Kristallisationspunkt kollektiven Erinnerns, wohingegen das stadteneigene Schriftgedächtnis faktisch nicht über die Mitte des 12. Jahrhunderts hinausreicht, als oppidum und Pfalz Ulm wieder aufgebaut wurde. Für die historiographische Narration zog diese Leerstelle, den Zwang nach sich, sie anhand zahlreicher Indizien, insbesondere topographischer Art, mit viel Phantasie aufzufüllen. Denn das einzige Dokument, das ein älteres Datum als die Zerstörung trug und darum von fast allen Chronisten zitiert wurde, war die Urkunde Karls des Großen von 813, die den königlichen Ort Ulm dem Kloster Reichenau vermacht. Sie war eine Fälschung.

Eine offizielle, politisch getragene bzw. bestätigte Stadtchronistik hatte sich in Ulm nicht etabliert. Allerdings hatte die städtische Kanzlei zahlreiche kodifizierte Aufzeichnungen der eigenen Verwaltungs- und Rechtstätigkeit einschließlich ihrer Verfassungen hervorgebracht, die bis ins 17. Jahrhundert das ratsherrliche Gedächtnis der Stadt bildeten. Einen gesonderten chronistischen Teil, wie er sich in anderen Stadtbüchern (z. B. Luzern, Basel und Zürich) findet, bieten diese Aufzeichnungen nicht.⁶⁶⁵ Doch hatte die Darstellung Fabris durchaus offiziellen Charakter und das nach dem 30-jährigen Krieg entstandene Schwäbische Zeitbuch von Martin Zeiller war auch auf Willen des Rates hin entstanden. Während in Bern die Geschichtsschreiber durchweg mit den politischen Repräsentanten vertraut waren und Einsicht in den politischen Schriftverkehr hatten, standen die frühen Ulmer Chronis-

⁶⁶⁰ Fabri, *Tractatus de civitate Ulmensi*, S. 1: Fabri schrieb, dass es nicht leicht gewesen sei, eine Chronik über Ulm zu verfassen, da »neminem ante me reperiam, qui modicum de eo scripserit.«

⁶⁶¹ Amelung, *Der Frühdruck im deutschen Südwesten*, Bd. 1, S. 21, 90, 102.

⁶⁶² 1565 erfolgte der letzte Eintrag, der von sechs durch den Strang Hingerichteten, vom Tod von sechs Mönchen durch Hochwasser und vom kalten Winter berichtet. Das Fragment besteht aus 10 Seiten; Anfang und Ende fehlen; Löschenbrand, *Chronikfragment* (StA Ulm G 1-1565).

⁶⁶³ Fischer, *Chronik*.

⁶⁶⁴ Specker, *Ulm*, S. 37 f.

⁶⁶⁵ Mollwo (Hg.), *Das rote Buch der Stadt Ulm*, S. 10–14. Stadtbücher und Chronistik: Schmid, »Geschichte im Dienst der Stadt«, S.130 f.

ten eher abseits politischer Macht. Sowohl für den Kleriker Fabri als auch für den Schuhmacher Sebastian Fischer vermittelte das Reisen wichtige Impulse: Die Erfahrung der Fremde hatte in beiden Fällen den Blick auf das Eigene geschärft und zu seiner historiographischen Aneignung der kollektiven Vergangenheit motiviert. Die Ulmer Geschichtsschreibung bildet somit – in der methodologischen Terminologie der qualitativen Sozialforschung gesprochen – einen maximalen Kontrast zur Berner Historiographie.

4.1 *Anonyme Chronik*

»Als man zallt nach der Geburt Cristi 600 jar ist gelegt worden der erst stein an der kurchen zu den heiligen vor der mauer Ulm unndt wardt das so ain schone kurch zu der selbigen zeit, der gleichen nit in Schwaben war, der fronaltar stundt in miten des kirchoffs, da jetzundt dz capelin ist, darumb jerlichs uff aller sellen tag das sell ampt daselbst gesungen wurt.«⁶⁶⁶ Mit diesem Satz, ohne *Invocatio*, Vorrede und *Intitulatio*, beginnt die anonyme Chronik, die dem Maler Hans Haller zugeschrieben wird. Sie ist nicht im Original, sondern nur als Abschrift aus dem 16. Jahrhundert erhalten geblieben.⁶⁶⁷ Die Angaben jenes Eingangszitats beziehen sich auf die erwähnte Ulmer Pfarrkirche »ennot felds«, die jedoch nach dem Bau des Münsters im Jahr 1377/78 und somit nach der Verlegung des Hauptkultortes in die Stadt abgebrochen worden war. Die Angabe des Jahres 600 mutet phantastisch an, doch geht man noch heute davon aus, dass die Pfarrkirche zwischen 700 und 800 gebaut worden und somit fast so alt ist.⁶⁶⁸ Weil aber der dortige Kirchhof weiterhin als Begräbnisplatz genutzt wurde, wurde jene, in der Chronik erwähnte Allerheiligenkapelle anstelle der alten Pfarrkirche gebaut. Die Kapelle, die noch heute steht, wurde als Erinnerungsmal den Gefallenen der Schlacht vor Altheim im Jahre 1372 gewidmet und über einem Massengrab errichtet, wo dann auch jene in der Chronik erwähnte Seelmesse zu Allerseelen zelebriert wurde. Die Schlacht von 1372⁶⁶⁹ notierte der Chronist gleich an zwei Stellen, strich aber in der zweiten zugleich den Triumph von 1377 besonders hervor.⁶⁷⁰ Denn beide Daten bilden einen Zusammenhang: Zum einen war die Verlegung der Kirche hinter die Mauern der Stadt der Erfahrung der vergeblichen Belagerung der Stadt durch Karl IV. im Jahr 1377 geschuldet, als die fremden Truppen die Kirche zum Schutz für den eigenen Angriff missbraucht hatten. Zum anderen sollte die dafür ausschlaggebende Erbauung

⁶⁶⁶ »Anonyme Chronik«, S. 29.

⁶⁶⁷ Ebd.

⁶⁶⁸ Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 235–251.

⁶⁶⁹ 101 Jahre vor dem letzten Chronikeintrag. Da die Schlacht 1472 liturgisch erinnert wurde, war sie dem Chronisten noch gegenwärtig.

⁶⁷⁰ »Anonyme Chronik«, S. 30 f.

des Münsters auch dem gestiegenen bürgerlichen Selbstbewusstsein Ausdruck verleihen und jene unglückliche Niederlage von 1372 demonstrativ überwinden, da sich die Stadt in der kaiserlichen Belagerung von 1377 siegreich behauptet hatte.⁶⁷¹ Insofern war die Chronik wie der Münsterbau dem triumphalen Gedenken besonders verpflichtet.

Die nächste Angabe macht einen Sprung von exakt 200 Jahren: »darnach als man zallt 800 jar, hatt Karolus der kaiser die von Ulm uffgenommen fur in dorff zum heiligen reich, unnd nach dem dott Karoli ward kain kaiser aber vil kinig, bis Ludwig von Bairn wardt erwelt zu ainem kaiser, der dann zum ersten gemacht hatt zunfften und zunfftmeistern zu Ulme, wan [her] unns herr waren si nit gewesen.« Dann folgt eine Serie von Klostergründungen, die mit der Pfarrkirchengründung und der »Reichenauer Schenkung« Karls des Großen⁶⁷² eine kirchengeschichtliche Sinneinheit bilden, deren über 500-jährige Kontinuität durch ein niederträchtiges Ereignis jäh zerrissen wird: »darnach als man zallt 1311 jar uff sanndt Bonifacius tag, sennd die zunfftmaister hie ze Ulm alle uff den Hoff erschlagen worden von etlichen, die sie berueffen ain nach dem andern zu einem lastertirlein hinaus, und erstachen sie ale haimlich vor den zunfften.« 1313, ebenfalls am Tag jenes Heiligen, der 754/55 bei der Christianisierung von heidnischen Friesen erschlagen wurde, habe sich das gleiche »auf dem Weinmarckh« ereignet. Weitere drei Jahre später sei die Stadt »zwaymal verlorn unnd widerum gewonnen worden durch Ulrich Kintzman«, der wenig später »mittel eins Judens« verraten worden sei.⁶⁷³ Dann habe es feindliche Einfälle in die Stadt durch einen »graff von selling« und seinem Anhang gegeben, die jedoch durch die entschiedene »hilff der burger« niedergeschlagen worden seien. Deshalb habe es »hinfuro in ebigkeit ain mess unnd salve« zum »gedechtnis« an dieses Ereignisses gegeben, die »von unser lieben frau« täglich gehalten werde, denn »durch ir hilff, als sie wart von denn burgern und beywonern ange-rieff«, sei »Ulm erlest worden.«⁶⁷⁴

Dieser Abschnitt erinnert an die Zunftaufstände, die sich vor der Durchsetzung einer zünftischen Verfassung mit dem »Kleinen Schwörbrief« 1345 und dem abschließenden »Großen Schwörbrief« von 1397 ereignet hatten.⁶⁷⁵ Die notierten Episoden lassen sich kaum mehr quellenfest nachvollziehen. Bekannt ist, dass die

⁶⁷¹ Vgl. Wiegandt, *Ulm*, S. 76.

⁶⁷² Urkundlich fassbar wird Ulm erst 854 unter dem Titel »Hulman palatio regio« (UUB I, Nr. 1), als der Konflikt zwischen Kloster St. Gallen und Bistum Konstanz durch den königlichen Schiedsspruch Ludwigs des Deutschen befriedet wurde. Der Verfasser bezog sich hier jedoch auf die »Reichenauer Schenkung« Karls des Großen von 813, in der Ulm »nostram regalem villam« genannt und dem Kloster Reichenau vermacht wird (WUB I, Nr. 69). Die Urkunde ist eine Fälschung aus dem letzten Drittel des 12. Jahrhunderts: Specker, »Ulm«, S. 35 f.

⁶⁷³ »Anonyme Chronik«, S. 29.

⁶⁷⁴ Ebd., S. 29 f.

⁶⁷⁵ Schwörbriefe in: Mollwo, »Das rote Buch«, 1905, S. 24, 108–111, 258–264. Vgl. Specker, *Ulm*, S. 47 ff. Koschig, *Das Patriziat der freien Reichsstadt Ulm*, S. 284–288.

steigende Prosperität von Handel und Gewerbe die Zünfte zu einem Machtfaktor werden ließ. So drängten sie seit Ende des 13. Jahrhunderts auch auf politische Partizipation, zumal sie zur militärischen Verteidigung der Stadt beitrugen. Das patrizische Regiment aber reagierte im Jahr 1312 mit Zunftverboten und offenbar auch mit Gewalt. In diesem Kontext geschahen möglicherweise jene in der Chronik auf 1311 und 1313 datierten Morde an den Zunftmeistern.⁶⁷⁶ Aus den Quellen weiß man immerhin, dass weder Verbote noch Gewalt die gewünschte Wirkung zeitigten und dass die nächste Etappe im Kampf um die Macht ›außenpolitisch‹ entschieden wurde: In der Auseinandersetzung zwischen Friedrich dem Schönen von Österreich und Ludwig dem Bayern hatten die Zünfte – vermutlich unter der Führung jenes in der Chronik genannten Kunzelmanns (der selbst patrizischer Provenienz war) – für den Wittelsbacher Position bezogen, das Patriziat für Habsburg. Als aber Ludwig der Bayer 1316 die Stadt belagerte, zeigte sich die prekäre Lage des Patriziats, da es zur Verteidigung der Stadt nicht auf die Loyalität der Zünfte bauen konnte. Und nachdem Friedrich der Schöne 1322 bei Mühldorf am Inn dem Bayer unterlag, konnte das Patriziat den Zünften nicht mehr den Ratszugang verwehren. Worauf sich jedoch der Chronist mit dem Satz vom zweimal verlorenen und gewonnenen Ulm bezieht, ist unklar. In der Chronik wurde der erreichte Partizipationsgewinn jedenfalls als Ursprung der Zünfte und Zunftmeister, Ludwig der Bayer gar als erster Kaiser nach Karl dem Großen verklärt.

In den Quellen wird jener Kunzelmann erst seit 1328 als eine der führenden politischen Gestalten fassbar: als Bürgermeister, während sein Bruder Rudolf Ammann war. Seine Macht sicherte er sich durch ein Truppenkontingent, das der Graf von Werdenberg bereitstellte, dem dafür jedoch die Rechte eines Reichsvogtes über die Stadt eingeräumt werden mussten. Am Ende scheint Kunzelmann, nachdem er die Verbannung einiger seiner Widersacher aus Rat und Stadt durchgesetzt hatte, jedoch selbst Opfer von Intrigen geworden zu sein. Zumindest wird er in den Quellen schon 1330 nicht mehr als Bürgermeister geführt. Im Mai 1331 wurde er zusammen mit einigen seiner Anhänger, darunter auch sein Bruder, in München sogar gefangen gesetzt.⁶⁷⁷ Die Chronik scheint daraus eine antijüdische Verratsgeschichte gestrickt zu haben.

Nach der Gefangennahme Kunzelmanns wurde die kaiserunmittelbare Stadt im Februar ausgerechnet durch den klammen Kaiser Ludwig an den mächtigen Grafen von Graisbach und Marstetten verpfändet und musste diesem ihre Schlüssel aushändigen. Der Text berichtet dagegen von feindlichen Einfällen in der Stadt durch einen »graff von selling« – wer auch immer damit gemeint war. Auch die Wiedergewinnung der ›Autonomie‹ vollzog sich nicht, wie hier berichtet, durch das Zusammenstehen der Bürger. Vielmehr kam es, nachdem der Graf von Graisbach gestorben war, erneut zu Aufständen. 1345 erzwangen die Zünfte vom Patriziat einen

⁶⁷⁶ Specker, *Ulm*, S. 45.

⁶⁷⁷ Rabe, *Der Rat der niederschwäbischen Reichsstädte*, S. 119–123. Specker, *Ulm*, S. 43 f.

Sühnevertrag, der zur Grundlage des erwähnten »Kleinen Schwörbriefs« wurde, mit dem die Zunftmeister – erstmals auf die Zahl 17 festgelegt – eine knappe Mehrheit im Rat besaßen.⁶⁷⁸ Vor allem erreichte die Stadt 1347 von Karl IV., der nach dem Tod des Welfen zum Kaiser gewählt worden war, nicht nur die Bestätigung ihrer alten Rechte und Freiheiten, sondern zusätzlich das Recht, ihr Oberhaupt, den Bürgermeister, selbst zu besetzen. Der große Schwörbrief von 1397 fixierte dann nach erneuten Aufständen endgültig die Macht der Zünfte. Auffälligerweise erinnert die Chronik jedoch nicht an diese bedeutenden Verfassungsprozesse zwischen 1345 und 1397, sondern verharrt in der Erinnerung an die ermordeten Zunftmeister und den vermeintlichen Kunzelmannverrat, in dessen Folge die Stadt besetzt und mehrfach von der Pest heimgesucht worden sei.⁶⁷⁹

Die Bedeutung dieser Totenmemoria darf nicht unterschätzt werden, da sie ein Gegengedächtnis zum patrizischen bildete, aus dem sich die Legitimation der Zunftherrschaft speiste – mit Erfolg, wie dem Beginn des Schwörbriefs von 1397 entnommen werden kann. Denn dieser weist weder auf das erkämpfte Recht, noch auf den gewonnenen Frieden, noch auf den Schwörakt selbst. Stattdessen berief er sich auf die Anciennität – mithin auf die zeitlich summierte Ehre, Weisheit, Nutzen und das daraus resultierende Recht – der zünftischen Vorfahren, die Zunftmeister und Zünfte hervorgebracht, auf 17 festgelegt und zur Herrschaft über die Untertanen befähigt hatte, so dass diese Ordnung für das gesamte Kollektiv und seine Nachfahren verbindlich sei:

»Wir der burgermeister, der raute und alle burger gemainlich rich und arme der stat ze Ulme verjehen offentlig für uns und für alle unsere nachkomen mit disem briefe und tügent kunt allermenglich, als vor vil vergangen ziten und jaren unser vorfarenden von sölichs besonders großes nutze, fromen und ere wegen, die sie an gerechten zünften erkennenet und verstanden hand, ain zunfte hier geordnot und gesetzt hand, in solicher maß, daz sie sibentzehen zunftmaister und zünften hie ze Ulme gemachet hand, under den alliu antwerke vergriffen sind, [...] daz sie ainen ieglichen zunftmaister under sinem antwerke und allen sinen untertanen und allen iren nachkomen hie ze Ulm alle iriu recht und güte gewonhaiten, die si vorher braht hand, verschriben und bestätigot hand, und daz die burger, die niht der antwerke noch der zünften sind, uf die aide, die si gesworn und alljährlich sweren werdent, den zunftmaistern und iren untertanen aller rechter und redlicher ding zulegen und beholfen sin süllen [...];«⁶⁸⁰

Nach diesem Abschnitt zur zünftischen Totenmemoria kommt es zu einer inhaltlichen Akzentverschiebung: Es folgen große und kleine Kriege, unter denen der

⁶⁷⁸ Abdruck in Mollwo, »Das rote Buch«, S. 24, Nr. 9.

⁶⁷⁹ Zudem wurde nur der Aufruhr vor der Verfassungsänderung von 1397 notiert: »Anonyme Chronik«, S. 30.

⁶⁸⁰ Mollwo, »Das rote Buch«, S. 258 f. (Das rote Buch der Stadt Ulm).

genannte Ereigniszusammenhang von 1372, 1377, 1388⁶⁸¹ den Höhepunkt markiert. Die Angabe zu den im Jahre 1388 Gefallenen findet sich auch nahezu wörtlich auf dem Grabstein des vor Weil »erschlagenen« Ulmer Hauptmanns des Städtebundes, Conrad Besserer, obgleich der Verfasser auffälligerweise nicht den Hauptmann selbst erwähnte, sondern an die Stelle seines Namens die »stedt des bunds« setzte, die dort »erschlagen« worden seien.⁶⁸² Den Abschluss dieses Teils bildet die Expansion des Pfälzer Kurfürsten im Jahr 1462. Doch vermochte der Chronist die Vielzahl von Aktionen und Kriegszügen aufgrund seines lokal und medial eng begrenzten Horizontes nicht zu einem einheitlichen Geschehen narrativ zu verdichten. Sein Fokus gilt vor allem den Kriegszerstörungen und der bedrohlichen Nähe der plündernden Heere. Zudem erzählte er das Geschehen nicht mehr zu Ende, obgleich er für das Jahr 1473 von einer großen Hitze und Dürre sowie infolgedessen von Wald- und Wiesenbränden berichtete. So blieben der Sieg des Pfälzers über Kurmainz, über den Bischof von Speyer, über Württemberg und Baden etc. einschließlich ihrer Gefangennahme chronikalisch ungewürdigt.⁶⁸³

Stattdessen markiert der Text mit einem Absatz eine Zäsur und eröffnet mit einem völlig neuen narrativen Stil einen Part, der mit dem ersten Teil nur noch lose sprachlich⁶⁸⁴ identisch ist. Die Darstellungsweise folgt nicht mehr der bisherigen annalistischen Strenge und kümmert sich in zunehmendem Verlauf immer weniger um zeitliche, räumliche oder personale Verifizierbarkeit. Eröffnet wird dieser Teil mit der Überschrift, »wie dz heilig reich zum erst uff gesetzt worden ist in deitzen land«, unter der sich eine Version der Quaternionenlegende findet, die zu einem guten Teil auf den »Spruch vom Römischen Reich« von 1422 beruht.⁶⁸⁵ Warum der Verfasser auf diese Legende zurückgegriffen hatte, kann nur vermutet werden: Sie bot eine historische Erzählung zur Gründung des Reichs, die Ulm einen besonderen Platz einräumte. Sie verdankt sich offenbar klerikaler Vermittlung, die schließlich so lange das kollektive Gedächtnis kultisch und literal dominierte, bis

⁶⁸¹ Zur Schlacht vor Weil von 1388: In ihr unterlagen die Städte dem Grafen Eberhard von Württemberg unter der Führung des Ulmer Bürgermeisters Konrad Besserer, der dort fiel. 1372 wurden die Städte ebenfalls von Eberhard geschlagen, was wiederum dem Ulmer Stadthauptmann Heinrich Besser das Leben kostete.

⁶⁸² Diese lautet: »Año MCCCLXXXVIII. Jahr do ward erschlagen zu Weyl vor St. Bartholomäus Tag der frumm und vöst Cunrad Besserer / zu der Zeit gemeiner Stette Hauptman gewesen ist / dem Gott gnädig sey.« In der Anonymen Chronik (S. 30) steht: »im Jahr 1388 uff sanndt Bartlmes tag senndt die stett des bundts erschlagen worden bey Weyl.«

⁶⁸³ »Anonyme Chronik«, S. 31–33.

⁶⁸⁴ Weder weist die Orthographie noch die Wortwahl Unterschiede auf. Die einzige Differenz besteht in der Art der Abschnittsanfänge: Im ersten Teil lauten sie meistens »in dem jar«, »im jar«, »darnach als man zalt«, »item als man zalt« bzw. »item als man zalt«, im zweiten in der Regel »item da«, »Und also«, »da man zalt«, »darnach«.

⁶⁸⁵ Schon die Überschrift zitiert den »Spruch vom Römischen Reich« von 1422, denn dieser beginnt mit: »In dem Spruch vindt man war auff, das Romisch reich Im anfang gesetzt sey vnd wie das her komen sey.« Abdruck in: *ZfdA* 25 (1881), S. 71–77 (künftig zit.: Spruch 1422).

sich die Laien die Schrift zur Tradierung aneigneten und eigene säkulare Erinnerungskulte ausprägten. In dieser medialen Übergangssituation aber empfahl sich die Legende zusätzlich durch ihr leicht memorierbares und aktualisierbares Strukturprinzip der oralen Tradierung. So griff der Verfasser auf die zeitgenössische Gliederung der Stände zurück und ordnete sie nach dem willkürlich gesetzten Viererschema⁶⁸⁶ der Quaternionenlegende: Dieses Reich sei, wie der Chronist trotz seiner Verehrung des Papstwidersachers Ludwig IV. behauptet, von »päpsten, cardinelen und von vilen andern maistern der gschrift« begründet worden, weil sie befunden hätten, »dz kain land wirdiger wer, noch kain land großer zinsen in der cristenhait noch kain gotzforchtiger volckh noch in kainem land mer edler noch rech wolgeborener fursten« seien, als im »Deitzen landt.« Deshalb seien vier Herzöge zu Reichssäulen berufen, darunter vier Landgrafen, vier Burggrafen, vier Grafen, vier Freiherren, vier Ritter, vier Städte und vier Dörfer eingesetzt worden. Jedoch seien noch im selben Jahr (das ungenannt bleibt) weitere Bischöfe, Herzöge etc. ernannt worden.⁶⁸⁷

Die lokale und zugleich klerikale Prägung dieses Narrativs tritt an seiner Abweichung vom »Spruch von 1422« deutlich hervor: Im Unterschied zum zitierten Gedicht von 1422 begann es nicht mit Augustus und der römischen Vorgeschichte des Reichs, sondern mit dem päpstlich dominierten Setzungsakt. Der Spruch von 1422 erzählt diesen Akt als *Translatio imperii*, in dem das Reich⁶⁸⁸ mit Konstantin nach Konstantinopel und dann in deutsche Hände gelangt sei.⁶⁸⁹ Ebenfalls im Gegensatz zum Spruch wurden hier die sieben Kurfürsten ausgeblendet. Denn der Chronist begann mit den vier Säulen, deren vierte der Herzog von Schwaben war. Zudem erschien hier als dritter »lanngraff« der von Württemberg, wohingegen der Graf von Helfenstein auf der Grafenebene an erster Stelle rangierte, deren Herrschaft und Burg 1396/1482 an Ulm gefallen war. Unter den Reichsdörfern werden wiederum Ulm in Berufung auf den Spruch genannt,⁶⁹⁰ Köln, Konstanz, Regensburg und Salzburg aber verschwiegen, die im Quaternionensystem die Bauern dazu stellten.⁶⁹¹ So spricht aus den Abweichungen ein ulmisch-reichsstädtischer Lokal-

⁶⁸⁶ Spruch 1422, S. 73, 66–80. Die magische Vier verweist auf die ursprüngliche Zahl der vier weltlichen Kurfürsten und ihre vier Hofämter, wie sie die Kurfürstenfabel erzählt.

⁶⁸⁷ »Anonyme Chronik«, S. 33 f.

⁶⁸⁸ Anspielung auf das Toleranzedikt Konstantins von 1311? Oder der siegreichen Schlacht auf der Milvischen Brücke im Jahr 1312?

⁶⁸⁹ Spruch 1422, S. 71–73. Im Anschluss an diese Translation des Reichs findet sich im Gedicht von 1422 das Lob auf die deutschen Tugenden, die der Chronist paraphrasiert (»Anonyme Chronik«, S. 33).

⁶⁹⁰ Spruch 1422, S. 75, 136. Reichsdörfer hießen die auf Krongütern gelegenen Landgemeinden, welche kaiserunmittelbar waren und von sogenannten Freien Leuten selbstverwaltet und mit einer eigenen (z. T. sogar hohen) Gerichtsbarkeit politisch getragen wurden.

⁶⁹¹ In der gefälschten Schenkungsurkunde Karl des Großen wird Ulm als ein königlicher »vicus« bezeichnet (siehe hierzu das folgende Kap. zu Fabri).

patriotismus, der sich nicht für den Ursprung des Reichs in der römischen Kaiserzeit, nicht für die *Translatio*, die Kurfürsten und die Stellung der Städte Köln, Konstanz, Regensburg und Salzburg interessierte, sondern allein die ehrenvolle Position Ulms im Reich und im schwäbischen Machtgefüge.

Die Ulmer Version dieser Legende,⁶⁹² die vermutlich auf den »Spruch vom Römischen Reich« aus dem Jahr 1422⁶⁹³ zurückgeht, stand nicht für sich allein. So hatte sie etwa in Nürnberg die Polemik des benediktinischen Chronisten Meisterlin auf sich gezogen, weil er den Kölnern, Konstanzern, Regensburgern und Salzburgern nicht zugestehen wollte, die Reichsbauern zu markieren.⁶⁹⁴ Überhaupt fand sie in medial vielfältigen Formen eine weite über das 16. Jahrhundert hinausreichende Verbreitung in den Reichsstädten, die sich diese jeweils im eigenen Interesse aneigneten.⁶⁹⁵

Die klerikale Prägung, die schon in den ersten Zeilen der Chronik spürbar ist, geht wiederum aus der Erzählung der Reichsgründung als kirchlichen Setzungsakt hervor. Die Vorstellung, das Reich sei durch eine schriftgelehrte Korporation unter päpstlicher Führung qua Setzungsakt entstanden, entsprang schließlich der kirchlichen Interpretation der Kurfürstenfabel Martin von Troppaus. Dieser hatte 1268/71 die Übertragung des Wahlrechts auf die Kurfürsten durch die Kinderlosigkeit des 1002 verstorbenen Ottos III. erklärt. Tholomeus von Lucca, Landulf von Colonna und Andrea Dandolo fügten weiter hinzu, dass Papst Gregor V. und Otto III. gemeinsam das Kurfürstenkollegium eingesetzt hätten bzw. Gregor V. seine Einsetzung konfirmiert habe.⁶⁹⁶ Der Chronist rekurrierte also auf die erweiterte Lesart Troppaus und verband sie mit dem Spruch von 1422. Diese kirchenfreundliche Seite des Verfassers dürfte auch damit zusammenhängen, dass er als Maler (sofern diese Identifikation korrekt ist) von kirchlichen Aufträgen finanziell und von ihren Deutungsmustern intellektuell abhängig war – eine Abhängigkeit, die sich schwerlich mit seinem zünftischen Status vereinbaren ließ, wie am Widerspruch zwischen der Wittelsbacherverehrung und der Schilderung einer Reichsinvestitur durch ein Papstkollegium deutlich wird.

Der letzte, auf die Quaternionenlegende folgende Teil der Chronik unterliegt zwar wieder in groben Zügen dem annalistischen Schema, doch wird er vollständig mythologisch beherrscht. Selbst wenn konkrete Personen oder Ereignisse benannt werden, lassen sie sich kaum noch mit jenen identifizieren, die das historisch-positivistische Gedächtnis kennt. So wird etwa erzählt, dass im Jahr »da man zalt 1200« der »hertzog Ludwig erschosen« worden sei und zwar in »Kelnhain.« Dieser, »der

⁶⁹² Vgl. Schubert, »Die Quaternionen«, S. 1–63.

⁶⁹³ Ziegeler, »Spruch vom Römischen Reich«, Sp. 186–188.

⁶⁹⁴ Joachimsohn, *Die humanistische Geschichtsschreibung in Deutschland*, S. 206.

⁶⁹⁵ So etwa Ende des 15. Jahrhunderts im Überlinger Ratsgestühl durch Jacob Ruß, 1510 in Burkmaiers Quaternionenadler, der zahllose »Reichsadlerhumpen« zierte. Probst, »Bemerkungen zu den Bildwerken in der Ratsstube in Ueberlingen«, S. 93.

⁶⁹⁶ Buchner, »Die Entstehung der Kurfürstenfabel«, S. 68 ff.

besten fürsten ainer und ain kron des lands«, habe vier Söhne als Erben hinterlassen: »Ludwig wardt Franckhreich, Pyppen dem ward Raqtania, Karl dem ward Franckhen, Karl wardt Bayernland.«⁶⁹⁷ Rudimentär lassen sich darin die Figuren Ludwig der Fromme und seine Söhne erkennen, doch die Konstellation der Personen und Handlungen stimmen ebensowenig wie die Jahresangabe, denn sie sind allesamt nach mythomotorischen Regeln rekonstruiert.⁶⁹⁸

Dieses Spiel von überlieferter Realität und fiktiver Komposition sowie die Zusammenstellung von Texten unterschiedlicher Gattungen sind zwar ungewöhnlich, aber nicht singulär. Denn auch die 1485 im Druck erschienene Lirer-Chronik, die auf eine unbekannte Vorlage eines unbekanntes Verfassers unter dem Pseudonym Thomas Lirer zurückgeht, weist dieselbe Struktur auf. Sie wurde durch den Patrizier, zeitenweise Bürgermeister und Terenzübersetzer Hans Neithart in Auftrag gegeben, finanziert und möglicherweise auch fabuliert und zusammengestellt. Sie stellt das patrizische Gegenstück zum vorliegenden Text dar und dürfte ihn auch beeinflussen haben.⁶⁹⁹

Wie die plötzlichen Gattungswechsel, überrascht auch der abrupte Schluss: »finnis gott sey lob er unnd danckh.«⁷⁰⁰ Auch diese Chronik verstand sich somit als ein Gebet. Wie aber lässt sich nun ihr Verhältnis zu Tod und Totenkult beschreiben? Zumindest zeigte es sich je nach Chronikteil unterschiedlich: Im ersten Part bestimmt der Totenkult der Allerheiligenkapelle die chronikalische Erinnerung. In ihm verbindet sich die Legende vom Alter der ehemaligen Pfarrkirche und damit des ulmischen Gemeinwesens mit der Memoria der in der Schlachten von 1372 und 1388 bei Altheim und Weil Gefallenen. In diesem historischen Rahmen vollziehen sich auch die »Reichenauer Schenkung« durch Kaiser Karl den Großen und die Stiftung der Zünfte bzw. Einsetzung der Zunftmeister durch Ludwig von Bayern, der als zweiter Kaiser nach Karl figuriert – was insofern bemerkenswert ist, als Fabri (s. u.) diesen wenig später als angeblichen Kaiser (»preatensi Imperatoribus«) bezeichnet und damit den Dissens zwischen der zünftischen und der patrizischen Sicht verdeutlicht. Dieser historische Rahmen aber wurde durch die Ermordung der Zunftmeister und dem Verrat an Kunzelmann beinahe gesprengt, da eine Zeit innerer und äußerer Kämpfe eintrat. Auch hier wird erwähnt, dass eine Messe zum

⁶⁹⁷ »Anonyme Chronik«, S. 35.

⁶⁹⁸ Der Herausgeber notierte: »Die Vollständigkeit schien den Abdruck auch dieses zweiten seltsamen Theils [...] zu verlangen. Ob derselbe ursprünglich mit dem ersten zusammenhing, ist mir so wenig klar als ein guter Theil von dem, was er enthält.« Ebd., S. 33, Anm. 7. Zu Mythomotorik: Ong, *Oralität und Literalität*, S. 47 f., 51–71.

⁶⁹⁹ Lirer, *Schwäbische Chronik* (Faksimile d. Ulmer Dinckmut-Druckes 1486). In ihr ist der erste Teil fiktiver und der zweite historischer Natur: Er enthält die »Gmünder Chronik«. Der Herausgeber Amelung weist auf die Rolle Neitharts für den Druck und datiert die Abfassung zwischen 1465 und 1485. Die Ähnlichkeit zur anonymen Chronik mag ein Indiz sein, dass die Lirerchronik in den späten 1470er Jahren entstanden war.

⁷⁰⁰ Ebd., S. 36.

ewigen Gedächtnis gestiftet worden sei, nachdem die Bedrohung der Stadt abgewendet war. Die Erinnerung an die Ermordeten und an den »verratenen« Tribun Kunzelmann bilden daher zusammen mit dem Gedächtnis des kirchlichen Totenkultes die entscheidenden Fixpunkte der Überlieferung dieser Chronik, die zugleich den Beginn der zünftisch-laikalen Aneignung des noch hochgradig kirchlich-klerikal geprägten kollektiven Gedächtnisses markiert. Der darauf folgende Teil der Darstellung wird hingegen durch das triumphale Gedenken dominiert, wobei der Abzug Karl des IV. von 1377 den Höhe- und die bedrohlichen Ereignisse von 1462 den zeitgenössischen Schlusspunkt bildeten.⁷⁰¹ Ein sozialer Referenzrahmen wurde nicht explizit ausgewiesen. Sicher aber sollte den ermordeten Zunftmeistern und dem »verratenen« Kunzelmann ein ewiges Memorial gestiftet werden. Die Kunzelmannverehrung bildete eine Art Gegenerinnerung zu seiner offiziellen Verdammung, wie die Chronik überhaupt ein Gegennarrativ zur patrizisch repräsentierten Stadtgeschichte darstellt. Insofern dürfte der Referenzrahmen sämtliche Zünfte umfasst haben, wie auch die spätere Rezeption durch die Fischerchronik indiziert. Der zweite Abschnitt der Chronik zeigt sich hingegen lokalpatriotisch-kirchlich (Quaternionenlegende) und mythomotorisch geprägt. Ein Bezug zu Tod und Sterblichkeit findet sich hier nicht. Der stark vom kirchlichen Totenkult geprägte erste historische Teil und der mythologisch-narrative zweite bilden auch in dieser Hinsicht zwei getrennte Sphären.

4.2 *Felix Fabri*

Wenn an den Texten Thüring Frickers und des zünftischen Anonymus die Bedeutung der Arenga als Ort chronikalischer Reflexion von Tod und Sterblichkeit deutlich wird, dann zeigt das vorliegende »tractatus de civitate ulmensi«, dass hierfür auch der Faktor Stand eine Rolle spielte. Sein Verfasser war der Felix Fabri, Lesemeister des Dominikanerordens, der sein Traktat für ein ständeübergreifendes Publikum geschrieben hatte. Anlass der Niederschrift war seine Pilgerreise: »O Heimat, welche Sehnsucht, welchen Jubel du in innerster Seele erweckst, das weiß nur der, der mit fremden Völkern und unter fremden Sitten, fremder Religion und fremder Sprache gelebt hat.«⁷⁰² Das sei seine Stimmung gewesen, die ihn einst am Berg Horeb überwältigt habe. Sie finden sich in seinem Reisebericht, den er über seine zweite – 289 Tage währende – Pilgerreise ins Heilige Land verfasst hatte, nachdem er am 29. Februar 1484 nach Ulm zurückgekehrt war. Dieser Bericht erschien unter dem Titel »Evagatorium in Terrae Sanctae Arabiae et Egypto peregrinationem«⁷⁰³ und

⁷⁰¹ Fabri, *Tractatus*, S. 128.

⁷⁰² Zit. n.: Ernst, »Frater Felix Fabri«, S. 338.

⁷⁰³ Haßler, *Evagatorium von Frater Felix Fabri* [1484]. Das Werk ist in französischer, englischer und in deutscher Sprache (unvollständig) erschienen. Fabri galt im 19. Jahrhundert als Inbegriff des Pil-

sollte ursprünglich zwölf Traktate umfassen, deren letzter Ulm und Schwaben historisch-topographisch beschreiben sollte. Da ihn dieses Projekt aber länger als erwartet beschäftigt und einen größeren Umfang angenommen hatte, entstanden daraus zwei eigene Bücher: »Tractatus de civitate Ulmensi« und »Descriptio Sueviae.«⁷⁰⁴ Im Jahr 1488 erstmals fertig gestellt und im nächsten Jahrzehnt nochmals überarbeitet, wurde das Traktat Ulms noch vor dem Ableben Fabri durch den Nürnberger Hartmann Schedel abgeschrieben und auszugsweise in dessen 1493 erschienene Weltchronik eingearbeitet. In den Jahren 1605, 1727 und 1889 wurde es auch als selbstständiges Werk gedruckt, zudem existieren elf Abschriften, zehn davon rein Ulmer Provenienz.⁷⁰⁵ Das Traktat zur Geschichte Ulms war mithin gefragt und beeinflusste die Historiographie der Stadt nachhaltig.

Die Beschreibung seiner Heimatstadt Ulm, »Markstein« von Start und Ziel seiner Pilgerreise, sei, wie Fabri zu Anfang seines Traktats darlegt, das eigentliche Anliegen (»Ultimo loco describenda«) seines Evagatoriums gewesen. Nur habe sich die historische Darstellung der Stadt als äußerst schwierig erwiesen, da sie nicht nur der erste Versuch solcher Art gewesen sei, sondern seine emotionale Bindung auch zu stark, gelte doch das Hieronymuswort in »librum de illustribus viris«: Für das Verfassen von Büchern, besonders von Chroniken, sei der Mensch der schlechteste Lehrmeister seiner selbst, denn es bestünde die Gefahr, dass er aus alten Worten Neues erfinde. Darum bat Fabri seine Leser um Nachsicht und legte ein präzises Begriffsraster vor: Wenn vom Ort Ulm die Rede sei, müsse zutreffend von »urbem, civitatem, oppidum, villam, castrum, castellum, burgum et vicum« gesprochen werden.⁷⁰⁶ Mit dieser Terminologie aber hatte er wie befürchtet etwas völlig Neues und Emotionales gestiftet: eine historistische Topologie Ulmer Heimatliebe. Denn mithilfe dieser Begriffsvorlage stellte er trotz seines Vulgärlateins rhetorisch elegante wie phantastische etymologische Überlegungen an, die noch ganz dem allegorischen Denken verpflichtet waren.

Wie Anshelm griff er auf die Metapher des Kreislaufes zurück, nutzte sie aber nur als religiös konnotiertes Symbol städtischer Identität. So müsse Ulm als Stadt begriffen werden, da sich »urbs« von Erdkreis (»orbis«) herleite. Denn auch Ulm sei kreisförmig, im Zirkel ausgeführt. Und da Ulm diese Eigenschaft mit Rom, Inbegriff aller Städte, teile, könne Ulm ohne Hinzufügung sogar Rom genannt werden. Wenn sich zudem »urbs« von »urbare« ableite, dann sei Ulm wiederum Stadt, weil sie nach altem Brauch bei ihrer Gründung mit einem Pflugkreis umgrenzt worden

gers, sein Werk hat zahlreiche Schriftsteller inspiriert. Autograph: Stadtbibliothek Dessau (VD 16 F 137).

⁷⁰⁴ Veesenmeyer, »Vorwort«, in: *Sebastian Fischers Chronik besonders von Ulmischen Sachen*; vgl. auch Ernst, »Frater Felix Fabri«, S. 339 f. Die »Descriptio Sueviae« erschien unter dem Titel »Suevicarum rerum scriptores aliquot veteres [...] ex bibliotheca et recensione Melchioris Haiminsfeldii Goldasti, Francforti 1605«, der den Ulmer Traktat ebenfalls aufgelegt hatte.

⁷⁰⁵ So Veesenmeyer, »Vorwort«, S. VI f.

⁷⁰⁶ Fabri, *Tractatus*, S. 1.

sei, um den Radius ihrer Stadtmauern zu bestimmen. Umgekehrt werde eine Stadt auf den Befehl des Kaisers durch das symbolische Herumführen eines Pfluges über sämtliche Plätze wieder aufgelöst, da dies den selbstverschuldeten Verlust ihrer Privilegien anzeigt. Das sei das Exempel, das Friedrich I. an Mailand statuiert habe.⁷⁰⁷ Der Begriff »opidum« mit einfachem »p« komme Ulm hingegen aufgrund seiner Ableitung von »ops« oder »opes« zu, was etwa Schutz und Hilfe bedeute, weshalb ebenso von »burgum« oder von »castris« die Rede sein könne, die wiederum auf die starke Befestigung hinweise. Weil aber Mauern, Stein und Gräben nicht allein die Stadt definierten, sondern auch die Gemeinschaft der Bürger, komme gerade für Ulm der Begriff der »civitas« zu – zumal Ulm schon deshalb »civitas« genannt werde, weil Papst und Kaiser sie als solche anscriben. Nun werde Ulm aber auch als »villa« bezeichnet, was aber keine dörfliche Siedlung ohne Mauern meine, sondern eine »villa imperialis« wie Schleistadt, Hagenau oder Bamberg. Es handelt sich also um einen Ort, der des königlich-kaiserlichen Titels würdig sei. In diesem Sinne solle auch der Terminus »vicus« verstanden werden: Dieser meine nicht etwa den noch durch Mauern und Gräben ungeschützten Ort einer Bürgerschaft, sondern eine Stelle, die von allen Seiten aus mit Straßen durchkreuzt werde, wie dies in Ulm von allen umliegenden Regionen aus der Fall sei.⁷⁰⁸

Nachdem diese Topologie der Ehrentitel Ulms abgeschritten wurden, folgen die eigentlich historischen Kapitel: »De Ulmensis civitatis origine et antiquitate«, »De mensuras antiqui oppidi et eius parvitate«, »De eius destructione, reaedificatione, ampliatione et magnitudine« und zuletzt »De populi eius in septem ordines et societates divisione«, in dem die zeitgenössische soziale und politische Verfassung der Stadt beschrieben wird.⁷⁰⁹ Wie schon der Beginn deutlich gemacht hat, handelt es sich um eine rhetorisch geschickte, mit Phantasie ausgeschmückte Panegyrik auf die Donaustadt. Fabri verfügte über ein breites Arsenal gelehrter wie alltäglicher, positiv besetzter Topoi, die Schutz, Einheit, Ehre, Harmonie etc. versprochen, die prominente Stellung der Stadt in der Region oder ihre politische Legitimation hervorhoben und den Ort erörternd als Heimat preisen. Fabri schloss damit an die spätrömisch vorgeprägte und im 14. Jahrhundert zu einer eigenen Gattung verdichtete Tradition der »laudes urbium« an, wie sie zeitgenössisch durch »Hans Rosenplüts« Lobspruch auf die Stadt Nürnberg« von 1447, Petrus Antonius auf Basel (1464) und vor allem durch Enea Silvio Piccolominis (bzw. Papst Pius II.) Lobe auf zahlreiche Städte des süddeutschen Raums im Reich und seine Kosmographie Asiens und Europas gepflegt wurden.⁷¹⁰ Auch der historische Part seines Traktatus, der zunächst das Alter der Stadt erörtert, folgt dieser Vorlage.

⁷⁰⁷ Im Jahr 1162.

⁷⁰⁸ Fabri, *Tractatus*, S. 1–3.

⁷⁰⁹ Fabri, *Tractatus*, S. X f., 4.

⁷¹⁰ Reichel, *Der Spruchdichter Hans Rosenplüt*, S. 200–205. Piccolomini, *Deutschland*, z. B. S. 102 f.

Seinen Ausführungen zum Alter und Ursprung der Stadt schickte er voraus, dass darüber zumeist Streit bestünde. Doch wusste er diese Gefahr durch Analogien wortreich zu entschärfen: Schließlich sei auch der Ursprung Roms so unbekannt wie die Lage Trojas. Da die Frage nach dem Alter Ulms aber auch eine Frage des Ranges unter den Reichsstädten war, beharrte er nicht auf das Nichtwissen, sondern begann über den Ursprung Ulms kunstvoll zu spekulieren, indem er ihn zunächst aus dem Namen und der Lage ableitete. Unter der hermeneutischen Prämisse, dass Städtenamen nicht zufällig entstanden seien, wie die Namen Salem, Köln, Zürich, Rom, Athen, Jericho usw. zeigten, versuchte er zu beweisen, dass »Ulma« im Sumpf der barbarischen Geschichte ihren Anfang genommen habe:⁷¹¹ An der Vereinigung dreier Flüsse, wo die Gegend sumpfig, »uliginosa«, gewesen sei und Bäume (»uligo«) wuchsen, die lateinisch »ulmi«, deutsch Ulmen hießen.

Daran knüpfte er eine Geschichte der ›Alten‹ an, die er Meisterlins »Chronographia Augustensium«⁷¹² entlehnt hatte und die ihrerseits von Horaz' *Carmina* inspiriert war. Es handelt sich um die Sage der Amazonen, die Fabri als tapfere, aus Böhmen stammende Frauen bezeichnete. Diese sollen, nachdem sie Teile Asiens und Europas unterworfen hatten, zahlreiche Kultstätten zur Pflege ihres Aberglaubens errichtet haben. Ihre Tempel hätten sie an sumpfigen Stellen zwischen Ulmen oder auf Ulmenstämmen zur Verehrung der pfeiltragenden Göttin Diana erbaut. Man glaube, und darauf kam es ihm an, dass sich zur Zeit der Amazonen – im Kern von Abraham bis zu Alexander dem Großen – ihr größtes Heiligtum an einer Stelle in Ulm befunden habe, das »ad antiquas cannas«, bei den alten Röhren genannt werde. Denn wie Thales hingen sie dem Irrtum an, dass im Wasser der Anfang aller Dinge liege, weshalb sie dort auch Zeichendeutung betrieben und Orakel befragt hätten.⁷¹³ Diese Sage floss später sogar in die nachreformatorische Zunftchronistik ein. Denn der Schumacher Sebastian Fischer schnappte die prägnante Geschichte von »felice« auf, wie er Fabri latinisierend nannte, und eignete sie sich trotz der sprachlichen Hürde⁷¹⁴ so gekonnt an, dass seine Version Meisterlin⁷¹⁵ durchaus das Wasser reichen konnte.⁷¹⁵ Während aber Fabri die Sage ulmerisiert hatte, um sie gegen dessen Behauptung vom geringen Alter dieser Stadt zu wenden, verlieh Fischer ihr einen reformatorisch-kritischen Akzent. Wenn er von Wallfahrt und Götterverehrung sprach, erinnerte er als Protestant zugleich an die altgläubigen bildkultischen und rituellen Brauchtümer der vorreformatorischen Zeit.⁷¹⁶

Fabri aber bot in seinem »Tractatus« noch eine ganze Reihe weiterer Anzeichen, die das Alter der Stadt bezeugen sollten: Es sei möglich, dass Ulm sich von dem Volk

⁷¹¹ Zum Namen Ulms: Ernst, »Der Name Ulm«, S. 162–166.

⁷¹² Hierzu Joachimsohn, »Die humanistische Geschichtsschreibung«, S. 24 f., 32, 76 f.

⁷¹³ Fabri, *Tractatus*, S. 5–11.

⁷¹⁴ Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 20, Anm. 9.

⁷¹⁵ Fischer, *Chronik*, Bl. 415b.

⁷¹⁶ Vgl. das folgende Kap.

der »Hulmigeri« herleite, die von den Goten vertrieben worden seien. Ihr Stammvater aber sei Hul, der siebente Sohn Sems (1. Chronik 1, 17) und Sem wiederum der edelste Sohn Noahs gewesen, von dem der alte Ulmer Adel abstamme. Der Stadtadel sei also hochzuschätzen, zumal für sein hohes Alter. Ferner erzähle man, dass sich der Name Ulms von der Zahl MLV ableite, da es das Jahr der Gründung sei. Und weil ihm dieses Zeichen noch zu vage war, verwies er auf das gelehrte Wortspiel »ul et ma«, das er mit »*ulciscendum malum*« in Verbindung brachte und die Bestrafung von Übel meinte. Ferner heiße es nach einer Rede, dass der Name den Erfolg der Stadt versinnbildliche, da Ulmen nicht verfaulten, sondern zu Stein würden. Dann nannte er die Strölingsage vom ehrlosen Verwalter, dessen Treulosigkeit den Besitzer zur legitimen Neugründung Ulms veranlasst habe, von dem das alte Ulmer Geschlecht der Strölin abstamme. Daraufhin erörterte er die mögliche Gründung Ulms durch das Geschlecht Klingenberg und bot dann noch eine Erzählung des »gemeinen Mannes«: Ulm bezeichne eine einst waldige Stelle, an der ein gewaltiger Hirsch mit Kreuzeszeichen auf seiner Stirn gefangen worden sei.⁷¹⁷ Diese verband er wieder mit der Kreismetapher: Der Zusammenfluss von Iller, Blau und Donau bilde ein Kreuz, von dem wir Geschöpfe alles Gute empfangen und das mit allem Himmlischen und Irdischen in Verbindung stünde, wie Ulm Mittelpunkt eines Kreises sei, auf den Straßen und Wege aus aller Welt zuliefen. Die Kreisform der Stadt aber sei grundsätzlich ein Zeichen von hohem Alter, das auch das Alter der Gebäude und Kirchen, der Gewölbe-, Knochen- und die Münzfunde indiziere.⁷¹⁸

Als viertes und fünftes Zeichen galt ihm der Fund eines jüdischen Briefes und Grabsteines: Als die Juden 1448 verbrannt worden seien, habe man ihren Besitz durchsucht und darunter einen Brief aus Jerusalem an die jüdischen Brüder in Schwaben zu Ulm gefunden, auf dem stünde, dass der ehrlose Verführer Jesus von Nazareth, Sohn des Joseph, endlich aus der Welt geschafft worden sei, nachdem der Landvogt diesen aus Mitleid mit ihm zu Folter und Kreuzestod verurteilt habe. Noch heute, behauptete Fabri, hätten die Juden einen solchen Brief. Ferner habe man vor wenigen Jahren auf dem Kirchhof der Franziskaner einen Stein gefunden, der eine Inschrift für ein jüdisches Grab getragen habe. Dieser Stein aber sei noch vor der Geburt Christi beschrieben worden, wie ein herbeigeführter Jude versichert habe.⁷¹⁹

Das sechste Zeichen aber sei das offensichtlichste. Es sei die Urkunde zur Schenkung der königlichen »villa« an das Kloster Reichenau durch Karl den Großen vor nahezu 700 Jahren. Und auch hier erklärt er den Terminus »villa« als Bezeichnung für die damals am stärksten befestigten und größten Städte. Daraufhin folgt sinnigerweise ein Kapitel zum Alter und zur ursprünglich bescheidenen Größe der Stadtmauer, die mit dem Bau der alten kostbaren Pfarrkirche zu Allerheiligen be-

⁷¹⁷ Fabri, *Tractatus*, S. 12–15.

⁷¹⁸ Ebd., S. 15–17.

⁷¹⁹ Ebd., S. 17 f.

geschlossen wird: Im Jahre der Fleischwerdung des Herrn 600 – noch vor Heraklius und dem »maledictum Machometum«, zur Zeit, als Gregor der Große Papst und Phocas Kaiser war.⁷²⁰ Das bestrittene Alter der Stadt erschien mithin als ein so ernsthaftes Problem, dass selbst die ethnozentrisch geringgeschätzte heidnisch-barbarische und jüdische Vergangenheit ausgewiesen wurde. Auch die phantastische, ins Biblische zurückprojizierte Genealogie des Adels bis auf Hul, den siebten Sohn Sems und seinerseits edelster Sohn Noahs (1. Chronik 1, 17), war ein Argument und nicht zuletzt auch ein Heilszeichen. Dasselbe gilt für das Aufzählen der alten Stadtkirche, der topographischen Formen Kreis und Kreuz, die allesamt Altersindiz, Heilszeichen und in der Summe Symbolkapital der Stadt waren, die Rang und Ehre Ulms im Reich behaupten mussten.

Nachdem Fabri das Alter der Stadt bis zur Stiftung der alten Pfarrkirche abgehandelt hatte, folgt ein Kapitel zur Schenkung Ulms an die Reichenau, um von dort aus den Emanzipationsprozess der Stadt zu erzählen, der im Münsterbau symbolisch kulminierte war.⁷²¹ Die Darstellung ist auch deshalb interessant, weil sie die Sicht eines reformverpflichteten Geistlichen auf die kirchlichen Missstände offenbart und zugleich den Fundamentsetzungsakt als Konstituierung einer christlich-politischen Gemeinschaft ausdeutet und so jene Emanzipation legitimiert und die Friktionen zwischen kirchlicher und weltlicher Macht harmonisiert. Zunächst begründete die Schenkung Ulms durch Karl den Großen als eine Form Christianisierungs- und Klerikalisierungspolitik: Da die Äbte zur Zierde des Römischen Reiches als geistliche Fürsten herrschen sollten, habe Karl das königliche Dorf an den armen Reichenauer Abt vergeben, um ihn in den Fürstenstand zu erheben. Die Herrschaft der asketisch-frommen Männer habe zunächst auch dem Interesse der Ulmer Bürger entsprochen, doch habe deren Freigiebigkeit den Mönchen einen stetigen Zugewinn an Macht und Gut beschert und letztlich korrumpiert: Im »Grienen Hof« habe es etwa einen Lustgarten gegeben, wo die Mönche ihren sündhaften Lebenswandel gepflegt und Wein und Vorräte gehortet hätten, während der Abt wie ein König residiert habe. Mit Tänzen, Hochzeiten, Gelagen und Turnieren hätten sich die Mönche so verausgabt, dass an jedem Tag ein Dorf daraufging – und am Ende auch die Loyalität der Ulmer Bürgerschaft, so dass sie sukzessiv die Rechte von den sich verschuldenden Reichenauern aufgekauft hätten. Und als diese auch noch zu prozessieren begannen und einige Ulmer 14 Jahre in Exkommunikation geraten seien, vermochten die Bürger sich durch die Leistung von 24 000 Gulden endgültig von dieser Herrschaft befreien.⁷²² Der erste neue Stadtpfarrer, den

⁷²⁰ Ebd., S. 18 f., S. 21 f.

⁷²¹ Vgl. Köpf, »Lutz Kraft der Münstergründer«, bes. S. 53 f. Hoffmann, »Das Ulmer Münster als Pfarrkirche in der Zeit von 1531–1803«, S. 378 f. Rechtlicher Abschluss der Loslösung war der Kaufvertrag von 1446. Specker, *Ulm*, S. 67 f.

⁷²² 1434 wurden infolge der Klage jene Ulmer Bürger vor das Konzil geladen, die einstige Reichenauer Einkünfte besaßen. Da diese der Ladung nicht folgten, wurde über sie 1436 der große Kirchenbann ausgesprochen. Zehn Jahre später kam unter kaiserlicher Vermittlung und im Auftrag Papst

die Ulmer dem Bischof von Konstanz präsentierten, sei Heinrich Neithart, Doktor der beiden Rechte, gewesen. Zahlreiche Adelige hätten daraufhin ihre Wohnsitze in die Stadt verlegt.⁷²³

Aus Fabri Perspektive war der Klerus zur Macht berufen, wie sie auch das Narrativ von der päpstlichen Reichssetzung im Anonymus für selbstverständlich hielt – im Unterschied zu den späteren Chronisten Sebastian Löschenbrand⁷²⁴ und Sebastian Fischer,⁷²⁵ die in der priesterlichen Herrschaft wie Manuel eine Tyrannis sahen. Die Vergabungen, auf denen Macht und Einkommen der Mönche beruhten, werden von Fabri noch als Akte der Liebe und Beweise des Vertrauens durch die Laien beschrieben. Trotzdem beschrieb auch er schon die Erosion des dialektisch ausgeprägten Habitus zwischen Laien und Klerikern und die verletzte Reziprozität von Gabe und Gegengabe durch letztere ohne Beschönigung. Für Ulm begrüßt er deshalb sogar den klerikalen Machtverlust. Denn sie führte zu einer religiösen Neufundierung des Ulmer Gemeinwesens, wie er am symbolischen Akt der Grundsteinlegung des Münsters im Jahr 1377 erzählt.⁷²⁶

Heißt es in Esra 3, dass sich Israel, als der siebente Monat herbeikam, wie ein Mann in Jerusalem versammelte, dann strömten nach Fabri auch die Ulmer Geistlichkeit und das Volk am letzten Tag des Juni an die Baugrube, um feierlich den ersten Stein des Fundamentes zu setzen. Nach Übereinkunft des Rates sei der ausgezeichnete Herr Ludwig Krafft als Inhaber des Bürgermeisteramtes⁷²⁷ in die Münstergrube hinabgestiegen, um dort mit einigen der Vornehmsten der Stadt den Grundstein entgegenzunehmen. Dann wurde eine zweite, neutestamentarische Bedeutungsebene eröffnet, die gleichsam von oben auf den alttestamentarischen Ritus herabgelassen wurde: Zur Dritten Stunde, in der auch der Heilige Geist den Aposteln⁷²⁸ gesendet worden war, fingen die Handwerker und Ulmer Ältesten an, den Stein an Seil und Winde herabzulassen, während die Geistlichkeit gesungen und das Volk gebetet habe, so wie man es ebenfalls in Esra 3 lese. Als der Stein lag, habe der, der ihn gelegt habe, 100 funkelnde Goldgulden auf den Stein gelegt. Ihm folgten die Patrizier und übergossen den Felsen, auf den der »Templum Parochiale Ulmenseium« gebaut werden sollte, ebenfalls mit Gold und Silber.⁷²⁹ So sei das Münster ohne Ablässe und fremde Hilfe errichtet worden. Die kirchenrechtliche

Eugens IV. unter bischöflicher Einwilligung jener Kaufvertrag zustande, in dem Ulm für 25 000 Gulden den gesamten Reichenauer Besitz und sämtliche Herrschaftsrechte erwarb. Dadurch erreichte Ulm auch faktisch den Status einer freien Reichsstadt. Specker, *Ulm*, S. 67 f. Vgl. Beyerle, »Die Grundherrschaft der Reichenau«, S. 452 ff.

⁷²³ Fabri, *Tractatus*, S. 22–29.

⁷²⁴ Löschenbrand, *Chronikfragment* (StA Ulm G 1), Blatt I.

⁷²⁵ Fischer, *Chronik*, bes. Bl. 417–420b., 429.

⁷²⁶ Fabri, *Tractatus*, S. 30–42.

⁷²⁷ Faktisch war er zu diesem Zeitpunkt nur Altbürgermeister: Köpf, »Lutz Kraft«, S. 9 ff.

⁷²⁸ Apostelgeschichte 2, 2 f. und 15.

⁷²⁹ Fabri, *Tractatus*, S. 37 f.



»an(n)o d(o)m(ini) MCCCLXXVII a(n) de(m) zinstag der der
lest tag was des manatz junii nach der su(n)
nen ufgang dri stund von haissen des
rates wegen hie ze ulm lait Ludwig K
raftz am Kor(n)mar(k)t selige(n) sun
de(n) erste(n) fu(n)dame(n)tstain a(n) dieser
pfarr kirchen«⁷³⁰

Autonomisierung wurde also auch symbolisch durch die Art der Setzung vollzogen: nicht durch den hohen Klerus, sondern auf die Initiative und unter der Führung des angesehenen Altbürgermeisters Ludwig Krafft und den ersten politischen Repräsentanten der Ulmer Bürgerschaft⁷³¹ im Rückgriff auf ein biblisches Format unter Beanspruchung beider Testamente.⁷³²

Die Darstellung Fabris hatte sich im Groben am Gründerrelief orientiert, das sich in zweifacher Ausführung mit weitgehend identischer Inschrift im bzw. am Ulmer Münster befindet, obgleich die biblische Ausdeutung des Ereignisses dort nicht expliziert wurde. Das eine Relief (am dritten östlichen Langhauspfeiler der Südseite des Mittelschiffs) zeigt unter der Inschrift, wie Ludwig Krafft mit seiner Gemahlin Elisabeth Ehinger – beide in vornehmer Kleidung, demütig kniend und mit Wappen kenntlich – ein Kirchenmodell dem gebückten Baumeister, vermutlich Heinrich II. Parler, auf die Schulter laden. Über der Inschrift befindet sich die Kreuzigungsszene: Christus an höchster Stelle in der Mitte (axial über dem Kirchenmodell), unter sei-

⁷³⁰ Gründungsrelief in der ehemaligen Krafftkapelle nahe »Brauttor«. Abb. in: Gaus, »Dedicatio ecclesiae. Zum Grundsteinlegungsrelief im Münster zu Ulm«, S. 60.

⁷³¹ Gaus, »Dedicatio ecclesiae«, S. 61.

⁷³² Frick, *Templum Parochiale Ulmensium*. Dieser verweist ausführlich auf die Schilderung der Münstergründung Fabris.

nen Füßen ein Totenkopf, zur linken die Mutter Gottes, zur rechten der Lieblingsjünger Johannes, der auch Patron der Familie Krafft war.⁷³³ Als Altarelement der Familie Kraft, die auch das gegenüberliegende Fenster samt Wand und mehrere Ältere im Umfeld besaßen, war es Teil der Totenmemoria: Als Ludwig Krafft 1397 gestorben war, hatte er sich unter dem Altar und dem Stifterrelief beisetzen lassen.⁷³⁴

Das andere Relief befand sich am »Brautportal«, durch den Rat und Bürgermeister Einzug hielten.⁷³⁵ In ihm überreicht der »Münsterstifter« Altbürgermeister Krafft dem Christkind auf dem Schoß Mariens eine Kirche in Modellform. Das Original, das sich heute im Ulmer Stadtmuseum befindet, weist eine Besonderheit auf: Es wurde aus einem jüdischen Grabmal angefertigt, dessen Inschrift die Rückseite des Reliefs bildet. Vielleicht handelt es sich um jenen Grabstein mit der vorchristlichen Datumsangabe, von dem Fabri berichtet hatte.⁷³⁶ Sollte das der Fall sein, dann dürfte der Stein sowohl das Alter der Stadt als auch jene lokale heilsgeschichtliche Handlung materiell bezeugt haben, die den Neuen Bund auf dem Fundament des Alten nachvollzogen hatte.

Im Anschluss an die Erzählung der Münstergründung folgt die Preisung dieses Pfarrtempels, indem neun »Einzigtigkeiten« angekündigt und ganze zehn Vorzüge aufgezählt werden: erstens die Größe, zweitens die Schönheit, drittens die Anzahl der Altäre,⁷³⁷ viertens die hohe Zahl an Geistlichen, fünftens die Zahl an Opfergaben, sechstens die hohe Besucherzahl, siebtens die entsprechende Quantität an Sakramenten und achtens das Begräbnis mit zwei großen Begräbnisstätten: eine innerhalb der Mauern neben der Kirche und die andere außerhalb bei Allerheiligen, außerdem ein so stolz gefülltes Beinhaus, als ob in ihm ganz Schwaben seine Gebeine untergebracht hätte, und zahlreiche alte Fundamente unterhalb der Friedhöfe; als neunte Besonderheit führte er die Zuneigung und das Wohlgefallen der Eingepfarrten gegenüber der Kirche – sowohl vom Rat als auch von der Gemeinde, von Lebenden wie von Sterbenden – auf, die diese mit zahlreichen Vergabungen, mit Lichtern und Seelmessen würdigten. Als zehntes und letztes zählte Fabri die besondere Privilegierung der Pfarrer und den erreichten hohen Unabhängigkeitsgrad der Kirche auf. Doch auch Kritik ließ er nicht aus und nannte den Lärm, die schwätzende Priesterschaft, sowie die sittenlosen Zustände auf den nachts unverschlossenen Friedhöfen.⁷³⁸

Auf dieses Lob folgt die Beschreibung der gegenwärtigen Stadt und zwar sowohl die ihrer äußeren Gestalt als auch inneren Verfassung samt Hierarchie der sieben Stände (»ordine populi«): beginnend mit den Geistlichen, gefolgt von der städti-

⁷³³ Dieser Teil des Reliefs fiel dem Bildersturm zum Opfer und wurde im 19. Jahrhundert rekonstruiert.

⁷³⁴ Wortmann, *Das Ulmer Münster*, S. 26, 42. Gaus, »Dedicatio ecclesiae«, bes. S. 59–70.

⁷³⁵ Köpf, »Lutz Kraft«, S. 9–12, 56–58.

⁷³⁶ Fabri, *Tractatus*, S. 17 f.

⁷³⁷ Insgesamt 51. Zum Vergleich: Im 42 Jahre später errichteten Berner Münster standen 18 Altäre.

⁷³⁸ Ebd., S. 39–42.

schen Führungsschicht, den führenden Familien, ihrer Überlieferung, den politischen Institutionen und Ämtern, den sozialen Umgangsformen, der Gliederung des Bürgerstandes, den Handwerkern, den Fremden und der Unfreien.⁷³⁹ Der Teil, der die namhaften Geschlechter beinhaltet, zählt auch jene Familien zur »ordine populi«, die nur noch in der Erinnerung existierten – sei es, weil sie verstorben, sei es, weil sie ins Zünfische abgestiegen waren.⁷⁴⁰ Den Abschluss seines Tractatus bildet jedoch die Beschreibung der Landschaft, insbesondere ihrer kirchlichen Zier, die, wie Fabri betonte, Ulm zu Ruhm und Ehre gereichten.

Soweit zu Inhalt und Gliederung des »Tractatus de civitate Ulmensium«, nun zur Bedeutung von Tod und Sterblichkeit. Die Sorge um den eigenen Tod sowie um den seiner Vor- und Nachfahren spielte offenbar keine Rolle. Als Kleriker, dessen Text sich auch an Laien richtete, konnte er sein Publikum nicht als Fürbitteadressaten ansprechen. Ebenso war ihm deshalb das literale Motiv des irdischen Nachruhms verwehrt. Darüber hinaus hatte er als Geistlicher keine (legitimen) Kinder, keine Familie, keine Nachwelt und war auch mit den Vorfahren über den Gabentausch nur schwach integriert. Ebenso wenig war er Teil des städtischen Konubiums, in dem die Ehre einer Person von Anciennität abhing und entsprechend ausgewiesen werden musste. Diese soziale Sonderstellung hatte Fabri in seinen Ausführungen zum Klerus in dem Kapitel »De Populi eius in septem ordine« sogar selbst reflektiert: Die Priester seien nicht in die Bürgergesellschaft inkludiert (»non includuntur alicui societati civium«), seien weder oberhalb noch unterhalb der Zünfte zu verorten. Wie Gott in allem und nicht nur als etwas in allem oder in Prädikaten – ein antilullistischer Seitenhieb – vorhanden sei, so würden auch die Priester als Diener Gottes aus allen Schichten erwählt (»quos eligit Deus ex omnibus«). Ferner seien sie als Knechte Christi keinen Fürsten unterworfen und keinen Laien zu Eiden und Abgaben verpflichtet.⁷⁴¹ Mit dieser ständisch paradoxen, exklusiven Inklusion hatte er zugleich den Anspruch auf das Ideal der Unabhängigkeit und Standortlosigkeit des Chronisten markiert,⁷⁴² das bis zur Aufklärung unbestritten galt.

Die klerikale Sonderstellung prägte auch den Text: Die Stellen, an denen es um Sepulkrales geht, wie die Erwähnung des jüdischen Grabsteins, der Pfarrkirchen, der Gottesäcker, der Gewölbe- und Knochenfunde, hatte Fabri allesamt als Zeichen vermeintlich hohen Alters interpretiert und als summierte städtische Ehre begriffen. Das zitierte Gründerrelief des Münsters diente ihm nur als Informationsquelle zum Akt der Grundsteinlegung. Dass das Relief Teil der Krafftischen Toten-

⁷³⁹ Ebd., S. 149–209. Fabri verlässt hier die mittelalterlichen Ständelehren und verband sie mit Aristoteles.

⁷⁴⁰ Ebd., S. 76 f.

⁷⁴¹ Fabri, *Tractatus*, S. 54. Letzteres war an die Obrigkeit gerichtet, die die Priesterschaft zu Abgaben verpflichtet hatte.

⁷⁴² »Nam quis nesquit primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat? Deinde ne quid veri audeat? Ne quae suspicio gratiae sit in scribendo Ne quae simultatis?« Cicero, *De oratore*, II, 62.

memoria war, interessierte ihn in diesem Kontext nicht. Selbst seine historischen Notizen zu den Geschlechtern der Stadt gaben dem Totenkult kaum Raum, da sie die Toten nicht namentlich nannten.⁷⁴³ Doch machten sie immerhin die Protagonisten der historischen Handlungen familial zuordbar und stifteten so einen diskreten Zusammenhang zwischen Toten und Lebenden. Sogar die ausgestorbenen Geschlechter wurden hierbei integriert.

Ein zweifellos stärkeres Gewicht als das Sepulkrale und als die familiengeschichtlichen Notizen besaß die patriotische Topologie und das humanistische Fabulieren der Amazonensage, die das Thema der Ulmer Antiquität variierten und so die Dignität der Stadt im Reich auswiesen. Dabei lag das Phantastische nicht nur im allegorisch-analogen Denken Fabri begründet, sondern auch im materiellen Mangel an Quellen, der mythologisch kompensiert wurde. Erst im frühen 18. Jahrhundert vermochte man diesen unter völlig anderen epistemologischen Bedingungen und nicht zuletzt im Rekurs auf externe Quellen auf andere Weise auszufüllen.⁷⁴⁴

Nun darf jedoch nicht vergessen werden, dass der »Tractatus« Teil des *Evagatoriums* war. Fabri aber hatte dieses Werk, wie aus der »Epistola«⁷⁴⁵ – die der deutschen Übersetzung⁷⁴⁶ bezeichnenderweise fehlt – hervorgeht, seinen Christi ergebenen Mitbrüdern des Ulmer Konvents und den ordinierten Predigern mit Wünschen und Ermahnungen gewidmet, damit ihnen das ewige Heil zukomme. Auf diese Rahmung bezog sich auch die letzte Zeile seines Ulmer Traktats: Fabri wendete sich hier noch einmal an seine dominikanischen Mitbrüder und ermahnte sie, das, was er in jener »Epistola« seines *Evagatoriums* vorausgeschickt habe, eifrig zu bewahren. Auch diese Darstellung empfahl sich somit dem klösterlichen Studium; selbst das Illustre war nicht Selbstzweck. Die Erzählung sollte das Fernweh mit Lesestoff stillen, aber auch die großen Gefahren und außerordentlichen Beschwernisse der Reise evozieren, um die klösterliche Behaglichkeit und den Wert von Heimat herauszustellen. Ebenso sollte sie zum biblischen Verständnis und zur religiösen Erbauung beitragen. Denn er hatte gegenüber seinen Mitbrüdern vor der Pilgerreise das Versprechen abgeben müssen, einen Bericht zu verfassen, sofern ihn Gott zurückkehren ließ. Die Erlaubnis für die Pilgerreise zu bekommen, sei nicht leicht gewesen, noch schwerer aber, sich vor seinen Mitbrüdern zu rechtfertigen. Darum

⁷⁴³ Dass die Toten hier nicht beim Namen genannt wurden, dürfte auch daran liegen, dass diese Funktion noch von den Seelenmessen geleistet wurde. Erst deren Abschaffung in der Reformation schuf einen solchen Memorialbedarf.

⁷⁴⁴ Siehe Kap. III 3.3.1.

⁷⁴⁵ *Evagatorium* 1483/85 (Ausgabe Haßlers von 1843), S. 1–7.

⁷⁴⁶ Jüngst bearbeitet von Herbert Wiegandt ist sie unter dem Titel *Galeere und Karawane. Pilgerreise ins Heilige Land, zum Sinai und nach Ägypten 1483* erschienen. 1556 ist das Werk erstmals in deutscher Sprache erschienen, in gekürzter Fassung noch einmal 1548 und 1659. Hierzu auch: Ernst, »Frater Felix Fabri«, bes. S. 335–343; Ertzdorff, »Die ding muoss man mit gsunder vernunft ansehen.« Das *Evagatorium* des Ulmer Dominikaners Fabri 1484– ca. 1485«, in: Dies. (Hg.), *Beschreibung der Welt*, S. 219–262. Wiegandt, »Felix Fabri«, S. 717–721.

habe er sich vielerlei Rat geholt. Der des Grafen Eberhards d. Ä. von Württemberg schien ihm am Eindrücklichsten: »Drei Taten gibt es für den Menschen, bei denen ihm keiner zu- oder abraten soll. Die erste ist eine Ehe zu schließen, die zweite, einen Krieg anzufangen, die dritte, ins heilige Land zu fahren.« Doch habe der kluge Graf hinzugefügt, die Pilgerfahrt, um die er ihn angehe, »sei in jedem Fall gottgefällig, lobenswert und von hohem Gewinn für den, der sie in frommer Andacht unternehme, allzu riskant jedoch für jene, die sie aus Leichtfertigkeit oder Neugier, zu weltlichem Glanz oder aus anderen niederen oder vergänglichen Beweggründen begännen.«⁷⁴⁷ Diese Worte, mit denen Fabri auch dem Grafen ein Denkmal gesetzt hatte, hätten ihn bestärkt und dienten zugleich als Rechtfertigung seiner Reise und als Ermahnung an diejenigen Mitbrüder, die sich künftig auf das gleiche Wagnis einlassen.

Für Fabri's Werk bildete also das Dominikanerkloster den primären sozialen Referenzrahmen und nicht das – durch die generationsübergreifende Zirkulation symbolischer Kapitalien zusammengehaltene – städtische Konnubium, dem die Kleriker, wie er schrieb, lediglich als »*medii inter Deum et populum*,« als Verwalter von Sakramenten und göttlichen Geheimnissen dienten.⁷⁴⁸ Als Ordensmitglied hing er gemäß seines Selbstverständnisses nicht wie die Laien an *Temporalia* und war nicht im selben Maß vom *Judicium particulare* bedroht, wie er in seinem »*Evagatorium*« auch an einer Anekdote exemplarisch belegte: Als die Weiterfahrt für ihn und seine Mitpilgernden auf der Insel Korfu durch die Türkengefahr in Frage stand, habe er seinen Mitreisenden Trost gespendet und versucht, sie im Vertrauen auf Gott zur Weiterfahrt zu bewegen. Doch habe dagegen ausgerechnet ein Ritter hinter seinem Rücken folgende Befürchtung geäußert: »Man braucht auf die Worte und Ermunterungen des Fraters Fabri nicht zu achten. Denn was bedeutet ihm Leben oder Tod? Er gehört einem strengen Orden an, er hat weder Besitz, noch Freunde, noch Rang und Würden, noch sonst was auf der Welt wie wir. Für ihn ist es etwas Leichteres, rasch durch ein türkisches Schwert umzukommen, als in seinem Kloster langsam hinsterbend alt zu werden.«⁷⁴⁹

Es mag sein, dass Fabri eher eine Karikatur, als einen Grabesritter *in spe* sprechen ließ. Wesentlich ist die Pointe, nicht wie die Laien an *Temporalia* zu hängen und weder für das eigene Seelenheil, noch für das seiner Angehörigen, weder für seine Nachfahren noch für die Fortexistenz seines »stamens« Sorge tragen zu müssen – auch historiographisch nicht.⁷⁵⁰ Fabri wurde auf dem Dominikanerfriedhof südlich der Dreifaltigkeitskirche beigesetzt. Auf seinem Grabstein, den man 1734 wieder-

⁷⁴⁷ Fabri, *Galeere und Karawane*, S. 11 f. 1483/85 (zit. n. Ausgabe von Wiegandt 1996, S. 11 f.).

⁷⁴⁸ Fabri, *Tractatus*, S. 54.

⁷⁴⁹ Fabri, *Galeere und Karawane*, S. 22.

⁷⁵⁰ Es gibt auch gegenteilige Beispiele, siehe etwa die Testamente der Ulmer Plebane Neithart und Krafft [Abdruck in: Bazing, Veesenmeyer (Hg.), *Urkunden zur Geschichte der Pfarrkirche in Ulm*. Sowie: Schaefer, »Das Testament des Ulmer Plebans Dr. jur. Ulrich Krafft vom 1. April 1516«, S. 80–87. Vgl. oben die Testamente von Niklaus von Diesbach und Thüring Fricker.

gefunden hatte, stand die schlichte, nur noch teilweise lesbare Inschrift: »anno Dmi MCCCCCII, die 14. marcii obiit ven. fr. Felix Fabri, Sacrae Theol[...] annis lector, qui [...], qui 4 (annis) fructuose praedicavit in hoc conventu. Requiescat in pace.«⁷⁵¹

4.3 Sebastian Fischer

Von gänzlich anderem Zuschnitt war das Werk des schon mehrfach zitierten Schuhmachers Sebastian Fischer, da hier der Zusammenhang Totenkult und Geschichtsschreibung sehr deutlich hervortritt, obgleich auch diese Chronik – wie der Twingherrenstreit und der Anonymustext – ohne Vorrede beginnt. Stattdessen wird sie mit einer beigefügten Predigt des Zwinglianhängers und ersten reformatorischen Münsterpredigers, Conrad Sam, eröffnet: »Davids Ehebruch, Mord, Straf und Buß. Ein kurtze verzeychnus un Außlegung des 11. und 12. Capitels des andern Buchs Samuels [...] von sünden annemung, und gnädige verzeyhung vor Gott, allen gefalnen sündern ain tröstlich handhåbe, Vonn Conrad Som säligen, inn der Pfarrkirche zu Ulm, in den letzten dreien Predigen, vor seinem Abschied aus dieser welt, geprediget Anno 1533.« Darunter findet sich in Fischers Handschrift die Bemerkung: »er ist meins fatters bruder gwesen«, dann folgt die Angabe »Gedruckt zu Ulm: durch Hansen Varrnier, Jm M.D.XXXIII. Jar.« Unter dieser notierte Fischer wiederum: »Das Biechle hat sych lassen ybel daher geschickt zu binden, dan es ist zu klein am bappeyr, wie man dan wol sicht, aber der man ist mir so lieb, her conrat Saum selig, das es daher hat miessen gebunden werden«, worauf er den Widerstand des Buchbinders erwähnt.⁷⁵²

Die Rahmung der Chronik überließ Fischer also den Predigten des Reformators Conrad Sam, dessen Verwandtschaft ihn ehrte. Zugleich brachte er so ein Anliegen zum Ausdruck: Die Chronik soll das Andenken Conrad Sams und die Überlieferung der Ulmer Reformation bewahren. Verfasst wurde sie im Kontext der Ulmer Besetzung durch Karl V. (1547/1548), als die zünftische Verfassung verändert wurde und die Reformation rückgängig gemacht werden sollte. Daher erinnerte Fischer mit der Predigt Sams an die ersten beiden protestantischen Kernaussagen: Allein die Gnade und allein der Glaube stiften Heil. Das dritte und letzte Prinzip, *sola scriptura*, findet sich schon in der nächsten, von Fischer handschriftlich abgeschrie-

⁷⁵¹ Ernst, »Frater Felix Fabri«, S. 326. »Im Jahre 1502 starb am 14. März der beliebte (venb.=vendibilis?) Bruder Felix Fabri, der Heiligen Theol. [...] Jahre Lektor, welcher [...] 4 Jahre in diesem Konvent fruchtbar predigte. Möge er in Frieden ruhen.«

⁷⁵² Fischer, *Chronik*, Bl. 1. Die Predigt erstreckt sich auf die Blätter 1–24. Die Blätter 25 und 26 fehlen.

benen Predigt,⁷⁵³ die Sams auf der Disputation in Bern gehalten hatte. Zugleich kommt aber mit dem Thema Ehebruch und Mord, Strafe und Buße auch die Bedeutung des Todes für die Reformation zur Sprache: David hatte, um Bathseba zu ehelichen, ihren bisherigen Mann umbringen lassen. Vom Propheten Nathan durch ein Gleichnis zu Beurteilung dieser Tat aufgefordert, sprach er sein eigenes Todesurteil, das ihm durch seine Reue jedoch erspart blieb. Stattdessen musste ihr erster gemeinsamer Sohn sterben.⁷⁵⁴

Nach eigenen Angaben hatte Fischer einst »mer dan hundert« Predigten Sams abgeschrieben. Doch habe sie sein Bruder, als er unmittelbar nach dem Ableben Sams und zu Beginn seiner Gesellenjahre auf Wanderschaft gegangen war, verloren. Deshalb wolle er »beschreiben«, was »her conrat Saumen zu teyl wurd« und sammelte »ettliche stuck«, die bezeugen, was »conrat Saum uff der kantzeln an zogen hat.«⁷⁵⁵ Auf die Predigten Sams folgen Familiennachrichten von der elterlichen Hochzeit im Jahr 1509 bis ins Jahr 1554, auf die Informationen über Eintreffen und reformatorisches Wirken folgen Berichte über das Sterben und Beisetzen Sams sowie über das Ableben von dessen Frau. Dann kommen erneut Familiennachrichten, Notizen zum Abbruch der Klöster, zu den 18 Artikeln der Ulmer Disputation und dem Sterben Zwinglis, Oekolampads und Erasmus. Die Vorgeschichte, die Einführung der Reformation im Jahr 1531 und das Ableben ihrer Protagonisten hatte Fischer also eng mit seiner Familiengeschichte verwoben.⁷⁵⁶

Im Anschluss an diese familiarisierte Reformationsgeschichte findet sich eine detaillierte – auch medizinhistorisch interessante – Schilderung sämtlicher vergeblicher Therapien seines Gehörleidens. Ihre Ausführlichkeit, die das bisher Erzählte weit übertrifft, lässt die Bedeutung erahnen, die Fischer dem Leiden beimaß.⁷⁵⁷ Vermutlich verdankt sich die Entstehung der Chronik diesem Unglück mit, da er sie verfasst hatte, als er schon weitgehend gehörlos geworden war und seine Zeit mit Lesen und Schreiben verbrachte.⁷⁵⁸ Nach diesem thematisierte er weitere Gebrechen und Therapien, darunter auch sein Pestleiden und -überleben: nicht nur die Symptome, die Therapien der Scherer und Kargenbader, sondern auch die sozialen und psychischen Zustände, als er »wol 7 gantz wochen« so isoliert dahinsiechte, als ob er »nie in Ulm gewonet hett.«⁷⁵⁹ Ein Großteil seiner Verwandten, nahezu die gesamte Kernfamilie bis auf seine fünfjährige Tochter hatte die Pest

⁷⁵³ Ebd., Bl. 27 ff. Es geht nach Matth. 8 um die Kraft des Wortes, das es »ernst rain und lautter« zu predigen sei.

⁷⁵⁴ 2. Samuel 11 und 12.

⁷⁵⁵ Fischer, *Chronik*, Bll. 33 ff., 40b, 119 (Wanderjahre).

⁷⁵⁶ Ebd., Bl. 33–61b. Vgl. Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 22 f.

⁷⁵⁷ Ebd., Bl. 62–75b. Der Tod Zwinglis, Oekolampads und Erasmus': Bl. 58–61 (s. u.), die 18 Artikel Bl. 53–58, Sams Wirken und Sterben Bl. 46–49, die zweite, von Fischer wiedergegebene Predigt Sams Bl. 27–32b.

⁷⁵⁸ Vgl. Veesenmeyer, »Vorwort«, S. II f.

⁷⁵⁹ Fischer, *Chronik*, Bl. 75b–77b.

1547 dahingerafft. Allein ein Knecht blieb an seiner Seite und verhinderte, dass man ihn hatte »ins brechhausß miessen fieren.«⁷⁶⁰ Ein Jahr danach begann er mit der Abfassung seiner Chronik.⁷⁶¹

Nach dem Themensegment Leiblichkeit trifft der Leser unvermittelt auf Bauernpraktika, einige unbeschriebene Seiten, Geburt und Leben Christi, Vita Mariens und den Untergang Jerusalems. Damit beginnen die eigentlichen historischen Teile, die sich vor allem an der »Chronica« Sebastian Francks orientieren.⁷⁶² Auch dieser Part führt nicht linear von der Geburt Christi bis zur eigenen Gegenwart. Vielmehr trug Fischer unterschiedliche Notizen zusammen, so dass auf die Jahreszahlen von Adam bis Christus unvermittelt Daten zur Ulmer Geschichte folgen: zur Pfarrkirchgründung im Jahr 600, zum Zunftmeistermord und Kunzelmannverrat nach der anonymen Chronik.⁷⁶³ Von ihr übernahm er auch die Behauptung, Ludwig der Bayer sei der erste Kaiser nach Karl dem Großen gewesen, obwohl er später sämtliche Kaiser bis zu Karl V. aufzählte, so dass auch hier die zünftische Perspektive deutlich wird.⁷⁶⁴ Signifikant ist allerdings auch das Ausgelassene, da er den letzten Teil ab der Quaternionenlegende nicht übernahm: Das oral Tradierete und Mythologische fiel dem literalen Anspruch auf chronikalische Konsistenz der Daten zum Opfer.

Die Nachrichten über die eigene Gegenwart werden wiederum von der Ulmer Reformation beherrscht, ergänzt von zahlreichen »merkwürdigen« Ereignissen: der Jetzerprozess, der Prager Fenstersturz von 1418, Hinrichtungen, Preisentwicklungen, Ernten, Astronomisches, Kurioses. Dann berichtete er von seinen Wanderjahren, die ihn nach Zürich, Uri, Luzern, Unterwalden und Bern führten, wo er ein Jahr blieb. Auf dem Weg dorthin sei er fast erfroren, sein Gehör seither geschädigt. Von Bern zog er weiter nach Fribourg, Solothurn, Basel, Freiburg im Breisgau, Colmar, Schlettstatt, Straßburg, Heilbronn, Stuttgart, Esslingen, Speyer, Worms, Mainz, Frankfurt, Aschaffenburg, Würzburg, Nürnberg und dann über Ulm ins Französische nach Plombière, wo er im Heilbad seine Ohren zu kurieren hoffte. Nach diesem Part wird die Reise mit mathematischen Mitteln fortgesetzt, die Größe

⁷⁶⁰ Ebd., Bl. 76b, 43, 43b.

⁷⁶¹ Auf Bl. 44 bezeichnet er sein Kind Katharina als das einzige, das bis auf den heutigen Tag (1548) lebt. Auf Bl. 266 schrieb er für das Jahr 1548, dass er Platz lassen wolle, damit er den Ausgang der Geschichte, die Gefangennahme der protestantischen Prediger in der durch Karl V., nachtragen könne. Da er insgesamt 449 Blätter beschrieben hatte, muss er damals schon mehr als die Hälfte der Chronik verfasst haben. Vgl. Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 20, Anm. 9.

⁷⁶² Fischer, *Chronik*, Bl. 82 ff.

⁷⁶³ Fischer, *Chronik*, Bl. 108 f.

⁷⁶⁴ Fischer, *Chronik*, Bl. 183–195. Er räumt allerdings ein, dass die Chroniken in diesem Fall nicht übereinstimmen. Die Geschichte findet sich sogar zweifach in diesem Werk: auf Bl. 428b–429. Implizit orientierte er sich an Felix Fabri, obgleich er sich berief auf: Sebastian Franck, *Chronica, Zeytbuch und Geschichtbibel von anbegyn biß in diß gegenwertig Mdxxxvi iar verlenget [...]*, Ulm 1536 (reprographischer Nachdruck 1969), S. xxvii.

der Welt und die ihrer Teile notiert, bevor er mit den Aposteln und der kirchlichen Frühgeschichte vom räumlichen Modus des Erzählens wieder in den zeitlichen umschwenkt: Es folgen Daten zu Rom, ein Verzeichnis der römischen und byzantinischen Kaiser bis Karl V., eine Notiz zum Propheten Mohammed, zur Ulmer Gegenwart, die anschließend wieder mit Felix Fabri in Richtung Vergangenheit verlassen wird. Der Text hat also »labyrinthischen« Charakter. Fabri schrieb, was ihn gerade beschäftigte; einer klaren Gliederung zu folgen, lag ihm fern. Trotzdem war er stets bemüht, einzelne Sinnabschnitte vollständig zu umreißen und zwischen unterschiedlichen Teilen Zusammenhänge herzustellen, was ihm nicht immer gelang; Wendungen wie »Ains hab ich vergessen, das sollt ich for gschriben haun«,⁷⁶⁵ kehren häufig wieder. Zudem hatte er ein Register geführt, das jedoch aufgrund seines Ablebens nicht mehr fertig wurde.

Seine Quellen waren unterschiedlichster Art. Zunächst schöpfte er aus Chroniken, die er überwiegend selbst besaß: Am häufigsten zitierte er die ihm am glaubwürdigsten erscheinende »Chronica« Francks, der sich während Fischers Wanderjahren (1534–1539) auch in Ulm aufgehalten hatte;⁷⁶⁶ die Carionchronik kommentierte er kritisch;⁷⁶⁷ das Werk Johannes Stumpfs, das er für 6 Gulden und 5 Batzen gekauft hatte und als seine große Schweizerchronik bezeichnete, schätzte er; ferner besaß er eine Frankfurter Chronik und die des Luzerners Etterlin; Einblick hatte er auch in die anonyme Chronik, in Löschenbrand⁷⁶⁸ sowie mittelbar in Fabris »Tractatus.«⁷⁶⁹ Darüber hinaus besaß er ein Postill von Johannes Spangenberg und Martin Luther sowie zahlreiche Flugschriften, von denen er einige wie die Predigten Sams in sein Werk einbinden ließ.⁷⁷⁰

Obleich Fischers Chronik noch wie Fabris Werk von analogen Argumentationsmustern geprägt war, gestand sie dem Allegorischen weniger Raum zu. Der Schuhmacher bevorzugte das Sicht- und Überprüfbarere und stand traditional Magischem skeptisch gegenüber. Ein Großteil seiner Informationen beruhte auf Selbsterlebtem, das er schriftlich und zeichnerisch einfügte und seiner Chronik beifügte. Davon abgesehen, dass er den Bildersturm begrüßte, sich als ungelernt und darum ungeschickt nannte, bezeichnete er sich als Liebhaber der Malerei⁷⁷¹ und bot zahlreiche

⁷⁶⁵ Z. B. Fischer, *Chronik*, Bl. 53, 152, 272b, 427b,

⁷⁶⁶ Zu Francks Ulmer Zeit: Endriß, *Sebastian Francks Ulmer Kämpfe*.

⁷⁶⁷ So misstraute er etwa den Angaben zu den in der Schlacht bei Kappel von 1531 gefallenen Zürichern, da er in seinen Wanderjahren an andere Informationen gelangt war. In seiner Skepsis bezog er sich auch selbst mit ein: »Nun jm sey wie jm well, ich hab es selber nitt gezelt« (Fischer, *Chronik*, Bl. 117).

⁷⁶⁸ Löschenbrand, *Chronikfragment* (StA Ulm G 1), Bl. 1. Löschenbrand aber hatte sie größtenteils Fabri, *Tractatus*, S. 25 ff. entnommen.

⁷⁶⁹ Fischer, *Chronik*, Bl. 147, 165 (Etterlin), 150, 183 und 349 (Stumpf), 27b, 59b und 428b (Franck), 172 (Frankfurter Chronik), 145 (andere Chroniken). Vgl. Veesenmeyer, »Vorwort«, S. III.

⁷⁷⁰ Fischer, *Chronik*, Bl. 124, 249, eine eigenhändige Abschrift: 243b.

⁷⁷¹ So zur Münsterzeichnung: Fischer, *Chronik*, Bl. 423.

Proben: das Ulmer Münster von zwei Seiten,⁷⁷² den Berner Zeitglockenturm im Jahr 1534 in Farbe,⁷⁷³ eine Federzeichnung von Jan Hus,⁷⁷⁴ eine Missgeburt⁷⁷⁵ etc. Das Meiste diente der Anschauung und Erinnerung wie der »wunderbarliche zeytglocken thurn« oder die Zeichnung von Jan Hus, die diesem im Kontext der Konzilsanzerschilderung auch ein ewiges Angedenken sichern sollte.

Manches hatte eher explorativen Charakter: Das Münster zeichnete er nicht nur deshalb ab, weil er noch nie ein Gemälde von ihm gesehen, sondern auch, weil es ihn »offt verwunderet« habe »wie hoch das Meinster sey;« deshalb habe er im Jahr 1550 seinen »guten Gesellen«, den Goldschmied Max Ekirch überredet, mit ihm den Turm zu besteigen und seine Höhe zu messen, woraufhin sich sieben weitere Personen anschlossen. So notierte er die Höhe des Turms, des Kirchenschiffs, die Längenmaße und zählte die Stufen.⁷⁷⁶ Diese Mischung aus Neugier und Lust an empirischer Vergewisserung ist bezeichnend für den Erkenntnisstil. Fischer schrieb zwar vieles unhinterfragt ab und hielt selbstverständlich auch Wunderzeichen für bedeutsame Fingerzeige Gottes, formulierte aber ebenso oft seine Skepsis. Ohnehin zog er das Selbstgesehene und -erlebte dem Abgeschriebenen vor.⁷⁷⁷ Dem entspricht auch der dokumentarische Charakter des Werks, das er der Nachwelt durch Einbinden von Drucken, Abschriften und Zeichnungen als »authentisches« Material hinterlassen wollte. Die Chronik ist auch eine »Quellensammlung.«

Aufgrund des Fehlens der Arenga lässt sich der soziale Referenzrahmen des Werks nur erschließen. Sicher ist jedoch, dass es nicht zum stillen Eigengebrauch verfertigt wurde. Einige Stellen nennen auch den Zweck der Darstellung: Zur Auflösung der Zünfte durch den karolingischen Verfassungseingriff von 1548 notierte Fischer, dass er »das buch nun darum« verfasst habe, weil er die »seltzam hendel« und »uff welchen tag und zeyt sich ain ding hab verlossen« beschreiben und überliefern wolle. Mit dem Anliegen, die Zunfttradition in Erinnerung zu halten, verband er darüber hinaus den Wunsch nach einem persönlichen »Andenken:« »dass diß buch, als mein gschrift«, dem sie »dan nach meim absterben« zufalle, »zu ainer gedechtnus, Daselbigen gleychen denen nach mir« diene.⁷⁷⁸ Und nicht zuletzt wollte Fischer mit seiner Chronik spätere Generationen historisch bilden und unterhalten: »ufs kritzest«⁷⁷⁹ wolle er »verzeichna, was fir kayser gewesen sind, wie lan yeder geregieret hat, welches todtis sy gestorben send, und will es dabey lassen bleyben, dan ir legent ist mir zufil nach der lenge zu beschreyben, [...] dan ich fir mich selb kronicka gnug

⁷⁷² Ebd., Bl. 424, 425.

⁷⁷³ Ebd., Bl. 152b, 153a).

⁷⁷⁴ Ebd., Bl. 370.

⁷⁷⁵ Ebd. Bl. 400b.

⁷⁷⁶ Ebd., Bl. 427. Vgl. Kap. zu Frick, *Templum Parochiale Ulmensium*.

⁷⁷⁷ Ebd., Bl. 399 ff.

⁷⁷⁸ Ebd., Bl. 343: Unter der Überschrift »Von der stat rom wan sie gebawen« (nach Francks »Chronica«).

⁷⁷⁹ Gemeint ist kürzest (kürzest).

hab[...], ich muß aber den menschen, dem diß Buch nach meim todt zuhandt kumpt solichs zulyeb schreyben, der etwa sunst keine kronicken hat, ain kurtz gemerckt der kayser firstellen, der ettwa sich daran erfrewet wen ich erfaulet bin, will alle Jarzal uffs fleysigts verzeichna wie vor mir getruckt stat, ist etwas fel daran, so wird ich mich hiemit entschuldiget haben, so wirt der kronickschreyber oder trucker schuldig sein.«⁷⁸⁰ Das Stiften eines ewigen Gedächtnisses, die Bewahrung von Zunfttradition und historisches »Infotainment« kamen somit als Motive zusammen.

Fischer schrieb an einen lebensweltlich vertrauten, aber nicht feststehenden postmortalen Adressaten. Für ihn und seine Nachwelt sammelte er Schriften, hielt Eindrücke und Ereignisse fest, fasste verschiedene Chroniken zusammen und kommentierte sie. Und vor ihm rechtfertigte er sich für das Problem der Fehlerhaftigkeit, das ihm teils aufgrund der Konfessionspropaganda, teils aufgrund inner- und intertextueller Inkonsistenzen von Chroniken bewusst wurde. Hierbei misstraute er nicht nur den Verfassern, sondern auch den Druckern. Seine Vorfahren bezog er in seinem Wunsch, erinnert zu werden, zwar nicht explizit mit ein, doch hatte er seine Familienangehörigen durch die Nennung ihrer Namen und Lebensdaten in die Ulmer Reformationsdarstellung eingeflochten und mitverewigt. Nur erstreckt sich die Überlieferung nicht über die Elterngeneration hinaus; schon die Großeltern bleiben ungenannt. Ein »stamen« sollte also nicht gestiftet werden.

Fischer starb 1554. Der letzte Satz – er betraf ein Rindersterben und den Preis, den man für deren Fleisch bezahlen musste – bricht unvermittelt ab: »In der metz g zu erkaufen ain pfund umb.«⁷⁸¹ Damit traf also jener Fall ein, der die Chronik zu ihrer Bestimmung brachte und der Rezeption übereignete.⁷⁸² Wie aus den Nachträgen von neun Händen und einem Bibliotheksstempel zu erschließen ist, war sie bewegt. Der erste Eintrag auf dem letzten Blatt des Registers ist ein Nachruf:

»Diß man verstand und witz
Und seine guten gaben,
er kennete gantz schwitz
deßgleichen auch deß schwaben
er lasse solche mehr
scheinen zu seiner Ehr«

Auf diesen Nachruf folgen Familiennotizen, aus denen auch hervorgeht, wer die Chronik nach seinem Tod erhalten hatte: Sein Schwiegersohn »Jerg Glecklin von Dalvinga«, der mit unbeholfener Schrift den Tag seiner Hochzeit mit der erwähnten Tochter Fischers nachtrug.⁷⁸³ Ferner trug er die Namen und Geburtsdaten sei-

⁷⁸⁰ Fischer, *Chronik*, Bl. 183.

⁷⁸¹ Ebd., Bl. 451.

⁷⁸² Veesenmeyer, »Vorwort«, S. I–III, 247 f.

⁷⁸³ 12. Febr. 1561 (Blätter 12b und 449b).

ner drei Kinder ein; letzter Eintrag galt seinem Sohn »Jerg« zum 17. Januar 1565. Auf Blatt 282 findet sich die Notiz eines Jacob Veiels, Mann einer »sare fischerin«, zu einem Hauskauf am 17. Mai 1568. Auf Blatt 219 stößt man auf eine kryptische Notiz zur Hinrichtung von Dieben durch den Strang. Dann verließ die Chronik den familialen Rahmen.

Auf dem ersten leeren von Fischer noch selbst paginierten Blatt (450) finden sich Schriftspuren, die kaum lesbar sind. Danach hatte sich ein »Christophel mergle von burgo schriber am Dißhaus« (vermutlich Deutschordenshaus) eingetragen. Wenn das der Fall war, hatte das Werk das konfessionelle Lager gewechselt. Im Jahr 1590 gelangte die Chronik in patrizische Hände, denn unter diesem Datum hatte Daniel Schad aus der Linie Mittelbiberach ein *Memento mori* verfasst:

Ach ich geh auf oder ein so stat
der Tod und wartet mein
Ich geh steh lieg oder sitz
So hat der Tod gespannt sein geschitz
Und zilt nach mir immer dar
bis er mich schüst zu boden gar⁷⁸⁴

Anschließend kehrte das Buch in die Hände der Schuhmacherzunft zurück, zu einer Familie »hentschlin.« Sie nutzte das Werk wieder als Hauschronik und notierte mit schöner Schrift vor allem Todesdaten: Für den 6. Dezember wird das Ableben von »Wilhalm hintschlin« durch seinen Sohn Johann vermeldet, dessen Tod wiederum der nächste Eintrag zum 5. August 9 Uhr 1622 vermerkt – vier Tage vor seiner geplanten Hochzeit mit einer Schneiderin namens Maria. Sein ehrliches Leichenbegängnis wurde genannt und mit einem Trostgedicht kommentiert:

»gesunder leib in dieser welt.
Jst über aleß guot unnd gelt.
Aber ein Selliges Sterbstindlein.
Jst über alles geldt unnd Edelgestein«⁷⁸⁵

Im Jahr 1697 schrieb der Siebmacher Jakob Geiger die Chronik ab und führte sie bis in das Jahr 1720 fort.⁷⁸⁶ Dann verließ sie das zünftische Milieu: Der Münsterprediger Elias Frick scheint sie für seine 1731 erschienene und aus Anlass der Augsburger Konfessionsfeiern verfasste Beschreibung des Ulmer Münsters ausgewertet zu

⁷⁸⁴ Veesenmeyer, »Vorwort«, S. 248.

⁷⁸⁵ Ebd.

⁷⁸⁶ Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 14.

haben, zumindest zitierte er Fischer an einer Stelle fast wörtlich.⁷⁸⁷ Die vorletzte Rezeptionsspur bietet der Bibliotheksstempel der Ulmer Kirchenstiftung, der ebenfalls bezeugt, dass die Chronik zwischen 1720 und 1731 in pastorale Hände gelangt war. Dann finden sich keine weiteren Informationen über ihre Rezeption, bis Georg Veesenmeyer sie 1789 für seine Kirchengeschichte auswertet und sie als eine der wichtigsten Reformationsquellen nennt.⁷⁸⁸ Als Ulm 1810 für kurze Zeit an Bayern gelangte, wurde die Chronik mit anderen Handschriften dem Ulmer Archiv enteignet und nach München in die Königlich-Bayerische Hof- und Staatsbibliothek überführt, wo sie sich noch heute befindet. Karl Gustav Veesenmeyer, Sohn Georgs, bekam sie allerdings zur Einsicht ausgehändigt, so dass er im Jahr 1896 eine kritische Edition anfertigen konnte, aus der hier wiederum zitiert wurde.⁷⁸⁹

Die Chronik setzte also die Wanderjahre ihres Verfassers fort, wechselte häufig ihre Besitzer und überwand ständische, vielleicht sogar konfessionelle Grenzen. Während aber die zünftischen Rezipienten sie standesgemäß als Familienbuch aneigneten und sie fortschrieben, regte es den Patrizier Daniel Schad zur Reflexion der Vergänglichkeit an. Der Schreiber Christophel Mergle (vermutlich am Deutschordenshaus) nutzte sie vermutlich nur als Informationsquelle. Im 18. Jahrhundert wurde das Werk öffentliches Kirchengut und fand seither primär stadthistorisches Interesse: Es wurde nun als Quelle begriffen und wissenschaftlich ausgewertet.

Wie aber gestaltet sich das Verhältnis von Tod und Text? Dass die Chronik die Stiftung einer persönlichen und familialen Memoria mit postmortalem »Infotainment« und zünftischer Überlieferung verband, wurde schon vermerkt. Darüber hinaus stellte die Rahmung der Chronik durch die Predigt Conrad Sams über Davids Mord und Buße den Tod als reformatorisches Thema vor: Mord als Sünde, Tod als Strafe, Vergebung aus Gnade und Tod des Sohnes als Buße. Zugleich wollte Fischer mit der Einbindung dieses Drucks und mit der Abschrift weiterer Predigten Sams das Andenken seines Onkels und ersten reformierten Münsterpredigers bewahren – nicht zuletzt um die Reformation über die Mortalitätsschwelle zu heben, da die Zeitzeugen, auch durch die Pest, zu sterben begannen. Das Pestüberleben scheint auch Mitgrund der Niederschrift gewesen zu sein, da er spätestens ein Jahr danach an der Chronik zu arbeiten begann.

Wie bei Anshelm und Schwinkhart lässt sich auch bei Fischer eine Intensivierung der historiographischen Bezugnahme auf die Thematik Tod und Sterben in der Reformation beobachten. »Er starb seynem leben gleych« lautete die herme-

⁷⁸⁷ Frick, *Templum Parochiale Ulmense*, S. 54: »Es was so ein mercklich Welt in der Kirchen von mannen / weiber / uff ainmal nie so vil volcks darein kummen sey.« Fischer, *Chronik*, Bl. 263b: »und was so ain merckliche welt In der kirchen von Manen / weyber, kinden, das ich glauben will, [...] das uff ainmal nie soviel folcks darain kumen sey.« Es gibt aber noch mehr Stellen, von denen Frick wohl profitiert hatte.

⁷⁸⁸ *Commentatio doctrinae de Sacra Coena in ecclesia Ulmensi conscripta a Georgio Veesenmeyer, Norimb. Et Altdorfi 1789.*

⁷⁸⁹ Veesenmeyer, »Vorwort«, S. I.

neutische Prämisse,⁷⁹⁰ wie er etwa am Tod des Propheten Mohammeds durch »giff« (im Rekurs auf Franck) exemplifizierte und an zahlreichen weiteren bekannten »historischen« und zeitgenössischen Persönlichkeiten aufzuzeigen versuchte.⁷⁹¹ Wie jemand starb, wurde als göttliches Urteil über sein Leben gedeutet und exemplarisch ausgewertet – ein Interesse, das ganz besonders dem Ableben der Reformatoren und mit den zugehörigen Pathosformeln und Heilszeichen hagiographisch stilisiert wurde. Ob man sich in der Stunde des Todes auf die reformatorische Lehre verließ und wie man sich ihrer künftig erinnerte, war für die Zukunft der Reformation schließlich von entscheidender Bedeutung. Totenschmähungen waren folglich ein wichtiges Element der Konfessionspolemik. Und Fischer schrieb dagegen an.

Zum Tod Martin Luthers schrieb er: »1547 february, ungeferlich 3 stund nach mitnacht zu eyssleben, da er auch gedauft worden und geboren ist, seligklich und mit aim sanfften end, Jn rechter christenlicher bekantnus Jn Christo entschlaffen, und hernach zu wittenberg Jm schloss bey dem bredigtstuhl, seer Ehrlich zur Erden bestattet worden, seines Alters Jm 63 Jar.«⁷⁹² Das Sterben Oekolampads findet sich sogar ausführlich beschrieben; besondere Aufmerksamkeit galt der Versammlung am Sterbebett: Oekolampad habe nicht nur Ärzte und Angehörige, sondern vor allem Räte, Gelehrte, Geistliche und andere Standesvertreter empfangen, um sie zu trösten und auf die Sache des Glaubens einzuschwören. Vor allem der Geistlichkeit galt seine Sorge: Als er am 14. Tag seines Krankenlagers spürte, wie ihn die Kraft verließ »und empfand, das seines lebens wenig und nitt mer hie was«, habe er die Pfarrer, Prediger und Diener der Kirchen berufen, um sie im Glauben zu bestärken und zu trösten. Auch begann er sich für die ihm angelasteten »schmach und schand« zu rechtfertigen: Er habe »die gettlich wahrhey« nicht »verfelscht«, die Kirche »nit verfert« und werde mit gutem Gewissen und Gottes Gnaden »fir den richterstuhl krysty gon.« Dann zog er die anwesenden Geistlichen als Zeugen hinzu, damit sie ihm die Hände geben und geloben, »sich der kirchen mit allen trewen« anzunehmen. Als er dann am 15. Tag den Tod nahen spürte, habe er auch seine Frau zu sich gerufen und sie ermahnt, »die kind« in gotzforcht« aufzuziehen. Am Morgen des 16. Tages habe er angefangen, in Gegenwart von zehn »briederen und dieneren« den 51. Psalm, Davids Misere, zu sprechen, während zehn kniende Brüder und Diener⁷⁹³ ihn »mitt auffgerekten hertzen und henden jn himel« darin begleiteten. Nachdem er aber »gmach und schwarlich außgebettet« habe und »sein

⁷⁹⁰ Die Formel verwendete Fischer häufig, ihre Begründung findet sich schon bei Aristoteles: *Nikomachische Ethik* I, 11, siehe hierzu auch Kap. II, 5.

⁷⁹¹ Fischer, *Chronik*, Bl. 201. Zu den römischen Kaisern (Bl. 183–191), den deutschen Kaisern (Bl. 191–195) und den »türkischen kaysern« (Bl. 196–200).

⁷⁹² Ebd., Bl. 123, 124.

⁷⁹³ Zusammen mit dem Sterbenden entspricht die Zahl der der Jünger bzw. Apostel ohne Judas Iskariot.

letstes end nahet«, habe er ein letztes »salua me christe« gesprochen.⁷⁹⁴ Oekolampads Tod wurde in Anlehnung an die Himmelfahrt Christi und als Fortsetzung der Apostelgeschichte erzählt: Hier wurden Prediger zu Aposteln berufen und die Stadtgemeinde zur urchristlichen Nachfolge aufgefordert. Zugleich wurde so eine neue *Ars moriendi* vorgestellt und historiographisch verbreitet.

»Mayster Ulrich Zwingli todt« hatte Fischer dagegen mit der Carionchronik als Geschichte eines »glücklichen« Martyriums erzählt: Als dieser nach der Schlacht bei Kappel verletzt zwischen Gefallenen auf dem Schlachtfeld gelegen habe, sei er von einem Luzerner entdeckt worden. Manche sagten, wie er ungerne gestand, es sei ein Schuhmacher gewesen.⁷⁹⁵ Dieser habe Zwingli zu einem Ketzerbekenntnis zwingen, jener aber nicht widerrufen wollen, sondern sei standhaft »uff seim glauben« geblieben. So habe ihn der »zufoll« in Gestalt des Gesellen »erwirgt und zu todt geschlagen« – zum Glück, »dan sy hetten jn lieber lebendig gehebt«, um ihn zum Widerruf zu foltern.⁷⁹⁶

Der Tod Conrad Sams wurde wiederum als Teil der Familiengeschichte erzählt. Sam sei nach seinem dritten Schlaganfall im Jahr 1533 in seinem 50. Lebensjahr am »freytag vor sant Johannis tag jm Sumer um die zway nach Mittag« gestorben. Der Schlaganfall war eigentlich ein plötzlicher und somit schon unehrenhafter Tod, der im Fall des ersten reformierten Münsterpredigers auch konfessionspropagandistisch leicht ausgenutzt werden konnte. Fischer sah sich daher zu einer Rechtfertigung veranlasst: Nach dem ersten Anfall habe sein Vater Sam gefragt, ob er Schmerzen empfinde, worauf dieser geantwortet habe: »gar nit sey es ain schmerz, er welt gern das er gestorben wer, er glaub nit das kain senffterer tod sey, dan wan ain unseres herren gewalt tryfft [...]. also hat Jm eben gott den todt verordnet, welches er begehrt hat.« Vermutlich um Gerüchten wenig Raum zu geben, wurde Sam noch am selben Tag um sechs Uhr abends beigelegt. Trotzdem sei »ain merklich groß folck mit der leych gangen«: »da was groß Layd wainen und klagen von manen und weybern, wie mencklich gesehen hat, der wayst das ich die wahrhait hab geschryben.« Dann sei der Leichnam mit einer Prozession »wie breychlich«, also ehrenhaft, von den Predikanten getragen – über die Kirche zum Grab geführt worden.⁷⁹⁷ Im Anschluss daran habe im elterlichen Haus noch »ain traurig nachmal« stattgefunden, auch die Witwe Sams sei dort zu Gast gewesen.

Dieselbe Aufmerksamkeit, die Fischer ehrenvollen Abgängen schenkte, galt auch den ehrlosen, den Hinrichtungen. Unter der Prämisse, dass der »ewig barmhertzig gott kain guts unbelonet, und kain arges ungestraft« lässt, berichtete er über

⁷⁹⁴ Fischer, *Chronik*, Bl. 58b–59b. Die Fragilität in Sachen Heilsgewissheit lässt sich also kaum übersehen.

⁷⁹⁵ Fischer hatte auf seinen Wanderungen als Geselle auch in der Eidgenossenschaft gearbeitet und Luzern kennen gelernt. Vermutlich hatte er sogar mit dem Umfeld des »Täters« Bekanntschaft gemacht, sodass er genaueres wusste.

⁷⁹⁶ Fischer, *Chronik*, Bl. 116b–117b.

⁷⁹⁷ Ebd., Bl. 48–49. Zum Ulmer Funeralbrauch siehe Kap. II. 1.2.

»ybelteter und jre handlung.« So betrieb er eine Hermeneutik, die aus dem Hinrichtungsspektakel – dem Handeln der Obrigkeit, des Scharfrichters und der Theatralität des Delinquenten – das Gnadengeschehen bzw. den Willen Gottes erschloss. Manchmal formulierte er auch Herrschaftskritisches. Diese Art zu deuten war neu, denn sie ersetzte die einstige Sinngebung der Marter als Läuterung im Hinblick auf die künftigen Qualen der Seele im Fegefeuer. So berichtete er über den Ausgang der Hinrichtung eines Berner Delinquenten, dem vorgeworfen worden war, das Niederbrennen eines Dorfes im Berner Umland angedroht zu haben, der aber trotz Folterung ungeständig geblieben war: »da redten die frembden hantwercksgesellen fil von der sach, man sollte jn nitt ertreckt haun er sey nitt bey synnen, man hette jn an filen orten nitt gededt.« Andere aber meinten, und Fischer schloss sich dieser strengen reformierten Meinung an, »es sey besser, ain mentsch werdt gededt«, als dass Gott, der »alles hat erschaffen also gelestert werde.« Denn gebe man nach, werde »sich ein andermal ain anderer auch ainer solchen fantasy annehmen.« Und niemand erkenne das Herz besser »dan gott«, der auch dieser »seel« hätte »zuhilf kumen« können, wenn sie »schon mitt [...] mit dem weltlichen gericht« konfrontiert werd.⁷⁹⁸ Die Hinrichtung sollte also das künftige, durch die Tat exemplarisch angereizte Umsichgreifen der Sünde verhindern. Andere aber hielten die Hinrichtung eines Unzurechenbaren, wie er einräumte, allein für die Strenge der Berner Obrigkeit für exemplarisch.

Die Fischer-Chronik erzählt zahlreiche solcher Hinrichtungen und variiert hierbei unterschiedlichste Typen. Handelte es sich im eben beschriebenen Fall um einen ambivalenten Typus, bei dem sich das Publikum aufgrund seiner unterschiedlich lokal geprägten Erfahrung in seinem Urteil über Recht und Unrecht nicht einigen konnte, dann berichtet sie auch von Fällen, in denen die Anwesenden durch die Art der Hinrichtung gegen die Obrigkeit aufgebracht wurden⁷⁹⁹ oder vom Schicksal eines Hingerichteten kollektiv zu Tränen gerührt waren.⁸⁰⁰ Ebenso beschrieb er misslungene Hinrichtungen⁸⁰¹ oder Fälle, in denen sich der Delinquent nach seiner Reue trotz härtester Marter bewährte, keinen Schmerzenslaut von sich gab und zur allgemeinen Bewunderung »gottgefällig« starb.⁸⁰² Als sein Nachbar und Kunde, ein Goldschmied, einem Auftragsmord zum Opfer gefallen war, und es sich herausgestellt hatte, dass dessen Frau dahinter stand, fügte er nach ihrer Hinrichtung im Wissen um die eigene Sündhaftigkeit und im Sinne der Prädestinationslehre demütig zu: »gott sey Jr gnedig und uns allen, dan niemant ist so frum wan gott ains fallen last.«⁸⁰³

⁷⁹⁸ Fischer, *Chronik*, Bl. 156b–157.

⁷⁹⁹ Ebd., Bl. 158b unten.

⁸⁰⁰ Ebd., Bl. 120.

⁸⁰¹ Ebd., Bl. 339b–340b.

⁸⁰² Ebd., Bl. 157b.

⁸⁰³ Ebd., Bl. 279b.

Als ungeheuerlich berichtete er hingegen den Vorfall, dass einem gehenkten Dieb die Kleider gestohlen wurden. Schlimmer noch: Jene »teüffel« hätten darüber hinaus versucht, die sterblichen Überreste eines geräderten Mörders auf dieser Richtstätte zu rauben. Was ihn irritiert hatte, war aber keineswegs die Tatsache, dass die Diebe die Schauerlichkeit und den Ekel vor einer geschundenen Leiche überwunden hatten. Denn dies vermochte der wissbegierige Schuster am darauffolgenden Tag problemlos selbst, indem er den Hingerichteten mit anatomischem Interesse aus nächster Nähe untersuchte und detailliert beschrieb. Worüber er sich entsetzte, war vielmehr der Umstand, dass die Diebe des Diebs es gewagt hatten, den Galgen, das Rad und den Hingerichteten zu berühren. Er kommentierte dies mit dem Spruch, »es fircht kein teuffel den andern.« So bezeugt die Anekdote, dass das negative Korrelat zum Reliquienwesen, die mit einer Hinrichtung und dem Hingerichteten behafteten Dinge, trotz der Reformation ihre Wirksamkeit keineswegs eingebüßt hatten. Das Hochgericht blieb unberührbar, aber vom Diebesfinger mochte man sich nach wie vor Reichtum erhoffen, wie überhaupt die »Scharfrichtermedizin« weiterhin praktiziert wurde, wohingegen die Überreste eines Heiligen, die Reliquien und das Bestatten *apud sanctos* seit der Reformation in ihrer Heilsrelevanz wie Wirksamkeit diskreditiert waren.⁸⁰⁴

Ein letzter Aspekt des reformationshistoriographisch intensivierten Bezugs auf Tod und Sterblichkeit betrifft die apokalyptische Stimmung, die den kollektiven Tod, die Auslöschung der Stadt durch das Gericht Gottes fürchtet. Obwohl Fischer das nahe liegende Beispiel, die Zerstörung der eigenen Stadt im Jahr 1134, strikt mied, erzählte er im Rückgriff auf Lukas 19 und Josephus den exemplarischen Fall der Zerstörung Jerusalems – ähnlich wie Schwinkhart, dem Gomorra einschlägig war. »Also schryen yetz unsere predikanten, mir sellen uns besseren, anderst es werd uns auch also gon, dan habe gott seines ausserwehlten folcks nit verschonet er wird es warlich uns auch nitt schenken gott verleyhe uns sein gnad, das mir leben nach seinem gettlichen willen Amen.«⁸⁰⁵

⁸⁰⁴ Vgl. Bergmann, *Der entseelte Patient*, S. 165–174. Bern: Sommer, *Scharfrichter von Bern*, S. 16–24, 72 f. 86 f. Zu Ulm: Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 225. Göggelmann, *Das Strafrecht der Reichsstadt Ulm bis zur Carolina*, S. 36 f.

⁸⁰⁵ Fischer, *Chronik*, Bl. 94–95b.

5. Kontrastfälle: Chroniken anderer Städte

Im Unterschied zu Bern, wo sich die Geschichtsschreibung – von den Vertretern der ›politischen Klasse‹ angeeignet und als eine literalisierte Form eines politischen Totenkultes genutzt – unmittelbar aus dem klerikal organisierten Totenkult heraus entwickelt hatte, zeigt sich die Entwicklung in Ulm vielschichtiger: Die Produzenten und Formen der Historiographie waren ständisch heterogener, ihr Bezug zum Thema Tod und Sterblichkeit nicht in allen Fällen gleich gegeben und gleich gartet. Im Fall des Klerikers Fabri ließ sich der Konnex nur über die Rahmung des Evagatoriums herstellen und galt auch nur den klerikalen Mitbrüdern, insbesondere dem Dominikanerorden. Gegenüber der Stadt verstand er sich hingegen als eine Art ›Diensteister‹, der mit seinem Ulmer Traktat der Stadt half, sich nach außen zu repräsentieren und nach innen zu pazifizieren. Eine explizit totenmemoriale Funktion hatte sein Text nicht, da diese offenbar in klerikalen Händen verbleiben sollte. Die Zunftvertreter verbanden mit ihren Chronikwerken hingegen sehr wohl eine totenkultische Dimension: Im Fall des Anonymus richtete sie sich gegen die patrizisch dominierte Memoria, im Falle Fischers gegen das Vergessen des Reformationswerks. Fischer sorgte mit seinem Buch darüber hinaus auch für die Totenmemoria der Reformatoren, das eigene Andenken und wertete den Zusammenhang von Lebenswandel und Sterben im reformatorischen Sinne exemplarisch aus. Somit teilte Fischer die Intensivierung des Verhältnisses von Geschichtsschreibung und Totenkult, die sich schon bei Schwinkhart und Anshelm beobachten ließ. In allen Fällen aber wurde die Ehre der Toten markiert und den Lebenden ins Bewusstsein geschrieben. Denn dieses Wissen war nicht nur ihr Symbolkapital, das sie stratifikatorisch – innerhalb und außerhalb der Stadt – ummünzen konnten und mussten. Vielmehr integrierte es Tote, Lebende und Nachgeborene und half, die soziale Ordnung gegen Mortalitätsverluste abzusichern. Für diesen Zweck erschien Schrift als Gedächtnismedium erster Wahl.

Wie aber verhält es sich mit der Historiographie anderer Städte? Lässt sich dort Ähnliches beobachten? Lassen sich Hinweise entnehmen, die ein Verallgemeinern der bisherigen Aussagen zulassen oder haben sie nur lokale Geltung? Da eine umfassende Überprüfung die Untersuchung selbstredend überfordern würde, muss selektiv verfahren werden. Es werden darum im Folgenden Texte herangezogen, die den bisherigen Beobachtungen zu widersprechen scheinen: Texte, in denen gerade nicht die Absicht erkennbar ist, Lebende und Nachgeborene auf die Toten einzuschwören und über ihre Autorität Kontinuität zu stiften; die gerade nicht die Mei-

dung von Klerikern, gegenüber einem laikalen Publikum Tod und Sterblichkeit zu thematisieren bzw. sich an ihre Vor- und Nachfahren zu wenden, bestätigen; und die nicht die Intensivierung und Modifizierung dieser Thematik in der Reformation bezeugen, sondern gar eine Dethematisierung betrieben.

Ein ungewöhnliches Beispiel einer Chronik, die sogar einen Bruch einer Ratsgeneration mit ihren Vorgängern zum Programm erhoben hat und ihren Konkurs unbeschönigt zur Sprache bringt, bietet die »hemelik rekenscop« (heimliche Rechenschaft) Braunschweigs aus dem Jahr 1406. Ihr Text bezieht sich auf die Unruhen zwischen den Jahren 1374–1380, die in einer neuen Ratsverfassung von 1386 und den darauffolgenden einschneidenden Reformen, insbesondere in einem Schuldenabbau mündeten. Im Jahr 1401 beschloss der Rat, über die tiefgreifenden Vorgänge einen Bericht abzufassen, der fünf Jahre später fertig gestellt worden war. Dabei sollte – ungewöhnlich offen und ehrenrührig – einerseits dargestellt werden, wie die »stad une de rad in groten schaden und schult gekomen« sei, und andererseits, wie »de Rad dar endeyles ut gehulpen« hatte. Somit wurde also tatsächlich explizit ein Bruch mit den Vorfahren formuliert. Doch auch hier wurde als Anliegen der Überlieferung (»Hir umme hebbende eldesten dyt bok gescrewen laten«) ausdrücklich das erneute Stiften einer Kontinuität genannt. Denn die »narichte« waren an »tokomneden zyten« gerichtet, damit »de gemeynen stad ding und gelowen bestentlik blyve unde sek jo vord betere, alzeyd, god sy gloved unde geeret, rede gedan hefft van dessen nagschreven setten unde gedichten. Unde weret, dat me noch wot beters hir by proven unde dichten konde, dat me dat jo do der stad unde dem gemeynen in dem besten.«⁸⁰⁶ Die Adressatschaft war somit auch hier nicht die Gegenwart, sondern die ratsherrliche Nachwelt, die es in einer Situation problematisch gewordener Tradition vor dem Weiterschwelen von Konflikten zu bewahren und erneut an die Vorfahren zu binden galt: an die neue Verfassung und an diejenigen, welche an der Überwindung der Krise aktiv beteiligt waren. Somit aber hatten sich die Reformer – aus ihrer Sicht – nicht nur vor ihrer Nachwelt gerechtfertigt und die Schuld ihrer Vorfahren gegenüber Gott und der Gemeinde abgetragen, sondern auch ihr ewiges Angedenken gesichert.⁸⁰⁷

Einen weiteren Kontrastfall bietet Gotfrid Hagens Reimchronik »van der stede Colne«, das älteste Geschichtswerk Kölns in deutscher Sprache. Es widmet sich primär den Kämpfen der Stadt gegen die Erzbischöfe Konrad von Hostaden und Engelberg von Falkenburg zwischen 1252 bis 1272. Nur wenige Jahre nach dem letztgenannten Datum dürfte die Chronik entstanden sein. Der Verfasser war ein Geistlicher und sowohl der Kirche als auch der Stadt, insbesondere dem Patriziat

⁸⁰⁶ »Hemelik rekenscop«, S. 133.

⁸⁰⁷ Verfasser der »rekenscop« war eventuell Hermann von Vechelde. Ein alternatives Beispiel mag die vom Lübecker Rat 1385 an den Franziskanerlektor Detmar in Auftrag gegebene Chronik sein, die jedoch weniger Begründungsaufwand zur Rechtfertigung ihrer Abfassung betreibt. »Die Chronik des Detmar von Lübeck«, S.7 ff.

zugeneigt. Für das Verhältnis von Totenkult und Geschichtsschreibung spielen zwei Faktoren eine Rolle: Kontinuitätsbruch und klerikale Autorschaft für ein Laienpublikum. Auch hier findet sich, zumindest in der Arenga, kein expliziter Bezug zu Tod und Sterblichkeit.

Die Schwierigkeit des Verfassers, in dieser Konfliktlage Position zu beziehen, wird auch an den zahlreichen Zusätzen und Flickversen deutlich. Offenbar hatte er nicht nur analytisch, sondern auch metrisch Mühe, die Situation auf einen Reim zu bringen. Hagen begann mit der Anrufung der Heiligen Dreifaltigkeit: »Dich ewige got van hemelriche, / dinem sun der eweliche / mit dir is und dinem heiligen geist, / want ir dri vermogit alremeister«, dann bat er um himmlischen Beistand für die Abfassung seines »boichs.« Mit der Bekehrung Roms und Kölns zum Christentum, der anschließenden Legende von den Heiligen Maternus und Ursula, der Bekehrung Konstantins, der Konstantinischen Schenkung und der Stiftung des Kurfürstenkollegiums beginnt der erste Teil von 686 Versen, der in einem Lobpreis auf die Stadt Köln kulminiert.

Der zweite, fast 6000 Verse umfassende Teil berichtet hingegen von den besagten Konflikten. Und hier lässt sich der chronikspezifische Konnex zum Totenkult aufzeigen. Denn dieser ist einerseits für das Gedächtnis der hier involvierten Städter – deren Seelenheil und künftiges Andenken durch die Auflehnung gegen den Bischof in Frage stand – und andererseits für die kollektive Rückversicherung über den Heiligenkult bedeutsam. Die Erinnerung an Konstantin, der Kult um die Heiligen Ursula und Maternus sowie die Passion der Cordula, denen das Wort verliehen wird, um die Männer und Frauen in der Stadt unterschiedlich anzusprechen, bilden die religiös-legendhafte Rahmung der Stadtgeschichte, während die Kurfürstenfabel die Rolle Kölns bzw. ihres Bischofs im Reich erklärt. So beschwor der Chronist in den Worten der Heiligen, mithin der Repräsentanten der triumphierenden Kirche, die Bedeutung des Strebens nach Ewigem, das *Unio mystica* oder aber Martyrium verheißen konnte: »sente ursula spraiç de suverliche: / [...] min coninc, min amis, / de hait vur allen koningen pris, hei is algeweldich unde schone. / coninc, de alre meinste crone de hei sinen vruntinnen geit, din coninkric hen-zucht ir neit, / hei is evenjunc unde evenalt unde hait alre dinge gewalt.« Und ein wenig spricht dieselbe: »unse coninc is so reichte goit, hei wilt dat wir zo Colne sterven, / unde hei den ewigen lof erwerben. / sich, as du uns alle hais erslagen, / unse schemde sal dich hinne jagen mit groissen schanden unde schaden.« Am Ende der Chronik bat Hagen, indem er sich zugleich als Verfasser ausweist, aus einer postmortalen Perspektive die Hörerschaft für sein Seelenheil zu bitten: Meister Godfrit Hagen maichde mich allein, / nu biddet syner selen gudes gemeine. / Amen Amen Amen Amen.⁸⁰⁸ Anliegen war also nicht wie in den bisherigen Fällen das Stiften eines innerweltlichen Generationenzusammenhanges, sondern der Aufruf

⁸⁰⁸ »Dit is dat Boich van der stede Colne«, S. 22, 28, 30. (siehe auch Vorwort S. 1–21). Gärtner, Rapp, Welter (Hg.), *Gottfried Hagen*, S. IX–XI (zu Hagen), 5, 10, 12 f., 245 (zum Chroniktext).

zum Glaubensgehorsam, der auch das Martyrium in der Nachfolge der verehrten Heiligen und in Berufung auf die Reichsmythologie beinhalten konnte und durch Erbitten des Seelenheils abgesichert wurde. So wird daran deutlich, dass auch ein Kleriker in Ausnahmesituationen – hier die aggressive, banddrohende Kirchenpolitik gegen die Stadt – gegenüber Laien auf das Sterben zu sprechen kam und sich ihrer Fürbittegemeinschaft⁸⁰⁹ anschließen konnte.

Doch nicht nur Ausnahmefälle motivierten zur historiographischen Thematisierung von Tod und Sterblichkeit. Vielmehr war auch die Auftraggeberschaft entscheidend, wie etwa an der oben zitierten Chronik Nürnbergs deutlich gemacht werden kann, der Fabri die Amazonensage entnommen hatte. Ihr Verfasser, Sigmund Meisterlin, gehörte dem Augsburger Benediktinerkloster zu St. Ulrich und Afra an und war zur Verfertigung dieser Chronik vom Nürnberger Rat im Jahr 1488 alimentiert worden. In seiner Vorrede, in der er sich gegenüber seinen offenbar zahlreichen Kritikern rechtfertigte, nutzte er, obgleich in einem bitteren Ton, jene dem Totenkult entspringende Semantik, mit der auch Laien ihre Überlieferungstätigkeit begründeten: »Wie mit großem fleiß und emsiglicher ankerung ein ding wirt gepolirt außbereit, es sei in sachen, die ein gemein antreffend oder besonders barthei, so ist doch dasselbig ding unterworfen den schendern und nachredern. wann der tötlichen menschen vernunft zuaignet ir selbs sovil und groß, das sy abschneit mit der zungen und gmüet den götlichen und menschlichen sachen. Wann will dann ich armes menschein in solichen sitten mir ein freiheit schöpfen und ein sonderung von gemainem lauf?« Und unter dieser anthropologischen Bedingung hob er die Bedeutung der »histori oder geschehene ding« der Vorfahren für die Nachwelt hervor: »darumb ir aller fürsichtigsten ratgeben und außerwelt zusammen, alt genanten oder veter, und die durch alle Germanien und teutsche lant hoch angesehen, werden diese historie gütlich annemen [...] wann ich bin in hoffnung, dass es in künfftig zeit wird unsern nachkomen ein genem werk, ein ursach, merung der weisheit, ein meister der jungen leben, ein spigel der tugent und manlichkeit, den nachkomen ein ler; wann ich schetz, es sei ein zier und gemeiner nutz, wann die jungen der nach volgent den eltern treffenliche tet und hant haltent einen gemeinen stant und nutz mit tugentlichkeit und manlichkeit, darmit er in ween ist kumen: ere und lob mert in den menschen iren fleiß, alle hertz werdend entzundt, wo sie rum und preisung wartent spricht M. Cicero«⁸¹⁰ Als Angefeindeter sucht Meisterlin also Trost im Urteil der Nachwelt und als ein von der Stadt Bezahlter war er den Vor- wie Nachfahren seiner Auftraggeberschaft verpflichtet.

Noch tritt der historiographische Bezug eines Klerikers auf Tod und Sterblichkeit hervor, wenn er durch eine Person von Stand als Chronist beauftragt und damit eine priesterliche Funktion wahrnahm. Darauf weist etwa die Chronik Cle-

⁸⁰⁹ Zumal Hagen damals im Auftrag der Stadt agierte, eher laikal lebte und nicht klösterlich eingebunden war.

⁸¹⁰ »Sigmund Meisterlins Chronik der Reichsstadt Nürnberg 1488«, S. 32, 34.

mens Senders hin, der ebenfalls dem Benediktinerkloster St. Ulrich und Afra angehört hatte, bevor er in das Kloster Irsee bei Kaufbeuren wechselte. Die Chronik, Antonius Fugger⁸¹¹ zugeeignet und wohl in seinem Auftrag entstanden, endet im Jahr 1536. Die Widmung an den Auftraggeber findet sich im Anschluss an die *Intitulatio* und *Invocatio*: »Nachdem ich manigvaltig gespirt hab, was liebe und nairung e. h. tregt zû dieser kaiserliche stat Augspurg, auch aller gschicht darin begangen wie ain vater des vaterlands, aus sollichem geursacht hand angelegt, und als vil mir miglich, solichs beschriben, wie es an mich gelangt gschriftlich und mundlich worden ist, nemants damit ze nachtailen, gütter mainung« etc., woran sich die Bitte um Korrektur anschließt. Dann nahm Sender in seiner Funktion als Kaplan (vergleiche »Spiezer Schilling«) auf das künftige Ableben seines Auftraggebers und seines Seelenheils Bezug: »wa ich hinfüro in sollichem und anderm dienen kann, erbütt ich mich gegen e. h. wie ain undertheniger, williger caplan, welche der allmechtig got mit gesunder, frölicher glickhaffter, lanckwiriger zeit auffenthalten wel in disem zeit zû und trost der armen und nachvolgendt mit hundertveltiger belonigung bei got ewiglich erfreidt und belondt werde. darmit will ich mich e. h. bevolchen haben.« In der für Hieronymus Fugger nahezu zeitgleich verfassten zweiten Version der Chronik lautete dieser Passus hingegen: »Damit will ich got dem herrn E.H. beuolchen haben und mich E.H., welche Got der herr lange zeit in gesundhait zû hilf und trost der armen auffenthalten well und umb das zeitlich mit dem ewigen hunderfeltig belonn und widerleg.«⁸¹²

Rotuli, Viten, Stifterchroniken, Bischofs- und Abtlisten etc. mochten die standesspezifischen, exklusiven Gattungen sein, die üblicherweise der monastischen Überlieferung und liturgischen Totenmemoria dienten.⁸¹³ Doch unter bestimmten Bedingungen begaben sich auch Kleriker, sogar Mönche mit ihren historiographischen Werken in eine ständeübergreifende totenkultische Vergemeinschaftung. Demgegenüber finden sich auch Chroniken, deren Inhalte unabhängig von der Frage, ob die jeweiligen Verfasser Laien oder Kleriker waren, keine totenkultische Integration anstrebten. Ein solches Beispiel bietet etwa Jakob Twinger von Königshofen, der als Kleriker in seinem Werk kaum auf den Tod zu sprechen kam und nicht (zumindest nicht explizit) auf die Solidargemeinschaft von Vor- und Nachfahren zielte. Sein Buch »von der zit« war in deutscher Sprache, das heißt für ein Laienpublikum geschrieben und präsentiert eine Universalgeschichte, die mit der Erschaffung des Menschen begann und von zwei Kapiteln zur elsässischen und Straßburger Kirche abgelöst wird.⁸¹⁴ Diese Beobachtung mag wenig erstaunlich

⁸¹¹ Von dieser Chronik, die den Namen dessen, dem sie gewidmet ist, nicht nennt, existiert eine zweite Fassung, die wiederum explizit Hieronymus Fugger gewidmet ist. Hieronymus und Antonius waren damals die einzigen lebenden Fugger, welche mit Sender in Kontakt gekommen waren.

⁸¹² *Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg*, 4. Bd., S. 1 und Anm. 1, 2.

⁸¹³ Hierzu: Freise, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung im Kloster Fulda*.

⁸¹⁴ Darin Fabris letztem Kapitel im Ulmer Traktat ähnlich. Twinger, »Klingenberger Chronik«, bes. Bl. 1.

sein, da Twinger Pfarrer und Kanoniker war. Doch lässt sich dasselbe auch an der 1493 erstmals in Nürnberg publizierte Weltchronik Hartmann Schedels beobachten: Auch sie beginnt mit der Schöpfung, ohne dabei den Zusammenhang von Vergänglichkeit und Schriftlichkeit zu thematisieren. Stattdessen beherrscht die schöpfungstheologische Auseinandersetzung mit der griechischen Philosophie die Darlegung. Schedel war Arzt, Doktor beider Rechte und Humanist. Sein universalgeschichtliches Interesse verband sich nicht mit dem Anliegen einer totenkultischen Vergemeinschaftung. Doch finden sich auch bei Schedel vereinzelt totenkultische Bezugnahmen, wie etwa in den zahlreichen Martyriumsberichten oder im eschatologischen Ausgang seines Werks.

Ein weiterer Fall einer Chronik, die kaum totenkultische Bezüge aufweist, Tod und Sterblichkeit fast schon dethematisiert, bietet die Reformationschronik des Zwinglinachfolgers Heinrich Bullinger. Sie widerspricht auch der bisherigen Beobachtung der intensivierten Bezugnahme auf diese Thematik in der Reformation. Bullingers Werk beginnt wie folgt: »Gott vatter Sun und heiligem geist, unserm einigen waren allmächtigen Gott, und Heyland, gehört allein alle eer von ewigkeit zu ewigkeit, Amen. [Absatz] Durch dessen Gnad und hülf hab heinrich Bullinger der Ellter pfarrer der Zyt der kilchen Zürich zum großen Münster mir fürgenommen, einfalts klar und warhafft, zu beschryben die geschichten, so sich verlouffen in der Eydgenoschaft, insbesondere zû Zürich, mit enderung der religion, und anrichten Christenlicher reformation, von dem jar Christi 1519 an, bis in das Jahr 1532 d. i. demnach 13 jar lang. Dann dieser jar händel und löuff, sind nitt nu wunderbar vast frölich und ouch treffenlich trurig, sunder zu läsen lustig, und zu wissen nitt wenig nutzlich, darzû ouch notwendig. Diewyl sunst durch arbeitselikeit der menschen, die nitt wyt dänkt, sunder ouch fürtreffenlicher sachen bald vergäßen hat, herzliche werke Gottes, güte leeren, und fürtreffenliche exempel, gar verblichend, welche aber durch flyssige verzeichnisse der gschrift verfasst, widerumm zû gedächtnus gebracht und dem wüssen der menschen loblich nutzlich yngebildet werdent.« Dann sprach er das Problem der unkontrollierten Überlieferung an, die »unvollkommen und gar falsch« sei. Denn »so vil böser« werde die Entwicklung, »wenn die kinder über iren vorderen sömliche unbegrünte gschriften, die uß hörensagen und uß finselig underrichten lüthen mund genommen und geschriben sind.«

Bullingers Werk zielte also auf die Stiftung einer konfessionell orthodoxen Erinnerungskultur durch die Kanonisierung der bis dato heterodoxen Überlieferung und Tradierungsweisen. So bemühte er sich wie Anshelm und Fischer Originaldokumente, »copyen der brieffen und abscheyd«, abzuschreiben und den Nachfahren vorzulegen, die Reformation zu rechtfertigen und zu perpetuieren. Obgleich auch er das illustre Moment betonte, sollte das Werk in erster Linie »loblich, nutzlich« sein, damit der rechte Glaube »yngebildet« werde. Der Problemzusammenhang von Sterblichkeit und Überlieferung spielte nur implizit eine Rolle, wenn er vom Verbleichen der vortrefflichen Exempel und vom Lernen der Nachwelt von fal-

schen und feindseligen Geschichten der Vorfahren spricht und damit auf das eigentliche Problem hinweist, auf das sein Chronikwerk reagiert: Die Botschaft der Reformation muss über die Mortalitätsschwelle der ersten Generation gehoben und der Nachwelt im konfessionell-orthodoxen Sinne vermittelt werden. Nur so kann das Reformationswerk auf Dauer gestellt werden. Bullingers Chronik reagierte also nicht nur auf das Traditionsproblem der Reformation, sondern auch auf das Problem der Reformation von Tradition: »Nun von ettlich iaren har sind vil yrrtumm, mißbrüch, unordnungen, und gewel in der allgemeinen Christenlichen religion, und in allem gesitlichen Stand gewesen, die habend sich ouch wyter von tag zû tag gemeert, das zuletzt des unrads, weder maaß noch zyl gesin ist.« Da dieses Urteil die Ahnen in ein negatives Licht rückte, fügte er entschuldigend hinzu: »Aber sömlichs ist nitt uß unser Schuld, oder argem lyst hinyen gebracht, eintwäders, durch unserer vofaren unwüssenheit, oder durch unfal der zyten, daraus erwachsen.« Schuld treffe vielmehr die »priesterschaft« der Papstkirche, die sich vor allem in »Spylen, prassen und sich in aller üppigkeit« geübt und nur nebenbei studiert habe und dies nur in »Scholasticam theologiam, und jus pontificium.«⁸¹⁵

Zu jenen »vil yrrtumm, mißbrüch« gehörte allerdings auch der Totenkult, für den sich kein gemeinsamer Feind fand. Gegen zähen Widerstand und mit weniger Erfolg als die Reformatoren in Bern und Genf hatte er versucht, gegen die Beinhäuser, die sich noch lange hielten, gegen das Bestatten in der Kirche, das letztlich erst 1770 unterbunden wurde, und gegen die notorisch opulenten Zeremonien vorzugehen.⁸¹⁶ Schon deshalb wollte Bullinger sein Werk vermutlich nicht ein »ewig memorial« nennen, zumal es dann auch zu hagiographischen oder fürbitteähnlichen Missverständnissen einlud. Diese Zurückhaltung darf jedoch nicht der reformierten Haltung Bullingers zugeschrieben werden. Denn ähnliches lässt sich auch in Sleidans »De Statu religionis et rei publicae Carolo Quinto Caesare commentariorum libri XXV« beobachten. Auch dieses Werk sollte die Reformation perpetuieren, sie also über die Mortalitätsschwelle heben und vor konfessionellen »Verfälschungen« sichern. Doch wies es diesen Problemzusammenhang nicht explizit aus.

Eine weitere Möglichkeit, die Dethematisierung Bullingers durch einen klerikalen Traditionsüberhang zu erklären – einen klerikalen Stand im überkommenen Sinne gab es nicht mehr –, ist zwar denk-, aber kaum verifizierbar. Außerdem ließen sich Kleriker, wie beschrieben, auch vor der Reformation unter bestimmten Umständen in nichtklerikale transtemporale Vergemeinschaftungen integrieren oder übernahmen für diese mit ihren »historischen« Werken (etwa als Kaplane) explizit totenmemoriale Funktionen. Und nach der Reformation standen dieser Integration keinerlei ständische Hindernisse mehr entgegen, da die Kleriker nun durch die Möglichkeit zu heiraten, Teil des städtischen Konnubiums geworden waren.

⁸¹⁵ Bullinger, *Reformationschronik*, Bd. 1, S. 1–3, 114 f.

⁸¹⁶ Hauser, *Von den letzten Dingen*, S. 56–76. Illi, *Wohin die Toten gingen*, bes. S. 127–129.

Daher verwundert es nicht, wenn klerikale Verfasser ihre Leser auch totenkultisch miteinbezogen, wie etwa an der 1531 erstmals im Druck erschienenen »Chronica, Zeytbuch und geschichtbibell« Sebastian Francks gezeigt werden kann. Franck war einst katholischer Priester im Bistum Augsburg, dann lutherischer Pfarrer bei Nürnberg, danach ein Täufer- und Schwenckfeldanhänger, bevor er von einer konfessionspolitischen Skepsis erfasst wurde, die auch seine »Chronica« auszeichnet. An dieser lässt sich zudem zeigen, dass auch ein durch Druck vervielfältigtes, im hypoleptischen Diskursraum zirkulierendes Werk noch von einer sehr personalisierten Bindung an ihre Leser ausgehen konnte. Das Bewußtsein, dass der Diskursraum ein interaktionsfreier Raum ist, war hier noch nicht gegeben, obgleich Franck um die mediale Eigenart seiner Zeit durchaus wußte, wie aus seiner äußerst skeptischen Schriftmetaphorik hervorgeht. So schrieb er etwa zum Papsttum, dass es entgegen protestantischer Vorteile »überauß schrift weiß sein« und sogar »mitten in den Buchstaben sich setzen« könne.⁸¹⁷ Ein Gewinn an Weisheit und Wahrheit resultierte daraus für Franck allerdings nicht, wie er schon aus dem Beginn seines Werks klar macht: »Meins hertzen wunsch wer / güthertziger / gotliebender leser / dz wir aus anderer vilfaltiger torheit (so wir täglich die welt / un alle bücher vol sein, / erfahren) weißheytt schöpfften / auff das wir doch aus ander leüt schaden / wie man spricht / weis wurden.« Doch des sei leider nicht der Fall, weil die Welt es »mit den Troianern« halte und erst lerne, »wenn das unglück uff dem hals liegt / un das spil [...] verloren ist.«

Der pessimistische, apokalyptische Ton ist bezeichnend. Gegenüber »den Deutschen« aber meinte Franck einen spezifischen Grund dafür zu haben, da diese im Gegensatz zu den »Griechen, / Rhömer / Juden« keine »der werck gottes verstendig leüt gehapt / die mit empsigen fleis dē nachkomen Teutschen / der teutschen that un geschicht« aufgeschrieben hätten, »darab sich ein frumm mensch wiß zū bessern / und alles uff trew / frummkeit und gehorsame für die wahrheit gericht.« So habe er ein solches Werk – »wöl Got / dz nit spat si« – unternommen, »darmit den andern ein ursach gebē, ob Gott die welt wollt lenger lassen stehen / das wir hierinn fleißiger auffmercker weren / und Gottes werck zū beschreiben / nicht so verdrossen.« Die Sorge um das Bestehen von Reich und Welt war also die Begründung, weshalb Franck – erstmalig – eine deutsche Chronik verfasst und sie im Rekurs auf Schedel in einen weltgeschichtlichen Rahmen eingebettet hatte.⁸¹⁸ Wie Anshelm sah er in der Zeitlichkeit des Seins, »darauff die menschen also bawen«, das Problem, da »alles mit dem glück / nach Gottes ordnung hin und her far / unn kein wesen bleibt.« Sogar die Christenheit sei durch Sektiererei zerrissen und von einer »mercklich blintheit« geschlagen. So hoffte er mit dieser Chronik »das wissen unn der Verstand der werck Gottes« zu bessern und »mit exempeln vor die augen« zu

⁸¹⁷ Nach der Ausgabe von 1536: Franck, *Chronica*, S. IIb.

⁸¹⁸ Haeusler, *Das Ende der Geschichte*, S. 156.

belehren.⁸¹⁹ Interessanterweise hatte er unter den Ketzern – die schon Luther mit Verweis auf die Hussiten rehabilitiert hatte – die Zeugen der unsichtbaren Kirche gesucht und ihnen einen ausführlichen Chronikteil gewidmet.⁸²⁰ Wichtig ist ferner der dritte und letzte Punkt. Denn hier kam Franck auch auf den eigenen Tod zu sprechen: »wo ich erlegen bin / beger ich mein leser dein hand / bit dich / wöllest mir die reichen / und als ein trewer Atlas / mit mir oder allein / under disen berg und himmel der werck gottes stehen / daran an mir zů tragen haben. Bekenne auch / das mein ruck vielmals zu schwach gewesen ist / und darunder nider gefallen / bit wöllest mein fäl mit gewinn erstatten, / und an meiner statt stehen / ich will gern vom platz einem yeden weichen / und mit disem meinem auffheben und schülrecht / andere allein gern aufgeweckt haben / und beger nichts so fast / das man dis mein Cronick mit einer bessern weiter geholte zů nichten mach und abthu. Wiewol ich mich schier in Gott rümen dörrft / das mirs in teütsch keiner hat vorgethon, / welchs nit ich / sonder das büch sol bezeugen.« Und als ob dieser Stolz, erster Chronist der »teutschen« zu sein, schon zu viel gewesen sei, fügte er in Anlehnung an die Tacitusformel hinzu: »So hof ich doch / es sollen mir nit allein vil nachthün / sonder aus dem bret wischen / und weit hinder jnen lassen / das ich von gantzem hertzen / Gott sey mein zeüg / beger / und sogar niemand um sein gab neide / dz ich gern der hinderst sein will.«⁸²¹

Dass der erste Weltchronist der Reformation trotzdem damit rechnete, von der Nachwelt nicht vergessen zu werden, geht aus der geschickt in eine Paradoxie gehüllten Demutsformel hervor: Sie spielt mit dem Christiwort, »die Ersten werden die Letzten, und die Letzten werden die Ersten sein.«⁸²² Franck empfahl sich unter den deutschen Geschichtsschreibern als Erster und Letzter in der Genealogie der künftigen Geschichtsschreiber zugleich. Bemerkenswert ist ferner, dass er hier nicht vom eigenen Fortleben in der Schrift sprach, sondern seinen Namen »aus dem bret« ausgewischt wissen wollte, um den Platz für die späteren Generationen freizumachen. Vor allem sprach er dabei ausdrücklich seine Leser als Nachfolger an und bezog sich auf die künftigen Historikergenerationen, die sein Werk unaktuell werden ließen. Franck ging also über Anshelms Postulat hinaus, dass die Söhne ihre Väter an Tugend und Weisheit übertreffen sollten. Ebenso überbot er den Topos des In-den-Schatten-Stellens durch die nachfolgenden Werke von Tacitus, da er nicht nur das Verbessern, sondern auch das Entwerten und Obsoletwerden aufgrund neuer Erkenntnisse mit bedachte. So hatte er unter dem Vorzeichen einer reformatorischen heilsgeschichtlichen Naherwartung, die in der Vermehrung des Wissens ein Zeichen sah, die Geschichtlichkeit des Menschen am radikalsten er-

⁸¹⁹ Franck, *Chronica*, S. IIa, IIb, VIa.

⁸²⁰ Andere protestantische Chronisten wie Hedio und Flacius hatten allgemein anerkannte bzw. ange-sehene Wahrheitszeugen bevorzugt: Keute, *Reformation und Geschichte*, S. 136–138.

⁸²¹ Franck, *Chronica*, S. IIIa.

⁸²² Matthäus 19, 30.

fasst. Erst die Aufklärung wird diese Idee, wenn auch unter veränderten Bedingungen, überbieten, indem sie die Kategorie der historischen Relativität auf alle kulturellen Erscheinungen auszudehnen beginnt – und nun aber auch ihre Bindung an die Toten abstreift. Und erst dann wurden Texte im Horizont einer hypoleptischen Diskursorganisation⁸²³ verfasst.

Doch schon bei Franck treten die Dimensionen des Seelenheils und des künftigen Erinnertwerdens deutlich auseinander, und zwar klarer als bei allen bisher besprochenen Chronisten. Daher war das schöpfungstheologisch konnotierte Problem von Wissen und Sterblichkeit (*natura lapsa*) nicht der Angelpunkt seiner chronistischen Tätigkeit. Vielmehr hob er auf die Gefahr des Nicht-Wissens und des kontingenten Wissens um »der teutschen that un geschicht« ab, die jede positive christliche Ordnung unterminierte, da sie zur konfessionell-sektiererischen Verabsolutierung religiöser und politischer Einzelüberzeugungen führte. Auch diesem intellektuell und religiös bewegten heterodoxen Historiographen waren die Entwertung von Tradition und das Eigenrecht, gar Pathos des Neuen unbekannt. Denn auch bei ihm resultiert Wissenszuwachs stets aus der summierten exemplarisch geronnenen Erfahrung der Toten.

Als letztes Exemplar sei die Chronik des Basler Patriziers Christian Wurstisens von 1580 zitiert, da sie zwar auf die traditionale, dem Totenkult entlehnte Semantik rekurrierte, aber schon künftige Akzentverschiebungen anzeigt: »Wie eitel / hinfellig und zergenglich deß Menschen Leben/ unnd alles ihr Thûn auff Erden seie / hat der weise Salomo / im Büch des Predigers / mit lieblichen Farben aufgestrichen. Ein Geschlecht (sagt er) vergeht / das andere kommet. Was zuvor beschehē ist / deß gedenckt man nicht / gleich wie auch die Nachkommen künfftiger sachen nicht gedencken werden. Die folgenden Tage vergessen alles. Es fahret dahin wie ein Schatte.«⁸²⁴

Ganz im überkommenen Sinne betonte Wurstisen die Vergänglichkeit des Seins und begründete darin die Notwendigkeit der Historiographie: »Umb dieses Lebens hinfahl willen / welchen uns tägliche erfahrung gnugsam in die Hende gibt: haben die jehnigen / so sich gantzer Nationen / sonderbarer Landtschafften oder Stetten sachen und Thaten in Schrift zuverfaßen / underwunden / ob sie wol nicht einerley Zweck unnd Fürsätze gehept / auß allen Völckern zeugnuß / in ein loblichen und nutzlichen Matery bearbeitet.« Ebenso wendete er sich wie üblich an die Nachfahren, denen das Werk »Vorbild« sein solle – dies aber mit einem stärker patriotischen als religiösen Akzent: »auff das sie wüßten, durch welche Länder unnd Stette geregiert / vor Feinden bewahret / erweiteret / ein auffrichtigs wesen / und die Religion gepflanzet were: Summa / was treuwen sie dem Vatterlandt / mit darstreckung Güts und Blüts / bewiesen und auch jhnen zu gutem eine Reizung wesen.« Mit dem Hinweis auf Nation und Vaterland, mit dem darin säkular veranker-

⁸²³ Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, S. 282.

⁸²⁴ Wurstisen, *Basler Chronik*, S. IIa.

ten Patriotismus kündigt sich schließlich eine Distanz zur Reformation an, die auch die Rolle des Historikers und der historischen Erkenntnis veränderte: »Was dann dieses zeitliche Leben anbelangt / ists zwahr ein köstlich ding umb wahrhafften Bericht vergangner Sachen. Dann was die gantze Vernunft zu sittigem erbaren wesen zu erhaltung Landt und Leuten / nützlich sein sagt / das bezeugen die Historien mit Exempeln. Deßhalb sind die Ethici gleich einem Auffreisser Menschlicher erbarkeit und Lebens maß / Historici aber desselbigem Illuminierer und Ausstreicher.«

Im Rekurs auf eine der Malerei entnommenen Metaphorik, wurde die innerweltliche Lebensklugheit und politische Verantwortung als Funktion historischer Erkenntnis (im Rang unter der Ethik) genannt und pädagogisch aufgeladen: Sie solle »die gesammelte Erfahrung vor Augen« führen und »die rechten »Rahtschlege, güte und böse Werck« bieten, um künftiger Orientierungslosigkeit und Wankelmut vorzubeugen. Diese Akzentverlagerung betraf auch das Verhältnis von Verfasser und Nachwelt und seine Rolle innerhalb dieser Beziehung: Zwar wollte auch Wurstisen noch trotz seiner »herwachsenden Jugent / jeder zeit in Gnaden lassen bevohlen sein«, doch artikulierte er nicht mehr explizit den Wunsch nach postmortaler Erinnerung. Stattdessen verneigte er sich, wie im Barock üblich, in seiner Danksagung vor den vortrefflichen Männern und der Obrigkeit, die sein Unternehmen protegiert hatten.⁸²⁵ Die übrige Struktur des Werks, insbesondere die annalistische Erzählweise, entsprach aber noch ganz der überkommenen Chronistik.⁸²⁶

⁸²⁵ Ebd., S. iib–iiiib.

⁸²⁶ Vgl. ebd. das Vorwort des Hg. Andreas Burkhart von Wurstisens *Basler Chronik*.

6. Resümee

Versucht man nun die Vielzahl jener Faktoren zu systematisieren, die darüber entschieden, ob ein Verfasser Tod und Sterblichkeit in seinem Werk thematisierte und damit sein Fortleben, gar seine Integration in die Gemeinschaft von Toten, Lebenden und Nachgeborenen anstrebte, dann muss sich der Blick auf den Referenzrahmen – das Verhältnis von Verfasser, Auftraggeber- und Leserschaft – der Texte richten. Denn diese variierten je nach

1. familialem oder politisch-kollektivem Bezug
2. Eigeninitiative oder offiziellem Auftrag
3. laikalem oder klerikalem Bezug
4. literaler oder oraler,⁸²⁷ skriptographischer oder typographischer Prägung.⁸²⁸

Ad 1: Die Beispiele »Spiezer Schilling«, Diesbach, Fischer und Sender zeigen, dass die Beziehung zwischen Tod und Text dann sehr eng ist, wenn die Chronik einen familialen Referenzrahmen aufweist. Der Verfasser bzw. Auftraggeber nahm mit dem Verfertigen des Textes den eigenen Tod bzw. den seines Auftraggebers vorweg, thematisierte ihn für die Nachfahren und band diese an sich (bzw. an den Auftraggeber) und an die Vorfahren. Auf diese Weise wurde die Vergegenwärtigung der Vorfahren, wie sie bisher etwa in Form kirchlich-liturgischer Memoria oder durch mündliches Tradieren geleistet wurde, durch eine selbst gestaltete, dauerhaft-schriftliche Überlieferung ergänzt. War hingegen der Rat der Auftraggeber, dann spielte das Motiv der Ratsmemoria zwar eine Rolle, doch trat der explizite Bezug auf den Tod zurück. Ihr Text richtete sich zwar auf die Nachwelt, doch war die Beziehung von Produzenten und Adressaten nicht genealogisch-kausal, sondern durch Wahl und Konnubium gegeben, so dass der Tod des Auftraggebers bzw. Schreibers für die Nachwelt nicht dieselbe Bedeutung hatte wie in einer Familie.

Ad 2: Verdankte sich eine Chronik der laikalen Eigeninitiative wie bei Tschachtlan und Dittlinger sowie bei Schwinkhart, Fischer, Franck und Würstisen, dann verbanden sich mit ihr auch Anliegen wie Nachruhm oder Fortexistenz, Kontinuitätswahrung und bis zur Reformation auch der Wunsch nach Fürbitte. Deshalb nahm der Chronist auf den eigenen Tod Bezug, formulierte Erbregeln, nannte das Publikum und ermahnte es zur Geheimwahrung, wenn der Inhalt konfliktrüchrig erschien. Bei Auftragsarbeiten (»Spiezer Schilling«, Sender) formulierte solches der

⁸²⁷ Ong, *Oralität und Literalität*, S. 47 f., 51–56, 61–71.

⁸²⁸ Begrifflichkeit: Giesecke, *Der Buchdruck der Frühen Neuzeit*, bes. S. 58 f., 86 ff.

Chronist für seine(n) Auftraggeber, und zwar unabhängig davon, ob er Kleriker oder Laie war.

Ad 3: Für die Thematisierung des Todes war es dann entscheidend, ob der Verfasser Kleriker oder Laie war, wenn die Chronik auf eigene Initiative hin entstanden war. Da Kleriker eine standeseigene Fürbittegemeinschaft bildeten und kaum in die weltliche Ökonomie zwischen Toten und Lebenden integriert waren (siehe Fabri), thematisierten sie nur in Ausnahmefällen (etwa bei Anfeindungen wie bei Meisterlin oder schwacher kirchlicher Bindung) ihren Tod.

Ad 4: Über den Einfluss von Medialität lassen sich nur begrenzt Aussagen treffen, da sie hier nicht systematisch untersucht wurde. Doch liegt die Differenz zwischen skriptographischer (handschriftlicher) und typographischer Tradierung für die Thematisierungsbereitschaft von Tod und Sterblichkeit insofern nahe, als nur im ersten Fall eine persönliche Bindung zwischen Adressaten und Verfassern hergestellt wird, während sich im zweiten der Textproduzent an eine Vielzahl ihm unbekannter Rezipienten richtet; im ersten Fall ist der Tod des Verfassers für den Leser von persönlicher Relevanz, im zweiten nicht. Wie aber das Beispiel Francks zeigt, veränderte der Buchdruck das Verständnis von der Beziehung zwischen Verfasser und Publikum noch nicht durchgreifend. Dieses folgte immer noch dem Modell der Anwesenheitsgesellschaft.⁸²⁹ Über Oralität lassen sich jedoch eindeutiger Aussagen formulieren: Wie aus dem zweiten Teil der anonymen Chronik⁸³⁰ hervorgeht, scheint die begrenzte Dauer menschlichen Lebens aufgrund des ephemeren Charakters und der Situativität der oralen Sprechsituation nicht in den Blick zu treten. Der erzählerische Horizont der Gegenwart wird daher in temporaler Hinsicht von den Dimensionen Zukunft und Vergangenheit dominiert. Zudem hat sich gezeigt, dass die orale Überlieferung hochgradig von den rituell und schriftlich fixierten, klerikal autorisierten Messstiftungen abhängig war.

Unabhängig von der expliziten Bezugnahme auf Tod und Sterblichkeit bzw. der Bereitschaft eines Chronisten, sich mit seiner gesamten Leserschaft in eine trans-temporale Vergemeinschaftung zu begeben, begriffen alle Verfasser Schrift als Medium und Historiographie als semantische Form einer zeitenübergreifenden Kommunikation. Historische Texte sollten nicht nur Erfahrungen einer Generation für spätere konservieren, sondern die Gegenwart der Toten perpetuieren. Wie in der Antike, indiziert das Aufkommen der laikalen Chronistik im Spätmittelalter die Ablösung einer klerikal dominierten Erinnerungskultur durch eine stadtbürgerlich-politische. Dabei bot der Symbolraum Schrift die entscheidende Alternative zum klerikalen Totenkult. Dank Schrift nahm die spätmittelalterliche Stadt aber auch die zeitliche Kontingenz des politischen Geschehens verstärkt wahr und ver-

⁸²⁹ Schlögl, *Kommunikation und Vergesellschaftung unter Anwesenden*, S. 171 ff.

⁸³⁰ Auch die Chroniken Justingers und Schillings weisen Elemente oraler Tradierung auf, Fricker stilisiert hingegen die mündliche Rede im Sinne einer klassisch-literalen Bildung. Nur der Anonymus weist rein erzählerische Teile auf.

suchte, ihr wiederum mit Hilfe von Schrift zu entgegnen: Gegen Sterblichkeit, gegen Katastrophen, gegen konkurrierende Segmente wie Zünfte, Geschlechter, Stände, Parteien und Wahrheiten wurde mit historischen Mitteln versucht, Tote und Lebende in eine stratifizierte Ordnung zu bringen und zeitlich kontingente Erfahrungen der Toten zu sichern, kanonisieren, exemplarisch-didaktisch zu verdichten und zu entzeitlichen. Dadurch wurde der Totenkult aber sukzessiv vergesellschaftet und entklerikalisiert – eine Entwicklung, die in der Reformation kulminierte. Die einst sekundäre Zwecksetzung des Totenkultes, die innerweltliche Repräsentation der Toten, wurde, wie schon in der Antike, zur primären. Auch dies ist ein Moment der Renaissance.

7. Die Reformation des Todes

Für die vorreformatorische Konstellation von Totenkult und Geschichtsschreibung dogmatisch maßgeblich war die augustinische Differenz von *civitas terrena* und *civitas Dei*, von triumphierender, kämpfender und leidender Kirche. Auf sie beriefen sich die Priester in ihrer Mittlerfunktion zwischen Gott und Mensch, zwischen Toten und Lebenden; der Totenkult wurde als Institution zur Vergewisserung des Seelenheils definiert. Diese augustinische Differenz verschwand jedoch, als in der Reformation die unsichtbare Kirche auf die Gemeinschaft der Gläubigen, der durch Christus Erlösten, reduziert wurde. Die einst triumphierende Kirche, die sich über die kultisch verehrten, kirchlich kanonisierten Heiligen definierte, wurde ihres klerikal-elitären Charakters beraubt und die leidende Kirche abgeschafft, so dass die streitende Kirche ihre Funktion für die Toten verlor. Was übrig blieb, scheint allein die Reziprozität von Totenehrung und Ehrpartizipation, von Streben nach und Honorieren von postmortaler Ehre – wie auch die abgestuften Möglichkeiten der erinnerungsmächtigen Entehrung – gewesen zu sein. In diesem reduzierten Totenkult scheint das historische Urteil erheblich an Gewicht gewonnen zu haben. Denn es sorgte dafür, dass die Lebenden die Konsequenzen ihres Handelns in ihrer postmortalen Dimension reflektieren mussten und über Religion und Ehre konditionierbar, die Toten aber Teil weltlichen Sinngeschehens blieben. Als Vermittlerin von Erfahrung perpetuierte die Geschichtsschreibung sogar den Gabentausch, da diese Gabe von Wissen nach der Gegengabe ehrenden Erinnerens verlangte.

Diese bisher an historiographischen Texten entwickelte These widerspricht jedoch einem nahezu klassischen Bild des Protestantismus. Schon bei Max Weber findet sich die Vorstellung, dass der im asketischen Protestantismus aufkommende Geist des Kapitalismus aufgrund seiner Orientierung an innerweltlichen Heilszeichen einen profaniserten, rationalen Umgang mit Tod und Jenseits hervorgebracht und ihre Sinnentleerung vorbereitet habe. Bei Jean Baudrillard aber wird dieser Gedanke radikalisiert, indem er für den linear-akkumulativen Kapitalgeist für die Ausbürgerung der Toten aus der Gesellschaft, für das Zerschneiden des Gabentausches von Toten und Lebenden sowie des zyklischen Gabentausches schlechthin verantwortlich gemacht wird. Der Tod, so heißt es, wurde desozialisiert, ins Unterbewusste verdrängt, das Leben aber auf seine biologische Irreversibilität reduziert und zu einem »absurden physikalischen Schicksal.« Die Ausschließungen der Toten werden sogar zu einem Modell aller künftigen Ausschließungen,

zu einer »Vorwegnahme aller künftigen Ghettos:« der Fabrik, dem Gefängnis, der Schule etc.⁸³¹

Doch nicht nur wenig am Detail interessierte Großnarrative über den Charakter und die Legitimität der Moderne haben ihren Beitrag an diesem Bild des Protestantismus geleistet. Auch kleinteilige Forschungsarbeiten, etwa zur Abschaffung der Fürbitte oder zur Dissoziation von Grab und Kirche, sahen in der Reformation die Ursache der aufkommenden symbolischen Trennung von Toten und Lebenden. Da die Gräber, so etwa Barbara Happe, nicht mehr in die kirchliche Liturgie eingebunden waren, sei der Friedhof »primär« zu einem Ort der Lebenden geworden.⁸³² »Das ewige Band zwischen Lebenden und Abgeschiedenen, zwischen Vorangegangenen und Zurückgebliebenen, zwischen der Gemeinschaft der Lebenden und den Toten, zwischen streitender und triumphierender Kirche« aber sei zerissen, wie Happe mit den Worten Horst Weigelts schrieb.⁸³³ Craig M. Koslofsky pointierte diesen Bruch mit einer »strong Thesis« unter dem Titel »The Reformation of the Dead.« Dass der Protestantismus mit »the Christian tradition of intercession for the dead« gebrochen und so die Toten aus der Welt der Lebenden exkludiert habe, wird als einer der »most consistent points« seiner Dogmatik bezeichnet. Die Verlegung der Gottesäcker, die physische Segregation der Toten von den Lebenden, erscheint als Symbol und Praxis der spirituellen Separation.⁸³⁴ Susann C. Karant-Nunn schloss sich in ihrer groß angelegten Studie zur Reformation der Rituale im frühneuzeitlichen Deutschland dieser Deutung an.⁸³⁵ Doch hatten die protestantischen Theologen die Toten wirklich aus der Gemeinschaft mit den Lebenden exkludiert?

7.1 Luther

Im Juli des Jahres 1505 geriet Luther, wie er später in einem Tischgespräch erzählte, nahe Stotternheim in ein Gewitter, das ihn durch einen Blitzschlag zu einem folgenreichen Gelübde veranlasste: »Hilff du, S. Anna, ich will ein monch werden.«⁸³⁶ Der Blitz war ihm ein Zeichen Gottes, weil er darauf hinwies, jederzeit, ohne die notwendigen Vorkehrungen getroffen zu haben, aus dem Leben gerissen und der

⁸³¹ Baudrillard, *Der symbolische Tausch und der Tod*, S. 243–279, 295 ff. Weber, »Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus«, S. 84–197.

⁸³² Happe, *Die Entwicklung der deutschen Friedhöfe*, S. 182 f.

⁸³³ Vortrag, gehalten am 11.11.1983 auf der evangelischen Akademie Tutzing. Zitiert in Happe, *Die Entwicklung der deutschen Friedhöfe*, S. 179 f.

⁸³⁴ Koslofsky beschrieb dies am Beispiel Leipzig. Siehe: Koslofsky, *The Reformation of the Dead*, S. 2 f.

⁸³⁵ Karant-Nunn, *The reformation of ritual*, bes. S. 186 f.

⁸³⁶ Luther, WA 5, 99 (»Tischreden«), S. 99, Nr. 5373. Luther erwähnt das Ereignis auch später in einem Brief vom 21. November 1521 an seinen Vater, mit dem er sich aufgrund jener Entscheidung, das Mönchsgelübde abzulegen, überworfen hatte (WA 2, 323).

Verdammnis preisgegeben werden zu können. So wandte er sich an die Heilige Anna, die für den Schutz vor Gewitter und plötzlichem Tod zuständig war. Ihr schrieb er auch seine Rettung zu. Wie Saulus vor Damaskus nach dem göttlichen Lichtschlag zu Paulus wurde, so erlebte er rückblickend nahe Erfurt eine Bekehrung, die ihn über den Umweg des Klostereintritts zu einer lichten Erkenntnis führen sollte: »Et ego krieche ex feld peccati in Christum und heng mich an Christus hals und krieche in Tauff et articulum: Natus in die hole verkrieche.«⁸³⁷

Der Blitzschlag war nicht das einzige Ereignis, das ihn damals mit dem Tod konfrontiert hatte: Schon 1503 hatte er sich mit seinem eigenen Degen schwer verletzt, so dass er beinahe verblutet war; im Jahr 1505 starben unmittelbar nach dem gemeinsamen Magisterexamen sein Freund und Kommilitone Hieronymus Buntz, der Baccalaureus Albert Radkens und zwei Professoren der juristischen Fakultät, in der er immatrikuliert war.⁸³⁸ Diese biographische Bedeutung, die Luther der Konfrontation mit dem Tod beimaß, kennzeichnet auch seine theologische Entwicklung – wie überhaupt die Formationsphase der Reformationsbewegung, wie an Niklaus Manuel gezeigt wurde. Bei Luther führte die Auseinandersetzung mit Tod und Verdammnis zunächst zur Hinwendung an die Augustinische Gnadenlehre, zur Exegese der Paulinischen Briefe und Psalmen sowie 1517 zur Ablehnung des Ablasswesens und so zur Konfrontation mit dem Papsttum. Und da die von ihm nun entwickelte Rechtfertigungslehre, wie Otto Hermann Pesch formuliert hatte, eine Theologie des Menschen vor dem Gericht Gottes war, bilden Sterben und Tod keine »Themen eigenen Rechts«, sondern bestimmen seine gesamte Theologie.⁸³⁹

Wesentlich für die lebensweltlichen Implementationen der neuen Lehre waren Luthers Handreichungen zum Umgang mit Tod und Sterblichkeit,⁸⁴⁰ wie er sie im Wesentlichen schon 1519 ausformuliert hatte: die »Tessadarecas consolatoria pro laborantibus et oneratis«⁸⁴¹ für den mit dem Tod ringenden Kurfürsten Friedrich der Weise – der jedoch erst im Jahr 1525 starb – und »Eyn Sermon von der bereyting zum sterben«⁸⁴² für den kurfürstlichen Rat Markus Schart; ferner hatte Luther im Jahr 1519 »Eyn Sermon von der Betrachtung des heyligen leydens Christi«,⁸⁴³ »Eyn Sermon von dem gepeet und prozession yn der Creutz wochen«,⁸⁴⁴ und am Ende des Jahres drei Sakramentsermone für die Herzogswitwe Margarethe von

⁸³⁷ Kittsteiner, *Die Entstehung des modernen Gewissens*, S. 36. Die Heilige Anna war auch Schutzpatronin der Bergleute, Luthers Vater ursprünglich Berghauer und später selbstständiger Hüttenmeister.

⁸³⁸ Pesch, »Theologie des Todes bei Martin Luther«, S. 712.

⁸³⁹ Ebd., S. 712, 727.

⁸⁴⁰ Ebd., S. 713. Luther nahm erst in den 1530er Jahren endgültig Abstand vom Konzept des Fegefeuers, doch glaubte er schon zuvor nicht an die Möglichkeit, das Leiden der armen Seelen lindern zu können. Koslofsky, *The Reformation of the Dead*, S. 34–39.

⁸⁴¹ Erst 1520 gedruckt: WA 6, 103–134.

⁸⁴² Er erschien schon 1519 im Druck: WA 2, 685–697.

⁸⁴³ WA 2, 137–142.

⁸⁴⁴ WA 2, 175–179.

Braunschweig verfasst.⁸⁴⁵ Nur die 1527 entstandene Schrift »Ob man vor dem Sterben fliehen möge«⁸⁴⁶ muss unter den späteren Texten noch beachtet werden, da sie für das protestantische Bestattungswesen maßgeblich wurde.

»Zum Ersten, Die weyl der todt eyn abschied ist von dißer welt und allen yhrer hendellen, ist not, das der mensch syen zeytlich gut ordenlich vorschaffe, das nit bleybe nach seynem todt ursach zanck, hadderß, oder sonst eyns yrthumbs.« Der »Sermon von der bereytung zum sterben« für den kurfürstlichen Rat Markus Schart beginnt mit der Ordnung der weltlichen Verhältnisse – analog zur testamentarischen Formel, »Irrungen« des »nachgelassen gütshalb« zu vermeiden, aber in Differenz zum testamentarischen Formular, das die geistlichen Dinge zuerst bedachte und diese vom Materiellen nicht löste (Seelgerät). Bei Luther ist der »geystlich [...] abschied« vom Materiellen gelöst, mithin vergeistigt, und kommt erst als zweites zur Sprache. Auch er beginnt mit den innerweltlichen, zwischenmenschlichen Angelegenheiten: »das ist, man vorgebe freuntlich lauterlich umb gottis willen allen menschen, wie sie unß beleydigt haben, widderumb auch vorgebung lautterlich um gottis willen.« Erst als drittes, nach der Regelung der weltlichen Dinge, behandelte er das Seelenleben des Sterbenden in seiner Beziehung zu Gott: »und hie hebt an die enge pforte, der schmale steyg zum leben.« Und ab hier beginnt die eigentliche *Ars moriendi*, die in Differenz zu den vorigen Innovationen noch zahlreiche spätmittelalterliche Elemente aufweist.⁸⁴⁷

Diese Schrift erschien in mehrfachen Auflagen und wurde, obwohl Luther sie für unausgereift⁸⁴⁸ hielt, weit verbreitet. Sie enthielt noch die Vergabe der Sterbesakramente, die letzte Ölung und die Gabe des »leichnams Christi«, die Gebete an Maria und die Hinwendung an die Heiligen.⁸⁴⁹ Doch rückt sie die Aufmerksamkeit auf die Gnaden stiftende Heilstat Christi ins Zentrum und bewertet die Sakramente als nicht heilsnotwendig. Die Heiligen sind nur noch Vorbilder auf dem Weg zur Erlösung, obwohl sie im Rekurs auf die bildmächtige *Ars-moriendi*-Literatur des Spätmittelalters eine wichtige Rolle gegen die drohenden Anfechtungen im Sterbeprozess spielen. Die Sterbekunst sollte drei grundlegende Bilder der Anfechtung »ganz und gar« bekämpfen, indem sie ihnen drei wirkmächtige Bilder des Glaubens entgegensetzte: dem Tod das Leben, der Sünde die Gnade und der Hölle den Himmel. Ferner empfahl er den Sterbenden folgende Bilder zu vergegenwärtigen: Erst Christus »yn allen seinen Heiligen«⁸⁵⁰ als Symbol des »eytell Lebens, dan Christus am Creutz und alle seyne lieben heyligen« als Bild der Gnade und darauf das »hymlich Bild Christum«, der von Gott verlassen zur Erlösung der Menschen »gen hell

⁸⁴⁵ WA 2, 713–723 sowie 727–737.

⁸⁴⁶ WA 23, 338–386.

⁸⁴⁷ WA 2, 685. Auffällig ist der Anschluss der »Thessadareca Consolatoria« (WA 6, 104 ff.) an das damals prominente »De arte moriendi« Geiler von Kaysersbergs.

⁸⁴⁸ Hierzu: Brunner, »Luthers Sermon von der Bereitung zum Sterben«, S. 214–228.

⁸⁴⁹ S. u. Spätere Kommentatoren sahen sich allerdings immer wieder zu einer Apologetik veranlasst.

⁸⁵⁰ Luther über Heilige: »Selig seynd die, die yn dem herrn Christo sterbet« (Offenbarung 14, 13).

gefahren« und wieder auferstanden sei. Darüber hinaus werden die Lebenden ermahnt, sich schon im Leben mit dem Tod, »wan er noch ferne« sei, zu konfrontieren, da er sonst im Sterben »alzu stark«⁸⁵¹ werden könne. Deshalb lehnte Luther auch das schauerliche Vergegenwärtigen des Todes, etwa in Totentänzen, ab.

Als ausgereifter betrachtete Luther die »Vierzehn Trostgründe für die Mühseligen und Beladenen« (»Tessadarecas Consolatoria pro laborantibus et oneratis«), die er für Friedrich den Weisen verfasst hatte. Entsprechend des hohen Standes ihres Empfängers enthielten sie eine huldvolle Widmung, und entsprechend seiner humanistischen Bildung waren sie in Latein geschrieben.⁸⁵² Auch diese Schrift wurde, obgleich weniger verbreitet, wichtig, weil sie über konfessionelle Grenzen hinweg rezipiert wurde, wie die Empfehlung durch Erasmus für den Bischof von Basel indiziert.⁸⁵³ Der standesgemäße Code des Adressaten erlaubte keine Ermahnung, die innerweltlichen Dinge zuerst zu regeln, seine Bildung verlangte stattdessen nach humanistischen Lebensweisheiten. Doch auch hier steht die bildhafte Handreichung gegen Anfechtungen im Sterbeprozess im Zentrum. Ihre Darstellung fiel eleganter und differenzierter aus als im Sermon für Markus Schart: Sieben Gruppen von Übeln werden sieben Gruppen von Trostgründen gegenübergestellt. Jedem Übel und jedem Trostgrund wird ein Einzelkapitel gewidmet. Besonders interessant sind die Ausführungen zum Übel unter uns,⁸⁵⁴ zur Furcht vor dem Tod. Diese soll über die Konfrontation mit den verdammten Toten durch Ermahnung und über die Begegnung mit den Erlösten durch Erbauung kanalisiert und überwunden werden. Die Vergegenwärtigung Toter war also weiterhin wichtig.⁸⁵⁵

Die Sermonen waren nicht nur für Sterbende von Relevanz. Denn ihre gedächtnismächtigen Bilder dienten auch der alltäglichen Einübung einer religiösen Haltung, die im Sterben den Gewinn des ewigen Lebens und im sündhaften Leben den Weg zum Tod sah: »Ein Christ schmeckt oder sieht den Tod nicht [...] und gehet sanft und still hinein, als entschlief er und stürbe doch nicht. Aber ein Gottloser fühlt ihn und entsetzt sich davor ewiglich. [...] Diesen Unterschied macht das Wort Gottes. Ein Christ hat es und hält sich daran im Tode, darum sieht er den Tod nicht, sondern das Leben und Christus im Wort.«⁸⁵⁶ Während das Leben hier als ein einziger Bußweg erscheint, um Gnade zu erlangen, war der Tod nur noch ein letzter Bußakt.⁸⁵⁷

⁸⁵¹ WA 2, 687, 689–691.

⁸⁵² WA 6, 104.

⁸⁵³ Pesch, »Theologie des Todes bei Martin Luther«, S. 718.

⁸⁵⁴ Ebd. S. 106–134. Die Übel vor, in und hinter uns erinnern an Platons Moiren (*Politeia*, X, 614a–621d).

⁸⁵⁵ WA 6, 112 f.

⁸⁵⁶ WA 17, 234 f.

⁸⁵⁷ WA 56, 310–316, Fastenpostille von 1525 (Röm. 5, 12). Vgl. WA 8, 109, 17 f.: »So lange gepredigt wird, so lange wir leben, müssen wir Buße tun und uns erneuern, dass die Sünde ausgetrieben

Luthers Theologie ist von einem negativen Menschenbild geprägt, die Schuldhaftigkeit des Menschen findet sich symbolisch generalisiert. Kein Werk, kein kirchlicher Gnadenschatz und kein Beistand der Heiligen verhelfen zum Heil. Die Differenz zwischen dem paradiesischen und postlapsialen Menschen besteht darin, dass »Adam« gesagt worden sei: »Sündige nicht, dass du nicht stirbst«, während »uns« gesagt sei: »Stirb, dass Du der Sünde entkommst.«⁸⁵⁸ Und: »Sterben wir dann willig, so müssen die Sünden sterben und der Tod in unseren Tod.«⁸⁵⁹ Daher bleibe dem sündigen Menschen allein die Gnade durch das Wort Christi, das ihn von ewiger Verdammnis vor dem Gericht Gottes frei spreche. Einen Rückruf des alten Adams zu Gott, wie ihn die neoplatonische Idee eines *Ascensus* der Schöpfung durch die Vernunft des gottesebenbildlichen Menschen vernahm, war in der Theologie Luthers im Unterschied zu Zwingli ausgeschlossen.

Trotz seines negativen Menschenbildes insistierte Luther auf der Pflicht, Leben zu erhalten. Deshalb empfahl er zum Schutz vor Seuchen die Verlegung der Friedhöfe aus der Stadt. Diese Empfehlung korrespondierte mit einem veränderten ästhetischen Empfinden und einem anderen Ritualverständnis: »Unser Kirchoff, was ist er?« Vier oder fünf Gassen oder drei Märkte sei er, über den Menschen und Vieh zöge und auf dem allerlei Geschichten passierten. So andächtig sei er, »als wenn yemand über eine schindlich lieffe.« Lieber wolle er, Luther, »yn der Elbe oder ym walde liegen.« Von Ehre und Andacht könne keine Rede sein. Auch um die »heiligen«, sofern sie »da liegen, zu schonen«, sollte der Kirchof besser »draußen an eim abgesonderten stillen ort« angelegt werden, wo kein Betrieb herrsche. Und wenn er dann noch so gestaltet sei, dass er »zur andacht reyzte«, könne er tatsächlich als »geistlich, ehrlich, und heilig« betrachtet werden.⁸⁶⁰ Die gleiche Pastoral scheint aus seinen Forderungen gegen das Prozessionswesen zu sprechen: An Prozessionen müsse man nicht teilnehmen, schrieb er, weil »eyn solcher lesterlicher mißbrauch« daraus entstanden sei, indem man nur noch »sehen und gesehen seyn will« und »eytell unnutz geschwetz, lechrey treyb« mit »sauffen und yn tabernen [...] mit den Creutzen und fanen« herrsche, dass »nit wunder were, das uns gott yhn einem jar vorterber ließ.« Die Obrigkeit solle zusehen, dass »ein solch mißbrauch abgethan oder die procession gantz« aufgehoben werde. Es wäre »vill besser in der kirche vorsamlet, gepett und gesungen, dan mit solchem frechen weißen gott und seyne heyiligen zeychen« zu verspotten.⁸⁶¹ Auch die Beisetzungen sollten schließlich »geistlich, ehrlich, und heilig anzusehen« sein, damit sie den Lebenden »zur andacht« reizen können.

werde.« WA 1, 233: »Wenn [...] Christus sagt: Tut Buße« usw., so will er, dass das ganze Leben seiner Gläubigen auf Erden eine stete Buße sein soll.«

⁸⁵⁸ WA 10 III, 77, 32 f.

⁸⁵⁹ WA 10 III, 76.

⁸⁶⁰ WA 23, 377 (Ob man vor dem Sterben flichen möge. 1527).

⁸⁶¹ WA 2, 177 f.

Solche Überlegungen begünstigten zweifellos die Verlegungen von Gottesäckern. Doch wurden dadurch die Toten aus der Gemeinschaft mit den Lebenden ausgeschlossen? Nicht nur die Rolle der Erlösten (und Verdammten) in Luthers *Ars moriendi* widerspricht dem. Auffällig ist ferner, dass die geplanten Verlegungen am Widerstand von Bürgern und Eliten scheiterten. Außerdem wurden manche Gottesäcker schon vor der Reformation aus Anlass von Seuchenzügen vor die Stadt verlegt und oftmals nur von Armen und Siechen weiter genutzt. Oft wurden auch in katholischen Städten die Bestattungsplätze ausgelagert, während sie in protestantischen Orten wie etwa in Bern auf die ehemaligen innerstädtischen Klosterareale umverteilt wurden.⁸⁶² Die Verlegungswelle zur Zeit der Reformation erfolgte weder plötzlich noch durchgreifend und kann vor allem nicht allein der protestantischen Theologie zugeschrieben werden. Die protestantische Dogmatik hatte zwar die Fürbitte und das Seelgerät abgeschafft und die Toten als Adressaten heilstiftender Handlungen disqualifiziert.⁸⁶³ Doch nicht nur die protestantischen Chronisten gingen von einem Fortleben in der Schrift, mithin von der Gegenwart der Toten unter den Lebenden, aus. Auch die protestantische Dogmatik (nicht nur die Sermonen des frühen Luthers) hielten die Toten für gegenwärtig.⁸⁶⁴

Luthers Ausführungen zur »Gemeinschaft aller Heiligen« und sein »Sermon von dem Hochwürdigen Sakrament des Hey Waren Leychnams Christi und von den Bruderschaften« aus dem Jahr 1519 zeigen, dass die Toten unabhängig von der Fürbitteinstitution konstitutiver Teil der Kirche blieben. Denn »die Bedeutung des Sakraments« liege in der »Gemeinschaft der Heiligen.« Die Bezeichnungen »Synaxis oder Communio« bezögen sich wie das Verb »communicare« auf das Empfangen der Gemeinschaft mit allen Heiligen. So konstituierte Christus die Kirche, wie er in paulinisch-augustinischer Tradition weiter ausführte, »mit allen heyligen« als »ein geystlicher corper, gleych wie einer stat volck eyn gemein und corper ist, ein yglicher burger des andern glydmas und der gantzen statt.« Deshalb seien »alle heyligen glyder Christi und der kirche« und diese wiederum »eine geistliche ewige Gottesstatt.« Wer am Sakrament des Abendmahls teilnehme, werde in diese Stadt,

⁸⁶² Dies räumte Happe, *Die Entwicklung der deutschen Friedhöfe*, S. 183–206 auch ein: Durchgeführt wurde die Verlegung neben Leipzig etwa in Königsberg, Halle a. d. S., Weimar und Altdorf bei Nürnberg. Zusätzliche Gottesäcker außerhalb der Stadt entstanden in Kassel, Saalfeld, Bremen, Weiden und in den meisten oberdeutschen protestantischen Reichsstädten. Oft wurden solche Friedhöfe für Arme (Giengen 1560, Bamberg 1564, Heidelberg 1594 und Wiesbaden 1573 – dieser wurde aber 1690 zum gemeinen Bestattungsort der Stadt) oder aufgrund der Pest angelegt (Biberach 1574, in Heilbronn 1502 und in Freiburg 1510, im katholischen Wangen i. A. 1576). Geplant waren Verlegungen in: Lüneburg, Werden (Mark Brandenburg), Neubrandenburg, Wolfenbüttel, Herzogtum Pfalz-Neuenburg, Gera, Stendal, Plauen, Henneberg, Mühlhausen i. Th. In Bern und Zürich wurden die Bestattungsplätze in die ehemaligen Klosterareale der Stadt verlegt.

⁸⁶³ Nachdem sich auch Luther vom Fegefeuer verabschiedet hatte. Koslofsky, *The Reformation of the Dead*, S. 34–39.

⁸⁶⁴ Wesentlich: Johannes 11 (Fastenpostille von 1525; WA 17, 235) und Römer 6 (WA 56, 322).

in die »Gemeinde der Heiligen« aufgenommen. Umgekehrt heiße »Exkommunicare«, ein Glied aus dieser Gemeinschaft auszuschließen, »auf deutsch: in den Bann tun.«⁸⁶⁵

Mit der Abschaffung von Fegefeuer, Fürbitte und Seelgerät wurde die Kirche im Gabentausch von Toten und Lebenden umgangen. Beseitigt wurde der Tausch nicht, nur sein Charakter änderte sich: Er wurde entmaterialisiert, literalisiert und vergeistlicht. Unter diesen Zeichen standen nicht nur das dogmatische Prinzip *sola scriptura*, sondern auch Luthers sepulkrale Vorstellungen: »Wenn man auch sonst die Gräber ehren wollte, wäre es fein, an die Wände, wo sie vorhanden sind, gute Epitaphien und Sprche aus der Schrift darüber malen oder zu schreiben, dass sie vor Augen wären denen, die zum Leichenbegängnis oder auf den Kirchhof gingen, nmlich so oder so ähnlich: Er ist entschlafen wie seine Väter und zu seinem Volk versammelt. Ich weiß, dass mein Erlöser lebt und er wird mich aus der Erde auferwecken, und ich werde mit meiner Haut umgeben werden und werde mit meinem Fleisch Gott sehen usw. Hiob 19. [...] Solche Sprche zierten die Kirchhöfe besser als sonst andere weltliche Zeichen wie Schilde und Helme.« Weiter empfahl er, Sprche und Reime zu verfassen, die den Gläubigen einprägsam sind.⁸⁶⁶ Die Gräber und Kirchhöfe sollten zu Schrifttrgern werden, damit die Mitteilungen der Toten – etwa: »ich weiß dass mein Erlöser lebt«⁸⁶⁷ – den Lebenden als Exempel dienen können. Hinzu kommt, dass Luther im Anschluss an die Antike vom Schlaf der Toten und nicht von ihrer Nichtexistenz ausging, weshalb sich seine Vorstellung vom Gottesacker, wie sie aus dem obigen Zitat hervorgeht, an den ebenfalls aus der Antike entlehnten Coemetrien orientierte. Und unter dem Zeichen der Literalisierung wurde auch die *Oratio funebris* – aus einer Tradition, die nicht nur auf den Humanismus, sondern gerade auch auf die Bettelorden⁸⁶⁸ verwies – von Luther übernommen.

Dieser Literalisierungsschub in der theologischen Dogmatik reagierte auf einen medialen Wandel. Durch die Verbreitung von Schrift wurden die Toten immer mitteilbarer, während der in Misskredit geratene Klerus in dieser Funktion zunehmend weniger gefragt war. Zugleich hatte die über die Schrift vermittelte Unmittelbarkeit zu Gott und zu den Toten Konsequenzen für die Bedeutung der Rituale. Diese aber bestanden keineswegs in einer Entritualisierung oder Entwertung des Raums. Denn als die Reformatoren mit der Auflösung der überkommenen Frm-

⁸⁶⁵ WA 2, 743. Wichtig ist ferner, dass Luther aufgrund seiner Zwei-Regimenter-Lehre die Gemeinschaft der Heiligen vom politischen Körper trennte (WA 6, 56). Vgl. »Ein Lied von der Heiligen Christlichen Kirche« und »Der Hymnus Hostis Herodes.« Luther rekurrierte auf die antike Tradition der politisch-religiösen Krpermetaphorik (Platons *Politeia* und Menenius-Agrippa), die Paulus in 1. Kr. 12, 19 ff. auf die Gemeinde Christi appliziert hatte.

⁸⁶⁶ KdP 2, 74 f. »Vorrede Begräbnislieder von 1545.«

⁸⁶⁷ Hiob 25.

⁸⁶⁸ Schmidt-Grave, *Leichenreden und Leichenpredigten Tübinger Professoren (1550–1750)*, S. 7–32. Vgl. Kap. III. 1.5.

migkeitsformen konfrontiert waren, mussten sie die entstandenen Leerstellen mit Liturgien neu füllen, die der eigenen Dogmatik entsprachen. Auf die heilsmagische Entlastung der Rituale folgte ihre ästhetische Neubesetzung. Als Form und Konvention erschienen sie unter dem Begriff der »Zucht« als unverzichtbar. Schon in dem von Luther und Bugenhagen korrigierten »Unterricht der Visitatoren«, den Melanchthon nach seiner Teilnahme an der Visitation Kursachsens 1528 verfasst hatte, heißt es: Weil »an vielen Enden die alten Zeremonien überall abgetan sind und in den Kirchen wenig gelesen oder gesungen wird«, habe man »geordnet, wie man es in Kirchen und Schulen« künftig halten solle. Erstens könne man »täglich früh in der Kirche drei Psalmen singen, lateinisch oder deutsch. An den Tagen, an denen man nicht predigt, kann durch einen Prediger eine Lektion gehalten werden.« Dann wurden das Vaterunser, ein Kollektengebet, »drei-Vesper-Gesänge in Latein, Antiphon, Hymnen, Responsorien, eine deutsche Lektion aus dem alten Testament und deutscher Gesang etc. empfohlen.⁸⁶⁹ Der Überhang von Tradition, insbesondere der bekämpften Messe, ist offensichtlich. Deshalb musste betont werden, dass Rituale, wie etwa Melanchthon in Reaktion auf das Interim schrieb, nicht für »Gottesdienst oder Bezahlung für die Sünden« gehalten werden dürfen, sondern als »eine äußerliche Zucht, die anderen zum Beispiel dient.«⁸⁷⁰

Durch die innerweltliche Reduktion der »Zeremonien« auf ihre ästhetische, sozialintegrative und disziplinierende Funktion erfuhr auch das Funeralbrauchtum eine Umwertung, die von den Gnesiolutheranern als eine Rekatholisierung wahrgenommen und bekämpft worden war. Luther selbst hatte in seiner Gesangbuchvorrede zu den Begräbnisliedern⁸⁷¹ im Rekurs auf ein Pauluswort geschrieben, man solle sich »wegen der Toten« nicht wie die Heiden betrüben.⁸⁷² Vielmehr müsse sich der Christ »üben und gewöhnen [...] den Tod zu verachten als einen tiefen, starken süßen Schlaf« und im »Sarg nichts anderes als unseres Herrn Schoß« sehen. Deshalb habe man die »päpstlichen Greuel wie Vigilien, Seelmessen, Begängnisse, das Fegefeuer und alles andere Gauklerwerk, das für die Toten getrieben wurde, abgetan. Und wir wollen unsere Kirchen nicht mehr lassen Klagehäuser oder Leidensstätten sein, sondern, wie es die alten Väter auch genannt haben, Coemetria, das heißt als Schlafhäuser und Ruhestätten. [Absatz] Wir singen auch keine Trauerlieder und keinen Leidensgesang bei unseren Toten, sondern tröstliche Lieder von

⁸⁶⁹ KdP 3, 68.

⁸⁷⁰ KdP 3, 94 (»Von der Bekehrung zu Gott« von 1550). Diese Haltung war umstritten: Philipp Melanchthon und seine Anhänger waren der Überzeugung, dass sich Protestanten gegenüber der katholischen Kirche in Sachen »Adiaphora« (gleichgültige Dinge, die nicht gegen zentrale Glaubensartikel verstoßen) neutral verhalten könnten: Zeremonien, Riten und liturgisches Gerät wie Hochaltäre, Lichter und Messgewänder. Die Gnesiolutheraner, angeführt von Matthias Flacius, beharrten hingegen darauf, dass es in Bekenntnisfragen keine gleichgültigen Dinge geben könne.

⁸⁷¹ KdP 2, 172 f.

⁸⁷² 1. Thessalonicher 4, 13.

Vergebung der Sünden, Ruhe, Schlaf, Leben und Auferstehung.«⁸⁷³ Dass Begräbnisse dann bald als Transformationsriten so genutzt wurden, als ob sie den Weg der Verstorbenen ins glückliche Jenseits bahnten oder beglaubigten, lag nahe – selbst wenn die Dogmatik solches explizit bestritt.

Eine Beisetzung sollte nach Luther feierlich, und das hieß in gewissen Grenzen mit Pracht abgehalten werden, wie er mit Verweis auf das Alte Testament begründete. Auch die »Patriarchen Abraham, Jakob, Joseph usw.« hätten ihre »Begräbnisse herrlich gehalten und mit großem Fleiß ausgerichtet.« Erst die Könige von Juda, so Luther hätten »großes Gepränge getrieben und über den Leichen mit köstlichem Räuchwerk [...] den stinkenden, schändlichen Tod zu dämpfen und die Auferstehung der Toten zu preisen und zu bekennen und damit die Schwachgläubigen und Traurigen zu trösten« versucht. Diesen Brauch hätten später leider auch die Christen übernommen. Doch jene Patriarchen hätten mit ihren »herrlichen« Gräbern und ihrer »schönen Musik« für Begräbnisse und Gottesdienste ein gutes Exempel geboten, so dass es »schade wäre, wenn sie sollten untergehen.« Ebenso erkannte er den Wert der Kirchen- und Klosterbauten an und bewunderte die köstlichen »Monstranzen und Bilder, mit Kleinodien und Edelsteinen.« Der frühe Luther hatte den Schmuck der Kirchen nur unter der Bedingung für legitim gehalten, wenn kein einziger Armer in der Stadt Mangel litte.⁸⁷⁴ Unter dem Eindruck der verheerenden Bilderstürme aber und der um sich greifenden »Häresie der Formlosigkeit« hatte er einen anderen Standpunkt bezogen. Und diesen begründete er mit einer geschickt vorgetragenen Kritik⁸⁷⁵ an der Papstkirche, obwohl die eigentliche Stoßrichtung Zwingli und Karlstadt galt: Die alten kirchlichen Bräuche seien »Totengebeine, so wie die vom Schindanger oder anderswoher.« Unter den »köstlichen Caseln und Mänteln« befänden sich »Faule Bäuche, böse Wölfe, gottlose Säue, die das Wort verfolgen und lästern.« Deshalb habe man »solche toten und tollten Texte entkleidet und ihnen die schöne Musik abgestreift und dem lebendigen, heiligen Gotteswort angezogen, um dasselbe zu singen, zu loben zu ehren, dass also solcher schöner Schmuck der Musik in rechtem Brauch ihrem lieben Schöpfer und seinen Christen diene, dass er gelobet und geehret, wir aber durch sein heiliges Wort, uns mit süßem Gesang ins Herz getrieben, gebessert und gestärkt werden im Glauben.«⁸⁷⁶

⁸⁷³ KdP 2, 172 f. Vgl. Melanchthons »Von der Bekehrung zu Gott« von 1550 (KdP 3, bes. 94–97).

⁸⁷⁴ KdP 2, 21 ff. (»Sermon von Ablass und Gnade« von 1517«). Auch gegen die Abnahme der Bilder, »sofern das ohne Schwärmen und Stürmen« vor sich ginge, hatte der frühe Luther noch nichts einzuwenden: Aland (Hg.), Martin Luther, *Der Kampf um die reine Lehre*, S. 140.

⁸⁷⁵ Vgl. das Christuswort gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten als »übertünchte Gräber« (Matthäus 23, 27). Die Kritik war schon deshalb notwendig, weil Luther selbst in der Kritik von Karlstadt und Zwingli stand.

⁸⁷⁶ KdP 2, 172–174. Vorrede zu der Sammlung der Begräbnislieder von 1545. Der frühe Luther hielt den Kirchenschmuck und andere Aufwände nur dann für legitim, wenn kein einziger Armer in der Stadt zu versorgen sei.

7.2 Zwingli und Calvin

Zwischen Luther und Zwingli bestehen zahlreiche dogmatische Übereinstimmungen. So geht auch Zwingli davon aus, dass allein der Opfertod Christi, nicht aber Werke oder kirchliche Gnadenschätze Erlösung bewirkten: »Summe des Evangeliums ist, dass unser Herr Christus Jesus, wahrer Gottessohn, uns den Willen seines himmlischen Vaters kundgetan und mit seiner Unschuld und vom Tod erlöst und Gott versöhnt hat.«⁸⁷⁷ Ebenso teilte Zwingli Luthers Auffassung von der Verdammung des sündhaften Menschen vor dem Gesetz Gottes, die allein durch die Menschwerdung und den Kreuzestod Christi überwunden sei: weil »er selbst in menschlicher Schwäche den Tod für uns ertrug, damit die Gerechtigkeit des Gesetzes, die niemand leisten konnte, durch sein bemühen in uns erfüllt werde.«⁸⁷⁸ Die Schuldhaftigkeit des Menschen ist somit auch bei Zwingli symbolisch generalisiert worden. Doch die Formel, dass Gerechtigkeit »in uns erfüllt werde«, indiziert einen wesentlichen Unterschied, da Zwingli, neoplatonisch inspiriert, den Gegensatz von Fleisch und Geist in den Mittelpunkt stellte: »dieser Geist, sage ich, hat mich von der Gewalt und der Nötigung der Sünde und des Todes befreit. Denn wenn wir bislang durch Werke des Gesetzes nicht heil werden konnten, um der Schwachheit des Fleisches willen, so hat uns Gott seinen Sohn mit Fleisch bekleidet, das in jeder Hinsicht unserem kranken Fleisch ähnlich war, nur ohne die Krankheit selber [die Sünde], geschickt, und der hat die Krankheit verdammt, die soviel Verbrechen täglich in uns verübt.«⁸⁷⁹ Deshalb ist nach Zwingli »seine Gerechtigkeit unsere Gerechtigkeit, wenn wir nur nicht nach dem Fleisch wandeln, sondern nach dem Geist.«⁸⁸⁰

Weil Zwingli den gottesebenbildlichen Menschen nicht wie Luther per se für sündhaft hielt und dem Geist mehr zutraute, vertrat er ein positiveres Bild vom Menschen – nicht unbedingt zu seinem Vorteil, denn es verlangte ihm ein höheres Maß an Disziplin ab. Vor allem aber ergab sich aus dieser Differenz eine unterschiedliche Bewertung von Zeremonien und Bildern und damit auch des Totenkultes: Wurden Bilder traditionell gegenüber dem alttestamentarischen Verbot durch die Fleischwerdung Christi gerechtfertigt, dann lehnte sie Zwingli (wie Karlstadt anders als Luther) ab. Schließlich bezogen sich diese auf die fleischliche Dimension menschlichen Seins, die es täglich zu überwinden galt. Für die sepulkrale Ausgestaltung des Totenkultes folgte daraus nicht nur die Ablehnung von Bildern und Skulpturen, sondern von jeglicher sinnlicher Pracht.

⁸⁷⁷ KdP 2, 262 (»Die 67 Schlußreden« oder »Zwinglis Artikel«, die Diskursgrundlage der 1. Zürcher Disputation).

⁸⁷⁸ KdP 2, 346 (»Das Christenleben als Kampf zwischen Geist und Fleisch«).

⁸⁷⁹ Ebd.

⁸⁸⁰ Ebd. 346 f. Vgl. Calvin, *Institutio christianae religionis*, Bd. II, 16, 7.

Dogmatisch ausschlaggebend war hierbei die unterschiedliche Auslegung des Alten Testaments. In der 1530 an Karl V. gerichteten Schrift »Rechenschaft des Glaubens« formulierte Zwingli seine Position undiplomatisch und unmissverständlich: »Ich glaube, dass die kirchlichen Bräuche, die weder dem Glauben noch dem Worte Gottes infolge abergläubischen Missbrauchs zuwider sind, aufgrund der Liebe geduldet werden können.« Damit war die untere Toleranzgrenze gegenüber Bildern und Zeremonien gesteckt. Denn andererseits folgte daraus, »dass die genannten kirchlichen Bräuche unter Anleitung eben dieser Liebe abgeschafft werden sollen, sofern es ohne großen Anstoß geschehen kann; so sehr sich auch die, die falschen Herzens sind, widersetzen sollten!« Zwar habe Christus »Magdalena⁸⁸¹ nicht an der Außgießung der Salbe« gehindert, »obwohl sich des Judas Geiz und Unglauben trotzig dagegen auflehnten.« Doch die »zur Verehrung ausgestellten Bilder rechne ich nicht zu [diesen] Bräuchen, sondern zu den Dingen, die dem Worte Gottes ganz und gar widersprechen. Hingegen verurteile ich Bilder keineswegs, die nicht der Verehrung dienen [...], weil ich Malerei und Bildhauerkunst als Gottesgeschenke anerkenne.«⁸⁸²

Diese Argumentation hatte Zwingli gegenüber der Kritik Luthers und Melancthons, die in zeremonialen Dingen auf das Alte Testament verwiesen, mehrfach wiederholt. Doch der Hauptgegner waren für ihn die Altgläubigen, die sich etwa darauf beriefen, dass auch »die Apostel [...] Zeremonien« gehabt hätten. Gegen diese »faulen Taugenichtse und Flickschuster«,⁸⁸³ wandte er sich mit zwei traditions- und ritualentwertenden Pauluszitaten: »dass ihr euch enthaltet von Opferfleisch«,⁸⁸⁴ und dass euch [niemand] beraube durch die Philosophie und unnütze, eitle Verführung.«⁸⁸⁵ Ferner zitierte er gegen die kirchlich-traditionale Lehrautorität »Matthäus 15, 9: Vergeblich aber verehren sie mich, indem sie Lehren vortragen, welche Gebote von Menschen sind.«

Der Rechtfertigung durch das Alte Testament entgegnete er hingegen mit der Begründung, dass jene »Zeremonien [...] schon vom Kommen Christi durch den Mund Gottes [...] verworfen worden« seien.⁸⁸⁶ Dieses gegen Luther und Melancthon gerichtete Argument war jedoch wenig bibelfest. Denn diese konnten auf die Geltung der Zehn Gebote und das Jesuswort verweisen, kein Jota an der alttestamentarischen Überlieferung verändert zu haben; beides widersprach Zwinglis Abwertung des Alten Testaments. Und was die Bilder betraf, so hatte Luther gegenüber Karlstadt – der Zwingli nahestand – die schlecht leugbare Existenz biblischer

⁸⁸¹ Vermutlich meinte er Maria von Bethanien (Joh. 12, 3) und nicht jene Maria, von der in Luk. 7, 36 ff. die Rede ist, da dort weder Judas noch »Magdalena« vorkommen.

⁸⁸² Zwingli, »Rechenschaft des Glaubens, an Karl dem römischen Kaiser«, S. 251–296.

⁸⁸³ »Auslegung und Begründung der Thesen oder Artikel 1523«, S. 111 (Auslegung und Begründung der Thesen oder Artikel, 1523).

⁸⁸⁴ Apostelgeschichte 15, 28 f.

⁸⁸⁵ Kolosser 2, 8.

⁸⁸⁶ Zwingli, »Kommentar über die falsche und wahre Religion« (1525), S. 366.

Metaphern herausgestellt. Ähnliches galt für die Abendmahlsfrage, die mit der Bild- und Zeremonienfrage eng verbunden war. Sie mündete in einem komplexen zeichentheoretischen Diskurs, in dem die Polemik Luthers gegen Karlstadt regelrecht zur Hochform auflief.⁸⁸⁷ Zwingli musste daher die Stellung des Alten Testaments einer tiefgreifenden Erörterung unterziehen. Doch scheint er aufgrund seines frühen Todes nicht über eine skizzenhafte Ankündigung unter dem Titel »Gesetz und Evangelium« hinausgekommen zu sein. In ihr leitete er die Ablehnung der mosaischen Gesetze mit Hilfe der neoplatonisch unterfütterten These ab, »dass die Dinge, die im Gesetz und auf eine Zeit, das ist: bis auf Christus, geboten sind, nicht gut gewesen« seien. Schließlich sei Gott »das ewige unwandelbare Gut, aus dem alles Gute kommt.« Zwingli bediente sich damit der neuplatonischen Prädikatenlehre Gottes⁸⁸⁸ und verband sie mit der protestantischen Erlösungslehre, nach der Christus »uns von Gott« aus »die Weisheit [...] und die Gerechtigkeit und die Heiligkeit und der Loskauf oder die Erlösung« geworden sei. Zum Wesen eines ewig weisen Gottes passten also keine zeitlich begrenzten Gesetze. Und so schloss er, dass auch »die Zeremonien oder Äußerlichkeiten nicht gut gewesen« seien, »denn der, der sie schon getan hat, hat weder das erste Gebot Gottes noch das zweite erfüllt.«⁸⁸⁹ Das Problem der Einheit beider Testamente bestand damit aber weiter fort.

Die dogmatische Lösung blieb Calvin überlassen. Dieser versuchte den »Unterschied zwischen beiden Testamenten« im Anschluss an Zwingli mit der antiken Metapher von Körper und Schatten zu erklären. Dabei kam er einerseits der Position Luthers entgegen, da auch er von der Einheit des Heilsgeschehens und der Einheit beider Testamente ausging. Andererseits aber betonte er mit Zwingli, dass im Alten Testament noch nicht »die volle Wahrheit« in Erscheinung getreten sei und »nur ein Bild und statt des Körpers nur einen Schatten« geboten habe. So stellte er das Mosesamt dem Amt Christi und den Gesetzesbund dem Bund des Evangeliums gegenüber, um die Gültigkeit der theologischen Herleitung von Zeremonien aus dem Alten Testament zu prüfen. Wie zu erwarten war, bestätigte er Zwingli: »Das Alte Testament war etwas, was in schattenhafter und unkräftiger Be-

⁸⁸⁷ Luther, *Kampf um die reine Lehre*, bes. S. 141–146, 153–164. Bedeutsam ist, dass Luther im Gegensatz zu Zwingli das Abendmahl nicht als Erinnerungsveranstaltung verstand, sondern an der Präsenz Christi festhielt.

⁸⁸⁸ Sie besagt, dass sich die Eigenschaften Gottes durch den Schöpfungsakt in die Schöpfung selbst eingeschrieben haben. Da der Mensch explizit als Gottes Ebenbild geschaffen worden sei, treffe diese Eigenart auf ihn zu, so dass Gottes Weisheit auch seine Weisheit sei, obgleich sie durch den Sündenfall beschädigt und tödlich-zeitlich geworden sei. Zwingli wendete diese Figur dahingehend, dass er die mosaischen Gesetze gleichsam postlapsialen Einrichtungen betrachtete, die in Relation zum Sündenfall für das menschliche Zusammenleben zwar weise, aber im Hinblick auf die ewige göttliche Ordnung nicht der Weisheit letzter Schluss seien – im Gegensatz zur ewig gültigen Heilstat Christi.

⁸⁸⁹ KdP, 2, 305 (»Erledigtes Gesetz«).

obachtung der Zeremonien eingewickelt« überliefert worden war. Und weil das Alte Testament »zeitlich« gewesen sei, seien die Zeremonien nicht mehr berechtigt, fielen gleichsam aus der Zeit. Mit dem Zitat aus Jeremia 31, 31: »Siehe, die Tage werden kommen, spricht der Herr, da will ich für das Haus Israel und für das Haus Juda einen neuen Bund schließen«, leitete er zudem die Aufgabe der Apostel ab, die buchstabenmäßige Lehre der steinernen Tafeln in eine der beschriebenen Herzen und die Predigt des Todes in eine des Lebens zu verwandeln. Und das hieß im Namen der Apostel auch die Abschaffung der alten Zeremonien und Bilder.⁸⁹⁰

Was aber folgt daraus für das Verhältnis zwischen den Toten und den Lebenden bzw. für den Umgang mit Tradition? Zunächst muss konstatiert werden, dass die theologische Forderung nach Zerstörung der Bilder und Altäre sowie der vollständigen Abschaffung der überkommenen Zeremonien zwangsläufig die kultischen und materiellen Grundlagen der Tauschbeziehung zwischen Toten und Lebenden stark beschnitt, so dass hier eine Zäsur eintrat, die tiefer als im Lutherischen ging. Die Macht der Toten wurde in der reformierten Dogmatik massiv in Frage gestellt. Ihre konsequente Umsetzung, wie es etwa in Genf der Fall war, ließ nur minimale funerale und sepulkrale Aufwände zu. Doch auch im Fall von Zwingli und Calvin ginge die Behauptung, das Band zwischen den Toten und Lebenden sei zertrennt worden, zu weit. Denn auch hier blieb die unsichtbare Kirche in Kraft. Auch Zwingli verstand unter Kirche nicht nur ihre jeweils lokale und zeitliche Versammlung von Menschen in Pfarreien, »Kirchhörinen« bzw. Parochien. Vielmehr bilde sie in ihrer zweiten, unsichtbaren Gestalt »die ganze Gemeinschaft derer, die in einem Glauben auf den Herrn Jesus Christus erbaut und gegründet« sei. Ihr größter Teil bestand daher aus den Toten. Da aber seine Theologie die Unterscheidung von Fleisch und Geist in den Mittelpunkt gerückt hatte, mied er die Körpermetaphorik von Leib und Gliedern, um – wie etwa Luther – diese überzeitliche heilsgeschichtliche Dimension von Kirche zu erklären. Stattdessen beschrieb er sie als »Gemeinde, die allein in dem Geist vereinigt« sei und brachte sie im Rekurs auf Hebräer 12, 18–24 mit dem Himmlischen Jerusalem in Bezug, wo sich die »unzählbare Schar der Engel« mit denjenigen versammelte, die »in den Himmeln aufgezeichnet« seien. Diese Aufgezeichneten, »der Gesellschaft der Engel« Hinzugefügten seien aber allein »Gott bekannt.« So war die *Communio sanctorum* nicht nur literalisiert und spiritualisiert, sondern auch futurisiert, da zu ihr »alle Christen« gehörten, »die in den Himmeln aufgezeichnet, aber »erst bei Gott wirklich versammelt werden« – »nach dieser Zeit.« Nur im »Licht des göttlichen Geistes« sei diese Gemeinschaft erfahrbar.⁸⁹¹ Die Gegenwart der Heiligen, die Vergemeinschaftung mit ihnen im

⁸⁹⁰ KdP 2, 419 (»Der Unterschied zwischen den beiden Testamenten«).

⁸⁹¹ KdP 2, 472–474 (»Die wahre Kirche«). Das gesamte Zitat: Nach Johannes werde die Kirche »nicht von sich selbst ein Gemahl Christi«, sondern müsse »dazu von Gott aus dem Himmel herab berufen [...]« werden. »Zu derselben gehören alle frommen Christen, die erst bei Gott wirklich versammelt werden nach dieser Zeit. Aber solange sie hier ist, so lebt sie allein in der Hoffnung und

Abendmahl und ihr innerweltlicher Beistand, auf den auch Luther noch insistierte, waren daher ausgeschlossen.⁸⁹²

Dass sogar der Zwinglianhänger Anshelm diese Futurisierung nicht teilte, sollte jedoch aufmerken lassen. Denn dieser schrieb den Toten eine Fortexistenz in der Schrift und dem Wissen der Vorfahren für den Wiederaufstieg des Menschen zu Gott eine entscheidende Rolle zu. Auch Calvin distanzierte sich von der Futurisierung der unsichtbaren Kirche: Er unterschied zwar wie Zwingli »die sichtbare« bzw. »äußere Kirche« und die Gemeinschaft der »Erwählten Gottes« als Gemeinschaft der Heiligen, doch hielt er diejenigen, »die bereits abgeschieden sind«, sehr wohl für gegenwärtig. Denn die überirdische Kraft der unsichtbaren Kirche war in bedrohlichen Zeiten unverzichtbar. Die »kleine und verächtliche Schar« der gegenwärtig Erwählten sah er deshalb geborgen in der »riesigen Schar« der »Gemeinschaft der Heiligen«, die sich auch aus der Masse der schon Abgeschiedenen zusammensetzte: »In diesem Sinne glauben wir an die Kirche, dass wir sicher davon überzeugt sind, ihre Glieder zu sein. Denn in der Weise stützt sich unser Heil auf eine sichere und feste Stütze, dass es auch dann, wenn der ganze Weltenbau ins Wanken gerät, selbst nicht zusammenbrechen und zusammenstürzen kann.«⁸⁹³

Welche Relevanz die unsichtbare Kirche langfristig für den Totenkult hatte, blieb jedoch auch bei Calvin offen. Sicher war, dass die von Zwingli geprägte Semantik auch bei Calvin zu einer radikalen Reduktion bzw. Abschaffung zahlreicher Aufwände führte. Offen aber war, welche kulturellen Praktiken der innerweltlichen Traditionsbildung sich unter dieser theologischen Voraussetzung etablieren werden. Nach Anshelm scheinen sich zumindest die Selektionsregeln für die Erinnerung an die Toten erheblich verschärft zu haben, während die Zahl der vermutlich von Gott Verdammten stark anstieg. Naheliegend war daher, dass sich auch die Zahl der anerkannten Repräsentanten städtischer Tradition stark verkleinerte.

kommt sichtbar niemals zusammen. Aber in dem Licht des göttlichen Geistes ist sie hier auch immer beieinander. Das ist aber nicht sichtbar.«

⁸⁹² Die Differenz Luthers und Zwinglis korrespondiert mit ihrem unterschiedlichen Abendmahlsverständnis: Luther ging von der Realpräsenz des Leibes Christi im Abendmahl aus, Zwingli verstand es signativ: als Erinnerungsmahl.

⁸⁹³ KdP 2, 469 (»Die wahre Kirche«).

III. TOTENKULT UND GESCHICHTSSCHREIBUNG: VON GENERALISierter EHRE ZU KRITIK

1. Funeralkultur zwischen Proliferation und Purifizierung

Wieder an die lichte Zeit vor der papstkirchlichen Verfinsterung angeschlossen zu haben, bestimmte das historische Selbstverständnis des Protestantismus. Mit Freuden wurde etwa in der Predigt Conrad Dietrichs zur 100-jährigen Reformationsfeier Ulms die Gnade beschworen, mit der Gott »durch seinen trewen Knecht und Diener Doctorn Martin Luthern Seeligen / uns sein liebes Evangelium / so leyder lange Zeit des Pabsthumbs verdunckelt gelegen / widerumb an das helle Liecht herfür gebracht / und dadurch viel tausend und aber tausend Seelen zu dem ewigen Leben erleuchtet« habe.¹ Ungebrochen war Freude über das von Gott und seinem Knecht Luther gestiftete 100-jährige Lichtkontinuum jedoch nicht. Denn die vor der Reformation Verstorbenen – also überwiegend die des erinnerungsmächtigen Patriziats – verkörperten die städtische Tradition jener dunklen Papstzeit. Und da man diese keinesfalls mit Finsternis assoziiert wissen wollte, bestand eine Spannung zwischen der evangelikal-renaissancistischen und der vorreformatorischen Tradition. Dass ein Umgang mit dieser Spannung gefunden werden musste, galt für beide Städte. Doch ist erwartbar, dass der Umgang im Reformierten (Bern) anders als im Lutherischen (Ulm) ausfiel: Die symbolischen Möglichkeiten, die Toten zu repräsentieren bzw. als Tote gegenwärtig zu bleiben, differierten schließlich aufgrund der unterschiedlichen Dogmatik erheblich. Im Reformierten waren sie restringierter. Welche Symbole und Praktiken der Repräsentation hatten sich also nach der Reformation eingespielt, und wie gestalteten sie die Beziehung von Toten und Lebenden?

1.1 Ehre und Entehrung: Vorfälle

Was die Toten nach der Reformation noch bedeuteten, wird sichtbar, wenn Ehre im Spiel war – wie etwa in jenem Pasquill von 1666, das auf eine Vorgeschichte bis ins Jahr 1653 zurückweist. In diesem Jahr hatte sich Samuel Tribolet für seine angeblich tyrannische und korrupte Amtsführung als Vogt zu Trachselwald vor Gericht zu verantworten, obgleich ihm die Ehre gutgeschrieben wurde, dass er im Bauernkrieg den damaligen Anführer Leuenberger festgenommen hatte. Nachdem

¹ Dietrich, »Ulmische Jubelpredigt«, S. 1–4. [Anm.: Enthalten sind mehrere Predigten, die jeweils eine eigene Seitenzählung aufweisen]. Siehe auch Kap. III. 3.1.3.

er sich aber in dem Gerichtsverfahren renitent aufgeführt hatte, wurde er inhaftiert und musste dann die Stadt verlassen. Aufgrund dieser Demütigung verfasste er später eine Schmähschrift,² in der er mit seinem einstigen Gerichtsgegner, dem mit der Untersuchung betrauten Venner und späteren Schultheißen Samuel Frisching, abrechnete. Diese Schrift, die nicht er, sondern sein Bruder im Jahr 1666 ohne sein Wissen in Umlauf gebracht hatte, nannte sich »Apologey.« Anstößig war aber nicht die Abrechnung, sondern ihr »ehrenrühriger« Ton: »Den civilischen Todt«, den er in diesem Prozess erleiden müsse, schrieb er, »sey seyнем Geschlecht so ungewohnt, als dem Frisching'schen der natürliche.« Wenn einer von diesen ins Erdreich komme wie etwa der Vater »des Herren Schultheißen«, dann wisse man über sein Grab so wenig wie über das von Mose. Man könne sich sogar nicht einmal sicher sein, ob er den gleichen Totengräber gehabt habe. Das Gefährliche fügte er in Latein hinzu: Er solle »acht haben, nam sequitur leviter Filius Patris iter.«

Vom Vater Frischings wisse man soviel wie vom Grab Moses: Als Strafe für die »Haderwasserepisode« zu Kadesch durfte Moses nicht das verheißene Land betreten, sondern sollte auf den Berg Nebo steigen, um dort im Angesicht der Verheißung zu sterben. Gott selbst begrub ihn, nachdem er ihm das gelobte Land gezeigt hatte, in Moab gegenüber Beth Peor, »und niemand hat sein Grab erfahren, bis auf den heutigen Tag.«³ Der Tod des Vaters von Frisching erfolgte aber auf dem Schlachtfeld als Musterherr im Bündner Feldzug bei Tirano 1620, wo er vermutlich in einem Massengrab verscharrt worden war. Die Schrift stach auch insofern hervor, als die Frischings eine durchaus problematische Reisläufervergangenheit hatten: Der Großvater Frischings, der bei Niklaus Manuel als König im Totentanz verewigt worden war, gehörte zu den verurteilten Reisläufern.⁴ Trotzdem war Tribolet nicht nur mit der Drohung, »nam sequitur leviter Filius Patris iter« zu weit gegangen. Auch die dort ebenfalls aufgestellte Behauptung, dass Frischings Bruder gesteinigt, mithin unehrenhaft umgekommen sei, war falsch: Der Bruder Frischings, Landvogt zu Nidau, wurde im Streit durch einen Steinwurf zwar schwer verletzt, starb aber erst ein paar Tage später ehrenhaft im eigenen Haus. Deshalb hatte Tribolet gegenüber Frisching auch in diesem Spiel schlechte Karten. Rat und Burger stellten Samuel Frisching und seiner Familie nach reiflicher Überlegung ein gutes Zeugnis aus: Ihr Geschlecht sei durch die Injurie »theils wider die wahrheit unndt teils Jnn verkehrtem Sinn böswillig getroffen.« Doch wusste er nach dem antiken Topos: »aliquid semper haeret«, dass trotzdem ein gewisses Maß »schmutz uffem ermel verbleibe.«⁵

² Müller, *Die Geschichte der Zensur im alten Bern*, S.118 ff. Türler, »Der Prozess gegen Landvogt Tribolet 1653 und 1654«: BTB 1891, S. 143 ff. Die »Apologey« ist nicht erhalten, aber die Ratsakten: StA Bern R.M. 154/225, 154/360, 154/397–425, 155/187.

³ 5. Mose 34, 1–6. Hierzu auch die Schrift von Thomas Abbt (»ob Gott Moses begraben habe«). Zu Abbt S. u.

⁴ Braun-Bucher, *Der Berner Schultheiß Samuel Frisching 1605–1683*, S. 93–97, 387–390.

⁵ StA Bern RM 169 /197 (zit. n: Müller, *Die Geschichte der Zensur im alten Bern*, S. 123).

Frisching war in dieser Sache also gezwungen, sich als Repräsentant seiner Vorfahren für die Ehre seines Geschlechtes – für die Lebenden, Toten und Künftigen – einzusetzen. Er durfte nicht passiv bleiben, da selbst sein Schweigen bzw. Nichtengagement dem Gegner Recht gegeben und den familialen Ruf nachhaltig geschädigt hätte. Darüber hinaus hing auch seine politische Autorität in diesem Konflikt von der Wiederherstellung seiner Ehre ab, da sie nicht nur durch seine eigene Lebensleistung, sondern auch aus der im kollektiven Gedächtnis summierten Erfahrung resultierte, die mit seinen Vorfahren verbunden wurde. Politisch »satisfaktionsfähig« war nicht allein, wer ehrenhafter Herkunft war, sondern sie auch zu repräsentieren verstand. Frisching erreichte die Wiederherstellung seiner familialen Ehre, weil er erstens geltend machen konnte, dass der Tod auf dem Schlachtfeld nicht gänzlich unehrenhaft war (zumal das Schicksal seines Vaters viele geteilt hatten), zweitens sein Bruder sehr wohl ehrenhaft gestorben und drittens auch ehrenhaft beigesetzt worden war. Diese drei Punkte wertete das Gutachten von Rat und Burger ganz im Sinne Frischings und verhalf der »bekannten Wahrheit zur zügness.«⁶ Er hätte kaum Erfolg gehabt, wenn sein Bruder nachweislich unehrenhaft gestorben wäre, da schon sein Vater einem Tod zum Opfer gefallen war, der an die reislaufende Vergangenheit des Großvaters⁷ erinnerte.

Umgekehrt nötigte auch das Handeln Frischings Tribolet zur Reaktion. Die Untersuchung der Vorfälle in Trachselwald hatten nicht nur seinen Ruf geschädigt. Vor allem wurde er im Laufe des Konflikts trotz bester Beziehungen – er war der Schwiegersohn des Schultheißen von Graffenried, der mehrfach für ihn eintrat – zweifach seines Amtes enthoben, einmal aus Stadt und Land verbannt, seines Großratsmandats entsetzt, von Haft bedroht und zu Geldstrafen verurteilt. Ferner musste er sich nach dem Gerichtsbeschluss in der Trachselwaldangelegenheit bei Frisching entschuldigen. Obwohl er sich dieser Demütigung gewitzt entzog und dank Fürsprache wieder zu Ämtern gelangte,⁸ bedeutete das Urteil einen bleibenden Makel. Vor allem nach dem körperlichen Angriff auf einen Ratsschreiber, dem er vergeblich Gerichtsakten zu rauben versucht hatte, war sein Ruf so geschädigt, dass er für höchste Ämter nicht mehr infrage kam. Seine anfänglich viel versprechende Karriere nahm in dem Maß Schaden, wie Frisching diese und andere Ehrhändel überstand und in höchste Positionen gelangte – für Tribolet ein kaum erträgliches Ergebnis, das zu einem guten Teil seine Eskalationsbereitschaft befördert haben dürfte.⁹

Einen anderen, spektakulären Fall bietet ein Ulmer Ereignis im Jahr 1738, als ein Altbürgermeister seinen regierenden Nachfolger erschoss. Folgt man dem recht-

⁶ BBB Mss.h.h. XLV 229, (5).

⁷ Schwinkhart, »Chronik 1506 bis 1521«, S. 104 ff. Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. III, S. 45–47.

⁸ 1656 war er wieder im Großen Rat, 1663 amtierte er als Landvogt in Baden und 1666 in Avenches.

⁹ Braun-Bucher, *Der Berner Schultheiß Samuel Frisching*, S. 388 f. Müller, *Die Geschichte der Zensur im alten Bern*, S. 120–122.

lichen »Bedencken In CAUSA FAMOSA CRIMINALIS«,¹⁰ dem 1743 veröffentlichten Urteil und Untersuchungsbericht, dann hatte sich der Höhepunkt dieses Vorfalles am Morgen des 11. Februars diesen Jahres um 7 Uhr ereignet. Weil der Altbürgermeister Harsdörfer glaubte, von seinem amtierenden Kollegen Besserer an »Existimation großen Abbruch gelitten [zu haben], und durch solche verächtliche Abschneidung, von Ehr und Reputation, bey dem ganzen volck stinckend gemacht« worden zu sein, habe er sich »ex affectu Choleric-Melancholico« zu jenem »desperaten Entschlusse« hinreißen lassen. Schon am Tag vor dem schicksalhaften Ereignis hatte er in Abwesenheit seiner Frau und ohne Wissen seines Dieners – jede Mitwisserschaft wurde also bestritten – seine »fatale Pistole mit zwei Kugeln« geladen, am nächsten Morgen in aller Frühe auch seinen Degen präpariert, um dann »mit schnellen Schritten« zum Rathaus, zur Tat zu schreiten, wo er den amtierenden Bürgermeister in seiner Amtsstube mit gezogener Pistole überraschte. Trotz der Anrufung »**O Jesus! Ihr Herrlichkeit**« (Hervorh. im Original), die er »entweder wegen seines schwachen Gehörs, oder wegen einmal gefaßter Verbitterung« nicht vernommen habe, habe er »unter Aussprechung des Wortes »Halt!« den amtierenden Bürgermeister »Knall auf Fall« erschossen, ohne dass die »Officianten solches verhindern« hätten können.¹¹ Daraufhin habe er sich mit den Worten »man hat es so wollen haben!« umgewandt und sei zur Hauptwache geeilt, um dem sprachlosen Hauptmann mit den Worten »Ich bin des Hrn. Hauptmanns Arrestant [...] Stock, Degen und Pistohl« zu übergeben.

Ogleich im darauffolgenden Gerichtsverfahren erörtert wurde, ob der Delinquent Harsdörfer nicht, wie in solchen Fällen üblich, der »wohlverdienten Strafe« zugeführt werden müsse, die mit der »Zerschlagung des Pistohls vor seinen Augen« und der »Abhauung der rechten Faust« begann und mit dem »Schwert vom Leben zum Tod« endete, fand sich ein wissenschaftliches Gegenargument: Er habe an einem »langwürrigen Hypochondriaco-melancholischen Zustand, wo nicht im dritten, dann im zweyten Grad« gelitten. Auch habe »Hr. Inquisit einen solchen Abscheu vor dem Schwert bezeugt, auch wegen des Scharfrichters«, dass man ihn zum Tod »durch eine Arquebusade« begnadigte. Am 30. April 1738 nach sieben Uhr wurde das Urteil ohne Publikum vollstreckt. Trotz seiner Tat wurde er »auf den Burgerlichen Kirch=Hof, in das bey der Begräbnis weiland seines Hrn. Vatters und Fr. Mutter seelig gemachte Grab, gelegt.« Auch »seiner Familie« sei »die ordentliche Trauer vor ihn zu tragen erlaubt worden.«¹²

Schon zu Beginn der Untersuchung wurden also die entscheidenden Formeln gefunden, mit denen die ehrliche Beisetzung der beiden in Unfrieden verschiedenen Kontrahenten begründet werden konnte: Harsdörfer habe »ex affectu Choleric-Melancholico« gehandelt. Er sei also zum Zeitpunkt der Tat seelenkrank, mit-

¹⁰ StA Ulm G 22, Marx Christoph Besserer, Leichenrede von 1738.

¹¹ Ebd., S. 1, 6, 9, 10–12.

¹² Ebd., S. 26, 29 f., 36–40.

hin nicht zurechnungsfähig gewesen. Dem erschossenen Bürgermeister Besserer, der durch den plötzlichen Tod, höchstwahrscheinlich ohne Bußgebet und an den Folgen seiner Schmähworte zum Opfer gefallen war, wurde ein fettgedrucktes »**O Jesus! Ihr Herrlichkeit**« in den Mund geschoben.

Die Irritation und Ratlosigkeit aber, die das Ereignis hervorgerufen hatte, waren damit keineswegs aufgelöst. Wie tief die Erschütterung gewesen sein musste, kam in der Leichenpredigt für den erschossenen Besserer zur Sprache, die der Senior Johannes Frick gehalten hatte: »Unbedachter Schuß, unglückseeliger Schuß! Wodurch Herr Besserer entseet sinken muss. Es zittert unsre Stadt, die Rathausgründe beben, die Väter sind erstaunt.« Selbst die Gesamtheit der Erfahrung der Vorfahren, die so gegenwärtig wie vor der Reformation erscheinen, war in diesem Fall ratlos. Als Motto der Predigt wurde das wohl gewählte, versöhnende und dennoch satirisch anmutende Samuelwort (1, 19) gewählt: »Die Edelsten in Israel sind auf einer Höhe erschlagen, wie sind die Helden gefallen.« Den Toten ließ man den Psalm 143, 7 und 8 sprechen: »Herr erhöre mich bald, mein Geist vergeht, verbirg Dein Antlitz nicht vor mir, dass ich nicht gleich werde denen, die in die Grube fahren. Laß mich morgen hören deine Gnade, denn ich hoffe auf Dich. Tu mir kund den Weg, den ich gehen soll, denn mich verlangt nach Dir.« Damit aber trotzdem keine Zweifel aufkamen, schloss die Rede mit einem nahezu unerträglichen Reim: »Gott selbst ist ein Arzt und Trost, ein Vatter und ein Herr. / Ach sinket nicht zu tief, Gott ist ein Besserer.« Und kurz darauf: »du gehst in Schrecken Knall dem Schooß Jesu zu, / du stehst in sicherem Kreiß der ganz vollkommenen Geister / die Unmacht setzet dich in Freude, Fried und Ruh / dir macht ein Rachpistohl Gott auf ewig wohl. / Dir bringt ein scharfer Schuß den himmlischen Gnuß / Der Seel die Ehrenkron, dem Leib ein Leichenstein / der wird der deinen Treu und unser Liebe seyn.«¹³

Üble Reime, stauende Väter, zitternde Stadt, bebende Rathausgründe: Man fürchtete, dass die beiden Repräsentanten durch ihr Verhalten den politischen Stand und die gesamte Stadt um ihr Ansehen gebracht hatten. Denn der Vorfall erschütterte sowohl die Legitimation der Herrschaft im Inneren als auch den Status der Reichsstadt nach außen, wie das Lob der Leichenrede unfreiwillig bezeugt: Dem »blühenden hochadelichen besserischen Stammbaum«, in den der Verstorbene zu seinem Glück »hineingeboren« worden war, wurden Verdienste von »schon viele 300. Jahr« angerechnet, die »unsterblich« seien. Somit bestand die Problematik des Ereignisses nicht allein darin, dass es die Garantieleistung einer vornehmen Herkunft und so die Legitimationsgrundlage der Stadtaristokratie diskreditierte, sondern die Stadt als ganzes. Schließlich hatten sich die beiden Kontrahenten nur

¹³ Ebd. und StA Ulm G22 Besserer, Marx Christoph, Doublette 1738. Die Leichenpredigt hatte der Münsterpfarrer Frick gehalten. Die ebenfalls sich hierunter befindende »Doublette«, in der sich die prägnantesten und deshalb hier ebenfalls zitierten Passagen befinden, weist jedoch falsche Datumsangaben auf.

aufgrund ihres familial summierten Symbolkapitals für die höchsten (formal dritthöchsten)¹⁴ Ämter qualifiziert. Ihre vornehme Abstammung bot daher gleichsam die leibhafte Realrepräsentanz nahezu aller Verdienste, die das über Generationen hinweg mit dem Konnubium der Stadelite verbundene Geschlecht im Lauf der Geschichte für die Stadt geleistet hatte.

Die juristische Auf- und rituelle Verarbeitung des Falles war äußerst prekär. Da schon das Benennen und Schildern des Konflikts nicht nur einer weiteren Entwürdigung der Personen, sondern einer Delegitimierung des politischen Standes gleichkam, musste die Jurisprudenz in ihrem Gutachten eine Affekthandlung ex »Cholerico-Melancholico« konstruieren, wohingegen der Münsterprediger und Leichenredner Frick hart an der Grenze zur Ironie für Tragik und Heldentum optierte. Schon deshalb durfte die Beisetzung der beiden Bürgermeister nicht ohne ehrenhaftes Zeremonial erfolgen, obgleich ein Rachmord bzw. ein plötzlicher Tod solches für gewöhnlich ausschloss.¹⁵ Auffällig ist auch, wie sehr das Zeremonial und die Wortwahl der Predigt im Zeichen der Ehre den Charakter einer nachträglichen Absolution angenommen hatten: »Dir bringt ein scharfer Schuß den himmlischen Gnuß.« Harsdörfer wurde hingegen in das durch die Eltern »seelig gemachte Grab« gelegt. Trotz allem scheinen die Verfahren, Rituale, Inszenierungen, Reime und Deutungen die Stadtöffentlichkeit nicht überzeugt zu haben. Nach dem Vorfall sah sich der Rat zu der außergewöhnlichen wie hilflosen Entscheidung veranlasst, »der unnötigen Chronikschreiberei« Einhalt zu gebieten. Den Zünften wurde ein »Vorhalt« zugeschickt, der alle Besitzer einer Chronik aufforderte, diese dem Bürgermeister auszuhändigen.¹⁶

Das rechtlich geforderte Abhauen der Hand und die Zerschlagung der Pistole vor den Augen des Delinquenten im Fall Harsdörfers weist allerdings auf eine weitere Dimension hin, die mit dem Phänomen von Ehre bzw. Entehrung verbunden war: Ehre wie Ehrlosigkeit hatte eine materielle Qualität, da die ursächlich mit der devianten Tat in einem Zusammenhang stehenden Dinge – hier die Waffe und die Hand, mit der Harsdörfer schließlich auch die Amtseide geschworen hatte – ebenfalls symbolisch, in diesem Fall negativ, besetzt waren. Schon ihre Berührung mach-

¹⁴ Die beiden Ratsälteren im »Direktorium über alles« rangierten höher. Siehe Anhang.

¹⁵ Ein Beispiel: Als sich der Kriegsrat Christoph Friedrich Besserer 1757 in die Brust geschossen hatte, »proponierte« man nicht auf Selbstmord ex Melancholico, sondern auf ein Begräbnis »sine crux et sine lux et sine omni Deus« und der Leichnam musste verscharrt werden. Allerdings wurde eine Kutsche erlaubt und der Zuspreeher durfte während des Verscharrrens einen Lebenslauf verlesen. Der Magd, welche die Beisetzung anzukündigen hatte (zum Ritual siehe weiter unten), wurde per Magistratsbeschluss der Text vorgeschrieben, »die frau Kriegsrath besserin lasse zur Leiche ihres Sohnes / nicht aber seiligen Sohnes / bitten. Ein gewisser H. Prof. Span hielt jedoch eine Trauerrede im Haus. Abdruck des Urteils in: Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 227.

¹⁶ StA Ulm, Rp. von 1738, fol. 623. Die Entscheidung findet sich dort allerdings ohne Begründung. Hierzu schon: SA H Weyermann, Nr. 15, U 5854, S. 219. Siehe auch Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 13.

te ehrlos. Harsdörfers Abscheu vor dem Scharfrichter lag schließlich gerade darin, dass er nicht von dem Mann, der üblicherweise die gewöhnlichen Verbrecher richtete, und dessen Schwert, das durch deren Leiber gefahren war, vom Leben zum Tod gebracht werden wollte.

Diese materielle Dimension lässt sich an einem weiteren für das Jahr 1799 belegten Ulmer Fall zeigen. Ein Zimmermannsgeselle »Kölle vulgo Roppeler« wurde sozial isoliert, weil er den Wasenmeistergaul am Zaum zur Seite geführt hatte, der in der kurzen Abwesenheit des »Meisters« das »Herdbruckertor« versperrt hatte. Daraufhin weigerten sich seine Mitgesellen, mit ihm zusammen zu arbeiten. Der Geselle klagte zwar beim Handwerksamt, doch konnte dort die Sache nicht entschieden werden, so dass sie vor den Magistrat kam, der sich wiederum gezwungen sah, von den Städten Frankfurt und Lübeck Rechtsauskunft zu erbeten.¹⁷ Das Problem war genereller Natur. Musste etwa das Hochgericht, das aufgrund seiner entehrenden Wirkung nicht berührt werden durfte, erneuert werden, konnten keine einzelnen Betriebe bzw. Handwerker damit beauftragt werden, weil sie sonst ebenfalls ehrlos geworden wären. Deshalb wurde die Erneuerung, wie etwa in Bern im Jahr 1706, durch die kollektive Beteiligung aller Zimmerleute und anderer Handwerker in einem feierlich-rituellen Rahmen geleistet: in Form eines Auszugs mit klingendem Spiel, mit Trommeln und Pfeifen, mit einer offiziellen Ehrlichsprechung nach Verrichtung der Arbeit durch den Baumeister oder Großweibel vor dem Rathaus und einem spendierten gemeinsamen Nachtessen. Wenn sich alle auf die gleiche Weise ehrlos gemacht hatten, so die Prämisse, waren alle im gleichen Maß achtbar. Ehre bzw. Unehre war also stets auch eine Frage der Summendifferenz. Und in dieser Hinsicht war dem Zimmermannsgesellen nicht mehr zu helfen.¹⁸

Gleichzeitig aber hatten die Dinge, die mit dem Hinrichtungswesen physisch in Verbindung standen, eine magische Qualität. So sprach man sowohl den Körperteilen als auch den Hinrichtungsutensilien, wie oben in der Fischerchronik dargelegt, eine Wirkung zu, die unter umgekehrten Vorzeichen mit jener Kraft vergleichbar war, die einst von den sterblichen Überresten Heiliger ausging. Deshalb kam es durchaus vor, dass das Tabu des Galgens heimlich – in der Regel also nachts – überwunden wurde, um solcher Dinge habhaft zu werden, wie auch die Scharfrichter selbst mit Armesünderfett oder -knöchelchen und Ähnlichem handelten.¹⁹ Aus einem Spiezer Prozess des Jahres 1567 ist etwa bekannt, dass der Dieb

¹⁷ Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 225.

¹⁸ Sommer, *Scharfrichter von Bern*, S. 22 f. In der von ihm zitierten Quelle bestand die Aufgabe der Redlichmachung durch den Weibel in der Achtung darauf, »dass solches keinem ausheblich oder nachteilig sein soll.« Sommer berichtet auch von einem Nürnberger Fall von 1690, in dem 168 Zimmerleute, darunter 16 Meister, 10 Meistersöhne und 142 Gesellen, 109 Landmeister, 69 Steinmetze und 4 Schlossergesellen beteiligt waren.

¹⁹ Aus Ulm oder Bern ist mir jedoch kein Fall bekannt, obgleich sich auch dort die Scharfrichter als Mediziner betätigten – zum Leidwesen der Ärzte.

eines Galgenstricks, seine Tat mit dem Glauben begründete, das Seil mache sein störrisches Ross gefügig und zöge zudem Fische beim Fischen an. Dass solche Vorstellungen und Praktiken auch am Ende der Frühen Neuzeit gepflegt wurden, zeigt ein Verfahren gegen einen Färber aus Saanen, der in der »Heiligen Nacht« im Jahr 1795 »abergläubische Dinge und Ceremonien« am dortigen Galgen zelebriert und nach verscharrten Leichenresten gegraben hatte.²⁰ So lässt sich auch nach der Reformation noch die Magie beobachten, die auf zeichenhafter Materialität beruhte. Deshalb wurden auch nach der Reformation noch kontagiöse Riten wie »sprechende«, »spiegelnde« oder durch Feuer, Wasser und Schwert symbolisch reinigende (»bessernde«) Strafen und Ehrbarkeitsrituale praktiziert. Ebenso war die politische Stellung des Einzelnen durch seine wortsinnige Verkörperung der summierten Ehre seiner familialen Herkunft bestimmt, die stets auch eine physische Dimension hatte. Und nicht zuletzt lag hier der Grund, weshalb alle Dinge, die mit Sterbenden und Toten in Berührung standen, in der späten Aufklärung eine neurotische Furcht erzeugten, nachdem die Entwertung des Todes – auch des ehrenhaften – durch die Lebensmetaphysik eingesetzt hatte.

1.2 Ordnung der Rituale: Die ehrenhafte Beisetzung

Wie aber vollzog sich eine im 18. Jahrhundert als »schweres Ceremonial«²¹ bezeichnete ehrliche Beisetzung, wie sie etwa jenem Besserer zuteil wurde? Wie gestaltete sie das Verhältnis von Toten und Lebenden? In welcher Zeitstruktur und in welchen symbolischen Formen verlief sie? Welche Funktion kam ihr in der frühneuzeitlichen Stadtgesellschaft zu, wie veränderten sie sich? Welche Dynamik lässt sich beobachten, welche Wirkung hatte der Faktor Konfession?

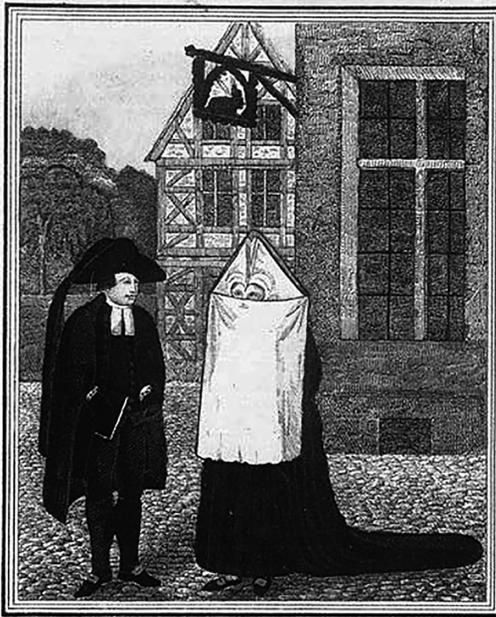
Eine anschauliche und detaillierte Darstellung verdankt sich dem Enzyklopädisten D. Johann Georg Krünitz, der mit aufklärerischem Willen und ethnographischem Interesse unter dem Stichwort Leichenbestattung auch über das Ulmer Zeremonial berichtete, und dies zu einer Zeit, als der Brauch nicht mehr als selbstverständlich, sondern als erklärungs- und reformbedürftig galt. Krünitz selbst verstarb übrigens im Jahr 1796 ausgerechnet über der Arbeit am Artikel »Leiche« des 73. Bandes, so dass sie sein Nachfolger, der Jurist und Theologe Friedrich Jakob Floerken, übernahm.²² Über Ulm notierten sie: »Wenn sich in Ulm ein Todesfall ereignet, wird derselbe durch ein Mädchen angesagt.«²³ »Sie zieht ein schwarzes Kleid an, thut Schleyer, Kröß

²⁰ Sommer, *Scharfrichter von Bern*, S. 86 f.

²¹ Entsprechend der Quellensemantik wird im Folgenden nicht zwischen Zeremonie und Ritus unterschieden.

²² Krünitz, *Ökonomisch-technologische Enzyklopädie*, S. 678 f. (hier auch die unten folgenden Zitate).

²³ Zuvor musste der Todesfall erst dem Zusprecher, dem Krankenwarter oder der Einnäherin gemeldet werden. Siehe StA Ulm A 3196, Eines hochlöblichen und hochweisen Raths heyl. Röm. Reichs=Stadt Ulm Leichen und Trauerordnung gegeben im Jahr 1779, S. 6, 9. Dass die Praxis



Lithographie nach Tonfiguren des Hafnermeisters Septimus Rommel (Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 217).

und Mummel hinzu und sagt an jedem ihr vorgeschriebenen Hause einen gewissen dazu schon gewöhnlichen Spruch her, so wie bey einer Geburtsanzeige.« Dieser Magd wurde ein in schwarzer Tracht gekleideter Student bzw. Scholar »beigesellt.«²⁴ Requisiten und Theatralität: Mummel, schwarze Tracht, Verzeichnis aus weißem Papier, gravitatische Haltung und eine Mimik, die als Leichenbittermiene sprichwörtlich ist. Bei einer Geburt hatte die Magd hingegen eine bunte oder silberbesetzte Tracht an und führte ein auf Goldpapier notiertes Verzeichnis aller jener Personen mit sich, denen das Ereignis mitgeteilt werden sollte. Ihr »Kröss« aber blieb derselbe.

Nach einigen Tagen erschienen die Magd und der Student erneut, um den Tag der Beisetzung anzusagen, die Uhrzeit war hingegen bekannt: 13 Uhr. Am folgenden Tag trat die Leichenladerin bzw. der Leichenlader auf, um ebenfalls zum Geleit zu bitten. Die Leichenlader – in der Enzyklopädie mit dem Hochzeitslader verwechselt²⁵ – wa-

schon im 17. Jahrhundert üblich war, geht aus dem Diskurs um das Bestatten ungetaufter Kinder hervor: StA Ulm A 3169, (Kasten XI Fach 35, Fasc. 3, S. 3) Magistratsdekret November 1698.

²⁴ Vgl.: Entwurf eines Regulativs bey denen Ordinari- und Kutschenleichen nach allen Ständen enthaltend: a) Wie die bisherigen Kosten nach der Observanz zu stehen gekommen, b) wie hoch die selbige nach gegenwärtigem Reglement künftig zu stehen kommen würden, gegeben 1756 (StA Ulm A 3169). Hierzu mehr in Kap. III. 1.4.

²⁵ Das ist verständlich, weil es die gleiche Person war, die auch als Lader/in auf Hochzeiten amtierte. Wann dieses Amt aufkam, ist unklar. In der Stubenordnung des Ulmer Patriziats von 1599 (erster Artikel) wird erwähnt, dass Beerdigungen und Hochzeiten »wie bißhero« durch den Stubenlader bzw. die Stubenladerin (ähnlich wie die Berner »Umbieter«) erfolgen (StA Ulm 3830 Art. 1, S. 25):

ren allgemein bekannte und von der Obrigkeit anerkannte Funktionsträger, die nach Stand und Geschlecht ausgewählt wurden: Die höheren Ränge bedienten sich eines »reichen« Leichenladers bzw. einer »reichen« Leichenladerin (bei einer Hochzeit einer »reichen Hochzeitsladerin« bzw. eines Hochzeitsladers). Diese hatten »bey Leichen, welche von nicht ganz geringem Stande waren«, nicht nur die größte Last zu tragen, sondern auch die größte Kenntnis einzubringen. »Ein großes Leichenbegängnis« habe in Ulm »etwas so ganz eigenes«, fügte der Verfasser nicht ohne Genuss hinzu.

»Bei einer jeden Leiche ohne Unterschied«, so der Enzyklopädist weiter, würden im Haus sechs leidtragende Männer, sechs leidtragende Frauenzimmer, »beyde aus den nächsten Anverwandten gewählt«, sowie sechs Mägde abgestellt. Die leidtragenden Männer, ganz in schwarz gekleidet und in lange Mäntel gehüllt, trügen einen abgeklappten Hut mit einem langen Lappen davor, so dass sie lediglich die Füße des Gegenübers wahrnehmen könnten. Auch die Frauen seien in tiefster Trauer gekleidet, die Mägde in Mummel und Schleier. Die Frauen und die Männer stellten sich in unterschiedlichen Zimmern dicht nebeneinander und in aufrechter Haltung auf, während sich die Mägde – ebenso nebeneinander – auf einer Bank im Hausflur positionierten. Ferner wurden die »Condolenzzimmer« für die Trauer oft schwarz tapeziert, um die Wirkung zu erhöhen – ein Brauch, den die Obrigkeit mit einer Unzahl an Dekreten erfolglos zu bekämpfen versuchte.²⁶ In diesem so geschaffenen Rahmen wurden Trauergäste empfangen, wo sie den Repräsentanten der Familie in schwarzer Tracht entsprechend die Kondolenz überbrachten. Diese war prinzipiell jedem ohne Ansehung seines Rangs gestattet, auch wenn die »gemeinen Bürgerfrauen« bei hohen Verstorbenen in der Regel bei den Mägden im Flur verblieben. Diese nahmen dann »von ihren ebenso eingemummelten Gespielinnen das »Patschen und Bischen« der »Condolenzklatscherey« an. Und auch dies vollzog sich mit Ulmer Gravität, wie der Enzyklopädist versicherte. Bei angesehenen Leichen wurde nach der Kondolenz im Haus zudem ein Leichensermon verlesen.

Nach diesem Akt habe sich der Zusprecher mit seinem Verzeichnis positioniert, um die Geladenen für die Aufstellung der Prozession hierarchisch zu ordnen, denn »bey der Leichenbegleitung geht alles aufs strengste nach dem Range.« Dieser Mann trüge bei der Ausübung seines Amtes eine gewichtige Verantwortung: »Wie aufmerksam der ehrliche Mann hierbei seyn, und wie geschwinde er schreiben und in größter Eile überlegen müsse, damit er niemand an seinem Range zuviel oder zu wenig thue, läßt sich leicht errathen. Schwerlich wird ein anderer Mensch in Europa oder in Schwaben, bey der Ausübung seines Amtes einen so sauren Tag, und bey der geringfügigen Sache so viel Verantwortung haben können, als ein Hochzeitsla-

Vermutlich hat sich daraus das Amt entwickelt. Im »Entwurf eines hochlöblichen und hochweisen Raths heyl. Röm. Reichs Stadt Ulm Leichen und Trauerordnung gegeben im Jahr 1779« (StA Ulm A 3169, S. 9) wird erwähnt, dass zur Ehrüberbietung dem Lader eine Magd und im noch angesehenen Fall eine Laderin für die Anzeige des Todes beigezelt wurde.

²⁶ Ebd., S. 11. Auch bei der Translation der Gebeine von Steiger (s. u.) wird das der Fall sein.

der [korrekt: Zuspreeher] in Ulm bey Rangierung der Begleitung einer vornehmen Leiche; denn da ist ziemlich ganz Ulm zugegen.«

Nicht unerwähnt bleibt die Beschwerlichkeit des Ablaufes – ein Topos der Aufklärungskritik, der die übliche Charismierung der Leiche ins Negative kehrte. Der Verfasser dramatisiert die Enge des Hauses, die Masse der Teilnehmer, die Wetterverhältnisse, Kälte, Hitze, Regen, Schnee oder Hagel, und bemäkelte, dass im Trauerhaus zu diesem Zeitpunkt keinerlei Speisen und Erfrischungen gereicht würden. Die ganze Härte aber traf laut Verfasser den in Perücke agierenden Zuspreeher.²⁷ Nachdem die »Condolenz« abgehalten wurde, traten die Angehörigen und der Zuspreeher nach draußen und stellten sich, nach Rang geordnet, dicht an das Haus,²⁸ woraufhin der Zuspreeher als Zeremonienmeister mit erhobener Stimme die männlichen Prozessionsteilnehmer entsprechend seines Ranges mit Namen und Titel aufrief. Diese verneigten sich dann vor den Angehörigen und positionierten sich ranggemäß zu zweit nebeneinander hinter den sich offenbar schon am Sarg befindenden Angehörigen. Weil sich aber jeder vor den Angehörigen und den dahinter stehenden Trauernden verneigte, mussten »geringe« Personen, so die Schilderung, sehr weit gehen und sich häufig verneigen, die Vornehmen aber sehr lange warten und standesbewusst Stehvermögen zeigen. Hinzukamen bei einer »ehrlichen Beisetzung« Sang und Klang. So sang während der Aufstellung ein Schülerchor ununterbrochen Sterbelieder, bei Vornehmen geistliche Motetten, Arien oder Figuralgesänge. Und da »Piano nicht angesagt war«, konkurrierte das Organ des Zuspreehers mit dem Klangkörper des Schülerchors, der bei Personen von Rang bis zu 60 und bei weniger Angesehenen mindesten 20 Sänger umfasste.²⁹ Nachdem der Zug bis auf die nach Rang und Alter geordneten Zunftmeister herab aufgestellt war, durfte der Zuspreeher die Verbleibenden bitten, sich zu vergleichen und in die restliche Ordnung zu fügen, um daraufhin ins »Gynaeceum« zu gehen und nach demselben Muster die Teilnehmerinnen nach Rang aufzustellen.

Dann begann der Trauerzug den Gang durch die Stadt: Chor voraus, hinter ihm der Sarg, der bei mittleren Leichen von 24 Studenten, bei wichtigen Amtsträgern

²⁷ Obwohl seine Entlohnung eigentlich gering war: Entwurf eines Regulativs 1756, Listenanhang (StA Ulm 3169). Ebenso: Entwurf einer Leichen- und Trauerordnung 1779, S. 32 ff. (StA Ulm 3169).

²⁸ Der Brauch war auch in anderen Städten üblich (Zürich: Illi, *Wobin die Toten gingen*, S. 139–142). Sebastian Fischer beschrieb ihn für Ulm in der Reformationszeit (Fischer, *Chronik*, Bl. 48 f.).

²⁹ Ebd., S. 10. Gesang galt für die ersten beiden »Classen« als obligatorisch: 1. Patriziat, Rathsherren kaufmännischer Provenienz, Ratskonsulenten und akademischem Adel (»Doctores und Mediziner«), 2. zünftische Ratsherren, Ratsschreibern, den »5 Ständen der Kanzley« und »Officialibus« mit Rang, Rektoren und Konrektoren. Für die dritte »Classe« (»Professores so nicht im Ministerium, Land- und Canzley-Adjunctos, Landwundärzte, Operateure, Krämer, Apotheker, Buchdrucker, Kleinhändler, Küfer, Stecher, Bildhauer, Gold- und Silberarbeiter«) war er erlaubt, den darunter liegenden hingegen nicht. Erwähnt wird, dass die Schüler der ersten beiden Klassen des Gymnasiums bei jedem Leichengesang hinzugezogen werden sollten, auch wenn »professionelle« Chöre engagiert worden waren.

durch Ratsdiener und Kanzleiboten, bei geringeren hingegen von je zwölf sich ablösenden Bürgern und Handwerksgesellen getragen wurde; ihnen folgten die Angehörigen und die übrigen Teilnehmer. Auch in diesem Fall visualisierte die Zugordnung die soziale Rangordnung nur verschlüsselt. Denn entgegen der Standeshierarchie befanden sich nicht, wie der Enzyklopädist mit vorgeblichem oder tatsächlichem Stauen anmerkte, die männlichen Standesträger gemäß ihres Ranges vorne, sondern – ähnlich wie in der von Diesbach geschilderten Beisetzung – jene oben erwähnten sechs leidtragenden Mägdle mit ihrem mädlichen und minderbürgerlichen Gefolge, dann alle Schüler der siebten Klasse und in Trauermäntel gehüllte Studenten. Erst danach kamen die Männer.

Der Weg zum Grab konnte bei ehemaligen Mitgliedern des »Pfarrherren und Baupflegamts«, den sogenannten »Consistorialräten« bzw. »Religionsherren« und anderen hohen Funktionsträgern, seit dem Ende des 17. Jahrhunderts durch das Münster führen. Die Quellen sprechen in diesem Fall von einer »Münsterleiche.« Diese Prozession war den Angehörigen jedoch offenbar zu viel, ohne dass sie sich von dem Brauch eigenmächtig zu emanzipieren wagten, so dass es zu Petitionen kam, dieses Privileg abzuschaffen.³⁰ Doch abgesehen von dieser besonderen Variation der »Münsterleiche« war die nächste Station in der Regel die Barfüßerkirche, wo die Leichenrede gehalten wurde, sofern dies der Stand der Verstorbenen zuließ, worauf noch zurückzukommen ist. Bis 1616 wurden die Leichenreden noch im Münsterchor von den amtierenden Predigern gehalten.³¹

Spätestens nach diesem Akt endete die erste große Welle der Anteilnahme, denn manche waren dem Zug nicht mehr zur Leichenpredigt in die Kirche gefolgt. Spätestens aber nachdem die *Oratio funebris* gehalten war, trat der größte Teil den Heimweg an, nur der engere Kreis vollzog dann den Trauermarsch zum Gottesacker. Daraufhin folgte, wie ebenfalls von Fischer erwähnt, der letzte Akt mit der Wiederholung der Kondolenz: Die verbliebene ›Schar‹ zog sarg-, sang- und klanglos zurück zum Haus der trauernden Angehörigen, wo sich die je sechs weiblichen, männlichen und mädlichen Repräsentanten in die Trauerzimmer begaben, um dort die abschließende Kondolenz entgegenzunehmen. Die Beisetzung selbst hat-

³⁰ StA Ulm A 3169, S. 1 und 2. StA Ulm 3169, S. 1a ff. »Pro Memoria«: hier finden sich die Personen aufgelistet, die durch das Münster getragen wurden. Der Enzyklopädist irrte hier, denn er schrieb, dass nur die »Religionsherren« in die Barfüßerkirche getragen und mit Leichenpredigt bedacht wurden, bevor sie durch das Münster getragen wurden.

³¹ In den Leichenpredigten wird der Ort miterwähnt. Weihenmayer (*Heilsame Sterbens- und Todbeachtungen*), dessen Band gesammelter Leichenreden sich erhalten hat, hielt als Münsterprediger die Reden im Münster und zwar auch für Zünftische. Auf dem Grabstein von Hans († 1630), Sarah († 1616) und Hans Schleich († 1685) wird zu Sarah Schleich erwähnt, dass für sie im Jahr 1616 die letzte Leichenrede im Münsterchor gehalten wurde (in: Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 116, Nr. 4). Zu Leichenreden: Kap. III. 1.4/1.5. Ferner berichtet Krünitz hier fälschlich, dass nur verstorbene »Consistorialherren« durch die Barfüßerkirche getragen wurden, bevor für sie im Münster die Leichenpredigt gehalten wurde.

ten die Mägde, Schüler und 24 Sargträger auf dem Gottesacker, der sich vor den Toren der Stadt befand, jedoch allein vollzogen – die Angehörigen betreten ihn erst nach den Beisetzungsfeierlichkeiten.

Einen besonderen memorialen Aufwand betrieben jene 17 Ulmer Familien, die 1552 von Karl V. das Adelsdiplom verliehen bekommen hatten. Wie etwa die Stubenprotokolle vom 6. August 1772 zum Tod des Ratsälteren Hieronymus Eitel von Schermar berichten, wurde das Diplom jeweils vom ersten Ratsälteren aufbewahrt und nach dessen Tod seinem Nachfolger feierlich überreicht. Hierzu begab sich der Stubenmeister an einem festgelegten Termin ins Trauerhaus, wo er von dem ältesten Sohn, in diesem Fall Joseph von Schermar, in Trauerbekleidung, mit Hut und Degen empfangen und ins Trauerzimmer geleitet wurde. Dort bat er um die Rückgabe des in einem Kästchen aufbewahrten Adelsdiploms durch den Stubenknecht. Das Diplom wurde dann per Kutsche zum Haus des neuen Ratsälteren, in diesem Fall Philipp Adolph von Schad, überbracht, wo sich eine Wiederholung vollzog: Der amtierende Ratsältere empfing den Stubenmeister in Trauerbekleidung mit Hut und Degen und führte ihn in ein Zimmer, wo er vom »Geheimen Secretarius« empfangen wurde und das Kästchen abgab.³²

1.2.1 Ritus und Vergemeinschaftung

»Wenn sich in Ulm ein Todesfall ereignet, wird der selbe durch ein Mädchen angesagt.« Mit dieser Ansage begann ein komplexer Ablauf ritueller Handlungen, deren Sequenzialität auch den Text der Enzyklopädie strukturierte. Der zeitliche Verlauf, in dem Gesellschaft als Ereignis inszeniert wird, hat in der Geschichtswissenschaft im Gegensatz zu den Disziplinen Anthropologie, Ethnologie, Soziologie und Religionswissenschaften trotz stark gestiegenen Interesses an Ritualen bisher erstaunlich wenig Beachtung gefunden.³³ Vielleicht liegt das Desinteresse darin begründet, dass der Ablauf wenig ereignisreich und historisch unspezifisch erscheint, da er als universale Struktur nahezu allen Ritualen zugrunde liegt. Tatsächlich sind aber Abfolge und Performanz aufgrund ihrer Vielzahl an sowohl stereotyper als auch sich schleichend verändernder Mittel äußerst aufschlussreich für die Untersuchung des jeweiligen Kollektivs.

Folgt man etwa dem Modell Transformationsrituale nach Turner und Gennep,³⁴ das oben schon im Fall Antonia von Ringoltingens herangezogen wurde, dann lässt sich eine Beisetzung in die drei Phasen Trennung, Communitasbildung und Wiederangliederung unterteilen. Alle drei Zeiteinheiten erfüllten unterschiedliche Funktionen, die auf der Makroebene zwar einen Zusammenhang bilden, sich aber auf der Mikroebene in eine Vielzahl von Einzelhandlungen untergliederten, von

³² StA Ulm A 3831, Stubenprotokolle Bd. 2, S. 113 ff. Koschig, *Das Patriziat*, S. 109 f.

³³ Mit einer gewissen Einschränkung: Karant-Nunn, *The Reformation of Ritual*, bes. S. 197 ff.

³⁴ Gennep, *Übergangsriten*, bes. 21, 29, 142–159. Turner, *Das Ritual*, bes. S. 20, 94–97.

denen nur die wichtigsten hier behandelt werden. Im Unterschied zur Translation, wie sie Ludwig von Diesbach geschildert hatte, lässt sich die örtliche Beisetzung jedoch nur in eine Mikro- und eine Makrodimension sinnvoll unterteilen.

Zunächst zur Makroebene: Nach der Krünitzschen Darstellung wurde das Ritual ebenfalls durch eine *Trennungsphase* eröffnet, indem sie das Ereignis benannte, ankündigte und die Teilnehmer aus ihrem Alltag herauslöste:

In Ulm erfüllten die Aufgabe der Ankündigung ein Student und eine Magd (und in der Wiederholung der Leichenlader mit Gefolge), beide in entsprechender Tracht gekleidet, in Bern vermutlich die Umbieter, die mit einem Umgang von Haus zu Haus für die öffentliche Bekanntgabe des Todesfalles sorgten.³⁵ Zugleich wurden Menschen und Räume entsprechend des Ereignisses gesondert markiert: Auskleiden eines Zimmers mit schwarzem Tuch, Aufbahrung des bzw. der Toten (in Ulm bei hohen Leichen im Haus der bzw. des Verstorbenen, in Bern offenbar im Gesellschaftshaus), Ankleiden der Trauernden, zum Teil bis zur Dienerschaft hinab.³⁶

Sowohl die Trauerbekleidung, zumal der Dienerschaft, als auch der übrige Schmuck markierten Ränge und Ambitionen, waren Teil der Reproduktion von Stand und Ehre. Als Zeichen unterlagen sie deshalb einer permanenten Inflation,³⁷ die der Rat der Stadt mit ebenso inflationären Mandaten zu reglementieren versuchte, worauf noch zurückzukommen sein wird.

Die *liminale Phase bzw. Communitasphase*³⁸ wurde raum-zeitlich durch den Schwellenübertritt in das Haus des Verstorbenen (bzw. Gesellschaftshaus) eröffnet

³⁵ Bern: Haller RM I, 56 (15. 7. 1520), StA Bern RM 15 / 101; zum »Umpierter«: StA Bern. RM 163.501. Hier geht es um das Verlesenlassen der Feuer- und Lärmordnung auf den Gesellschaften: alle zwei Jahre soll jeder Bürger sein »quartier- und lärmplatz« »bezeichnen, was dann der »umpierter« notiert. Welti vermutet den Ursprung dieses Amtes im Militärischen. Vgl. StA Bern. BA 32 (Statuten Mittellöwen): Der Umbieter hat eine allgemeine Ordnungsfunktion; ferner soll er ausführen, was die Vorgesetzten ihm befehlen. Es wird erwähnt, dass jeder Stubenangehörige sich mit einem Gelübde verpflichtete, die Hochzeits- und Begräbnismähler in der Gesellschaftsstube durchzuführen. Desgleichen findet sich für die Gesellschaft der Pfisten: BBB ZA Pfisten I. Hierzu: Lörtscher, »Gedichte, Geschichten«, S. 24. Ulm: Zuvor musste der Tod je nach Stand einem Zuspreecher, Krankenwarter oder einer Einnäherin gemeldet werden, die wiederum dem Rat meldepflichtig waren (StA Ulm A 3169, A 3196); Krünitz, *Ökonomisch-technologische Enzyklopädie*, S. 670–678. Zur Verkündigung des Todes bzw. Beisetzung vgl.: Rehnig, *Das siebte Werk der Barmherzigkeit*, S. 33–38.

³⁶ Bern: Erstmals um 1400 nach RQ Bern I / 226, II / 50; StA Bern, letztmalig 1728: Gedr. Mandate 7 / 18 / 20. Ulm: StA Ulm 3169, 3170.

³⁷ Interaktion unterliegt den Zwängen zur Inszenierung und Ästhetisierung: Soeffner, *Gesellschaft ohne Baldachin*, S. 280–309. Schlögl, *Kommunikation und Vergesellschaftung unter Anwesenden*, S. 171 ff.

³⁸ In Bern vollzog sich die Comunitasbildung vor allem im Leichenschmaus, der in Ulm offenbar nicht üblich war: Krünitz, *Ökonomisch-technologische Enzyklopädie*, S. 672–678.

wie limitiert. Im Wesentlichen rahmte sie die Kondolenz, wie Krünitz (vgl. oben) detailliert schildert:

Zunächst positionierten sich sechs leidtragende Männer und sechs leidtragende Frauen im Gynäceum, die aus der engsten Verwandtschaft gewählt worden waren, sowie sechs leidtragende Mägde im Flur des Hauses. Die Männer waren in Schwarz und mit langen Mänteln gekleidet, trugen einen abgeklappten Hut mit einem langen Lappen,³⁹ der so über den Augen hing, dass nur die Füße des Gegenübers sichtbar waren. Auch die Frauen waren in tiefster Trauer gehüllt, die Mägde in Mummel und Schleier. Bei sehr angesehenen Leichen wurde schon im Haus ein Leichensermon gehalten. Die eigentliche Leichenrede wurde aber erst später vorgetragen. Nach dem offiziellen Ende der Prozession versammelten sich die mit dem Toten eng Verbundenen erneut im Haus und kondolierten ein zweites Mal. In Bern, wie später noch zu sehen ist, vollzog sich die offizielle Kondolenz hingegen im Gesellschaftshaus, wo auch der zweite Akt in Form eines Leichenmahls abgehalten wurde, während die Nachbarschaft und die enge Verwandtschaft im Haus des Verstorbenen empfangen wurden.⁴⁰

Die Funktion der »Kondolenzvergemeinschaftung«⁴¹ bestand nicht nur in der Expression von Solidarität: Die Vorkehrung des Hutlappens, die das Ansehen von Person und Rang demonstrierte, sollte die Wahrnehmung ihres gesellschaftlichen Status und die mit ihr verbundenen Erinnerungen demonstrativ negieren. Auf diese Weise wurden die alten Rollenverteilungen aufgekündigt und neu definiert, Solidarität trotz möglichen Vorbelastungen in Aussicht gestellt und dem Neubeginn durch Vergessen Raum verschafft.

Die *Wiederangliederung* begann, wenn die Angehörigen nach der Kondolenz mit dem Zusprecher⁴² vor das Haus traten und sich ranggemäß an der Hauswand aufstellten. In diesem entscheidenden Moment vollzog sich die Restratifikation der trauernden Gesellschaft nach dem Tod eines Mitgliedes. Entsprechend des Gewichts und der Konflikthaftigkeit dieser Phase, die in Ulm vor dem Haus des Ver-

³⁹ Auch in Bern scheint das Tragen von »Leidkappen« üblich gewesen zu sein, doch wurden diese in den Quellen nur einmal erwähnt: Im Dekret zum 20. Dezember 1510 (Haller RM II/358), in dem die Leidkappe als Luxus abgeschafft und durch einen Hutzipfel ersetzt werden sollte.

⁴⁰ Etwa bei der Beisetzung des Altschultheißen Friedrich von Staiger im Jahr 1805: BBB MSS.H.H.L. 119–124 Archiv von Staiger, Varia, »Programma des Ceremonials für den Empfang und die Beisetzung des Leichnams weiland ihro Gnaden Herrn Schultheiß von Staiger. Erstmals wird das Gesellschaftshaus als funerals Ort dieser Phase in einem Dekret von 1502 erwähnt – mit Verweis auf den »stärbenslouf« sollten Anteilnahme, Kosten und Ausschank begrenzt werden: RQ Bern X/455–458. Aus dem Dekret geht zudem hervor, dass auch in den Häusern mit Nachbarn Leichenfeierlichkeiten abgehalten wurden (s. u.).

⁴¹ Vgl. übernächstes Kap. III 1.4.

⁴² Rehnig, *Das siebte Werk*, S. 142 f.

storbenen, in Bern vor dem Gesellschaftshaus eröffnet wurde, bedurfte sie einer zereemonialmeisterlichen Organisation: Der Zusprecher bzw. Umbieter, der aufgrund der hierfür notwendigen Kompetenz und Autorität statusgemäß sein musste, sprach nun als Kenner des Gemeinwesens jedem Teilnehmer seinen sozialen Rang mit Namen, Titel⁴³ und Ort in der Prozession zu: Zuerst den Männern, dann den Frauen, zunächst den Ranghöchsten, dann den Folgenden. Doch der größte unterhalb der Zunftmeister stehende, offenbar nicht systemrelevante Teil musste sich selbst »arrangieren«. Zu ergänzen ist, dass die Aufstellung nicht ausschließlich Ausdruck von Rangverhältnissen war. Denn am vordersten Zugsegment bildete eine Sonderzone, die auf statusumkehrende Weise⁴⁴ der gesamten stratifizierten Sozialordnung ein ideelles Motiv verlieh. Das Segment symbolisierte eine »gute« und »gerechte« Ordnung, indem es Repräsentanten bestimmter sozialer Gruppen etwa Schutz und Schirm, Wohlfahrt, Zukunftsverheißung oder Kompensation für das Engagement in schwierigen Ämtern verhielt:

In Ulm liefen dem Zug sechs Mägde mit ihrem mädlichen und minderbürgerlichen Gefolge, dann alle Schüler der siebten Klasse und die in Trauermäntel gehüllten Studenten voraus (vgl. Krünitz oben); in Bern waren es Waisenkinder, Schüler und Umbieter.

Allein schon deshalb darf die Positionierung der Personen im Raum nicht einfach als »getreues Abbild der sozialen und verfassungsmäßigen Gliederung«⁴⁵ der Stadt bezeichnet werden, wie die ältere Prozessionsforschung annahm. Das Ritual »bildete« keine Stadtverfassung ab, sondern war selbst strukturierendes Element der sozialen Ordnung, das hochdynamisch und stabil zugleich war, in der Rang und Ehre sich zwar bedingten, aber ebenso konfliktieren konnten.

1.2.2 Stratifikation und Ehre

In einer »Leichenbegleitung geht alles aufs strengste nach dem Range. Wie aufmerksam der ehrliche Mann dabey seyn, und wie geschwinde er schreiben und in größter Eile überlegen müsse, damit er niemanden an seynem Range zuviel zu we-

⁴³ StA Ulm A 3659 Ratsdekrete zu Titulaturstreitigkeiten 1749–1750, Bl. 1. StA Ulm A 3661. Titerhöhung für die 11 Klassen der Bevölkerung um 1780, Bl. 1.

⁴⁴ Turner hebt die Funktion der Statusumkehrung in der liminalen Phase besonders hervor, wie sie hier während der Kondolenz (etwa Hutlappen) deutlich geworden ist. Doch lässt sie sich auch in der Wiederangliederung nachweisen.

⁴⁵ Frölich, »Zur Ratsverfassung von Goslar im Mittelalter«, S. 65. Ders., »Kirche und städtisches Verfassungsleben im Mittelalter«, S. 267. Ebenso: Spiess, »Fernhändlerschicht und Handwerkerklasse in Braunschweig bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts«, S. 49–85. Zur Kritik: Schwerhoff, »Das rituelle Leben in der Stadt«, S. 50.

nig thue, läßt sich leicht errathen. Schwerlich wird ein anderer Mensch in Europa oder Schwaben, bey der Ausübung seynes Amtes einen so sauren Tag und bey einer geringfügigen Sache so viel Verantwortung haben können, als ein Hochzeitslader in Ulm.«⁴⁶ Nicht ohne Ironie charakterisierte der aufgeklärte Enzyklopädist – auch hier den Hochzeitslader, Leichenlader und Zusprecher verwechselnd – die Arbeit des Stratifizierens. Das Zeremonialwesen war schon zu einer Wissenschaft und in Ulm, eine Stadt mit etwa 13.000 Einwohnern⁴⁷, zumindest zu einer Kunst geworden, für die es eines offiziellen Zeremonienmeisters in Gestalt des Zusprechers bedurfte. In dem auf 12.000 Einwohner angewachsenen Bern, wo die Umbieter agierten, waren die Verhältnisse ähnlich, wie wohl auch in anderen Städten dieser Größenordnung.⁴⁸

In Prozessionen präsentierte sich, vom statusumkehrenden Element der Zugspitze abgesehen, »Gesellschaft als Rangordnung«⁴⁹ unter der Prämisse, dass soziale Ordnung nur möglich ist, wenn die Hierarchien geklärt sind. Der Chronist Fabri schrieb hierzu: Da die Einwohner Ulms äußerst zahlreich seien, sei eine Ordnung notwendig, damit keine Verwirrungen entstünden. Und weil auch die Massen stets ungleich seien, garantierte auch hier Ungleichheit ihre Ordnung, wohingegen unter Gleichen keine Ordnung möglich sei, wie Aristoteles in »Politik« dargelegt habe.⁵⁰ Dass Konflikte nicht ausblieben, sondern alltäglich waren, geht auch aus dem Krünitzzitat hervor. Denn obwohl sich diese rituell geformte hierarchische Vergemeinschaftung als erstaunlich dauerhaft erwies, kannte sie labile Momente. Diese traten gerade dann hervor, wenn Fremde mit Einheimischen, Organisationsfunktion mit Geburtsstand oder Reichtum nach ihrer stratifikatorischen Wertigkeit verglichen werden mussten, obgleich sie homolog oder funktional äquivalent sein konnten. Aber nicht nur in dem Maß, wie etwa der funktionale Modus von Organisationen für die Indifferenz gesellschaftlicher Hierarchien sorgte, wurde die soziale Positionsbestimmung der Prozessionsteilnehmer problematisch. Auch Katastrophen wie Epidemien und Kriege ließen, da sie für eine Steigerung vertikaler oder horizontaler Mobilität sorgten, die Ordnung fragil werden.

Wie schwer unter der Bedingung zunehmender funktionaler Differenzierung Rang, Funktion und Alter zu vergleichen waren, zeigen etwa die Prozesse der Ratskonsulenten Ulms zwischen 1689 und 1779. Während diese noch im 16. Jahrhundert überwiegend den höchsten Familien entstammten, entstand mit der Vonselbstständigkeit dieser Profession und der Abschließung der Ratsoligarchie ein

⁴⁶ Krünitz, *Ökonomisch-technologische Enzyklopädie*, S. 673.

⁴⁷ Keyser, *Württembergisches Städtebuch*, S. 264.

⁴⁸ Zu Zürich: Hauser, *Von den letzten Dingen*, S. 70. Illi, *Wohin die Toten gingen*, 139 f., Anm. 13.

⁴⁹ Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Bd. 2, S. 679.

⁵⁰ Fabri, *Tractatus*, S. 53: »quia sempre in multitudine inaequalitas reperitur et illa inaequalitas ordinem facit, cum inter aequales ordo non possit. Unde Philosophus 4 Politicorum probat civitatem bonae politiae constare non ex una partem, hoc est non ex aequalibus civibus, sed ex pluribus, ut sint differentes habitatores.«

strukturelles Problem: Während in allen wichtigen Ämtern und Ausschüssen Patrizler vorsäßen, schulterten die Ratskonsulenten die eigentliche Rechtsarbeit und kommunizierten über die zu verhandelnde Materie mit jenen auf Augenhöhe, ohne im Rang den ›Regenten‹ und ›Geheimen‹ wenigstens unmittelbar nachgestellt zu sein. Auch war ihnen die Ratsmitgliedschaft verwehrt, so dass auch in dieser Hinsicht keine Kompensation zu erhoffen war. Die Nachrangigkeit der Konsulenten wurde mit der Formel begründet, dass die »Nobilitas avita Patriciorum« gegenüber der »Dignitati Doctorum iuris et Consiliariorum Rei publicae« mehr Gewicht besäße. Im Gegensatz zu anderen Städten wie Nürnberg oder Frankfurt rangierten sie deshalb auf einer Ebene mit bürgerlichen Gelehrten, Ärzten, Geistlichen, Gymnasiallehrern, Krämern und Kaufmännern, da sie in der Kaufleutezunft einen gemeinsamen Stand bildeten. Und da ihnen selbst dort nicht der höchste Rang eingeräumt wurde, kam es bei mehreren Hochzeiten und Beerdigungen während der Prozessionsaufstellung zu Konflikten: Die Frage war, ob den älteren Zunfangehörigen oder den Ratskonsulenten Vorrang gebühre.⁵¹ Bis zu einem gewissen Grad konnten die Prozessionen solche Schwierigkeiten durch ihre funktionale Spezifizierung in Form von politischen, militärischen, zünftischen usw. Beisetzungen auffangen, doch hatte auch diese Grenzen: War jemand »Iuris Utriusque Doctor«, Konsulent, Stadtmann, Scholarch (behördlicher Schulaufseher), Direktor am Gymnasium, Senior des Juristenkollegs, Gesandter der Stadt, Kanzleidirektor und Mitglied der Kaufleutezunft in einer Person,⁵² dann ließ sich das Problem der hierarchischen Integration nicht einfach durch Spezifizierung lösen, zumal diese ohnehin einen Preis hatte: Selbst die Beisetzung einer »hohen Leiche« war nicht im Stande, die städtische Gemeinschaft zu integrieren und zu repräsentieren, sieht man einmal von dem Sonderfall des Staatsbegräbnisses ab, das sich zumindest in Bern am Ende der Frühen Neuzeit herausgebildet hatte.⁵³ So markiert das 18. Jahrhundert, besonders in der Besatzungszeit der napoleonischen Truppen und den darauffolgenden Verstaatlichungsprozessen, eine historische Obergrenze der rituellen Integration, während die Phase der spätmittelalterlichen Verfassungskämpfe, in der sich die späteren Integrationsmodi erst herausbildeten, eine untere historische Scheidelinie andeutet.⁵⁴ Doch auch Pestzeiten werden in ihrer Bedrohlichkeit schon dadurch deutlich, dass

⁵¹ StA Ulm 227, Nr. 29, 29a. Schreiben der Geheimen an Nürnberg: 10.5.1706. Vgl. Gänsslen, *Die Ratsadvokaten der Freien Reichsstadt Ulm*, S. 105–108.

⁵² So Philipp Andreas Fröhlich (1592–1671), Gänsslen, *Die Ratsadvokaten*, S. 222 f.

⁵³ Siehe Kap. III. 1.7.

⁵⁴ Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 254 berichtet für Ulm von einem Verbot von 1388, auf dem Friedhof Waffen zu tragen. Der Anonymus berichtet für 1311 den Mord sämtlicher Zunftmeister der Stadt, die das Patriziat zu verantworten hatte. Ihre Bestattung, so ist anzunehmen, war sicher das Fanal jener langen Reihe gewalttätiger Tumulte, die letztlich erst zwischen 1370 und 1397 beendet wurden. Vgl. Jehle, *Ulms Verfassungsleben von seinen Anfängen bis zur Wende des 14. Jahrhunderts*. Das Waffenverbot fiel in das Ende dieser Phase. Erst seither kann man von einem geordneten Prozessionswesen ausgehen. Obergrenze: Kap. III. 1.7.

das Ritual nahezu vollständig zum Erliegen kam, die Gemeinschaft in Quarantäne-einheiten partikularisiert und die ›Individuen‹ der Isolation ausgesetzt wurden, wie etwa der Chronist Fischer an sich selbst ausführlich schilderte.⁵⁵

Welchen Personenkreisen kam eine »ehrliche« Beisetzung in der Frühen Neuzeit überhaupt zu? Listet man ihn tabellarisch (s. u.)⁵⁶ auf, dann wird deutlich, dass es derselbe war, der auch die Historien der Stadt produzierte. Die »ehrliche Beisetzung« hatte sich aus der kirchenrechtlichen Unterscheidung von *sepultura ecclesiastica* und *sepultura honesta* entwickelt. Da es bei einem Todesfall aber auf das Seelenheil ankam, war vor allem die kirchliche Beisetzung gefragt, so dass eine *sepultura ecclesiastica* zugleich die ehrenhaftere war.⁵⁷ Und da diese zugleich sehr kostspielig war, kam sie nur Vermögenden zu. Daher war es eine wesentliche Leistung der Zünfte, ihren Mitgliedern die notwendigen personalen und finanziellen Ressourcen für eine ehrenhafte Beisetzung bereitzustellen. Die kirchliche Beisetzung wurde durch die Reformation jedoch entwertet, allein das Ehrenhafte der Beisetzung war nun von Wert. Die Grenze zwischen ehrenhaftem und unehrenhaftem Gottesacker markierte nun auch die der burgerrechtlichen Integration. Nur die Integrierten nahmen auch historiographisch am burgerlich-politischen Geschehen Anteil.

Diese Unterscheidung – ehrenhaft, unehrenhaft – muss jedoch, wie aus der unteren Tabelle hervorgeht, noch weiter differenziert werden, denn das Gesamtspektrum der postreformatorischen Bestattungsarten umfasste drei Stufen sozialer Integration: Ohne Abstriche kam das »ehrliche Begräbnis« denjenigen zu, welche patrizischer Herkunft oder über die Zünfte (Ulm) bzw. Gesellschaften (Bern) burgerrechtlich integriert waren, was in Ulm knapp 14 Prozent der Bevölkerung umfasste, wenn man die 1800 Zunfangehörigen mit den 13000 Einwohnern verrechnet.

⁵⁵ Während der Pest wurde das Ritual eingeschränkt: Der Gang über die Gräber, Leichenpredigten, Leichenmäher, großes Glockengeläute, Geschenke, Teilnahme an Beerdigungen außerhalb etc. wurden begrenzt. Dann brach i.d.R. die rituelle Ordnung gänzlich ein, so dass nur noch Not verwaltet wurde: mehr Totengräber bestellt und -äcker ausgewiesen, das Stapeln der Toten vor den Eingängen der Häuser und ihr Fortschaffen an Händen und Kniegelenken etc. verboten. Bern: Zum 5. Juli 1502: RQ Bern X/455, zum 29. Juli 1519: Haller RM I/56, zum 7. September 1564, ebd. I/60, zum 20.9.1564, ebenso zum 11.11.1564, 22.12.1564, 30.7.1628. StA Bern Polizeibuch 4/411, zum 26.8.1628: 4/422, zum 28. August StA Bern RM 56/118; Ulm: Fischer, *Chronik*, Bl. 75b–77b, sowie Bl. 250–250b, 48b–51b. Ebenso: Heberle, »Zeytregister, S. 154 f. Dekrete: insb. 20.4.1677: StA Ulm A 3169, S. 8, zum 25.2.1606: ebd. S. 1. Findmittel: Frick, *Obrigkeithliche Erlasse über das Begräbniswesen und die Friedhöfe der Stadt Bern 1233–1800*, zusammengest. von Jakob Anton Frick (masch.schr. 1947), BBB B. 12.7.

⁵⁶ In der Regel geht man davon aus, dass eine städtische Ober- oder Mittelschicht ein Begräbnis »hat.« Dass es selbst eine »strukturierende Struktur« bildet, die soziale Ungleichheit reproduziert, bleibt unreflektiert.

⁵⁷ Frickart, *Geschichte der Kirchengebräuche im ehemaligen Kanton Bern seit der Reformation*, S. 114.

ehrentaft	Fremd	Unehrentaft
<p><i>Ulm:</i> alle Bürger, die um 1500 patrizisch oder in 17 Zünften integriert waren: Krämer, Kaufleute, Marnern, Schmiede, Bäcker, Müller, Fischer, Metzger, Kürschner, Weber, Schneider, Gerber, Bauleute, Merzler, Bader, Scherer, Zimmerleute.***</p> <p><i>Bern:</i> alle Bürger, die in ständische Gesellschaften inkorporiert sind in folgender Rangfolge, die dann auch über die Teilnahme und Position im Ritus entschieden: Distelzwang, Pfisten, Schmieden, Metzger, Gerbern, Mittellöwen, Schuhmachern, Webern, Mohren, Kaufleuten, Zimmerleuten, Affen, Schiffeuten****</p>	<p><i>Ulm:</i> 1) bürgerlich Fremde: Ritus des ehrlichen Begräbnisses, Beisetzung auf dem unehrentaften Teil des Gottesackers; 2) konfessionell (katholisch, täuferisch): Entscheidung je nach Stand.</p> <p><i>Bern:</i> 1) bürgerlich Fremde: Ritus des ehrlichen Begräbnisses, Beisetzung jedoch auf dem unehrentaften Teil des Gottesackers; 2) fremdkonfessionell: generell unehrentlich</p>	<p><i>Ulm und Bern</i> 1) Hintersassen («arme Bürger«, Tagelöhner); 2) ehrlos Verstorbene** 3) Hierarchie von Delinquenz und Strafe Erschießen,* Schwert,* Wasser,* Erhängen,* Verbrennen, Rad,* Pfählung,* Vierteilung, Kombination aus mehreren Hinrichtungsarten, Selbstmord*</p>

* Die Verstorbenen wurden entweder am »locum maleficantium« verscharrt oder seit dem 17. Jahrhundert⁵⁸ der Anatomie übergeben. Letzteres konnte auch mit den Toten der Unterschichten geschehen. Selbstmörder wurden in Ulm offenbar in ein Fass geschlagen und wie die Asche der durch Feuer Hingerichteten der Donau übergeben.⁵⁹

** Selbstmörder, ehrlöser Lebenswandel etc. Das Begräbnis erfolgte wie für alle Unehrentaften sang- und klinglos. Die Leichname sogenannter »armer Leute« konnten zudem den Anatomen zu Verfügung gestellt werden (in Ulm wurden dann seit 1622 am akademischen Gymnasium Sektionen durchgeführt; in Bern bestand in der Mitte des 17. Jahrhunderts im Insspital eine Anatomiestube).⁶⁰

*** nach Fabri; in der Verfassungsreform von 1548 wurden sie als politische Korporation aufgelöst, doch als Zünfte beibehalten.⁶¹ Um 1700 waren es 20 Zünfte: Kramer, Kaufleute, Loderer, Schmiede, Kürschner, Metzger, Bäcker, Schneider, Tuchscherer, Merzler, Bader, Schuhmacher, Schiffeute,

⁵⁸ In Ulm erst im 18. Jahrhundert aktenfällig: StA Ulm U 1526, Nr. 1531; Bern: Hintzsche, »Die geschichtliche Entwicklung der anatomischen Arbeit in Bern«, S. 52–86.

⁵⁹ StA Ulm A 6589. Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 221 ff.

⁶⁰ Hintzsche, »Die geschichtliche Entwicklung«, bes. S. 56. Aldinger, »Gesundheitswesen«, S. 846.

⁶¹ Die Aufzählung Fabris wurde noch von der nachreformatorischen Chronik Bartholomäus Marchthaler übernommen (StA Ulm G1 1584).

Binder und Schreiner, Rotgerber, Müller, Bauleute, Weingärtner-Bruderschaft und Zimmerleute. Im 18. Jahrhundert zählte man 21 Zünfte, die etwa 1800 Personen umfassten, wobei Zunftmeister der 4. »Classe« und die Gesellen der 5. (von insg. 6) zugerechnet wurden (s. u.).⁶²

**** Seit Inkraftsetzung der »Nüwen Ordnung« 1643. Sie unterschied die Bürger nach Regimentsfähige und Habitanten. Zunftzwang seit 1543.⁶³

Die beiden übrigen gesellschaftlichen Gruppen wurden jedoch mit unterschiedlichen Inklusions- und Exklusionspraktiken behandelt: Fremde wurden zwar mit den üblichen funeralen Ehren beigesetzt, jedoch bürgerlich topographisch exkludiert, indem sie auf dem fremden bzw. unehrenhaften Teil des Gottesackers beigesetzt wurden. Die Differenz begründet sich darin, dass Fremde zwar nicht bürgerlich inkorporiert waren, aber trotzdem der religiösen Gemeinschaft angehörten (sofern sie deren Konfession teilten), so dass ihnen der christlich-ehrenhafte Brauch zukam. Die Armen bzw. Hintersassen wurden hingegen bürgerlich exkludiert, da sie nicht Mitglieder der Gesellschaften bzw. Zünfte waren und ihr Mangel an ökonomischem und sozialem Kapital sämtliche Ehren, einschließlich Gesang und Klang ausschloss, obgleich sie auf einer untersten Ebene religiös inkludiert waren. Diejenigen aber, welche sich durch einen unehrenhaften Lebenswandel ausgezeichnet hatten, dem plötzlichen oder andersartig ehrlosen Tod (Duell, Streit, Selbstmord, »sündhaftem« Lebenswandel etc.) anheim gefallen waren, wurden sowohl religiös als auch bürgerlich exkludiert: entweder sang- und klanglos auf dem ehrlosen Gottesacker vergraben bzw. verscharrt oder aber in ein Fass geschlagen und donau- bzw. aareabwärts geschickt. Doch wurden zahlreiche Ausnahmen gemacht, da die Entscheidung konfliktträchtig war.⁶⁴

Zu einem festen Bestandteil an Ausnahmen gehörte das Bestatten von Katholiken in Ulm,⁶⁵ das zahlreichen Sonderregelungen unterlag. Aus Glaubensgründen war die religiöse und bürgerliche Integration zwar unmöglich, doch durfte sie seit der Besetzung der Stadt durch Karl V. von 1548 nicht aberkannt werden und je nach Stand und Verdienst gesondert geregelt wurde. So durften die Prozessionen der Katholiken eigentlich nicht den städtischen Raum frequentieren, auch war ihnen die Nutzung des städtischen Gottesackers »ennot felds« untersagt. Infolge des

⁶² Filtziger, *Ulm*, S. 64–84. StA Ulm A 3169, »Entwurf einer [...] Leichen und Trauerordnung« von 1779.

⁶³ Brunner, »Zur Rangordnung der Bürgerlichen Gesellschaften Berns«, S. 273 ff.

⁶⁴ Vgl. oben der Fall Besserer, Harsdörfer. Ulm: Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 221 ff. Bern: Haller RM I/60 zum 3.6.1594, und StA Bern RM 10/181 zum 27.10.1605 (Hingerichtete), StA Bern 217/292 zum 29.6.1689 (Selbstmörder), StA Bern RM 31/ 414 und 417 zum 23.3.1708, StA Bern 195/13 zum 1.7.1747 (sepulkrale Trennung von Fremden, Hintersassen und Burgern), StA Bern RM 19/196 zum 2.1. 1721 (»papistischer religion«). Begriffe: Die Unterscheidung Inklusion/Exklusion meint den Einschluss/Ausschluss einer Person, Integration hingegen Art und Abstufung des Dazugehörens.

⁶⁵ In Bern scheint es keine Ausnahmen gegeben zu haben: Katholiken (zu Täufern: Haller RM I/59; I/103) wurden bis ins 18. Jahrhundert stets unehrlich beigesetzt. Siehe etwa Ratsentscheid vom 2.1.1721: StA Bern RM 19/196. Hinrichtungen: StA Bern R.M. 19/181; StA Bern RM 439/263 31.3.1600. Findmittel für Berner Dekrete: Frick 1947.

karolingischen Eingriffs stand ihnen jedoch die geduldete Kirche in Söflingen einschließlich ihres Friedhofs zur Verfügung.⁶⁶ Die Translationen bedurften der rats herrlichen Genehmigung und hatten in aller Stille vor sich zu gehen. Faktisch lässt sich jedoch ein weites Spektrum funeralscher Ehren und Praktiken feststellen, die vom Stand und Ansehen des Verstorbenen abhingen⁶⁷:

- die Konventualen des Wengenklosters und ihre Verwandtschaft setzte man in der Wengenkirche bei;⁶⁸
- der Komtur des Deutschen Ordens (mit Sitz in der Stadt) wurde mit großen zereemonialen Ehren unter Anwesenheit der Prälaten von Elchingen und Wiblingen sowie von Bürgermeister und Rat beigesetzt; seine Dependenden wurden im Friedhof neben dem Ordenshaus zu Grab getragen;
- katholische Patrizier und Adelige wurden dann unter der Beteiligung von Rats herren bestattet, wenn sie im Laufe ihres Lebens zu »hohen Ehren gekommen« waren.⁶⁹

Die Spannung von Regel und Ausnahme ließe sich an zahlreichen weiteren Beispielen variieren: an Täufern, ranghohen Delinquenten, angesehenen Fremden, Kindern etc. Zumeist wurden sie in Orientierung an entstandenen Präzedenzfällen situativ entschieden. Deshalb ist obige tabellarische Klassifikation zu grob, da zahlreiche Ereignisse und Initiativen für Variation sorgten. Vor allem aber ging es nicht allein darum, wem unter welchen Bedingungen ein »ehrliches Begräbnis« zugestanden oder versagt wurde; solche Entscheidungen betrafen nur Ausnahmefälle. Der rituelle Alltag – von dem zu sprechen angesichts der hohen Sterblichkeit angebracht ist⁷⁰ – drehte sich um die Ausgestaltung des »ehrlichen« Begräbnisses zwischen Investition und Limitierung der materiellen und zereemonialen Aufwände. Mit jedem Zugeständnis und jeder Sanktion, mit jeder Neuaneignung und jedem erzwungenen Verzicht eines symbolischen Elementes wurde Ehre angehäuft oder entzogen. Im Unterschied zur vorreformatorischen Zeit, als noch alle symbolischen Elemente des Totenkultes nicht nur weltliches Symbolkapital, sondern auch Teil der religiösen Heilsökonomie waren, hatten die funeralschen und sepulkralen Elemente nach der Reformation keine Heilsrelevanz mehr, so dass Ehre – wie in der Theologie umgekehrt die Schuldhaftigkeit des Menschen – als Code symbolisch generalisiert wurde. So wurden weder rituellen Handlungen und topographischen Rahmungen noch ihrer materiellen Qualität eine Wirkung auf das Heil von Verstorbenen bzw. Sterbenden zuerkannt, obgleich sie selbstverständlich eine Frage der Ehre waren. Daher bildete Ehre, wie in anderen Sozialbereichen auch, gleich-

⁶⁶ StA Ulm A 3173: Hier finden sich sämtliche Ratsentscheide.

⁶⁷ StA Ulm U 3284, Nr. 1, S. 14; Nr. 37a, S. 6 f. StA Ulm A 3794, Nr. 87, 144, 164. StA Ulm U 5476. Vgl. Lang, *Die Ulmer Katholiken im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, S. 130–132.

⁶⁸ In der Krypta befinden sich noch heute Grabsteine, die aber bis auf den des 1610 verstorbenen Probstes Johannes Simonis entweder kaum leserlich oder abgedeckt sind.

⁶⁹ Lang, »Die Ulmer Katholiken im Zeitalter der Glaubenskämpfe«, S. 130–132.

⁷⁰ Ebd., S. 205–214. StA Ulm G 1/1808. Ludwig Albrecht Bacher, *Ulmische Chronika*, Bde. 1–3.

sam das Leitmedium der frühneuzeitlichen Gesellschaft.⁷¹ So wurde ein »ehrliches Begräbnis« ausschließlich Personen gestattet, die nicht in Sünde dem Tod anheim gefallen waren, denn andernfalls wären sie in Unehren gestorben – weshalb es schwer möglich war, einer angesehenen Person die standesgemäßen Ehren zu verweigern, wenn sie unter zweifelhaften Umständen gestorben war. War sie aber ehrenhaft beigesetzt, war es eine Totenschmähung, ihr Seelenheil anzuzweifeln. Darauf verweist der Topos, dass über Tote nicht schlecht gesprochen werden dürfe, bis ihn die Rhetorikkritik an der Leichenrede im 18. Jahrhundert außer Kraft gesetzt und zu einer Leerformel werden ließ.⁷²

»Ehre« kam in einem weit geringeren Maß als »Stand« einer Person qua Geburt zu.⁷³ Sie war vielmehr ein komplexes Produkt, das einerseits zwar genealogisch über lange Zeiträume aufgehäuft wurde und daher Erinnerungsarbeit bzw. -politik verlangte, andererseits aber dem Wechselspiel von gesellschaftlichen Erwartungen und erbrachten Lebensleistungen ausgesetzt war und in dem es in der Frühen Neuzeit mehr zu verlieren als zu gewinnen gab.⁷⁴ Ehre kam nicht nur Personen, sondern auch Kollektiven (Stände, Zünfte, Städte etc.) zu. Und Ehre wurde nicht nur durch Handlungen bewirkt, sondern haftete, wie betont, auch Personen und Dingen⁷⁵ an bzw. strahlte von ihnen auf andere Personen und Dinge aus. Wie Geld, Macht, Liebe etc. in der Moderne als symbolisch generalisierte Codes, folgt man der Luhmannschen Systemtheorie, spezifische soziale Handlungsbereiche bzw. Systeme regeln, sorgte der Code der Ehre⁷⁶ in der frühneuzeitlichen Gesellschaft auf eine ebenso symbolisch generalisierte Weise für eine hierarchische Strukturierung,

⁷¹ Kommunikationstheoretisch gesprochen reagierte der symbolisch generalisierte Code der Ehre auf die Unwahrscheinlichkeit sozialer Ordnung durch Hierarchie, nachdem Religion als begründender und invisibilisierender Faktor von Ungleichheit ausgefallen war. Systemtheoretische Vorbehalte gegen diese Argumentation: Schlögl, »Hierarchie und Funktion«, S. 56 f.

⁷² Siehe Kap. III. 1.6.

⁷³ In Zedlers großem Universal-Lexikon von 1731 (Bd. 8, Sp. 416) heißt es etwa: »Ehre selbst muss man weder mit dem Ehren=Amte oder Ehren=Stelle, noch mit dem Rang, noch mit der Fama oder dem Ruhm verwechseln. Der Mensch besitzt gewisse Vortheile oder Vorzüge; hält man ihn deswegen für höher als einen andern, so ist es Ehre.«

⁷⁴ Der Standesverlust war wesentlich wahrscheinlicher als der Aufstieg. Der Kreis der führenden Familien wurde in beiden Städten im Verlauf der Frühen Neuzeit immer kleiner.

⁷⁵ Im Negativen etwa Galgen, Wasenmeistergaul, Scharfrichter, im Positiven Burgunderbeute, Adelsprivileg etc. Aufschlussreich zu Ehre: Hobbes, *Leviathan*, S. 10, 54–60.

⁷⁶ Zur Theorie: Kreuzung aus Bourdieu und Luhmann. »Code« meint nach Luhmann eine Duplikationsregel bzw. einen binären Schematismus (Ehre/Unehre), der Handlungen und Dinge als Ehrkommunikation strukturiert und die Achtung von Person und Kollektiven erwartbar macht. »Generalisiert« meint, dass alle Zeichen und Handlungen in der stratifizierten Gesellschaft ehrkonnotiert waren. Vgl. Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, S. 113, 221–230, 316–322. Bourdieu begreift Ehre als eine zweiseitige Relation zwischen Werten eines Kollektivs und konkreten Personen, denen Ehre zugerechnet wird, siehe: Bourdieu, *Sozialer Sinn*, bes. S. 205–221, Vgl.: Dinges, *Der Maurermeister und der Finanzrichter*, bes. S. 25 f. Schreiner, »Verletzte Ehre«, S. 263–336, der Ehre etwa als Medium der ständischen Selbst- und Fremdwahrnehmung von Personen, Gruppen

in dem er jede Handlung und sämtliche mit ihr verbundenen Dinge codierte und als Zeichen eines bestimmten Anerkennungsgrades interpretierbar machte. Auch in diesem Fall wirkte der Code durch die Binarität von An- versus Aberkennung von Ehre hochgradig reduktiv.

Im Gegensatz zum dynamischen Phänomen Ehre, stellt der Begriff des Standes, wie er etwa in Bestattungsordnungen,⁷⁷ Kleider- und Titularordnungen⁷⁸ vorkommt, den Versuch einer Limitierung und Standardisierung dar: Im Kern ging es um das Geltendmachen einer Klassifikation, die ehrcodierte Handlungen und Dinge nach Rang normativ definieren wollte, um ständische Grenzen aufrecht zu halten, der »Lebensführung«⁷⁹ einen entsprechenden orientierenden Rahmen zu geben und sie moralisierbar zu halten.⁸⁰ Hierzu gehörten Separierungspraktiken, wie Kleidungs- und Heiratsregeln, Zutrink- und Kontaktverbote, die ein Kommunizieren in Interaktion entweder von vorneherein unterbinden oder hierarchisieren sollten – woran deutlich wird, dass die allgemeine Zugänglichkeit in der Kondolenz »außeralltäglich« war (und auch deshalb eines Hutlappens bedurfte). Obgleich sich Stand und Ehre wechselseitig bedingten – da Stände nach Ehre beurteilt und Ehren nach Stand bemessen wurden –, konnten sie auch in Konflikt zueinander stehen: Wenn sich jemand Ehren aneignete, die nicht standesgemäß waren, wenn jemand in der Hierarchie aufstieg und deshalb in seiner Ehre von den Etablierten aufgrund mangelnder Anciennität geschnitten wurde,⁸¹ wenn jemand sich geizig zeigte oder gegen andere Habitusnormen verstieß,⁸² wenn jemand mit unehrenhaften Personen oder Dingen in Berührung gekommen war etc.

und Kollektiven definiert; Wellmann, »Der historische Begriff der Ehre«, S. 29. Neuer: Dierkes, *Streitbar und ehrenfest*; Schlögl, »Hierarchie und Funktion«, S. 50 ff.

⁷⁷ StA Ulm A 3169, Nr. 69, Entwurf von 1756 und von 1779, desgl. ebd. vom 30.5.1774.

⁷⁸ Titularordnungen entstanden im Kontext von Oligarchisierung und ständischer Abschließung der Oberschicht im 17./18. Jahrhundert: Ulm: StA Ulm A3659, Bl. 1–16; Bern: StA Bern Bern A I 717, A I 718 II, A 719 III. Prozessionsordnungen: In Bern (nur vorreformatorisch): RQ Bern VI/106, Nr. 133. Ulm (postreformatorisch): StA Ulm A [8983/I], Nr. 192–214; A 294–330 (bes. 2. Hauptteil).

⁷⁹ Siehe Stubenordnung von 1626, die Mitgliedschaft nicht nur an »dapfren adelichen herkommen«, sondern auch an die Forderung band, dass sich die Mitglieder »tag ihres lebens erinnern, und dahin mit allem Vleiss trachten, dass sie nitt allein ihrer geehrten vorlthern löblichen fußstapfen nach sötzen, und ihrem adelichen Geschlecht kein Schandfleck anhenken.« StA Ulm A 380 Ordnung von adeligen Geschlechtern 1626. Begrifflich: Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 535–539.

⁸⁰ Im Vorwort zu seinem Geschlechterbuch schrieb Albrecht von Erlach 1761: Adel leite sich aus der alten »Dapferkeit« ab, da Tugend allein edel mache, während Laster sie begrabe. Er mahnte, dass Adel kein Saal mit alten Schilden und Bildern sei, sondern »Ursache« fortwährenden Strebens nach »ehrlichen Sachen« – auch nach ökonomischen: Reichtum mache zwar keinen Adel, doch sei Adel ohne Reichtum schon verstorben. StA Bern, FA v. Erlach I, 495.

⁸¹ So etwa, als die Familie Neubronner 1689 von Kaiser Leopold in den Adelsstand erhoben wurde, weigerte sich das Patriziat, sie in ihrer Gesellschaft aufzunehmen. Siehe: Filtzinger, *Ulm*, S. 62 f.

⁸² Siehe das Diesbachgeständnis, mit einer Konkubine zusammengelebt zu haben. Eine typische obrigkeitlich gemäßregelte Anmaßung war etwa das »unzimblische loben« in Leichenpredigten von Personen geringen Standes (s. u.).

Elemente, die Ehre indizieren:

- *Rang der Teilnehmer*: Je ranghöher, desto angesehener;
- *Quantität der Teilnehmer*: Die Menge der Prozessionsteilnehmer, dadurch Länge des Zuges, die Zahl teilnehmender Fremder und Armer, Zahl der Sänger und der Dienerschaft; die Dauer der Teilnahme;
- *Qualität des Personals*: Zuspriecher, Sänger, Magd, Student, Umbieter, Musiker, Schüler und Klageweiber sowie beim Vortrag der Sermonen durch die Ranghöhe und Gewandtheit der Redner wie Pfarrer, Dichter und Gelehrten und bei niedrigeren Ständen der Zuspriecher, Krankenwarter und Einnäher (in Bern stark reglementiert, s. u.);
- *Qualität der Performanz*: Hervorgehoben wurde die Intensität der gezeigten Trauer, rhetorische Qualität der Kondolenz und des Sermons, die Wirkung der Musik und der Predigt;
- *Qualität und Quantität der Requisiten*: Art und Zahl des Haus-, Sarg-, Toten- und Grab schmucks; Kerzenzahl, Kutsche, Zahl der Pferde, Castrum dolores, Monument, Totenschild (Ulm), vorgetragene oder gedruckte Leichenpredigt (in Bern verboten), Blumen dekoration, Sarg, Schmuck, Länge der Trauerflore, Ausstattung der Kondolenzräume;
- *Hörraum*: In Ulm: Schülerchor (bei Personen von Rang bis zu 60 und bei weniger angesehenen mindesten 20 Sänger), ausgebildete Sänger, Liedgut (geistliche Motetten, Arien oder Figuralgesänge), Trauerblasen vom Münster, Glockengeläut, Klageweiber;⁸³ Bern: Gesang (unmittelbar nach der Reformation untersagt, im 16. Jahrhundert reetabliert, Glocken (ebenfalls in der Reformation verboten, nur auf dem Land erlaubt, dann auch in der Stadt reetabliert));⁸⁴
- *Qualität von Liturgie und Topographie*: Ulm: Geschick des Zuspriechers, »Münsterleiche«,⁸⁵ Prozession zur Barfüßerkirche (Ort der Leichenrede, bis 1616 im Münster), Ort und Art des Monuments auf dem Gottesacker, Totenschild im Münster; Bern: im Stadtraum war das Bestatten in Kirchen, Monumenten und gedruckten Leichenpredigten untersagt; Geschlechter praktizierten seit dem 17. Jahrhundert Beisetzungen im Umland – mit Monument, Leichenpredigt, auch innerhalb von Kirchen (im Übrigen waren dort die Verhältnisse mit Ulm vergleichbar).⁸⁶

Als Abstraktum war Ehre auf versinnlichende Ästhetisierungspraktiken angewiesen, die im Funeralen vor allem performativer und im Sepulkralen monumentaler Art waren. Ehre bedurfte des ostentativen Zeigens, theatralen Engagements, Zuspriechens und räumlicher Markierungen, damit Stand als soziale Differenz kenntlich und real war. Folglich ging es trotz der Kritik der Reformatoren bei einer Bestattung zwangsläufig um das »Sehen und Gesehen werden.«⁸⁷ Zudem unterlagen die Zeichen der Ehre schon deshalb einer inflationären Tendenz, weil sie größtenteils Elemente eines Gabentausches waren, der Lebende und Tote, Arme und Reiche gleichermaßen umfasste: Die Aufwände gezeigter Trauer und Anteilnahme in Form von Stoffen, Ta-

⁸³ StA Ulm A 3169, Entwurf einer Leichen und Trauerordnung 1779, S. 10.

⁸⁴ Kap. III. 1.7. Zur Beisetzung Steigers im Jahr 1805: Steiger, Schultheiß Niklaus Friedrich von Steiger, S. 363

⁸⁵ StA Ulm A 3169, S. 1 und 2. StA Ulm 3169, S. 1a ff.

⁸⁶ StA Bern RM 14/28, 31/414, 56/268, 143/497. Hierzu mehr im folgenden Kap. (III. 1.5).

⁸⁷ Zitat von Erwin Horat (18. Jahrhundert): Hauser, *Von den letzten Dingen*, S. 27. Vgl.: Martin Luther, WA 2, S. 178. Siehe Kap. II. 1.3.

peten, Kondolenz, Reden, Speisen, Gesängen und diskreten Geldgaben ehrten die Toten und nährten die Lebenden, stifteten ehrende Aufmerksamkeit, aber auch Anteilnahme und Solidarität. Diesen positiven Ehrpraktiken standen allerdings jene gegenüber, die in Form von Schmähungen, Hinrichtungen, Verbannungen, Stigmatisierungen etc., auf die Entehrung einer Person zielten. Selbst das Auslassen von bzw. Nichtpartizipieren an Riten wirkte ehrmindernd, da es als Gabenverweigerung aufgefasst wurde und die soziale Umwelt bei einem Vorgang ausschloss, dessen Konsequenzen sie tragen musste: So unterminierte der plötzliche Tod die Gemeinschaft und zwang sie, die materielle und immaterielle Hinterlassenschaft von Verstorbenen ohne deren Mithilfe bzw. Autorisierung zu regeln. Ähnliches gilt für die stille Hinrichtung von Delinquenten durch die Obrigkeit: Sie war ein Affront, weil sie die Öffentlichkeit als Beglaubigungsinstanz ausschloss.⁸⁸

Im Positiven wie im Negativen galt die Formel von der »erzwungenen Ästhetik.«⁸⁹ Sowohl der Ausweis von Ehre als auch die Entehrung oder »Wiederehrbarmachung«⁹⁰ vollzogen sich durch Vor- und Aufführen, Zeigen, Wahrnehmen, Deuten und Autorisieren von Zeichen. Jedes Handeln und Unterlassen konnte, da Ehre im Spiel war, stratifikatorische Konsequenzen haben – über lange Zeiten hinweg: Die Väter aßen saure Trauben, den Kindern wurden die Zähne stumpf.⁹¹

1.2.3 Konfessionsspezifische Gabentauschökonomie und Konjunktur der Zeichen

Dass sich ehrindizierende Dinge, die in der Reformation purifiziert worden waren, erneut inflationär vermehrten, war nicht allein dem Zwang zur Ästhetik geschuldet. Sie war auch ein Spezifikum der Gabentauschökonomie – einer Ökonomie, die sich weitgehend diskret und außerhalb von Schriftlichkeit vollzog. Dass sich von ihr Detailliertes in Quellen manifestiert hat, ist in Ulm auch dem Unglück zu verdanken, dass die Stadt im 18. Jahrhundert in eine gefährliche Finanzkrise geraten war, in der die »fast in allen Ständen über Nacht eingeschlichenen missbräuche« im Totenkult korrigiert werden sollten. Der zu diesem Zweck formulierte Versuch, eine »ehrliche, ehrbare, mit reiffer Überlegung und gutem Vorbedacht Leich- und Trauerordnung auf das Jahr 1756«⁹² zu erlassen, listete sämtliche Funeralpraktiken, die monetär entgolten wurden, und ordnete sie nach »Classen.« Die Wendung vom nächtlichen Eintritt der Unordnung zeugt von der Notwendigkeit, Naivität vorzuschützen, um den Ursachenzusammenhang zu invisibilisieren. Eine entschiedene Reform war da-

⁸⁸ Ulmer Beispiele: Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 221–228. Dülmen 1995, S. 145 f.

⁸⁹ Soeffner, *Gesellschaft ohne Baldachin*, S. 289 f. (mit Bezug auf politisches Handeln).

⁹⁰ Etwa der Fall Frisching, Kap. III. 1.1.

⁹¹ Jeremia 31, 29. Siehe ebenso den Ehrenhandel zwischen Frisching und Tribolet.

⁹² StA Ulm A 3169, Nr. 96, S. 3: Entwurf eines hochlöblichen und hochweisen Raths heyl. Röm. Reichs Stadt Ulm Leichen und Trauerordnung gegeben im Jahr 1756. Finanzkrise etc.: Kap. III. 3.3.2.

her kaum zu erwarten. Der Eingriff in eine durch Tradition autorisierte und in permanenter Interaktion gesellschaftlich ausbalancierte rituelle Ordnung überstieg letztlich die Kompetenz der Obrigkeit: Wenn der Totenkult in den Bereich des politisch Gestaltbaren geriet, dann stand die gesamte stratifikatorische Ordnung der Stadt zur Disposition. Die Notwendigkeit, die Bevölkerung in »Classen« zu gliedern, um die Kosten, Ämter und Elemente ranggemäß erfassen zu können, zeugt unmissverständlich davon (siehe Tabelle unten).

Denn die »Leich- und Trauerordnung« von 1756 teilte die Stadtgesellschaft in sechs Klassen ein und ordnete ihnen die limitierten Aufwände und Kosten zu. Das Regulativ besteht aus zwei Listen: eine bilanziert die bisherigen und eine zweite die anvisierten verringerten Kosten. Ihre Klassifizierung ist jedoch identisch: Die erste Klasse setzt sich aus dem Patriziat, den Ratsherren kaufmännischer Provenienz, den endlich aufgestiegenen Ratskonsulenten und dem akademischen Adel (Doktoren, Mediziner) zusammen. Der zweiten Klasse werden die Ratsherren zünftischer Provenienz, die Ratsschreiber, die übrigen »5 Stände der Kanzley«, die »Officialibus« mit Rang sowie Rektoren und Konrektoren zugerechnet.

»Entwurf Eines Regulativs Bey Denen Ordinari- und Kutschen Leichen nach allen Ständen enthaltend«, 1756⁹³

Kostenposten	1. Klasse	2. Klasse	3. Klasse	4. Klasse	5. Klasse	6. Klasse
Zusprecher	3,45	3,45	3,30	3,00	2,00	0,45*
Sargträger	24,00	19,00**	16,00	12,00	8,00	2,00*
Totengräber (ohne Kutsche)	1,54	1,54	1,50	1,50	1,30	0,48*
Einnäherin	3,00	3,00	3,00	3,00	2,00	0,40*
einfacher Sarg	3,00	3,00	3,00	3,00	1,30	1,30*
bedeckter Sarg	3,00	2,00	2,00	1,30	0,50	–
Sargnägel	0,12	0,10	0,08	0,06	–	–
Gestühl	2,36	2,36	–	–	–	–
Leichentuch	14,00***	12,15***	10,30***	8,45***	7,12***	2,80*
Weißes Tuch	7,39	5,00	4,00	3,12	2,48	–
Schneider	0,30	0,24	0,24*	0,24*	0,15*	0,08*
Lader samt Flor	3,45	3,45	3,30	3,00	3,00	2,15*
Laderin	3,00	3,00	3,00	3,00		****

⁹³ StA Ulm A 3169, Regulativ von 1756. Klassenzugehörigkeit: Entwurf von 1779, ebd., S. 5 f.

Totenwäscherin	0,30	0,30	0,30	0,30	0,24	0,24*
Sänger (cantores)	5,00	5,00	3,20***	1,30	1,20	0,45* ***
Schülerchor	1,30	1,30	1,00	1,00	1,00	****
Musiker für Figuralgesang und Flor	9,36	8,00	4,00	–	–	–
Aussing-Studenten	6,00	5,00	3,20	3,20	2,00	1,40*
Musiker auf dem Grab bei Kinderbeisetzungen	(3,12)	(2,00)	–	–	–	–
Student samt Flor bei Kinderleichen	(2,00)	(2,00)	–	–	–	–
Blumenwerk	****	****	****	****	****	****
Schülerleichen-sager	3,00	3,00	3,00	2,00	2,00	1,00*
Klagemägde à 20	3,00	2,00	1,30	1,12	1,12	
Stunden-aufseher	0,15	0,12	0,10	0,08	0,08	0,06*
Zunftknecht	0,45	0,45	0,45	0,30	0,30	0,20*
Büttel	0,20	0,15	0,15	0,15	0,08	0,08*
Almoskästen:	»steht frei«	–				
Sermon: Leichenwochner / Krankenwarter	1,30 *****	1,30 *****	1,30 *****	3,00 *****	2,00 *****	****
»candidates ministerii für den Sermon	»willkürlich«	»willkürlich«	»willkürlich«	–	–	–
Professor Eloquentia für den Sermon	»willkürlich«	»willkürlich«	»willkürlich«	»willkürlich«	–	–
Professor Eloquentia, für Epigramme	»willkürlich«	»willkürlich«	»willkürlich«	»willkürlich«	–	–

Beichtvater, für den Ser- mon	»in eines jeden Discreti- on«	»in eines jeden Discreti- on«	»in eines jeden Discreti- on«	»in eines jeden Discretion«	»in eines jeden Discreti- on«	****
Kanzleikosten	0,30	–	–	–	–	–
Truchsässen	****	****	****	****	****	****
Summe offiziell:	93,43	77,46	62,13	43,21	28,10	6,16*
überprüfte Summe:	98,67 (Laderin) 99,12 (Lader)	83,7 (Laderin, bed. Sarg) 84,7 (Lader, einf. Sarg)	66,42 (bed. Sarg) 67,72 (einf. Sarg)	48,12 (bed. Sarg) 49,82 (einf. Sarg)	36,57 (bed. Sarg) 37,37 (einf. Sarg)	13,09

– Nicht vorgesehen bzw. nicht erlaubt

* Summe ist nur unter künftige Kosten, somit als geplante reduzierte Summe eingetragen (in der 5. Klasse waren, sofern überprüfbar, im Unterschied zu den ersten Klassen jedoch kaum noch Einsparungen vorgesehen)

** Im Original findet sich die Zahl 29, gerechnet wurden aber 19 Gulden

*** Im Original durchgestrichen, aber nicht verbessert

**** Keine Angabe

***** Der Unterschied liegt darin begründet, dass der Sermon in den ersten drei Ständen von einer angesehenen Person gehalten wird, während der Wochner für die unteren vier Klassen zuständig war.

In der dritten Klasse befinden sich die »Professores so nicht im Ministerium, Land- und Canzley-Adjunctos«, Landwundärzte, Operateure, Krämer, Apotheker, Buchdrucker, Kleinhändler, Küfer, Stecher, Bildhauer, Gold- und Silberarbeiter, Hut- und Uhrmacher, Stückgießer, Schönfärber, Wirte und Gastgeber der fürstlichen Schenken. Die vierte Klasse wurde aus den »Deutschen Schulmeistern«, den Kramern, sofern sie ein Handwerk ausüben oder erlernt haben, Chirurgen, Perückenmachern, Zinngießern, Zuckerbäckern, Wirten und Gastgebern der gemeinen Herbergen sowie Zunftmeistern gebildet. Der fünften Klasse wurden die Handwerker und der sechsten die armen Bürger zugerechnet.⁹⁴

Zum Vergleich: Felix Fabri hatte die »*ordine populi*« in sieben Stände eingeteilt und mit Verweis auf die sieben Säulen im Haus der Weisheit 9,2 numerisch ausgedeutet. Als ersten Stand nannte er die Priester, die das Gemeinwesen mit Gott vermittelten, als zweiten den Adel aufgrund seiner militärischen Funktion, als dritten den politischen Stand, als vierten die Großräte, als fünften die Geschäftsleute, als sechsten die Handwerker und als siebten die Fremden, die nicht Teil der Bürgerschaft, sondern

⁹⁴ StA Ulm A 3169, Regulativ von 1756. Die Klassenzugehörigkeit wurde dem Entwurf von 1779 (S. 5 f.) entnommen.

»concomotativi« seien (Reiche wie Arme, Adel wie Nichtadel).⁹⁵ Die Zahl der Stände hatte sich nach der Reformation also auf die schöpfungstheologische Anzahl der Werkstage reduziert, da der Klerus seit der Reformation keinen eigenen Stand mehr bildete, sondern unter die Kategorie Akademiker rubriziert wurde. Trotzdem bildeten sie bei Prozessionen (in Bern etwa beim Ostermontagsumzug) eine eigene Abteilung, wie später an der Beisetzung Niklaus Friedrich von Steigers gezeigt wird. Zudem sind die Stände aufgrund ihrer beruflichen Differenzierung im Verlauf der Frühen Neuzeit in sich heterogener geworden – eine Quelle permanenter Rangstreitigkeiten, so dass neue Ordnungsleistungen notwendig wurden, wie die Titularordnungen der Jahre 1727, 1749/50 und 1780 belegen. Diese unterschieden sogar 11 »Classen« und zahlreiche Untergruppen, die einerseits stärker auf die beruflich-funktionale Struktur verwiesen und andererseits ›Geschlecht‹ als eine eigene Klasse erfassten: Die erste »Classe« bezeichnete das Patriziat, die zweite die »Raths Persohnen von der Gemeind«, die dritte die Ratskonsulenten, die vierte »Herren Doctores und Licentiati Juris et Medicinae«, die fünfte die Geistlichen, die sechste die Kaufleute und Kramer, die siebte einfache Beamtete (»Weltliche Officianten und Bediente«), die achte Künstler und Handwerker, die neunte das Militär, die zehnte die Frauen und die elfte die Schüler des Konvents. Der restlichen Bevölkerung wurden keine Titel zugestanden.⁹⁶

Zurück zum Regulativ. Auffällig ist zunächst die Vielzahl der am Ritus Beteiligten, die bei Krünitz nicht vorkommen: die 20 Klageweiber, die gesellschaftliche Rolle der Gelehrten beim Schreiben und Halten von Sermonen und Verfassen von Epigrammen. Zudem blieben bei ihm die wichtigen Ämter der Krankenwarter und Zuspreeher ausgespart: Diese waren schließlich die erste Adresse bei der Benachrichtigung von Todesfällen, bei der Untersuchung der Toten und im Melden von Verdächtigem an die Obrigkeit, weshalb sie auch eigens besoldet wurden.⁹⁷ Vor allem aber wird die ökonomische Dimension, der Potlatsch- bzw. Euergetismuscharakter,⁹⁸ deutlich. Denn sämtliche »Beisetzungsämter« wurden auch mit Geldgaben honoriert und zwar je nach Stand unterschiedlich: Während die Ämter der Totengräber, Einnäherinnen, Klagemägde, Ansagemagd und Leichenwäscherinnen typische Verdienstmöglichkeiten für Unterschichten zur Sicherung der Subsistenz darstellten – wozu auch die Spende für die Almosenkästen und die Gabe für die armen Schüler und Studenten⁹⁹ gehörten –, waren die Zuspreeher, Zunftknechte, Truchsässen und

⁹⁵ Fabri, *Tractatus*, S. 53–125.

⁹⁶ StA Ulm A 3661. Titulaturerhöhung für die 11 Klassen der Bevölkerung, um 1780: Koschig, *Das Patriziat*, S. 719–722.

⁹⁷ StA Ulm A 3169, Entwurf von 1779.

⁹⁸ Potlatsch: Mauss, *Die Gabe*. Euergetismus: Aristoteles, *Nikomachische Ethik* IV. Das Konzept ist über Thomas in die mittelalterliche Reflexion gelangt; die Rezeption reicht bis zur Aufklärungskritik (Vgl. II. 3.7 und III. 1.4).

⁹⁹ Wie wichtig der Begräbnisgesang als Einkommensquelle für einen Studenten war, vermittelt auf eine kaum zu überbietende Weise der »psychologische Roman« von Karl Philipp Moritz (1756–1793) *Anton Reiser*.

Sargträger jeweils Mitglieder der eigenen Zunft, mit den Verstorbenen im Groben standesadäquat, wohingegen der Büttel, der Schreiner (Sarg), die Schneider, Schmiede (Sargnägel), Musiker und Krankenwärter jeweils zwischen der vierten und fünften Klasse rangierten. Aber auch den Gelehrten (Pfarrern, Lehrern, Professoren etc.) bot die Beisetzung Gelegenheit, ihr Einkommen aufzubessern, sei es durch Verfertigen von Gedichten und Epigrammen – weshalb die Bedeutung des Totenkults für die Entwicklung der Lyrik nicht gering geschätzt werden darf – oder als Oratoren und Schreiber von Leichenreden, die teilweise auch in Buchform dem Verkauf zugeführt wurden.¹⁰⁰ Gleiches gilt für die *Candidates ministerii*, die ebenfalls ein »Scherlein« dazu verdienen konnten.

Worauf es für diese Rolleninhaber bzw. -inhaberinnen ankam, ging jedoch über den einmaligen Gewinn hinaus: Es ging um die Ehre des Gefragtwerdens und um den Zugang zum städtischen »Potlatsch«, so dass das Spiel von Gabe und Gegengabe stets als Akte der Freigebigkeit inszeniert werden mussten, um nicht als kalte Berechnung zu erscheinen.¹⁰¹ Der Gewinn einer bewegenden Trauerrede – darauf wird noch einzugehen sein – bestand keineswegs in einem beliebigen Geldbetrag, sondern in einer kommunizierten Dankbarkeit, die zugleich diskrete Schuld und somit Grundlage für den Wechsel auf künftige Gegenleistungen war, die mit tränenreicher Anteilnahme symbolisch nihilisiert wurde.¹⁰² Die »Klageweiber« und die Mägde hingegen wurden in der Kondolenz nicht nur mit Geld, sondern auch mit einer vorteilhaften Position im Prozessionszug honoriert, aber auf diese Weise im Gabentausch auch stillschweigend im Schuldverhältnis gehalten.

Die Neigung, Gabe und Gegengabe nicht exakt zu bilanzieren, findet seinen Ausdruck auch in den scheinbaren leichten Fehlkalkulationen der Listenbeträge. Da die Rechenfehler die Kosten leicht minimieren und in allen Spalten ungefähr gleich ausfallen, erweisen sie sich als wohl kalkuliert.¹⁰³ Wenn die so kumulierten Beträge für ein Begräbnis zwischen 93 und 6 Gulden rangieren, dann wird vor allem die Tendenz deutlich, auf rechnerisch scheinbar fehlerhafte Weise die für den Gabentausch notwendigen Spielräume aufrechtzuerhalten.¹⁰⁴ Da ferner in der Liste

¹⁰⁰ Etwa: Weyhenmaier, *Heilsame Sterbens- und Todbetrachtungen*, WLB Theol.qt.7488 (s. u.). Der Zusatzverdienst für die Gelehrten darf nicht gering geschätzt werden, da das Gehalt etwa vom Dienst an der Lateinschule nicht ausreichte (weshalb sie in der Regel zusätzlich als Stadtgeistliche amtierten).

¹⁰¹ Diese Steigerungslogik wird auch weiter unten im Steigerbegräbnis näher beschrieben. Zitat aus Anton Reiser: »so kam er auf den Einfall ins Chor zu gehen; nicht sowohl um Geld zu verdienen, als vielmehr in einen ehrenhaften Stand zu treten.« Und Geld hatte er wirklich nötig: »Infelix paupertas, quia ridiculus miseris facit« war sein Studentenschicksal. Vgl. Mauss, *Die Gabe*, S. 15–26, 50 ff. Vgl. Derrida, *Falschgeld*, S. 23 f.

¹⁰² Vgl. Wollasch, »Toten- und Armensohle«, S. 9–38.

¹⁰³ Die in der Liste angeführten Kosten kamen nicht dem Stadthaushalt zu (wären es Einnahmen gewesen, hätte sie die Obrigkeit zu steigern versucht). Hier ging es um Reduktion zur Kompensation von Steuererhöhungen.

¹⁰⁴ Das ist eine Vermutung, vgl. aber: Bourdieu, *Sozialer Sinn*, S. 182–187, 205, 214, 218 f.

nur solche Kosten auftauchten, die zugunsten einer Steuererhöhung per Dekret minimiert werden sollten, darf nicht vergessen werden, dass die größten Beträge ohnehin ausgeblendet blieben. Ungericht hatte etwa für das Begräbnis der Freifrau von Poluxena im Jahr 1696, die der ersten Klasse zuzurechnen ist, 400 Gulden gezahlt und für das Doppelbegräbnis eines 1773 verstorbenen Wirtsehepaars 540 Gulden.¹⁰⁵ Zum Vergleich: Das Jahreseinkommen eines Ulmer Handwerksgehlen rangierte im 18. Jahrhundert zwischen 90 und 160 Gulden, die Besoldung des höchstdotierten Postens in der Ulmer Ämterhierarchie betrug 480 Gulden im Jahr 1709 und 600 Gulden im Jahr 1770.¹⁰⁶

Verschwiegen hatten die Listen besonders jene opulenten Funeralpraktiken, die ständische Grenzen strapazierten, den Stand einer Person extraordinär markierten und darum mit ratsherrlichen Dekreten beantwortet worden waren: Eingekleidete Diener, Schweife für die Mägde, Tuche für die Kellerin oder Kindsbetterin, die zusätzliche Rekrutierung älterer Schüler für den Gesang, für Wein- und Brotgaben, Sargschmuck und -gestaltung, Pferde- und Kutschenschmuck, Geldgaben an Prozessionsteilnehmer, tapezierte Zimmer etc.¹⁰⁷ Manche dieser Praktiken kamen jedoch später, 1779 im »Entwurf eines hochlöblichen hochweisen Raths heyl. Röm. Reichs Stadt Ulm Leichen und Trauerordnung« auf die Tagesordnung, als sich die Ulmer Finanzen noch weiter verschlechtert hatten. Hier erfährt man, dass auch im Haus während der Kondolenzphase Sermonen verlesen wurden, was aber nur den ersten drei Klassen zugestanden werden sollte. Ferner wird die sogenannte »Kutschenleiche« erwähnt, die ebenso nur den ersten drei Klassen gestattet werden sollte: der ersten Klasse sechs Kutschen mit maximal vier Pferden, der zweiten vier Kutschen mit zwei Pferden und der dritten zwei Kutschen mit zwei Pferden. Selbstverständlich stieß dieser Entwurf auf Widerstand, da gerade die Reichen der zweiten Klasse mit der Anzahl der Kutschen und Pferde gleichziehen wollten.¹⁰⁸ Ebenso wurde versucht, die Verwendung schwarzer und weißer Tuche, Sermonen bei Kindsleichen, Stofflängen beim Einkleiden der Kindsbetterin und Kellerin, das Glockengeläute und die Teilnahme der Dienerschaft zu begrenzen. Das Motiv, mit der Einsparung zugleich die Standesunterschiede deutlicher zu akzentuieren, ist also unverkennbar.

Die Versuche der Reform und Festschreibung von Stand und Ehre blieben in Ulm vergeblich. Solches vermochte erst die »Königlich Württembergische Trauer- und Leichen-Tax-Ordnung« von 1814. An den hier ergriffenen Maßnahmen wird sichtbar, dass ein erfolgreiches Durchsetzen letztlich die Aufhebung von

¹⁰⁵ Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 215.

¹⁰⁶ Koschig, *Das Patriziat*, S. 378, 396.

¹⁰⁷ StA Ulm A 3169, Entwurf von 1779, bes. Punkte XII, XX, S. 10–14. Siehe auch folgendes Kap.

¹⁰⁸ So das Schreiben des Rathskonsulenten und Hofraths Bartholomäus vom 30.10.1778 (StA Ulm A 3169). Man hatte mit dem »Ohnmaßgeblichen Entwurf« vom 30.5.1774 offenbar die Durchsetzbarkeit der Bestimmung getestet.

Tradition samt ihrer politischen und stratifizierten Ordnung bedeutete: »Bey der Betraurung der Verstorbenen ist nicht auf Stand, sondern allein auf das Verhältniß, und die nahe oder entfernte Verwandschaft, in welcher die Hinterbliebenen mit dem Verstorbenen gestanden sind, zu sehen, und solle dieses in Unterscheidung der verschiedenen Trauerfälle zum Maaßstabe genommen werden«, so der erste Satz. Dann wurde die Teilnehmerschaft begrenzt, indem sie in vier Abteilungen untergliedert wurde, deren letzte und vierte »Abtheilung« die Seitenverwandschaft und Schwägerschaft umfasste. Alle anderen Kreise wurden ausgeschlossen. Ferner heißt es zu den Aufwänden knapp: Es sollen die Verstorbenen »in den drey ersten Abtheilungen einzig und allein in der gewöhnlichen schwarzen Kleidung, wie man zur Kirche und Communion geht, vertrauert werden. [...] Alle übrigen bisher gewöhnlichen Verschiedenheiten und Abwechslungen in der Trauerkleidung werden von nun an ernstlich verboten.« Und obwohl das Kriterium Stand eigentlich ausgeschlossen werden sollte, wurden »bey allen gemeinen Handwerksleuten und deren Gesellen, gemeinen Beysitzern, Bauersleuten und Tagelöhnern, Knechten und Mägden eine Ausnahme gemacht:« Aufgrund der Kosten wurde ihnen gänzlich untersagt, sich in Trauer zu kleiden. Das Tragen durch das Münster und die Zugbegleitung durch die Mägde wurde ebenfalls unterbunden. Allein die Musik blieb unreglementiert. Darüber hinaus wurde dekretiert, dass für jedes Begräbnis ein »Leichen-Conto« eingerichtet werden müsse, welches durch einen »Armen-Cassierer« zu verwalten und überwachen sei. Allein diesem Konto und nur nach den in der Taxordnung festgelegten Beträgen durften die Mittel für die Lader, Leichenansager, Totenwäscher etc. entnommen werden, so dass weder durch ungebührliche Forderungen jener, noch aufgrund von »ehrgeizigen Familien« Mehrkosten entstünden. Ebenso waren »Blumen, und Leichengedichte, die anzustellenden Leichenschmäuse, und die Abgaben an Wein, Brod und Käse für die bey der Beerdigung bemühten Personen« grundsätzlich untersagt.¹⁰⁹

Das Begräbnis wurde auf den familialen Binnenraum begrenzt. Die Ordnung sorgte dafür, dass bei einer Beisetzung weder die berufliche Stellung noch der Rang des Verstorbenen repräsentiert, weder die außerfamilialen Beziehungen noch die städtische Öffentlichkeit integriert werden konnte. Die bis dato durch den Gabentausch integrierte »Früundschaft« und hergestellten Abhängigkeitsverhältnisse wurden ebenso unterbunden wie die ästhetische Dimension totenkultischer Zeichen. Die entscheidenden Quellen der inflationären Aufwände waren somit beseitigt. Das einzige weiterhin gültige soziale Distinktionszeichen wurde ökonomisch begründet: Wer zu arm war, durfte sich durch Trauer nicht weiter verschulden, so dass der Schicht zwischen Handwerkergelesen und Mägden keine Trauerkleidung erlaubt wurde. Was bisher ehrenhaft/unehrenhaft unterschied, war nun ein Indikator einer ökonomischen Zweiklassengesellschaft geworden. Auch das traditionale

¹⁰⁹ StA Ulm A 371, S. 1–6.

Legitimationskriterium, das bisher die sozialen Unterschiede begründet hatte, war suspendiert worden: das im Lauf der Stadtgeschichte summierte Symbolkapital des Geschlechts.

1.2.4 Inflation der Zeichen und konfessionsspezifische Sanktionspraxis

Dass die städtischen Obrigkeiten überhaupt in den Totenkult eingreifen konnten, war im Spätmittelalter nicht selbstverständlich gewesen. Kirchhöfe gehörten zum geweihten Immunitätsbereich des Bischofs. Auch die Rechtsprechung fiel in seine Kompetenz; im Fall von Bern wurde sie von Lausanne, in Ulm von Konstanz aus geregelt. Ebenso wurde das Zeremonialwesen von Kirche und Klerus getragen. Aus einer Ulmer Urkunde aus dem Jahr 1354 geht jedoch hervor, dass das Grabrecht dort schon vor Generationen (»von unser vordern«) in den Besitz der Patriziatsfamilie Krafft gelangt war, so dass diese für die Aufsicht, Verwaltung und »Jurisdiction« des Kirchhofs bzw. Gottesackers zuständig war.¹¹⁰ Zudem erwarb die Stadt im Jahr 1443 mit dem Kauf der Pfarrei vom Kloster Reichenau auch die Rechte der Pfarrkirche. Das Krafftsche Grabamt blieb aber unangetastet, so dass die Familie als intermediäre Instanz für eine im Verhältnis zu Bern zurückhaltende Sanktionspraxis sorgte. Denn in Bern hatte die zögerliche Rechtswahrnehmung des Lausanner Bischofs wiederholt ratsherrliche Eingriffe provoziert, bevor die Obrigkeit 1485 ihren rechtlichen Einfluss durch die Errichtung des Chorherrenstiftes und die gleichzeitige Ausschaltung der Deutschordensritter gesichert hatte.¹¹¹ In beiden Städten erfolgten die ersten stadtobrigkeitlichen Sanktionen im 14. Jahrhundert: In Bern wurde 1353 der Ausschank von Wein und das »Einungsbegehen« auf dem Kirchhof untersagt, in Ulm 1388 im Kontext von Zunftaufständen das Schwerttragen. Doch schon die folgenden Dekrete betrafen in beiden Städten den »Luxus«: Während in Ulm 1406 die Verwendung von Wendelkerzen und Kerzen mit mehr als 30 Pfund Gewicht verboten wurde, ging der Rat in Bern 1370, 1408, 1439, 1466, 1483 und 1502 gegen kostentreibenden Prunk für »Ruhm und Liebe« durch Bewirtung, Gäste, Glocken, Kleidung und Geldgaben vor.¹¹²

In der Reformation wurde die Rolle des Klerus radikal beschnitten, so dass sich in Bern die Kompetenz der Obrigkeit auf sämtliche, in Ulm auf fast sämtliche kirchliche Bereiche ausdehnte. Indem zugleich die Zünfte bzw. Gesellschaften und Familien die Organisation der Beisetzungen übernahmen wurde der Totenkult

¹¹⁰ StA Ulm A 3128: Abschrift des Grabrechts. Originalurkunde: StA Ulm Urk. Reg. 3 zum 3.3.1354. Hierzu: Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 246 f. Köpf, »Lutz Kraft«, S. 17.

¹¹¹ Ulm: Specker, »Ulm«, S. 81 f. Bern: Karl Guggisberg, *Bernische Kirchengeschichte*, S. 15.

¹¹² Bern: RQ Bern II/50, II/194 sowie I/226, I/234; RQ Bern IX/413; StA Bern RM I/165 zum 30.12.1466 und RM 41/91 zum 8.8.1483; RQ Bern 10/455; Haller RM I/55. Ulm: Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 254. Vgl. Illi, *Wohin die Toten gingen*, S. 96–98.

nicht nur politisiert, sondern auch vergesellschaftet.¹¹³ In Bern wie in Ulm sollten die Toten fortan ohne kirchliche Begleitung, ohne Gesang, ohne Glocken, ohne Predigt, ohne Monument und nicht mehr in Kirchen beigesetzt werden. In Bern behielten diese Bestimmungen sogar bis ins 18. Jahrhundert ihre normative Geltung, wohingegen sie in Ulm nur bis 1548 währte und aufgrund der Reichseinbindung und der katholischen Minderheit wohl zu keinem Zeitpunkt in gleicher Radikalität durchgesetzt wurde.¹¹⁴ Obgleich in Ulm die Verwaltung der Gottesäcker weiterhin durch das Grabamt der Familie Krafft geleistet wurde, war seither das Pfarrkirchenbaupflegamt auch für diejenigen Entscheidungen zuständig, welche die Art, Durchführung und Gestaltung von Begräbnissen betrafen, während der Rat die grundsätzlichen Entscheidungen wie etwa über jene dargestellte Finanzreform des Begräbniswesens fällte.¹¹⁵ In Bern finden sich die Entscheide hingegen durchgängig in den Ratsmanualen, doch war der Seckelmeister für die Verwaltung der Gottesäcker zuständig, bevor diese Kompetenz im Jahr 1782 dem Sanitätsrat übertragen wurde.¹¹⁶ Seither wurde auch in Bern die Verlegung der Gottesäcker beantragt und »ein minderbeschwerliches Ceremoniale« erwogen.¹¹⁷

¹¹³ Zwar besaß der Ulmer Rat die »iura episcopalia«, doch vermochte er seine Religionsgewalt nicht auf alle Klöster in Stadt und Land ausdehnen; ferner bestand das Krafftsche Grabamt und der Einfluss der Landeskirche.

¹¹⁴ Bern: Hauser, *Von den letzten Dingen*, S. 81, Verweis auf Gruner. Ulm: Löschenbrand, *Chronikfragment* (StA Ulm G 1), Bl. 3, 5. Fischer 1554, Bl. 54 ff. In Ulm wurde weiterhin mit Monumenten begraben (s. u. Kap. III. 2.3.1).

¹¹⁵ So der Aktenbestand unter: StA Ulm A 3169.

¹¹⁶ StA Bern BXI 161 (Sammlung und Korrespondenzen Sanitätswesen 18. Jahrhundert), S. 147 zum 18.7.1782.

¹¹⁷ Antrag im Rat: RM 382/408 zum 6.3.1786; Sanitätsratsakte: StA Bern BXI 161, S. 191 f.

Berner Dekrete										
Gegenstand der Sanktion	Kosten / Luxus	Teilnehmerzahl, Leichenmahl	Kleider	Glocken	Monumente	Leichenpredigten	Pferde / Kutschen	Kinderbe- gräbnisse	Gesang	
14. Jh.	1370	1370								
15. Jh.	1408 1466 1483			1439						
16. Jh.	1502 1511 1524 1529** 1594	1502	1510	1502 1529 1532 1533	1529**	1578*			1532	
17. Jh.	1604 1608 1628	1600 1608 1628, 1639			1608 1628 1628 1662 1667	1618*				
18. Jh.	1715 1728	1708 1728	1715 1728 1747 1767		1708	1703 1707 1743	1728 1767 1784	1728		
	1767 1782 1784 1786	1784 1786						1795		

Quellen: *Kosten/Luxus*: RQ Bern I/226, S. 142, 7.9.1370, II/50, Ostern 1408, I/234, 30.6.1439; STAB RM I/376, 30.12.1466, 41/91, 8.8.1483; RQ Bern XI/455, 5.7.1502, I/397, 1511; Haller RM I/57, 6.1.1524; Haller RM I/58, 29.11.1529; I/60, 1594 (Erneuerung: 1604, 1608, 1628, 1639, 1647, 1650, 1661, 1664, 1667, 1693, 1703, 1715, 1728, 1767, siehe auch: STAB Polizeibuch 4/411, 30.7.1628);

STAB Gedr. Mand., 7/18/20, 10.3.1728), STAB Bern RM 3/101, 7.4.1608; STAB BXI 161, S. 193, 29.3.1782, S. 195, 203–205, 31.5.1782 und S. 215, Juli 1784 und S. 229 ff. 3.12.1785 sowie S. 253, 6.3.1886 speziell Geldgaben: RQ Bern 10, S. 455 (5.7.1502), STAB RM 15/101 (7.4.1608), RQ Bern XI/457 (6.9.1761). *Kleider*: Haller RM II/358, 1.4.1510; RQ Bern I/397, 1511; *Glöcker*: RQ Bern I/234, 30.6.1439, XI/455 (5.7.1502); Haller RM I/58, 19.10.1532, STAB MB I/50, 9.9.1533 (Ende Torengläut); Frickart 1846, S. 142f. *Gesang*: Frickart 1846, S. 144. *Monumente*: Haller RM I/58, 29.11.1529; STAB Gedr. Mand. 17/18, 27.2.1628; 56/268 zum 30.10.1628; 134/497 zum 2.6.1661; *Leichenpredigt*: STAB RM 143/497, 2.6.1662; ebd. RM 29/209 27.8.1707; 31/414, 23.3.1708; 31/414, 23.3.1708; STAB MB 33/178 zum 12.8.1795; Frickart 1846, S. 144. *Pferde und Kutschen*: STAB RM 31/414, 23.3.1708 (erste Erwähnung); STAB Gedr. Mand., 7/18/20, 10.3.1728. *Kinder*: STAB Bern RM 56/268, 30.10.1682; STAB Polizeibuch 4/411, 30.7.1628 (Kontext Pest); STAB Gedr. Mandate 7/18/20, 10.3.1728; STAB MB 33/178 zum 12.8.1795. *Leichenmahl*: RQ Bern I/395, 16.1.1524 und I/398, o.D. (1599 / 1600); STAB RM 15/101, 7.4.1608; STAB RM, 1.2. 1670; Findmittel: Frick 1947.

* Aufgrund der Beschlüsse der Synoden in Dordrecht 1578 und 1618¹¹⁸

** Grundsätzliches Verbot von Münsterbesattung, Grabmäler, Epitaphien.

¹¹⁸ Frickart schrieb fälschlich 1610 statt 1618, vgl. hierzu: Frickart, *Geschichte der Kirchengemeinde*, S. 144.

Ulmer Dekrete										
Gegenstand der Sanktion	Kosten / Luxus allg.	Sargform	Pferde / Kutschen	Bekleidung/ Tücher	Glocken	Münstertragen	Leichenpredigten	Kinderbestattungen	Gesang	
14. Jh.				1388 Schwert						
15.	1406									
16.	1531**				1531		1562 1573 1582 1583 1591 1591 1592, 1592 1596 1596		1531	
17.							1612, 1612 1612 1612 1612 1616 1616 1634 1634 1637 1648	1618 1628 1637 1639 1655	1616 1648	
	1616									
	1639				1639, 1639					
	1661*									
	1665						1668	1697 1697	1892	
	1684			1684				1697 1698	1698	
	1693						1698	1698 1699		
	1695*									
	1721					1726				
	1733						1734			
	1756	1756	1750	1756	1756	1752	1756	1756		1756

18.	1759 1774	1756 1774	1756 1774	1760 1774	1759, 1759 1774	1759 1774	1774	1774	1759 1774
<p><i>Quellen: Kosten/Luxus:</i> StA Ulm A 3169; 1756, 1774, 1779, bes. Entwürfe u. Nr. 69; ebd., S. 14, 20, 12.1756; ebd., S. 16, 14.7.1759; S. 14, 20.11.1756; S. 19, 26. 3.1721; S. 46, 21.1.1684; ebd., A 3170, 11. Bl., Aug. 1616; spez. Geld: StA Ulm A 3169, Nr. 69, A 3169 S. 10, 14.8.1695; S. 13, 14.12.1695; Ungericht 1980, S. 254. <i>Leichenpred.</i>: StA Ulm A 3169; 1756; bes. Entwürfe u. Nr. 69; ebd. A 3169, S. 7, 1677–1639; S. 5., 30.10.1639; ebd. A 3170; Bl. 2, 18.11.1668; Bl. 3, 11.4.1637; Bl. 4, 24.11.1634; Bl. 6, 3.6.1612; Bl. 7, 15.5.1612; Bl. 8, 4.7.1634; Bl. 9, 14.6. und 29.7.1616; Bl. 12, 13.5.1612; Bl. 13, 27.5.1612; Bl. 17, 27.4.1612; Bl. 18, 4.5.1591; Bl. 20 zu 1573, 1582, 1582, 1591, 1592, 1596, 1612; Bl. 21, 28.4.1592; Bl. 22, 15.3.1562 (»Lob u. Schimpf«). <i>Kinderbestatt.</i>: StA Ulm A 3169; 1756, 1774, 1979, bes. Entwürfe u. Nr. 69; ebd., S. 6–8. 28.11.1698; S. 5, 3.11.1698, S. 3, u. 2, 20.2. u. 30.11.1697 (Gutaacht.); S. 1, 1.12.1697; S. 12, 18.1.1699; S. 4, 2.10.1639; StA Ulm 3128, S. 40, 7.9.1618. <i>Ministertrag.</i>: StA Ulm A 3169; 1756, 1774, 1779 bes. Entwürfe u. Nr. 69; ebd. A 3169; S. 2, 20.4.1798; S. 1, 9.7.1726; <i>Gesänge</i>: Löschenbr. 1565 zu 1531 (Verbot), Bl. 5; StA Ulm A 3169; 1756, 1774, 1979, bes. Entwürfe u. Nr. 69; Ungericht 1980, S. 256. <i>Kleider/Tuch.</i>: StA Ulm A 3169; Entwürfe Leich- u. Trauerord. 1756, 1774, 1779, bes. Nr. 69; ebd. A 3128, 21.1.1684; ebd., S. 20, 23.7.1760, S. 17, 16.7.1759, S. 16, 14.7.1759. <i>Glocken.</i>: StA Ulm A 3530, Ratsprot., Bd. 11, fol 3, 4.1. und 3.4.1531 (Löschenbr. Bl. 3); StA Ulm A 3169; 1756, 1774, 1779, bes. Entwürfe u. Nr. 69; ebd., S. 9, 11. 1698; ebd., S. 8, 28.11.1698; ebd., 2.10.1639; 30.10. 1739 Frick 1731, S. 44 f. <i>Pferde/Kutschen.</i>: StA Ulm A 3169, 2.10.1639; ebd., Leich- u. Trauerord. 1756, 1774, 1779.</p>									

* Zumeist unerlaubte Geldgaben auf der Beisetzung

** Bestattungs- und Epitaphverbot (ohne Totenschilder) im Münster sowie Bildersturm nach Ratserlass¹¹⁹

¹¹⁹ 1554, Bl. 114b–116.

Auffällig ist zunächst der permanente Strom von Aufwands- und Luxusdekreten in beiden Städten. Nach Jahren gezählt war er in etwa gleich groß und erfolgte in der Reformation in gleicher Radikalität. Geldgaben, Kleider und Tücher waren in beiden Städten die am konstantesten und häufigsten gemaßregelten Erscheinungen. Ebenso bestand seit dem Beginn des 18. Jahrhunderts in Bern wie in Ulm ein Regelbedarf bei der Verwendung und Ausstattung von Pferden und Kutschen. Anfänglich ebenfalls vergleichbar war die Sanktionspraxis bei Kinderbegräbnissen, die der Obrigkeit zu aufwendig erschienen. Besonders galt dies für die ungetauft verstorbenen Kinder, die mit einem geringen ehrlichen Zeremonial beigesetzt wurden, obgleich für sie bis ins 17. Jahrhundert nur das unehrliche Begräbnis – in Ulm auch Hebammenbegraben genannt – nahe am *Locum maleficantium* erlaubt war. 1698 sah sich der Rat aufgrund der eintretenden »Confusion« in Stadt und Land veranlasst, ein Gutachten anzufordern: Einerseits war er – nicht zuletzt aufgrund der hohen Kindersterblichkeit – bedacht, das weitere Ausufern der Funeralpraktiken zu verhindern, andererseits erfuhr die Beziehung zwischen Eltern und Kindern unter dem Einfluss der pietistischen Semantik eine Emotionalisierung; vor allem desavouierte das Argument der Sündlosigkeit der Kinder die Verweigerung der ehrlichen Zeremonien als Überrest katholischer Magie.¹²⁰ Auf die Empfehlung des Gutachtens entschied man, im Zeremonial zwischen getauft und ungetauft gestorbenen Kindern künftig keinen Unterschied mehr zu machen, doch trat dann die Frage auf, ob mit den Totgeborenen gleich zu verfahren sei, weshalb es trotz Votum und Entscheid vorerst bei der »alten Observanz« bleiben sollte. Doch schon ein Jahr später setzte sich der Beschluss, die Unterscheidung aufzuheben, aufgrund anhaltenden Protestes durch.¹²¹ In Bern wurde die Frage nach dem Zeremonial ungetauft verstorbener Kinder nicht endgültig entschieden. Vielleicht wurde sogar die ›Taufkindtradition‹ im Groben beibehalten. Jedenfalls scheinen Kleinstkind- und Frühgeborenenbestattungen mancherorts im Berner Territorium nicht selten gewesen zu sein.¹²²

Die Differenzen zwischen beiden Städten offenbart schon der meist schärfere Tonfall Berner Dekrete. Heißt es in Bern etwa »Nochmals Ermahnung« wegen »Überflüssigen und köstlichen Tauff- aber auch übelanständigen Grabmälern in Stadt und Land«, die bei Buße abzustellen seien, lautete es in Ulm etwa »Des un-

¹²⁰ So das theologische Gutachten des Elias Veiel vom 20.2.1697: StA Ulm A 3169, S. 3; ebenso Gutachten auf S. 6 ebd. Vgl. Bern: StA Bern Gedr. Mandate 7/18/20 zum 10.3.1728; StA Bern MB 33/178 zum 12.8.1795. Frick 1947.

¹²¹ StA Ulm A 3169, S. 1–8, 12, 19.

¹²² Bochsler, *Anthropologische Befunde zu Frau und Kind in Mittelalter und Neuzeit*, bes. S. 80 ff. Vgl. Frickart, *Geschichte der Kirchengebräuche*, S. 143. Dieser hatte auch die mündliche Erinnerung befragt. Das einzige mir bekannte Dekret, das auch das Zeremonial bei Kleinkindern tangierte, richtete sich gegen große Aufwände: StA Bern Gedr. Mandate 7/18/20 vom 10.3.1728. 1795 wird die Praxis, ohne das Wissen der Pfarrer ungetaufte Kinder beizusetzen, verboten, da die Obrigkeit offenbar die Kontrolle bewahren wollte: StA Bern MB 33/178.

ziemblichen lobens halb der abgestorbenen Partner« wegen solle es bei dem »nochmaligen Bescheid« bleiben.¹²³ Der unterschiedliche Tonfall verweist nicht nur auf die konfessionelle Differenz. Denn er indiziert zugleich, dass das Ulmer Regiment im Gegensatz zu Bern weder nach innen (kaiserlich aufoktroierte Verfassung) noch nach außen (Reichsbindung, geringeres Territorium) vergleichbar souverän war. Bezeichnenderweise fand der Begriff der Souveränität nur in Bern Eingang in das politische Vokabular und prägte dort das politische Selbstverständnis, während Ulm im 18. Jahrhundert sogar der Status als Reichsstadt fragil war.¹²⁴

Die konfessionelle Differenz wird aber in der unterschiedlichen Begründungssemantik der Sanktionen deutlich: Während in Ulm die Kosten und implizit auch die Markierung von Standesgrenzen im Mittelpunkt standen, verwies man in Bern bis ins 18. Jahrhundert auch auf die Strafe des zürnenden Gottes.¹²⁵ Diese semantische Differenz entschied auch über die Entscheidungsbedürftigkeit von symbolischen Gegenständen. In Ulm war etwa die Sargform beschlussbedürftig, da die absteigenden Ehren von offenem, rundem und flachem Sarg limitiert bleiben sollten; Gleiches galt für die ständische Normierung von Gesang und Glocken; auch das Ulmer Spezifikum der Münsterleiche bedurfte zahlreicher Entscheidungen, da manche Angehörigen die Obrigkeit um Befreiung von dieser Pflicht ersuchten;¹²⁶ ebenso erforderte das gesamte musikalische Spektakel von der Bezahlung bis zur Rekrutierung der Sänger immer wieder obrigkeitliches Entscheiden. In Bern war dies alles kein Thema. Nachdem die Reformation den Hörraum auf das Wort zentriert hatte und (wie in Ulm zwischen 1531 bis 1548) den Gesang und die Glocken abgeschafft hatte,¹²⁷ kam in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zumindest das Singen wieder auf.¹²⁸ Wie lang der Glockenklang in der Stadt verstummt blieb, ist unbekannt, doch spätestens im 18. Jahrhundert war auch dieser ohne jedes Dekret zurückgekehrt.¹²⁹

¹²³ StA Bern Bern Gedr. Mandate 17/18 zum 27.2.1628. StA Ulm A 3170, Blatt 3, zum 15.5.1612.

¹²⁴ Braun-Bucher, *Der Berner Schulheiß Samuel Frisching*, bes. S.138–141.

¹²⁵ StA Bern RM 3/101 zum 7.4.1608 (»Zorn Gottes«) und StA Bern Polizeibuch 4/411 zum 30.7.1628 (»Gottes Gericht«).

¹²⁶ So dass die Obrigkeit diesen Part des Rituals für freiwillig erklärte: StA Ulm A 3169, S. 2, zum 20.4.1798, erste Behandlung dieses Gegenstandes im Gutachten vom 9.7.1726, ebd. S. 1.

¹²⁷ StA Bern MB 1/50 zum 9.9.1533. Ulm: Löschenbrand, *Chronikfragment* (StA Ulm G 1), Bl. 3 und 5.

¹²⁸ Renggli, »Bern«, S. 1492 f. Capitani, *Musik in Bern*, Bern 1993.

¹²⁹ Frickart, *Geschichte der Kirchengebräuche*, S. 142 f., berichtet, dass das Glockengeläute nach Einführung der Reformation abgeschafft wurde; Niklaus Manuel zitierend: Aufgrund des Irrglaubens, »Dass Gott durch den Glockenton / Werd bewegt, sein Gnad zu geben.« Doch habe man das Läuten auf dem Land als Versammlungssignal wieder gestattet. Wann das Läuten hier wieder üblich geworden war, konnte er nicht belegen (vgl. StA Bern MB 1/50, 9.9.1533 ist das einzige Dekret in dieser Angelegenheit). Ulm: SA 3169 zum 30.10.1639 (Glocken), SA 3169 zum 28.11.1698 (Gesang bei Kinderbeisetzungen), StA Ulm A 3170 Entscheid August 1616 und SA A 3169 zum

Zugleich zeigt die Liste der Sanktionsfälle je nach Konfession eine zeitlich unterschiedliche, im Endeffekt aber gleichartige Steigerungsdynamik der Zeichen: Während sich in Bern aufgrund der zwinglianischen Reformation zunächst ein asketisches Brauchtum durchgesetzt hatte, zeichneten sich die darauffolgenden Jahrhunderte bis zur Aufklärung durch eine erneute Proliferation symbolischer Formen aus. Die sich verschärfenden sozialen Unterschiede und soziopolitischen Schließungstendenzen erzeugten einen Repräsentationsbedarf, der auch durch funerale und sepulkrale Praktiken gedeckt wurde und so Ungleichheit und Schließung konfirmierte. Obgleich auch Ulm im Umgang mit den Toten zu Beginn der Reformation den zwinglianischen Vorgaben folgte, setzte sich mit der lutherischen Orthodoxie nach 1556 ein formfreudigeres Brauchtum durch, das im Kontext des ständischen Repräsentationszwangs und zunehmender Stratifizierung über die Jahre kontinuierlich reichhaltiger wurde.

Tiefgreifende Folgen zeitigte die konfessionell differierende Sanktionspraxis in der sepulkralen Entwicklung, auf die noch gesondert eingegangen wird. Zwar wurde in der Reformation in beiden Städten das Bestattungsverbot im Münster durchgesetzt; ebenso schlossen beide Städte den Münsterkirchhof, doch nur in Bern wurde das Errichten von Monumenten gänzlich untersagt.¹³⁰ Nur setzte sich dort zu Beginn des 17. Jahrhunderts diese Praxis im Umland erneut durch, da sich die Pfarrer häufig in der Kirche, in der sie amtierten, und die Geschlechter in den Kirchen ihrer Herrschaften und Amtsorte beisetzen ließen.¹³¹ In Ulm waren Monumente hingegen nur dann Gegenstand von Entscheidungen, wenn Kriegszeiten das Abräumen und Wiedereinrichten der Grabmäler notwendig machten, da der Gottesacker vor den Toren der Stadt lag und deshalb ein leichtes Ziel von Schändungen war.¹³² In Ulm blieb das reformatorische Bestattungsverbot im Münster und im umliegenden Kirchhof zwar weiter in Kraft. Doch das in der zwinglianischen Zeit zwischen 1531 und 1548 bestehende Monumentenverdikt wurde wieder aufgehoben und der Gottesacker »ennot felds« erneut, wie vor dem Münsterbau, zum Hauptsepulkralort.¹³³

19.1.1763 (Bezahlung Schüler), StA Ulm 3169 Entwurf Leichen- und Trauerordnung 1756 (Regelung von Stand und Musik).

¹³⁰ Bern: Haller RM I/58. Ulm: Das Verbot erfolgte 1526 (StA Ulm Rp. 8, S. 364). Allerdings hatte man schon zuvor wegen der Pest das Bestatten untersagt (StA Ulm Rp. 7, S. 37–42). 1527 hatte man begonnen, die Grabsteine in den Kirchen zu entfernen (StA Ulm Rp. 8, S. 364). Vgl. Frick, *Templum Parochiale Ulmense*, S. 17 ff. Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 255.

¹³¹ Die ersten mir bekannten Zeugnisse: Grabsteine des Patriziers, Berner Rats und Herr zu Jegenstorf Ulrich von Bonstetten in Jegenstorf von 1607, des Pfarrers Conradus Bolzius von 1630 in Wohlen, des Murteners Schultheißen und Berner Rats Bernhart May von 1632 in Murten, der Patrizierin Helena von Muralt, geb. v. Müllinen 1635 in Büren; des Patriziers, Murteners Schultheißen und Berner Rats Christoph Augsburger in Murten 1639. Kap. III. 2.3.2.

¹³² StA Ulm A 3128, S. 46, Dekrete zum 3.12.1634, 13. April 1697, 9. April 1733.

¹³³ Frick, *Ulmisches Münster*, S. 2 f., 17. Löschenbrand (StA Ulm G 1), *Chronikfragment*, Bl. 3 und 5. Ungericht, *Der alte Friedhof in Ulm*, S. 199 f.

In Bern bedurfte es zur Aufrechterhaltung des Verbots im Stadtraum der Frühen Neuzeit wiederholter Verbote. Am 23. März 1708 wurde von einigen Geschlechtern im Rat der Antrag gestellt, Monumente wieder zuzulassen. Doch wurde er aufgrund eines Gutachtens »um ehrlicher und bedenklicher ursachen willen« abgelehnt und zugleich mit der burgerlichen Separierung gegenüber Hintersassen und Fremden symbolisch kompensiert.¹³⁴ Selbst im wesentlich strengeren Genf, wo ebenfalls ein generelles Monumentenverbot vorgeherrscht hatte – und keine hierarchische Begräbnistopographie und funerale Pracht erlaubt war (ein Beobachter aus Basel schrieb in listiger Kenntnis Calvinscher Schriften, im »Todtengarten« lägen »Jungs und Alts ohne Unterschied, wie die Hünd unter den Grund geworfen, ohne Gesang und Klang, ohne lux, sine crux et sine deus;« auch Leichenpredigten und Epitaphien kenne man dort nicht¹³⁵), setzten sich am Ende des 18. Jahrhunderts erneut Monumente durch. Im Berner Stadtraum aber blieb es bis zum Einmarsch der französischen Truppen bei der Aufstellung vergänglicher gekalkter Holzkreuze.¹³⁶

Schon vor Einführung der Reformation wurde im Jahr 1520 das Befahren und Bereiten der Gottesäcker verboten. Überhaupt mochte Unordnung – Ariès prägte hierzu den Topos vom »verwilderten Tod« – ein verbreitetes Phänomen der Zeit gewesen sein, wie auch die Kritik Luthers anzeigt.¹³⁷ Doch wurden die markanten »Unsitten« von Berner Quellen erst nach Öffnung und Freigabe der Klosterfriedhöfe für die Allgemeinheit im Jahr 1525 wahrgenommen und erst nach der Auflösung des Kirchhofs auf der Münsterplattform im Jahr 1531¹³⁸ als generelles Problem erkannt – zumal es nun keinen repräsentativen Gottesacker mehr gab. So wurde schon wenige Monate nach der Öffnung ein erstes Mandat wider das Aufhängen und Trocknen der Wäsche verfasst, das in den Jahren 1543, 1566, 1602, 1608, 1626, um 1660, 1726 und 1728 erneuert wurde.¹³⁹ Das Dekret von 1566 hatte solches sogar für den ehemaligen Münsterkirchhof angeordnet. Der Eintrag für das Jahr 1608 vermittelt einen Eindruck: »Verpott, uff dem kirchhof zun Barfüßen weder zu bestrychen, wöschen ufzehengken, noch anders derglychen ze

¹³⁴ StA Bern RM 31/414, 23.3.1708. Hier wird das Gutachten erwähnt, doch war es nicht auffindbar. Separierung: StA Bern RM 31/417 und 31/414 (23.3.1708), 195/95 (7.1747), 274/7 (15.2.1765) (Findm.: Frick 1947).

¹³⁵ Zitat von Jakob Bernouille aus dem Jahr 1676 (zit. n. Hauser, *Von den letzten Dingen*, S. 63). Calvin begründete die Notwendigkeit von Begräbnisriten mit dem Unterschied des Menschen zu Tieren, namentlich den Hunden.

¹³⁶ Vgl. Hauser, *Von den letzten Dingen*, S. 57, 63, 85 f.

¹³⁷ WA 23, 377. Siehe: Kap. II. 4.1.

¹³⁸ Haller RM I/57 zum 1.3.1520, I/58 zum 11.1.1527.

¹³⁹ Wäsche: Haller RM I/57 (18.3.1525; hier auch Freigabe der Klösterfriedhöfe für die Allgemeinheit), I/59 (15.4.1543); StA Bern RM 3/101 (27.2.1602), 15/194 (15.4.1608), 52/102 (21.8.1626); RQ Bern X/7 und 8 (20.4.1666); StA Bern RM 106/278 (26.4.1726) und 117/71 (31.3.1728) sowie RQ Bern X/457 (4.7.1761), Findm. Frick 1947.

verrichten. 1608 April. [Absatz] Da viele Leute ungeschücht und unbetrachtet, wie solche Ort gehalten und geachtet werden sollen, auf dem Kirchhof wösch zu tröchnen, ze bestrychen und andere derglychen geschäft alda ze verrichten sich unterfingen, ja ouch mit sölicher vile, dz etwan diejenigen, so lychnamen dahin bringendt, die todtengreber nit sechen mögendt, sonders durch rufen finden muesen.«

Das Problem war ein generelles: Friedhöfe waren heterotopische Orte,¹⁴⁰ die sich zum Missfallen der Obrigkeit der Regulierbarkeit entzogen. Sie boten nicht nur »zweckfremden« Nutzungsweisen, sondern auch illegitimer Geselligkeit unterschiedlichster Art Raum. Es war kein Zufall, dass sich die Reformation im Jahr 1525 auch mit einer Beinhausrandale angekündigt hatte. 1526 musste zudem das Kegeln und Steinewerfen, 1527 das Hüten von Schweinen verboten werden.¹⁴¹ Eine permanent sanktionierte Praxis war auch das Ablagern von Holz und die Nutzung der Gottesäcker zur Viehhaltung, die den Totengräbern das Mähen ersparte. Auch sah sich die Obrigkeit oftmals veranlasst, die Totengräber aufgrund mangelnder Schlüsselaufbewahrung, stetiger Unachtsamkeit, Untreue, Trunken- und Grobheit sowie notorisch geringer Grabungstiefe zu maßregeln. Auch das versehentliche Wiederausgraben von Toten aufgrund der Unübersichtlichkeit der Friedhöfe wurde als zunehmend anstößig empfunden und in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts mit der Einrichtung einer Reihengräberordnung beantwortet. 1559, 1626 und 1635 sah sich der Rat gezwungen, wiederum gegen Spielen, unsittliches Treiben, Kegeln, Steine- und Steinplattenwerfen vorzugehen, da die Holzkreuze offenbar ein beliebtes Würfziel waren.¹⁴²

Auch über Ulmer Missstände ist man gut unterrichtet, da ein Rechtsstreit der Stadt mit der das Grabamt besitzenden Familie Krafft im Jahr 1736 einen beachtlichen Aktenbestand¹⁴³ hervorgebracht hatte. Hier hatten beide Parteien die Verfehlungen der jeweils anderen seit dem 17. Jahrhundert sorgfältig notiert. So wurden den Totengräbern folgende Verfehlungen vorgeworfen: ungehöriger und unsachgemäßer Umgang mit Totengebeinen 1601 und 1625; Verschleppen von Beisetzung

¹⁴⁰ Foucault, »Andere Räume«, S. 32 f.

¹⁴¹ Welche Friedhöfe gemeint waren, lässt sich den Dekreten nicht entnehmen, gewiss ist, dass es sich nicht um den Münsterkirchhof handelte: Haller RM I/57 zum 1.3.1520 und I/58 zum 11.1.1527.

¹⁴² *Holz*: Haller RM I/59 zum 26.10.1536, StA Bern RM 47/65 (am 31. März des Jahres 1625 oder 1626; ebenso gibt es noch einen RM-Eintrag zum 23.4.1664), 106/278 (26.4.1726), 158/334 (22.3.1738), 195/13 (1.7.1747). *Totengräber*: Haller RM I/60 (8.12.1599); StA Bern unnütze Papiere 29/140 (19.5.1623, Forderung, die Trauernden nicht über Gebühr zu belangen); StA Bern RM 94/357 (26.9.1646), 106/278 (26.4.1726), 112/154 (16.4.1727) und 117/319 (31.3.1728: Wein, Lohn, Unachtsamkeit, Hunde) StA Bern BXI 161 (ohne exaktes Datum: 1783/1784, Grabestiefe). *Vieh*: StA Bern 231/388 RM (13.9.1692). StA Bern RM 106/278 (26.4.1726), 195/13 (1.7.1774). *Reibengrab*: StA Bern RM (23.3.1708) und RQ Bern X /457 (4.7.1761). *Kegeln etc*: Haller RM II/108 (26.3.1559), RQ Bern X/102 (21.8.1626, gegen ungebührliches Verhalten, grobes und lautes Spiel); StA Bern Polizeibuch zum 4.6.1635. Findm. Frick 1947.

¹⁴³ StA Ulm A 3128.

gen, Ignorieren oder Vergessen des Beisetzungsortes, zu frühes Wiederöffnen und zu spätes Verschließen von Gräbern generell; 1605 und 1634 mangelhafter Umgang mit Seuchentoten und ungebührliche Geldforderungen; 1606 und 1618 Verstoß gegen einen Ratsentscheid bei Kinderbegräbnissen; 1611 und 1677 mangelhafte Entsorgung, Versorgung verseuchter Leichenbahnen, Weinausschank eines Totengräbers auf dem St. Veitsmarkt, Wiederausgraben eines unverwesten Leichenteils bei einer ehrlichen Beisetzung; 1697 Kleiderraub am Leichnam eines Ertrunkenen, mangelndes Aufbewahren der Schlüssel, »unfleißiges« Versorgen von Leichen armer Leute; mangelhafte Verwaltung der Gräber im 30jährigen Krieg sowie nachlässiger Umgang mit Epitaphien zwischen 1697 und 1733. Umgekehrt warf die Kraftstiftung der Obrigkeit vor, 1628 nicht für die Unterkunft eines Totengräbers gesorgt zu haben (so dass er nicht arbeiten konnte); Nichtbezahlen von Schwerstarbeit und zusätzlicher Rekrutierung von Totengräbern im Gefolge der bayerischen und habsburgischen Truppeneinfälle zu Beginn des 17. Jahrhunderts; schleppende Entscheidungen im Streit über die Entlohnung von Totengräbern, Zusprechen und Krankenwartern sowie 1634 zur Gottesackervergrößerung; zwischen 1707 und 1733 wiederholt mangelnde Bezahlung der Totengräber in Härtefällen; 1733 uneinheitliche Regelung im Umgang mit Monumenten und Epitaphien.¹⁴⁴ Insgesamt können die Verhältnisse aber nicht mit denen in Bern verglichen werden, denn zum Kegeln und Steinewerfen gegen Monumente, Viehtrieb, Holzablageren, Wäscheaufhängen, Sport, Spiel, Tändelei und Spaß kam es offenbar nicht. Die Obrigkeit hätte solche Vorwürfe der Kraftstiftung gewiss nicht erspart.

Anders gestalteten sich allerdings die Verhältnisse auf dem vom ehrenhaften Gottesacker separierten, äußeren Teil, den die Quellen als »wüschten« Friedhof bezeichnen.¹⁴⁵ Obgleich er den größten Teil der Toten in sich barg (Fremde, Hintersassen, Unehrenhafte und ungetauft verstorbene Kinder), kam er nur auf eine halb so große Fläche wie der »burgerliche« Friedhof. Wie in Bern auf dem Friedhof bei der Richtstätte Marzili befand sich auf diesem »wüschten« Begräbnisort das *Locum maleficantium*. Ferner waren hier die Pestgrube mit einem eisernen Standbild und das Totenhaus, das jene Leichen aufnahm, die nicht zu Hause aufgebahrt werden konnten. Diesen Gottesacker zierten nur wenige Monumente; auch grenzte er am Siechen- und Leprosenhaus an. Sein Äußeres galt als abschreckend: Als im 30-jährigen Krieg aufgrund der zahlreichen Toten in der überfüllten Stadt die Erweiterung der Gottesacker notwendig geworden war, wurde vom Stadtbaumeister Furttenbach der Vorschlag gemacht, ihn vor das Gänstor beim Brechhaus zu verlegen – mit dem Argument, dass dieser Ort »allso weit von den Leutten entlegen ist, daz es einiges Abscheuen nit verursacht.«¹⁴⁶ Entsprechend dem äußeren Erscheinungsbild, scheinen

¹⁴⁴ StA Ulm A 3128, S. 27–73, bes. 27 f., 37–40, ab S. 46 Extract für die Jahre 1606–1697 und Zusätze Nr. 1., 3., 4. (hier wiederum Nr. 1, 2, 3, 5, 7, 9, 10) und 6.

¹⁴⁵ StA Ulm A 3128, S. 40 zum 7.9.1618.

¹⁴⁶ StA Ulm H. Furttenbach Nr. 7, fol. 69 f. Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 15, 199–204.

auch die Verhaltensweisen weniger gepflegt gewesen zu sein: Zumindest wird solches zwischen den Zeilen im Zusammenhang mit einem »unfröhlichen Kinder Begräbnis« erwähnt, in dem es zu allerlei »Übelstand« gekommen sei, so dass die generelle Aufsicht eines Zusprechers und die Anleitung zur »Gottsfurcht« gefordert wurde. Weitere Missstände wurden nicht erwähnt, doch mag ihr Ausbleiben auch in der Lage des Friedhofs vor den Toren der Stadt begründet gewesen sein. So betrachtet, waren die unbefriedigenden Berner Verhältnisse nicht nur Folge der Entwertung der Rituale und Überreste der Ahnen, sondern auch der mangelnden soziotopographischen Differenzierung, die eine Gleichgültigkeit gegenüber den Gottesäckern bzw. Kirchhöfen erzeugt hatte. Denn dadurch hatten sie sich – zumal in Anbetracht ihrer innerstädtischen Lage – einer sachfremden Nutzung regelrecht angeboten. Grundsätzlich andere Verhältnisse herrschten indes in den Kirchen des Umlandes, wo sich eine elitäre repräsentative Sepulkralkultur entfaltete. Zu vermuten bleibt, dass auch jene sepulkralen Orte in der Stadt, an denen angesehene Persönlichkeiten begraben lagen, nicht der Verwahrlosung ausgesetzt waren.¹⁴⁷

Eine besondere Institution stellte in Bern das Leichenmahl dar, das in Ulm in dieser Form nicht existierte. Schon 1370 provozierte es erstmals einen stadtobergreifenden Eingriff, seit 1502 war es ein konstanter Sanktionsgegenstand. Obwohl zahlreiche Dekrete dem Leichenmahl in Sterbensläufen geschuldet waren, galt die Sorge des Rats nicht nur dem Quarantänebedarf, sondern auch den gotteslästerlichen Kosten, der Zahl der Teilnehmer, der Hoffart und der Disziplinlosigkeit. Die hohe Zahl der Gäste wurde versucht zu begrenzen und das Leichenmahl auf den Sonntag zu legen.¹⁴⁸ Nachdem diese Institution sogar die Reformation überstanden hatte, kam eine grundsätzliche, theologisch motivierte Verurteilung als Laster hinzu, mit der offenbar folgenlosen Konsequenz, dass es im Rahmen des großen Mandats »alle Jahr« zwischen der Mitte des 16. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts 15 Mal »erneuert« wurde.¹⁴⁹ Allerdings war das Leichenmahl kein Berner Spezifikum; in Zürich scheinen ähnliche Verhältnisse vorgeherrscht zu haben, dort sprach man von »Rabenmählern« und vom »Vertrinken der Toten.«¹⁵⁰

Wesentlich wechselhafter und unentschiedener war in Bern die Handhabung von Leichenpredigten, die ebenfalls in der Reformation verboten wurden und im Innerstädtischen seither auch untersagt blieben – im Gegensatz zu den ebenfalls

¹⁴⁷ Schwer nachweisbar. Braun-Bucher, *Der Berner Schultheiß Samuel Frisching*, S. 386 berichtete aber, dass der Schultheiß Samuel Frisching an einem »Ehrenplatz« neben dem einst mit ihm befreundeten Dekan Venner beigesetzt wurde, der ein Epitaph besaß. Solche Orte dürften unwahrscheinlich der Verwahrlosung ausgesetzt gewesen sein.

¹⁴⁸ RQ Bern II/50 (Ostern 1408) und XI/455 (5. Juli 1502).

¹⁴⁹ Haller RM I/60: 1. Sonntag im Mai »Großes Mandat alle Jahr«; wiederholt in den Jahren: 1604, 1608, 1628, 1639, 1646, 1647, 1650, 1661, 1667, 1693, 1703, 1715, 1728, 1767; Findm. Frick 1947. Vgl. Frickart, *Geschichte der Kirchengebräuche*, S. 145, der bis ins 17. Jahrhundert diesbezüglich berichtet und RQ Bern XI/456 (Punkte 3 und 4).

¹⁵⁰ Hauser, *Von den letzten Dingen*, S. 70 f.

reformierten Städten Basel,¹⁵¹ Bremen und Heidelberg.¹⁵² So geschah es im Zeitraum zwischen Reformation und Helvetik vermutlich nur ein einziges Mal im 17. Jahrhundert, dass in der Aarestadt eine Beisetzung mit gedruckter Leichenpredigt und Epitaphgabe stattfand. Sie wurde inhaltlich sogar betont wohlwollend aufgenommen, aus formalen und theologischen Gründen aber abgelehnt.¹⁵³ Parallel zu den Monumenten setzten sich die Leichenpredigten im 17. Jahrhundert im Umland trotzdem durch, zeitenweise von der Obrigkeit geduldet. Doch ihr Druck blieb weiterhin untersagt, obgleich er hin und wieder praktiziert wurde.¹⁵⁴ Im Jahr 1703 wollte der Rat die Leichenreden erneut abschaffen, doch sah er sich schon 1707 gezwungen, sie dort wieder anzuerkennen, wo sie üblich waren. 1743 wurde den Predigern das Halten von Sermonen untersagt, so dass dieses Feld von den Schulmeistern bestellt wurde – offenbar bis zum Ende des Ancien Régimes. Doch ließ die Konjunktur dieser Oratio damals ohnehin nach und wandelte sich in Richtung Gedenkrede.¹⁵⁵ In Ulm hingegen wurden die Leichenpredigten in der Reformation verboten, 1573 aber wieder erlaubt. Seither war nur das Maß des Rühmens, anfänglich auch der Kritik¹⁵⁶ und die Wahl der predigenden Personen Gegenstand obrigkeitlicher Erlasse, da die unteren »Classen« die Krankenwarter zum Rühmen heranzogen, deren Überschwang den Religionsherren offenbar missfiel.¹⁵⁷

¹⁵¹ Hartmann, »Das Autobiographische in den Basler Leichenreden des 20. Jahrhunderts«, S. 328, Anm. 1.

¹⁵² Lenz, »Vorkommen, Aufkommen und Verteilung der Leichenpredigten«, S. 229.

¹⁵³ StA Bern, RM 143/497, zum 2.6.1662. Es handelt sich um das Epitaph des Dekans Venner.

¹⁵⁴ Verbot: RM 143/497, 2.6.1662 für Dekan Venner; Deleosas »Christliche Trauer und Trost-Predigt gehalten bey Bestattung des J. Venner«, Bern 1662 (Stub Theol 2600), Predikant zu Bern; des Weiteren sind mir bekannt: Deleosas Christliche Trauer und Trost-Predigt auf Hrn. Dachselloher gewesener Schultheiß, Bern 1670 (StUB H VII 271); die Predigt Hummels zum Tod seines einzigen Sohnes von 1650 (nach: Histori des Lebens Johannis Henrici Hummelii. Eine Autobiographie aus dem 17. Jahrhundert, hg. von Christian Erni, S. 55, Anm. 45; *Oratio funebris reverendi et clarissimi viri D. Joh. Henrici Humelii Ecclesiae Bernensis pastoris etc.*, Bern 1675 StUB Theol 4677, von Johann Heinrich Ott, Professor zu Lausanne; die Anna von Erlach, »gebohrne Bühren«, und Albrecht von Erlach, Schultheiß von Thun gewidmete, in Heidelberg für ihren Sohn Franz Ludwig von Erlach gehaltene Leichenpredigt von 1662 (StA Bern FA v. Erlach I, 532); für den Historiographen Lauffer: Anonym, »Leben und Tod des Berühmten / und Hochgelehrten Bernischen Litteratoris und Historici / Herrn Professor Lauffers [...]«, S. 94–116; die vom Dekan Johann Ith gehaltene »Gedächtnisrede auf Weiland den Gnädigen Herrn Schultheißen des Dekans Johann Ith für Friedrich von Steiger bey der feierlichen Beisetzung seiner Gebeine im großen Münster am 17ten April 1805«, Bern 1805. Vgl. Frickart, *Geschichte der Kirchengebräuche*, S. 144.

¹⁵⁵ StA Bern RM 29/209, 27.8.1707. Guggisberg, *Bernische Kirchengeschichte*, S. 336. Zu Leichenpredigten siehe folgendes Kap.

¹⁵⁶ Insbesondere dem Münsterprediger Rabus wurde vorgeworfen, die Leichenpredigten »zu scharff und unbescheiden« gehalten und selbst »Schmäliches und schimpfliches« aus der Lebensführung angeführt zu haben.

¹⁵⁷ StA Ulm A 3170, Entscheide mit Erläuterung zum Problem vom 28. April und 4. Mai 1591. Ebd.: Ermahnung des obersten Predikanten Rabus, nicht »zu scharff« zu predigen (zum 15.3.1562).

Die Vielzahl an Tendenzen mag verwirren. Vor allem fügen sie sich nicht dem bekannten Weberschen Bild vom »asketischen Protestantismus« mit einer, der göttlichen Vorhersehung geschuldeten rationalen Lebensführung und systematischen Selbstkontrolle, die sich von der Willensfreiheit der lutherischen Gnadenehre¹⁵⁸ abgrenzt. Zwar gab es in Ulm im Gegensatz zu Bern tatsächlich ein opulenteres Brauchtum; auch konzentrierte sich die Obrigkeit weitaus stärker auf die Schlichtung innerweltlicher Konflikte und Aufrechterhaltung ständischer Differenzen und befürchtete weniger als die Berner Obrigkeit den Zorn Gottes. Doch widerspricht das exzessive und kostspielige Leichenmahl, die Sittenlosigkeit auf den Gottesäckern, die prächtigen Monumente im Umland (von denen die prächtigsten Ulmer Verhältnisse vermutlich bei weitem überstiegen), und das Wiederaufkommen von Musik und Glockenklang der asketischen Heilsgewissung, zumal die periodisch wiederkehrenden Luxusdekrete durchaus ein kollektives Abreagieren des affektbetonten Schuldbewusstseins darstellten, das sich aus dem Mangel an systematischer Kontrolle der Lebensführung ergab, die Weber schließlich für den Kern des asketischen Protestantismus hielt.¹⁵⁹

Die Entwicklung lässt sich eher so beschreiben, dass es nach der durchgreifenden Purifizierung von Symbolelementen in der zwinglianischen Reformationszeit zu einer konfessionellen Differenz zwischen beiden Städten kam. Die lutherische Wendung Ulms drückte sich in einem sprunghaft formfreudigeren Totenbrauchtum aus, während sich in Bern eine langsame Steigerung vollzog.¹⁶⁰ In beiden Städten waren die Familien und Gesellschaften bzw. Zünfte aufgrund ihres permanenten Bedarfs an Zeichen der Ehre und ihres ökonomischen Zwanges, sich im Geben und Nehmen von Anteilnahme und Trauer zu überbieten, eine beständige Quelle an Innovation und Variation symbolischer Formen. Die Obrigkeit versuchte dies zu begrenzen, um ständische Grenzen zu wahren und der drohenden kollektiven Verausgabung Einhalt zu gebieten bzw. den Zorn Gottes zu verhindern. Ob sich aber der obrigkeitliche Eingriff oder die Formvariation durchsetzte, entschied sich lokal- und situationspezifisch: Monumente im Berner Stadtraum wurden trotz zweier Anläufe¹⁶¹ nicht gestattet, so dass innerstädtische Symbolkonkurrenzen ausgeschlossen blieben; im Umland aber bewährten sie sich als Herrschaftsrepräsentation der Berner Aristokratie. Für Leichenreden gilt dasselbe: Die Druckverbreitung setzte sich nicht durch, so dass in dieser Hinsicht Konkurrenzen um Formate, Seitenlängen, Gedichte etc. unterblieb, doch die ephemere, ungedruckte Form der *Oratio funebris* bewährte sich auf dem Land als lokale Herrschaftsperfor-

¹⁵⁸ Weber, *Protestantische Ethik*, bes. S. 84–128.

¹⁵⁹ Monumente: s. u. Kap. III. 1.7/2.3.2.

¹⁶⁰ Diese Beobachtung deckt sich mit den Ergebnissen Illis, die er überwiegend an Zürich (aber auch mit Blick auf andere Orte) entwickelt hatte: Illi, *Wohin die Toten gingen*, S. 111–147.

¹⁶¹ Das vieldiskutierte Epitaph des Dekans Venners und die Debatte um Ratsantrag und Gutachten von 1708.

manz. Das Begräbnis ungetauft verstorbener Kinder blieb in Ulm so lange »unehrlich«, bis die Trauer infolge der schleichend emotionalisierenden Semantik¹⁶² zu einem wesentlichen familialen Integrationsfaktor (nach innen wie nach außen) wurde.¹⁶³

Am Ende der Frühen Neuzeit – darauf wird im Fall Steigers zurückzukommen sein – war der Geltungsbereich des traditionellen asketischen Totenbrauchtums so weit eingeschränkt, dass er im Wesentlichen für die nichtratsfähigen und »nicht-bürgerlichen« Familien reserviert war. Wurde die Abschaffung der sepulkralen Pracht einst mit der Forderung begründet, dass »die edlen« künftig »lieb und leid«¹⁶⁴ mit den übrigen Einwohnern rechten Glaubens teilen sollten, dann wirkte die reformierte Semantik auf lange Sicht vor allem nach »unten« selektiv: Während die ratsfähigen Familien ihren politischen Status durch die diskrete, sukzessive Aneignung funerals und sepulkraler Zeichen im Umland permanent verbessern konnten, schloss das einst religiös motivierte und theologisch aufrecht erhaltene Verbot alle anderen Schichten von der memorialen Symbolproduktion aus – eine Konstellation, die die Furcht der Obrigkeit vor den zürnenden Gott sicher mitbedingte. Die konfessionelle Rigidität beförderte also die Reproduktion sozialer Ungleichheit ebenso wie die aristokratische Monopolisierung politischer Gewalt. In Ulm, das von einer wesentlich kleineren Ratsoligarchie beherrscht wurde, konnten die Zünfte an der funeral- und sepulkralkulturellen Partizipation auch nach 1548 nie ausgeschlossen werden, so dass der Totenkult zu einem Gedächtnisrefugium ihrer einstigen Bedeutung wurde und der symbolischen Kompensation diene. Sooft der Rat gegen die Leichenreden der Krankenwarter vorging, sie wurden weiterhin bis zur fünften »Classe« herab praktiziert, bis sie die Trauerordnung von 1756 auch offiziell anerkannte;¹⁶⁵ sogar in der sechsten »Classe« scheinen sie keine Seltenheit gewesen zu sein. Ferner standen Monumente in Ulm, wie noch zu zeigen ist, Personen bis zur vierten »Classe« zu.

1.3 »Gräntz = Scheidungen [...] erfreuten vergnügens«: Leichenreden

»Ihr wisset«, hatte Luther zur Rechtfertigung des Leichenpredigens geschrieben, »das der grossest Gottes dienst ist die predigt, und nicht allein grosseste Gottes dienst, sondern unser bestes das wir haben können jnn allen fellen, sonderlich aber jnn solchen hohen betrubten sachen.«¹⁶⁶ Luther verstand die Leichenpredigt als eine pro-

¹⁶² Beide Städte standen der pietistischen Schwärmerei ablehnend gegenüber, zumal ihrer Nähe zu den Täufern.

¹⁶³ Ariès, *Geschichte der Kindheit*, S. 486 f. S. u. Kap. III. 2.3.2.

¹⁶⁴ Haller RM I/58 zum 29.11.1529 (nach Frick 1947).

¹⁶⁵ StA Ulm A 3169.

¹⁶⁶ WA 36, 237.

testantische Form liturgischer Memoria, die als Wortgottesdienst anstelle der Gedächtnismesse treten sollte. Neu war diese Ausrichtung der Leichenrede nicht. Vielmehr schloss sie sich an die von Ambrosius und Hieronymus geprägte patristische Tradition an, die in der *Oratio funebris* ebenfalls eine Predigt über Glaubensinhalte verstanden wissen und darum auch auf das *Curriculum vitae* und das Rühmen verzichten wollte. Der Akzent sollte ganz auf Trost, Auferstehung und Gebet liegen. In dieser Form wurde sie auch von den Bettelorden des 13. und 14. Jahrhunderts angeeignet und über Frankreich und Italien verbreitet. Ihr gegenüber stand aber die antike Tradition der Leichenrede. Sie führt sich auf die *Oratio* für den verstorbenen Perikles zurück und verband das Trauern mit der Praxis des sozial exklusiven, rhetorisch versierten Rühmens. Als solche wurde sie im Podestat – das heißt durch die kaiserlichen Vögte lombardischer Städte – und vor allem im gelehrten Kontext des Humanismus angeeignet und ausgebreitet.¹⁶⁷ Beide Traditionen waren im protestantischen Raum wirksam, jedoch in unterschiedlichen Phasen: Stand zunächst im Zeichen der rituellen Purifizierung der Predigtgottesdienst im Vordergrund, dann wurde mit dem Bedeutungsanstieg von Ehre und der zunehmenden Stratifikation im 17. Jahrhundert die Praxis des Rühmens immer wichtiger, bevor im 18. Jahrhundert mit dem Aufkommen der Gedenkrede erneut ein grundlegender Wandel eintrat.

Wie erwähnt, differierte die Akzeptanz der Leichenrede konfessionell bedingt. Zur Beförderung und Verbreitung der neuen Lehre lag es einerseits nahe, sie als Wortgottesdienst zu nutzen, wofür Luther schon 1535 optiert hatte.¹⁶⁸ Da man sich aber andererseits gegen den Brauch der Totenmessen gewendet hatte, war auch der Status der Leichenrede fraglich. Im Reformierten, wo man auch die Mitwirkung der Geistlichkeit an Beisetzungen strikt unterbunden wissen wollte, blieb man daher mancherorts, so in Bern und Genf, reserviert: Die Abgrenzung zur altgläubigen Heilsmagie schien nicht strikt genug, zumal Luther bewusst an die vorreformatorische Tradition angeschlossen hatte. Weil aber der Bedarf an Ehrzeichen hoch war, stand das Verbot unter Druck. So fiel der Umgang mit der Leichenrede lokal und zeitlich unterschiedlich aus. Es ist bezeichnend für die Berner Unentschlossenheit, dass auch ein Vertreter der Berner Orthodoxie wie Johannes Hummel eine Leichenrede für seinen verstorbenen Sohn gehalten hatte und auch selbst nach seinem Ableben mit einer *Oratio funebris* geehrt worden war. Beide Reden erschienen sogar im Druck.¹⁶⁹

Die gedruckte Leichenrede war zunächst eine hochexklusive Form, die im deutschen Sprachraum für bedeutsame fürstliche Personen um 1500 aufgekommen

¹⁶⁷ Schmidt-Grave, *Leichenreden*, S. 7–30.

¹⁶⁸ Siehe Kap. II. 4.1 (Luther).

¹⁶⁹ Predigt im Jahr 1650 für den einzigen Sohn: *Histori des Lebens Johannis Henrici Hummelii. Eine Autobiographie aus dem 17. Jahrhundert*, hg. von Christian Erni, S. 24–57. Original: *Oratio funebris reverendi et clarissimi viri D. Joh. Henrici Humelii Ecclesiae Bernensis pastoris etc.*, Bern 1675, StUB Theol 4677, von Johann Heinrich Ott.

war. Anstoß für die protestantische Verbreitung gab der Tod Luthers, da die Verteilung der Predigt verhindert werden sollte, »dass von dem Abgang dieses theuren mannes vil ungleiche reden«, gar verleumderische, »falsae fabulae«¹⁷⁰ entstünden. Da sie aber ein Modell des literalisierten protestantischen Umgangs mit dem Tod bot und überhaupt zahlreiche Funktionen zu übernehmen versprach, wurde sie im Lutherischen,¹⁷¹ so auch in Ulm, als Exempel aufgefasst und übernommen: Den Lebenden war sie *Memento mori*, Erbauung und evangelikale Verkündigung und den Toten ein literal gestiftetes ewiges Angedenken, das ehrenhaft war: Der Druck dehnte den sozialen Resonanzraum des räumlich und zeitlich begrenzten Beisetzungsaktes auf einen größeren literalen Gedächtnisraum aus.¹⁷²

In quantitativer Hinsicht war die gedruckte Fassung der Leichenrede in Ulm eher die Ausnahme.¹⁷³ Da sie aber der repräsentative Idealfall war, wird sich die Darlegung im Folgenden trotzdem primär an ihr orientieren. Eingeführt wurde sie in Ulm erst ein Jahrzehnt nach dem Tod Luthers durch den 1556 berufenen Superintendenten Ludwig Rabus, wie aus einer ratsherrlichen Ermahnung, nicht »zu scharff« zu predigen, aus dem Jahre 1562 hervorgeht. Doch erst 1572 wurde sie als offizieller Brauch zugelassen. Älteste, erhalten gebliebene *Oratio funebris* ist die für Rabus selbst.¹⁷⁴ Idealtypischerweise setzte sich eine gedruckte Leichenrede aus folgenden Elementen zusammen:

1. Titelblatt: oft repräsentativ von einem Künstler gestaltet, da es den Stand des oder der Verstorbenen indizierte; es enthielt den Namen der verstorbenen Person, bei Frauen in der Regel auch den Geburtsnamen, oft das Geburts- und Todesdatum, den Geburtsort, Begräbnistag und -ort, manchmal auch ein Portrait oder eine Abbildung des geschmückten Sarges; enthält ferner Leitspruch, Verfasser, Drucker und Druckort; die Rückseite zierte manchmal das Wappen des Verstorbenen, meistens ist es leer;
2. Dedikation: Widmung an eine Person unter den Angehörigen (zumeist an Witwe bzw. Witwer);
3. Leichenpredigt und Vorrede: Einleitung und Trostpredigt (*Lamentatio*);

¹⁷⁰ So Melanchthon, der mit Bugenhagen die beiden Leichenreden für Luther verfasst hatte. Siehe: Schubert, *Die Berichte über Luthers Tod und Begräbnis*, S. 23, Brief Nr. 18 und 19, S. 39, Brief Nr. 39. Grundsätzlich: Schmidt-Grave, *Leichenreden*, S. 7–34. Dingel, »Recht glauben, christlich leben und seliglich sterben.«, S. 9–11.

¹⁷¹ Lenz, »Vorkommen«, S. 227.

¹⁷² Auflagenhöhe: 100–300 Exemplare, wie Schmidt-Grave, *Leichenreden* (S. 54 f.) für Tübingen festgestellt hatte. Angehörige und Redner sorgten für die Verteilung der Reden im familiären und pastoralen Netzwerk. Zudem gab es Sammler.

¹⁷³ Koschig, *Das Patriziat*, S. 769 zählte für das Patriziat 39 frühneuzeitliche Leichenpredigten.

¹⁷⁴ StA Ulm A 3170, zum 15.3.1562 und zum 28.4.1592 (hier Bezugnahme und Interpretation des Entscheids von 1573). StA Bern RM 143/497 (2.6.1662) und RM 31/414 (23.3.1708); Findm. Frick 1947. Zu Rabus: s. u.

4. Lebenslauf, Ehrengedächtnis, *Vita, Memoria, Curriculum vitae* etc., manchmal mit Stammbaum;
5. Parentation bzw. Abdankung; Dankesrede an die Begräbnisteilnehmer;
6. Standrede: Sie wurde in der Regel von Fürsprechern, Zunftbrüdern, Leichensagern etc. gehalten;
7. Epicedien: Sie bilden den poetischen Abschluss in Gedichtform und sind von unterschiedlicher Qualität; sie konnten von Angehörigen, Nahestehenden oder bezahlten Poeten und Rhetorikern stammen;
8. Anhang: Liste der Prozessionsteilnehmer, gespielte Trauermusik und Beileidsschreiben von Verwandten und Bekannten; nicht immer vorhanden.¹⁷⁵

Hält man diesem Idealtypus die im Ulmer Münster gehaltene Leichenrede von Jodokus Preisenstein für Ludwig Rabus aus dem Jahr 1592 entgegen,¹⁷⁶ dann lassen sich folgende, jedoch formale, Merkmale feststellen: Sie umfasst 32 Seiten im Quartformat,¹⁷⁷ ist in lateinischer, altgriechischer und deutscher Sprache, wird auf der ersten Seite mit Eingangsversen eröffnet, gefolgt von einer elfseitigen Predigt, einem zweiseitigen Gebet, einem vierseitigen Lebenslauf, neun lateinisch-griechischen *Epicedien* (unter denen das letzte Gedicht die Witwe und die Söhne ansprach) und Noten. Als weiterer Vergleich bietet sich die drei Jahre später ebenfalls im Ulmer Münster gehaltene Leichenpredigt für Rosina Mersch an,¹⁷⁸ die Frau des Ulmer Buchbinders Conrad Eberkhen: Sie umfasst 22 Seiten im Quartformat und beginnt mit einer 13-seitigen Predigt, gefolgt von einem dreiseitigen Lebenslauf (in dem nur wenige Zeilen tatsächlich Biographisches enthalten, während der Rest mit frommen Topoi gefüllt wurde), einer Seite mit Gebet, eine mit Grabinschrift und eine weitere mit *Epicedium*; der angehängte Trostbrief des Witwers bildet den Abschluss.

Der feste Kern einer gedruckten Leichenpredigt wurde also durch die *Oratio funebris*, den Lebenslauf und die *Epicedien* bestimmt;¹⁷⁹ der Rest variierte, auch die Ansprache der Angehörigen: Sie erfolgte entweder in Form einer Dedikation zu Anfang der Leichenrede, in den *Epicedien* oder in Form eines angehängten Trostbriefes. Die Längendifferenz (22 versus 32 Seiten) resultierte aus der Summe an Qualitäten, die man der bzw. dem Verstorbenen zuschrieb: Stand, Verdienste, Erfahrung und Alter; Männer erhielten mehr Aufmerksamkeit als Frauen. Eine ehrin-

¹⁷⁵ Vgl. Fritz Roth, *Restlose Auswertung von Leichenpredigten und Personalschriften für genealogische und kulturhistorische Zwecke*, 7. Bd., Boppard, Rhein 1972, S. XIV–XX.

¹⁷⁶ Tübingen 1593 (Druck bei Alexander Hock).

¹⁷⁷ Druckformate: Oktav-, Quart- und Folioformat, je nach Falzung; Oktav = viermalige Falzung des Druckbogens (16 Seiten), Quarto = zweimal gefalzt (8 Seiten) und Folio = Bogen nur einmal gefalzt (4 Seiten).

¹⁷⁸ Tübingen 1595 (Druck bei Georg Gruppenbach).

¹⁷⁹ Epicedien werden hier kaum behandelt, dafür aber Grabsteininschriften, da sie den Städtevergleich gestatten.

dizierende Funktion hatten auch die Anzahl der gewidmeten Gedichte oder bei Gelehrten die verwendeten Sprachen (griechisch genoss höchstes Prestige). Besonders Gewicht wurde dem Lebenslauf beigemessen, der das durch Predigt und *Epiciedien* umgrenzte Zentrum der Leichenrede bildete und für den die Regel galt: je kürzer und je mehr Gemeinplätze, desto geringer die Ehre. Im Lebenslauf wurden die Eltern und damit der Geburtsstand sowie die Erziehung, besonders die religiöse, genannt. Während dann aber bei Männern der *Cursus honorum* von der Ausbildung, den Reisen, den erworbenen Fähigkeiten, den Erfahrungen, den bekleideten Ämtern bis zum ehrenvollen Ableben abgeschrieben wurde, kamen bei Frauen die eventuelle Schulausbildung, die Eheschließung, die Familie, die Kinder und ihre Frömmigkeit zur Sprache.

Für den Superintendenten Rabus wurde das *Curriculum vitae* noch sehr kurz gefasst (vier Seiten): Die Eltern und die Ausbildung blieben unerwähnt, wohingegen die Kinder, die Ehe und der 50-jährige Kirchendienst (davon 36 Jahre in Ulm) auf eine nüchterne, »für sich selbst sprechende« Weise als Lebensleistung genannt wurden. Auch im Lebenslauf von Rosina Mersch (sieben Zeilen) finden sich noch keine Angaben zu den Eltern – dafür wurden die Kinder, die Ehe und der Ehemann erwähnt. In beiden Fällen wurde auch der Prozess des Ablebens kurz geschildert.

Etwa ein halbes Jahrhundert – um einen bewussten Schnitt zu markieren – später hatte sich manches geändert: Der Lebenslauf wurde länger und die verstorbene Person trat deutlicher in Erscheinung, zugleich gewann das stratifizierende Moment an Gewicht: Zwischen beiden Momenten bestand ein Zusammenhang, wie gerade an Leichenreden deutlich wird, die entweder für jüngere Personen oder für Personen von geringem Rang gehalten wurden. Um die zeitliche Veränderung und die Rolle von Alter, Geschlecht und Stand für die Bewertung des Rangs zu akzentuieren, werden folgende drei Beispiele gegenübergestellt:

1. Die Leichenrede für den 1652 im 59. Lebensjahr verstorbenen Magister Samuel Edel, Pfarrer der Dreifaltigkeitskirche zu Ulm:¹⁸⁰ Sie umfasst 28 Seiten im Quartformat, von denen 20 Seiten die Leichenpredigt, fünf den Lebenslauf und eine Seite das *Epiciedium* in griechischer Sprache beinhaltet. Sein Lebenslauf setzt mit der Geburt in Türkheim ein, benennt die Eltern, erwähnt, dass ihn der Vater schon vor der Schule unterrichtet hatte und berichtet dann chronologisch von der Schulbildung, den Universitätsbesuchen, den prägenden Gelehrten, den gehaltenen Disputationen, Abschlüssen und angetretenen Stellen, dazwischen wird die erste kinderlose und die zweite kinderreiche Ehe eingeschoben. Die Lebensbeschreibung endet in Resümeeform mit der Schilderung der Beganzen, des Erkrankens und Ablebens.
2. Die Leichenrede der 1652 im Alter von 26 Jahren verstorbenen Helena Furttenbach, Schwester des unten beschriebenen Joseph. Beide waren die Kinder der

¹⁸⁰ Ulm 1653 (bei Balthasar Kühne).

Kaufmannstochter Anna Catharina Strauß und des bekannten Bauherren und Rats Joseph Furttenbach, der während seiner Wanderjahre in Florenz Galileo Galilei kennen gelernt hatte und, von ihm inspiriert, im Kontext des 30-jährigen Krieges zu einem umtriebigen, einflussreichen Bauherrn geworden war. Ihre Leichenrede umfasste, obgleich sie etwas älter und vermutlich nicht weniger gebildet war als ihr Bruder, nur 24 Seiten im Quartformat.¹⁸¹ Sie enthielt ein Titelblatt mit Kupferstichportrait, das ihr Bruder hergestellt hatte, ein Wappen auf der Rückseite, eine 12-seitige, vom Münsterprediger Johannes Eberken gehaltene *Oratio*, einen dreiseitigen Lebenslauf und sechs Seiten *Epicedien*, die auch die Klage von Vater, Mutter, Bruder und dem Münsterprediger Jacob Honold enthielt. Der Lebenslauf nennt die Eltern und erwähnt ihre Schulbildung, durch die sie nicht nur eine schöne Handschrift, sondern auch Rechnen hervorragend gelernt habe. So sei sie dem Vater, der sie weitergebildet habe, eine wertvolle Hilfe gewesen und habe an seinen Geschäften teilgenommen. Ebenso habe sie die Mutter in der Bestellung des Hauses unterstützt. Wie in den übrigen Fällen bilden die Erkrankung und das ehrenvolle Ableben den Schluss.

3. Die Predigt für den 1655 im Alter von 23 Jahren verstorbenen Joseph Furttenbach.¹⁸² Die *Oratio funebris* umfasst trotz seines kurzen und akademisch unberührten Lebens 40 Seiten im Quartformat, wovon 21 Seiten auf die Leichenpredigt, sechs Seiten auf den Lebenslauf und 12 Seiten auf die Gedichte fallen. Die Person wird plastisch geschildert: Seine Geburt fiel in den 30-jährigen Krieg, die Pest hatte er erstaunlicherweise unberührt überlebt, nicht aber den Streich einer groben Kindsmagd, die sein Rückgrat dauerhaft geschädigt habe: Seither sei er gebrechlich, weder zur Schul- noch zur Universitätsbildung geeignet gewesen und musste von Hauslehrern unterrichtet werden; doch sei er von Natur aus arbeitsam und an praktischen Künsten interessiert. In der Malerei, in Geometrie, Planimetrie, Geographie, Herstellung architektonischer Risse und Modelle, im groben Geschütz und im Feuerwerk habe er es zu einer gewissen Virtuosität gebracht; davon zeuge auch sein angewachsenes Kunstkammerlein, das zahlreiche angesehene Durchreisende, darunter auch Fürsten und Kurfürsten, besucht hätten. Zudem habe er trotz seines jungen Alters (16) diverse architektonische und graphische Werke publiziert, so dass er einige Bekanntheit erlangt habe. Zum Schluss werden kurz seine Krankheit und sein Ableben geschildert.

Die wenigen, weitgehend formalen Angaben zu Seitenzahl, Lebenslaufänge und Inhalt zeigen, dass der Faktor Stand vor Alter und Geschlecht, Geschlecht wiederum vor Alter rangierte. Zudem wies die gedruckte Leichenpredigt das kulturelle Kapital einer Familie (sogar eines Standes) aus: Etwa die selbstverfertigten Gedich-

¹⁸¹ Augsburg 1653 (Druck bei Johann Schultes), http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11110596_00006.html (letzter Zugr., 25. 3. 2014).

¹⁸² Augsburg 1655 (Druck bei Johann Schultes), HAB, M: Db 1432.

te der Furttensbachs, der Kupferstich und griechisch verfasste *Epiciedien*. Besonders die Predigt für Joseph Furttensbach macht zudem deutlich, dass das Würdigen von Individualität aufgekommen war und eine besondere Form der Ehrung durch die Konzentration von Zeit und Aufmerksamkeit des Publikums auf die verstorbene Person praktiziert wurde.¹⁸³ Doch darf in diesem Fall nicht vergessen werden, dass das Herausstreichen des Individuellen in diesem Fall auch eine rhetorische Praktik war, den Mangel des *Cursus honorum* durch kommuniziertes Wertschätzen der Person zu kompensieren. Vergleicht man die Furttensbachrede hingegen mit der standesadäquaten Leichenpredigt für den 1650 im Alter von 52 Jahren verstorbenen Balthasar Löschenbrand,¹⁸⁴ der in Ulm Oberrichter, Geheimer und Kriegsrat war, dann tritt das Exzeptionelle der Furttensbachpredigt deutlich in Erscheinung. In der Rede für Löschenbrand fallen von den ebenfalls 40 Seiten nur 16 der *Oratio funebris*, dafür aber zehn Seiten (vier Seiten mehr) dem Lebenslauf zu, während die *Epiciedien* 10 weitere einnahmen. Der Lebenslauf aber wird (wie bei Eberken) völlig von der Laufbahn definiert.¹⁸⁵ Hinzu kam der Hinweis auf den ehrenhaften Ahnen Sebastian Löschenbrand, der in Ulm einer der ersten Prediger des Evangeliums gewesen sei und dessen marmorner Grabstein noch heute stehe.¹⁸⁶

Dass die Seitenzahl der Leichenrede und die Würdigung der Persönlichkeit nicht vom Stand allein determiniert war, zeigt die Leichenpredigt für die 1628 45-jährig verstorbene Waldburga Stähler, Frau des Wirtes Georg Holle: Sie wurde mit einer gedruckten, 52 Quartoseiten langen Predigt posthum geehrt. Signifikanterweise finden sich keine *Epiciedien*. Der im Vergleich zu den Reden für Eberken und Helena Furttensbach längere Lebenslauf hob ihre Tüchtigkeit und Sorgfalt für die Erziehung ihrer Kinder hervor, die sich auch in der Auswahl von guten Lehren ausgedrückt habe. Vor allem habe sie diese in der Furcht vor Gott erzogen, damit sie sich nicht an das lockere Leben des Wirtshauses gewöhnten, das sich nicht gänzlich verhindern lasse. Ihr williges Ableben in Gott nach einer 14-tägigen Erkrankung wird derb kommentiert: Sie habe nicht »gegrunzt und gemurrt.« Ihr Lebenslauf sollte der Nachwelt ein ehrenhaftes Exempel sein, da Ehre und Moral durch das »frische Wesen« der Gastwirtschaft latent in Zweifel standen. Darüber hinaus indiziert der Druck für eine Person, die der dritten »Classe« zuzurechnen ist, die weiter gesunkene Exklusivität durch die Aneignung der Praxis durch das gehobene Zunftbürgertum.¹⁸⁷

¹⁸³ Vgl. Schlögl, »Öffentliche Gottesverehrung und privater Glaube in der Frühen Neuzeit«, S. 198.

¹⁸⁴ Ulm 1650 (Druck bei Balthasar Kühne).

¹⁸⁵ Hierzu auch quantitativ: Koschig, *Das Patriziat*, S. 797 ff.

¹⁸⁶ Von ihm hing auch ein Epitaph im Münster, welches in der Münsterbeschreibung Fricks von 1731 (S. 31) noch beschrieben wurde.

¹⁸⁷ Ulm 1628 (Druck bei Johannes Saur). Die Predigt wurde in der Barfüßerkirche vom Münsterprediger Ludwig Bischoff gehalten. Es ist bezeichnend, dass sich die längste für Ulm überlieferte Inschrift auf einem Grabmonument für die 1788 verstorbene Anna Holl, geborene Glöckle, befindet, die eine Wirtsfrau zum Goldenen Ochsen war (Kap. III. 2.3.1). Waldburga Stähler war hin-

Weitere 30 bis 50 Jahre später hat sich die soziale Basis der gedruckten Leichenpredigt um ein weiteres Mal verbreitert. In dem 1706 gedruckten Band »Heilsame Sterbens- und Todes-Betrachtungen« des Ulmer Münsterpredigers Weyhenmayer, der 12 verschiedene Predigten im Quartformat versammelt, finden sich Reden für verstorbene Patrizier, politische Amtsinhaber, Prediger, Gelehrte, Apotheker, aber auch für Wirte, Goldschmiede und einen Marnier: für Personen von der ersten bis zur fünften »Classe.«¹⁸⁸ Ein Zusammenhang von Seitenzahl und Stand bzw. Geschlecht ist nicht mehr erkennbar. Am narrativen Stil der Ehrengedächtnisse (Lebensläufe) hat sich jedoch wenig geändert: Auf das Geburtsdatum folgen die Eltern, darauf Schulausbildung, bei Frauen wird über ihre Lese- und Schreibfähigkeit berichtet, dann kommt das Segment Familie und bei Männern vor allem die berufliche Laufbahn zur Sprache. Das Ende des Lebens wird eingeleitet durch eine Bilanz: Auflistung von Ehejahren und Kindern, differenziert nach Gesamtzahl und noch Lebenden, sofern vorhanden. Dann wird der Prozess von Krankheit und Ableben geschildert, auf den die Predigt zumeist inhaltlich Bezug nimmt. Variationen ergeben sich aus Karrieremustern und -ereignissen, durch Vertreibung aus Glaubensgründen,¹⁸⁹ Kinderlosigkeit und der spezifisch narrativen Verschränkung von Beruf, Ehe und Karriere.¹⁹⁰ Der heilspädagogische Zweck wird gleich zu Anfang in der »Anrede an den geneigten Christlichen Leser« ganz im Sinne Luthers benannt. Doch weist die Formulierung zugleich diskret darauf hin, dass eine Selbstverständlichkeit abhanden gekommen war: Die Leser, so Weyhenmayer, sollten sich »erinnern, dass es auch mit ihnen zu seiner Zeit ein Ende haben werde / und ihr Leben ein Ziehl habe / auf dass sie täglich und stündlich bereit seyn / einen seeligen Abschied auß dieser kümmerlichen Welt zu nehmen / und zu ihrem Herrn Jesu in den Himmel kommen.«¹⁹¹ Es ist der Konjunktiv und der Appell an die Erinnerung, der hellhörig macht: So formuliert, steht nicht die Forderung nach einer lebenslangen Vorbereitung auf den Tod im Mittelpunkt, damit die unbekannte Sterbestunde mit ihren Versuchungen bewältigt werden kann, sondern das Erinnern des Lesers, überhaupt seine Sterblichkeit zu bedenken – ein erster Vorbote dessen, was später Todesverdrängung heißen wird.

gegen Wirtsfrau zur Goldenen Krone. Wirte waren vermögend – der Druck einer Rede musste schließlich von den Angehörigen bezahlt werden.

¹⁸⁸ Weyhenmaier, *Heilsame Sterbens- und Todbetrachtungen*. Die Epicedien hatte der Band ausgelassen. Anmerkung zu den Marnern: Diese wurden auch als Grautucher bezeichnet, die Loden- bzw. Wollgewebe herstellten. Sie waren zu Zeiten Fabris, der sie erwähnte, die mächtigste Zunft, verloren aber entsprechend des wirtschaftlichen Trends an Bedeutung. In der oben vorgestellten ständischen Einteilung nach Klassen wurden sie der vierten (Meister) oder fünften »Classe« (Gesellen) zugerechnet. In diesem Fall handelt es sich um den 1688 verstorbenen Johann Georg Lender, Stiefsohn eines Metzgermeisters, dem als Erzieher und Förderer ebenso ein Denkmal gesetzt wurde.

¹⁸⁹ Weyhenmayer, *Heilsame Sterbens- und Todbetrachtungen*, S. 413–439 (Predigt für die 1699 verstorbene Lucia Elisabeth Hotz).

¹⁹⁰ Besonders deutlich in der Predigt für den 1699 verstorbenen Mattheus Stürzel, (ebd. S. 317–340).

¹⁹¹ Ebd.

Wieder ein halbes Jahrhundert später werden erneut Veränderungen sichtbar, nun aber tiefgreifender Natur. Einerseits verschwand die Leichenpredigt als Breitenphänomen, andererseits wandelte sie sich auf hochkultureller Ebene von der Predigt zur Gedenkrede. In diesem neuen Typus hatte die Praxis des Rühmens, die im Verlauf der Frühen Neuzeit immer wichtiger geworden war, die Predigt verdrängt. Doch sorgte die Implementation von aufklärerischer Kritik zugleich für ein neues disziplinierendes Gegengewicht. Diese Modifikation verdankte sich nicht zuletzt einem veränderten Publikum. Denn die Gedenkrede richtete sich an eine publizitär hergestellte bürgerliche Öffentlichkeit.¹⁹² Der Impuls für diese Innovation ging also nicht vom bürgerlich-städtischen Milieu, sondern von der neubürgerlichen Aufklärungsbewegung aus, wie an dem frühen Beispiel einer solchen Rede von Friedrich Nicolai für Thomas Abbt, der 1766 in seinem 28. Lebensjahr gestorben war, gezeigt werden kann. Abbt war gebürtiger Ulmer, weshalb die Rede von der Ulmer Verwandtschaft sorgfältig aufbewahrt worden war. Doch wurde die Gedenkrede weder dort gehalten noch gedruckt.¹⁹³ Sie umfasst 34 Seiten, wird mit einer Dedikation eröffnet und führt über die klassischen Themen, Eltern, Herkunft, Schule, *Cursus honorum* zu Krankheit und Tod; sie erwähnt ferner das prächtige Leichenbegängnis und bietet Informationen zu Aussehen, Gaben, Charakter und Glauben. Den Abschluss bildet eine Radierung der Grabinschrift und ihr Abdruck; laut Text hatte sie der Graf zu Schaumburg-Lippe, Wilhelm I. als Ausdruck seiner Freundschaft verfasst, an dessen Hof Abbt Regierungs- und Konsistorialrat sowie *Patronus scholarum* war.¹⁹⁴

Die 43 Seiten behandeln die verstorbene Person. Entsprechend dieser Gewichtung wird der Verlust des Verstorbenen auf eine völlig andere Weise beklagt, als es in den bisherigen Predigten der Fall war, die noch den Ausgang aus »dieser kümmerlichen Welt« gefeiert hatten. Wurde etwa bei Weyhenmayer am Beispiel des Propheten Elia¹⁹⁵ der recht verstandene Todeswunsch diskutiert, so ruft Nicolai »Er ist uns entrissen!« aus und betrauert mit Bestürzung »das sanfteste, rechtschaffenste Herz, verbunden mit dem fähigsten Verstande [...] die erste Frucht seines aufblühenden Genies.« Aus jeder Zeile geht ein Er-starb-zu-früh¹⁹⁶ hervor, das keinen Sinn ergibt. Die Erinnerung an den Toten war also nicht Anlass zur Hoffnung, dass er Eingang ins Himmelreich finde und dem Irdischen entrissen ist, sondern

¹⁹² Deshalb ist die Rede in einem hohen Maß ein literaturkritischer Durchgang durch das publizistische Werk Abbts. Mohr, »Das Ende der Leichenrede«, S. 293 ff. Lenz, »Vorkommen«, S. 236–240. Schmidt-Grave, *Leichenreden*, S. 44. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, bes. S. 86–104.

¹⁹³ Nicolai, *Ehrengedächtnis Herrn Thomas Abbt*. Abbt war am 11. November verstorben.

¹⁹⁴ Zu Abbt: Pentzhorn, *Thomas Abbt*. Bender, *Thomas Abbt*. Engel, *Moses Mendelssohns Briefwechsel mit Lessing, Abbt und Iselin*.

¹⁹⁵ 1. Könige 19, 4.

¹⁹⁶ Später Nicolai (*Ehrengedächtnis*, S. 30) wörtlich: »So starb Abbt, den Jahren nach ein Jüngling, reifen Verdiensten nach ein Mann, der zwar zu früh weggeraft worden, aber nie wird vergessen werden.«

reine Trauer. Diese aber ging mit einer neuen Modulation des Gefühls einher: der Schmerz wurde überlagert von einem »melancholischen Vergnügen«, das sich einstellte, wenn der Redner sich mit »Wollust« und »Zärtlichkeit« des Briefwechsels und der »sechs glücklichen« Monate erinnert, welche »die unzertrennlichste Freundschaft knüpfete.« Nur Worte waren das nicht. Denn zwei Jahre später brachte Nicolai den ersten Teil von Abbts vermischten Werken heraus, auf den 1770, 1771 und 1780 drei weitere folgten, der dritte enthält sogar seine »freundschaftliche Correspondenz«, die wiederum Moses Mendelsohn kommentierte.

Die vielleicht stärkste Veränderung betraf die Zeitstruktur: Sie war zwar präsentisch-fortschrittlich, wie etwa die Schriftmetaphorik verrät: »Es ist aber nicht ein Denkmal, das ich ihm bey der Nachwelt aufrichte; sein würdigstes Denkmal sind seine Schriften.«¹⁹⁷ Um ein Fortleben in der Schrift ging es aber nicht mehr. Wenn von »Denkmal« die Rede ist, dann ist das Anregen zum Weiterdenken der Lebenden durch das schriftlich Hervorgebrachte des Toten und nicht seine Gegenwart gemeint. Die Werke sind als Anwesendes nur noch Zeuge des Abwesenden: der individuellen schöpferischen Kraft, des aufblühenden Genies, das der Tod vorzeitig vernichtet und an seiner weiteren Entfaltung gehindert hat. Die evozierten Werte bezogen sich auf den Einzelnen, auf seine Originalität, seine Funktion für den Fortschritt der Aufklärung und auf seine Gegenwart in der Erinnerung, die »Wollust« erzeugt. Die Beziehung zur Vergangenheit war fragil, während die Zukunft als offener Entfaltungsraum verheißungsvoll geworden war.¹⁹⁸

Mit dieser Umwertung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft hatte sich zwangsläufig die Bewertung von Stand und familialer Herkunft verändert, wie schon an Nicolais Namensdeutung »Thomas« deutlich wird. Nicolai referierte, dass dieser »seit undenklicher Zeit« in der Familie geführt worden sei, so auch vom Großvater des Verstorbenen, der im 30-jährigen Krieg vom einfachen Söldner zum Hauptmann aufgestiegen sei. Da dieser aber ebenso »zu früh« verstorben sei,¹⁹⁹ habe sein Sohn (und nun trauernder Vater), »nicht aus Neigung, sondern auf Befehl seiner Vormünder die Perückenmacherkunst« erlernen müssen. Neigung und Begabung,²⁰⁰ nicht aber Stand waren zu den Kriterien von Beruf und Berufung geworden. Umwelt und Herkunft werden aus dieser präsentisch-individuellen Perspektive als störend bzw. fördernd thematisiert. In diesem Fall erscheint der soziale

¹⁹⁷ Nicolai, *Ehrengedächtnis*, S. 3 f.

¹⁹⁸ Etwa ebd., S. 31. Vgl. Hölscher, *Die Entdeckung der Zukunft*, S. 39–55.

¹⁹⁹ In Goethes *Dichtung und Wahrheit* steht über Abbt: »Thomas Abbt war in seinen Diensten [...] berühmt geworden, dem Verstorbenen klagte das Vaterland nach und freute sich an dem Denkmal, das ihm sein Gönner gestiftet. Nun sollte Herder an der Stelle des zu früh Verblichenen alle diejenigen Hoffnungen erfüllen, welche sein Vorgänger so würdig erweckt hatte.« Herder war der Nachfolger Abbts am Bückeburger Hof des Grafen zu Schaumburg.

²⁰⁰ Nicht unwesentlich für den Begriff der Gabe bzw. des Gemüts war Nicolais Wolff- und Leibnizrezeption: Aufgrund des enttheologisierten Naturbegriffs muss dem von Natur aus Begabten zu seinem Recht verholfen werden.

Aufstieg von Thomas Abbt d. J. sogar als Erfüllung der familialen ›Geistesgeschichte‹, die die Fesseln von Herkunft und Stand abgestreift hatte. Die Problematisierung von Herkunft und Desavouierung der traditionellen summierungsmethodischen Ehrsemantik findet hier in der – mit erzieherischer Absicht vorgetragenen – Würdigung des Vaters seinen Ausdruck: Trotz der Umstände und aus eigenem Antrieb heraus, habe dieser Reisen nach Frankreich, England und Holland unternommen, seinen Horizont erweitert und sogar einen bescheidenen Wohlstand erreicht, so dass er die Grundlagen für die Bildung seines Sohnes gelegt und seinen Beitrag zur Verbesserung der Menschheit geleistet hatte.²⁰¹ Die bescheidenen Verhältnisse wurden durch die Lebensleistung zu Zeichen der Tugend: »Man stelle sich ein Leben vor, das in der Stille, ohne öffentliche Bedienung, aber mit Emsigkeit vollbracht ist. Jede Last getragen; jede Schuldigkeit dem Staate entrichtet. [...] Gottlob denn, dass noch mehrere einen solchen Vater haben.«²⁰²

Die Entwertung von Herkunft und Tradition ließ auch das Verhältnis zu dem nicht unberührt, was »Vaterland« bzw. »Vaterstadt« genannt und die Mitglieder einer Gemeinschaft qua Herkunft patrimonial-topographisch definierte. Nicolai stellte, die bekannte Abbschrift »Vom Tod fürs Vaterland«²⁰³ zitierend, die Frage: »Was ist wohl das Vaterland? Man kann nicht immer den Geburtsort darunter verstehen. Aber, wenn mich die Geburt, oder *meine freie Entschließung* mit einem Staate vereinigt, dessen heilsamen Gesetzen ich mich unterwerfe; Gesetzen, die mir nicht mehr von meiner Freiheit entziehen, als zum Besten des ganzen Staates nöthig ist: Als denn nenne ich diesen Staat *mein Vaterland*.« Und deshalb sei nicht Ulm, sondern »*Brandenburg Abbts Vatterland*« gewesen.²⁰⁴ Und wie das Vaterland – obgleich der Begriff es wortsinnig nicht zulässt – zu einer Frage der Wahlfreiheit geworden war, wurde auch Religion zu einer Frage von temporal variablen Überzeugungen und einer Toleranz, die Fanatismus und Irrationalität nicht tolerieren konnte: »Er liebte die Religion aufrichtig, aber ebenso aufrichtig haßte er den geistlichen Stolz, den Eigendünkel, die Unerträglichkeit, den Verfolgungsgeist, der die Herzen so vieler Gottesgelehrter besitzt, und unter dem scheinbaren Titel des Eifers für die Sache Gottes, seit der Pflanzung der Christlichen Religion, schon viele Unruhen in der Welt verursacht hat.« Oder: »Er war ein Verehrer der Religion, ohne Aberglauben und Verfolgungsgeist. Er zweifelte um sich zu belehren, aber belehrt, war er der standhafteste Bekenner der Wahrheit.«²⁰⁵

²⁰¹ Der Vater hatte seinem begabten Sohn Privatunterricht bei Peter Miller, dem späteren Rektor der Universität Halle, ermöglicht und dafür gesorgt, dass er früher im Gymnasium aufgenommen wurde.

²⁰² Fett gedruckt im Original. Nicolai, *Ehrengedächtnis*, S. 4 f. und Anm. *). Anspielung auf Abbts »Vom Verdienste« (1765).

²⁰³ Breslau 1761, S. 17.

²⁰⁴ Nicolai, *Ehrengedächtnis*, S. 11, Anm. *). Fett im Original.

²⁰⁵ Nicolai, *Ehrengedächtnis*, S. 22, 33. Anspielung auf Abbts Studienwechsel von Theologie im pietistischen Halle zu Philosophie und englischer Literatur unter dem Einfluss des Rationalismus.

Aufgrund der veränderten Zeitstruktur folgte auch der *Cursus honorum* nicht mehr dem üblichen Muster, das aus Toten Ahnen machte und die Nachfahren zur Nachfolge verpflichtete. Die Leistungen des Toten wurden vielmehr einem kritischen Rasonnement unterzogen, die Gültigkeit seiner hinterlassenen Texte erörtert.²⁰⁶ Der Akzent der Kritik lag nicht auf überzeitlichen moralisch-religiösen, sondern auf individuellen und kontextgebundenen Kriterien wie sprachliche Ästhetik, Klarheit, Korrektheit, Komplexität, Witz, Originalität etc. Die Gedenkrede des streitbaren Nicolais war zu einem guten Teil eine literaturkritische Veranstaltung, die nicht nur ehrte, denn Ehre wurde allein über Leistung bestimmt: Er sprach fünf bzw. fast sechs Sprachen, übersprang in der Schule aufgrund außerordentlicher Leistungen Klassen und wurde deshalb protegiert, publizierte außerordentlich viel von oftmals hoher Qualität, hatte deshalb mit einer Vielzahl bedeutender Persönlichkeiten Kontakt, so etwa mit Voltaire, Baumgarten (der ihn persönlich förderte), Herder, Euler, Mendelsohn etc. In diesem Geist wurde auch der Grabspruch des Grafen verfasst:

»WENN.VERNÜNFTIGE.EHRFVRCHT.VOR.GOTT.
WEISHEIT.THAETIGE.TUGEND.AVFRICHTIGE.vnd.
ANMUTHIGE.FREVNDSCHAFT.TIEFE GELEHRSAMKEIT.
VND.GLAENZENDE.GABEN.VERDIENSTE.SIND.SO.
BESASS.DER IENIGE.DESSEN.DESSEN.GEBEINE.HIER.RVHEN.
WAS.ER.DER.WELT.ANGEPRIESEN.HAT.«²⁰⁷

Die protestantische Leichenrede im Diskurs

Leichenreden waren spätestens seit dem 17. Jahrhundert Gegenstand rhetorischer Ratgeberliteratur. Diese informiert über ihre rhetorischen Produktionsregeln und rezeptionsästhetischen Erwartungen sowie über Gestalt und Funktion. Ebenso werden auch die Beisetzungsankündigung und das Abhalten von Sermonen traktiert. Und indem sie aber bald das gesamte Funeralbrauchtum in den Blick nahm, wurde sie zu einem Ort, an dem sich das aufklärerische Rasonnement über Sinn und Legitimität des Totenkultes schlechthin entfaltete.

»Der deutsche Redner« von Balthasar Kindermann²⁰⁸ von 1660 zeigt mithilfe zahlreicher Beispiele, was bei einer Beerdigungsankündigung, einer Kondolenz oder

²⁰⁶ Zum Phänomen Aufklärungskritik siehe auch die Kapitel 4.2.1 bis 4.2.3

²⁰⁷ Ebd., S. 6–28, 33. Abbt wurde in der Schlosskapelle in Bückeberg beigesetzt.

²⁰⁸ Kindermann (1636–1706) wurde vom Hofpfalzgraf Johann Rist zum *poeta laureatus* ernannt und in den Elbschwanenorden aufgenommen. Er war Konrektor und Rektor der Saldnerischen Schule in Brandenburg, Diakon der St. Johanniskirche in Magdeburg und dann erster Prediger der St. Ulrichskirche.

in einem Sermon zu sagen und wie zu antworten sei. Hierzu bot er mehrere Muster rhetorischer Performanzen, die nach Rang und Situation differenziert waren: je nach Person, ob fürstlich oder adelig, und je nach Fall, ob es sich um eine Witwe, die ihr Kind betrauert, einen Adligen, der seine Frau beisetzt oder einen Freund handelt, dessen Kind verstorben war. Die Darstellung beginnt mit der Ankündigung eines Trauerfalles und ihrer Wiederholung und beschreibt, wie die Einladung des Leichenbitters bzw. Zusprechers gestaltet sein muss und was die Beteiligten zu sagen bzw. zu antworten haben. Selbst das, was sich bei Krünitz salopp als Handgeben, Kondolenzmurmeln etc. findet, erforderte offenbar Geschick und Wissen oder gute Beratung, damit die Eingeladenen »mit einer zierlichen klag und Trost-Rede / ihr Christliches schuldiges Mitleiden« gegenüber den Leidtragenden angemessen bezeugen konnten. Hierzu gehörte, erstens, »der Ausdruck der »Betrübniß«, zweitens der »Trost«, der den Willen Gottes betont und den himmlische Freuden ausmalt, und drittens die Bezeugung der »Danckbarkeit« für die Einladung. Ferner bot der Ratgeber für einige soziale Situationen exemplarische Kondolenzreden, die auch durch ihre Länge beeindruckten (je eine Seite), wenn man die Vielzahl der Gäste bedenkt – nicht alle werden sich also auf diese Weise profiliert haben.

Selbstverständlich erforderte auch die Antwort auf die Kondolenz die reziproke Einhaltung von Höflichkeit, die Kindermann ebenfalls mit »Exempeln« anreichtete: Erstens solle »das gute / Christliche und mitleidende Gemüthe des Begleiters« gelobt, zweitens die Befriedigung über den Trost und drittens der Dank »für die Begleitung« zum Ausdruck gebracht werden. Zum Abschluss werden die Abdankungsrede und ihre Beantwortung erörtert (in Ulm im Trauerhaus). In diesem wurde zuerst »von der Schuldigkeit geredet / die der Sohn dem verstorbenen Vater / in Beerdigung desselben fürstlichen (Adelichen) Cörpers / zu leisten schuldig ist«, als zweites wurde im Namen des Leidtragenden seine Betrübniß zum Ausdruck gebracht und die Anwesenden zum Begräbnis des Verstorbenen eingeladen, als drittes wird den Anwesenden für ihr Erscheinen gedankt, als viertes werden sie zur Begleitung der Leiche eingeladen, und zuletzt wird den Anwesenden gedankt, dass sie »dem Verstorbenen den letzten Willen / den Hinterbliebenen aber ein großes Freundschaftsstück / erweisen.«²⁰⁹ Manchmal wurde während der Abdankung auch »das Leben« des Verstorbenen dargestellt, da es »in den Leich=Predigten« kaum berührt wurde.²¹⁰

Kindermann ging es in seinem Ratgeber weniger um die Vermittlung eines sprachlich korrekten Verhaltens bei Trauerfeiern, als vielmehr um eine Handreichung zur Einübung rhetorischer Virtuosität. Dieser Fähigkeit sprach er eine außerordentliche Bedeutung zu: »Die Wolredenheit weiß uns auf allen Fall zu rathen / und in den heftigsten Betrübniß zu trösten. Die Wolredenheit erhebt uns bey dem Volck / und ehret uns bey den Alten. Die Wolredenheit macht einen jedweden

²⁰⁹ Kindermann, *Der deutsche Redner*, S. 215–279.

²¹⁰ Rohr, *Einleitung zur Ceremoniel-Wissenschaft*, S. 669 (II. Theil. XIX Capitel).

verwunderbar bey den Gewaltigen / und unsterblich bey den Nachkommen. Die Wolredenheit macht uns zu den Fürsten im Lande / und zu den Helden im Kriege. Die Wolredenheit kann durch die feindseligste Zwieträchtigkeit wider einander verbitterte Gemüther bald versöhnen. Denn sie ist eine Überwinderin der Seelen und Übermeisterin der Sinnen.« Da er sich aber nicht so sicher war, ob die »Übermeisterin der Sinnen« und Seelen nur Gutes vermochte, hatte er in seiner Einleitung vorsorglich betont, dass die »Wolredenheit sich der Weißheit« unterwerfen »und gleichsam derselben zu Diensten stehen« müsse.²¹¹ Dass sie aber eine Kunst sei, die unsterblich macht, stand außer Zweifel, wie auch das beigefügte »Sonnet«²¹² betont, das der Mathematikprofessor mit dem klingenden Namen Johannes Placentino beigesteuert hatte:

Wer wol beredt will seyn / und sich in allen Fällen
 In Freuden und im Leid / bald auf ein hochzeit-
 Fest /
 Bald wiederum wo man zur Leiche bitten lest /
 Bald auf Legation etc. will wissen recht zu stellen
 Durch schöne Redens=Art; der darf sich nur gesellen
 Zu diesem Redener : hier findet er das best/
 Den Kern der Wörter=Zier; [...]
 So lang ein Sternlein wird am hohen Himmel schweben/
 Ja biß das grosse Rund wird werden gantz verstört
 So lange Zeit wird hier seyn Name sein gehört!
 Denn wer was tüchtig stiftt/ der lebt auch ohne Leben!

Das Ziel, das sonst unter der Bemühung, eine Anteilnahme als »echt« und unwillkürlich erscheinen zu lassen, im Impliziten verblieb, musste der Ratgeber aufdecken, um Rat geben zu können: Es war der überzeitliche Gewinn an Ehre. Durch den rhetorisch brillant in Szene gesetzten Trost sollte der Redner die ehrwürdigen Alten beeindrucken, die Angehörigen und das Publikum bezaubern und sich der Nachwelt ins Gedächtnis einprägen. Zudem sorgte die Differenzierung von Leichenrede, Sermon und Kondolenz dafür, dass beide Traditionen der *Oratio funebris* – des antiken Rühmens und der patristisch-protestantischen Predigt – in den Trauerfeierlichkeiten zur Geltung kamen. Das irritierend Strategische, Gefühlskalkulierte der »Wolredenheit« war eine Mitgift der Rhetorikgeschichte: Im juristischen und politischen Kontext als Überzeugungskunst entstanden, wurde sie durch Aristoteles als *téchnē* definiert und durch Cicero und Quintilian mit der Affektenlehre kombiniert. In dieser Verbindung wurde sie von Rieder im Humanismus erstmals umfassend ins Deutsche übertragen und an den standesspezifischen Kommunika-

²¹¹ Kindermann, *Der deutsche Redner*, S. IIIb (Vorrede).

²¹² Kindermann, *Der deutsche Redner*, VIII (Sonett).

tionsbedarf mit den passenden Anreden und Prädikaten («eerwörter») angepasst. Dadurch erfuhr die Rhetorik einerseits eine Spezifizierung auf typische soziale Situationen und andererseits eine Ausweitung ihres Gegenstandsbereichs auf Etikette und generelle Verhaltensnormen. In dieser Form wurde die Rhetorik als lehr- und lernbare Kunst von der Frühen Neuzeit übernommen und als »Überwinderin der Seelen und Übermeisterin der Sinnen« auch dann noch geschätzt, als sie die ramistische Kritik als Wissenschaft desavouiert und in eine Methodologie verwandelt hatte. Als ständisch-lebensweltliches Wissen war sie unverzichtbar und wurde weiterhin praktiziert, auch in Ulm.²¹³

Im Laufe des 18. Jahrhunderts war die Rhetorik allerdings einem starken Wandel ausgesetzt: Zum einen geriet ihre Mechanizität in Kritik, zum anderen ver selbstständige sich der Aspekt der Verhaltenslehre. Zwar kannte sie in Quintilians XII. Buch der *Institutio oratoria*²¹⁴ ein Vorbild, doch hatte sie sich am Ausgang der Frühen Neuzeit zu einer eigenen Gattung entwickelt, die nichts mehr mit Rhetorik zu tun hatte: Das Anstandsbuch.²¹⁵ Zugleich war der einstige Kernbereich der Rhetorik erodiert: Die »veränderte Regimentsform hat gemachet«, schrieb Gottsched, dass die politisch »rathschlagende« und »gerichtliche« Rede »nicht mehr« gebraucht würde. Als gegenwärtige Anwendungsbereiche sah er nunmehr: 1. »Große Lobreden oder sogenannte Panegyricis«, 2. Trauerreden oder Parentationen, 3. Schulreden, 4. Universitätsreden, 5. Hof- und Staatsreden, 6. Standreden, Personalien und Trostschriften, 7. Predigten.²¹⁶ Für Beisetzungen kamen die Punkte eins, zwei, sechs und sieben in Betracht, je nachdem, welches Format die Leichenrede annahm. Doch ihre Form entsprach dann schon nicht derjenigen, die Kindermann formuliert hatte.

Diese Entwicklung ließ sich zu Beginn des 18. Jahrhunderts noch nicht erahnen. Johann Christoph Mänlings »Expediter Redner oder Deutliche Anweisung zur galanten Deutschen Wohlredenheit« von 1718 führte etwa noch über »die sogenannte Trauer = und Leichreden, welche Wehmuth zur Liberey, Beklagen zur Aussprache haben« aus, dass sie »Gräntz= Scheidungen [...] erfreuten vergnügens« seien, »weil mehr Lamenten hierin vorkommen, als Glückwünschungen, obgleich

²¹³ Die Ordnung des Wissens und die Ordnung der Rede traten also auseinander. Rhetorikentwicklung: Knappe, *Allgemeine Rhetorik*. Sieber, *Deutsche Rhetorikterminologie in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Schmidt-Biggemann, *Topica Universalis*, S. 1–66. Zur Begründung, warum Rhetorik »in den Lehrplan des Ulmer Gymnasiums gehöre, hieß es, dass »nicht allein in stylo exerciert, sondern auch geübt [...] wird, in publico zu reden, kekh und mutig zu werden, feine actiones zu gebrauchen, so in theologis, politicis, juristen und medicis in allen ständen« nützlich sei etc. Nach Specker, »Ulm«, S. 158 f.

²¹⁴ Teilweise schon bei Cicero (*De oratore* III, 222), im 17. Jahrhundert in Gracians Handorakel fortentwickelt.

²¹⁵ So wurde auch Knigges *Umgang mit Menschen* rezipiert, obgleich er weit mehr wollte (s. u). Vgl. Becker, »Nachwort«, S. 365 ff.

²¹⁶ Gottsched, *Ausführliche Redekunst*, bes. S. 123–125.

sie »nicht anders als Lob=Reden« seien. Und das hieß: »Bey denen Trauer=Reden, da absonderlich der Schertz einen jeden beredt machet, und die Wunde, je tieffer sie in unser Fleisch gehet, desto empfindlicher ist, da zeigen sich alle verborgenen Künste. Und wie insgemein in der Oratorie sonst die Rede pathetisch ist [...] der stylus aber gravitaetisch, und daneben beweglich, so bemüht man sich hierinn aufs kräftigste 1) die Gemüther zur Wehmut und Mitleiden zu bewegen, und denn auch selbige 2) wieder zu bestillen und zu trösten. Welches eben so viel Künste erfordert, als jenes berühmten Harfenistens Geschicklichkeit, die Zuhörer durch sein Spielen verliebt, entzückt und gantz bestürzt zu machen. Man muss aber hierzu ersinnlichsten *Argumenta commoventia*, *persuadentia*, und dergleichen hervorsuchen, und das studium Pathologicum wohl inne haben.«²¹⁷

Der »Expedite Redner« folgt der üblichen Einteilung der Leichenrede in eine vollkommene und unvollkommene Rede: Die vollkommene umfasse das »Beklagen des Erblasten«, die »Tröstung der Betrübten« und die »Danckabstattung vor die Leich = Begleitung«, welche auch »1. Laudatio, 2. Consolatio & 3. Gratiarum actio« hießen. Weiter führte er über das Loben eines Verstorbenen aus, dass man nicht alle, sondern nur seine Haupttugenden und »Special-Geschichten« darlege, die »zu dessen Ruhme dienen.« Dann gelte es, den »Trost an die Lebenden« zu vermitteln, indem 1) die »Nichtigkeit der Welt«, den »Jammer« und die »Kranckheiten« hervorgehoben, 2) der »glückselige Eingang in den Himmel [...] zu der Gesellschaft der ewig Glückseligen« vorgestellt und betont werde, »dass man also mehr Ursache habe, Glück zu Wünschen, als zu betrauren«, worauf 3) des Verstorbenen »unverstorbenes Wohlverhalten allhier« zu loben, »4) die Christliche Bescheidenheit mit Gottes heiligem Willen« auszuweisen »sowie 5) davon sonderbare Exempel« zu bieten seien. Den Leichenbegleitern solle aber gedankt werden, »1) wegen Abmüssigung ihrer Geschäfte, 2) Gönning ihrer holden Gegenwart, 3) Bestätigung ihrer Liebe und Freundschaft, nebst 4) Obligirung zu verbundenen Diensten.« Und zuletzt wurde auch Reziprozität in Aussicht gestellt, da es bestimmt »Gelegenheit gebe, solche Liebe zu erwidern.« Für diesen Punkt bot er mitunter auch folgende alternative Formulierung an: »weilen es aber die hefftigen Thränen nicht wollen zulassen, welche die Zunge hemmen, so haben sie meiner Wenigkeit die Commission aufgetragen, dass ich allerseits hoch = geschätzte Leichenbegleiter, ihnen den unsterblichen Danck offeriere bey aller Gelegenheit (Gott gebe ihn in Freuden!) an ihren schuldigen Diensten nichts manquieren lasse.« Zudem empfahl er, »nicht immer auf einer Seite« zu streichen, damit »die Bauren [...] nicht alle künste ablernten«, und die »Disposition« zu variieren: »Hat man vormahls mit einer Sentenz, Symbolo, Historia den Anfang gemacht, so könnte man,

²¹⁷ Männling, *Expediter Redner oder Deutliche Anweisung zur galanten deutschen Wohlredenheit*, S. 145 f. Männling (1658–1723) war zunächst Pastor in Creutzberg, floh aufgrund der Protestantenverfolgung nach Stargard, wo er Pastor an St. Augustin und Garnisonsprediger wurde. Er war Lohensteinvereherer und wurde selbst durch den Europaeischen Parnassus bekannt.

die Affekten desto mehr zu bewegen, ex abrupto anfangen.« Die daran anschließende Forderung, die Rede solle »ungezwungen und zierlich« sein, lässt allerdings schon ein Unbehagen an der rhetorischen Mechanik erkennen.²¹⁸

In der Aufklärung wurde aus dem Unbehagen eine Grundsatzfrage, wie schon die »Ceremonielwissenschaft Der Privatpersonen« von Julius Bernhard von Rohr²¹⁹ aus dem Jahr 1728 anzeigt. Rohrs Kritik richtete sich nicht nur gegen den theatralen und inflationären Charakter der Trauerkommunikation, sondern begann sich in vielerlei Hinsicht von ihrer Ehrcodierung zu distanzieren. Zugleich macht sich in der Kritik ein massiver Wandel der Zeitstruktur bemerkbar: »Ein ehrliches und Standes = mäßiges Begräbniß, und die persönliche Gegenwart dabey, ist die letzte Liebes Pflicht, so die Hinterlassenen dem Verstorbenen leisten können. Von Rechtswegen sollte es nicht allein mit den Umständen harmonieren, darinnen sich der Verstorbene befunden, und in denen die Hinterlassenen sich befinden, sondern vornemlich nach den göttlichen und weltlichen Gesetze eingerichtet seyn, und Verstand und Tugend dabey hervorleuchten, jedoch die lasterhaften Neidungen der Verstorbenen, der sein Begräbniß seinen Erben selbst vorgeschrieben und reguliret, oder den Hinterlassenen, mancherley Umstände, die Hinterlassenen Gewalt nicht stehen, sind öfters im Wege, dass Wohlstand, Klugheit, Tugend und Ordnung nicht dabey so in Acht genommen wird, als sie wohl in Acht genommen werden sollte.«

Rohrs Kritik verweist auf einen Diskurs, der sich jenseits des obrigkeitlichen »Sanktionismus« entfaltet hatte und sich einer naturrechtlichen, a-traditionalen Semantik bediente. Worum es ihm ging, war nicht das bloße Einhalten standesgemäßer Aufwände. Vielmehr wandte er sich auch gegen den Despotismus der Toten, die über ihre Testamente Macht auf die Nachwelt ausübten – ein Vorwurf, den erstmals Pufendorf formuliert hatte und der im 18. Jahrhundert immer lauter wurde. In der Französischen Revolution zog er auch erbrechtliche Konsequenzen nach sich: Die »Hybris des Menschen, die Schranken seines Lebens, die der Tod ihm zieht, nicht ernst zu nehmen«, als Tote die »générations future« zu beherrschen, wurde strikt abgelehnt.²²⁰ Auch Rohrs Betonung, dass das »ehrliche und Standes =

²¹⁸ Ebd., S. 147–151, 156.

²¹⁹ Rohr (1688–1742) hatte in Leipzig Rechtswissenschaften studiert und promoviert, kehrte nach Stationen in Holland und Hannover ins Kursächsische zurück, wo er zunächst Beisitzer in der Stifts- und Erblandsregierung, später Domherr war. Er schrieb einen bekannten Harzreiseführer sowie naturwissenschaftliche und kameralistische Arbeiten.

²²⁰ Rohr, *Einleitung zur Ceremoniel-Wissenschaft*, S. 662 f. Pufendorfskritik: »De Iure Gentium« von 1672. Im Rekurs auf Rousseaus »Discours sur l'Economie politique« wurde die Kritik in der Französischen Revolution rechtlich umgesetzt, um die Macht der Toten zugunsten der gegenwärtigen Generationen zu brechen (etwa durch Abschaffung der Testierfreiheit). Auch im »Code civil« und »Allgemeinen Landrecht« fand sie Eingang. Zitat: Holthöfer, »Fortschritte in der Erbgesetzgebung seit der Französischen Revolution«, S. 124. Vgl. Parnes, Vedder, Willer, *Das Konzept der Generation*, S. 101–107.

gemäße Begräbnis« die »letzte Liebes Pflicht« sei, impliziert die Frage, ob das ehrliche Begräbnis überhaupt notwendig sei. Entsprechend diskutierte er jedes rituelle und symbolische Element nach seiner Nützlichkeit. Die traditionale Gabentauschökonomie wird aus rational-utilitaristischen Gründen abgelehnt.²²¹

So wird die Leichenschau als Beitrag gegen die Verdrängung des Todes einerseits begrüßt, andererseits aber verworfen, weil sie »der Eitelkeit und Hochmuth der Hinterlassenen« diene und Kosten verursache, die »zu Gottes Ehre und des Nächsten Nutzen« nützlicher angelegt werden könnten. Überhaupt sei die »unnötige Verschwendung und der Überflüssige Staat« ein grundlegendes Problem »bey Begräbnissen [...] wohlhabender Leute.« Obwohl »der Tod eine harte Strafe der Erb-sünde« sei, würden die Begräbnisse zu »Triumph« oder »Sieges = Zeichen«; als ob man feiern wolle, dass »wir durch unsere Schuld aus dem Paradies gejagt« worden seien. Die »beschwerlichen Ceremonien« und die »übermäßige Pracht« aber seien »weder zu verantworten noch zu entschuldigen.« Die Kritik galt besonders den Leichenmählern, den Klageweibern, dem schwärmerischen Brauch nächtlicher Beisetzungen und die »hunderterley Dispute wegen der Rang = Streite, und derer, die Hinterlassenen, wenn sie einen oder andern nicht invitirt hätten.« Für sehr unpassend hielt Rohr auch das übertriebene Loben der Leichenrede, die darum »gar eine Lügen = Predigt« genannt werde. Besonders gelte dies für den Missbrauch »des Wortes Seelig«, das wie ein Titel und nicht im Sinne der christlichen Auferstehungshoffnung gebraucht werde. Dennoch war er der Meinung, dass »der Lebenswandel rechtschaffener Personen« weiterhin öffentlich vorgestellt werden solle, damit »deren Andencken« gewahrt bleibe und »andern zu einer guten Nachfolge« diene. Auch dürfe eine Leichenrede nicht einfältig oder falsch gehalten werden. Wenn eine verstorbene Person ihr »gantz Vertrauen« etwa auf den »Geldkasten gesetzt« habe, dann dürfe der Text nicht heißen: »Herr, wenn ich nur dich habe, so frage ich nicht nach Himmel und Erden, etc.«

Die Leichenrede war – wie die Rhetorik überhaupt – nicht zuletzt deshalb in eine Krise geraten, weil ihr Formalismus als unpassend, ihre Kunst als künstlich und verlogen kritisiert wurde. Originalität und Natürlichkeit wurden zum Maßstab erhoben. Beides ließ sich nicht redetechnisch garantieren. Für Gottsched waren die barocken allegorischen und schematischen Figuren »Überbleibsel eines barbarischen Geschmacks:« Wer etwa »ein verstorbene junges Frauenzimmer, schematisch als eine verblühete Rose vorstellen wollte: der würde zwar seinen Witz in Erfindung künstlicher und weitgesuchter Aehnlichkeiten zeigen können; aber sehr wenig Hochachtung gegen die Verstorbene, sehr wenig Trost für die Leidtragenden« und überhaupt wenig »zuwege bringen.«²²² Knigge empfahl später, 1788,

²²¹ Aristoteles zielte auf Chremastike, auf das Horten von Geld, das Neid und Missgunst erzeuge und nicht wie die Ökonomik auf Geben und Nehmen beruhe. Seit den Physiokraten verlässt man diese Ökonomie in der Theorie.

²²² Gottsched, *Ausführliche Redekunst*, S. 134 f.

zum »Umgang mit Menschen« lapidar: »Bei Sterbebetten, Geburtstagfesten und anderen solchen Gelegenheiten enthalte dich aller steifen, *feierlichen Akte*, prunkvollen Deklamationen und Theaterszenen! Solche Pedanterien und Förmlichkeiten machen doch keine bleibenden Eindrücke, sind mehrentsils für beide Teile ermüdend und für jeden Dritten äußerst langweilig.« Dass er solche Unsitte gerade in mittelgroßen Reichsstädten lokalisierte, »wo alte Sitte und Schlendrian innig verwebt sind in die Regierungsform und alle übrigen Verhältnisse«, wo »Klatschereien, [...] Gewohnheiten, und Familienverbindungen, die abgeschmacktesten Forderungen und die lächerlichste Klassifizierung von Ständen« vorherrschten, verschwieg er nicht.²²³ Bei Krünitz bzw. Floerken macht sich sogar ein Genuss am Funeralkitsch bemerkbar.²²⁴

Die Kritik Gottscheds fand 1745 auch in das Zedlerlexikon Eingang, das »zweyerley Fälle« unterschied: »Entweder ist es von dem Verstorbenen so viel gutes zu sagen, dass man eine gantze Rede mit seinem Lobe ausfüllen kann: oder man muss seine Zuflucht zu einem allgemeinen Hauptsatze nehmen, der sich auf eine Leiche gewissermaßen schicket. Jenes thut man gemeiniglich bey ansehnlichen und um das gemeine Wesen wohlverdienten Männern; dieses aber meistentheils bey den Frauenzimmern und bey jungen Leuten, auch wohl bey solchen Mannspersonen, die nicht viel merckliches in ihrem Leben gethan haben.« Für wirklich problematisch hielt der Verfasser aber Reden, die den Angehörigen weder zur Klage noch zum Trost gereichen, weil am »Verstorbenen nicht viel zu bedauern ist«, oder weil »niemand da ist«, der sich grämt. Da solche Leichen nicht selten vorkämen, empfahl er hierbei »kein grosses Aufhebens« zu machen. Den »zu bedauern, den die Welt sehr wohl hat entbehren können, das wird für eine satyrische Verspottung aufgenommen. Und die Hinterblieben weitläufig zu trösten, wenn sie Gott danken, dass der Verstorbene sie einer Last überhoben hat; das heißt sie verspotten, und bey jedermann zum Gelächter zu machen.«²²⁵ Doch gelte es hierbei, die Form zu wahren. Denn es komme häufig vor, dass »Ehe = Männer«, die ihre ungeliebten Frauen, Kinder und lästige Eltern beisetzen, »bey der Leichen = Prozession über die maßen vergnügt« seien und »hinter der Leiche« scherzten und während der »Trauer = Mahlzeit mancherley Schwäncke« böten.²²⁶

²²³ Knigge, *Über den Umgang mit Menschen*, S. 59, 231 (1788 erstmals erschienen). Bei Knigge (1752–1796), den manches mit Rohr verband (beide hatten Schulden geerbt, verloren den Stammsitz, beiden blieb zeitweise der Hofdienst verschlossen, waren geldbedürftige Vielschreiber), ging es aber schon um die Erziehung des Menschen, um »Esprit de conduite«.

²²⁴ Krünitz, *Ökonomisch-technologische Enzyklopädie*, S. 670.

²²⁵ Vgl. StA Bern RM 29/209 zum 27.8.1707: Hier wird den Oratoren empfohlen, die weitschweifigen »flattereyen« zu unterlassen und sich auf das Wesentliche zu beschränken. StA Ulm A zum 4.5.1591, 15. und 13.5.1612.

²²⁶ Artikel »Trauer-Rede« in: Zedler, *Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste* [...], Bd. 45, S. 99, 152–154.

1.4 *Beisetzung und Translation Niklaus Friedrich von Steigers im Jahr 1805*

Die Aufklärungskritik an der Leichenrede und am »schweren Ceremonial« erinnert an den Eingriff der Reformatoren in das Prozessionswesen. Erneut wurden die über die Jahre gesteigerten Aufwände, Eitelkeiten und Falschheiten angeprangert und ihre Abschaffung gefordert. Doch war die Kritik weitreichender: Nicht allein die funeralen Formen und ihre dogmatische Legitimation, sondern die Macht der Tradition, der Status der Toten, der gesellschaftliche Zeithaushalt und der Code der Ehre standen in ihrer Gesamtheit auf dem Spiel. Trotzdem waren die grundlegenden Strukturen und Formen erhalten geblieben. Was aber geschieht, wenn sich nach der Französischen Revolution und den napoleonischen Eroberungen die soziopolitischen Bedingungen fundamental ändern? Was entsteht Neues, und was geschieht mit den überkommenen Formen?

Ein aufschlussreiches Beispiel und interessanter Kontrastfall zur Krünitzschen Darstellung bietet die Beisetzung des letzten Schultheißen des Berner Ancien Régime, Niklaus Friedrich von Steiger. Dieser war nach der Eroberung Berns durch die französischen Truppen im Jahr 1798 und vergeblichen Versuchen, die Besatzer durch eidgenössisch organisierten Widerstand und militärischen Beistand Österreichs zu vertreiben, am 3. Dezember 1799 im Augsburger Exil verstorben. Dort war er auch am 7. Dezember ranggemäß als österreichischer Generalleutnant der Alliierten mit militärischen Ehren auf dem protestantischen Gottesacker bei St. Stephan²²⁷ bestattet worden, bevor auch Augsburg vor den französischen Truppen kapitulierte. Es vergingen sechs Jahre, bevor man sich seiner in Bern offiziell erinnerte und am 20. Februar 1805 mit »Rührung und allgemeinem Beifall«²²⁸ Translation und Beisetzung seiner Gebeine beschloss.

Es hatte gedauert, bis sich die Altgesinnten trotz Widerwillen in die Mediationsverfassung eingefunden hatten, die seit 1803 die revolutionäre Helvetische Verfassung abgelöst hatte. Die Entscheidung der Heimholung war von keiner geringen Tragweite: Sie war ein öffentliches Bekenntnis zum letzten Vertreter des Ancien Régimes, Repräsentanten der aristokratischen Tradition und Kopf des antirevolutionären Widerstandes. Der Kanton Bern war schließlich immer noch ein von Frankreich abhängiger Satellitenstaat.²²⁹ Begründet wurde die Entscheidung mit der

²²⁷ *Augsburger Intelligenzblatt*, 7. Dezember 1799, Nr. 51, S. 208. *Augsburger Ordinarii-Postzeitung*, 5. Dezember 1799, 7. Dezember 1799. *Schwäbischer Merkur*, Nr. 246, 11. Dezember 1799. *Moniteur*, An VIII (1800), Nr. 343, 356. Grundsätzlich: Steiger, *Schultheiß Niklaus Friedrich von Steiger*, S. 272–355.

²²⁸ StA Bern RM Nr. 6, 20. Februar 1805.

²²⁹ Das Geschehen wurde deshalb in Frankreich aufmerksam verfolgt: *Moniteur*, An XIII (1805), Nr. 831–869, 909–922 (zit. n. Steiger, *Schultheiß Niklaus Friedrich von Steiger*, S. 406, Anm. 552). Während der Helvetik waren Prozessionen verboten.

Apologetik, der geplante Akt solle »nach dem Erlöschen des Parteigeistes« und der »wiedereingetretenen Ruhe der Regierung zu Ehren« reichen und einen »würdigen Ausdruck der Hochachtung und des Dankes und der Liebe seiner Mitbürger« geben. So wurde dem »für sein Vaterland sich geopfertem, jedem wahren Schweizer unvergeßlichen Herrn Schultheiß von Steiger« ein Begräbnis zuteil, das zwar dem Parteiinteresse der Altgesinnten entsprach, der Öffentlichkeit aber als integrativer Staatsakt vermittelt wurde. Zu diesem Zweck griff man auf einen Bestattungstypus zurück, der sich aus dem Fürstenbegräbnis²³⁰ herausentwickelt hatte und in der Berner Funeraltradition nicht vorgesehen war, obgleich er auf den politischen Totenkult um Niklaus von Diesbach verweist.

Das Wort »Staatsbegräbnis« bedarf einer Begründung.²³¹ Denn in den Quellen zum Steigerbegräbnis wurde er nicht verwendet. Bern besaß seit der Revolution nur noch den Status eines »Cantons.« Trotzdem sprechen für ihn gute Gründe: Translation und Beisetzung folgten nicht mehr dem traditional vorgegebenen Ritual, sondern politischen Entscheidungen, Planungen und mithilfe eines instruierten Amtspersonals; die Beisetzung selbst wurde mit der Anordnung eines allgemeingültigen Gewerbeverbotes am Tag der Beisetzung begangen;²³² in den Quellen werden »Vaterland«, »Vaterlandssinn« und »Vaterlandsgefühl« beschworen, dem »jedem wahren Schweizer« zumal in »Stadt und Republik Bern« Gelegenheit gegeben werden sollte; und nicht zuletzt tritt in ihnen die »Regierung« als Entscheidungs- und Planungsinstanz in Erscheinung. Da das Zeremonial die »gemeine« Bevölkerung ansprechen sollte, um sie für die Sache der Restauration zu gewinnen,²³³ muss letztlich von einem paradoxen, antirevolutionär-revolutionären, anti-etatistischen Staatsakt die Rede sein, der eine moderne Form der Antimodernität modellartig vorwegzunehmen scheint. Denn dieser Akt wurde einerseits mit den Mitteln und als Ausdruck des Staates in seiner momentanen Verfassung durchgeführt, andererseits aber sollte er den Willen zu seiner Überwindung ausdrücken. So verdichteten sich in diesem Übergangsritus der Epochenschwelle Staatlichkeit, Revolution und Konterrevolution gleichermaßen symbolisch.

²³⁰ Vgl.: Mörke, »Begräbnisse«, S. 187–206. Hengerer, »Zur symbolischen Dimension eines sozialen Phänomens«, bes. S. 269 ff.

²³¹ »Staat« im präzisen Sinn einer semantischen Erscheinung, die nicht, *status*, Prunk, Pracht, Würden und Herrlichkeit meint, sondern auf ein ausdifferenziertes System verweist, das Macht kollektiv verbindlich zu regeln sucht. Siehe: Artikel »Staat und Souveränität« von Boldt u. a. in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, bes. Kap. II. 2–III. 1.

²³² BBB MSS. H. H. L 122 Archiv v. Steiger, Varia: »Programma des Ceremonials für den Empfang und die Beisetzung des Leichnams weiland ihres Gnaden Herrn Schultheiß von Steiger.«

²³³ S. u. Der eidgenössische Patriotismus war freilich schon seit der Gründung der Helvetischen Gesellschaft im Jahr 1762 (mit der der junge von Steiger sympathisiert hatte) ein öffentliches Thema. Mit der Revolution bekam er jedoch eine andere Bedeutung, da es nun unterschiedliche Parteien gab, die entweder mit der Revolution sympathisierten oder aber sie ablehnten und deshalb die Bevölkerung für sich zu gewinnen suchten.

Zum politisch Neuen gehörte, um es grob zu formulieren, die Ausdifferenzierung von Politik. Dieser Prozess lässt sich zwar schon seit dem Spätmittelalter beobachten (siehe Twingherrenstreit), doch erfuhr er im Gefolge der napoleonischen Besetzung eine drastische Beschleunigung: durch Verfassungsentwürfe und -experimente, die Einführung des Bürgerlichen Rechts, die Enteignung ständischer Gewaltmittel²³⁴ und Durchsetzung des Gewaltmonopols des Besatzungsregimes.

Diese eigentümliche Wirkung von Revolution und Besetzung wurde schon unmittelbar nach Ende der französischen Besetzung von den Zeitgenossen reflektiert, so auch in dem »epochemachenden«, zwischen 1816 und 1825 erschienenen sechsbändigen Restaurationswerk²³⁵ des umtriebigen Berner Patriziers Carl Ludwig von Haller. Haller war in der Exilzeit ein enger Mitarbeiter Steigers gewesen und hatte sich seit damals mit Verfassungsfragen beschäftigt.²³⁶ Für Haller lag die »Mutter und Wurzel allen Irrtums« in der »künstlichen Setzung« des antik-römischen Begriffs der »bürgerlichen Gesellschaft.« Diese habe alle Menschen als frei und gleich deklariert, alle geistlichen und weltlichen Herrschaften aufgelöst und die »natürliche Geselligkeit« zerstört – mit der Folge, dass die gesamte Bevölkerung dem unmittelbaren Zugriff der Staatsgewalt ausgeliefert worden sei.²³⁷

Dieses Interpretament prägt auch die Translation und die Beisetzung Steigers. Denn mit ihnen sollte auf liturgische Weise realisiert werden, was Haller später in seiner Restaurationsschrift publizistisch zum Programm erhob: Gegen die vermeintlich künstlich gesetzte »bürgerliche Gesellschaft« sollten die Kräfte der Tradition mobilisiert und »natürliche Geselligkeit« in Form einer sorgfältig geplanten Translations- und Beisetzungsprozession inszeniert werden – nicht zuletzt in dem Wissen, dass sich die Revolutionäre in der Helvetik durch ihr Vorgehen gegen das traditionale Prozessionswesen unbeliebt gemacht hatten.

Mit dem politischen war allerdings noch ein weiterer Strukturwandel verbunden: Die funerale Ordnung, am augenfälligsten die Prozession, strukturierte, reproduzierte und symbolisierte Gesellschaft in Rangform. Seit der Revolution aber hatten die einstigen ständischen Differenzen den soziologischen Charakter von

²³⁴ Wie am Aufstand der Altgesinnten gegen das helvetische Regiment von 1802 deutlich wurde, der spöttisch als Steckkrieg bezeichnet wurde: Die Aufständischen besaßen größtenteils nur noch provisorische Kampfmittel.

²³⁵ Haller, *Restauration der Staatswissenschaft oder Theorie des natürlichen geselligen Zustands*, S. XXVIII. Dieser Band gab der Epoche ihren Namen. Der später zum Katholischen konvertierte Haller hatte die Französische Revolution 1790 auf seiner Reise nach Paris selbst erlebt – und sie ähnlich wie Edmund Burke literarisch verarbeitet. Er wurde im Jahr der Steigerbeisetzung auf eine Professur für Staatsrecht an die neu gegründete Berner Akademie berufen, konnte sie jedoch erst Ende 1806 antreten. Schon 1808 hatte er ein Handbuch zur Staatenkunde verfasst, er war Mitautor der restaurativen Berner Verfassung (1815) und Kommissionsmitglied für die Jura-Verfassungsrevision.

²³⁶ Von Steiger, *Schultheiß Niklaus Friedrich von Steiger*, S. 340.

²³⁷ Zu Haller siehe auch Kap. III 3.2.

Klassen bekommen, da wesentliche Grundlagen der ständischen Vergemeinschaftung – wie die über Gabentausch und Ehre regulierte »Appropriation« politischer Gewalt und geburtsständischer Chancen – infolge der Revolution erschüttert bzw. beseitigt worden waren. Beruhte der bisherige ökonomische Status und das Selbstverständnis der Berner Aristokratie auf Grundherrschaft bei gleichzeitiger »Perhorreszierung« von Handel und Gewerbe, dann stand dieser Status in der Revolution zur Disposition. Um diesen zu erhalten, mussten ihn die Aristokraten durch politisches Engagement sichern, so dass ihr »Gemeinschaftshandeln« von unmittelbaren ökonomischen Interessen motiviert war.²³⁸ Und deshalb war auch die Steigerzeremonie nicht mehr Ausdruck ständereproduzierenden Brauchtums, sondern klassenpolitischer Symbolpolitik. Da aber der Traditionsbruch nach dem Untergang des Ancien Régime mit einer Steigerung der soziostrukturell bezugslos gewordenen rituellen Formen verdeckt werden sollte, geriet dieser Rückgriff zur »Invention of Tradition« an die Grenze zur Folklore.²³⁹

Im Vergleich zum Einritualisierten und Selbstverständlichen hat das Geplante und Erfundene den Vorzug, sich in Quellen zu manifestieren. Denn Planungsunterlagen fixieren schriftlich,²⁴⁰ was einst klerikal-liturgisch geformt und seit der Reformation durch das Zusammenwirken von Gesellschaften und Familien organisiert wurde, während die Obrigkeit nur okkasionell eingegriffen hatte. In diesem Fall aber wurde ein Organisationskomitee mit der Planung und Durchführung der Überführung und Beisetzung beauftragt: »Kirchenmeyer« Wyß, Oberst und Stadtkommandant May sowie Oberstleutnant Graffenried. Darüber hinaus haben sich sogar Beschreibungen Dritter – etwa durch den Steiger zugeneigten Chronisten Stettler²⁴¹ und einen anonymen altgesinnten Verfasser²⁴² – erhalten, so dass an der Differenz von planerischer Erwartung und beobachteter Erfüllung die überkommene Logik des Überbietens sichtbar wird.

Die Planungen finden sich in Form eines »Programma des Ceremonials für den Empfang und die Beisetzung des Leichnams weiland Ihro Gnaden Herrn Schult-

²³⁸ Ökonomische Existenzsicherung war das Hauptmotiv, warum sich die Altgesinnten politisch engagierten, obwohl sie die Verfassung ablehnten. Nach der Besetzung von 1798 wurde die Privatisierung des Bodens begonnen, so dass die Bauern, bis dato Pächter eines unablösbaren Bodenzinses und zehntpflichtig, diesen erwerben konnten. Bern, nun »Canton«, hatte 2/3 seines einstigen Territoriums verloren. Begriffe: Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 177–180, 531–539.

²³⁹ Brauchtum im Sinne Max Webers, Folklore: Hobsbawm, »Introduction: Inventing Traditions«, S. 1–14. Symbolpolitik: Soeffner, Tänzler, »Einleitung«, S. 17–33.

²⁴⁰ »Programma zur Beisetzung ...«, BBB MSS. H. H. L 122 Archiv v. Steiger, Varia. Ereignisberichte: Die Hauschronik des Schwiegersohnes K. F. von May (nach Steiger, *Schultheiß Niklaus Friedrich von Steiger*, S. 360 f., 383, im Besitz von H. W. Frick, Riencourt, Bougy).

²⁴¹ Stettler, Karl Ludwig, »Aus den Erinnerungen des Karl Ludwig von Stettler von Könitz«, in: NBT, Bern 1931, 103 ff. Hier findet sich das Geschehen der Beisetzung in Bern beschrieben.

²⁴² Anonyme »Beschreibung des Leichen-Begängnisses weiland Ihro Gnaden Schultheiß von Steiger«, Bern 18. April 1805 (BBB MSS H. H. L 119–124).

heiß von Steiger.«²⁴³ Demnach sollte der Leichnam mit einer vierspännigen Kutsche abgeholt werden, die ähnlich wie bei der Translation Antonia von Ringoltins durch Überreuter in Standesfarbe begleitet werden sollte. Sarg, Brancard und Pferde sollten auf eine Weise repräsentativ ausgestattet sein, wie sie die Obrigkeit noch im 18. Jahrhundert strikt unterbunden wissen wollte: Sie sollten allesamt mit schwarzem Tuch umhüllt werden. Der Enkel Rudolf von Steigers war nach Augsburg gereist, um den Kondukt auf dem Rückweg zu begleiten, obgleich die Offizialität und politische Intention das familiale Moment von vorneherein nachrangig machte. Beim Eintreffen des Zuges an der Kantonsgrenze in Murgenthal sollte er von drei Mitgliedern des Staatsrates und einem Sekretär in Amtskleidung zusammen mit schwarz gekleideten Bediensteten (ebenfalls einst verboten) unter Glockengeläute in Empfang genommen werden, was am 11. April 1805 auch geschah. Dieses Muster sollte sich bei jedem weiteren Amtsbezirk, in den der Zug eintraf, wiederholen.

Nach der anonym verfassten »Beschreibung des Leichen-Begräbnisses weiland ihro Gnaden [...]«²⁴⁴ wurde die Vorgabe durch die Deputation des Staatsrates in Gestalt des Berner Schultheißen Christoph Friedrich von Freudenreich sowie der Räte David Rudolf Bay und Johann Ludwig von Wurstemberger mehr als erfüllt. Zwar wurde wie im Programm angeordnet, die Gesandtschaft durch den Oberamtmann von Aarwangen mit Bereitschaftsweibeln in Standesfarbe empfangen, doch zog dieser zur Steigerung der Ehre den Amtsschreiber, die örtlichen Vertreter des Amtsgerichts und für die militärische Begleitung eine halbe Aargauer Kompanie hinzu. Im Programm war nur von einer Einladung des Stadtrates die Rede, den Kondukt zu empfangen. Sogar der Abt von St. Urban schloss sich den teilnehmenden Blutsverwandten an, »vereint durch die schönen Bande gleichen Edelsinnes und hoher Vaterlandsgefühle.«²⁴⁵ Auch sei »das gemeine Landvolk [...] zusammengeströmt« und habe »eine zusammenhängende Kette vom Greis bis zum Kinde« gebildet – selbstverständlich ohne, dass dies protokollarisch vorgeschrieben war. »Mit entblößten Haupte«, wollte der Chronist gesehen haben, »standen die Männer und vielen Weiber, in Trauer gekleidet, da. An der außerordentlichen Stille, dem Anstand, der ehrerbietigen Stellung, an dem gesenkten Blick, an dem tränenenden Auge vieler unserer guten Landsleute war die allgemeine Teilnahme, die tiefe dankbare Empfindung, war auch die Wahrheit bemerkbar, wie viel unverdor-

²⁴³ BBB MSS. H. H. L 122 Archiv v. Steiger, Varia: Programma des Ceremonials für den Empfang und die Beisetzung des Leichnams weiland Ihro Gnaden Herrn Schultheiß von Steiger. Sowie Ratsentscheid: StA Bern RM Canton Bern Nr. 6, zum 20.2.1805.

²⁴⁴ Nach Steiger, *Schultheiß Niklaus Friedrich von Steiger*, S. 360 ff. Die Gattin Steigers starb just in dem Moment, als der Zug die Kantonsgrenze übertrat. Ihre Beisetzung wurde eine politische Kraftprobe zwischen Alt- und Neugesinnten.

²⁴⁵ Der letzte Konfessionskrieg, der für die Katholiken demütigende Zweite Villmergerkrieg von 1712, lag noch keine 100 Jahre zurück. Noch 1721 wurde eine Frau »papistischen Glaubens« per Dekret auf den »Abort«, dem locus maleficantium verwiesen (StA Bern RM 19 / 196, 2. Januar).

bener Vaterlandssinn unser Landvolk im Herzen trägt, wenn es frey und offen seine Gefühle äußern kann.«

Die Darstellung erinnert vielfach an die Beisetzung Antonia von Ringoltingens im Jahr 1487: Auch hier wird die Charismierung der Menge – Angehörigen, Fremden, Laien und Geistlichen – durch das Ritual und die Aura der sterblichen Überreste des großen Toten betont und die Übererfüllung ritueller Normen und übermäßigen Aufwände durch dessen Qualität gerechtfertigt. Gleiches gilt für die evozierte Einheit von Gefühlssemantik und rituellem Geschehen. Hier aber wird die materielle Präsenz des frommen Körpers durch die bewusst gedächtnismächtig gestaltete Inszenierung ersetzt, um die Aura des Verstorbenen zu erzeugen. Ebenso markieren die Worte »Vaterlandsgefühle« und »unverdorbenener Vaterlandssinn« eine klare Differenz zur Vergangenheit: Es ging nicht mehr um aristokratische Ständerepräsentation, sondern um die Verneigung vor dem Repräsentanten einer vergangenen Epoche. Mit dem Bekenntnis zur altväterlichen Figur des Schultheißen und der politischen Tradition sollte der durch Herkunft konnotierte Begriff des Vaterlandes vereinnahmt und den Revolutionären entrissen werden. Entsprechend hatte die politisch-militärische Symbolik des Konduktes die einst religiös dominierte Form der Prozession ersetzt.²⁴⁶

Nachdem der durch militärisches Geleit immer länger werdende Zug abends in Thunstetten, dem Sitz jenes Aarwanger Oberamtmannes, eingetroffen war, habe dieser eine »vortreffliche Rede« gehalten. Der Sarg sei in einem schwarz drapierten und hell erleuchteten Saal auf ein *Castrum dolores* aufgebahrt und dem »sich ehrerbietig nähernden Volke« zur Schau gestellt worden. Am folgenden Tag zog der Zug nach Wangen weiter, wo sich an der Amtsgrenze das Muster wiederholte, obgleich nicht in selbem Ausmaß, da dort der Empfang nur durch die Teilnahme der Amts- und Gemeindebeamten geleistet wurde, der gemäß des Programms freiwillig war. Auf dem weiteren Weg zum Amtsbezirk Burgdorf habe der Kondukt aber von »Dorf zu Dorf« durch den Anschluss sich überbietender Amtsmänner »an Größe und Feierlichkeit« zugenommen. Nach Überschreiten der dortigen Amtsgrenze überbot der Oberst Albrecht Sigismund von Erlach, Bruder des 1798 gefallenen Generals Karl Ludwig von Erlach, den geplanten Aufwand, indem er um die Ehre bat, den Sarg des Leichnams in der Bildergalerie des Schlosses Thunstetten in der Herrschaft Erlach aufstellen zu dürfen.²⁴⁷ Dieser Akt nahm vier Tage in Anspruch.

²⁴⁶ Contra: Rader, *Grab und Herrschaft*, bes. S. 222 ff.

²⁴⁷ Anonyme »Beschreibung des Leichenbegängnisses« von 1805 (BBB MSS H. H. L 119–124). Der Frau des Schultheißen wurde diese Ehre trotz Antrag verweigert (BBB Mss. Hhl 122 Archiv von Steiger, Varia: Schreiben des Berner Schultheißen, und Staatsrat des Kantons Bern an Herrn Mutsch).



Beisetzungsprozession Steigers
ins Berner Münster,
anonymes Aquarell
(HMB Inv. 837).

Wie schon an der Ringoltingentranslation herausgearbeitet, handelte es sich auch in diesem Fall auf der Makroebene um einen dreigliedrigen Ritus: Die Angliederung begann mit dem Empfang an der Amtsgrenze und endete am jeweiligen Amtssitz oder Repräsentationsort, wo durch die allgemein zugängliche Zurschaustellung des Sarges zur Kondolenz die »Communitasphase« als Höhepunkt des Ereignisses zelebriert wurde, bevor die Ablösung durch den feierlich begleiteten Auszug begann. Wie in der Diesbachschilderung lässt sich auch hier die »Makrodimension« der Translation von dem rituellen Geschehen auf der »Mesoebene« unterscheiden, das sich in den einzelnen Orten vollzog und sich in zahlreiche Einzelrituale auf der Mikroebene untergliederte.

Auf diese Weise nahm der Zug seinen Weg in die »Hauptstadt des Cantons Bern«, wo er zehn Tage nach dem Aufbruch am 16. April um fünf Uhr eintraf und unter großem Geleit zum Rathaus geführt wurde. In der Stadt Burgdorf hatte man noch sechs in schwarze Decken gehüllte Schimmel vor die Kutsche gespannt und eine größere Abgesandtschaft einschließlich der Pfarerschaft zum Geleit gegeben. In Bern angekommen, brachte man den Sarg in die ehemalige »Bürgerstube« des Rathauses und hob ihn vor dem dortigen Thron, auf dem der Verstorbene einst amtiert hatte, auf ein erleuchtetes *Castrum dolores*. Erst am 17. April fand das eigentliche Begängnis statt. Alle Läden und Keller hatten zu schließen, die Benutzung von Fuhrwerken wurde untersagt.

Die Beisetzung begann programmgemäß am Morgen mit dem Transport des Leichnams zum Gesellschaftshaus der Gerwern am Theaterplatz, wo sich um zehn

Uhr in schwarzer »Ceremonien-kleidung« folgende Personengruppen einzufinden hatten, bevor der Sarg hinausgetragen wurde: Die Verwandtschaft, die Stadtgeistlichkeit, sämtliche Offiziere und alle Übrigen, die dem Begängnis beiwohnen wollten. Dann konnte jedermann »der Reihe nach« – die Formulierung dem »Range nach«, wurde vermieden – dem Altschultheißen die letzte Ehre erweisen und den Angehörigen, die sich hierzu aufstellten, die Kondolenz überbringen. Folgt man den Aufzeichnungen Karl Ludwig Stettlers, so fanden sich um neunhundert Personen ein, darunter auch jene »Heuchler«, die einst »den jetzt so gefeierten Mann gelästert und geschmäht« hatten, wie er missmutig anmerkte, obgleich genau diese Form der Integration zur eigentlichen Leistung einer Prozession gehörte.²⁴⁸

Auffälligerweise hatte man sich über den Zierrat des Sarges nicht einigen können, da die entsprechenden Ausführungen im »Programm« unkenntlich gemacht wurden. Der Zierrat eines Sarges indiziert die Stellung des Toten in der Gemeinschaft, in diesem Fall seine politische Funktion als Oberhaupt der Stadt. Diese zu vergegenwärtigen, war in der gegebenen politischen Situation offenbar problematisch gewesen, da dies zu einer Symbolkonkurrenz mit der neuen Ordnung geführt hätte. Unproblematisch war hingegen die soziale Einbettung des Toten. Sie wurde laut Anordnung geleistet, indem der Sarg auf eine Bahre mit »langen Armen« gelegt und von 12 oder 16 Genossen jener adeligen Gesellschaft getragen wurde, der Steiger einst angehört hatte. Auch diese Instruktion wurde nach Stettler übertroffen und durch 24 junge adlige Männer geleistet.

Die Ordnung des Kondukts, der sich unter dem Glockengeläute der Stadt dann in Richtung Münster bewegte, entsprach in Grundzügen dem jährlichen Regimentsumzug bei der »Huldigung« der neuen Regierung.²⁴⁹ Nach Programm sollte der Zug durch die Weibel in Standestracht angeführt werden, hinter denen die Waisenhausknaben und die Knaben der Institute liefen, die jüngsten zuerst, bevor dieses Segment durch die übrigen Weibel abgeschlossen wurde. Die Idee der Statusumkehrung durfte bei der Demonstration der »natürlichen Geselligkeit« also nicht fehlen. Das nächste Zugsegment sollte wiederum von mindestens sechs Umbietern (Stettler zählte acht) angeführt werden. Die Umbieter waren für ein bürgerliches Begräbnis insofern von Relevanz, als sie die Gesellschaften offiziell repräsentierten. Zugleich wurden sie mit der ehrenhaften Zugposition für ihre wichtige, aber undankbare Funktion symbolisch entschädigt.²⁵⁰ Denn unmittelbar nach ih-

²⁴⁸ Stettler, »Aus den Erinnerungen«, S. 103 ff.

²⁴⁹ Ebd., S. 133.

²⁵⁰ Die Leichenbitter, Umbieter oder Zusprecher waren als Stuben- oder Zunftvertreter nur in bürgerlichen Beisetzungen präsent. Vgl. Mörike, »Begräbnisse für Statthalter und Militärs in der niederländischen Republik«, S. 195–199. StA Bern. BA 32 (Statuten der Gesellschaft der Mittellöwen): Der Umbieter erfüllte eine allgemeine Ordnungsfunktion unter Befehl der Vorgesetzten. Jeder Stubenangehörige war per Gelübde verpflichtet, die Hochzeits- und Begräbnismähler in der Gesellschaftsstube durchzuführen. Gleiches galt in der Gesellschaft der Pfisten: BBB ZA Pfisten 1. Lörtscher, »Gedichte, Geschichten«, S. 24.

nen kamen der Sarg und dahinter die Verwandtschaft. Dann folgten die stationierte Geistlichkeit, die Offizierkorps und endlich alle übrigen Teilnehmer, die sich, sofern möglich, in schwarzen Mänteln einfinden sollten. Die geplante Anordnung entsprach weitgehend der Schilderung Stettlers. Dieser aber wies – ähnlich wie die Erwähnung der zahlreichen fremden und heimischen Geistlichen in der Diesbachchronik – auf die hohe Teilnahme der Landgeistlichen hin und betonte zusätzlich den Aspekt der politischen Kontinuität, wie er sie durch die Präsenz der Steigerischen Angehörigen als alte und neue Regierungsmitglieder gegeben sah. Ferner meinte er, auch die breite soziale Anteilnahme bis zu den Tagelöhnern herab wahrgenommen zu haben, die sich, selbstredend in Schwarz (was unwahrscheinlich ist) gekleidet, dem Zug angeschlossen hätten.

Auch der Weg des Kondukts ist offenbar programmgemäß verlaufen. Er begann am Gesellschaftshaus der Gerwern am Theaterplatz, durchschritt den Zeitglockenturm,²⁵¹ folgte der »vorderen Gaß auf der Sonnseite« hinunter durch die Kreuzgasse – dem einstigen Zentrum der Stadt, wo bis 1832 (außer in der Helvetik) der gedeckte Richterstuhl des Schultheißen stand – und nahm den Weg zur »großen Kirche.« Auf dem Münsterplatz wurde der Zug, wie auch zwei Aquarelle zeigen,²⁵² durch den Stadtrat am Portal des Münsters in Empfang genommen. Beim Eintritt in das bis zu diesem Zeitpunkt verschlossene Münster erklang Trauermusik, bis der Sarg auf eine Estrade vor dem Taufstein niedergesetzt, der gesamte »Corps« sich auf die angewiesenen Plätze und die Frauen im Mittelschiff eingefunden hatten. Dann wurde das Mozartrequiem²⁵³ – und nicht etwa, wie protestantisch üblich, die h-Moll-Messe von Bach – gegeben. Nach dieser Rahmung trat der Dekan Ith auf der Kanzel in Erscheinung, um mit Gebet und Leichenpredigt den Toten zu ehren, bevor erneut Musik die Trauerregie übernahm. Nach Meinung Stettlers enttäuschte er. Ith, einst dem Schultheißen politisch abhold gewesen, habe seine Predigt zu leise, zu weitschweifig, ohne Wärme und Nachdruck gehalten. Einige hätten sogar die Kirche verlassen.

Beendet wurde das funerale Geschehen, indem der Sarg in Gegenwart der »Blutsverwandtschaft« mit Trauermusik zur Gruft der »Bubenbergekappelle« geführt und auf ein Blumenbeet herabgelassen wurde. Die Kapelle, seither auch Steigerkappelle genannt, liegt östlich vom Taufstein unmittelbar bei der Schultheißenpforte.

²⁵¹ Nach dem Zeitglockenturm, Wahrzeichen der Stadt, wurden die Entfernungssteine im Umland ausgerichtet, ebenso lagen hier die Berner Urmaße (Klafter und Elle). Das Glockenspiel zeigt den Gott Chronos: Dörk, »*Der verwilderte Raum*«, S. 124–131.

²⁵² HMB Inv. 837 a und b. Abgedruckt auch in Steiger, *Schultheiß Niklaus Friedrich von Steiger*, S. 336b.

²⁵³ Bzw. Mozart-Süßmayr-Requiem, von den Musikfreunden der Stadt aufgeführt. Diese Wahl ist bemerkenswert, weil es sich um ein Bittgebet für Verstorbene handelt, das sie auf dem Weg zur Erlösung begleitet. Aufgrund dieser theologischen Problematik griff Bach auf das *Ordinarium Missae* des *Missale romanum* in der Fassung der Leipziger Kirchenandachten von 1694 zurück. Brahms rekurrierte auf das Alte und Neue Testament nach Luther sowie auf die Apokryphen. Mozarts Requiem folgte hingegen der tridentinischen Textgrundlage.

Das Epitaph wurde 1806 angebracht. Unter seiner Inschrift befinden sich auf einem Sockel die Ehren- und Herrschaftsinsignien Steigers: Liktorenbündel, Schultheißenzepter, Säbel und ein Kissen mit dem Schwarzen und Roten Adlerorden,²⁵⁴ den er einst von Friedrich dem Großen verliehen bekommen hatte. 1821 wurden seitlich an der Nord- und Südwand der Kapelle sechs zusätzliche Gedenktafeln für die »im Unglücksjahr MDCCXCVIII für das Vaterland Gefallenen« angebracht. Seither rahmen sie das Monument und vermitteln seine kollektive Bedeutung. 1871 wurde die Pietà des Bildhauers Karl Emanuel Tscharner hinzugefügt.²⁵⁵

Das Monument steht in der Nachfolge des Diesbachepitaphs. Denn in der Zwischenzeit waren keine politischen Persönlichkeiten auf diese Weise geehrt worden; nach der Reformation waren Beisetzungen im Münster, Monumente aller Art und Leichenreden durch Geistliche ohnehin strikt untersagt. Doch waren die Verbote im Lauf der Frühen Neuzeit immer stärker unter Druck geraten und hatten im Berner Umland vielerorts ihre Gültigkeit verloren; auch die Stadtberner Sepulkraltopographie unterlag im 18. Jahrhundert einer Stratifizierung. Von dieser Entwicklung aus betrachtet, kulminierte der frühneuzeitliche Totenkult sogar in der Steigerbeisetzung. Sie erreichte zu einem Zeitpunkt ihre Vollendung, als einst tragende wie limitierende Strukturen schon aufgelöst waren. Noch einmal wurde der befürchteten egalitären und libertären Zukunft der Glanz der Tradition entgegengestellt, auch wenn sie sich mit markanten Elementen der Revolution verband: Staatssymbolik, volkstümlicher Patriotismus und die Idee einer Konterrevolution.²⁵⁶

Diese eigentümliche Mischung aus Konservativität und Subversivität zeichnet auch das Steigermonument aus. Im Versuch, in der politischen Konkurrenzsituation wirkmächtige Pathosformeln aufzurufen, ließ man sich sogar zu einer nahezu blasphemischen christologischen Überhöhung Steigers hinreißen – ein Kult, der sich auch vom Totengedenken Niklaus von Diesbachs grundsätzlich unterschied: Während der Kult um die Person Diesbachs ein Kontinuitätsversprechen war, sollte der Transformationsritus Steigers die Rückverwandlung einer soziopolitischen Gesamtordnung initiieren. Das Epigramm lautet:

²⁵⁴ Die Verleihung war einst umstritten, da sich die Träger aufgrund politisch-externer Loyalitäten verdächtig machten. Gegen Steiger richtete sich der am 14. März 1791 formulierte Antrag, keinem Ratsmitglied, noch keinem denn einem Schultheißen mehr die Annahme eines solchen Ordens zu erlauben.

²⁵⁵ Mojon, *Das Berner Münster*, S. 360 f. Steiger, *Schultheiß Niklaus Friedrich von Steiger*, S. 70 f., 109, 356 f. und Abb. 39.

²⁵⁶ Von ihrer Notwendigkeit war auch Steiger überzeugt, da er wusste, dass die Revolution nur durch eine konservativ-reformierende Umwälzung überwindbar war: Siehe seine (von Haller mitverfasste) »Erklärung der zu Herstellung ihres Vaterlandes vereinigten Schweizer bey ihrem Wiedereintritt in die Schweiz« (Donaueschingen 1799) und Hallers Schrift: *Aufruf eines rechtschaffenen Schweizers an seine noch nicht befreiten Mitbürger*.

»HIER RUHE DAS STERBLICHE / VON / NIKLAUS FRIDERICH VON STEIGER / SCHULTHEISS DER STADT U: REPUBLIK BERN / DES K. V: PREUSS: SCHWARZ U: ROTHEN ADLER ORD: / GEB: BERN D: XVII MAI MDCCXXIX / GEST: AUGSBURG D: III. U: BERGR: D: VII. DEC. MDCCLXXXIX / DAS UNSTERBLICHE DES MANNES IST IN SEINEN THATEN / UND VOR GOTT / UNVERÄNDERLICH HOHEN SINNES TRUG ER / SEIN VATERLAND IM HERZEN / ER GAB IHN HIN ZUM OPFER / SICH GANZ SEINE ZEIT SEINE FREUDEN / NUR DAS VATERLAND WAR SEIN STOLZ / WAR DER GEDANKE SEINES LEBENS / UND SEIN LETZTER / ER LEBT FORT IM ANDENKEN DER NACHWELT / UND IN UNSEREN HERZEN / SEIN GEIST WOHNE BEY UNS«

Tafel darunter: »IN FOL DES AUFTRAGS DER REGIERUNG DES KANTONS BERN WURDE DIE THEURE ASCHE DES VEREWIGTEN IN AUGSBURG ABGEHOLT IN SEINE VATERSTADT GEBRACHT UND HIER BEY GESETZT DEN XVII. APRIL MDCCCXV.«

Das Provokante der Inschrift, das die Diesbachapotheose als Cicero und Hektor bescheiden erscheinen lässt, besteht darin, dass Steiger in die Nähe des Erlösers gerückt wurde: Der Held vom Grauholz habe sich »unveränderlich hohen Sinnes« für das Vaterland geopfert, wie sich Christus als reines Opferlamm für die Menschheit hingegeben hatte. Und wie Christus aufgrund seiner Sündlosigkeit von den Toten wiederauferstand, wird Steiger aufgrund seiner »Thaten« und jenes »hohen Sinnes« vor Gott und Vaterland für unsterblich erklärt. Wie der Geist Gottes nach Christi Himmelfahrt durch die Ausgießung unter die Gläubigen kam, so soll nun der vaterländische Geist nach Tod und Translation unter dem Volk wohnen und es erwecken. Die Pietà von 1871 gibt dieser Überblendung von patriotischer und christologischer Symbolik einen treffenden Ausdruck.

Die Eigenart des Monuments wird besonders deutlich, wenn es mit dem repräsentativsten Denkmal kontrastiert wird, das im Ancien Régime hergestellt worden war: das Monument für Friedrich von Erlach, der 1787 in der Kirche zu Hindelbank beigesetzt worden war. So fällt auf, dass die Erlachsche Inschrift im Unterschied zum Steigermonument nicht volkssprachlich, sondern in Latein verfasst wurde, wie es noch im Augsburger Steigermonument und im Epigramm für Niklaus von Diesbach der Fall war.²⁵⁷ Wie beim Steigerepithaph im Münster werden in der Erlachinschrift die Ehrenabzeichen genannt (markgräfllich-badischer St. Hubertusorden, Großkreuz preußischer roter und schwarzer Adlerorden), doch wurde Erlach im Unterschied zu Steiger mit sämtlichen traditionellen Epitheta (»Excellentissimus Illustrissimus«) und Herrschaftstiteln (»Domus Iegenstorf Hindelbank Bayriswil Urtenen et Mattstetten, darüber hinaus: Ritter, Kammerdiener von Karl V.) sowie militärischen Ehren (»plurimos domini militaque honores«) benannt, unter denen

²⁵⁷ Steiger, *Schultheiß Niklaus Friedrich von Steiger*, S. 406.

der Titel »Consul« (Schultheiß) nur durch die Schriftgröße hervorgehoben wurde. Weitgehend traditionell war auch die Formel der Inschrift, da sie die Erinnerungs- und Wiederauferstehungserwartung zum Ausdruck brachte und explizit die Unterordnung unter die Ahnen betonte: »vel in funere conspicua ad parentis pedes.« Die Semantik des Erlachdenkmals ist somit ständisch-traditional. Es indiziert und verschränkt das personale und familiale Symbolkapital des Verstorbenen.

Diese Differenz zum Steigerdenkmal zeigt sich darüber hinaus in der topographischen Einbettung des Erlachmonuments im Kirchenraum des Gotteshauses zu Hindelbank in der Herrschaft Erlach.²⁵⁸ Es befand sich wie das Epitaph für Niklaus von Diesbach in der Familienkapelle; die Fenster der Kirche zeigen die Erlachsche Familiengenealogie und umrahmen so die Grabmonumente. Das Denkmal des Stifters Albrecht Friedrich von Erlach bezog sein Prestige durch seine Nähe zur Grablege für den bedeutsamen Vater Hieronymus, für dessen Errichtung er den bekannten Bildhauer Johann August Nahl engagiert hatte.²⁵⁹ Das Erlachdenkmal diente somit durch seine Lage der traditionellen Standesrepräsentation, auch wenn der mausoleumsartige Charakter der Kirche die üblichen sepulkralen Formen im Berner Umland an Exklusivität weit überragte.²⁶⁰

²⁵⁸ Die Kirche wurde 1517 auf die Initiative des Johann von Erlach gebaut.

²⁵⁹ Thomas Weidner, »Die Grabmonumente von Johann August Nahl in Hindelbank«, in: BZGH 57 (1995), H.1, S. 51 ff.

²⁶⁰ Siehe folgendes Kap.

2. Sepulkralkultur: zwischen Distinktion und Aneignung

Wie im Funeralen ist auch im Sepulkralen der Antagonismus von Distinktion und Kampf um Aneignung ein wichtiges Movens der Entwicklung. Schon die kirchliche Beisetzung *intra muros* entstammt einer hochexklusiven Tradition: Sie ist durch die Praxis der Märtyrer- und Heroenverehrung in der Antike vorgeprägt und war in der Spätantike nur Heiligen, besonders Märtyrern vorbehalten. Erst im 4. Jahrhundert setzte sie sich als allgemeiner Brauch mit der Begründung durch, die Nähe der Heiligen böte den Seelen Verstorbener Schutz. Aufgehoben wurde das Verbot jedoch erst durch Kaiser Leo I. (447–474),²⁶¹ so dass der asylrechtliche Bezirk um die Kirche als Sepulkralraum für Laien geöffnet wurde. Danach richtete sich deren Aufmerksamkeit auf das Innere der Gotteshäuser, das bis ins siebte Jahrhundert, kirchlich sanktioniert, den Klerikern vorbehalten blieb, wie das Konzil von Nantes 660 noch bestätigte. Doch in karolingischer Zeit durften sich auch Stifter und um die Kirche Verdiente dort beisetzen lassen, so dass der Kult- und Sepulkralraum trotz und dank seiner Exklusivität zu einem sozialen Gravitationszentrum wurde.²⁶²

2.1 Vorreformatatorische Totengedächtnismale im Ulmer und Berner Münster

Das traf auch auf Ulm und Bern zu, wo mit den Münsterbauten – 1377 in Ulm und 1420 in Bern – neue repräsentative Sepulkralorte entstanden. In beiden Städten hatte der Rat im 15. Jahrhundert das Patronatsrecht an sich gezogen, so dass er auch über das Stiftungswesen entschied.²⁶³ Wer aber erhielt Monumente und wie unterschieden sie sich in Ulm und Bern? Sie aufzulisten, in ihrer Eigenart zu be-

²⁶¹ Ariès, *Geschichte des Todes*, S. 47 ff. Panofsky, *Grabplastik*, S. 50.

²⁶² Zoepfl, »Bestattung«, Sp. 335–339. Ariès, *Geschichte des Todes*, S. 25. Körner, *Grabmonumente des Mittelalters*, S. 8 f.

²⁶³ In Ulm seit 1446 (zuvor entschied der Pfarrer bzw. Vikar über die Stiftungen: Tüchle, »Die Münsteraltäre des Spätmittelalters«, S. 127 f. Specker, *Ulm*, S. 81 f.); in Bern seit 1484 (zuvor waren hierfür die dem Adel nahestehenden Deutschordensherren zuständig: Mojon, *Das Berner Münster*, S. 6. Guggisberg, *Bernische Kirchengeschichte*, S. 15). Obgleich auch in anderen Kirchen des Stadt- raums beigesetzt wurde, beschränkt sich die Darlegung auf die Münster, da sie für die Sepulkral- kultur der Städte von paradigmatischer Bedeutung waren. Zudem bieten nur sie quantitativ und qualitativ hinreichend Material.

schreiben und zu vergleichen, lohnt sich, um einen Einblick in die Konjunkturen der Monumente zu gewinnen und den konfessionellen Bruch bzw. Wiederanschluss oder Neubeginn ermessen zu können:²⁶⁴

- Epitaph mit Messinginschrift in der Bessererkapelle für Conrad Besserer, der 1388 in der Schlacht vor Weil der Stadt gegen Graf Eberhard von Württemberg als Stadt- und Städtebundhauptmann gefallen war; schlichter Grabstein mit großem Kreuz und Wappen am Fuß; Inschrift: 1388 cunrat riter;
- Grabstein für den 1411 verstorbenen Pfarrer zu Nau, Claß Gessler im Chor; sein Relief zeigte einen Priester mit Abendmahlskelch in der Rechten;
- Inschrift (Goldminuskel) am Choreingang zur Bessererkapelle für ihre Stifter und Marmorwappengrabstein in der Kapelle für den 1414 verstorbenen Patrizier Heinrich Besserer;
- Grabstein aus Marmor für den 1439 verstorbenen Patrizier und Doktor beider Rechte Ulrich Krafft, Pleban²⁶⁵ der Kirche in Altarnähe im Chor; sein Brustbild zeigte den Verstorbenen;
- Epitaph mit einem in Messing gegossenen Abbild des Toten für den 1439 verstorbenen Pleban, Patrizier und Doktor kirchlichen Rechts, Heinrich Neithart, Stifter der 1450 geweihten Neithartkapelle; es befand sich im Chor; Neithart hatte auch seine Bibliothek vermacht, die sich dann in einem Anbau an der Neithartkapelle befand;
- Epitaph mit lebensgroßem Abbild des Toten in Messing für den 1439 verstorbenen Ulmer Patrizier, Konstanzer Domherr, Doktor beider Rechte, Stifter und Patron des Frühmessaltars, Heinrich Neithart im Chor;
- Inschrift und Wappen von Heinrich Neithart, Pfarrer und Sohn des gleichnamigen Stadtschreibers; er hatte 1444 die Gruft in der Neidhartkapelle gestiftet;
- Wappen und Inschrift für den 1479 verstorbenen Hans Rot, der die Rotkapelle im Jahr 1447 gestiftet hatte; zudem bewahren der Grabstein und die Kapellenfensterschrift sein Andenken;
- Grabstein im Chor für den Pleban, *Magister Artium* und Doktor der Theologie Ludwig Schleicher (†1470);
- Der Grabstein mit einem in Messing gegossenen lebensgroßen Abbild des 1470 verstorbenen Pfarrer Jodocus Clamer, Doktor des kirchlichen Rechts;
- Grabstein für den 1479 gestorbenen Patrizier Hans Rot; die Fensterscheibe, die sich einst über dem Altar der Kapelle befand, erinnerte ihn als Stifter der Kapelle im Jahr 1447;

²⁶⁴ Angaben weitgehend nach Münsterbeschreibung von Frick, *Templum Parochiale Ulmense*, S. 29–37, 64 f.; Ergänzung nach Tüchle, »Die Münsteraltäre des Spätmittelalters«, S. 126–182. Ferner Seep (s. u.). Die meisten Monumente sind heute verschwunden oder nicht mehr erkennbar.

²⁶⁵ Pleban heißt ursprünglich stellvertretender Seelsorger und bezeichnete grob den Pfarrer, der in Ulm (s. o.) aufgrund der Inkorporation der Pfarrei in das Kloster Reichenau (bis 1446) nur den Status eines *vicarius perpetuus* besaß.

- Epitaph für den 1500 verstorbenen Pleban, Custos und Domherr zu Konstanz, Propst in Wiesensteig, Doktor beider Rechte und Patrizier Heinrich Neithart;
- Grabstein mit lebensgroßem Messingbild des 1515 verstorbenen Patriziers Ulrich Krafft, Doktor beider Rechte, Rektor an den Universitäten Tübingen und Freiburg i. Br., lehrte in Basel, wurde als Pleban nach Ulm berufen, amterte als Richter des Schwäbischen Bundes, war Mitglied der Domkapitel in Augsburg und Konstanz;
- Grabstein mit Messinginschrift im Chor für den 1519 verstorbenen Patrizier, Pfarrer, Magister Artium und Doktor des kirchlichen Rechts Conrad Krafft;
- Epitaph im Chor für den 1525 verstorbenen letzten Pleban und Dr. der Theologie Sebastian Löschenbrand

Bis auf wenige Ausnahmen²⁶⁶ kamen in Ulm Monumente dem adeligen Klerus zu, dessen Rang und Gelehrsamkeit materiell (Messing, Marmor etc.), gestalterisch (Relief, Portrait etc.), inschriftlich (*Cursus honorum*) und topographisch (Chor, Kapelle, Altarnähe etc.) ausgewiesen wurde. So lautet etwa die Inschrift für jenen im Jahr 1500 verstorbenen Heinrich Neithart: »Anno Dni XV^C. die veneris post Martini, obiit venerabilis & egregius vir, Dnus Hainricus Nithart, Utriusque Juris Doctor, Cronicus & Custos Constac. PP. Wiesensteig, hujus Ecclesie plebanus, cuius anima resquiescat in pace.«²⁶⁷ Nur der Grabstein, die Inschrift und das Fenster für Hans Rot, der Marmorgrabstein mit goldener Inschrift für Heinrich Besserer²⁶⁸ und das Epitaph für den 1388 gefallenen Stadt- und Städtebundhauptmann Conrad Besserer bewahren das Gedenken laikaler Kapellenstifter. Letzterem wurde wie Niklaus von Diesbach ein politischer Totenkult zuteil.²⁶⁹

Als Kompensation der klerikalen Sepulkraldominanz besaß das Ulmer Patriziat die Möglichkeit, ihre Verstorbenen mit Totenschilden zu ehren. Das Privileg, über dessen Vergabe der Rat auf Antrag von Familien entschied, wurde sehr limitiert gewährt: Es blieb auf die obersten Geschlechter begrenzt.²⁷⁰ Das Totenschild galt als ein traditionales »Herrenvorrecht«, das zwei Traditionen aufruft und verbindet: Einerseits die frühmittelalterliche, seit dem 8. Jahrhundert verbotene Praxis der ritterlichen Grabbeigabe von Schild und Helm, andererseits der noch ältere

²⁶⁶ Löschenbrand und Schleicher (letzterer war zünftisch, gehörte aber zu den reichsten Kaufleuten).

²⁶⁷ »Im Jahr 1500 nach dem Tag des Heiligen Martin starb der ehrwürdige und ausgezeichnete Herr, Herr Heinrich Neithart, Doktor beider Rechte, Domherr und Custos zu Konstanz, Propst zu Wiesensteig, in dieser Kirche Pleban und dessen Seele in Frieden ruht.«

²⁶⁸ Viele Monumente wurden im Bildersturm zerstört: Seep, *Verzeichnis aller Inscriptionen, Monumenten und Epitaphien* (StA Ulm H Seep 1 Handschr., 88 Bl., S. 69–73).

²⁶⁹ »Año MCCCLXXXVIII. Jahr do ward erschlagen zu Weyl vor St. Bartholomäus Tag der frumm und vöst Cunrad Besserer / zu der Zeit gemeiner Stette Hauptmann gewesen ist, dem Gott gnädig sey.« Frick, *Templum Parochiale Ulmensium*, S. 33. Kap. II. 3.1.

²⁷⁰ Sie kam nur den Kraft, Besserer, Neithart, Strölin, Roth, Ehinger, Karg, Löw, Geßler, Klammer, Raiser, Herwarth, Günzburger, Ungelter, Stammler, Schad, Dietenheimer und durch Einheirat (mit Krafft) Weißenberg zu.

Brauch, Besitz durch das Anhängen von Schild oder Helm auszuweisen. Im Ulmer Münster wurde diese doppelte Konnotation des Totenschildes als Grabbeigabe und Besitzmarkierung sepulkralstifterisch hergestellt, indem die Totenschilde an oder nahe bei den zugehörigen Familienkapellen angebracht wurden. So hingen etwa an der Besserer- und Rothkapelle Totenschilde, während sie die Neithartkapelle im Inneren zierten. Das älteste Totenschild für Anna von Hall und ihrem Mann Hans Karg stammt von 1413. Die letzten Schilder wurden 1778 für den 1729 verstorbenen Raymund Krafft und 1770 für den 1742 verschieden Johann Mathäus Faulhaber gestiftet. Die Schilde wurden auch in der zwinglianischen Phase trotz theologischen Interventionsversuchen weder abgehängt noch zerstört; doch kamen in dieser Zeit auch keine neuen hinzu. Aufgrund der soziopolitischen Schließung und dem damit einhergehenden Bedarf an Distinktion erlebte das Totenschild im 16. und 17. Jahrhundert eine erneute Blüte, bevor es im 18. Jahrhundert verschwand.²⁷¹

Auch im Berner Münster kamen Monumente ausschließlich dem Klerus und dem Adel zu (siehe unten²⁷²). Dennoch bestanden in der sepulkralen Praxis signifikante Unterschiede zu Ulm, das im 15. Jahrhundert doppelt so groß und wirtschaftlich potenter war.

- Grabplatte mit eingelegtem Bronzewappen und -minuskeln für den 1425 verstorbenen Schultheißen und Kapellenstifter Petermann von Krauchtal in der Krauchtalkapelle;
- Wappen von Büren, das vermutlich zum Grab des 1448 verstorbenen Hentzmann von Büren gehörte;
- Grabplatte vermutlich vom 1463 verstorbenen Schultheißen Kaspar vom Stein in der Erlach-Ligerz-Kapelle;
- Allianzwapen des 1466 verstorbenen Venners Niklaus von Wattenwyl und seiner ersten Frau Barbara von Erlach;
- Epitaph des 1475 verstorbenen Niklaus von Diesbachs;
- Grabplatte für Hans Schnewly von Landegg, Ritter eines Freiburger (i. Br.) Geschlechts, im österreichischen Kontingent unter Graf Oswald von Thierstein 1476 in Murten gefallen;
- Grabplatte des 1485 verstorbenen Burkhard Störs, 1468 Propst zu Amsoldingen, erster Dekan des 1485 errichteten St. Vinzenzstifts und Gesandter des Rats (Stifter: Bischof Johannes Burkhard) in der Matterkapelle;
- Wappen vom Grab des 1483 verstorbenen Thüring von Ringoltingens²⁷³, Kirchenpfleger;

²⁷¹ Rieber, »Totenschilde im Ulmer Münster«, S. 330–376. Egg, Trapp, »Totenschilde in Tirol«, S. 17–150. Pilz, »Der Totenschild in Nürnberg und seine deutschen Vorstufen«, S. 57–112.

²⁷² Die Auflistung bezieht sich aus Mangel an Alternativen auf den verbliebenen Bestand nach: Møjon, *Das Berner Münster*, S. 349 ff.

²⁷³ Vater von Antonia von Ringoltingen und Schwiegervater von Ludwig von Diesbach.

- Wappen Vincenz Dittlingers, Großrat und 1506 Schultheiß zu Unterseen;
- Allianzwappenfragment einer Grabplatte, das vermutlich der 1507 verstorbenen Barbara von Praroman, Frau des Schultheißen Rudolf von Erlach (1479–81, 1492–95, 1501–04), gehörte;
- Wappen der Murer vermutlich vom Grabstein der Mutter des 1523 verstorbenen Dekans Johannes Murer;
- Bronzewappen der Familie von Wyngarten, das vermutlich dem 1530 verstorbenen Erlacher Landvogt und Kleinrat Hans von Wyngarten gehörte;
- Grabplatte der Dorothea Roß, Gemahlin des Landvogts zu Niedau (1505–1512) und Venners (1513–1520) Anthoni Spillmann (um 1540 verstorben), in der Bulzingerkapelle.

In Bernetwa waren Totenschilder nicht üblich und die Monumente zumeist aus Sandstein, mithin weniger repräsentativ; vor allem aber war der sepulkrale Raum nicht vom Klerus dominiert, zumal dieser weder durch seine stadttadelige Herkunft noch durch Gelehrsamkeit mit den Ulmer Münsterpfarrern vergleichbar war. Was sich dort stattdessen bemerkbar macht, ist der Faktor Territorialmacht, sofern der erhalten gebliebene Bestand eine solche Aussage zulässt: Vor allem Schultheiße, Kleinräte, Venner und die Bürgermeister der Provinzstädte scheinen im Berner Münster memorial verewigt worden zu sein – eine Schicht, die als Schreibende und zu Beschreibende auch die historiographische Überlieferung dominierten. Mit Niklaus von Diesbach und Hans Schnewly von Landegg wurde zudem die triumphale Erinnerung an den Burgunderkrieg kultiviert. Die hohe Bedeutung der Geschlechter geht allerdings nicht nur in der Menge und der triumphalen Repräsentanz einzelner Monumente (einschließlich der in den Münsterschatz eingegangenen Kriegsbeute) hervor. Auch die von Familienwappen dominierte Gestaltung der Monumente²⁷⁴ bezeugt ihre herausragende Stellung – in politischer und in religiöser Hinsicht: Sie waren zugleich die Stifter.²⁷⁵ Der Klerus, sofern sich dies aus dem erhalten gebliebenen Bestand schließen lässt, scheint im sepulkralen Raum indes nachrangig repräsentiert worden zu sein. Möglicherweise hatte man ihn nach der Ausschaltung der Deutschordensherren, die bis 1484 die Pfarrechte besaßen, sepulkral weitgehend marginalisiert, sieht man von der Ausnahmepersonlichkeit Störs ab. In Ulm hatte sich das Patriziat hingegen nicht nur durch die Übernahme Reichenauer Rechte und die Vikariatsstellung der Pfarrer seinen kirchlichen Einfluss gesichert, sondern auch durch die Rekrutierung des Klerus aus den eigenen

²⁷⁴ Wie etwa die Grabsteine mit den Wappen: Spillmann-Roß, Petermann von Krauchtal, Hans Schnewly von Landegg, vom Stein und eines Ludwig Tillier. Die einzige Ausnahme (auch das Störmonument wird durch die Wappen dominiert) bildet das Epitaph für Niklaus von Diesbach. Siehe Mojon, *Das Berner Münster*, S. 350–357.

²⁷⁵ Hierzu gehörte auch die Mutter des Dekans Johannes Murer, da sie das Grab finanziert hatte.

Reihen.²⁷⁶ Seine Loyalität war also schon qua Herkunft (im Gegensatz etwa zum Dominikaner Fabri) und eine familienfinanzierte Ausbildung (Gabentausch) gegeben. Zugleich diente die stolze Repräsentation seines akademischen und kirchlichen Prestiges dem Ausweis des Sozialkapitals der städtischen Elite.²⁷⁷

Während die Gestaltung der Totendenkmale durch die Materialwahl (etwa Sandstein, Messing, Marmor), Wappen, Inschriften und in Ulm gerade auch durch Portraits sehr aufwendig sein und sogar Individualität würdigen konnte, war das Formular der vorreformatorischen Inschriften, sofern sie sich erhalten haben, in der Regel ständisch schlicht. Die neuzeitliche Entwicklung wird sich hiervon deutlich abheben. Für Ulmer Kleriker wiesen sie folgende Varianten auf:

Anno Dni / Datum / starb / Epitheta / Name / Titel, Ämter, Würden bzw. Verdienste / Spruch

Anno / Datum / starb / Epitheta / Namen / Titel / Ämter / Spruch²⁷⁸

Nach dem Datum wurde somit als erstes der soziale Rang, dann der Name und der *Cursus honorum* genannt, während das religiöse Motiv hinten angehängt wurde. Das Formular der Inschrift für den Berner Dekan Burkhard Stör weicht von diesem Ulmer Muster deutlich ab, zumal sich der Stifter Johannes Burkhard mit Wappen, Bischofsmütze und Krummstab und Setzungsvermerk symbolisch gleichwertig eingeschrieben hatte:

Name / Titel, Ämter und Leistungen / Setzungsvermerk / domini / Jahr

Von den Weltlichen blieben, vom Diesbachepitaph abgesehen, nur die Grabsteininschriften des Schultheißen Petermann von Krauchtal und des Ritters Hans Schnewly von Landegg erhalten. Das Ereignis ›Burgunderschlacht‹ wurde als Begründung für die Monumentverleihung vor die Nennung der Person gestellt:

Anno Dni / Datum / Schlachtereignis / Epitheta / Name / Spruch (von Landegg)

Anno / Datum / Name / der Rest ist unleserlich.

In Ulm zeigte sich bei weltlichen Stiftern wie etwa Besserer und Rot folgendes Muster:

Anno Dni / Datum / starb / Name / Erwähnung der Stiftung.

²⁷⁶ Wie das Testament von Niklaus von Diesbach und Ludwig von Diesbachs Ausbildung seiner Söhne bezeugt, zeichneten sich auch in Bern Ansätze einer solchen Rekrutierungspraxis ab.

²⁷⁷ Anshelm, *Berner=Chronik*, Bd. III, S. 52. Steck 1904, S. 226 (Akten). Tremp, »Welche Sprache spricht die Jungfrau Maria?«, S. 245–249. Kap. II 1.4.1.

²⁷⁸ Der Stein für den 1519 verstorbenen Conrad Kraft weicht als einziger Fall stärker ab. Sein Formular: Spruch / Name / Epitheta / Herkunft / Ämter / Würden / Sterbedatum.

Die humanistische, sprachlich raffinierte, historisch-narrative Überhöhung des Verstorbenen im Diesbachepitaph – das wird auch in diesem Kontext noch einmal deutlich – war mithin singulär. Dennoch wies es auf eine künftige Entwicklung: Sowohl ein bestimmter Grabmaltypus als auch die Leichenreden übernahmen diese Form der Verehrung.

2.2 *Epithetakonjunktur und Monumentaldynamik*

Dass die Münster gestürmt und die beiliegenden Kirchhöfe aufgehoben wurden, markiert in beiden Städten eine tiefe Zäsur. Für die bestehende, auf die jeweiligen Münster konzentrierte Sepulkalkultur, bedeutete sie einen Schlussstrich. Für die Obrigkeiten hieß sie hingegen nichts weniger, als die Frage zu beantworten, wie sich eine sepulkrale Ordnung herstellen lässt, die sowohl den Anforderungen der jeweiligen protestantischen Dogmatik genügt als auch dem fortbestehenden symbolischen Tausch mit den Toten Raum gibt. Dabei war sie nicht nur den zunächst mächtigen Forderungen der Theologen ausgesetzt, sondern bald auch der nicht minder fordernden Dynamik des Gabentausches, der durch die symbolische Generalisierung von Ehre erheblich an Gewicht gewann. Die Antwort fiel je nach Zeit und Konstellation – entscheidende Faktoren waren das Gewicht der involvierten Theologen, die äußeren politischen Bindungen und das politische Geschick der Eliten sowie der lokale soziale Eigensinn und semantische Bestand einschließlich der topographischen Struktur der Stadt – je nach Stadt unterschiedlich aus. Weder die Orientierung der Städte untereinander noch die konfessionelle Bindung bot fertige, gar endgültige Antworten.

Die Ulmer Obrigkeit entschied, den von der Krafftischen Stiftung organisierten Gottesacker »ennot felds« wieder zum Hauptsepulkralort zu machen. Er befand sich vor dem Frauentor außerhalb der Stadt, wo die Fernstraße zwischen Cannstatt und München über die Frauenstiege vorbei führte – eine Lage, auf die Inschriften immer wieder Bezug nahmen, indem sie sich an die Reisenden wandten. Das sich einst am Frauentor zur Stadtinnenseite befindende Bild, das Christus am Kreuz zwischen Maria und Johannes gezeigt und die Beisetzungsprozessionen symbolisch überformt hatte, war ebenfalls gestürmt worden.²⁷⁹ Unmittelbar nach der Reformation hatten die Protestanten zunächst sogar den unehrenhaften Gottesacker beim Siechhaus vorgezogen, um die altgläubigen Riten und die geweihte Erde zu meiden und Vertrauen in die neue Lehre zu demonstrieren. Die bisherige sepulkrale physische Verbindung von Vor- und Nachfahren wurde somit aufgekündigt.²⁸⁰

Nachdem sich aber die lutherische Orthodoxie durchgesetzt hatte und die Konfessionsfrage entschieden war, bildete sich erneut eine hierarchische Topographie

²⁷⁹ David August Schultes, *Chronik von Ulm*, Ulm 1825, S. 25. Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 11–14.

²⁸⁰ Das berichtete Fischer, *Chronik*, Bl. 44.

heraus. Sie untergliederte sich in einen ›ehrlich‹-bürgerlichen und einen nur halb so großen ›unehrlichen‹ Teil mit dem *Locum maleficantium*. Beide waren bis zur Erweiterung des ehrlichen Gottesackers von 1634 mit einem Gartengrundstück voneinander getrennt. Im »bürgerlichen« Part scheinen die patrizischen Familiengräber, deren jeweiliger Rang vermutlich von ihrer Nähe zur ehemaligen Allerheiligenkapelle bestimmt war, den positiven Referenzpol aller übrigen Gräber bestimmt zu haben: je näher, desto höher *grosso modo* ihr Rang. Ihnen gegenüber bildete auf dem unehrlichen Teil der *Locus maleficantium* den Negativpol: je näher dort die Gräber, desto unangesehener die Toten. Vom Brauch, sich *apud sanctos* beisetzen zu lassen, war somit eine rein nach Ehre strukturierte Topographie übrig geblieben. Und in diesem Rahmen hatte sich der physische Konnex von Vor- und Nachfahren erneut verfestigt. Auch die Inschriften nahmen darauf Bezug.²⁸¹

Die Obrigkeit in Bern stand zwar prinzipiell vor demselben beschriebenen Problem, nicht aber in derselben Situation. Zwar hatte sie schon 1525 die Klosterfriedhöfe für die Allgemeinheit freigegeben. Doch erzwang 1531 der soziale und theologische Druck die Schließung des Münsters und der Münsterplattform als Sepulkralraum. So blieben nur noch die innerstädtischen Klosterkirchhöfe übrig. Bürgermeister und Rat entschieden, ihre Lage als Strukturvorgabe zur Einteilung der Stadt in Begräbnisbezirke zu nutzen und so eine neue Sepulkralordnung bereitzustellen. Eine Verlegung der Toten nach außerhalb hatte sie offenbar nicht erwogen. Erst das Einwohnerwachstum und der Aufklärungsdiskurs erzwangen im 18. Jahrhundert, neue, auch externe Friedhöfe anzulegen.²⁸² Am ursprünglich theologisch motivierten Monumentenverbot aber hielt die Obrigkeit für den Berner Stadtraum bis an das Ende der Frühen Neuzeit fest – mit der Folge, dass die innerstädtischen Gottesäcker nach der Reformation zu symbolischem Ödland verkamen.

Die Kirchen des beherrschten Umlandes wurden hingegen für die Eliten zur sepulkralen Repräsentation interessant. Vielleicht sollte das Recht auf ein monumentales Beisetzen auf dem Land zur Übernahme von Herrschaftsämtern in der Peripherie motivieren oder die großzügigere Praxis in den ebenfalls reformierten Städten Basel und Zürich kompensieren. Jedenfalls lässt sich seit Beginn des 17. Jahrhunderts beobachten, wie sich die amtierenden Landvögte und Bürgermeister der Provinzstädte, die patrizischen Grundbesitzer und verdienten Pfarrer das Territorium sepulkral neu aneigneten. Auf diese Weise wurde die von Bern aus organisierte politische Macht und theologische Wahrheit im Umland sepulkral repräsentiert.

²⁸¹ Die Allerheiligenkapelle war im Besitz der Familie Besserer. Über die Lage der übrigen Adelsgräber ist bis auf wenige Ausnahmen leider nichts bekannt: Ungericht, »Zur Friedhofsentwicklung Ulm/Donau«, S. 152. Unehrlicher Gottesacker: StA Ulm A 3128, S. 40 zum 7.9.1618.

²⁸² Haller RM I/58 Gottesäcker in Bern: Spital zum Heiligen Geist (bis 1730), Barfüßer (bis 1804), Prediger (bis 1815), St. Michel (bis 1783), Klösterli (bis 1822), Marzili (bis 1676), beim Werkhof (1725–1815), vor dem oberen Tor (1730–1769), auf der großen Schanze (1765–1815), Rosengarten (1765–1878). Siehe: Frick, *Der Bremgartenfriedhof 1865–1965*.

Wie unterschiedlich das Monumentenverbot in der Donau- und Aarestadt durchgesetzt und aufrechterhalten wurde und welche Wege die im 17. Jahrhundert einsetzenden Monumente im Berner Territorium nahmen, lässt sich zeigen, wenn die erhaltenen Denkmale bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts chronologisch verfolgt werden (Tabelle unten). Demnach wurde in Ulm das Verbot sepulkraler Monumente offenbar auch in der zwinglianischen Phase nicht strikt durchgesetzt, wie der Grabstein für den 1546 verstorbenen »arz[t] und Do[ctor] / Wolfgang Reichert« nahelegt. Da es jedoch das einzig erhalten gebliebene Monument dieser Zeit ist, ist allerdings auch seine spätere Aufstellung nach der Besetzung der Stadt durch Karl V. von 1548 denkbar. Sicher aber war der konfessionelle Bruch in Ulm kürzer und nicht von gleicher Intensität wie in Bern, wo vor dem 17. Jahrhundert grundsätzlich keine Totenmonumente geduldet wurden.

Monumente in Ulm von der Reformation bis 1650 ²⁸³	Monumente in Bern von der Reformation bis 165 ²⁸⁴
1546 Wolfgang Reichert 1548 Frau Peutingen 1558 Daniel Schleicher 1595 Johannes Moll 1601 Neubronner 1602 Johannes Görlin 1611 / 1615 Barbara Neubronner und Lorenz Neubronner 1613 / 1617 Hans Baldinger und seine Frau Regina geb. Ehinger 1616 / 1630 / 1685 Sara Schleich, Hans Schleich, Hans Schleich 1620 Johann Eberken 1631 Sigmund Schleicher	1607 Ulrich von Bonstetten (Jegenstorff) 1625 Karl von Bonstetten (Jegenstorff) 1630 Conrad Bolz (Wohlen) 1632 Bernhard May (Murten) 1635 Helena von Muralt (Büren) 1638 Saloma Aliger (Niedau) 1639 Christoph Augsburgen (Murten) 1640 Ludwig Willading (Büren) 1653 Abraham Manuel (Murten)
1650 Lorenz Neubronner	

²⁸³ »Ennot felds«: Ungericht, Der Alte Friedhof in Ulm, S. 103–134. Zwischen 1530–1800 sind 58 Monumente erhalten geblieben. Die übrigen sind v. a. im 20. Jahrhundert verschwunden: 1925 zählte man 500 Grabmäler, 1950 700 und 1980 nur noch 145.

²⁸⁴ Die Ortsangaben bezeichnen jeweils die Kirchen, in denen sich die Monumente befinden. Zu Büren: Walser, »Berner Patriziergrabsteine an der Stadtkirche Büren a.A.«, S. 214, 222.

Dass der Beginn der dann um 1607 einsetzenden Denkmalsbewegung im Umland nicht schon früher stattfand – schließlich wurden hier nicht alle Kirchen des einstigen Berner Territoriums systematisch inspiziert²⁸⁵ –, legt zumindest der gleichzeitige Beginn der diesbezüglichen obrigkeitlichen Erlasse nahe: Diese kommen erstmals 1608 auf und versuchen den dann kontinuierlichen Strom an Monumenten zu kontrollieren und in Grenzen zu halten. Im Unterschied zu Ulm begann die einsetzende Verbreitung von Totendenkmälern – bis auf eine Ausnahme in Morges²⁸⁶ – allerdings ohne sichtbaren Anschluss an lokale Traditionen. Denn die Kirchen und Gottesäcker waren nach Reformationstürmen leer geblieben.

Frühneuzeitliche Totendenkmale im Ulmer Münster

In Ulm wurde die Tradition nicht nur durch die möglicherweise weiter praktizierte Monumentenvergabe gewahrt. Denn darüber hinaus wurden auch die Münsterpfarrer der lutherischen Orthodoxie im Münster verewigt, teilweise sogar mit Portraits. So wurde der 1592 verstorbene Superintendent Ludwig Rabus nicht nur mit einer gedruckten Leichenrede geehrt, sondern auch durch ein lebensgroßes Bild mit Angaben zu Lebensdaten, akademischem Grad und wichtigsten Ämtern. Ebenso wurden der 1706 verstorbene Elias Veiel in Form eines Brustbildes und der 1612 verstorbene Johannes Veesenbeck in Lebensgröße mit notierten Lebensdaten und Ämtern dargestellt. Die Bilder wurden im Chor des Münsters aufgehängt, so dass sie topographisch und ikonisch mit den vorreformatorisch-repräsentativen Ganzkörperreliefs der Grabsteine und Epitaphe für die Plebane korrespondierten und trotz ihrer unterschiedlichen künstlerischen Gestaltung und trotz liturgischen Bruchs Kontinuität anzeigten.²⁸⁷

²⁸⁵ Die Beobachtungen sind das Resultat einer unsystematischen Recherche in 45 Kirchen im ehemaligen Berner Territorium, von denen lediglich 13 Kirchen Monumente aufweisen: Seedorf, Thun, Büren, Niedau, Murten, Uerkheim, Jegenstorf, Erlach, Hindelbank, Wohlen, Morges, Burgdorf, Aarberg. Warum in manchen Kirchen Monumente vorhanden sind und in anderen nicht, bedürfte einer näheren Untersuchung. In Hindelbank etwa war die Herrschaft der Familie von Erlach, in Jegenstorf die der Bonstetten entscheidend, in anderen Orten der Sitz der Landvögte (etwa Büren). Ähnliches gilt für die Landstädte, in denen sich nicht nur die amtierenden Bürgermeister und Pfarrer samt Angehörigen beisetzen ließen, sondern auch andere mit dem Ort verbundene Geschlechter. In einzelnen Fällen (so etwa für das Grunermonument in Burgdorf) ist bekannt, dass der Rat darüber entschied.

²⁸⁶ In der Waadt mag dies häufiger der Fall gewesen sein, doch bedürfte dies einer systematischen Untersuchung.

²⁸⁷ Nach Frick, *Templum Parochiale Ulmensium*, hingen das Portrait von Rabus und Veiel an der Süd- und von Veesenbeck an der Nordseite im Chor. Dort befanden sich die Monumente der Plebane Ulrich Krafft († 1416, Marmorbrustbild), Ludwig Schleicher († 1470, Messingschrift), Jodocus Clamer († 1470 Messingabbild in Lebensgröße), Epitaph mit Messingportrait von Heinrich Neithart († 1439), Heinrich Neithart († 1500), Conrad Krafft († 1519, Messingschrift), das Löschenbrandepitaph († 1525, Messingschrift), sowie das des Pfarrers zu Nau Claß Gessler († 1411, Steinportrait in Lebensgröße). Auch in der Krypta des ehemaligen Wengenklosters befinden sich

Zum anderen erfolgte die Bewahrung bzw. Wiederaufnahme von Tradition durch die Verehrung stadteliger Toter durch Totenschilde. Zwar wurden erst seit der Besetzung durch Karl V. wieder neue Schilde angebracht, doch wurden die alten auch in der reformierten Phase nicht gestürmt.²⁸⁸ Der ursprüngliche Zusammenhang von Familienkapelle bzw. Grablege und Totenschild blieb allerdings durch das Bestattungsverbot im Münster aufgelöst. Und während das Prestige eines Toten vor der Reformation von der Schildnähe zum Chor abhing, so bestimmte es nach der Reformation die Nähe zur Kanzel. Formal aber wurde die Tradition ungebrochen fortgeführt: Vergleicht man das letzte vorreformatorische Totenschild für Hans Rot (†1479) mit den ersten beiden postreformatorischen Exemplaren für Ehinger von Balzheim (1586) und für Christof von Hoheneck zu Vilseck (†1546, Schild 1550 genehmigt), dann fällt die Ähnlichkeit sofort auf: In allen drei Fällen wurde der randläufige Text von zwei silbernen Seilen eingefasst und in gotischen Minuskeln gehalten, während sich das plastisch dargestellte Wappen in der Mitte befand. Auch das Formular ist identisch: Todesdatum / starb / Epitheta / Name / Spruch. Letzterer lautet mit geringer Variation entweder »de gott gnedig sei«, »gott sei im gnedig gebi ein frelich urstend« oder »dem Gott gnedig sein wölle. Amen.« Die einzige wesentliche Abweichung besteht in der zusätzlichen Angabe der Sterbestunde von Christof von Hoheneck zu Vilseck, die auf die erhöhte Aufmerksamkeit für die Art des Ablebens verweist, wie auch an Chroniken der Reformationszeit festgestellt wurde. Die Wappengestaltung folgt im Wesentlichen der wehrtechnischen Entwicklung: Der vorreformatorische Helm ist ein Stechhelm, nachreformatorisch ein Bügelhelm, das vorreformatorische Schild ein Halbrund und die postreformatorischen sind Renaissanceschilde. Während das Helmdach eine rein indexikalische Funktion hat (für das Geschlecht hier symbolisiert durch: steigendes silbernes Einhorn, wachsender goldener Ochsen, wachsender roter Schwan mit goldenem Schnabel), folgt die Helmzier dem Geschmack der Zeit: Vor der Reformation wurden gotische Bänder verwendet, nach der Reformation gotisches Rankwerk. Aber keines dieser Elemente verrät einen Einfluss der reformatorischen Dogmatik, keines weist auf die reformatorische Zäsur.²⁸⁹

Grabsteine, die wohl ebenfalls jene Form aufweisen, wie der einzig freigelegte Stein für den Probst Johannes Simonis († 1610) nahe legt.

²⁸⁸ Nachdem im Jahr 1552 17 Ulmer Geschlechter durch Karl V. in den Adelsstand erhoben worden waren, wurden schon im Jahr 1553 drei verstorbene Patrizier mit einem Totenschild geehrt. Die ersten Totenschilde wurden allerdings für auswärtige Adelige vergeben, welche im Schmalkaldischen Krieg verstorben waren, so für den württembergischen Marschall Wolf Philipp von Hürnheim († 1546), für Ittel Sigmund zum Berg († 1546), für Vilseck († 1546), das noch besprochen wird, da es erhalten geblieben ist.

²⁸⁹ Vgl. Rieber, »Totenschilde im Ulmer Münster«, S. 364–372, Abb. 160–163, 168, 171 f.

Für den historischen Verlauf stattdessen signifikant, ist die Steigerung der Epitheta, die bis zur ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts andauerte. Das Phänomen ist bedeutsam, da Titel, wie am Prozessionswesen gezeigt, für den sozialen Umgang konstitutiv waren: Sie definierten den Rang und das Gewicht einer Person in allen Formen sozialer Kommunikation. Die Ausdehnung der Titel in Spätmittelalter und Früher Neuzeit korrespondierte mit dem Bedeutungszuwachs von Ehre und dem darin begründeten Bedarf nach einer Standardisierung sozialer Distinktion. Ihre Entfaltung²⁹⁰ lässt sich auf Totenschilden indes besonders gut nachvollziehen, da sie im Unterschied zu Grabinschriften aufgrund ihrer ratsherrlichen Definitionsbedürftigkeit nicht nur qualitativ normiert, sondern bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts auch quantitativ serialisiert wurden. So zeigt der diachrone Vergleich, dass die Toten bis 1473 noch ohne Epitheta genannt wurden. Erst im Jahr 1479 wurde Hans Rot als »erber und weiß« (ehrbär und weise) und der im Schmalkaldischen Krieg gefallene Adelige Christof von Hoheneck zu Vilseck im Jahr 1550 als »edel und fest« bezeichnet, wohingegen man den 1586 verstorbenen Ulrich Ehinger von Balzheim schon einen »Edlen und Ehrenvesten Hern« nannte. Im 17. Jahrhundert nahmen die Titel dann kaskadenartig zu: Wurde etwa der im Jahr 1634 verstorbene Bürgermeister Hans Schad als »Edel Vest Für / sichtig und Wohlweise Herr« erinnert, dann war der aufgrund seiner Verdienste im Dreißigjährigen Krieg angesehene, 1653 gestorbene Hans Jacob Schad – Ferdinand III. hatte ihm zur Unterscheidung vom Bürgertum am Hof den Titel von Mittelbiberach verliehen – ein »Frey Reichs Wohledelgeboren vnd hochweise Herr.« Doch selbst dieser gewichtige Titel reichte schon im Jahr 1681 nicht mehr, um die kapitale Bedeutung eines Bürgermeisters auszudrücken: Hans Georg Baldinger blieb im Totenschildgedächtnis als der »Wohl Edelgebohrne / Gestr. Fürsichtig – vnd Hochweise Herr« und in seiner Amtsführung als »Hochmeritierter« haften. Diese Titelkumulation korrespondierte mit der Zeichenfülle barocker Gestaltung, wie dem Totenschild für den 1634 verstorbenen Schad oder dem Baldingerschild von 1681 zu entnehmen ist. Dann brach diese Entwicklung ab. Auf dem zeitlich nächsten Schild für den 1712 verstorbenen Altbürgermeister Albrecht Krafft steht nur noch: »MEMORIAE AETERNAE / KRAFFTONIS. PROCOS. VLMENSI.« Auch die weiteren Schilde von 1716 und 1742 erinnern ohne Titel und in nüchterner Form an die Toten.²⁹¹

²⁹⁰ Vgl. Zajic, »*Zu ewiger gedächtnis aufgericht*«, S. 326–330. Die für Ulm und Bern festgestellte Chronologie der Titulaturen weicht leicht von derjenigen ab, die Zajic zwischen dem 13. und 17. Jahrhundert für Niederösterreich beschrieben hatte. Hier setzte die Titelausdehnung etwas später ein (erst zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts) und steigerte sich rascher (im 16. Jahrhundert).

²⁹¹ Vgl. ebd. Rieber begründet das Ende der Pracht mit dem Spanischen Erbfolgekrieg, in der die Stadt von bayerischen und französischen Truppen besetzt und zu einer schmerzhaften Kontributionsleistung gezwungen wurde. Doch lässt sich das Auslassen der Titel und die strengere Gestaltung auch auf Grabsteinen und vor allem auch außerhalb Ulms beobachten. Es handelt sich also um ein breites kulturelles und nicht ereignisgeschichtliches Phänomen, das gewöhnlich mit den Epochenvorstellungen von Klassizismus und Aufklärung verbunden wird.

Und das letzte klassizistische Totenschild von 1778 zeichnet sich durch eine weitere Veränderung aus: Es ist textlastig und verewigt die Person samt Verdiensten auf jenen sozialen Feldern, in denen sie sich bewährt hatte – was zuvor schlicht unüblich war, da dies zur Aufgabe von Leichenreden und Grabinschriften gehörte: »Dieses Denkmal / sey geheiligt dem Gedächtnis / Reymund Kraffts zu Delmensingen / ehemals alten Bürgermeister zu Ulm. / Er war daselbst gebohren 1663, den 4. September, / und starb 1729, den 17. Februar, / geliebt, verehrt, beweint / von allen, die Ihn kannten. / Denn Er war / ein weiser guter Vater seiner Bürger, / Beschützer, Kenner, Freund / der Wissenschaften und der Künste, der zärtlichste treueste Gatte, der lebevollste Vater« etc. Das Schild setzte die Tochter Eusebia Christina »als die letzte dieser Linie / aus Dankbarkeit und Liebe / Ihren Eltern.« Letzteres war also der Grund, weshalb die schon unzeitgemäße Form der Totenehrung noch einmal genutzt wurde.²⁹²

Der im 18. Jahrhundert beobachtbare Verzicht auf Epitheta indiziert jedoch keineswegs ihre abnehmende Relevanz. Zwar kam zu dieser Zeit eine Kritik am Titularwesen auf, doch scheint der Bedarf an Unterscheidungspraktiken nach wie vor außerordentlich gewesen zu sein, wie die unzähligen Titulaturstreitigkeiten anzeigen. So sah sich der Rat im Jahr 1749 zu einer durchgreifenden Änderung der bisherigen Titulaturordnung aus dem Jahr 1727 veranlasst, weil das dem Patriziat reservierte »Praedicat Hochedelgebohrn einige zeithero auf eine enorme- und ohnordentliche Weise mißbraucht worden« sei. Dem »Hochadel. Geschlecht« wurde darum der Titel »Wohlgeborn«, dem Baron »Hochwohlgeborn« und den Räten das Prädikat »Einen hoch Edlen Rat« zuerkannt.²⁹³ In der Folgezeit wurde aber der soziale Druck von unten, namentlich der Kaufleute- und Kramerzunft so groß, dass der Rat sich 1780 zu einer erneuten Änderung gezwungen sah. Dieser Zunft wurde dann erlaubt, das Prädikat »Hochedelvöster und Wohlweiser Herr« statt wie bisher »Hochedelvöst und Weise« zu führen. Und zur Wahrung des allgemeinen Friedens wurden auch den übrigen Klassen marginale Verbesserungen zugestanden.²⁹⁴

Titel waren nach wie vor begehrt und für die Markierung sozialer Unterschiede unentbehrlich. Ein zu ostentativer Gebrauch aber traf nicht mehr den Geschmack der Zeit. An Grabsteinen (s. u.) fällt auf, dass der vollständige Titelgebrauch in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vor allem im mittleren Zunftbürgertum weiterhin üblich war, während sich das Patriziat und das gehobene Zunftbürgertum von ihm distanzieren, sieht man von einzelnen Beispielen besonders herausragen-

²⁹² Vgl. ebd., Rieber, »Totenschilde im Ulmer Münster«, S. 372 f., Abb. 170.

²⁹³ StA Ulm A 3659 Ratsdekrete bei Titulaturstreitigkeiten 1749–1750, Bl. 1. Anstoß gab die Titulaturfrage bei der Eheschließung von Christoph Heinrich Besserer und Anna Euphrosina Jenisch im Jahr 1749. Mit der Ausarbeitung der neuen Ordnung wurde das Pfarrkirchenbaupflegeamt beauftragt, 1750 wurde sie verabschiedet.

²⁹⁴ StA Ulm A 3661. Titularerhöhung für 11 Klassen der Bevölkerung 1780, Bl.1. Vgl. Koschig, *Das Patriziat*, S. 717–722.

der Würdenträger ab. Dieses Nachlassen der Epithetakonjunktur korrespondierte mit einem veränderten ästhetischen Empfinden und einer auf persönlichen Verdienst beruhenden Ethik, die sich explizit gegen die Summierungslogik des vom Adel monopolisierten Symbolkapitals wandte. Diese Bewegung rekurrierte zwar auf die traditionale religiöse Missbilligung weltlichen Rühmens und auf die überkommene Adelskritik, die im Kontext von Verhöhnung und bürgerlicher Konkurrenz sein Verhältnis zu Kunst und Wissenschaft neu bestimmen wollte,²⁹⁵ doch ging es ihr nicht mehr um die Problematisierung diesseitigen Ruhms im Horizont des künftigen Ablebens, sondern um die Durchsetzung einer präsentischen Beurteilung wahren Adels. Ein aufschlussreiches Beispiel bietet »Die zehende Satyre Von dem wahren Adel« von Friedrich Ludwig Canitz aus dem Jahr 1697, da sie schon mit einer Rückprojektion auf einen gesellschaftlichen Ur- bzw. Naturzustand operiert, auf die später auch Rousseaus Zivilisationskritik zurückgreifen wird:

»Der Adel ist kein bloßer Dunst zu nennen,
 Wann man aus Blut entsprießt, das Helden zeugen können;
 Und nach dem strengen Satz, den ernste Tugend stift,
 Auch so der Ahnen Spur, wie Du, mein Dangeau, trifft.
 Nur kränckt mich, wenn ein Thor, der sich in schnöden Lüsten
 Pfllegt allein mit seinem Stand zu brüsten,
 So unverschämte Pracht mit fremden Schmucke treibt,
 Und andrer Leute Lob auf seine Rechnung schreibt.
 Sein tapfres Geschlecht mag durch berühmte Sachen
 Die ältesten Chroniken zu dicken Büchern machen; [...]
 Wenn er von seinem Stamm, den die Geschichte preisen,
 der Welt nichts zeigen kann, als ein verlegnes Blatt,
 An dem das Pergament der Wurm geschonet hat? [...]
 Als die noch zarte Welt lag gleichsam in der Wiegen,
 Durfft einer sich auf nichts, als auf die Unschuld triegen,
 Da war das Volck vergnügt und in Gesetzen gleich,
 Verdienst war Adels werth, und galt ein Königreich.
 Da fand man keinen Helden der sich auf Herkunft stützte,
 Und der nicht an sich selbst mit eignen Strahlen blitzte;
 Biß man mit der Zeit die Tugend so verließ,
 dass man sie bürgerlich, das Laster edel hieß.
 Der neuerwachsne Stand hielt andre bald für Slaven:

²⁹⁵ Die Argumentation rekurrierte auf Platon und auf Castiglione. Auch bei Opitz heißt es 1627 in Dafne (Breslau 1627): »Soll ich mich schämen dann deß Namen des Poeten? / Ist Kunst unnd Wissenschaft dem Adel nicht von nöthen? Standt blühet durch Verstandt, hett ich nicht Standt gehabt, / So hette mich Verstandt mit Adel doch begabt.« Der Diskurs führt dann zur Hofkritik.

Das Land war überschwemmt von Freyherrn und von Grafen:
 Man weiß, an statt des Kerns, die Welt mit Schalen ab,
 und hatte Tugend gnug, wann man sich Titel gab.²⁹⁶

Canitz durchkreuzte die traditionelle Zurechnung von Ehre durch Herkunft mit der Differenz von fremd und eigen: Verdienste dürften nur dann »eigen« genannt werden, wenn sie den Handelnden im Hier und Jetzt zugeschrieben werden können, wohingegen die geschichtlich überlieferten Leistungen des Geschlechts als »fremd« gelten. Diese sich anzueignen, heißt »unverschämte Pracht mit fremden Schmucke« treiben, außer man habe selbst etwas vorzuweisen. Und obwohl Canitz die Gegenwart zum Maßstab erklärte, lag das subversive Potenzial des Gedichts vor allem in der vorgeschichtlichen Projektion begründet, da sie eine auf die Zukunft gerichtete Utopie in sich barg: Der Hinweis auf einen reinen Urzustand widerspricht der Monopolisierung der Geschichte durch den Adel und lässt sie als Raub, Lüge und Tyrannei erscheinen. Daher müsse die zivilisationsgeschichtliche Dekadenz mit Blick auf diesen Urzustand überwunden werden, damit Adel wieder das sei, was »mit eignen Strahlen« glänzt – und nicht mit Titeln, die nicht Kern, sondern Schalen seien, deren äußere Blendung nur den inneren Mangel an Tugend verhüllen.

Dieser Angriff war kein Einzelfall. Besonders in der bürgerlichen Adels- bzw. Hofkritik scheint die Kritik am Titularwesens so üblich geworden zu sein, dass sich Gottsched in seinem Gedicht, »Als ein geschickter Rechtsgelehrter zu Halle den Doctorhut erhielt« von 1730 zu einer Kritik der Titelkritik veranlasst sah: »Nun kehre ich um, und gebe gar nicht mehr / Der alten Tadelsucht, die alle Titel schilt; als ob ihr hoher Orden / Zu zahlreich, zu gemein, und ganz verächtlich worden.«²⁹⁷ Damit hatte Gottsched aber zugleich einen weiteren neuralgischen Punkt der Epithetapraxis angesprochen: Das Problem war nicht allein ein neuer Leistungsethos und ein zunehmend präsentischer Zeithorizont, sondern auch das Nachlassen ihrer Auszeichnungskraft durch inflationären Gebrauch. Genau auf diese Entwicklung reagierte das reduktive klassizistische Stilempfinden, das auch das letzte Ulmer Totenschild für Reymund Krafft von 1778 auszeichnet. Seine Distinktionsfähigkeit beruhte nicht mehr auf der barocken Opulenz von Zeichen, sondern auf einem komplexen Bildprogramm und einer biographischen Narration, die »eigne Strahlen« des Verehrten blitzen ließen und das Wissen um seine noble Herkunft still-

²⁹⁶ Friedrich Ludwig Rudolf Canitz, »Satyren und Übersetzungen«, S. 296 f., 300. Canitz wusste, wovon er schrieb: Er hatte am Hof Kurfürst Friedrichs III. Karriere gemacht und wurde für seine Verdienste 1798 (ein Jahr nach Veröffentlichung des zitierten Gedichts) zum Freiherrn ernannt. Sein poetisches Werk war am Hof unbekannt.

²⁹⁷ Johann Christoph Gottsched, *Gedichte*, Leipzig 1751 (2. Ausgabe), S. 339.

schweigend voraussetzen,²⁹⁸ mithin das vollständige Nennen von Epitheta verzichtbar machten.

Diese Entwicklung lässt sich im Groben auch an Grabdenkmälern aufzeigen (Tabelle unten), die überhaupt einen breiten Blick auf die Epithetakonjunktur erlauben. So lässt sich an ihnen etwa nachvollziehen, wie die Titel zwischen dem 15. und 18. Jahrhundert länger, im Lauf des 18. aber sozial differenziert ausgewiesen werden: Während die oberen Stände einen distinguierten Brauch des Nennens und Auslassens entwickeln, streben die unteren und mittleren zünftischen Schichten unverändert nach ihrer Ausdehnung. Darüber hinaus zeigt sich im Gesamtbestand der Inschriften eine erstaunliche Variationsbreite an Titelbezeichnungen.

²⁹⁸ Vgl. Rieber, »Totenschilder im Ulmer Münster«, S. 354–358, 364–373.

Titel und Standesangaben in Grabstein- und Epitaphinschriften 1500–1750:

Zeit	Bern: Titel	Stand / Funktion	Ulm: Titel	Stand / Funktion
15. Jh.	Pri dno; Edel streng her; Strenuus, Miles Si- nay;	Propst, Dekan des Vin- zenzstiftes; Ritter (aus Freiburg i. Br.); Patrizier, Grabesritter, Schultheiß	Ohne Riter; venerabilis domus; frumm und vöst; Ohne; Venerabilis & egregius vir; Egregius vir; Erbar und vöst Ingenio doctor	Pfarrer, Patrizier; Unbek.; Domhr., Pleban, Patriz., Dr. jur.; Patrizier, Hauptmann; Pleban, Patrizier, Dr. jur.; Domherr, Pleban, Patrizier, Dr. beid. Rechte; Pleban, Patrizier, Mag., Dr. jur.; Patrizier, Stifter; Pleban; Patriz., Mag. Art., Dr. jur.
16. Jh.	Nobilis vir	Patrizier, Page	Edel und fest; Edel und Ehrenvest Hr.	Burgerm., geh. Rat, Patrizier; Rat, Gesandter, Patrizier
1600– 1650	Edel ; Herr; Herr;	Rat, Schultheiß a. Ort, Patrizier; Rat, Schultheiß a. Ort,	Edel und Vest; Ehrenvest und wohlerefahren; Ehrenhaft und fürnehm	Ratsältester, Patrizier; Münsterprediger; Gastwirt, Zunftmeister
			Patrizier; Oberst, Herr zu Trauers, VeauMarcus, Patrizier	
1650– 1700	Nobilis Magnificus ac genero- sus;	Rat (Senator), Herr zu Trauers, VeauMarcus, Rat, Landvogt, Oberst,	Wohledel Gestr. und Hoch-gelehrt, Dr. beider Rechte; Frey Reichs Woleedel-geboren und	Stadtamman, Ratsadvokat (nicht ratsangehörig);

	Nobiliss, Dns (haeres virtutis avitae, illustre decus gentis),* Wohledelebohrener Herr; Fraw; Ohne	Herr von Liebisdorf, Champuent und Motte, Patrizier; Rat, Herr zu Veumarcus und Jegisdorf; Burgermeister a. Ort, Hauptmann, Herr zu Rued und Seedorf; Fraw eines Rats, Patrizierin; Patrizierkind	Hochweis; Edelebohren Gestr. Fürsichtig und Hochweis; Edel und vest; Ehrenvest und fürnehm	Bürgermeister, Ratsältester, Gesandter, Patrizier, Hr. v. Mittelbiberach; Bürgermeister, geh. Rat, Oberrichter, Herrschaftspfleger, Handwerksherr; Hofmeister; Zunftmeister
1700–1750	Matrona nobilis; Viro, atavis edito proceribus; Dominus; Vir nobilissimus: spectatissimus R.I.C. Nobilis. Ac illustris vir, eques; Wohledelebohrrn; Wohlegeboren; Edeledebohren	Frau desselben (s. o.); Rat (cc-viro), Landvogt (Prätor), Hauptmann, Patriziat; Rat (Senator), Landvogt (Tribunus), Patrizier; Teil unleserl., Hr. zu Liebisdorf, Hauptmann im franz. und kaiserl. Heer; Reichsgr., Schulth. v. Bern, kaiserl. Generalfeldmarsch. und Käm., Hr. zu Urtenen, Mattstetten, Seedf., Thunst., Bärtsw., Hindelbck.; Rat, Schultheiß a. Ort, Vogt; Pfarrer, Patrizier; Patrizierin, Ratsfrau	Liebe Fraw; Tugendssame Fraw; Wohledele viel Ehr- und Tugendreich Jungfer; Wohledele und Vest, wohlfürnehm; Wohledele geborener Fürsichtiger und Hochweiser Herr; Edel und vest; Vornehmer Herr; Ohne	Kaufmannsfrau; Fraw des Amtsschreibers; Patrizierin; Kaufmann, Patriziat; Visierer und Amtmann (Umland); Oberrichter, Herrschaftspfleger, geh. Rat; Kaufmann; Kaufmann; Schön- und Schwarzfärber

<p>1750–1800</p>	<p>Excellentissimus Illustrissimus, Eques Vir strenuus Wohlgeboren und Hochverehrter Hr. Herr Ohne Ohne</p>	<p>Reichsgraf, Kämmerer, Oberst, Schulth. In Bern (Consul), Hr. zu Urtenen, Mattstetten, Jeggendorf, Thunstetten, Bärswil, Hindelbk.; Rat (Senator), Schultheiß a. Ort (Praefect), Vogt (Tribunus), Kommand. Reiterei, Patrizier; Rat, Vogt, Schultheiß a. Ort; Landvogt, Patrizier; Unverh. Patrizierin / -kind; Pfarrersfrau</p>	<p>Herr; Herr; Ehrenhaft u. vorgeacht; Ehrenhaft und vorgeachtet & kunstreicher Herr; Ehrenhaft und vorgeachtet; Ehrenhaft und achtbar; Jüngling</p>	<p>Stadtmann; Kaufmann; Steinmetzmeister; Buchbinder; Wirt; Weberzunftmeister; Schüler</p>
------------------	---	--	--	--

* Epitaph Karl von Bonstettens (†1675); Epitheta seiner Grabsteinschrift: »DER WOHLLEDLE GEBOHRNNE HERR«

Zwar war festgelegt, wer sich »her«, »edel und vöst«, »riter«, »Nobilis«, »venerabilis«, »venerabilis & egregius« etc. nennen durfte, doch nutzte man in Bern noch weitere Möglichkeiten der Distinktion: »Magnificus ac generosus«, »atavis edito« etc. Im 18. Jahrhundert wurde das Nennen und Verschweigen, Markieren und Aufreihen der Titel und Ehren zu einem komplexen Spiel, das mit dem Gewinn der knappen Ressource Aufmerksamkeit spekulierte. Auf dem Grabstein des 1748 verstorbenen Hieronymus von Erlach in der Kirche zu Hindelbank wurden die Titel, der Name und die Ehren in folgender Reihenfolge genannt:

»NOBILIS: AC ILLUSTRIS: VIR / HIERON: S.R.I.C. AB ERLACH / EQUES / DOMINUS IN HINDELB: BAERISW: URTEN: / MATTSTETTEN SEDORF ET THUNSTETT / REIP BERNENSIS **CONSUL** PER ANNOS XXVI; / IMP: CAROLO VI A SACRO CUBICULO / QUONDAM PEDESTRI LEGIONIS TRIBUNUS / ET GENERCAMPI MARESCAL LOCUMENTENENS.«

Der Schultheißentitel (»Consul«) wurde durch die Größe der Minuskel und seine Position im Zentrum der Inschrift am stärksten gewichtet. Die für die Position am Wiener Hof und in der europäischen Ständehierarchie entscheidenden Titel Reichsgraf (»S.R.I.C.«), Kämmerer von Karl VI. (»Sacro cubiculo«) und Generalfeldmarschall-Leutnant (»Genercampi marescal locumentenens«) wurden jedoch dem Schultheißenamt nachgeordnet, während die Aufzählung der zahlreichen Herrschaften vorangestellt wurden. Die Konsulwürde erscheint mithin als Kulminationspunkt aller Ehren. Der markgräfllich-badische St. Hubertusorden wurde in der Inschrift zwar nicht erwähnt, aber unmittelbar oberhalb von ihr (und unterhalb des Wappens) ikonisch repräsentiert. Gleichfalls ausgelassen wurde die ehrenvolle Ernennung zum Kammerdiener durch Joseph I., obgleich diese Ehrung in der Karriere Hieronymus von Erlachs wichtig war: Sie belegt die Rehabilitation seines Rufes am Hof, da er zuvor in den Verdacht geraten war, militärische Geheimnisse an Frankreich verraten zu haben.²⁹⁹ Und zuletzt fällt auf, dass der innerbernerische *Cursus honorum* nicht genannt wurde: Großrat, Landvogt zu Aarwangen, Kommandantur im Zweiten Vilmerkrieg, Gesandtschaften, Kleiner Rat, Oberkommandierender Berner Truppen, Welchseckelmeister und Schultheiß. Für gewöhnlich wurde diese Laufbahn sorgfältig notiert. In diesem Fall aber dominiert die Aufzählung der zahlreichen Ehren, Funktionen und Grundbesitztümer. Vergleicht man die Inschrift von Hieronymus von Erlach mit der für seinen 1787 verstorbenen Sohn Albrecht, dann fällt auf, dass dort der höchste Titel des Grafen ausgelassen wurde und die Symbolkonkurrenz zum Schultheißenamt von vorneherein verhin-

²⁹⁹ Erlach hatte seine militärische Laufbahn als Unteroffizier in Frankreich begonnen und die Position eines Hauptmannes erreicht, bevor er 1704 als Generalfeldmarschall in österreichische Dienste wechselte. Seine Ernennung zum Kämmerer durch Joseph I. erfolgte 1710. 1715 wurde er in Bern Kleinrat, 1721 Schultheiß.

dert wurde. Dafür wurden dort sämtliche Orden explizit aufgezählt, denn darin übertraf der Sohn den schillernden Vater, der nicht nur höhere militärische Weihen, sondern auch ein stärkeres politisches Gewicht besessen hatte.³⁰⁰

Die tabellarisch-chronologische Auflistung der Epitheta weist noch auf einen weiteren Sachverhalt hin: die Ausdehnung des sozialen Partizipationsradius an Monumenten. Kamen sie im 15. Jahrhundert ausschließlich dem höheren Klerus und den patrizischen Stiftern zu, dann war im 16. Jahrhundert schon das gehobene und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts das gewöhnliche Zunftbürgerertum Ulms monumentalisiert worden. In Bern hingegen blieb diese Vergabep Praxis erheblich exklusiver. Doch wurden dort seit dem 17. Jahrhundert im Gegensatz zu Ulm auch Kinder mit Grabsteinen betrauert. Das außergewöhnlichste und bekannteste Monument des 18. Jahrhunderts erinnerte zudem an eine Pfarrersfrau und nicht an eine patrizische Persönlichkeit: Das Grabmal für Maria Langhans zu Hindelbank, das von August Nahl hergestellt und dessen Inschrift von Albrecht von Haller verfasst worden war.³⁰¹ Entsprechend der breiteren Partizipation kam es auch zu einer Vervielfältigung von Denkmalsformen.

2.3 Denkmalstypen der Frühen Neuzeit

Die Vervielfältigung der Monumente kommt in den Blick, wenn man sie untereinander sorgfältig vergleicht und in ihrer zeitlichen Entwicklung beobachtet. Darum wurde der erfasste frühneuzeitliche Bestand sowohl diachron als auch synchron kontrastiert und typologisiert. Besondere Aufmerksamkeit galt hierbei dem Konnex von epigrammatischen und ikonischen Zeichen einerseits und ihrer sozialen Referenz andererseits.

2.3.1 Ulm

Auch in Ulm kam die Grabmalproduktion zwischen Reformation und beginnendem 17. Jahrhundert weitgehend zum Erliegen. Da Monumente nicht mehr Teil der Heilsökonomie und keine kirchlich-liturgische Bindung mehr hatten, veränderte sich zudem ihre Gestaltung. Die Denkmale mussten – korrespondierend mit dem lutherischen Ideal der predigenden Inschrift – für sich selbst sprechen. Die Entritualisierung ging also mit einer Literalisierung einher – ein Aspekt, dem in der For-

³⁰⁰ Das Militärische wird im Hieronymusmonument durch die strahlenkranzförmig angeordneten Fahnen gezeigt.

³⁰¹ Weidner, »Die Grabmonumente«, S. 67–88. Gedichtveröffentlichung: Haller, *Versuch Schweizerischer Gedichte*, S. 281 (9. Aufl.). Rezeption etwa: Goethe, »Brief an Charlotte von Stein vom 20.10.1779«, S. 91. Goethe hatte die Kirche wegen diesem Grabmal selbst besichtigt.

schung wenig Beachtung geschenkt wurde. Doch mag dies auch damit zu tun haben, dass sich die Abkehr vom kirchlich-liturgisch gebundenen zum selbstständig predigenden Monument schleichend, ohne signifikante, ästhetische Zäsur vollzog.

Traditionaler Typus

Die wenigen in Ulm zwischen Reformation und beginnendem 17. Jahrhundert erhalten gebliebenen Laiengrabsteine sind nach wie vor von Wappen dominiert, die Inschriften knapp und das Formular traditional gehalten:

»Anno Domino tausend / fünfhundert vnnd. Im sechs und vierzigsten 1546 Jahr an Sant Thomas aubennndt starb der arz[t] Do[ctor]/Wolfgang Reichert dem Gott [...] gnedig sein welle.«

Die innere Legende, welche allerdings kaum noch zu lesen ist, wiederholt den Text weitgehend für eine zweite Person:

»Anno Domini tausend fünff/hundert und im [...] Jahr Sankt Ulrich aubend [...].«³⁰²

Auch die Texte auf den Grabsteinen für Antonius Schleicher (1548, s. u. Abb.) und für das Ehepaar Moll (1597/1623) weisen *grosso modo* dasselbe Formular auf. Doch zitiert die Datumsnennung keine Heiligen mehr an.³⁰³ Zudem hat sich in diesen Fällen der schlichte Spruch erhalten:

»Anno domini 1558 Jahr, 30. dag. Octobris starb der Ernfest und weys Her Daniel Schleicher. Der elter. Dem gott gnedig sein wolle. amen. Seines Alters 77 Jahr.«³⁰⁴

Links vom Betrachter:

Anno Dni 1597 de / 24 April ist in Chri / sto de Herr seeliglichen en/schlaffen der ehrenhafte / und fürnehme Johannes Moll / seines Alters im 33 Jahr / der Allmechtig Gott / verleihe [m]ich du unss allen / ein frölich Aufferstehug / Amen.

Rechts vom Betrachter:

Anno 1623 den 9 tag feb: / ist in Christo dem Herrn sellig/lich Entschlaffen die Ehren/reiche und Tugendsame Fraw Cordula Ewerhard des Ern/vesten und fürneme

³⁰² Der Stein befindet sich in zunehmendem Verfall an der Chorwand der Friedenskapelle auf dem alten Ulmer Friedhof. Er ist kaum noch lesbar, doch findet sich ein Abdruck seiner Inschrift in: Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 111.

³⁰³ Vgl. die Steine von Scheler, von Moll, und Eberken: Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 107/109, Nr. 7, S. 114, Nr. 30.

³⁰⁴ Heutiger Standort: Museum der Stadt Ulm. Abgedruckt auch in: Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 115, Nr. 2.

Herrn Han/sen Mollen selligen Ehelichen / Hinderlassene Wittib der Gott / am jüngsten Tag ein frew/liche Auferstehung geben wolle. Amen.³⁰⁵

Dem Muster entsprechen auch die Steine für das Ehepaar Scheler/Wohlfahrt (1602/1669) und den Prediger Ulrich Schemer.³⁰⁶ Es handelt sich um einen gestalterisch schlichten Grabsteintypus für das gehobene Zunftbürgertum und der ihm seit der Reformation zugehörigen Geistlichkeit. Das dominierende Wappen räumt der familialen Herkunft einen hohen Rang ein, der Text beschränkt sich auf Wesentliches: Name, Lebensdaten – die in der Regel religiös konnotiert sind und oft die Todesstunde nennen – und Spruch. Dieser Typus erwies sich in Ulm und Bern über den Gesamtzeitraum der Frühen Neuzeit hinweg als außerordentlich beständig. Doch verfestigte er sich im Spektrum neu aufkommender Typen zu einer klassischen Form, die von der politischen Elite zur Standesrepräsentation bevorzugt wurde und zur sozialen Distinktion den *Cursus honorum* ins Zentrum rückte. Da sich in Ulm im Gegensatz zu Bern keines der einst dominierenden repräsentativen Grabmäler der großen Geschlechter erhalten hatte, darf ersatzweise die Grabplatte aus gelbem Marmorkalk für den Geheimratsältesten und Steuerherrn Sigmund Schleicher und seine Frau Regina (1631 / †1651, Abb. oben), geborene Rehlinger, herangezogen werden. Die Inschrift befindet sich bis auf zwei Zeilen unter dem dominierenden Allianzwappen, das von einem Lorbeerkranz umfasst wird:

»AnnoDomini 1631 Abends zwischen 6 / und 7 Uhr Verschied in Gott seligklich der Edle Ehrnveste und Weise Herr Sigmund Schleicher der Aelt. des geheimen Rats und Steuerherr allhier. Deme Anno 1651 den / [...] Ist zu Christo seligklich nachgefolget dess Haus / Frauw die Edel Ehrn- und Tugendreich Frauw Regina Schleicherin ein gebohrne Rechlingerin. Welchen Gott eine fröliche Auferstehung verleihe. Amen.«³⁰⁷



Bibliierter Typus

Abraham Aichinger (†1587):

Der einzige Stein aus dem 16. Jahrhundert, der von diesem Typus abweicht, ist das Epitaph für den 1587 verstorbenen Abraham Aichinger aus Augsburg, das sich heute an der südlichen Außenseite des Münsters befindet. Dieses hat tatsächlich den von Luther favorisierten Verkündigungscharakter, wie er sich auch in Ulm noch etablieren sollte. Sein Formular weist folgendes Muster auf:

³⁰⁵ Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 114, Nr. 30.

³⁰⁶ Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 109, Nr. 8, 9.

³⁰⁷ Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 107 f., Nr. 3.

Bibelspruch / Bibelspruch / im Jahr der Geburt Jesu Christi / Zahl, Tag, Monat, Uhrzeit / Titel / Name / Spruch / Bibelspruch.



»ALSO HAT GOT DIE WELT / GELIEBT, DAS ER SEINEN EIN / GEBORENEN SON GAB, AUF / DAS ALLE DIE AN IHN GLAVBEN NICHT VERLO / REN WERDEN, SONDERN DAS EWIGE LEBEN HABEN.« (Joh. 3, 16)

»WARLICH, WARLICH / ICH SAGE EUCH, SO IEMAND MEIN WORT WIRT HALTEN DER / WIRD DEN TOD NIT / SEHEN EWIGKLICH. IOHANNES [5, 19].«³⁰⁸

»IOH[ANNES] V[I] GAR DAS IST ABER DER WILLE DES / VAT[E]RS, D[ER] MICH GE[S]ANDT HAT, DAS WER DEN SON S[I]HET UND GLAVBET AN IHN HABE DAS / [EWI]GE [L]EBEN VND ICH WERDE IHN AVFERWECKEN« (Joh. 6, 40)

Nachdem sich dieser schlichte Typus etabliert hatte,³⁰⁹ begannen sich Mitte des 17. Jahrhunderts zwei Unterarten von ihm zu emanzipieren: eine eher ikonisch und eine eher biographisch dominierte Variante. Der biographische Typus stand dem traditionellen insofern nahe, als er dessen Formular übernahm. Doch wurde er zugleich jener Bibliisierung gerecht, wie sich am Beispiel des Grabsteins für den Bildhauer Christian Braun (†1675) und seine Frau Magdalena, geborene Bauller (†1679) zeigen lässt. Seine aufwendige Gestaltung sollte in diesem Fall auch die Profession des Verstorbenen indizieren: Sie zeigt oben eine Pietàszene, die wiederum mit dem Spruch am Ausgang des Textes in Beziehung steht: »denen Gott eine fröhliche Auferstehung verleyhe.«³¹⁰

Bartholomäus (†1710) und Poluxena Müller, geborene Ott (†1687)

Auch der in der Werkstatt Friedrich Christian Brauns (Sohn des oben genannten Bildhauers) hergestellte Stein (Abb. links) für den Handelsmann Bartholomäus Müller (†1710) und seine Frau Poluxena, geborene Ott (†1687) lässt sich diesem bibli-biographisierten Typus zurechnen. Denn sein Formular entspricht dem bisherigen Muster, doch referiert der Spruch am Ausgang die bildliche Darstellung. Gezeigt wird die Emmausszene (*pictura*), während der Spruch (*inscriptio*) lautet: »Diese hat bereits anno 1687 im October / Er aber anno 1710 am Auferstehungstag Christ / im Glauben sei-

³⁰⁸ Die Bibelstelle lautet eigentlich: »Wer mein Wort hört und glaubet« etc.

³⁰⁹ So der Stein für den 1631 verstorbenen Sigmund Schleicher, Ältester des Geheimen Rats und Steuereherr und der für den 1669 entschlafenen Andreas Scheler. Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 107, 109. S. u. Grabsteine für Fries und König.

³¹⁰ Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 114, Nr. 30,

ner eigenen Auferstehung / die Reise nach dem Himmlischen Emmaus vollbracht / AET: 64.« Es handelt sich also um einen Typus, der ebenfalls vom gehobenen Zunftbürgertum verwendet wurde und die lutherische Biblisierungsforderung textlich und bildlich umsetzte. Zudem reagierte seine Gestaltung auf die Entkoppelung von sepulkralem und liturgischem Totengedenken, da seine Botschaft emblematisch wird, für sich spricht und ohne rituelle Einbindung auskommt. Das Formular ist knapp, das Wappen in der Mitte dominiert, während die Frömmigkeit aus Spruch und Bild hervorgeht: Das Bild (Emmausszene) weist auf den Bibeltext (*Inscriptio*), der wiederum als Motto die religiöse Haltung der oder des Verstorbenen (*Subscriptio*) anzeigt.³¹¹

Georg (†1650) und Anna Catharina Sandtberger, geborene Müller (†1662)

Folgenreicher war das Aufkommen des zweiten Untertypus in der Mitte des 17. Jahrhunderts, da er die Ausdifferenzierung eines neuen Typus vorbereitete: Auch dieser bemaß noch im Sinne Luthers dem Biblischen ein hohes Gewicht, doch räumte er parallel zur Entwicklung der Leichenrede schon der biographischen Narration Raum ein, indem er das biblische Motto und das gelebte Leben in einen wechselseitigen Zusammenhang brachte. Da dieser das gesamte Formular prägt, verlor er seine einfache Struktur, wie das Beispiel (Abb. links) der Inschrift für Georg (†1650) und Anna Catharina Sandtberger, geborene Müller (†1662), zeigt:

2. Thimotheus Capitel 4, VS 7.8. Ich habe einen guten Kampf gekempfet, ich habe den Lauff vollendet Ich habe Glauben gehalten. Hin / fort ist mir beigelegt die Kron der Gerechtigkeit / welche mir der Herr an jenem Tage, der gerechte Richter geben wird. Nicht / mir aber allein / sondern auch allen, die seine Erscheinung Lieb haben.

Darunter in der Mitte befindet sich das umrankte Vollwappen Sandtberger-Müller in barockem Stil mit Helm und Zier Sandtbergers, dann folgt der Inschriftenteil:

Weiland Georg Sandtberger von Wien, gewestter Handelsmann allhier, so umb der wahren Evangelischen Religion willen Anno 1625 in das Elend vertriben, starb 1650 a. de 2. May und Anna Catharina



³¹¹ Emblematik: Henkel, Schöne, *Emblemata*. Soeffner, *Auslegung des Alltags*, S. 186–188.

Sandbergerin geborne Millerin ehrliche Haußfrau von Ulm / starb A° 1662 a. de 4 May [...] Gott gebe [...] und uns mit [...] an jenem großen Gerichtstag Gottes ein fröliche Auferstehung zum ewigen Leben. Amen.³¹²

In diesem Fall hatte der religiöse Kampf in den Konfessionskriegen einen konkreten weltlichen Hintergrund, da er zur Emigration geführt hatte, so dass auch hier die *Inscriptio* das biblische Motto und das »gelebte Leben« die *Subscriptio* bildete: Die Biographie wurde als gelebte Auslegung, der biblische Text als Fleisch gewordene Auslegung dargestellt.

Hans Schleich (†1630), Sara Schleich, geborene Streib (†1616) und Hans Schleich (†1685)

Diesem Muster scheint auch der Stein für Barbara und Lorenz Neubronner (1611 / †1650), ebenfalls Handelsmann, zu entsprechen. Doch ist sein biblisches Motto kaum noch zu erkennen. Ein noch lesbares Beispiel dieses Typs bietet der Stein für die Wirte zum Baumstark Hans Schleich (†1630), Sara Schleich, geborene Streib (†1616) und Hans Schleich (†1685). Er bietet auf der Vorderseite ein Vollwappen als Namensspiel: Der Helm zeigt einen Bäume ausreißenden bärtigen Mann und darunter einen Pfahl mit einer sich windenden Blindschleiche, die dem Äskulapzeichen ähnelt.³¹³ Darunter befindet sich die Inschrift, die die Verstorbenen mit Titeln nennt. Eine Differenz markiert die unterschiedliche Nennung der Sterbedaten: Nur für die beiden in den Jahren 1616 und 1630 Verstorbenen wurde die Uhrzeit erwähnt; 1685 aber hatte die *Hora mortis* offenbar an Bedeutung eingebüßt und kommt auf Grabsteinen selten vor. Biographisches im engen Sinne findet sich in der Inschrift zwar noch nicht, doch signalisiert sie eine gestiegene Aufmerksamkeit. Denn auf der Rückseite des Steins wurde das Samaritermotiv bildlich und textlich aufgerufen, das insofern auch biographisch war, als Wirte durch das »frische Wesen«, wie es in der Leichenpredigt für die Wirtsfrau Waldburga Stähler von 1628 hieß, zu den moralisch anfechtbaren Personen gehörten. Ihre Ehre war, wie die der Samariter, in religiöser Hinsicht fragil. Deshalb bedurften sie einer positivierenden Erinnerung, zumal als Zunftrepräsentanten: Die beiden Hans Baumstarks waren Zunftmeister der Rotgerber gewesen.³¹⁴ Darüber hinaus wies die biblische Figur des selbstlosen, barmherzigen Samariters auch auf den historisch-biographischen Kontext des Dreißigjährigen Krieges hin, als die Stadt zeitweise mit kriegsgezeichneten Flüchtlingen überfüllt war. Das betraf besonders die Wirte, da sie durch die Beherbergung von Fremden eine wichtige, hausherrschaftliche Funktion³¹⁵ für die

³¹² Ebd., S. 116 f., Nr. 5.

³¹³ Ebd., S. 116, Nr. 4.

³¹⁴ Da kein Monument erhalten geblieben ist, das einem Wirt gehörte, der nicht Zunftvorgesetzter war, scheint dies die ständische Voraussetzung für die Monumentenvergabe gewesen zu sein.

³¹⁵ Kümin, »Wirtshaus und Gemeinde«, S. 75–98. B. Ann Tlusty, »Privat« oder »öffentlich?«, S. 54–73.

Stadt ausübten – weshalb jene im Wappen ausgewiesene Stärke wichtig war. Auch dieser Typus, so lässt sich zusammenfassen, kam dem gehobenen Zunftbürgertum der zweiten und dritten Klasse zu, doch unterscheidet er sich vom traditionellen Typus durch die Dominanz des biblischen Mottos und das Aufkommen eines biographischen Einschlags.

Biographisch-funktionaler Typus

Johann Christoph Fries (†1726), Raimund König (†1734)

In der Zeit, als die Konjunktur gedruckter Leichenreden rasch zurückging, obwohl die an das Individuum gerichtete Forderung, mit eigenen Strahlen zu blitzen, immer weiter Raum gewann, verwandelte sich der bibliisierte Typus endgültig zu einem biographischen. Er verschwand im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts.³¹⁶ Als Beispiel für dieses typologische Umschlagen eignet sich der Grabstein für den 1726 verstorbenen Kaufmann Johann Christoph Fries. Denn in ihm dominiert trotz beibehaltener biblischer Formel das Biographische: Es werden vor allem die individuellen Leistungen und Qualitäten des Verstorbenen gewürdigt, während das biblische Motiv zurücktritt. Ferner wurden nun der Verlust der Person und die Emotionalität der Trauer mit Verweis auf jene Qualitäten und Eigenschaften des Verstorbenen begründet. Folglich fiel auch das Formular differenziert und vielfältig aus und lässt sich auf kein konsistentes Muster mehr reduzieren. Das hohe Gewicht der Persönlichkeit machte zudem eine gestalterische Differenzierung notwendig: Das, was einst Motto (*Inscriptio*) war, findet sich nun auf der Rückseite des Grabsteins, wohingegen sich auf der Vorderseite (Abb. links), in diesem Fall unter einer Sanduhr, der Haupttext (einst *Subscriptio*) befindet, der nun die Persönlichkeit des Verstorbenen würdigt:

»Gott zu Ehren u: / zu danckbarem letzten Ehrengedächtnis / Tit: Herrn Christoph Friesen Seel / Einem klugen und Christlichen Kaufmann / Einem Liebreichen Hertzgetreuen innigstgeliebten Vatter / Zweyer annoch lebenden Töchter / 1 Sohn- u. 1 Töchterl. giengen seel. voran / Einem Aufrichtigen Freund aller der Sein. / Einem milden Wohltäter der Armen, / So seel: im Herrn entschlief d. 10- Jul: 1726 at 56 / Satze dieses Grabmahl unter tausend thrän / in Erwartung seeliger Nachfolge / dessen betrubte Witwe«.



³¹⁶ Letzte Beispiele dieser Art: Findeisen († 1704) und die Rietmeiers (1722 / † 1725). Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm* 1980, S. 117 f., Nr. 7, 8.

Die Rückseite zeigt die Abschiedsszene Christi von Maria und den drei heiligen Frauen; Spruch: »Deß Herren Wille geschehe«; darunter:

»Ich gehe, weinet nicht, in Salem güldnes Zelt/ da Jesus mir vorlängst das Erbe be-
stellt hat/ Ihn lasse ich euch, sein Segen macht reich.«³¹⁷

Die Würdigung der Person wurde in der Folgezeit immer ausführlicher, wie etwa an dem zweiseitig beschriebenen »Grab=und Ehrenmal deß Wohl Edlen und Vesten Herrn« Raimund Königs (†1734) gezeigt werden kann. Hier kommen die Kinder, die Frau und die Mutter, die Qualitäten als Handelsmann, als Vater und als Glaubensgenosse zur Sprache. Doch sind noch alle Eigenschaften mit biblischen Zitaten und Paraphrasen verwoben. Die tränenreiche Emotionalität fand wie auf dem Friesmonument im Setzungsvermerk der Gattin und des Sohnes ihren Ausdruck. Das Motiv der Rückseite zeigt zwei Engel, die die Krone der Gerechtigkeit und eine Urne tragen. Auf dieses Motiv bezieht sich auch der darunter stehende Text, der zugleich die einstigen Verdienste des Toten würdigt, teilweise mit Namensspiel. Am Ende wird der Betrachter angesprochen:

»Hier ruhet das Verwesliche eines Todten / der wider leben und Auferstehen wird un-
verweslich / eines Mannes / der Gott lieb und dem Gott lieb gewesen / eines Königs für
Gott / dazu ihn Christus der Fürst der Könige gemacht hat, eines Ehrbarn Vatters / der
seinen hinterbliebenen im ewigen Andencken bleiben wird / eines Handelsmanns / der
arbeitsam und behutsam, klug und glücklich gehandelt hat / eines Mit-Bruders im
Glauben, im Lieben, im Leyden, im Hoffen / Endlich eines Menschen / der Erde gewe-
sen und Wider zur Erde wird / Fragstu Leser, wer der seye, so ließ was hierüber stehet /
und stehe still, seiner im besten zu gedenken. Leichen=Text Phillipper 3/ 20.21V.«³¹⁸

Walpurga Funk, geborene Seyffart (†1729)

Überhaupt kamen Namensspiele, wie schon aus der Leichenrede für den durch seinen Kollegen erschossenen Bürgermeister Besserer von 1738 hervorging, in diesem spätbarocken Typus häufig vor. Nur wurde nun der Spieleinsatz mit der gestiegenen Bedeutung des Biographischen gefährlich hoch, wie etwa der Stein für die 1729 verstorbene Frau des Münsterpredigers Walpurga Funk, geborene Seyffart, belegt. Denn dort heißt es in Anspielung auf den Nachnamen, den sie von ihrem verstorbenen Mann erhalten hatte:

»Ihr Funke war dahin [...] Ihr Hertz-betrübtes Weinen / Zog sie bald an Ihn / Sie
folgte Lebensmüde / Ihm zum Himmelsfriede.«³¹⁹

³¹⁷ Ebd., S. 119 f., Nr. 13, Abb. 108.

³¹⁸ Ebd., S. 122, Nr. 16.

³¹⁹ Ebd., S. 120, Nr. 14.

Die Emotionalität der Paarbindung, die sich vom traditionellen Stamm bzw. Geschlecht abhob, verlangte – alter Topos, neuer Kontext – nach einer Wiedervereinigung im Jenseits. Entsprechend werden die Qualitäten der Betrauten hervorgehoben, obgleich weniger ausführlich als in den beiden Grabsteinen zuvor. Erwähnt wird, dass diese »Ehr- und Tugendreiche Frau«, nach ihrer Geburt im Jahr 1669 »Christlich=/sorgfältig erzogen« worden und im letzten Lebensjahr, als ihr Funke verdunkelt war, »zwar hart gebeugt und sehr gedrückt / doch nicht gestürzt«, da »der Herr« ihr »Hülffe« gewesen sei. Auch dieser Stein ist auf seiner Rückseite gestaltet: Er bietet eine Variation der Verschränkung von biblischem Motto und irdischem Leben. Allerdings ist die Beziehung von Text und Bild³²⁰ lockerer geworden: Gezeigt wird ein von musizierenden Engeln umgebener, auf Wolken thronender Christus. Der von ihm ausgehende Strahl trifft eine auf Erden kniende Frau, im Hintergrund steht eine Burg, die wiederum auf Gottes Beistand (Psalm 31,3) verweist. Der Text ist aus Psalm 62, 2 und 3 entlehnt:

»Meine Seele ist stille zu Gott, der mir [hilft. Denn er ist mein Fels, meine Hilfe, mein Schutz, dass ich auf] kein Fall stürzen wird: wie groß er ist.«

Ein weiteres Merkmal des spätbarocken Typs ist eine größere soziale Heterogenität: Er integrierte nicht nur jene Münsterpredigerfrau, die der zweiten »Classe« angehörte, sondern auch Kaufleute und Wirte, die der dritten »Classe« zugehörten, sowie einen Fuhrmann der vierten »Classe«, wie der Stein für Johann Rietmeyer aus dem Jahr 1725 belegt.³²¹ Alle Steine zeichnen sich durch die verschränkte Dreiheit von Biblizität, biographischer Erfahrung und Emotionalität aus.

Johannes und Ludwig Albrecht Häckel (†1775, Abb. links)

Etwa drei Jahrzehnte später hatte sich dieser Typus durch die Ausweitung des biographischen und Zurückdrängen des biblischen Moments verfestigt: Die Rangfolge von innerweltlicher und christlich-religiöser Wertigkeit wird umgekehrt. Die erhöhte Aufmerksamkeit für die Biographie steigert zunächst den exklusiven Charakter des Monumentes, zumal es nur dem höheren Bürgertum zwischen der zweiten und dritten »Classe« zukam, wie der Gedenkstein für Johannes Häckel und seinem Sohn Ludwig Albrecht (wie auch die Leichenredenentwicklung) nahe legen. Beide starben im Jahre 1775, der Vater von Johannes acht Monate später als der Sohn. Die Inschrift dominiert den repräsentativen Stein aus rotem Marmor. Sie befindet sich in einem schlichten Rahmen eingefasst und wurde zwischen dem

³²⁰ Georg Philipp Harsdörffer hatte im »Poetischen Trichter« (1653) das Emblem in Abgrenzung zum Lesbaren als »Anderes« definiert. Der gestalterische und deuterische Spielraum wird somit größer, das Leben muss nicht mehr 1:1 biblisiert werden, mit der Vorliebe für Rätsel und Zahlenspiele tritt ein erratisches Moment hinzu (vgl. Leutzstein).

³²¹ Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 117 f., Nr. 8.

Wappen auf der Kopfseite und einem Totenkopf mit überkreuzten Gebeinen zu den Füßen positioniert, der auch sinngemäß den Abschluss der Inschrift bildet:



»Wanderer steh an diesem Denkmal stille / Hier schlummern Vatter und Sohn Herr Johannes Häckel Reichstadt- / Ulmischer alt 68 Jahr [und Herr] Ludwig Albrecht Häckel, / I.V. DCR und Stadtamman alt 44 Jahr / Ruhige Weißheit, reiche Kenntni / sse, warmer Diensteifer, Menschenliebe, Christentum, Vaterlandsliebe / Erwarb ihnen den Beifall des Staats. Wanderer lerne von Ihnen / wie man leben muss, ohne den Tod zu fürchten. Ihre Schwiegertochter und Gattin / Elisabetha Häklin geb. Schwarzmännin / nebst ihren zwei unmündigen Waisen / weihen mit diesem Denkmahl / die Stätte ein, wo sie zu verwesen wünschen. Wachse Saat / von Gott gesät, dem Tag der Garben entgegen.«³²²

Scheinbar traditional wird das Jenseits als Belohnung für den irdischen Dienst gepriesen, doch hatte sich die Bedeutung des Diensteifers verändert: Das innerweltliche Engagement und die Befähigung im Beruf wurden zum Maßstab für die Beurteilung und des Vorbildcharakters der Betrauten. Dass in der lutherischen Dogmatik Gnade und nicht Werk das Tor ins Himmelreich öffnet, findet keine Beachtung mehr. Zudem indizieren Diensteifer und Kenntnisreichtum funktionale bestimmte Erwartungen, die nicht ständisch gebunden waren. Ihre Betonung sprach alle an, die sich beruflich bewähren mussten. Konsequenterweise appelliert der Text an die Lebenden und spricht von Todesfurcht statt von der Sorge um das Seelenheil. Ebenso scheintraditional wird der alte Topos *Historia magistra vitae* aufgerufen, um den Wanderer im Leben über Tugenden zu belehren, um ihm die Scheu vor dem Tod mit dem Hinweis zu nehmen, dass sie schon einmal gelebt wurden und sich im Sterben bewährt hatten. Doch auch dieser Topos wurde nicht mehr im traditionellen Sinn gebraucht, denn an die Stelle des »Was« ist ein »Wie« getreten: Nicht mehr ständisch limitierte oder konfessionelle Eigenschaften werden hervorgehoben, sondern ein allgemeiner *Modus vivendi*, der gelehrt und gelernt werden kann und soll.

Dieser Widerspruch zwischen traditionaler Form und neuartigem Sinn trifft auch auf das Verhältnis der Metaphorik von Gottes Saat und Ernte einerseits und den Leistungen der Verstorbenen andererseits zu. Letztere waren nicht wie das Auf-

³²² Ebd., S. 103–106, Abb. 106. Die Abbildung stammt aus den Jahren 1910 oder 1914. Heute ist der Stein wesentlich verwitterter. Johannes Häckel war Kanzleiadjunkt und später Landschaftskassierer. Ludwig Albrecht Häckel hatte in Jena und in Erlangen studiert, war am Reichskammergericht in Wetzlar angestellt, wurde 1755 Ratskonsulent in Ulm, war Gesandter beim Schwäbischen Kreis und Scholarch am Ulmer Gymnasium. Er war publizistisch aktiv.

gehen der Saat naturgegeben, sondern persönlich zuzurechnende und rühmensewerte Eigenschaften. Auch ist nicht mehr von christlicher Nächstenliebe die Rede, wie es etwa beim Grabmal der samaritanischen Baumstarkwirte der Fall war, sondern von Menschenliebe. Diese stellt keine universalreligiöse Forderung dar, sondern einen diffusen sozialen Wert und darum eine uneintragbare Qualität, die an einer Person besondere Achtung verdient. Signifikant ist ferner, dass »Christentum« hier als ein besonderer Wert angeführt und zwischen anderen Eigenschaften eingereiht wurde, was impliziert, dass es Alternativwerte gab, die mit Christlichkeit in Konkurrenz standen. Und zuletzt fällt eine signifikante Abwesenheit auf: Es wird auf keinen Bibeltext mehr verwiesen, nicht einmal biblische Paraphrasierungen fanden Verwendung. Auch in dieser Hinsicht wird die aufklärerische Grundtendenz der Inschrift deutlich, wie sie dem progressiven Selbstverständnis der städtischen Jurisprudenz entsprach.³²³

Für die Aufstellung dieses sehr repräsentativen Steines wesentlich war der Setzungsvermerk der »Schwiegertochter und Gattin [...] nebst ihren zwei unmündigen Waisen.« Denn er artikulierte nicht nur den Wunsch, dass dies der Ort sei, »wo sie zu verwesen wünschen«, sondern auch eine diesseitige Erwartung, die auf sublimen Weise mit dem Jenseits drohte: »Wachse Saat / von Gott gesät, dem Tag der Garben entgegen.« Das heißt, mit dem *Memento mori* verbindet sich ein Appell an die »Menschenliebe, Christentum« und »Vaterlandsliebe« der Stadtvertreter, in Gedanken an die Verdienste der Verstorbenen für die Subsistenz der Witwen und Waisen zu sorgen – nur in dieser Hinsicht ist die Inschrift traditional geblieben.³²⁴

Anna Holl (†1788)

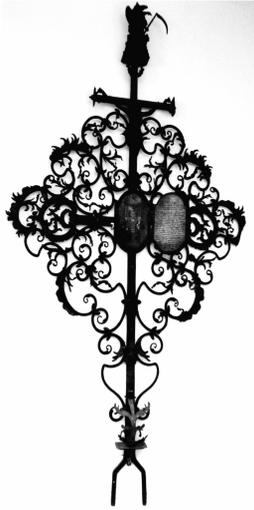
Ein ebenso charakteristisches, jedoch wesentlich »konservativeres« Beispiel dieses Typs bietet das schmiedeeiserne Grabkreuz³²⁵ für die 1788 verstorbene Anna Holl. Schon die Gestaltung ist protestantisch-orthodoxer: Auf der Kreuzspitze steht der Tod als Schnitter, in der Mitte befindet sich ein verschließbares Kästlein und in ihm neben dem Text ein Portrait des Ehepaares Holl in protestantischer Kirchentracht vor einem Pult; auf ihm liegt die aufgeschlagene Bibel mit einer Stelle aus Philipper 1, 21, die kaum noch lesbar ist: »Denn Christus ist mein Leben und Sterben ist mein Gewinn.« Zur Linken und Rechten befinden sich jeweils Hostien und ein Abendmahlskelch. Dahinter wurde ein Gemälde mit der Auferstehungsszene gezeichnet. Auf der Deckelinnenseite befindet sich die Inschrift:



³²³ Siehe auch Kap. III. 3.3.1.

³²⁴ Das gilt für den ganzen Setzungsvermerk, besonders für die Formulierung: »wo sie zu verwesen wünschen.«

³²⁵ Das Grabkreuz befindet sich heute im Innenhof des Ulmer Museums.



»Hier rûhen die Gebeine der weil. Ehr- ûnd / Tûgends. Fr. Anna geb. Glöcklinn, des / weil. Ehrenh. U. vorg. H. Joh. Ulrich Hollen gew. Wirths û. Gastg. Zûm Goldenen Ochsen ûnd der Bierbr. Zûnffvorges. Hinterlassene Wittib. / Sie ward geb. – A. 1706 d. 6. Merz. Ihr Vater war der weil. Ehrb. Tomas Glöcklen, Wasserbr., Ihre Mütter die Tûgends. Ursûlla Seitzinn / Schon im 4. t. J. ihres Alters verlohrt Sie ihre L. Mütter, û. im 11ten J. aûch ihren L. Vatter. Als Waise / ward Sie von einem ihrer nächsten Anverwandten / aûfgenommen, in dessen Haûse Sie aber wegen der Schweren Feldarbeiten eine harte Jûgend hatte. Von der kam sie / im Kreûzhof zûm damaligen Kempter Fûhrmann / Riedmayer, wo sie in haûslichen Geschâften geûbt wûrde, bis Sie im 19. Jahr ihres Alters in Ehest. Trat mit / dem weil. Ehrb. Jûngenges. Joch. Ulrich Holl mit / diesem ûbernahm sie die Wirtsch. Zûm Goldenen Ochsen / û. ward aûf derselben aûf mannigfâltige Weise gesegnet. In dieser 52 J. lang vergnûgt gefûhrten Ehe / gebahr sie 9 Kinder, davon 4 Söhne in der Kindheit starben, aber 1 Sohn û. 4 Tûchter das Leben behielten, / nâmlich Fr. Sen. Anna Barb. Eberhardtin / Fraû Anna Mar. Wiedemânnin + H. Joh. / Michael Holl + Fraû Haûspfl. Maria Ursûla Grossin.«

Auf der Oberseite des Zwischendeckels:

»Sybilla Rosina / Wirthin † von diesem erlebte sie 53 Enckel, davon 15 noch am Leben / û. 19 Urenkel, dann noch 3 verhanden / sind. Nachdem sie ûnd ihr L. Ehegatte ihre Herberge ihrem ersten Sohne dem weil. Ehrenhaften ûnd vorg. / Joh. Ulrich Holl gew. Bierbrauer û. drs. Zûnftvorges. / ûbergeben hatten, lebte Sie mit ihrem 1. Ehegatten / 14 J. lang im Rûhestand, ûnd sodann 12 J. lang im Wittwennest. In diesem mûste sie den Tod ihres Sohnes ûnd 2 / Fr. Tûchter erleben. A. 1788 im 82. J. ihres Alters, / stellten sich bei ihr merkliche Schwachheiten des Leibes / ein, die 17 Wochen lang immer mehr zûnahmen, so dass [Sie] den 22. Horning vor J. morgens zwischen 4 û. 5 Uhr im Herrn sanft entschlief nachdem Sie ihr Leben gebracht / bis aûf 82 Jahr weniger 14 Tage.«

Darunter findet sich der Setzungsvermerk:

»Dieses Denkmal der / Liebe setzten ihre 2 Fraû. Tûchter ûnd sâmtl / Enckelkinder.«

Darauf folgt der Nachruf:

»Beste Mütter, die ûns Gott geschenkt! / Trânen flieûen, wann der Geist gedenket / Wie Gûtes ûns im Leben hast getan. / Was nûr unser Herz emfindt, der Mûnd nicht

sagen kann. / Es vergeht kein Tag, es schwindet kein Stünd, / Da dankt dir der Enkel
 ûnd der Urenkel Mûnd. / Preisend deine Liebe, deine Mütter-Treû, / Die alltäglich
 war an ûns ûnd ihren neû.«

Auf der inneren Seite des Zwischendeckels:

»Dafür wird Dir Gott Erquückung geben / In des Himmels wonnevollem Leben /
 Dorten werden wir einander wiedersehen / Stärke, Geist der Gnade, ûnsern Glaûben
 / Lass ûns Niemand jene Krone raûben / Die ûns Jesus dort beigelegt / Die aûch ûns
 die letzte Stûnde schlägt.«

Gestaltung und Inschrift bezeugen unmissverständlich eine protestantische Frömmigkeit: Das biblische Motto am Anfang und der religiöse Bezug am Ende rahmen den Text. Das Monument präsentiert sich als ein frommes Buch. Doch liegt der Hauptakzent auf dem außerordentlich umfangreichen, verschachtelten biographischen Teil, der sinnfälliger Weise ohne biblische Verweise auskommt. Traditionale und ›moderne‹ Elemente stehen sogar in Konflikt, da die Betonung des Leids, die das Sterben den Angehörigen zufügt, dem biblischen Motto widerspricht, das Sterben als Gewinn verbuchen will. Der Konnex von *Inscriptio* und *Subscriptio* ist somit zerbrochen: Die *Inscriptio* bezieht sich auf die Heilige Schrift, die auch im Bild noch präsent ist, doch fügt sich das gelebte Leben, das in keinem biblischen Motto mehr aufgeht, nicht mehr zur *Subscriptio*. Ebenso auffällig ist die Würdigung der mütterlichen bzw. großmütterlichen Tugenden und Leistungen im Nachruf auf Sibylla Rosina Holl: Sie begründen, weshalb Gott »Erquückung geben« wird, auch wenn Leistungen heilsirrelevant sind, da sie dem protestantischen Grundsatz *sola fide* widersprechen; die Inschrift aber wurde von den Nachkommen als eine Ode auf diese verfasst und stimmt am Schluss sogar einen mutterkultigen Ton an – was insofern verständlich ist, als die Eltern durch den Kneipenbetrieb in Beschlag genommen wurden und die Kinder vermutlich weitgehend in der Obhut der Großmutter aufwuchsen. So werden in diesem Monument analog zum Epigramm auch gestalterisch konservative und moderne Stilelemente kontrastiert: Das schmiedeeiserne Rokokorankwerk des Kreuzes, die Nennung der Uhrzeit in den Sterbedaten, die Tracht und die Pose vor Bibel und Altar verweisen auf das Zeitalter der Konfessionalisierung, während der emotionale Ausdruck familialer Bindung (die nach einer Wiedervereinigung im Jenseits verlangt), die Konzentration auf das Biographische und die Betonung innerweltlicher Bewährung auf funktional strukturierten Feldern – Arbeit, Kinder und Erziehung – die anbrechende Moderne bezeugt.³²⁶

³²⁶ Auf dem Ulmer Friedhof befinden sich noch heute zwei weitere Exemplare von diesem schmiedeeisernen Typus. Doch sind bei ihnen die Inschriften in dem Kästchen abhanden gekommen. Vgl. Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 127, 129.

Daniel Klein (†1797) und Eustachius Fetzer (†1822)

Für die sepulkrale Entwicklung aufschlussreich ist das letzte frühneuzeitliche Beispiel dieses Typs: das Grabmal für den 1797 verstorbenen Wirt Daniel Klein und seine Frau Anna Katharina. Auch dieses Monument, eine viereckige, gusseiserne Pyramide, bietet eine vielseitige Biographie. Seine Textflächen sind aber im Unterschied zum Hollkreuz nach vier Himmelsrichtungen geordnet. Der Text beginnt – signifikant – auf der Sonnenuntergangsseite:



»Schlafend / erwartet hier / die allmaechtige Stimme / des göttlichen Todtnerweckers / Jesu Christi / um von ihm in seine / Herrlichkeit / eingeführt zu werden: / der weiland / Ehrenhafte und Vorgeachtete / Herr / Daniel Klein / Wirth und Gastgeber / zur Vest / und der ehrbaren / Bierbrauerzunft / Vorgesetzter / Er ward gebohren 1742 d. 6. Decbr. / Im Jahre 1768 trat er / in den Stand der h. Ehe / mit der tugendsamen Jungfrau / Walpurga Hetzlerin / die ihm eine Tochter gebahr / die weiland Hochedle Frau Senator Anna Katharina Zornin / welche ihm nach 6 Jahren in die Ewigkeit nachfolgte / 1797 d. 29. Aug. beschloß er dieses Erdenleben durch einen sanften / und seligen Tod. Er ruhe in Frieden!«

Nord: »Mit einem zur / Wohnung der / Seligen hingerichteten Blicke / errichtete dieses Grabmahl / zur Bezeugung ihres dankbaren / und ihrem Ehegatten / ganz ergeben gewesenen Gemuethes seine hinterlassene / schmerzlich betrübte Witwe / Walpurga Kleinin.«

Süd: »Nachruf derselben / Theuerster Gatte / der des Lebens / Mueh und Ruh mit mir getheilet / Ach noch lange sind die Wunden / die dein Tod mir schlug / nicht zugeheilet / Laß die Tröstungen des Himmels sich ergießen / Von dem Baum des Lebens Balsam in mich fließen / Bis auch mir die Stunde schlägt / von hier zu scheiden mich zu schwingen / zu des Himmels Freuden.«

Sonnenaufgang: »Viele Jahre lang / hast Du / des Tages Last und Hitz / getragen / am Rand des Lebens / fuehltest Du die / sehr schwer des Krieges Noth und Plagen / Nun wolltest Du bey uns / in stiller Ruhe sein: So kommt dein Gott / und fuehret Dich / in seiner Himmels Ruhe ein. Dank sey / Dir bester Vater / fuer das Gute / das Du an uns gethan / und zwar unser Herz empfinden aber unser Mund nicht ruehmen kann. / Hiermit verehret die Asche seiner hochachtungswuerdigen / seligen Herrn Schwaehers mit dem lebhaftesten Danke / sein durch den fruehen Tod desselben innigst gerührter Schwiegersohn Lorenz Zorn, des Raths.«³²⁷

³²⁷ Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 129, Nr. 27, Abb. 110.

Die Grabruhe wurde im Westen angeordnet, die Wiederauferstehung im Osten. Die Pyramide war ein beliebtes klassizistisches Element in der Aufklärung und besonders im Protestantischen weit verbreitet.³²⁸ Eine populäre Station auf Bildungsreisen Gelehrter war auch der »Protestantische Friedhof« in Rom, der zu Füßen der eindrucksvollen Cestiuspyramide lag. Die Bedeutung, die man der Pyramide gab, war vielfältig und vor allem an keine christliche Tradition gebunden, so dass sich in ihr schon eine aufklärerische Distanz zum christlichen Formenrepertoire manifestiert. Man konnte in ihr das Spiel von Magnet und Nadel, den Polstern, den Gipfel des Ansehens, die Krone und das Licht sehen,³²⁹ sie als Symbol für *perfectio*, *gloria*, *virtus*, *constantia*, *praesentia Dei*, für Unsterblichkeit und Ewigkeit³³⁰ deuten etc. Nur Eindeutigkeit ließ sich von ihr nicht erwarten. Die Inschrift aber blieb der überkommenen christlichen Auferstehungserwartung verpflichtet und christianisierte die heidnische Form. Das Leben der Verstorbenen wurde zwischen Sonnenunter- und aufgang christlich angeordnet. Und doch fällt auf, dass der Text vollständig von der Perspektive der Lebenden beherrscht wird, während der Tote zum verehrten Objekt geworden ist. Seine Biographie wird aus Sicht der Lebenden erzählt, so auch der Tochtertod und das Erleben von Kriegsnot am Lebensende. Ebenso werden die Qualitäten des Verstorbenen gerühmt: »Last und Hitz getragen«, »bester Vater«, »Mueh und Ruh [...] getheilet«, »das Gute / das Du an uns gethan.« Nur bleiben diese Eigenschaften im Metaphorischen und Angedeuteten, da der »Mund nicht ruehmen kann«, wie es dort auch heißt, was die »Herzen empfinden« – in dieser Hinsicht entspricht die Inschrift der pyramidalen Form, die über- und unterbestimmt zugleich ist und die nicht in Worten fassbare bzw. rühmensewerte Erinnerung der verstorbenen Persönlichkeit spiegelt.³³¹ Mit dem Erscheinen des Unsagbarkeitstopos ist aber zugleich die historische Grenze dieses Typs markiert: Keineswegs zufällig werden die Inschriften seither kürzer.

Eine grundsätzliche Frage blieb jedoch noch unbeantwortet: Die Inschrift erwähnt, dass die einzige Tochter des Verstorbenen sechs Jahre später ebenfalls gestorben war, woraus hervorgeht, dass das Monument frühestens sechs Jahre nach dem Tod Kleins – 1803 also – entstanden war. Warum hatten es der »innigst gerührte Schwiegersohn« und die schmerzlich betruete Witwe« nicht schon früher anfertigt

³²⁸ Vgl. die 1773 errichtete Pyramide der Mautstation Gnodstadt bei Ochsenfurt, an die Nachbildung der Cestiuspyramide in Kassel (1775), an das Grabmonument von Joseph von Maltzahn (1805) bei Werder und an das für die Erzherzogin Marie Christina (Tochter Marie Theresias), in der Wiener Augustinerkirche (1805). Das Kleinmonument ist frühestens 1803 entstanden. In Ulm war das Kleinmonument nicht das einzige Exemplar; auch für den 1794 verstorbenen Anton Baier wurde eine Pyramide (aus Sandstein) errichtet: Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 128 f.

³²⁹ Obgleich früh, ist die anspielungsreiche Trauerrede von Christian Friedrich Hunold aufschlussreich: Rudolstädtsche Ruhm- und Klagetempel über den Tod der Hochgebohrnen Gräfin und Frauen/ Frauen Aemilien Juliane Gräfin zu Schwartzburg und Hohnstein, gebohrne Gräfin zu Barby, in: *Lob und Trauergedichte*, Halle/ Leipzig 1713, S. 238 ff.).

³³⁰ LCI., Bd. 3., S. 482 f.

³³¹ Simmel, »Die Persönlichkeit Gottes«, S. 154–182. Ders., »Individualismus«, bes. S. 283.

gen lassen, warum wurde es erst um 1803 aufgestellt? Als einziges, historisch konkretes biographisches Datum wurde angeführt, dass Daniel Klein »am Rand des Lebens [...] sehr schwer des Krieges Noth und Plagen« zu spüren bekommen hatte. Ulm wurde am 6. August 1796, ein Jahr vor dem Ableben Kleins, für kurze Zeit von französischen Truppen besetzt, bis sie vor dem Druck der österreichischen Verbände weichen mussten. Ulm war zwischen dem 24. und 27. September das Auffanglager der zurückgedrängten Franzosen, die erst dann die unter heftigem österreichischen Beschuss stehende Stadt verließen, als die Ulmer Bürgerschaft 200 000 Gulden Kontribution entrichtet hatte. Doch selbst dieser Betrag blieb im Verhältnis zu den 2, 2 Millionen Kriegskosten, die Ulm allein bis zum Oktober 1797 aufwenden musste, gering. Zudem kam es im Anschluss wiederholt zu Truppendurchzügen, bis die Stadt im Oktober 1801 erneut von den Franzosen besetzt und finanziell belastet wurde. Die reichen Wirte dürften in dieser Zeit zu den am stärksten Betroffenen gehört haben, weshalb das Aufstellen von Monumenten kaum denkbar war. Ein weiteres wichtiges Datum besteht indes in der Bezeichnung des Schwiegersohns und Stifters als Rat: Im Jahr 1803 kam es zu einer Verwaltungsreform, in der die provisorischen Regierungen in Dillingen und Kempten sowie die übergeordnete »kurpfalzbayrische Landesdirektion in Schwaben« mit Hauptsitz in Ulm vereinigt wurden.³³² Und das scheint die Zeit gewesen zu sein, in der Symbolarbeit bzw. das profilierende Ins-Gespräch-Bringen durch signifikante Ereignisse nicht nur wieder möglich, sondern auch geboten war. Die Beisetzung der Ratsgattin bzw. Tochter Kleins wird dann den traurigen Anlass zur Einweihung des Grabmals gegeben haben.

Doch alle diese Überlegungen bleiben zwangsläufig eine an das Monument herangetragene Vermutung, mit der zwar die mindestens sechsjährige Leerstelle des Datums plausibel aufgefüllt werden kann. Weder der Text noch die Gestaltung bieten Antwort; die öffentlich-politische Dimension blieb ausgeklammert. Stattdessen wurde die familiale Bedeutung des Verstorbenen mit der paradoxen Implikation ins Zentrum gerückt, dass diese einer öffentlichen Würdigung in Form eines Denkmals bedarf, obgleich sich dadurch in erster Linie die Angehörigen selbst in den öffentlichen Raum gestellt hatten, ohne den Mittelpunkt zu besetzen, der dem Toten in seiner Unterbestimmtheit überlassen blieb. Mit dieser zentralen Referenz auf die internen emotionalisierten Bindungen und der gleichzeitigen Ausklammerung oder Marginalisierung³³³ externer Referenzen (hier politischer Art), präsentierte sich Familie als eine gegenüber und zugleich in dem ständischen Beziehungsgefüge abgeschlossene Einheit.³³⁴ Aufgrund der als unbeschreibbar beschriebenen Qualität und der Bedeutung des privat-familialen

³³² Specker, »Ulm«, S. 214–220.

³³³ Durch die Titel und Berufsangabe ist der soziale Stand des Verstorbenen zwar kenntlich, steht aber nicht mehr wie zuvor im Mittelpunkt (vgl. das Häckeldenkmal).

³³⁴ Die Abgeschlossenheit entsteht auch durch die räumliche Metaphorik im Setzungsvermerk der Witwe, die sich nach einer Begegnung mit ihrem Gatten in der himmlischen Wohnung sehnt: »Mit einem zur Wohnung der Seligen hingerichteten Blicke errichtete dieses Grabmahl [...].« Weiteres Beispiel: Inschrift für den Rat Anton Baier († 1794).

Binnenraums, der sich im Sepulkralen aus der Öffentlichkeit zurückzog, war es konsequent, wenn die darauffolgenden Grabinschriften kürzer werden: An die Stelle des Unsagbarkeitstopos trat Ungenanntes, an die des Paradoxons das Schweigen.³³⁵ Die nächste Inschrift eines »Gastgebers« ist unter den Ulmer Monumenten zwar die längste ihrer Zeit, doch gemessen an den vorherigen Epigrammen ist sie schlicht und kurz. Sie bietet keine über die Lebensdaten hinausgehenden biographischen Notizen mehr. Der restliche Teil gilt der Trauer und der Hoffnung, im Jenseits wiedervereint zu sein, wie sie erstmals das Funkgrabmal von 1729 artikuliert hatte. An die Stelle der genealogisch konstituierten unsichtbaren Familie trat die Fiktion eines himmlischen Wiedersehens der emotional einstmals Verbundenen. Ostseite:

»Hier ruhet / die irdische Hülle des Herrn / Eustachius Fetzer / gewesener Gastgeber
zur Hohen Schule / geboren zu Groß Süßen / den 12. Juli 1769 / gest. 9. Juli 1822.

Auf der Westseite standen die Namen der Stifter (unleserlich) und folgendes Gedicht:

Die im Herrn Verschieden / schlummern hier im Frieden / gönnet mir die Ruh / Aus
dem Weltgerümmel / schwing ich mich zum Himmel / meiner Heimat zu / Alle
Schmerzenstränen sind einst ausgeteert, wenn als Rettungengel uns der Tod er-
scheint / und mit allen Lieben jenseits uns vereint.«³³⁶

Lyrischer und emotionaler Typus

Anna Regina Leutz, geborene Haffner (†1684)

Neben dieser biblisch-biographischen Grabmalstypologie hatten sich zwei weitere Typen entwickeln können. Ihre Entstehung verdankt sich dem Aufkommen bestimmter sozialer Beziehungsmuster und -semantiken, die einerseits quer zu jener herausgearbeiteten Linie von protestantischem Biblizismus und biographischer Leistungs- und Tugendethik lagen, andererseits aber mit ihr im Hinblick auf Emotionalisierung übereinstimmen. Der erste von beiden war von der pietistischen Ge-

³³⁵ Auflistung der Monumente bei Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 35–102 (Nr. 1–145), S. 131–134 (Nr. 28–38, mit Ausnahme des polnischen Leutnants Nr. 32). Eine neue Variation für die Problematik von Individuum und Gesellschaft bietet die Inschrift für Servatius († 1880), Margarete († 1887) und Albert Bosch († 1898): »IM GRENZENLOSEN SICH / ZU FINDEN / WIRD GERN DER EINZELNE / VERSCHWINDEN / DA LÖST SICH ALLER / ÜBERDRUSS / STATT HEISSEM WÜNSCHEN / WILDEM WOLLEN / STATT LÄSTGEM FORDERN / STRENGEM SOLLEN / SICH AUFGUGEBEN IST GENUSS.« (Westseite Jüngling). Die Auflösung des Individuums wird zur Erlösung, doch verlangt sie nach seiner kosmischen Einbettung: »KEIN WESEN KANN ZU / NICHTS ZERFALLEN! / DAS EWIGE REGT / SICH FORT IN ALLEM / AM SEIN ERHALTE DICH / BEGLÜCKT! / DAS SEIN IST EWIG / DENN GESETZE / BEWAHREN DIE LEBENDIGEN / SCHÄTZE / AUS WELCHEN SICH / DAS ALL GESCHMÜCKT.« (Westseite Jungfrau).

³³⁶ Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 38 f., Nr. 4.

fühlssemantik und in Ansätzen auch von der zeitgenössischen Liebeslyrik inspiriert. Daher wird er hier als lyrisch-emotionaler Typus bezeichnet. Er wurde ebenfalls im gehobenen Bürgertum verwendet.³³⁷ Allerdings hat sich in Ulm nur ein einziges Exemplar erhalten: Das Epigramm der Grabplatte für die 1684 verstorbene Anna Regina Leutz, geborene Haffner:

Ein Stein / für Zwey/ die der Tod außgestickt / die Rose fiel sambt Knopff und Zier
/ die Mutter starb, die Frucht in Ihr/ Anna Regina war Ihr Nam / Erzeuget aus der
Haffner Stamm./ Sie hat erzeugt zwölf Kinderlein / darvon noch sechs am Leben
seyn/ und zehlte dreymahl zehen Jahr/ sambt dreyen – Ach, zu früh fürwahr!/ Der
Tod mich schmerzt/ drum setz ich Ihr/ zue Ehren/ dieses Grabmahl/ hier/ Gestor-
benden 7. Julii 1684 / Paulus Leutz«

Obgleich der Reim den Opitzschen Forderungen nicht gerecht wird, kann ihm Anmut nicht abgesprochen werden, zumal er nicht dem metrischen »Leiereffekt« verfällt – mit Ausnahme der Namensnennung: »Anna Regina war Ihr Nam / Erzeuget aus der Haffner Stamm.« Dieser sprachästhetische Aspekt ist auch eine semantische Frage, da jenes metrische »Leiern« auch ein Stilmittel sein konnte, mit dem die Gleichgültigkeit gegenüber dem Leben zum Ausdruck gebracht werden konnte, wie es in einigen Berner Grabinschriften und bei Manuels Totentanz der Fall war. Hier aber dürfte sie eher der Unbeholfenheit geschuldet gewesen sein. Geglückt hingegen ist das, was Opitz als verborgene Theologie³³⁸ bezeichnet hatte, indem hier der Tod und die Tote auf eine metaphorische und zahlenspielerische Weise in einen religiösen Verweiszusammenhang gestellt wurden. Die damals beliebte Metapher der fallenden Rose ruft eine Vielzahl religiöser Bedeutungen auf: Liebe, Schmerz, Reinheit, vergossenes Blut Christi und darin begründete Gnade.³³⁹ »Knopf und Zier« repräsentieren dagegen allein die verstorbene Frau und das Kind. Auch die genannten Zahlen $3 \times 10 + 3$ Jahre, 12 Kinder, der 7.7. des Sterbetags scheinen absichtlich betont: Möglich, dass die Zahl 3 für die Wiederauferstehung, 10 für das Himmel-

³³⁷ Vgl. Berner Beispiele (s. u.).

³³⁸ Opitz, *Buch von der Poeterey*, S. 14.

³³⁹ Abschatz über »Die Rose«: »Die Rose, welche hier dein außres Auge sieht, / Die hat von Ewigkeit in Gott also geblüht.« Vgl. »Auch unter Dornen blühen«: Christ, so du unverwelkt in Leiden Kreuz und Pein / Wie eine Rose blüht, wie selig wirst du sein.« Oder in »Sterben ist nicht Rosenbrechen«: »Jesus / der mein ander Ich / Der mein Alles / lebt im Hertzen / Sein Blut labt und reinigt mich / Wenn mich tausend Schulden schwärtzen / Dass ich wohlgemutt kan sprechen: / Sterbend muß man Rosen brechen.« Gryphius »An ein Adeliges Frauenzimmer«: »O Rose / die du nun auf Dornen gantz verblüht / Benetzt mit stetem stetem Thau der immer frühen Thränen / Bestürmt von langem Leid / bewährt mit bangem Sehen.« Flemming »Im Namen dreier Schwestern«: »Zwar gebührt der Zier der angenehmen Tage, / dass man vor lauter Lust und schönem Wesen sage, / itzt, da das reiche Feld in voller Rose steht, / und mit so mancher Frucht und Güte Schwanger geht.«

reich, die darauf folgende drei für Glaube, Liebe und Hoffnung und somit als spezifische Operationsanweisung für die Erlösung stehen, möglich, dass die sechs verstorbenen Kinder auf die Trübsale Hiobs verweisen, aus denen dieser erlöst wurde, und möglich, dass die vollkommene Zahl 12 der Kinder wie die 12 Stämme Israels entsprechend dem biblischen Kanon auf die zwölf Sterne der Krone des Himmlischen Jerusalems verweisen und die Zahl 7 auf das Ende der Tage und die Gnade zugleich.³⁴⁰ Dem überdeterminierten Spiel der Zahlen soll in diesem knapp bemessenen Rahmen jedoch nicht weiter gefolgt werden. Stattdessen gilt es, auf ein ebenso wichtiges Element hinzuweisen: Konstitutiv für die Inschrift war die Emotionalität, die der unerwartete Verlust der Gattin im Kindbett hervorrief, und nach einer tieferen poetisch-mythologischen Sinngebung verlangte, als sie durch religiöse Formeln und Wahrheiten ausgedrückt werden konnte. Zudem signalisieren sie, dass im Barock unter veränderten Bedingungen wieder eine ähnlich komplexe Gefühlssemantik aufgekommen war,³⁴¹ wie sie einst die spätmittelalterliche Marienmystik bereitgestellt hatte. Dabei mag der konkrete Grund für die außerordentliche Trauer – profan und tragisch zugleich – in der hohen Kinderzahl und in dem relativ hohen Alter des Hinterbliebenen Paul Leutz (58 Jahre) gelegen haben.³⁴²

Ludwig Albrecht Rainer († 1789)

Für den letzten, noch nicht beschriebenen Typus kann auf den Grabstein für den Schüler Ludwig Albrecht Rainer aus dem Jahr 1789 verwiesen werden. Er bietet allerdings eine Besonderheit, da er aus einem Renaissancegrabstein hergestellt wurde, auf dem die alte Inschrift ausgemeißelt worden war, ohne das ursprüngliche Renaissancewappen der Familie Scheler zu tilgen:

»Dem / weiland ehrenhaften Jüngling / Ludwig Albrecht Rainer / Schüler der 7. classe des Ulmischen Gymnasiums / welcher / den 10. Aug. 1789 im 18. Jahr seines Alters / Sein Leben unglücklicher Weise in der Donau verlohren: Setzen dieses Denkmahl seine hinterlassenen Elter und Schwester / Joh. Georg Rainer / Musquetier in löbl. Guarnison, Anna Catharina Rainerin / gebohrne Straub & Anna Christina Rainerin«. ³⁴³

Der Stein wurde aufgrund eines Unglücksfalls gesetzt. Die Angehörigen wollten ihre außerordentliche Betroffenheit und den Verlust mit der Errichtung eines Monuments öffentlich bekunden. Die Art des plötzlichen Todes, *Mors repentina*, wur-

³⁴⁰ Lk. 24, 7 und Joh. 20, bes. 23; Matth. 25; 1. Kor. 13, 13; Hiob 5, 19; Offenb. 12, 1; 1. Mose 1 und 2, 1; Matth. 18, 21.

³⁴¹ Etwa: »Entdeckung« der Kindheit oder Veränderungen der Liebessemantik seit der Mitte des 17. Jahrhunderts (durch Buchdruck, Pietismus, Salonkommunikation etc.) sowie die Neuauflage der Idee von Liebe als Paradoxie.

³⁴² Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 117, Nr. 6.

³⁴³ Ebd., S. 127, S. 127 f., Nr. 24.

de eigentlich als ein unbußfertiger Abgang betrachtet und unehrenhaft betrauert.³⁴⁴ Spätestens im 18. Jahrhundert aber – wie Berner Beispiele zeigen, schon in der Mitte des 17. Jahrhunderts – verlangte ein solcher Verlust aufgrund der engen Eltern-Kind-Bindung auch nach sepulkralem Ausdruck: Wie im Diskurs um die ehrliche Beisetzung ungetauft verstorbener Kinder am Ende des 17. Jahrhunderts erwähnt, wurden starre religiöse Urteile, Rituale und Sinngebungen in solchen Unglücksfällen abgelehnt – auch aufgrund eines neuen Kontingenzbewusstseins, wie die lapidare Wendung »unglücklicher Weise« ausdrückt.

2.3.2 Bern

Von dieser Ulmer Entwicklung wich die Berner Sepulkraldynamik sowohl in genealogischer als auch in typologischer Hinsicht ab. Die Gründe lagen weniger in religiösen als soziostrukturellen Bedingungen: Das quantitativ dominierende, für die Grabmalsentwicklung entscheidende Zunftmilieu der Kaufleute, Kramer und Wirte kam in Bern überhaupt nicht vor. Darüber hinaus war auch die topographische Differenz von Bedeutung: Da sich in Ulm die Totendenkmäler auf demselben Gottesacker befanden, nahmen sie aufeinander Bezug, wohingegen die über das Berner Umland verteilten Monumente eine stärker lokal differenzierte Prägung aufweisen. Dennoch entwickelten sich auch vergleichbare Typen.

Traditionaler Typus

Ulrich von Bonstetten (†1607), Nikolaus von Graffenried (†1731)

So entspricht das früheste Berner Monument in etwa dem ersten an Ulmer Beispielen beschriebenen Typus: Das Wappen dominiert, die noch vorreformatorisch-liturgisch geprägte Inschrift ist knapp und konzentriert sich auf den *Cursus honorum*. Es diente primär der Standesrepräsentation. Daher ist es »sinnfällig«, wenn in ihm sogar jener Spruch fehlt, der den Auferstehungswunsch ausdrückt. Es handelt sich um die Grabinschrift für den 1607 verstorbenen Ulrich von Bonstetten in der Kirche zu Jegenstorf. Dieser gehörte einer Patriziersfamilie an, die sich weniger politisch als über ihren beträchtlichen Grundbesitz definierte, an dessen Erwerb der Verstorbene keinen geringen Anteil hatte. Seine Titel werden nüchtern aufgezählt, bevor das einzig markante Datum in der Ämterlaufbahn, der militärische Rang eines Obersts, benannt wird:

HER ULRICH VON BONSTETTEN / FREIHERR ZU VEAUMARCUS HERR
ZU TRAUERS IEGENSTORFF / URTENEN APRISANT UND TREVILLARS
/ GEWESENER OBRISTER UBER EIN REG/IMENT EYDGENOSSEN
STARB DEN 17. JUNY ANNO 1607.

³⁴⁴ Vgl. unten die Berner Fälle Willading und das Aare-Schiffsunglück.

Wie in Ulm, so zeichnet sich dieser Typus auch in Bern durch eine hohe zeitliche Konstanz aus, die hier sogar bis an das Ende der Frühen Neuzeit verfolgt werden kann. Diese Beständigkeit ist auch insofern interessant, als sich in Ulm keine Monumente der patrizischen Elite erhalten haben, die aber vermutlich ebenfalls diesem Typus entsprachen. Als Beispiel eignet sich besonders die Inschrift mit der schlichten Grabplatte für den 1731 verstorbenen Niklaus von Graffenried in der Stadtkirche von Murten, da an ihm die Ähnlichkeit zum Bonstettenmonument deutlich wird.³⁴⁵ Die einzigen Unterschiede bestehen in der lateinischen Sprache, die dieser Typus grundsätzlich präferierte, und in der Hervorhebung politischer Ehren, da dem Verstorbenen (und seinen Nachfahren) die Republik aufgrund seiner einstigen Amtsfunktion als Statthalter und Rat mehr als jenem Bonstetten bedeutet hatte, wie das Attribut beröhmt (*incluta*) markiert. Ferner wurde die Inschrift mit einem »Hic« und dem Auferstehungswunsch gehahmt:

HIC REQUIESCIT/ NIKOLAVS A GRAFFENRIED / DOMINUS VILARIAE
ET CLAVALERIAE / DUCENTUM VIR / INCLYTAE REIPUBL: BERN / A°
M:D:CCII PREFECT: AVENT: / NATUS MDCLIII / MORTUUS M:D:C:C:XXXI.
/ BEATAM RESURECTIONEM EXPECTANS M:D:C:C: XXXI.³⁴⁶

Marie Anna von Diesbach (†1768)

Ein weiteres Merkmal dieses Typs Berner Prägung ist die soziale Heterogenität, die aber in der Aarestadt im Vergleich zu Ulm generell gering war. Doch fand er auch bei Kindergrabsteinen Anwendung, obwohl zur Betrauerung von Kindern meistens lyrische Inschriften verwendet wurden.³⁴⁷ Als Beispiel lässt sich die in französischer Sprache verfasste Grabinschrift für die am 9. August 1768 verstorbene und in Murten beigesetzte Marie Anna von Diesbach zitieren. Was in diesem Fall hinzukommt, ist der Setzungsvermerk der Eltern, die sich ohne Titel eingeschrieben hatten:

³⁴⁵ Magisterarbeit von: Goetschi, *Eine Untersuchung von 12 Grabplatten aus dem 17./18. Jahrhundert.*

³⁴⁶ Übersetzung: Hier liegt begraben der edle Niklaus von Graffenried, Herr zu Vilaria und Clavayeres, / 200er Rat der berühmten Republik Bern, / im Jahr des Herrn 1702 Statthalter zu Avenches / geboren 1653, gestorben 1731, / seine selige Auferstehung erwartend. / 1731.« Ursprünglich besaß der Stein ein Bronzewappen, das vermutlich vor der französischen Okkupation abgenommen wurde. Weitere Bsp. diesen Typs bieten die Monumente für Franz Ludwig von Diesbach (1739) und Gottlieb von Bonstetten (1733) in Murten und für Karl von Bonstetten 1625 in Jegenstorf.

³⁴⁷ Weitere Bsp. dieses Typs finden sich in Büren, auch in deutscher Sprache. Mischformen kamen ebenfalls vor: Vgl. Grabstein für Rudolf Bucher (1666–1679) in der Kirche zu Seedorf. Lateinische Inschrift: »VIVI VIXIT VIVAM«, kurzes Gedicht in der Umschrift, sonst so knapp wie jene Ulrich von Bonstettens Stein.

»Ici Repose au Seigneur/ Marie Ann de Diesbach Liebisdorf/ Née à Berne le julliet 1765 et/ Mort à Morat le 19 août 1768 à/ la grande affliction des ses Parents, qui/ ont fait graver cette Pierre sur la Tom/ be pour conserve sa Mémoire«³⁴⁸

Johann Rudolf Gruner (†1761, Abb. links)

Dieser Typus wurde auch für das Erinnern besonders angesehener Pfarrer genutzt, wie die Grabplatte für den 1761 verstorbenen Dekan Johann Rudolf Gruner bezeugt, der in der Kirche zu Burgdorf beigesetzt worden war. Von Gruner wird später noch die Rede sein, da er auch Geschichtsschreiber, Genealoge, Topograph und Sammler von historischen Raritäten und Statistiken war. Ferner hatte er sich um die Gründung der Stadtbibliothek sowie um die Prediger-, Witwen- und Waisenkasse verdient gemacht. Die Inschrift wurde unter dem Wappen angebracht, das sich in einer umrankten Rocaille oberhalb von Knochen und Schädeln befindet. Sie kommt wie bei Ulrich von Bonstetten ohne Spruch aus. Die Meriten wurden nur angedeutet, die zahlreichen Nachkommen jedoch erwähnt:



MEMORIAE / VIRI VENERANDI / JOH: ROD: GRU-
NER / DECANI DIOCESEOS / HUIUS ECCLESIA PER
AN: XXXVI / ANTISTITI VIGILANTISSIME / SENAT:
CIVESQUE CASTROVILLANI / H:M:P / NAT: D : 29
SEPT AN MDCLXXX / DENAT: D : 19 MART MDC-
CLXI / POST SE RELIQUIT / FILIOS VI. FILIAM NE-
POT: XXV³⁴⁹

³⁴⁸ Übersetzung: »Hier ruht im Herrn / Marie Anna von Diesbach Liebisdorf / geboren in Bern im Juli 1765 und / gestorben in Murten im August 1768 zum / tiefen Betrübnis der Eltern, / welche diesen Stein auf das Grab gesetzt, / um ihre Erinnerung zu bewahren.«

³⁴⁹ Übersetzung: Zum Gedenken/ an den ehrwürdigen Herrn/ Johann Heinrich Gruner, / Dekan der Diözese, / in dieser Kirche für 36 Jahre Pfarrer/ wachsamster Rat/ und Burger von Burgdorf, / wurde dieses Monument gesetzt/ geboren am 29. September im Jahr 1680/ gestorben am 19. März im Jahr 1761 / er hinterließ sechs Söhne, eine Tochter und 25 Enkelkinder.« Das Monument wurde im April 1761 durch den Rat in Auftrag gegeben (StA Bern RM 67/89). Die Inschriften für Pfarrer variieren jedoch stark. Das Epitaph für den 1738 verstorbenen Albrecht Wyttenbach ist etwa in Deutsch verfasst und würdigt dessen Verdienste (er ist deshalb dem zweiten Typus zuzuordnen, s. u.). Der Stein Brandolf Wasmers, ebenfalls in Wohlen, steht hingegen dem Grunerstein nahe. Andere weisen einen langen Sinnspruch auf, so die Steine in Aarberg, wie etwa für den unter der Kanzel im Jahr 1683 beigesetzten Gabriel Groes.

Hieronymus von Erlach (†1748)

Ein zweifellos herausragendes, äußerst opulent gestaltetes Barockexemplar³⁵⁰ dieses Typs bietet das Monument für Hieronymus von Erlach in der Kirche zu Hindelbank aus der Mitte des 18. Jahrhunderts. Das Besondere dieses Falls liegt weniger im hergestellten Konnex von Frömmigkeit, Gedächtnis und Ehre begründet, der vom bisherigen Format leicht abweicht. Was dieses Monument von allen anderen unterscheidet, ist die einmalige Fülle an Titeln, Ämtern und Herrschaften, die überbordende, prunkvolle, barocke Gestaltung in einer Kirche, deren Fenster eine Ahnengalerie bilden, sowie die Profilierung des Sohnes im Setzungsvermerk, der sich damit explizit im aristokratischen Gedächtnisraum der Republik Bern einschrieb:

PIETATI / ET / MEMORIAE / HIC SITUS EST NOBILIS: AC ILLUSTRIS: VIR / HIERON: S.R.I.C. AB ERLACH / EQUES / DOMINUS IN HINDEL: BAERISW: URTEN / MATTSTETTEN SEEDORF ET THUNSTETTEN / REIPUBL BERNENSIS **CONSUL** / PER ANNOS XXVI / IMP: CAROLO VI A SACRO CUBICULO / QUONDAM PEDESTRI LEGIONIS TRIBUNUS / ET GENERCAMPI MARESCAL LOCUMENTENENS NAT / DIE XXXI MART ANNO MDCLXVIII / OBIIT DIE FEB: ANNO MDCCXLVIII / VIXIT ANNOS LXXXI / TANTI PATRIS NOMEN UT AVORUM HONORI / VIVORUM DESIDERIO POSTERIORUM MEMORIAE / PROPRIAE SVAE PIETATI / SERVETUR / HOC MONUMENTUM POSUIT / ALBERTUS FRIDRICUS / FILIUS



Hieronymus von Erlach trug die Titel, Ritter und Reichsgraf (»S.R.I.C.«), er hatte die Herrschaften Hindelbank, Bärswil, Urten, Mattstetten, Seedorf und Thunstetten besessen. Sein *Cursus honorum* hatte ihn über die Ämter Schultheiß, Kämmerer von Kaiser Karl VI., Generalfeldmarschall-Leutnant geführt, bevor er 1748 im 81. Lebensjahr verstarb. Im letzten Satz hatte sich der Sohn, der dem Vater nacheiferte und eine ähnliche Fülle an Ehren, Titeln und Herrschaften erreichte, mit der Begründung für den Auftrag des Monumentes selbst verewigt: »damit dem Namen des bedeutenden Vaters, der Ehre der Vorfahren, dem Wunsch der Lebenden und der Frömmigkeit der Nachfahren gedient sei, hat dieses Monument der Sohn Albert Friedrich errichtet.« Sogar sein eigenes Grabmonument aus dem Jahr 1787, das oben für den Vergleich mit dem Steigerdenkmal beschrieben wurde, nahm auf eine schon »anachronistische« Weise auf die Bedeutung des Vaters Bezug:

³⁵⁰ Weidner, »Die Grabmonumente von Johann August Nahl in Hindelbank«, S. 58–67.

»IS MORTIS DUM VIVERET MEMOR PIETATE VEL IN FUNERE CONSPICUA AD PARENTIS PEDES / HOC SIBI HOC SVAE AD POSTEROS MEMORIAE MONUMENTUM FIERIT CURAVIT.« Albrecht Friedrich von Erlach lebt also nicht nur trotz seines Todes fort, vielmehr war er selbst als Toter noch der väterlichen Erinnerung verpflichtet, weshalb er sich zu dessen Füßen beisetzen ließ.

Biographisch-funktional konnotierter Typus

Obgleich dieser Typus weiterhin Bestand hatte, bildete er die Grundlage für die Entwicklung eines neuen, biographischen Typus. Er entwickelte sich in Bern also nicht wie in Ulm von der Bibliisierung zur Biographisierung des Formulars. Dieser unterschiedliche Verlauf ist dem genannten Umstand zuzuschreiben, dass in Bern das gehobene Zunftmilieu fehlte, das in Ulm den Weg von einer orthodoxen, protestantischen Frömmigkeit zu einer individualisierten und nach Familialität, Emotionalität, humanistisch konnotierter Frömmigkeit und beruflicher Leistungsethik differenzierten sepulkralen Erinnerungskultur genommen hatte. In Bern lässt sich hingegen eine Transformation aristokratischer Ehrattribute in individualisierte Qualitäten beobachten, die wie in Ulm mit der Umkehrung der Rangfolge von christlich-religiösen und innerweltlich-funktionalen Werten sowie der Durchsetzung einer präsentischen Zeitstruktur einherging.

Gerhard von Diesbach (†1680) und Magdalena von Diesbach, geborene Marquard (†1706)

Als Beispiele dieses typologischen Differenzierungsprozesses eignen sich besonders die Murtener Grabplatten für das in den Jahren 1680 und 1706 verstorbene Ehepaar Gerhard und Magdalena von Diesbach – besonders, wenn man sie in ihrer zeitlichen Abfolge liest:



Vir Magnificus ac Generosus / Gerardus a Diesbach / D.N. a Lybistorff, Champoent & ici Motte. / Ex antiquissima libertatis Bernensis / Promotorum ortus Familia: / Avitae paternaeque virtutis ac Nobilitatis haeres, / Post varios Ducis Chilliarchi gradus, / Praefectura Militiae patriae, / Et Praetoratu Morgiensi, / Arte et prudentia maxima, generoso animo / Ac intrepido honorif. functus / Obiit in Domino 4°. Id. Junij / Ann. Chr. MDCLXXX Aetate suae LX / Hic glori resurrectionem expectat. / Monumentum hoc Summi doloris et honoris / Nob. MAGDALENA MARCUARD Vidua / Et Quinque liberi eius superstites P. P.

Übersetzung:

Der ehrenhafte und wohlgeborene / Herr von Diesbach, / Herr von Liebisdorf, Champoent & La Motte, der dem althehrwürdigsten Geschlecht von Förderern der Berner Freiheit entstammte: / fest mit verwurzelt in Großvaters und Vaters Tugend und Adel / Nach dem er mehrfach als Führer & Oberst gedient hatte, zeichnete er sich als Befehlshaber des vaterländischen Heeres / Und als Militärkommandant von Morges / durch Geschick und äußerste Klugheit, / vornehmer Gesinnung und auch Gelassenheit aus. / Er verstarb im Herrn am 4. Tag in den Iden des Juni. / Im Jahre Christi 1680 im Alter von 60 Jahren / Hier erwartet er seine ruhmreiche Wiederauferstehung. / Dieses Monument des höchsten Schmerzes und der Verehrung haben die edel angesehene Magdalena Marquard und seine fünf hinterbliebenen Kinder zum ewigen Angedenken errichtet.

Was die Inschrift von den bisherigen unterscheidet, ist nicht nur die Eigenart, dass die Textmasse das Wappen kleiner und den beschriebenen Verstorbenen größer werden lässt. Mindestens ebenso auffällig ist die ausführliche Darstellung militärischer Leistung, intellektueller und charakterlicher Qualitäten. Mit »eigenen Strahlen« zu glänzen und der Welt mehr zu zeigen als ein »verlegenes Blatt«, wie Canitz 17 Jahre später formulieren wird, ist hier schon unverkennbar. Doch wurden diese Qualitäten und Leistungen dem Verstorbenen nicht allein gutgeschrieben, sondern als Fortsetzung »der Ahnen Spur« betrachtet und im traditionellen, generationenübergreifenden Zeithorizont dem familialen Symbolkapital mitzugerechnet. Nicht jeder Wanderer könnte, wie es später die Inschrift des Häckelmonumentes fordert, von diesem Verstorbenen lernen. Adel und Tugend waren Produkt von Herkunft. Und auch hier wird die Attribuierung der Wiederauferstehung als ruhmreich verstanden. Sie war also nicht nur eine Frage des Glaubens, sondern der Ehre.

In der Inschrift für seine 1706 verstorbene Frau Magdalena von Diesbach, geborene Marquard, änderten sich die Zuschreibungslogiken, obgleich hier auch der Faktor Geschlecht eine Rolle spielen dürfte. Zumindest konnte nun der gemeine Wanderer schon manches mitnehmen, da die aufgeführten Tugenden größtenteils ständisch indifferent waren:

SISTE VIATOR / ut celebres et recolas memoriam / matronae nobilis / MAGDALENAE : MARQUARD / corporis venustati[s & s]agacis animi dotibus / supra alias facinas praeclarae / quae annum vigesimum egressa / Nupsit viro nobili et generoso / GERHARDO A DIESBACH / Ditionis Lybistorfianae Domino / Ducentum viro Bernensi et praefectura / Apud Morgiensis Laudabiliter defuncta / quae uxoris officia in conjugem per septemdecim



/ Annos Exercuit amore cultu et obsequio / Et per quinque Lustra / Viduae vere viduae muniae objil tum / Liberos teneros ale[n]do Educando et informando / Ad bonos mo[to]s qui exornarent / natalium sple[.....]am / Tum rem familiarem [...] anda et gerenda / tenta industria ut eam [...]averit et auxerit / vixit LXIII annos [m]e[ns]es IX Dies XXI / sed vixit ita ut numquam mori eam utile et / Volupe Fuis- ta [...]abus duabus et praesertim / GERHARDO DAVID DOMINO in Lybistorf / ANTONIO DANIELI A DIESBACH DOMINO in champuent fratribus germanis qui hoc desideratae parenti posuere monumentum in doloris solatium atque in votum resurrectionis / objit anno M D CC VI sub die mensis mey vicesimae primae exitum [..]«

Übersetzung:

Wanderer bleibe stehen, um feierlich und von neuem zu gedenken/ dieser ehrwürdigen Frau/ Magdalena Marquard/ die sich, da sie mit einer liebebreizenden Gestalt & und einem scharfsinnigen Verstand begabt war, vor allen Frauen auszeichnete, die nach Vollendung ihres 20. Lebensjahres den ehrenhaften und wohlgeborenen Gerhard von Diesbach geheiratet hatte, den Herrn der Herrschaft von Liebisdorf, Ratsmann im 200er Berns und der die Militärkommandantur bei Morges ruhmvoll bestanden hat, welche als dessen Frau in 17 Jahren Ehe in liebender Verehrung und gehorsam ihre Pflichten verrichtete, und sich wahrhaft durch 5 Lustren (=25 Jahre) hindurch als Witwe in ihrer Witwenpflicht aufopferte, in dem sie frühzeitig den zarten Kindern durch Erziehung und Bildung zu Gewinn verholfen hatte, welche des Standes [...] zieren, auch das Familiengut [...] führte und mit Fleiß erhalten hat, so dass sich dieses [...] und vermehrt hatte. Sie lebte 63 Jahre, 9 Monate, 11 Tage, aber sie lebte so, dass zu sterben ihr niemals Nutzen und Gefallen war den beiden Töchtern und vor allem Gerhard David Herr in Liebisdorf/ Anton Daniel von Diesbach, dem Herrn in Champoent, den leiblichen Brüdern, welche dieses Monument ihrer des Schmerzes Trost und auch als Denkmal ihrer Auferstehung./ Sie starb im Jahre 1706 im Monat Mai vor Ende des 21. Tages.

Der Betrachter soll feierlich in sich gehen, um die Tote zu vergegenwärtigen, deren äußerer Liebreiz und inneres Geistesvermögen zu diesem Zweck evoziert wird, so dass auch die unten aufgezählten Tugenden einen besonderen Glanz erhalten. Auffällig ist ferner, dass der Tod nicht mehr als Gewinn verbucht und den Todesdaten keine Bedeutung mehr beigemessen wird. Stattdessen kommen die – nicht qua familialer Herkunft gegebenen – überwiegend funktionalen Qualitäten als Heiratende, Gattin, Mutter und Hausherrin und ihre entsprechenden Sekundärtugenden zur Sprache: Scharfsinn, Fleiß, Opferbereitschaft und Gehorsam. Obwohl die Auferstehungserwartung mitformuliert wurde, blieb der Zeithorizont weitgehend präsentisch: Weder der Tod noch die Ahnen bilden transzendente Fluchtpunkte.

Samuel Düntz (†1733, Abb. links) und Johannes Müller (†1725)

Der exemplarische Charakter von Sekundärtugenden wurde bald demonstrativer kommuniziert. Auf dem Grabstein des Samuel Düntz' von 1733 in der neuen Kirche in Morges steht der Spruch, der zwar noch ganz von der christlichen Auferstehungshoffnung geprägt war, aber den gemeinen Leser wenig bescheiden aufforderte, von seinem himmelsweisenden Exempel zu lernen: »DISCEMEO EXEMPLO / TRANQUILLE VIVERE / CHRISTO HOCQUE REDEMTORE / SIT TUA NIXA FIDES.«³⁵¹

Lerne von meinen Beispiel, / lebe mit Gelassenheit/ in Christus/ und durch seine Wiederkehr/ mögest du in Gnaden wieder emporsteigen.« *Tranquillitas* war ein neustoizistisches Ideal, das durch die Rezeption von Lipsius und Castigliones Hofmann als adeliges Tugend- und Lebensideal angeeignet worden war.³⁵² Hier wurde es gnostisch gewendet und als allgemein gültig formuliert. Düntz erscheint selbst als Verkörperung dieses Ideals und als idealer Vertreter der Obrigkeit. Die Inschrift indiziert den zunehmenden Zwang der Oberschicht, sich durch Leistung zu legitimieren und gesellschaftliche Tugendmaßstäbe zu setzen. Diese Neigung bezeugt auch der Grabstein von Johannes Müller, der 1725 in Murten beigesetzt worden war. Auf ihm finden sich nicht nur seine Ämter, sondern vor allem seine Verdienste aufgezählt: »IN PATRIAM IN SACRA LITTERAS IN FAMILIAM« und als Gesandter der Republik, weshalb ihm dieses bescheidene Monument von den hinterbliebenen Söhnen und Töchtern gesetzt worden sei. Die Monumente dieses Typs erhielten den Charakter eines politischen Totenkultes, da nur jene sepulkral verehrt wurden, die sich wie die Wächter in Platons *Politeia* um das Gemeinwesen,³⁵³ besonders verdient gemacht hatten – wie es auch bei Gruner, Müller, Düntz und Steiger³⁵⁴ der Fall war.

Carl Ludwig von Stürler (†1795)

Die Eigenschaft des beruflichen Verdienstes tritt in der Inschrift für den 1795 in Murten beigesetzten Carl Ludwig von Stürler besonders deutlich in Erscheinung:

³⁵¹ In: Bissegger, *Les monuments d'art et d'histoire du canton de Vaude*, S. 145. Hinter »NIXA« für Em-porsteigen bzw. Wiederauferstehen verbirgt sich durch die Punktierung ein Wortspiel. Vermutlich verweist das »A« als Abkürzung auf Aurelius und »N« auf »natus« und auf die Zahl IX für Seeligkeit (in der römischen Liturgie war es das Zeichen für ein neunfaches Kyrie eleison).

³⁵² Klassisch: Abel, *Stoizismus und Frühe Neuzeit*. Bern: Braun-Bucher, *Der Berner Schultheiß Samuel Frisching*, S. 104–106.

³⁵³ Platon, *Politeia*, VIII, 540b.

³⁵⁴ Auf dem Epitaph für den 1747 verstorbenen Beat Ludwig May (Stadtkirche Thun), das hier eben-so eingereiht werden kann, findet sich hingegen die Formel: »Die Grabschrift hat er sich / Bey leben selbst geschriben / Durch Tugend und Verdienst / Die nach dem Tod geblieben.« Ein weiteres Beispiel dieses Typs bietet das Epitaph Thüiring von Bonstettens (südliche Außenseite an der reformierten Nidauer Kirche).

Sie entspricht dem funktionalen Typus in Reinform. Der Text verweist weder auf Vor- noch auf die Nachfahren und bietet stattdessen eine ganze Reihe von ständisch indifferenten, generalisierbaren Tugenden, obgleich sie allein dem Verstorbenen gutgeschrieben wurden. Und wie am Ulmer Hollgrabkreuz festgestellt, verdrängt auch hier die Leistungsethik das protestantische Prinzip der Gnade, da die irdische Bewährung als Qualifikation für das Himmelreich ausgewiesen wurde. Ebenso fällt wie am Häckelgrabstein von 1775 auf, dass Gottesfurcht in einen Tugendkanon eingereiht wurde, der hier aus Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Wohltätigkeit, Geduld und Leidensfähigkeit bestand:

Hier ruht im Herrn / der Weiland / Wohledelebohrne und hochgeehrte Herr / Carl Ludwig Stürler / Herr zu Serreaux / des großen Rathes hohen Standes Bern / Alt Gubernator zu Petterlingen und regierender / Schultheiß zu Murten / – / geboren den 26.^{ten} Februar 1719 / verstorben den 17.^{ten} April 1795 / Gottesfurcht, Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, / Wohltätigkeit, Geduld in Leiden /– dies waren die Tugenden durch deren Ausübung / der wohlseelig sich zu dem Eintritt in ein besseres Leben vorbereitete.

Johann Heinrich Beckh (†1811)

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts hatte die Leistungsethik noch stärker an Geltung gewonnen und – zum Nachteil des Leistungsträgers – auch das Ideal der *Tranquillitas* hinter sich gelassen. Das trifft besonders auf Berufsfelder wie Wissenschaft und Verwaltung zu, die hochgradig funktional definiert waren. Dort konnte es sogar von Ehre sein, wenn das Leben der Arbeit geopfert wurde. Im Totenkult artikuliert sich dann eine neue innerweltliche Berufsreligiosität, die das Lebensopfer für das Gemeinwesen durch eine futurische Transzendenz rechtfertigt. Die Zeitorientierung ist jedoch paradox präsentisch: Die Gegenwart zwingt sich aufopfernd der Zukunft auf, um die Vergangenheit zu überwinden. In der Aufopferung der körperlichen Existenz teilt sie zwar die zwinglianische Negation des Fleisches, bewertet sie aber nicht mehr als irdisch-sündhaft. Das einzige Beispiel unter den Berner Grabsteinen, in der sich diese Zeitorientierung zeigt, ist das Monument an der Thuner Stadtkirche für Johann Heinrich Beckh:



DEM / JOH. HEINR. BECKH/ D. G. W. / WURDIGEN
 PREDIGER / DER PHILOSOPHIE UND MATHEMATIK
 GELEHRTEN/ DER PHYSIK UND CHEMIE OFFENTLICHEN
 LEHRER/ AUF DER AKADEMIE IN BERN/ EINEM
 BERUFSTREUEN GERECHTEN / MENSCHENFREUNDLICHEN
 MANNE WELCHER/ ZU ANFANG DES 59. IAHR
 SEINES LEBENS/ ALLZUEIFRIGER ARBEITSAMKEIT/
 ERLEGEN IST/ SETZEN DIESES ZEUGNIS SEINES
 VERDIENSTES / DIE UM IHN TRAUERNDEN SEINEN/

Die Wappentafel darunter wurde abgenommen, links und rechts von ihr stehen die Lebensdaten:

GEBOHREN / DEN MERZ / MDCCLXXIII – GESTORBEN / DEN DECEMBER / MDCCCXI

Darunter der Nachruf:

AUFS WIEDERSEHEN GELIEBTER / IN DER EWIGKEIT

Berufstreue, Gerechtigkeit und Menschenfreundlichkeit kamen hier zusammen, um das Opfer zu legitimieren. Das Monument wurde dem Toten als steinernes Diplom ausgestellt, das zwar von postmortalem Wert sein sollte, nicht aber als Versetzungsvoraussetzung ins Himmelreich verstanden wurde. So kann ihm letztlich nur dadurch Sinn zugesprochen werden, dass die Idee des Fortschritts hinzugedacht wird, dessen Weg der Tote mit seinem Opfer weiter geführt hatte, wie das Monument dokumentiert. Die Vergangenheit wiegt gering: Der Faktor Familie und Herkunft findet sich lediglich in einem kleinen Wappen (das abhanden gekommen ist) diskret appräsenziert. Weder die Ehre der Ahnen noch die der künftigen Nachkommen spielen eine Rolle. Allein der durch die Gattin formulierte Wunsch auf ein Wiedersehen des geliebten, aber im Irdischen durch Arbeit absorbierten Mannes weist auf ein Jenseits. Doch die Insel der Seligen, die er ansteuert, wird der Hafen der ehelichen Liebe sein.

Carl Ludwig von Steiger (†1817)

Einen anderen Akzent in der ehelichen Liebe setzt das Epitaph Carl Ludwig von Steigers in der Kirche zu Seedorf. In ihm erscheinen Arbeit und Familie nicht als Gegensatz. Vielmehr zeigt sich, dass die ständisch indifferenten und durch funktionspezifische Sozialbereiche konnotierten Eigenschaften einer Person – für die kleinfamilialen Beziehungen und Beziehungssemantiken von neuer Relevanz waren, wie etwa am Reim von »Berather« und »Vater« sinnfällig wird:

DIESER STEIN SOLL ZEUGE SEIN/
VON EHELICHER LIEBE UND ZÄRTLICHKEIT/
SANFTE RUH UMGEBE DICH/
MEIN HERZ DURCHDRUNGEN VON DANKBARKEIT/
PREISE GOTT IN EWIGKEIT/
HIER LIEGT IN SEGENS UND LIEBEVOLLEM ANDENKEN/
SEINER TRAURENDEN GATTIN UND FREUDEN³⁵⁵ UND DIESER GEMEINDE//
HERR/ CARL LUDWIG VON STEI-



³⁵⁵ Gemeint sind wohl FREUNDE.

GER VON BERN / MITGLIED DES SOUVERAINEN RATHS/ DER STADT
UND REPUBLIK BERN/ COMMANDANT VON ARBURG/ UND OBER-
VOGT VON BIBERSTETTEN/ GEBOHREN ANNO 1746/ AM 17. HERBST-
MONAT 1817// EIN CHRIST EIN MENSCHENFREUND EIN TRÖSTER
UND BERATHER/ WOHL TUN WAR SEINES WIRKENS ZIEL/ GOTT
GEB UNS SOLCHER VÄTER VIEL

Nicht Verdienst, sondern eheliche Liebe sollte der Stein bezeugen, wie die Ehegattin im Setzungsvermerk für das Epitaph angab. Da das Epigramm auch mit »VATER« endet, gaben Ehe und Familie dem monumentalisierten Leben den Rahmen vor. Im Inneren wird der Tote ohne Titel, aber mit Lebensdaten und *Cursus honorum* be- und ausgezeichnet. Am Ende kommen, in besonders großen Lettern und in einer emphatischen Danksagung mündend, die persönlichen Qualitäten zur Sprache. Das Private wurde radikal aufgewertet und sein Verhältnis gegenüber dem Politischen und Öffentlichen neu bestimmt. Fast die gesamte Frühe Neuzeit hindurch hatte das männliche Oberhaupt der Familie eine Herrschaftsfunktion repräsentiert, und zwar nach außen wie nach innen.³⁵⁶ In griechisch-antiker Tradition wurde der im Haus Verhaftete und Geprägte sogar als Idiot bezeichnet (von *idios*). Nur der bürgerrechtlich Integrierte und politisch Partizipierende unterschied sich vom hauswirtschaftlich eingebundenen Sklaven und Tagelöhnern. Da nun aber der ganze Mensch gefragt war, wurde die familiäre Integrität einer Person zum Indikator ihrer Glaubwürdigkeit. Indem er sich in der diffusen Sozialbeziehung Familie in seiner »Menschlichkeit« bewähren musste, repräsentierte er den Menschen schlechthin. Und von diesem konnte selbstverständlich jeder lernen. Und noch eine Veränderung fällt auf: Das Monument ist vom Standpunkt der Lebenden rückwärtsgewandt formuliert worden. Es bezeugt eine gewesene Liebe und einen ehemals wertvollen Menschen, dessen Glanz die Bedeutung des überzeitlichen familialen Zusammenhanges überstrahlt und vergessen macht.

Lyrische Grabsteine

Dieser Wandel in der Beziehungssemantik lässt sich noch klarer an einem anderen Typus nachvollziehen: an lyrischen Grabsteinen. In ihnen erfolgte die Verengung auf das familiäre Beziehungsgeflecht erst im Laufe der Zeit. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts standen hingegen noch die Aspekte *Vanitas* und Verkündigung im Vordergrund und Standesrepräsentation eher im Hintergrund. Der Grund für diese im Vergleich zu Ulm größere Verbreitung des lyrischen Grabsteins dürfte vermutlich darin liegen, dass in der Donaustadt das Lyrische in Leichenreden (*Epicedien*) gepflegt wurde, die in Bern selten und in gedruckter Form nahezu überhaupt nicht vorkamen. Wie der erste Typus fällt das Aufkommen lyrischer Monumente in Bern

³⁵⁶ Klassisch: Brunner, *Land und Herrschaft*, S. 240 ff. Vgl. Behrendt, »Lutherisch-orthodoxe Ehelehre in der Haustafelliteratur des 16. Jahrhunderts«, S. 214–229.

in das erste Drittel des 17. Jahrhunderts. Und auch sie zeichnen sich durch Konstanz aus, da sie bis über die Mitte des 18. Jahrhunderts hinweg vorkamen.

Für die lyrische Trauerarbeit dürfte im 17. und 18. Jahrhundert dasselbe zutreffen, was Männling über die Rolle der Rhetorik geschrieben hatte: »Bey denen Trauer=Reden, da absonderlich der Schmerz einen jeden beredt machet, und die Wunde, je tieffer sie in unser Fleisch gehet, desto empfindlicher ist, da zeigen sich alle verborgenen Künste.«³⁵⁷ Opitz sah sich zum Schutz der Lyrik in seinem »Buch von der deutschen Poeterey« sogar gezwungen, die Poeten zu ermahnen, sich nicht zu sehr von den »vngestümen ersuchen« der Zeitgenossen vereinnahmen zu lassen, »welche auff alles was sie thun vnd vorhaben verse fordern. Es wird kein buch / keine Hochzeit / kein begräbnüß ohn vns gemacht; vnd gleichsam als niemand köndte alleine sterben / gehen vnser gedichte zuegleich mit jhnen vnter.«³⁵⁸ Trotzdem darf das »Beredtmachen« des Schmerzes als Anlass, Zwang, Bedarf etc. für die Pflege der Poetik, wie betont, nicht unterschätzt werden.

Bernhard May (†1632)

Das früheste Beispiel ist zugleich das älteste erhalten gebliebene Totendenkmal der reformierten Stadtkirche in Murten: die Grabplatteninschrift des 1632 verstorbenen Bernhard May:

ALLHIE HAT MAN BESTATTET FREI / WILVND DER EDEL BERNHARD
MEY / DER Z' BERN DES GROßEN RATS GSYN IST/ AVCH SCHVLTHEIß
ALLHIE ZV DRIST / TWINGHERR ZU HUNGEN DANEBEN / HAT HINGE-
LEGT DIS ZYTTLICH LEBEN / ALS ER VIERZIG JAHR GELEBT / UND STAHTS
NACH LOB UND EHREN GESTREBT / DEN 1. AUGUST MONAT FÜR
WAHR / IM 1632 JAHR / MAN IHN BESTATTET [Mit] HAVT [VND] HAHR.³⁵⁹

Optisch wurde der schlicht gestaltete Stein von einem Messingwappen dominiert,³⁶⁰ das sich vor seiner Entfernung in der Mitte befand.³⁶¹ Das Formular wird dagegen durch den Spruch beherrscht, der auch die Epitheta und den *Cursus honorum* metrisch integriert. Er folgt im Groben den Vorgaben des freien, teilweise sogar strengen Knittelverses. Vor allem lässt sich in Ansätzen so etwas, wie eine Form und Inhaltsbeziehung erkennen: Das jambische Metrum geht so gleichgültig über Titel, Ämter, Würden und körperliche Erscheinung des Genannten hinweg wie der Tod.

³⁵⁷ Männling, *Expediter Redner*, S. 146.

³⁵⁸ Opitz, *Buch von der Poeterey*, Bl. IVa.

³⁵⁹ Es handelt sich um eine Wappengrabplatte, die sich heute an der äußeren Südseite der Kirche befindet.

³⁶⁰ Weniger aufgrund der Größe, die »nur« $\frac{1}{4}$ der Gesamtlänge einnahm. Entscheidend war viel mehr die Position in der Mitte, da sie die Umschrift umlief und die innere Schrift horizontal umrahmte. Zudem war der Stein im Gegensatz zum Wappen auch farblich sehr dezent.

³⁶¹ Vermutlich ebenfalls im Kontext des französischen Truppeneinfalls.

Der Sprachrhythmus wirkt wie die Bewegung des Sensenmannes. Nicht nur das Versmaß und der Paarreim erinnern entfernt an das Werk Manuels, sondern auch die Metaphorik des Todes, da »HAVT VND HAAR« die letzten Indizien des einstigen Lebens der Toten im Totentanz darstellen. Zudem erscheint sein Spruch als Anspielung auf den tanzenden politischen Stand: Hatte der Schultheiß dem Tod geantwortet, »Min Regieren ist nit Gewalt / Jch wach und richt in Dienst Gestalt«, und der Rat, »Zü Gott han ich mein Zuversicht, / Der zum Raths Herren selber spricht«, geantwortet, dann hieß es auch für Mey zuversichtlich, er habe »STAHTS NACH LOB UND EHREN« gestrebt, bevor er »HINGELEGT« das »ZYT LICHT LEBEN.« Ebenso teilt das Monument die Präsentationsweise menschlicher Zeit mit dem Totentanz: Seine Verewigung erfolgt im Ausweis seiner Vergänglichkeit. Diese Darstellung entsprach schließlich der reformierten Frömmigkeit: Zwingli hatte das fleischliche Sein mit Sünde und Krankheit gleichgesetzt, das mit dem Tod begraben werden müsse, damit die unsterblich-geistliche Existenz in Gnaden wiederauferstehen könne. Luther hatte hingegen vor der Vergegenwärtigung des Verwesens gewarnt, da er fürchtete, die ausgemalte Schauerlichkeit des Todes könne die Sterbenden ergreifen. Auch Lessing und Herder schlossen später in ihrer Kritik am schauerlichen Tod an diese Tradition Luthers an.

Die Grabplatten von Bernhard May (†1632)

Christoph Augsburg (†1639)

Deutsche reformierte Kirche, Murten

Christoph Augsburg (†1639)

Der Grabstein für Christoph Augsburg ist das zweitälteste Murtener Monument. Es steht dem Maygrabstein nicht nur zeitlich und räumlich, sondern auch ästhetisch und inhaltlich nahe. Auch sein Spruch scheint, obgleich kaum lyrisch strukturiert, auf den Totentanz zu weisen, da er das Schultheißenamt mit der Funktion kollektiv verbindlicher Gewaltausübung – des Richtens über Tod und Leben – verband: Wie der Schultheiß im Totentanz, muss auch er in Anbetracht seiner sterblichen Natur seine Ohnmacht erkennen und sich vor Gott, dem Richter in einem doppelten Sinne in den Staub werfen, um die Gnade Christi zu erbitten und wiederaufgerichtet zu werden – ganz im Sinne der zwinglianisch geprägten Metaphorik:



HIE LIEGT HERR CHRISTOPHEL / OVGSBURGER DES GROS-
SEN RAHTS UND OVCH BVRGER ZV / BERN DAZV ALLHIE
SCHULTHEIS / HAT DVRCH DER NATVR / SCHVLDTGEHEIS
SICH HARGELEGT ALS / ER FÜHRWAHR GELÄBET LXII IAHR
STARB MICHAELS / ABENDS SÄKLICH / ER WART SINER /
VRSTEND FRÖLICH 1639 / (unter dem Wappenfeld) / ICH WEIS
DAS MYN ERLOESER / LÄBT DER WIRT MICH HER / NACH
AVS DEM STOVV DER / ERDEN AUFERWEKEN

Albrecht Manuel (†1653)

Die letzte Inschrift, die auf die Metaphorik von Fleischlichkeit und Sterblichkeit rekurriert, befindet sich auf der Grabplatte für Albrecht Manuel an der Murtener Stadtkirche. Die Umschrift ist kaum noch zu erkennen:

Hier liegt begraben [...], Seite [...] Berner Herr [...] Ma[...]; unten: [...]; links: [...] Septembris 1653 [...]er weis [...] Bern [...] min [...]

Inscription auf einer Tafel unter dem Wappen in der Mitte der Grabplatte:

KEIN ADEL NOCH / TUGEND / KEIN ALTER /
NOCH JUGENT KEIN WUSSEN EHR / HOCH-
HEIT / KEIN ZIERDE NOCH / FROMBKEIT /
KEIN SPRACHEN LIST NOCH / KUNST / IM
NEIDGEN TOD FINDT / GUNST / SO SCHLIES-
SET DISER / STEIN / MEIN FLEISCH MEIN
HA[UT [MEIN] BEIN / DIE SEEL IM HIM[MEL] /
LEBT / UND GOTTES L[OB] / ERHEBT / BIS
D[AS] DER LE[IB] GLEICH / WOHL GNIESSET
GOTTES / REICH



Wie Augsburgsberger und May hatte auch Albrecht Manuel, bevor er 1653 an der Pest starb, das Schultheißenamt in Murten bekleidet. Die Inschrift ist sehr sprachbewusst. Denn bis zu der Formel, dass auch »KEIN SPRACHEN LIST« vor dem Tode schützt, verwandte der Verfasser – vermutlich Manuel selbst als Nachfahre jenes bekannten Maler-Dichters der Reformation – einen Anapäst, um die irdischen Werte zum Klingen zu bringen, bevor er den Jambus über Kunst, Stein und Bein gleichgültig hinfort schreiten ließ, der dann allerdings bis ins »GOTTES / REICH« führt. Der Spruch kommt inhaltlich trotz formaler Differenz dem Sonett »Der Tod« von Gryphius von 1650 nahe, da auch in ihm Adel, Tugend, Jugend und Kunst aufgerufen und angesichts des Todes für nichtig erklärt werden. Und auch er greift auf das Totentanzmotiv zurück, das die unterschiedlichen Stände zum Tanzen bringt: »Was hilfft die gantze Welt / Mensch! / deine Stunde schlegt! / Zwar ehr als du vermeynt! Doch wer muß nicht erleichen? / Nun wird die schönheit rauch; nun muß die Tugend weichen / Nun ist dein Adel dunst / die stärke wird bewegt! / Hier fällt auf eine Baar der Hutt vnd Krone trägt / Hier feilt die grosse kunst kein Tagus schützt die reichen.« Wenn es in der »Grabschrift eines Hochberühmten Mannes« bei Gryphius heißt, »die welt muß in die grufft / die grufft in den Himmel führen.« Dann schrieb Manuel: »so schließt dieser »STEIN MEIN FLEISCH MEIN HAUT MEIN BEIN DIE SEEL IM HIMMEL LEBT UND GOTTES LOB ERHEBT.«³⁶²

³⁶² Gryphius, »Das zweite Buch«, S. 85, 90.

Der Versausgang, »BIS DAS DER LE[IB] GLEICH / WOHL GNIESSET GOT-
TES / REICH«, markiert jedoch eine unmerkliche Distanz zu den vorigen Sprü-
chen: Die Seele lebt im Himmelreich, während der Leib unter dem Grabstein ver-
bleibt. Das Fortleben der Seele ohne Leib bedarf offenbar der zusätzlichen Betonung,
wohingegen die Vernichtung des Fleisches nicht mehr als Befreiung der geistlichen
Existenz beschrieben wird, zumal auch der Leib künftig auferstehen wird. Die Un-
terscheidung lautet also nicht mehr fleischlich gegen geistlich, sondern himmlisch-
ewig versus irdisch-kurzlebig. Interessant ist ferner das Wappen mit Spangenhelm
und Adler als Zier, der mit links gewendetem Kopf und hysterisch schlagenden Flü-
geln das ehrbesetzte Motiv persifliert, um die Kurzlebigkeit irdischer Werte auszu-
drücken.

Barbara Steck, geborene Zehender (†1668)

Diese Umwertung des Leibes wurde bald noch deutlicher. Ein erstes Indiz für die
neue Bedeutung der körperlichen Erscheinung, wie sie auch oben aus der Inschrift
des Grabsteins Magdalena von Diesbachs (†1706) sprach, bietet die Grabplatte
Barbara Zehenders, der ehemaligen Gattin des Bürener Schultheißen Johannes
Stecks. Wie die vorigen Epigramme griff auch diese auf die Steinmetaphorik zu-
rück, doch wird der mitvergegenwärtigte Leib nicht mehr gering geschätzt:



»WAS DIESER STEIN BEDECKET / IST NVR EIN TEIL
VON MIHR / DER LEIB DESSELBEN ZIEHR / DIE SEE-
LE VNBEFLECKET / LEBT EHR VND FREVDEN VOL /
DORT WO MEIN IESVS TRONET MIT ZUCKERSVS-
SER LUST / AN SEINEM ARM UND BRVST / SEIN LIE-
BE BRAVT BELOHNET / GEHAB DICH LESER WOHL.«

Umschrift:

ALHIER RVHET DIE EHR VND GOTTLIEBENDE FRA-
VW BARBARA ZECHENDER HERREN IOHANNES
STECK`S SCHVLTHEISSEN ZU BVREN EHEGEMAHL :
STARB ANNO 1668 AET.61«

Was dem adressierten Leser auffällt, ist der formal und inhaltlich umschließende
Charakter der Inschrift. Sie arbeitet mit einem umschließenden Reim, der einfach
beginnt (abba) und dann komplexer wird (cdeedc). Die Verse (a) zählen jeweils sie-
ben, alle übrigen sechs Silben. Inhalt und Form korrespondieren: Zunächst reimt
sich der bedeckende Stein auf die unbefleckte Seele, während sich der Leib exakt
zwischen beiden befindet. Dieser wird keineswegs verachtet, sondern ist die Zierde
des irdischen Teils. Die Seele, »UNBEFLECKT«, lebt indes fort und strebt, ob-
gleich nicht ungebrochen, über die siebener Silbenzahl zum Ausgang (»THRO-

NET«) auf den Erlöser zu. Christus umschließt sie im Himmelreich mit Arm und Brust wie auf Erden der schnöde Stein den Leib. Die »GOTTLIEBENDE« nennt sich »BRAVT«, die »MIT ZUCKERSVSSER LUST« die körperliche Begegnung mit dem Heiland als dem Bräutigam imaginiert. Vom äußersten Rande aus (formal im Ausgangsvers c) hat auch der Leser bzw. die Leserin Teil an dem Genuss. Denn das Fortleben der unbefleckten Seele (»FREUDEN VOL«) reimt sich auf den Betrachter: »GEHAB DICH LESER WOHL.« So partizipiert dieser im Nachvollzug des Reims an jenem Prozess, der vom Stein zu Christus und zur himmlischen Freude führt – mit jambischer Konsequenz, vorausgesetzt, er hält sich an die Siebenerzahl der Silben bei »STEIN BEDECKET«, »SEELE UNBEFLECKET« und »IE-SUS TRONET«, da nur dieser Weg die »BRAVT BELOHNET.«³⁶³

Maria Magdalena Langhans, geborene Wäber (†1762)

Eine weiterreichende Transformation erfuhr das Motiv von Fleisch und Bein, Haut und Haar in dem bekanntesten Grabmal³⁶⁴ des Berner Kantons: Die schon erwähnte Grabplatte für die 1751 im Kindbett verstorbene Maria Magdalena Langhans, geborene Wäber, in Hindelbank. Den Text hatte Albrecht von Haller verfasst und 1762 auch publiziert. Das Monument ist jedoch nicht nur aufgrund seiner Gestaltung und seiner Prominenz außergewöhnlich, sondern auch aufgrund der Tatsache, dass sie einer Pfarrersfrau gehört, obwohl Monumente selbst für Pfarrer selten waren. Das von einem Rand umgebene Motto (in Kindeshöhe) lautet:



Herr! Hier bin ich und das Kind, so Du mir gegeben hast!

Darunter die Inschrift:

Horch die Trompete ruft, sie schallet durch das Grab, / Wach auf, mein Schmerzenskind, leg deine Hülle ab, / Eil deinem Heiland zu, vor ihm flieht Tod und Zeit / Und in ein ewig Heil verschwindet alles Leid / In dieser seligen Hoffnung / hat hingelegt, die Gebeine der Frauen Maria Magdalena Langhans / Einer gebohrenen Wäber / welche gebohren den 18. August 1723 / gestorben am Osterabend 1751 / Ihr betrübter Ehegemahl / Georg Langhanß Pfarrherr zu Hindelbank.

³⁶³ Vergleichbare Beispiele: Grabsteine für Salome Wurstenberger († 1697), reformierte Kirche in Nidau und für Esther von Erlach in Uerkheim († 1738). Zu letzterem: Coolidge, »Grabsteine einer Berner Patrizierin in der Kirche zu Uerkheim«, S. 77 ff.

³⁶⁴ Hierzu: Weidner, »Die Grabmonumente von Johann August Nahl in Hindelbank«, S. 68, 85–88.

Die Grabplatte hatte der vom Potsdamer Hof Friedrichs II. geflohene Künstler Johann August Nahl angefertigt, als er für seine Arbeit am Monument für Hieronymus von Erlach³⁶⁵ im Haus der Familie Langhans untergekommen war. Er hatte somit am Sterben unmittelbar Anteil. Die Grabplatte zeigt oben eine Krone, darunter die Allianz zweier in Rocailles eingefassten Wappen. Unter ihnen befindet sich die von einem umrankten Profil eingefasste Inschrift, die am unteren Rand von Rankwerk, Schädel und Gebein abgeschlossen wird. Entscheidend für den Effekt des Monumentes ist das Zerbersten der Grabplatte durch die himmelstrebende Bewegung von Mutter und Kind, die zum Absprengen und zur Mitnahme der Krone des Lebens sowie zum Bruch des Verbindungsgliedes der beiden Wappen führt. Ein Arm des Kindes umfasst noch den rechten Grabplattenrand, während die andere Hand, von der mütterlichen gehalten, aus dem Grab geführt wird, dem mauerbrechenden Ruf der Trompete³⁶⁶ folgend.

Im Unterschied zu den Grabsteinen des 17. Jahrhunderts, die für den Leser und Betrachter die Verwesung vor Augen führen, lenkt das Langhansdenkmal von diesem unter der Grabplatte stattfindenden Vorgang ab, da selbst die Symbole sterblicher Überreste zu den Füßen der Verstorbenen zu ihrer aus dem Grab drängenden unversehrten körperlichen Erscheinung in keinerlei Bezug stehen. Die Aufforderung, die Hülle abzulegen, um dem Heiland entgegenzueilen, weist wie in der Zehenderinschrift eine erotische Konnotation auf,³⁶⁷ hat aber keine ikonische Referenz in dem Sinne, dass der Begriff »Hülle« die sterblichen Überreste metaphorisch veranschaulicht. Vielmehr wird diese Bedeutungsebene konsequent verschleiert – was letztlich die entscheidende Voraussetzung für seine erstaunlich breite Rezeption in der Goethezeit war. Im Gegensatz zu den Inschriften für Magdalena von Diesbach und Barbara Steck wurde hier die schöne Gestalt der Toten nicht nur hervorgehoben, sondern plastisch konserviert. Man glaubte damals im Kontext von Sturm und Drang sogar, hier »eine der ersten Schönheiten der Schweiz« zu erblicken.³⁶⁸ Tod und Eros. Die leitende Differenz der Inschrift lautet nicht mehr

³⁶⁵ Er schuf auch das Epitaph für den Thuner Schultheißen Beat Ludwig May († 1747) in der dortigen Stadtkirche.

³⁶⁶ Eigentlich das falsche Instrument: Für das Einstürzen der Mauern, Auferwecken der Toten und Ankündigen der Begegnung mit Gott war eigentlich die Posaune zuständig (2. Mose 19, 16ff; Josua 6, 4–20; 1. Korinther 15, 51 f.). Poetisch wurde die Trompete fast durchgängig mit Krieg und Schlachtenruhm verbunden, auch von Haller selbst. Siehe: Albrecht von Haller, *Versuch Schweizerischer Gedichte*, Göttingen 1762, S. 71). Doch erschalle sie auch vom Himmel nach erfolgreichem Lebenskampf auf die Erde (bei Gryphius am Grabe Lohensteins: »Poetische Wälder«, 1698; vgl. Klopstocks Schlachtenlied in den 1747 erschienenen Oden). Auch auf dem Monument Hieronymus von Erlachs in derselben Kirche bläst sie ein Engel.

³⁶⁷ Diese wurde in der publizierten Fassung getilgt, da aus der Frau ein »Schmerzens-Sohn« wurde, der nicht seine Hüllen, sondern Hülsen ablegt. Auch läuft dieser nicht dem Heiland zu, sondern wird von ihm gerufen.

³⁶⁸ Hirschfeld, *Neue Briefe über die Schweiz*, S. 152. Zit. n. Weidner, »Die Grabmonumente von Johann August Nahl in Hindelbank«, S. 85, Anm. 120. Der Name Maria Magdalena wird ebenso dazu beigetragen haben.

Fleisch und Geist, sondern Leid und Heil. Im Heil wird das Leid aufgehoben, im Wissen um das Heil finden die Hinterbliebenen Trost. Deshalb muss die Grabplatte aufbrechen, um die geschätzten Leiber von Frau und Kind unversehrt frei zu geben, wohingegen sie bei Albrecht Manuel und Barbara Steck fest verschlossen blieben, um die sterblichen Überreste zugunsten der himmlischen Existenz abzulegen.

Beat Ludwig Willading (†1640)

Ein in anderer Hinsicht formvollendetes Beispiel bietet das Epigramm auf dem schlichten Kindergrabstein³⁶⁹ für Beat Ludwig Willading, der 1640 in Büren beige-
setzt wurde. Sein Vater war Landvogt zu Aarwangen, Venner, Zeugherr, Salzdirektor und Deutschseckelmeister, mit anderen Worten: von politischem Gewicht. Wie im Epitaph von Niklaus von Diesbach wurde ein Distichon verwendet, der mit schleppenden Daktylen Trauer ausdrückte und ebenfalls den Vorfall erzählte, der zum Tod des Betrauten geführt hatte – mit dem Unterschied, dass es hier nicht um ein europapolitisches, sondern familiales Drama ging. Beat Ludwig Willading war der Enkel Niklaus von Mülinens, der als Kriegsheld verehrt wurde und 1620 in Tirano, in der Schlacht um Veltlin im Kontext eidgenössischer und europäischer Konfessionswirren gefallen war. Die Inschrift, die darauf Bezug nimmt, lässt zum einen das tote Kind und zum anderen die trauernden Eltern sprechen: diese in Latein, jenes in Mundart³⁷⁰ – mit einem leicht unbeholfenen Reim.

Umschrift in Deutsch:

»Gleich wie eine schöne blum war ich schnell uffgeschossen von edlem stengelin. Do man myn frucht wolt fassen, hat Gott mich gnommen hin, und an ein orth versetzt, da jetz mit frewd und wonn myn sele wirt ergetzt. Thun also willigklich der welt ich will verlassen.«

Im Inneren Latein:

»CS / SICCINE BEATE O VERE BEATE NUNC / LVDOVICE WILADINE /
FILI / QUATVOR INTER FRATRES MEDIE / QUEM CORPORE REFERE-
BAS AVVM / NICOLAUM A MÜLINEN / STRATEGUM MAGNUM SEQUI
VOLUISTI / MORTE VIOLENTA / DVM INIMICA AROLA POTV ABSTV- /
LIT CORPUSCULUMQVOD NUP SUSTEN- / TAVIT MATER QUAE MAM-
MAS DABAT LACTE NOBILI. / SICCINE EHEV PARENTES RELIQUIUS
MAESTOS / MONOMAESTOS NEC ENIM INVIDEMUS QUOD / IV.CAL

³⁶⁹ Er findet sich fotografiert, transkribiert und mit kurzen biographischen Notizen in: Wälsler, »Ber-
ner Patriziergrabsteine«, S. 215 f., Abb. 2.

³⁷⁰ Ariès, *Geschichte der Kindheit*, S. 200 erwähnt, dass man noch im 17. Jahrhundert Kindern Latein
mit Distichen beigebracht hatte. Hier aber sprechen die Eltern in trauerndem Ton in Latein, das
Kind hingegen in seiner Muttersprache.

AUGUSTI AD AUGUSTA COELI LOCA / CHRISTI SANGVINE TIBI PARTA
 TRANSV- / LAST / VBI / BEATA ANIMVLA TVA ANGELICA NUNC QVA /
 HEIC DELECTABATVR FRVITVR MVSICA / CUM LACHRVMIS PP / IO-
 HANES RVDOLPHVS WILADINVS / CATHARINA MÜLENEN / M.DC.XL.
 IV. AVG.«

Übersetzung:

Christus geweiht. So glückseliger, oh nun wahrhaft glückseliger Beat³⁷¹ Ludwig Wil-
 lading, Sohn, zwischen vier Brüdern der mittlere,³⁷² von Gestalt weist Du auf den
 Großvater, Nikolaus von Mülinen, dem großen Strategen, dem Du nachfolgen woll-
 test, als der gewaltsame Tod dein Körperchen beim Trunk des Wassers der gefährli-
 chen Aare hinfort riss, das gerade noch die Mutter genährt, indem sie ihre Brüste mit
 edler Milch gereicht hatte. So hast Du, ach, die betrübten Eltern allein in ihrer Trau-
 er zurückgelassen, doch wir missgönnen nicht, dass du am 4. August in erhabenen
 Sphären, die dir durch Christi Blut zuteil geworden sind, hinüber geflogen bist, wo
 dein glückliches Engelsseelchen nun jene Musik genießen wird, welche dir hier ge-
 fiel. Mit Tränen³⁷³ haben dies gesetzt: Johann Rudolf Willading und Catharina von
 Mülenen.³⁷⁴

Die in gelehrtem Latein verfasste Inschrift formuliert eine Täuschung. Sie vermit-
 telt den Eindruck, als sei ein gerade abgestilltes Engelsseelchen beim Spielen durch
 die wilde Aare entrissen worden. Liest man hingegen die Umschrift, die dem ver-
 storbenen Sohn in den Mund gelegt wird, dann ist vom Fassen der Frucht und vom
 schnell aufschießenden Stil und weiter unten von der Ähnlichkeit mit dem Groß-
 vater die Rede. Hier spricht also ein Mensch, der an der Schwelle zum Erwachse-
 nenleben aus dem Leben gepflückt worden war – in dem Moment, als die Gesell-
 schaft von ihm profitieren konnte («Do man myn frucht wolt fassen»). Faktisch
 war der Junge 14 Jahre alt, als er in der Aare ertrank, wie Gerold Walser recher-
 chierte hatte.³⁷⁵ Die Inschrift aber drückt das Zeitempfinden der Eltern, insbeson-
 dere der Mutter aus, das nicht mit der Zeit übereinstimmte, die Beat Willading als
 seine eigene verstand und die, wie die Umschrift insinuiert, der »eigentlichen«, ge-
 gesellschaftlich »kultivierten« Zeit der kindlichen Sozialisierung entsprach. Sie doku-
 mentiert mithin das aufkommende Bewusstsein um die Relativität des Zeiterlebens
 und den beachtenswerten Versuch der Perspektivübernahme kindlichen Wissens in

³⁷¹ Namensspiel: Eigentlich ist entweder das »Beat« oder das »glückseliger« zu streichen.

³⁷² Er war der Drittälteste unter den Vieren.

³⁷³ CUM LACHRUMIS = cum lacrumis (altlat.) bzw. lacrimis.

³⁷⁴ Vgl. Walser, »Berner Patriziergrabsteine«, S. 215. Ich bin der Übersetzung jedoch nicht gänzlich
 gefolgt.

³⁷⁵ Walser, »Berner Patriziergrabsteine«, S. 215 f.

der Mitte des 17. Jahrhunderts. Erstaunlich ist ferner die sensible Wahrnehmung des kindlichen Musikgenusses, der als ein ästhetisches Empfinden erscheint, das Himmel und Erde, Tote und Lebende verbindet.³⁷⁶

Die zahlreichen Verniedlichungsformen und die Metaphorik von der schönen Blume, dem schnell aufschießenden »stengelin« und der Frucht veranschaulicht, dass sich im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts schon eine Vorstellung von Kindheit als eine eigenständige Lebensphase³⁷⁷ herausgebildet hatte, deren Ende bekannt war, wie aus der Formulierung »Do man myn frucht wolt fassen« ebenfalls hervorgeht. Sie musste in diesem Fall umso mehr betont werden, als es sich um einen plötzlichen Tod handelte, damit die noch gegebene Unschuld und Kindlichkeit als Argument die ehrenhafte Beisetzung und Monumentengabe rechtfertigen konnte. Die Plötzlichkeit des Todes wird jedenfalls durch die Zäsur zwischen dem Trinken des tödlichen Aarewassers und dem geborgenen Stillen in den Armen der Mutter markiert und als ein drastischer Zeitriss im Erleben dargestellt. Die sozio-biographisch angelegte Zäsur trat hingegen erst ungefähr mit dem 16. Lebensjahr ein, wenn der Heranwachsende als Page an fremde Höfe, Universitäten oder für die künftige Offizierslaufbahn in den Militärdienst geschickt wurde.³⁷⁸ Interessant ist auch die Vorstellung vom Übertritt ins Erwachsenenleben als Ernte, die dem jungen Willading glücklicherweise durch das Eingreifen Gottes erspart geblieben sei. Die Eltern sahen sich aufgrund des Kontrasts zwischen seinem Glück und ihrem Unglück sogar veranlasst, dem Verdacht des Neids rhetorisch entgegenzutreten. Das Erwachsenenleben war offenbar dem Nutzen verpflichtet und wurde als Last gewertet – im Gegensatz zur Kindheit, die als Zeit geschützter Reifung erscheint. Doch darf die hier aufscheinende Vorstellung von Kindheit nicht mit derjenigen des 19. und 20. Jahrhunderts verwechselt werden. Schon die Betonung der Ähnlichkeit mit dem Großvater zeigt, was von dem Jungen erwartet wurde (Delegation), und worin er selbst laut Epigramm sein Ziel sah: Er wollte dem gefallenen Ahnen als Kriegsheld folgen; ihm stand mithin eine militärische Ausbildung bevor. Ferner darf trotz der Ausmalung des Himmelreichs nicht vergessen werden, dass damit die Bevorzugung des Jenseits vor dem Diesseits verbunden war. Außerweltlich begründete Normen rangierten vor innerweltlichen Bedürfnissen und Wünschen, wie der Verstoß gegen religiöse Normen den weltlichen Ehrenkodex³⁷⁹ ver-

³⁷⁶ Ariès, *Geschichte der Kindheit* S. 92 ff., 191, und 126–129 (Musik).

³⁷⁷ Das Lateinische kennt mehr Begriffe für die Lebensalter als heutige europäische Sprachen. Für Kindheit und Jugend gab es aber keinen einheitlichen Terminus. Ariès, *Geschichte der Kindheit*, S. 81 ff.

³⁷⁸ Braun-Bucher, *Der Berner Schultheiß Samuel Frisching*, S. 102–106. In der Inschrift aber Familie durchaus in ihrer affektiven Funktion. Vgl. Theodor von Quervain, »Lebensregeln für einen jungen Patrizier des 17. Jahrhunderts«, S. 189–191.

³⁷⁹ Die erste Lebensregel eines jungen Patriziers, die vermutlich Franz Ludwig von Erlach (1596 geboren) in jungen Jahren von seinem Vater empfangen hatte, hieß: »Erstlichen, dass ich den Allmächtigen Gott und Vatter durch Jesum Christum [...], so am Stamm des Krützes zu Verzi-

letzte. Diese Relativierung ändert selbstverständlich nichts an der Erkenntnis, dass sich die Vorstellung von Kindheit als Schutzraum, als Zeit der Entwicklung, durchgesetzt hatte. Vielmehr weist die Emotionalisierung der Eltern-Kind-Beziehung darauf hin, dass mit der Kindheit auch so etwas wie ein kleinfamiliärer, intimer Binnenraum entstanden war, der sich von der generationenübergreifenden Einheit des Geschlechts abzuheben begann, auch wenn er noch mit ihm verbunden blieb, wie die Figur des Großvaters indiziert.³⁸⁰

Thüring und Sigismund Effinger (†1692, 1693)

Die Willadinginschrift war auch insofern ungewöhnlich, als sie auf Epitheta verzichtet hatte. In dieser Hinsicht typischer ist der schon sehr verwitterte Grabstein für die Söhne Franz Christoph Effingers (1692 / †1693) in Büren. Seine Inschrift weist zwei Teile auf: Der erste Abschnitt ist der Standesrepräsentation verpflichtet, wohingegen der zweite Trost und Trauer zusprach. Beide waren in Deutsch verfasst, der lyrische zweite Teil bildet einen Alexandriner mit männlicher Kadenz:

»Der Wiewohl Frühzeitigt in Christo Jesu / Doch Höchst Seligst Verstorbenen Wohladelich / Gebornen Gebrüderen Joh. Thüring / und Sigismund Effinger desz Wohl Edel / Gebornen Gestrengen Fürsichtigen Hoch- / und Wohl weisen Junkeren Hrn Frantz / Christoff Effinger von Wildegge diszmahlen / Lobl. Regierenden Hr. Schultheissen / zu Büren, und Herren zu Wildenstein, und Juliana Rosina von Erlach Ehlich / Hertzgeliebeter Hr. Söhnen. / Anno 1692 und 1693./

chung miner Sünden Tod und Marter gelitten hat morgens, undertagen und abends anrufen und bitten soll, und min Herz und min Vertruwen allein uf denselbigen setzen, dass er mich denselbigen Tag, ouch alle nachgehnde Zit mines Lääbens gnädiglichen behüten [...] welle vor allen bösen Anfechtungen [...], dass ich nüt ungöttlichs unehrlichs fürnehmen, denn allein sinem göttlichen Willen und Wohlgefallen nachfolgen möge. [...]« Die zweite Regel nennt die Verpflichtung gegenüber dem Geschlecht: »Zum andern söll ich minem Herren oder Hoptmann, dem ich übergeben würd, jetzund oder mittler Zit, Trüw und Wahrheit leisten, sin Nutz, Frommen und Ehren fürderen und Schaden wenden, in allen göttlichen, ehrlichen und billichen Sachen, die mir und minem ehrlichen Geschläch nit zu Nachteil reichen oder dienen möge.« Zit.: Quervain, »Lebensregeln«, S. 190.

³⁸⁰ Die Berner Obrigkeit hatte 1616 eine neue Schulordnung erlassen und so signalisiert, die Bedeutung von Erziehung für die Reproduktion des eigenen Standes erkannt zu haben. Kindheit bildete nun eine eigene Lebensphase, weil man sie als erzieherische Prägezeit zur Steigerung elitärer Leistungsfähigkeit sah. Braun-Bucher, *Der Berner Schultheiß Samuel Frisching*, S. 103.

Nach Absatz:

Ein Nun und Augenblick war Unser Leben lang, / an welchen kleinen Nun uns nichts als Creutz bedrang / Ja selbst Der Grimme Todt hatt seine Macht geübt / an unserm Zarten Leib, doch niemand sey betrübt, / weil wir in jener Zeit, frey von Zerstörlichkeit, / Leben in Höchster Freud Erquickt in Ewigkeit.«



Mit vollständigem Titel und Amtswürden werden im ersten Textteil die trauernden Eltern vorgestellt, die innerhalb eines Jahres zwei verstorbene Söhne betrauern mussten. Das »Frühzeitigst in Christo Jesu« und »Doch hochlöblichst« zeigt an, dass sie eines natürlichen und nicht plötzlichen Todes gestorben waren, wie es bei Beat Ludwig Willading der Fall war. Man legte nach wie vor darauf Wert. Mit dem Prädikat »Hertzgeliebeter« wird jedoch schon der zweite Abschnitt angekündigt, der in lyrischer Form Verlust, Trauer und Trost ausdrückt. Dabei wurde auf den Alexandriner, das metrische Grundmaß des Barocks, zurückgegriffen, der wie das Distichon mit dem Stilmittel der Zäsur arbeitet. Doch nicht immer wurde sie so ausgeprägt wie etwa von Gryphius verwendet, zumal sie auch im Distichon der Willadinginschrift nicht durchgängig einen semantischen Mehrwert aufweist. Doch in diesem Fall kann dieses Stilmittel nicht ignoriert werden, denn hier steht »Ein Nun und Augenblick« dem »Leben lang« sowie das kleine »Nun« dem permanenten »Creütz« gegenüber: Jeder Moment kann der letzte sein, jeder Zeitpunkt ist von Furcht und Gefahr begleitet. Doch verweisen die Negationen des Lebens – das Kreuz und der lyrisch gebannte Blick auf die ständige Bedrohung im Hier und Jetzt – darauf, dass der irdischen Kontingenz ein Reich von überirdischer Dauer und Gewissheit gegenübersteht. Zunächst aber kommt eine Dramatisierung ins Spiel: »Der Grimme Todt« verbindet sich über die Zäsur hinweg mit »Macht« und trifft mit voller Wucht auf den »Zarten Leib« im Vers darauf. Erst dann erscheint der Trost mit der »Zeit frey von Zerstörlichkeit«, so dass Endlichkeit zäsur- und versübergreifend im »Leben in Höchster Freud Erquickt in Ewigkeit« aufgeht. Auch hier fällt an der Epigrammentwicklung die Umwertung des Leiblichen auf, dessen Zartheit, Verletzlichkeit und beinahe Unschuldigkeit hier dem grimmigen, mächtigen Tod gegenübersteht. Der Unterschied zur zwinglianischen Differenz von Fleisch und Geist kann kaum deutlicher pointiert werden. Der Leib wird nicht mehr als erbsündiges Provisorium, als unfreiwilliger Aufenthalt auf dem Weg ins Heil gering geschätzt, und der Tod ist in dieser Hinsicht kein Gewinn: Das Nun, der Augenblick und der zarte, verletzliche Leib werden mit Wehmut betrachtet und der Schmerz nach dem Verlust verlangt nach Trost in der Projektion auf eine Ewigkeit, die das Leid in Heil verwandelt.

Schiffsunglück, Thun 1718:

Im Gegensatz zu den letzten beiden sprachlich elaborierten Beispielen lyrischen Umgangs mit dem unerwarteten Tod, stellt das folgende Epitaph für sieben bei einem Schiffsunglück auf der Aare im Jahre 1718 verstorbene Kinder eine einfache Variante dar. Aus ihr geht hervor, wie schwer noch im 18. Jahrhundert der plötzliche Tod zu bewältigen und wie prekär seine Sinnggebung war. In der Umschrift wurden die Namen der Verstorbenen notiert, im Inneren befindet sich unter den vier Wappen der betroffenen Familien ein Gedicht in einem einfachen, eher unbeholfenen Reim. Umschrift:

SAMUEL RUBIN : ABRAHAM WERTMÜLLER : GABRIEL KOCH : ANNA
KATHARINA KOCH; ROSINA UND MAGDALENA HARTSCHI : CATHA-
RINA RUBIN (von links oben nach rechts unten):

Inschrift:

Mit wehmüt hier ach läser liß / Die Traüer gschicht worùm isst dieß / Ein schiffüm-
kehri würd in der Aarn / Darin 13 Jüngeleüt warn. / trünken 10 sind davon. / Hier
sind begraben 7 nün. / 3 Söhn. 4 Döchtern Tügendhafft / Beÿsammen von der Bür-
gerschafft / Ein Jügend schön ûnd wolgewäßnt. / Die nützen ûnd ergötzen könnnt /
Im leben hier doch alles güt / Ist was der höchste regieren thût / Der nahm sie durch
den Leidenlaüf / Zu seiner Gnad im Himmel aüf / Die warn taüft zu vorbereit /
Durch Christûm aüch zur seligkeit! / 12 Jüni 1718 / (ERNEUERT 1968)

Sich auf die Katastrophe einen Reim zu machen, fiel den betroffenen Thuner Angehörigen schwer: Der Nutzen der Jugend und, wie man nach ihrem Tod meinte, auch ihrer Tugend, ließ das Ereignis höchst sinnlos erscheinen. Daher wird das Gedicht als »Traüer geschicht«, als Tragödie erzählt, die sich zwar fragend an den Leser wendete, sich letztlich aber doch an Gott richtete. Warum hatte er, der Gnädige und Allmächtige ein solches Unglück für die Thuner Bürger vorgesehen? Wie das, was sich dem Vers als schwer fassbar entgegenstellt, konnte auch in der Antwort nur notdürftig in Reimform gebracht werden; Glaube und sinnloses Leid ließen sich schwer vereinbaren. Zwei komplexe theologische Grundprobleme traten auf: die Theodizee- und die Prädestinationsfrage. Angesichts des Unglücks galt es, sich dogmatisch zu erinnern, dass das, was der »höchste regieren thût«, auch gut sei, so unverstänlich dessen Entscheidung in diesem Fall auch war. Deshalb griff man zur Tröstung und zur Plausibilisierung auf die biblischen Topoi Gnade, Seligkeit und Himmelreich zurück. Doch bedurfte es nun der Versicherung, dass diese Jugend tatsächlich tugendhaft, »schön ûnd wolgewäßnt« und die »schiffümkehri« keine Strafe, dass das »Ungeschick« der Verunglückten mithin ins Glück des Himmelreichs verkehrt ist. Davon hingen schließlich Trost und Ehre ab. Als Zeichen

wurde die Taufe, das Symbol der Bestattung des alten und der Wiederauferstehung des neuen Menschen gewählt: als Vorbereitung für den späteren Wassertod. Damit aber die Distanz zur altgläubigen Heilsmagie gewahrt blieb, wurde eine Differenzierung notwendig: Die Taufe wurde als Vorbereitung, Christus aber als Medium zur Seligkeit interpretiert. Trotzdem bleibt der Eindruck des Sich-nicht-abfinden-Könnens durch die Epigrammeinleitung weiter bestehen: Wie bei Ludwig von Diesbachs Hinwendung zu Maria wird deutlich, dass die Trauer nach einer Figur des Dritten verlangte. In diesem Fall nach dem Leser. Denn mit Gott, dem für die schwer verständliche Entscheidung Verantwortlichen, ließ sich schlecht darüber verhandeln, wollte man mit die Artikulation von Zweifel nicht das eigene Seelenheil gefährden. Daher steht die Frage der Theodizee nach wie vor im Raum. Das Beispiel Hiobs fand interessanterweise auf keinem Grabstein Eingang, weder in Ulm noch in Bern.

2.3.3 Resümee: frühneuzeitliche Sepulkralkultur

Hauptkult- und Hauptsepulkrort waren bis zur Reformation in beiden Städten identisch: die Münster. In Ulm dominierte allerdings das klerikale, in Bern das politische Moment. Die Totendenkmale waren Elemente der Heilsökonomie, das Grab Teil der klerikal umsorgten Memoria. Die Form der Denkmale korrespondierte mit der Form der Liturgie. Doch bot das Grab zugleich einen symbolischen Rahmen, in dem sich Familie nach innen als zeitenübergreifende Einheit und nach außen vor der städtischen Öffentlichkeit in ihrer symbolischen Potenz repräsentieren konnte. Die Stellung der Toten im sepulkralen Raum indizierte damit *grosso modo* den Ort einer Familie im stratifikatorischen Gefüge der Stadt. Diese säkulare Sepulkralfunktion begann sich jedoch durch die prunkvolle Ausgestaltung von Kapellen und die Verbreitung von Epitaphien und Totenschilden zu verselbstständigen und sich vom klerikalisierten Totenkult zu emanzipieren. Mit der Reformation setzte sich die Loslösung des Grabes von der klerikalen Verwaltung endgültig durch. Die sepulkralen und funeralen Aufwände wurden aufgrund ihrer Emanzipation von der Heilsökonomie theologisch sogar grundsätzlich in Frage gestellt. Da aber der Bedarf an Zeichen, mit denen familiales Symbolkapital dargestellt und Stratifikation hergestellt werden kann (gerade in den Oberschichten), bestehen blieb, ließ sich das Monumentenverbot nicht dauerhaft durchsetzen. Nur fand nun der symbolische Tausch mit den Toten nicht mehr unter dem Dogma religiöser Heilsbedürftigkeit statt, sondern allein zum Zweck innerweltlicher Ehre. Ehre wurde im Totenkult symbolisch generalisiert. Allein Ehre bahnte seither den Weg ins Elysium der Erinnerung. Unter diesem Zeichen entfaltete sich im 17. Jahrhundert in Ulm erneut eine ständisch-repräsentative Sepulkralkultur auf dem alten Gottesacker »ennot felds« vor den Toren der Stadt. In Bern blieb zwar im Innerstädtischen das Monumentenverbot bestehen. Doch begannen sich dort zur selben Zeit im

Umland erneut exklusive Totendenkmale durchzusetzen. Die Unterschiede zwischen den beiden Städten waren somit eher politischer und soziostruktureller als konfessioneller Art.

In Ulm zeigt sich eine konsistente Entwicklung der Totendenkmale: Zunächst blieb der schon vor der Reformation bestehende traditionale Typus, den ein einfaches, liturgisch geprägtes Formular kennzeichnet, erhalten. Doch entwickelte er sich zu einer sehr repräsentativen Form, die vermutlich bis ins 18. Jahrhundert bestehen blieb. Der Tote tritt den Lebenden als vollkommene Verkörperung seines sozialen Stratum, als ständische Autorität entgegen. Neben ihr etablierte sich unter Luthers Einfluss im ausgehenden 16. Jahrhundert ein neuer, bibliisierter Typus (Typus 2), der bildlicher oder epigrammatischer Art sein konnte. Mithilfe der Unterteilung von *Inscriptio* und *Subscriptio* inszeniert er das einst gelebte Leben als erfülltes Bibelmotto. Der Tote dient den Lebenden als Vorbild und tritt ihnen als solches predigend entgegen. Da dieser Typus sowohl mit Biographisierungs- als auch mit Emotionalisierungsmomenten arbeitet, bildeten sich aus ihm zwei neue Grabmalstypen. Im ersten Fall nahm das biographische Element quantitativ zu und streifte seine biblische Bindung ab (Typus 3): So setzte sich im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts eine Untergliederung durch, die das Formular in einen knappen, biblisch-religiösen und einen (oft umso ausführlicheren) biographischen Textteil schied. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts setzte sich das biographische Element endgültig durch. Es ersetzte den summierungsmässigen *Cursus honorum* durch eine individualisierte Leistungsethik, die sich über berufliche, moralische und charakterliche Qualitäten definierte. Der zweite Typus nahm die zunehmende Emotionalisierung auf, die vor allem die familialen Bindungen betraf: Sie lässt sich seit dem letzten Viertel des 17. Jahrhunderts (Leutzgrabstein von 1684) beobachten und führte dazu, dass sich Ehe und Familie von ihren genealogischen Bindekräften (*lineage*) und der ständischen Umwelt löste (Funkgrabstein von 1729). Die Entstehung des lyrischen Typus (Leutz) repräsentiert diese Entwicklung in Reinform: Die Ergriffenheit der Angehörigen ertrug keine orthodoxe, religiöse Belehrung über den Sinn des Todes mehr, sondern ließ sich nur noch auf eine poetisch-mythologische Verrätselung ein. Sowohl im biographisierten als auch emotionalisierten Typus schrumpfte der Zeithorizont auf die Gegenwart. Der Verlust der verstorbenen Person ließ sich nicht mehr durch das Jenseits kompensieren. Trauer wurde irrational. Während einerseits versucht wurde, sie durch die Fiktion einer himmlischen Wiedervereinigung (zum Preis der Lebensmüdigkeit) zu bewältigen, wurde andererseits (Ende 18. Jahrhundert) die Dissonanz von Wort und Gefühl betont; weder der Verlust noch die verstorbene Person selbst ließ sich adäquat in Worten fassen.

Die Sepulkralkultur in Bern erwies sich als wesentlich elitärer. Nur den ratsfähigen Geschlechtern und verdienten Predigern wurden Monumente zugestanden, sieht man von der Ausnahme der Langhansgrabplatte ab. Letztlich qualifizierten nur drei Gründe zur Monumentenvergabe: außergewöhnliche Verdienste,

Amt oder Herrschaftsbesitz im Territorium. In den letzten beiden Fällen wurden auch verstorbenen Angehörigen Denkmale gewährt. Entsprechend der ständischen Limitierung war auch die Variationsbreite der Totendenkmale geringer als in Ulm. Nur drei unterschiedliche Typen ließen sich feststellen: Der traditional-repräsentative Typus diente in erster Linie zum Ausweis des Standes. Seine Inschriften präsentierten Lebensdaten, Titel, Ämterlauf und Herrschaftsbesitz. Der Spruch, sofern vorhanden, fiel kurz aus. Die Gestaltung korrespondiert mit dem ständischen Gewicht der Verstorbenen und konnte sehr opulent ausfallen: Das Nennen von Titeln und Verdiensten wurde im Lauf der Zeit sogar zu einer Kunst erhoben. Der zweite Typus, der um 1700 in Erscheinung trat, wurde als ein an die Nachwelt gerichtetes Qualitätsprädikat der Verstorbenen formuliert – entsprechend vielfältig, formularsparend und inhaltsreich waren die Texte: Im Zentrum standen die Verdienste und Qualitäten privater wie beruflich-öffentlicher Art. Doch verwiesen die aufgezählten Normen immer stärker auf die funktionalen Felder von Familie, Politik, Militär, Wissenschaft und Religion (wirtschaftliches Engagement wurde in Bern im Unterschied zu Ulm nicht monumental prämiert), auf denen sich die Verstorbenen bewährt hatten. Die Monumente wurden didaktisch, die in ihnen artikulierten Normen ständisch indifferent und zu generell gültigen Tugenden erhoben (erstmalig bei Magdalena von Diesbach, †1706). Andererseits wurden die Inschriften wie in Ulm biographisch und empfahlen die gelebten Leben – teilweise heroenartig stilisiert – als Rezepturen für ein gelingendes Leben. Indem aber die Oberschicht allgemeine verbindliche Tugendmaßstäbe setzte, setzte sie sich zugleich dem Zwang aus, sie zu verkörpern und sich nach ihnen beurteilen zu lassen. Und in dem Maß, wie sich jene funktional strukturierten Felder semantisch herauszukristallisieren begannen, rekurriert die eheliche Beziehungssemantik auf Liebe und behandelt diese als äquivalent. Die Folge war eine eigentümliche Verschränkung von Privatem und Öffentlichem: Die herausragenden Leistungen wurden einerseits mit der verstorbenen individuellen Persönlichkeit identifiziert, verlangten andererseits aber nach öffentlicher Prämierung – selbst dann, wenn es sich um private Verdienste im Bereich von Ehe und Familie handelte. Je nach Berufsfeld differierte die Zeitstruktur: Das Monument für den Wissenschaftler und Gelehrten Beckh (†1811) war fortschrittsverpflichtet, im Politischen eher konservativ; doch die Tendenz ging in Richtung Präsentismus. Der dritte, lyrische Typus war dem stärksten Wandel ausgesetzt. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts war er (wie der bibliisierte Typus in Ulm) der Verkündigung und Auferstehungshoffnung verpflichtet und variierte unter der Differenz von Fleisch und Geist das Vanitasmotiv. Doch wurde dieses schon bei Albrecht Manuel (1653) durch die Unterscheidung von irdisch-kurzlebig versus himmlisch-ewig ersetzt. Mit der aufkommenden Wertschätzung der sinnlichen Gegenwart des Leibes setzte eine Verkürzung des Zeithorizontes auf das Hier und Jetzt ein. Der Leib wurde entweder aufgrund der Verbindung zum Kind aufgewertet (Willading †1640, Effinger †1692/1693) oder aber in der Projektion

auf den Erlöser erotisiert (Steck †1668, Langhans †1762). Auf keinen Fall aber wurde er noch als sündige Überwindungsbedürftige Durchgangsstation ins Jenseits begriffen. In der Mitte des 18. Jahrhunderts, wie das Langhansdenkmal deutlich macht, wurde sogar die Auferstehung leiblich vorgestellt und die Verwesungsprozesse ästhetisch negiert. Die grundsätzliche Differenz hieß nun Leid versus Heil. An lyrischen Kindergrabsteinen (in Ulm kam nur ein spätes Beispiel vor),³⁸¹ wurde dagegen die Wahrnehmung von Kindheit als eigene Lebensphase deutlich: als Schutzraum und als Zeit der Erziehung. Sie verweisen auf die Formierung kleinfamiliärer Strukturen in der städtischen Oberschicht, die sich ebenfalls von dem zeitenübergreifenden Generationenverband des Geschlechts emanzipierten. Durch die Intensivierung der emotionalen Bindung zwischen Eltern und Kindern, besonders mütterlicherseits, konnte der Tod eines Kindes nur noch schwer bewältigt werden, was die lyrisch-narrative Verarbeitung bezeugt. Auch hier fiel die Umwertung des Leiblichen auf.

2.4 Ästhetisierung und Rationalisierung: Bruch zwischen Toten und Lebenden

Die Gräber wurden nach der Reformation erneut zu Orten, die einen physischen Zusammenhang von Toten und Lebenden stifteten. Doch hatte die Loslösung des Grabes aus der Heilsökonomie die Sepulkralkultur dynamisiert: Die Inschriften wurden deutungsbedürftig und für außertheologische bzw. -kirchliche Einflüsse geöffnet. Vor allem das unter dem Zeichen symbolisch generalisierter Ehre einsetzende Bemühen, das symbolische Kapital der Toten durch Biographisierung, Emotionalisierung und Herausstreichen individueller Leistungen zu steigern, hatte seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts den transtemporalen Sozialzusammenhang porös gemacht: Die angepriesenen Verdienste bezogen sich zunehmend auf funktionale Handlungsfelder und wurden individuell zugerechnet; sie verloren ihren standesspezifischen Charakter, wurden lernbar und nachlebar. Die biblisch überhöhten Biographien wurden individualisiert und die Emotionen auf einen individuellen Verlust konzentriert, der Zeithorizont auf das Hier und Jetzt zentriert. Dass die Verehrung der Toten viel Geld kostete, aber keinen bleibenden Gewinn abwarf, wie Zedler, Rohr, Knigge, Krünitz und andere schrieben, dass sie gegen jede ökonomische, historische und moralische Vernunft betrieben wurde, indiziert darüber hinaus, dass der Tausch zwischen Lebenden und Toten nicht mehr funkti-

³⁸¹ Der Grund lag vermutlich in der elitäreren Berner Sepulkralkultur, da die Angehörigen der Geschlechter ebenfalls mit Monument beigesetzt wurden. Da aber in Ulm überhaupt breitere Schichten sepulkralkulturell integriert waren, war es vermutlich länger nicht erlaubt, Kinder mit Monument beizusetzen, zumal sonst auch die Entscheidung notwendig geworden wäre, wessen Kinder monumental beigesetzt werden dürfen und wessen nicht.

onierte. Nur die alten Stadeliten profitierten von ihm und bildeten darum eine letzte Bastion, die bis am Ende des Ancien Régime für den Erhalt der äußeren Strukturen, das »schwere Zeremonial« und die stratifizierte Sepulkraltopographie, sorgte.

Schon »immer« habe »man den Tod«, schrieb etwa der Verfasser des Krünitzartikels zum Stichwort Leiche um 1800, »für eine Glückseligkeit« angesehen. Und weil man »noch immer« glaube, »auf das Andencken der Nachkommen die gerechteste Ansprache machen« zu können, werde »das Begräbnis mit gehörigem Denkmahle« geschätzt; »wohl dem, [...] wer, sobald sein Körper nur Todesgestalt hat und der äußeren Zeichen des Lebens beraubt ist, nur im Schooße der Mutter Erde zu ruhen vermag! – damit bloß das Denkmahl statt seiner lebe!« Die »Nachgebliebenen segnen den Hintritt, und tief in die Erde versenkt muss nun die Hülle vermodern, sie lebte noch, oder nicht [...]. Sollte nun auch heut zu Tage eine Aehnlichkeit solcher Grundsätze manchen Kopf benebeln, ja sogar ein ganzes Volk noch in solchem Wahne schwindeln, so ists kein Wunder, dass man nicht trachte sobald als irgend möglich, sich der Verstorbenen zu entledigen [...]. Denn selbst die Verzögerung eines so glücklichen Zustandes würde schon [...] Unglück für die Toten, nach dem Begriffe solcher Menschen seyn.«³⁸² Nicht nur das »vorschnelle« Begraben und Ausstellen von bzw. Parademachen mit »Toten« stieß in der Krünitzschen Enzyklopädie somit auf Kritik. Für sie bestand vielmehr zwischen der Praxis des »verfrühten« Beisetzens, dem Primat der Jenseitsorientierung und dem Denkmalskult eine unheilvolle Verbindung, die den Vorrang des Todes vor dem Leben und der Toten vor den Lebenden sichert. Sie aufzulösen, war ein Ziel der Aufklärung.

Dieser Reformprozess wurde in Goethes »Wahlverwandtschaften« (1809) auch programmatisch-literarisch reflektiert. Charlotte, eine der Hauptfiguren des Romans, hatte als Grundherrin den dörflichen Friedhof ästhetisch umgestaltet und den höchsten Beifall ihres Mannes, Baron Eduard, gefunden: »Mit möglichster Schonung der alten Denkmale hatte sie alles so zu vergleichen und zu ordnen gewußt, dass ein angenehmer Raum entstand, auf dem das Auge und die Einbildungskraft gerne verweilte.« Das Denkmal als solches wurde keineswegs abgelehnt, wie das vorige Zitat der Krünitzschen Enzyklopädie vielleicht nahelegt, sondern ästhetisch neu bestimmt: »Auch dem Ältesten Stein hatte sie seine Ehre gegönnt. Den Jahren nach war sie an der Mauer aufgerichtet, eingefügt oder sonst angebracht; der hohe Sockel der Kirche war damit vermannigfaltigt und geziert.«

Doch indem Charlotte das Verhältnis von Denkmal und Gedachtem, von Monument und sterblichem Überrest durch die Ästhetisierung arbiträr gemacht hatte, provozierte sie einen Konflikt. Schon »früher« hätten »manche Gemeindeglieder [...] gemissbilligt, dass man die Bezeichnung der Stelle, wo ihre Vorfahren ruhen, aufgehoben und das Andenken dadurch gleichsam ausgelöscht« habe. Denn nun zeigten »die wohlerhaltenen Monumente [...] zwar an, wer begraben sei, aber

³⁸² Krünitz, *Ökonomisch-technologische Enzyklopädie*, S. 173 f.

nicht wo [...]; und auf das Wo komme es eigentlich an, wie viele behaupten.« Für diese Position setzte Goethe eine – bezeichnenderweise aufstrebende – Familie ein, die sich hier »vor mehreren Jahren eine Ruhestätte« angelegt »und dafür der Kirche eine kleine Stiftung zugewendet hatte.« Sie hatte als Sprachrohr ihrer Interessen einen jungen Rechtsgelehrten engagiert und ihn das Problem als ein grundsätzliches erörtern lassen: »Sie sehen, dass dem geringsten wie dem Höchsten daran gelegen ist, den Ort zu bezeichnen, der die Seinigen aufbewahrt.« Wenn der arme Landmann das Grab seines Kindes mit einem Holzkreuz markiert, dann sichern Reiche ihr Andenken mit einem dauerhaften eisernen Kreuz und Begüterte mit einem steinernen Monument. Wesentlich aber sei nicht »dieser Stein, [...] sondern das darunter Erhaltene, das neben der Erde Vertraute.« Dann trug er noch scheintraditionale Argumente vor: »Es ist nicht sowohl vom Andenken die Rede, als von der Person selbst, nicht von der Erinnerung, sondern von der Gegenwart. Ein geliebtes Abgeschiedenes umarme ich weitaus eher und inniger als ein Denkmal [...].«

Nach diesen Ausführungen ergriff wieder Charlotte das Wort und plädiert für Wahlverwandschaft und Temporalisierung: »Ihre Argumente haben mich nicht überzeugt. Das reine Gefühl einer endlichen allgemeinen Gleichheit, wenigstens nach dem Tode, scheint mir beruhigender, als dieses eigensinnige, starre Fortsetzen unserer Persönlichkeiten, Anhänglichkeiten und Lebensverhältnisse.« Dann bat sie den Architekten als Dritten um seine Meinung. Dieser pflichtete ihr bei, brachte aber noch weitere Argumente mit ein: »Seitdem wir nicht mehr so glücklich sind, die Reste eines geliebten Gegenstandes an unsere Brust zu drücken; da wir weder reich noch heiter genug sind, sie unversehrt in großen wohl ausgezierten Sarkophagen zu verwahren; ja, da wir nicht einmal mehr Platz für uns und die Unsrigen finden, so haben wir alle Ursache, die Art und Weise, die sie, meine gnädige Frau, eingeleitet haben zu billigen. Wenn die Glieder einer Gemeinde reihenweise nebeneinander liegen, so ruhen sie bei und unter den Ihrigen.« Für ihn gehörten die Toten also einer eigenen von den Lebenden getrennten Sphäre an. Deshalb können für ihn die »nach und nach zusammensinkenden Hügel«, ungesäumt verglichen werden. Auf die eingeworfene Frage, ob denn alles ohne ein »Zeichen des Andenkens« vorübergehen sollte, antwortete er: Keineswegs!« denn nicht vom Andenken, nur vom Platze soll man sich lossagen.«³⁸³

Dieser Dissoziationsprozess zwischen Toten und Lebenden polarisierte auch die Ulmer und Berner Stadtgesellschaften. Nur vollzog sich hier die Durchsetzung einer neuen Sepulkraltopographie und einer entsprechend reduzierten Zeremonialordnung über einen längeren Zeitraum hinweg und am Ende gröber und radikaler als in den Wahlverwandschaften. Die von Goethe beschriebenen Tendenzen der Arbitrarisierung, Ästhetisierung und Rationalisierung beschreiben das Grundmuster der eintretenden Veränderungen allerdings durchaus zutreffend. In Bern markiert die Forderung des Heimlichen Tillier vom 12. Februar 1782 nach Verlegung

³⁸³ Goethe, *Werke*, Bd. 6, S. 254 ff., 361 ff. Oexle, »Die Gegenwart der Toten«, S. 22 ff.

der Gottesäcker außerhalb der Stadt und Einführung eines »minderbeschwerlichen Ceremoniale« den Beginn dieses Prozesses.³⁸⁴ Institutionellen Nachdruck erhielt dieser Apell aber erst, als am 29. März 1782 die »Polizey der Kirchenfriedhöfe«, die bis dato die Deutschseckelmeister ausgeübt hatten, dem Sanitätsrat übertragen wurde.³⁸⁵ Seither bestimmt die Forderung nach Verlegung der Gottesäcker und Abschaffung des »schweren Ceremonials« den Horizont der Totenkultpolitik, wenn auch zunächst ohne nennenswerte Konsequenzen. Im Jahr 1786 wurde lediglich beschlossen, die künftigen Totenäcker außerhalb der Stadt einzurichten, die alten aber weiter zu behalten.³⁸⁶

Zum Hintergrund dieses Entscheids gehörte, dass die Friedhöfe zu Beginn des 18. Jahrhunderts als überfüllt wahrgenommen wurden, nicht zuletzt aufgrund des Stadtwachstums.³⁸⁷ Zunächst versuchte der Rat das Problem stratifizierend zu lösen: 1708 plante er den ehrenhaften Teil vom unehrenhaften mit einer Mauer zu trennen und den Hintersassen einen – funeral und sepulkral marginalisierten – Begräbnisplatz vor den Toren der Stadt zuzuweisen. Als 1730 der Predigerkirchhof wegen Überfüllung geschlossen werden musste, wurde beschlossen, den Friedhof beim oberen Spital für die ehrliche Beisetzung zu erweitern und Hintersassen und Fremde vor den Toren zu beerdigen.³⁸⁸ Doch diese Lösungsstrategie kam bald an ihre Grenzen. Schon 1737 sah sich der Rat aus Mangel an Begräbnisorten gezwungen, den Friedhof beim ehemaligen Predigerkloster erneut zu öffnen und den Geschlechtern dort die eigenständige Wahl des Beisetzungsortes zu verbieten.³⁸⁹ Noch weiter reichte die »Einführung einer besseren Polizey« vom 4. Juli 1761, da sie die überkommene ständische Hierarchie konterkarierte: Der Entscheid zielte zwar nicht auf die Verlegung der Friedhöfe, doch beinhaltete er – neben dem wiederholten Verbot, »Wäsche zu bestreichen«, und den Geboten, Tore zu schließen, Gräber grundsätzlich vor der Beisetzung auszuheben und die sterblichen Überreste diskret zu entsorgen – die Instruktion an die Totengräber, Reihengräber einzurichten. Sogar die Einführung von Totengräberuniformen wurde angedacht.³⁹⁰

³⁸⁴ StA Bern BXI 161, S. 191.

³⁸⁵ Ebd., S. 147, 193.

³⁸⁶ StA Bern RM 382 / 408.

³⁸⁷ Erstmals wurde die Vergrößerung des Gottesackers zum Heiligen Geist am 2.3.1701 beschlossen (StA Bern RM 2 / 76), dann am 23.3.1708 (RM 31 / 417), im Januar des Jahres 1730 der Predigerfriedhof (RM 117 / 71), am 26.6.1737 der Barfüßerfriedhof und am 1.7.1747 wurde die allgemeine Überfüllung der Friedhöfe als Problem verhandelt (RM 195 / 13). Weitere Dekrete erfolgten hierzu in den Jahren 1751, zweimal 1765, 1786, 1789, 1793 (RM 211 / 259; RM 274 / 7; RM 277 / 81; RM 294 / 109; RM 382 / 408; Polizeibuch 19 / 152; RM 426 / 449).

³⁸⁸ StA Bern RM 31 / 417 zum 23.3.1708 und RM 117 / 71 zum Januar 1730, ebenso RM 195 / 95.

³⁸⁹ StA Bern RM 155 / 42 zum 26.7.1737.

³⁹⁰ RQ Bern X, S. 457. Reihengräber wurden erstmals 23.3.1708 (»Barfüßerfriedhof«) verordnet (StA Bern RM 31 / 417).

Doch nachdem die Verwaltung der Gottesäcker seit Ende März 1782 den Sanitätsräten übertragen wurde, stand das gesamte überkommene Totenbrauchtum zur Disposition. Obgleich zunächst nur die Schließung des Kirchhofs bei St. Michael anstand und Schultheiß und Rat dem Sanitätsrat lediglich die Suche nach einem neuen Begräbnisplatz aufgetragen hatte, legte dieser am 31. Mai 1782³⁹¹ ein Gutachten vor, das die Verlegung der Gottesäcker vor die Tore der Stadt und die Einführung »eines minder beschwerlichen Ceremoniale« forderte. Das Gutachten, dem sich die Obrigkeit nicht anschloss, ist aufschlussreich. Nicht die Beschwerlichkeit oder Schädlichkeit der bisher praktizierten Beisetzungsweise standen im Mittelpunkt, sondern theologische und historische Argumente. Der Sanitätsrat stellte sich in die Tradition der Reformatoren: Wie kann es sein, so die der Aufklärung verpflichtete Frage des Gutachtens, dass in »gesitteten Nationen fast alle Einwohner innerhalb der Städte und Dörfer und sogar in Kirchen« beigesetzt würden, obgleich solches niemandem zum Nutzen gereiche, sondern höchst schädlich sei? Wurzel und Ursache des Übels, so die Antwort, liege in der »irrigen Religion«, die zu Zeiten verdunkelter Vernunft und tiefstem Unwissen vorgeherrscht habe, als allein der Klerus Schrift beherrschte hatte, wohingegen selbst Fürsten und Edle weder lesen noch schreiben konnten. Damals habe man an das Fegefeuer und die Heilswirkung magischer Handlungen und heiliger Orte geglaubt, was Kirche und Klerus geschickt in Macht und Geld verwandelt hätten. Die Reformation habe daher solche Irrungen bekämpft. Doch Gewohnheiten, Tradition, Prestige, Bequemlichkeit und Scheu vor Kosten für das Einrichten externer Begräbnisplätze, hätten dazu geführt, dass nicht nur die Orte, sondern auch die Art des Begängnisses beibehalten worden seien.³⁹²

Dann erst kamen die Verfasser auf ihren eigentlichen Auftrag, auf die Suche nach einem geeigneten Begräbnisplatz vor den Toren der Stadt zu sprechen. Zu erst wiesen sie darauf hin, dass die Einrichtung eines außerstädtischen Totenackers auch die Reduktion der »beschwerlichen« Zeremonien, die Einschränkung der Teilnehmerschaft und die Einrichtung eines Kutschentransportes notwendig machten. Als Ort wurde das »Mußmattenfeld« zwischen der Murtenener Straße und dem Lengassfeld vorgeschlagen, wo sich heute der Bremgartenfriedhof befindet. Er wurde erst im Jahr 1864 eröffnet.³⁹³ Die Gutachter hielten seine Lage für günstig, da nur der Abendwind Ausdünstungen stadteinwärts befördern könne und sich dort nirgends Wohnhäuser in der Nähe befänden. Auch der Schutz durch den Bremgartenwald, die infrastrukturelle Anbindung, der billige und leicht erwerbbaare Boden sprachen für diesen Ort. Mit Verweis auf Londoner Reformen wurden zudem auch Vorschläge zur Änderung des Zeremonials mit dem Ziel formuliert,

³⁹¹ StA Bern BXI 161, S. 195 ff.

³⁹² Ebd., S. 291.

³⁹³ Frick, *Der Bremgartenfriedhof*. Hier findet sich auch ein kleiner historischer Überblick über die Bestattungsorte.

Kosten und Aufwände zu reduzieren, Alte und Gebrechliche zu schonen. Deshalb wurde auch angeregt, den Transport für die Angehörigen wie in Straßburg kollektiv zu organisieren und entsprechend einer guten »Polizey« die Verstorbenen im Berner Avisblättchen zu nennen.

Das Gutachten wurde, wie die Unterschriften belegen,³⁹⁴ gelesen und ad acta gelegt. Man versuchte Zeit zu gewinnen. Da aber nach wie vor Beschwerden geäußert wurden, wurde der Sanitätsrat am 24. Juni 1784 zum Vortrag einbestellt. Nun sollte er aber nicht nur seinen eigenen Standpunkt, sondern auch den der Konservativen darlegen, die keinen Erweiterungs- oder Verlegungsbedarf sahen. Da in Bern das Klima hinreichend für Belüftung Sorge, könnten die hiesigen Verhältnisse nicht mit anderen Orten verglichen werden. Der Verdacht der Gesundheitsschädigung durch die Toten sei abwegig. Die Neuerungen seien überdies für die Armen finanziell belastend, und im Hinblick auf ihre Folgen nicht absehbar.³⁹⁵ Da der Schultheiß von Erlach (der seinem Vater Hieronymus das Mausoleum in Hindelbank gestiftet hatte) das Gutachten einbehalten hatte, sah sich der Sanitätsrat in seinem Reformwillen weiter blockiert und verschärfte seinen Tonfall. Ohne den üblichen Gestus der Unterwerfung zu beachten, forderte er umgehend das Gutachten zurück und ermahnte den Rat erneut, das altgläubige Brauchtum abzuschaffen.

Doch in der Zwischenzeit hatten auch die Konservativen ihre Argumentation geschärft. Sie verwiesen darauf, dass die 500-jährige Geschichte der Stadt das Gutachten klar und deutlich widerlege. Die dort aufgestellte Behauptung, nach fünfhundert Jahren Geschichte sei der Boden der Stadt vollständig vom giftigen Dunst verwesender Ahnen und animalischer Körper durchsetzt, wurde also durch einen Umkehrschluss konterkariert.³⁹⁶ So sahen sich die Sanitätsräte gezwungen, mit zahlreichen Beispielen von Vorfällen und Epidemien und mit Hilfe der Phlogistontheorie in einem weiteren Gutachten vom 3. Dezember 1785 ihre Position zu belegen. Ferner bekräftigten sie, dass das bestehende Zeremonial für Alte, Kranke und Kinder schädlich, manchmal gar tödlich sei und alle wichtigen Geschäfte, selbst Staatsgeschäfte, zum Erliegen kämen. Nicht zuletzt würden die Trauernden, die aufgrund ihres Schmerzes die Abgeschiedenheit suchten, in ihrem Unglück auch noch unwürdig zur Schau gestellt. Das Zeremonial sei schädlich, grausam, unzweckmäßig. Demgegenüber fanden die Konservativen wiederum einen Gutachter, der die medizinische Unschädlichkeit der innerstädtischen Friedhöfe bescheinigte. Zudem argumentierten sie evolutiv, wonach sich die Einrichtungen der Stadt dank Tradition zum Besten und Nützlichsten eingespielt hätten. Sie wiesen auf das Recht ungestörter Totenruhe, die Liebe zu den Vorfahren und nannten die Denunzierung der Toten durch den Diskurs eine Zumutung.³⁹⁷

³⁹⁴ StA Bern BXI 161, S. 207.

³⁹⁵ Ebd., S. 209 ff. Der Vortrag wurde am 6. Juli 1684 gehalten.

³⁹⁶ Ebd., S. 229 ff.

³⁹⁷ Ebd., S. 243 f., 247–249, 253 f.

Da der Rat die Sache für nicht beschlussreif hielt, blieb es bei der überkommenen Sepulkraltopographie und dem alten Ritus. Erst 1812, nach der Revolutionszeit, beschloss er, dass niemand mehr in der Stadt beigesetzt werden dürfe und forderte erneut ein Gutachten an. Obgleich wieder Bremgarten als Ort für die Anlegung eines neuen Friedhofs anvisiert wurde, realisierte man unter Zeitdruck zuerst den Monbijoufriedhof, der 1815 eröffnet wurde. Hier setzte sich erstmals eine »rationale« und zugleich ästhetisierte Friedhofskultur mit orthogonalem Wegesystem, Ruhebänken und einer »ansprechenden« Bepflanzung durch. Die Maßnahmen überzeugten. Es formierte sich eine Initiative, den seit 1765 bestehenden außerstädtischen Rosgartenfriedhof zu »verschönern.« Als 1864 auch der Monbijoufriedhof überfüllt war, wurden 1865 der Bremgarten- und 1878 der Schlosshaldenfriedhof eröffnet. Seit der französischen Besetzung setzte sich zudem der innerstädtische Monumentengebrauch durch.³⁹⁸

Das Problem der Verlegung innerstädtischer Friedhöfe bestand in Ulm kaum. Der Hauptsepulkralort »ennot felds« befand sich vor den Toren der Stadt, und in den Klöstern wurde nur das eigene Personal beigesetzt. Außerdem war die Einwohnerzahl seit dem Dreißigjährigen Krieg kontinuierlich gesunken. Der Diskurs über die Reduzierung des Zeremonials war, wie dargelegt, allein der prekären Finanzlage der Stadt geschuldet. Selbst auf die Josephischen Reformen wurde nicht explizit Bezug genommen.³⁹⁹ Erst mit der Eingliederung Ulms ins Bayerische und dann ins Württembergische änderten sich die Verhältnisse. Schon in der bayerischen Zeit wurde das Beisetzen in Kirchen und im Stadtinneren verboten und die konfessionell limitierte Sepulkraltopographie aufgehoben: Auf dem alten Gottesacker wurde ein katholischer Abschnitt eingerichtet. Die alte, von den patrizischen Erbgräbern dominierte Sepulkraltopographie blieb bis dahin jedoch unangetastet. Erst als nach dem Übergang an Württemberg (1810) zum Reformationsjubiläum 1817 eine Umfriedung beschlossen wurde, begannen auch in Ulm Ästhetisierung und Rationalisierung Raum zu greifen. Schon 1812 hatte der, später mit der Umfriedung beauftragte, württembergische Landbaumeister Johan Jakob Azel mit einem eigenen Entwurf – vermutlich im Entstehungskontext der »Königlich Württembergischen Trauer- und Leichen-Tax-Ordnung« von 1814⁴⁰⁰ – eine umfassende Neugestaltung des Friedhofs angeregt. Er sah nicht nur die Aufhebung der Erbbegräbnisse und Durchsetzung einer Reihengrabbordnung vor, sondern griff mit der geplanten Rotunda zur Aufbewahrung der Leichen und zum Halten von Sermonen in den bisher gepflegten Bestattungsritus ein. Darüber hinaus wurde die Friedhofsgröße durch den Feldmesser Zacharias Henseler nach der Formel, Flächenbedarf = jährli-

³⁹⁸ Frick, *Der Bremgartenfriedhof*.

³⁹⁹ Happe, *Die Entwicklung der deutschen Friedhöfe*, S. 22 f.

⁴⁰⁰ Ulm wurde am 18. Mai 1810 Württemberg zugeschlagen.

che Sterbezahl \times Bruttogröße \times Verwesungsdauer, unter Heranziehung der städtischen Sterbestatistik mathematisch exakt berechnet.⁴⁰¹

Die Initiative Azels wurde nicht realisiert. Die Familie Krafft hatte bis 1834 noch einen Großteil Hoheitsrechte über den Totenacker ausgeübt und nicht zuletzt ihr eigenes Erbbegräbnis gegen das Vorhaben verteidigt. Nachdem 1834 der Friedhof gänzlich in den Besitz der Stadt gelangt war und die ehemaligen Geschlechter ihre Eigentumsrechte verloren hatten, setzte sich das geplante orthogonale Gliederungssystem für die Gräber und Wege sogar ohne offiziellen Beschluss durch.⁴⁰² Der Friedhof wurde ästhetisierungsbedürftig: Während die Stadt für die Umfriedung, die Bepflanzung mit Rosenstöcken und für die Beschotterung der Wege mit Donaukies sorgte, waren die Angehörigen für die Grabpflege zuständig.⁴⁰³ Seit den 1840er Jahren begann der Magistrat aufgrund des gestiegenen Raumbedarfs zudem mit dem Abräumen und Einebnen der alten Grabanlagen, so dass ein Großteil der Grabsteine verschwand.⁴⁰⁴ Als im Jahr 1835 zudem eine Choleraepidemie befürchtet wurde, wurde das alte Totengräberhäuschen zu einem Leichenhaus umgebaut und die Leichen nicht mehr im Haus zur Kondolenz aufgebahrt. Dieses Haus wurde 1838 eröffnet, nachdem es zur Verhinderung des Scheintodes noch einmal umgebaut worden war. In seinem 35-jährigen Bestehen kam es zu keinem einzigen derartigen Vorfall.⁴⁰⁵

Mit dem Verschwinden der traditionellen Topographie und der Durchsetzung der orthogonalen Ordnung, mit der das vertikale übereinander Bestatten dem horizontalen Nebeneinander wich, stieg der Raumbedarf, zumal nun ein Bevölkerungswachstum einsetzte. Vor diesem Hintergrund legte der Landschaftsgärtner Keller 1862 einen Plan für eine Friedhofsumgestaltung vor, der sich am englischen Landschaftsgarten orientierte und die Herrschaft des rechten Winkels beenden sollte. Auch dieser Plan setzte sich nicht durch. Erst als 1934/35 der alte Friedhof in einen öffentlichen Park umgewandelt wurde, realisierte man tatsächlich ein – wenn auch funktionslos gewordenes – Elysium angelsächsischer Prägung. Der Plan Kellers war jedoch schon längst vergessen.⁴⁰⁶

⁴⁰¹ Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 16–20. StA Ulm B 733 / 11, Nr. 1–4.

⁴⁰² Die einstigen Patrizier wurden gezwungen, Grabmalstaxen zu entrichten. Da sie sich weigerten, verlangte man den Nachweis ihrer Besitzrechte. Mit Ausnahme der Familie Besserer, die dann ihr Erbbegräbnis behalten durfte (jedoch nicht als grundrechtlicher Besitz), gelang dies keinem alleingesessenen Geschlecht. Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 21, Anm. 17.

⁴⁰³ Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 19 f. StA Ulm B 733, Nr. 1.

⁴⁰⁴ 1925 wurden 235 Grabsteine in einer Versteigerung meistbietend verkauft. 1932 wurden 400 Gräber eingeebnet und weitere Grabsteine verkauft. 1934 wurden von den noch bestehenden 1800 weitere 1000 Gräber eingeebnet, der Friedhof zum Park gemacht. Von den verbliebenen 800 Grabmalern sind keine 300 erhalten geblieben.

⁴⁰⁵ Ebd., S. 21–27.

⁴⁰⁶ Ebd., S. 21. Happe, *Die Entwicklung der deutschen Friedhöfe*, S. 220 f.

In beiden Städten wurde somit gegen den Widerstand der alten Eliten die sozial stratifizierte Topographie und mit ihr die physische Bindung von Vor- und Nachfahren aufgelöst – in beiden Fällen durch Ästhetisierungs- und Rationalisierungsmaßnahmen. Auffällig war, dass diese Veränderung nicht als Manifestation eines Diskurses, mithin nicht linear vom Raisonement zur Planung und Durchsetzung verlaufen war. Folgt man etwa Corbin, dann war das Thema lebensbedrohlicher Dünste schon in den 40er Jahren des 18. Jahrhunderts aktuell,⁴⁰⁷ bevor es in Bern 40 Jahre später auf der Tagesordnung stand und weitere rund 75 Jahre danach erstmals topographische Konsequenzen nach sich zog. In Ulm bedurfte es dieses Diskurses sogar überhaupt nicht, da hier das Ende der Reichsstädtischen Autonomie für die Änderung des Bestattungswesens sorgte. Für die Gestaltung der Gottesäcker stand zwar mit Hirschfelds fünfbändiger »Theorie der Gartenkunst« von 1779–1785 ein populäres Ideal bereit, doch setzte sich zunächst das orthogonale System durch, bevor die Gartenkunst Anwendung fand, als das Werk Hirschfelds schon in Vergessenheit geraten war.⁴⁰⁸ Somit entschied ein evolutionärer sozialer Prozess, an dessen »Ende« die Funeral- und Sepulkralkultur eine funktional strukturierte Lebensordnung repräsentierte.

Gesellschaft reproduziert sich seither als ein Kommunikationsverband der Lebenden. Das Grenzregime über Tod und Sterben wurde von Medizinern weitgehend hegemonialisiert, die Funeral- und Sepulkralkultur vom Zentrum an den Rand von Gesellschaft verlegt.⁴⁰⁹ Mit der Emanzipation der Lebenden von den Toten und der Arbitrarisierung des Zusammenhanges von Totengebein und Gedenken war die Konstellation von Totenkult und Geschichte allerdings völlig neu bestimmbar geworden. Ästhetisierung und Rationalisierung korrespondierten nicht nur mit moderner Medizin- und bürgerlicher Trauerkultur, sondern auch mit »geschichtsmächtigen« Bewegungen. Am Anfang stand der harmlose philologische Diskurs um eine neue Ästhetik des Todes, die sich in den Grabsteininschriften schon in der Mitte des 17. Jahrhunderts angekündigt hatte. Lessing hatte 1769 in seinem vielbeachteten Aufsatz »Wie die Alten den Tod gebildet« dargelegt, dass die Antike »den Tod, die Gottheit des Todes wirklich unter einem ganz anderen Bilde vorstellten, als unter dem Bilde des Skeletts«, und dass »unter diesem Skelette etwas ganz anderes« verstanden worden war, als »die Gottheit des Todes.« Erst »unsere Religion«, genauer »die mißverständene Religion«, habe »das scheußliche Gerippe« als Bild des Todes geprägt. Für die Antike, etwa bei Homer, sei der Tod der »Zwillingsbruder des Schlafes.« An einer Zedernholzkiste »in dem Tempel der Juno zu Elis« befänden sich etwa zwei schlafende »Knaben in den Armen der Nacht«, die,

⁴⁰⁷ Corbin, *Pesthauch und Blütenduft*, S. 44.

⁴⁰⁸ In diesem Zusammenhang ist auch Richard Jacob August Voits »Ueber die Anlegung und Umwandlung der Gottesäcker in heitere Ruhegärten der Abgeschiedenen« (Augsburg 1825) zu nennen: Happe, *Die Entwicklung der deutschen Friedhöfe*, S. 223.

⁴⁰⁹ Fischer, *Vom Gottesacker zum Krematorium* (bes. Kap. IV und V sowie S. 129–131).

leicht mit Amor zu verwechseln, in der Regel mit übereinander geschlagenen Beinen gestaltet und mit Attributen wie einer umgekehrten Fackel oder eines Totenkranzes ausgestattet seien. Schon unter dem Zeichen von Hygiene und Separation legte Lessing dar, dass nur diese Götterknaben bzw. Genien in der Lage seien, den toten Leichnam zu berühren, da sonst ein »toter Körper verunreinigte« und von den Lebenden strikt gemieden werden muss. Das Skelett habe indes nicht den Tod, sondern die »abgeschiedenen Seelen böser Menschen«, Lemuren, symbolisiert.⁴¹⁰

Die Ausführungen Lessings hatte Herder in einem ebenfalls weit beachteten Aufsatz unter demselben Titel 1786 emphatisch aufgegriffen: »Schon der Gedanke, ›Tod sei in ihrer Vorstellungsart nichts als ein Jüngling gewesen, der in ruhiger Stellung mit gesenktem trüben Blicke die Fackel des Lebens neben dem Leichname auslöscht«, schon der Gedanke hat so etwas Anmutiges, Beruhigendes und Sanftes, dass wir [...] gerne dabei verweilen.« Sogar »die strenge Wahrheit« widerspreche den »greßlichen Bildern, in denen sich der große Haufe den Tod denkt,« und »den Nachlässen des Mönchswesens« entnimmt. »Wenn unsere Dichter immer und immer vom Todeskampf, vom Brechen der Augen, Röcheln, [...] Angst und Höllenglut, als wie vom Tode singen, so ist es Misbrauch der Phantasie und Sprache. Nicht Tod ist das, sondern Krankheit.« Diesem Bild setzte er, als Seelsorger mit Sterbenden vertraut, eigene Eindrücke entgegen: »man trete an die fromme Leiche eines eben entschlafenen noch blühenden Rosenkinds – eines Jünglings oder Freundes, der nur an den edleren Theilen litte, dem nur sein Atem schwand – an den Engel im Leichengewand einer Freundin oder Geliebten, einer abgeschiedenen Clarißa, die nur für diese Erde zu gut schien [...]: Wo war da der dürre Knochenmann? [...] Kein Schreckgespenst ist also, sondern Endiger des Lebens, der ruhige Jüngling mit der umgekehrten Fackel, das ist der Tod!« Der Tote im Grab aber war keine Person mehr, sondern ein Ding: »wenn die Würmer« an einem Toten nagten, dann nagten sie »an keinem ihm, an keinem Ich, sie nagen an Staub und Erde.«⁴¹¹

Doch war sich Herder bewusst, dass die Frage nach der Gestalt des Todes nicht empirischer Natur war und sich keineswegs im Rückgriff auf die Antike beantworten ließ. Sie war eine Frage kulturellen Präferenzen. Daher widersprach er ohne normative Vorbehalte der kunstgeschichtlichen Deutung Lessings: Der Genius sei kein Gott des Todes, sondern »das personificirte Leben des Leichnams selbst«, wohingegen der Tod der Antike durch Thanatos repräsentiert werde. Der »holde Jüngling« sei nur der »Genius des Lebens, Schlafes Bruder«, bzw. »Sohn der Nacht.« Und so fuhr er nicht auf antiker Grundlage, sondern mit dem »vortreflichen Philosophen Sancho=Pansa«

⁴¹⁰ Lessing, »Wie die Alten den Tod gebildet«, S. 194–200, 233.

⁴¹¹ Suphan, *Herders sämtliche Werke*, fünfter Bd., S. 656–675. Vgl. Gogols 1835 begonnenen Roman *Die Toten Seelen*. Hier versucht der »Held« Tschitschikow für einen Steuerbetrug Gutsbesitzern tote Seelen abzukaufen, die in den Steuerlisten noch als Lebende geführt wurden, indem er behauptete, dass die Toten »nichts als Staub und Asche« seien: »Selbst Lumpen seien von Wert. Den kauft ihnen wenigstens eine Papierfabrik ab; diese Ware taugt aber nichts.« Trotzdem bot er 15 Rubel.

fort, den Tod ungeachtet kunstgeschichtlicher Vorbehalte als Schlaf auszumalen, »der sich ausbreitet, wie ein warmer gesunder Leib und Leben umhüllender Mantel.« Er sei »wie die Nacht geschaffen zur Ruhe, zur Erquickung und Wiedergeburt, wohin der Mond den Weg« leuchte. »Überall mußte also nach dem Wink Gottes im Kreislauf unserer Empfindungen und unseres Lebens, Schlaf ein Bruder des Todes werden und beide waren Söhne des Todes!« Und an der »Fabelgruppe ›Amor und Psyche‹«, die Lessing vom Tod strikt unterschieden hatte, zeigte er, dass vom Küssenden Amor mit aufgerichteter Fackel zum Schlafes Bruder mit gesenkter kaum »ein leichterer Übergang« möglich sei, da er wie ein Kuss zur Nacht erscheine.⁴¹²

Vor allem aber war der Weg von der Kreuzung zwischen Tod und Liebe zur Todessehnsucht nicht weit, der dann mit Sturm und Drang und Romantik beschritten wurde: Klopstocks Ode an Young, Schubarts Todesgesänge, Goethes Werther, Hölty's »Elegie auf einen Stadtkirchhof«, Platens »O süßer Tod«, Wielands »Euthanasia« etc. Es entspann sich ein breiter Diskurs, in dem der Tod mit einer neuen Empfindsamkeit, einer neuen Ästhetik und neuen Bedeutungen aufgeladen wurde. Einmal entfesselt, blieb er nicht im Rahmen der christlich-paulinischen Auferstehungshoffnung, sondern ging weit über den mit Sehnsucht beschworenen Liebestod hinaus.⁴¹³

Einen Weg schlug die Rezeption von Wielands »Euthanasia« ein. Wieland hatte die Frage nach dem Tod im Anschluss an die Ästhetik Herders und Lessings als eine der Humanität im Sinne einer »schönen Menschlichkeit« zu beantworten versucht. Der Theoretiker der Euthanasiebewegung Adolf Jost aber verband im späten 19. Jahrhundert mit der »schönen Menschlichkeit« die Frage nach »Lebenswert« und »Problem der unheilbar geistig oder körperlich Kranken.« Ihnen unterstellte er das verhinderte Bedürfnis, »sich zu töten.«⁴¹⁴ Auf den anderen verhängnisvollen Weg weist das von Friedrichs II. »An Feldmarschall Jakob Keith« adressierte und im Siebenjährigen Krieg veröffentlichte Gedicht: Es markiert den Übergang von der Ästhetisierung des Todes zu seiner Überhöhung auf dem Schlachtfeld und es offenbart die verhängnisvolle Rolle historiographischer Sinnstiftung: »Wie sollte vor dem Tode bangen, der ihn kennt? / Glaubst mir, er ist mitnichten des Malers Schreckgebild, / Der knochendürre Würger, der Schwelger, nie gestillt, / Der unermeßne Ernten in alle Welten rafft / [...] Dem dunklen Reich verfallen, ein klagend Geisterheer; / [...] Wir denken ihn uns als einen tiefen Schlummer, / Traumlos und ohn' Erwachen in Leidgeborgenheit; / [...] Wir wissen nichts von Strafen, der ew'gen Höllenpein, / Von niedrem Eigennutze bleibt unser Denken rein. / [...] Wir wollen ohne Reue ruhevoll von hinnen fahren, / Gewiß dass unsere Taten der

⁴¹² Ebd. Herder schloß hier an Treschos, »Die Wissenschaft selig und fröhlich zu sterben« (1767) an.

⁴¹³ Rehm, *Der Todesgedanke*, S. 244–456.

⁴¹⁴ Jost, *Das Recht auf den Tod*, S. 1.

Welt ein Segen waren.«⁴¹⁵ Auch der später von Nicolai betrauerte Abbt hatte sich – dank französischer Impulse und mit Bezug auf die Kunersdorfer Niederlage – den Horazspruch, »Dulce et decorum est pro patria mori«, zu eigen gemacht und ihn für seine 1761 erschienene, bis heute breit rezipierte Schrift »Vom Tode fürs Vaterland« patriotisch eingespannt. Mit dem schönen und süßen Tod für's Vaterland hatte er sogar die aufklärerische Hoffnung verbunden, dass die ständischen Differenzen zugunsten eines bürgerlichen Patriotismus eingeebnet würden: Wenn jeder »Bürger ein Soldat und jeder Soldat ein Bürger« sei, dann sei auch jeder Edelmann Soldat und Bürger.« Auf diese Weise war es jedem Menschen (nicht nur Fürsten) möglich, Geschichte zu schreiben – eine verführerische Idee.⁴¹⁶ Der Ton wurde künftig allerdings martialischer, während der Bezug auf die aufklärerisch-emanzipatorischen Ideale verblasste. Schon Schubart hatte ihn in seiner »Ode auf den Tod des Herrn Hof- und Regierungsrat Abbt« von 1766 vorgegeben: »Sterbt, donnert Er von seinem Berge, / den Tod fürs Vaterland.«⁴¹⁷ Entscheidend waren dann aber die Erfahrung der Revolutions- und Befreiungskriege. Schon 1807 hatte Fichte in seinem »Religionsbekenntnis der Deutschen« die Todessehnsucht als Opfertod für »das Vaterland« überhöht und der nationalistischen Heilsgeschichte zugeführt.⁴¹⁸ 1812 schreiben Schlegel: »Todeslust ist Kriegergeist« und von Loeben unverblümt: »Im Krieg wird der Tod zur höchsten Andacht getrieben.«⁴¹⁹ Die Märtyrertradition wurde revitalisiert, um Sterben Sinn zu geben. Doch im Unterschied zum Mittel- oder Konfessionszeitalter drängten im 19. Jahrhundert kein Gottesglaube, sondern Empfindsamkeit und Individualität in einem dionysischen Taumel zu Erlösung und ästhetischem Genuss im Tod – instrumentalisiert durch die nationale Kriegsbegeisterung.

⁴¹⁵ *Vermischte Gedichte*, S. 224 ff. Kaunitz war in der Schlacht bei Hochkirch 1758 gefallen. Auch Friedrich II., der das Kommando nach dessen Tod übernommen hatte, wäre damals beinahe umgekommen.

⁴¹⁶ Der Ort, an dem sich dieser preußisch-monarchische Patriotismus etablieren konnte, dürfte der von Nicolai 1749 gegründete Berliner »Montagsclub« gewesen sein (Abbt gehörte ihm an). Er sympathisierte mit einem Voltaireschen proto-demokratischen Geschichtsverständnis, das die auf monarchische Taten fixierte Historie durch eine (im Zweifel patriotisch-bellizistische) »Geschichte des Menschen« ersetzen wollte: ADB XXI, 2, 1774, S. 375).

⁴¹⁷ Schubart, *Ode auf den Tod des Herrn Hof- und Regierungsrath Abbt in Bükeburg*. S. 3. Vgl. StA Ulm G2, Abbt Thomas.

⁴¹⁸ Fichte, »Religionsbekenntnis der Deutschen«, S. 541–545. Ders., *Reden an die deutsche Nation*, bes. S. 597.

⁴¹⁹ Rehm, *Der Todesgedanke*, S. 401 f. Volp, »Der Tod im Leben«, S. 11.

3. Geschichtsschreibung im Zeichen symbolisch generalisierter Ehre

Diese Kreuzung von martyrologischem Totenkult und nationalistischer Heilsgeschichte war dem 16. Jahrhundert fremd. Doch das literarische Muster, die Gattung des Martyrologiums, war das Produkt der Konfessionskriege dieser Zeit. Nur unterschieden sich die Martyrologien noch deutlich von der übrigen historischen Literatur. Denn das unter der Bedingung symbolisch generalisierter Ehre produzierte historische Wissen war summierungslogisch und kontinuierungsverpflichtet, wohingegen die Martyrologien zum Bruch mit den bestehenden Machtverhältnissen aufriefen, wenn es dem eigenen Glauben widersprach. Auch für das Entstehen einer differenzlogischen, kritischen Geschichtsschreibung, die sich im 18. Jahrhundert auch in Ulm und Bern durchsetzen sollte, wurden die Martyrologien nicht paradigmatisch.

3.1 *Geschichtsschreibung im nachreformatorischen Ulm*

In Ulm war die Zeit nach der Reformation eine Phase intensiver Arbeit an der Geschichte: Zu Beginn des 19. Jahrhunderts zählte man 159 Geschichtswerke, hinzu kamen zahlreiche Selbstzeugnisse und Genealogien.⁴²⁰ Obgleich ein Großteil der Werke nach dem Ende der Reichsstadtzeit verloren gingen, sind immerhin so viele erhalten geblieben, dass im Folgenden nur eine Auswahl präsentiert wird. Vorge stellt werden nur jene Texte, die entweder eine neuartige Variation bieten oder für spätere Arbeiten wichtig wurden.⁴²¹

⁴²⁰ Findmittel: StA Ulm, H Weyermann, Nr. 15, U 5854 (Verzeichnis aller mir bekannten Chronisten etc.). Johann Christoph Schmid (mit Veessenmeyer und Glöcklen): StA Ulm H Schmid, Nr. 17. Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 12 f.

⁴²¹ Unbehandelt bleiben die Zunftchronistik, wie die Werke des Süßbecks Johann Georg Vischer, des Kaminfegers Zimprecht Osterhag, des Webers Johannes Schlaich (StA Ulm G 1750/StA Ulm H Schmid, Nr. 16) und die Ratschronistik auf die der Marchthalers begrenzt; die Hauschronik Eitel Eberhard Besserers von Thalfingen (StA Ulm, H Weyermann, Nr. 137), Claus Grecks »Haus-Chronica« (StA Ulm, G1/1652), des 1548 abgesetzten Zunftmeistersrates Glockengießer (StA Ulm, G1/1620/1), Furttensbachs »Chronica« (StA Ulm, H Furttensbach, Nr. 1) unbeachtet, ebenso die Notate der Pfarrer und Gymnasiallehrer (Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 17, Anm 18).

3.1.1 Die Martyrologien von Ludwig Rabus

Eine bisher unbekannte historiographische Gattung, in der historisches Überliefern und Totenkult eine neuartige Verbindung eingingen, stellen die Martyrologien dar. Ihrem Aufkommen verdankt die deutsche Sprache sogar das Wort Märtyrer. Indem sie die gelehrte griechisch-antike Bedeutung von *martyrion* (Zeugnis) bzw. *martyr* (Blutzeuge) mit dem lateinisch verwandten *memor* (sich erinnernd) verband, begründete sie zudem eine neue Praxis des Überlieferns und Verehrens.⁴²² Denn nachdem die alten kirchlichen Heiligen diskreditiert worden waren, griff man im Protestantischen, wie oben an Franck und Fischer gezeigt, auf die einstigen Ketzer zurück, machte sie zu Blutzeugen Christi und zu Repräsentanten der wahren unsichtbaren Kirche im Dienste der Heilsgeschichte. So wurde das Martyrium Gegenstand historisch-konfessioneller Gedächtnisarbeit und die einstigen Ketzer als Märtyrer zu Vorbildern, die zum Sterben für den eigenen Glauben anleiten.

Für diesen Vorgang entscheidend waren die Werke des Lutherschülers und späteren Ulmer Superintendenten Ludwig Rabus. Seine Märtyrergeschichten hatten nicht nur die Gattung geprägt. Sie waren darüber hinaus in zahlreichen Auflagen erschienen und wurden auch dann noch gelesen, als neue Werke den Markt überfüllten.⁴²³ Die erste Schrift trug den Titel »Tomus I. de S. De confessoribus, veterisque ecclesiae martyribus. Ex sacris literis« und wurde noch im selben Jahr unter »Historien Der Heyligen Außewöhlten Gottes Zeügen / Bekennern vnd Martyrern / so in Angehender ersten Kirchen/ Altes und Neüwes Testament / zü jeder zeyt gewesen seind« ins Deutsche übersetzt.⁴²⁴ Sie bot, alphabetisch geordnet, zahlreiche Märtyrergeschichten von Abel bis Zacharias und integrierte auch jene, die für ihren protestantischen Glauben gestorben waren. Aufgrund der hohen Nachfrage verfasste Rabus 1554 sein Fortsetzungswerk gleich auf deutsch und gliederte es chronologisch: »Der Andrer Theyl von den Auserwölten heyligen Gottes Zeügen / Bekennern / vnd Martyrern / so züm theyl in angehender erstē Kirchen Alts vnd Neüwes Testaments / zu jeder zeyt gewesen / züm theyl aber zü disen vnsern letsten zeyten / darinnen der Allmechtig Gott seine Kirche widerumb mit der reynen Lehr seines Heyligen worts / gnädiglichen heymgesucht hat / worden seynd.«⁴²⁵ Darauf folgte ein dritter und vierter Teil, der mit dem ehrwürdigen und hochehrleuchteten »Doctor Martin Luther« beginnt und sein heiliges »gedachtnuß / vmb der Bekanntnuß willen Eungeli-scher warhey« an den Anfang setzt. Die zwischen 1551 und 1558 erschienenen Bände sechs bis acht präsentieren ausschließlich zeitgenössische Märtyrer.⁴²⁶

⁴²² Duden, *Das Herkunftswörterbuch*, Mannheim 1989, S. 442 f.

⁴²³ Burschel, *Sterben und Unsterblichkeit*, S. 51–58.

⁴²⁴ Lateinische Ausgabe: Straßburg 1572; deutsche Fassung: Straßburg 1557. Beide Schriften erschienen erstmals 1552. Burschel, *Sterben und Unsterblichkeit*, S. 51 ff. Zu Rabus: BBKL Bd. VII (1994), Sp. 1177–180. ADB Bd. XXVII 1888, S. 97–99.

⁴²⁵ So der Titel in der vierten und letzten Auflage, Straßburg 1558.

⁴²⁶ Straßburg 1558. Burschel, *Sterben und Unsterblichkeit*, S. 52 f.

Obgleich schon Hagens Reimchronik die Möglichkeit des Martyriums beschwor, Schwinkhart, Anshelm und Fischer das eschatologische Deutungsmuster genutzt hatten, Fischer Zwinglis Tod als Martyrium erzählt und Franck (im Anschluss an Luther) die Ketzler als Märtyrer rehabilitiert hatte, stellen die Martyrologien nicht einfach die Synthese dieser Einzelansätze dar. Schließlich sollten sie genau das Gegenteil dessen bewirken, was die bisherigen Chronikwerke wollten: Ihnen ging es um den Aufbau eines Gedächtnisses, das trotz Tod, Sterblichkeit und existenzbedrohlicher Konflikte eine überzeitliche Identität stiften und ein Fortleben der großen Toten und Taten garantieren sollte. Entsprechend riefen sie die Nachkommen zur Nachfolge auf, disziplinierten die Lebenden durch das Evozieren des postmortalen Urteils und boten darüber hinaus der Nachwelt ein politisch-moralisches Erfahrungswissen zum Wohl der Stadt, der Zunft oder der Familie. Nun aber wurden die Gläubigen protestantischer Konfession dazu aufgerufen, den Tod für ihre religiöse Überzeugung auf sich zu nehmen und all dem zu entsagen, was bisher im Zentrum der Sorge stand: Reich, Eidgenossen, Heimat, Zunft, Familie und Ehre.

Rabus' Martyrologien waren in der konfessionellen Formierungsphase im Zeichen religiöser Kriege und Verfolgungswellen entstanden. Sie deuteten ihre Zeit eschatologisch und erzählten Viten als Exempel, die als Märtyrer eine *Imitatio Christi* boten. »Da das Fleisch schwach ist, braucht der Mensch »glaubwürdige Exempel / frommer lieber Leüth« welche nicht nur bekennen, »sonder auch vmb der bekanntnuß willen / all ihr Haab vnnnd Gütter / Mann / Weib vnd Kinder / Hauß / Hoff vnd Acker / Jha auch diß zeytliche Leben / verloren haben.«⁴²⁷ Im Unterschied zu den traditionellen Heiligen dienten die protestantisch-konfessionellen nicht mehr als »Mitler« und Fürsprecher der Seelen. Doch zur Neubesetzung der wahren, unsichtbaren Kirche wurden sie gebraucht, um die Bekenntnisgemeinschaft über die bestehenden politischen Machtverhältnisse und über den Tod ihrer Mitglieder hinweg sichern zu können. Da Konfession zum Leitwert erhoben wurde, tendieren die Martyrologien zur Theokratie.⁴²⁸ So beobachtete der Rat das Agieren des Superintendenten Rabus misstrauisch und beschnitt mehrfach seine Kompetenzen.

Trotzdem hatte sich Rabus mit diesen Schriften in dem durch Krieg, Besetzung und inneren Konfessionswirren gefährdeten Ulm empfohlen. 1556 wurde er durch die Vermittlung Frechts berufen und spielte dann bei der Durchsetzung der lutherischen Orthodoxie in Stadt und Land eine zentrale Rolle.⁴²⁹ Die erste Visitation im Ulmer Territorium, die im Mai und Juni des Jahres 1556 durchgeführt worden war, hatte ergeben, dass 12 Pfarrer katholisch, 15 interimistisch und einige refor-

⁴²⁷ Rabus 1557 (Teil 1), S. iij. Ders. 1557 (Teil 6), S. iiij.

⁴²⁸ Vgl. Burschel, *Sterben und Unsterblichkeit*, bes. S. 51–81.

⁴²⁹ Der Ulmer Münsterprediger Frecht hatte Ulm, nachdem er das Interim abgelehnt und von Karl V. inhaftiert worden war, verlassen müssen.

miert waren. Nur 12 ließen sich als eindeutig lutherisch identifizieren.⁴³⁰ Vor diesem Hintergrund dürfte die martyrologische Deutungshoheit von Vorteil gewesen sein, da dieses Interpretament auch von den in und um Ulm zahlreichen Täufern, Schwenkfeldanhängern und Reformierten genutzt wurde. So mag es eine Ironie der Geschichte sein, dass ausgerechnet ein martyrologischer Häresieanstifter zum Gründer der lutherischen Orthodoxie wurde.

Da es im Protestantischen im Unterschied zur *Confessio fidei Tridenti* weder juristisch verbindliche Lehrgesetze noch eine päpstliche Autorität gab, hing die Durchsetzung des Bekenntnisses hochgradig vom Charisma der Geistlichen, insbesondere des Superintendenten ab. Denn nach der Idee eines allgemeinen Priestertums wurde unter Bekenntnis das lebendige Zeugnis der Gläubigen von der Wahrheit des Evangeliums verstanden. Diese überzeugend verkörpert und vermittelt zu haben, wurde Rabus gutgeschrieben.⁴³¹ In seiner »Ulmischen Chronik« schrieb Veit Marchthaler 1672, dass Rabus zur »Fortsetzung reiner Evangelischer Lehr, dagegen in außsegnung deß hinterbliebenen Pöpst= Zwinglisch = Wiedertäufer = und Schwenkfeldischen Sauerteigs [...] am möglichsten Fleiß, Müh und arbeit« nicht habe fehlen lassen. Zu den herausragenden Leistungen zählte er die Einführung des Konkordienbuchs, die Ordnung der Kirchenverwaltung, die Wiederaufnahme von Visitationen, die Einsetzung, Disziplinierung und Schulung lutherischer Pfarrer sowie die Einrichtung der lateinischen Schule, bevor er am »22. Juni im 68. Jahr seines alters, im 40. getragenen Predigtamts«⁴³² gestorben sei – ein Zitat, das Marchthaler entweder dem Portrait im Münster oder dessen Leichenpredigt entnommen hatte. So hatte Rabus durch den Aufbau tragfähiger konfessioneller Strukturen einen gänzlich a-martyrologischen Verdienst am innerweltlichen Gemeinwesen der Stadt. Auch die übrige Geschichtsschreibung blieb selbst in Zeiten, in denen »Haab vnnd Güter / Mann / Weib vnd Kinder / Hauß / Hoff vnd Acker / Jha auch diß zeytliche Leben« tatsächlich ernsthaft in Gefahr standen und Ulm zahlreiche konfessionsbedingte Migranten aufnahm, der Erhaltung zeitübergreifender Integrationsmodi verpflichtet.⁴³³

3.1.2 Genealogie und Topographie: Marchthalerchroniken und Zeiller

Diese historiographische Eigenart lässt sich auch an Marchthalerchroniken aufzeigen, die unmittelbar nach der Reformation entstanden waren und bis ins spätere 17. Jahrhundert weitergeführt wurden. Die Marchthaler,⁴³⁴ die im 16. und 17. Jahr-

⁴³⁰ Fritz, *Ulmische Kirchengeschichte vom Interim bis zum Dreißigjährigen Krieg (1548–1612)*, S. 189.

⁴³¹ BBKL Bd. VII (1994), Sp. 1177 f. Heckel, *Deutschland im Konfessionellen Zeitalter*, S. 79 ff.

⁴³² StA Ulm G1 1795/1, S. 402 f. Veit Marchthaler lebte zwischen 1612 und 1676 (s. u.).

⁴³³ Vgl. die Ausführungen zum Jubelfest von 1617.

⁴³⁴ Hierzu Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 43–51.

hundert vier Chronikwerke hervorgebracht hatten, gehörten zwar nicht dem Patriat an, sind aber den dominierenden Kramer- und Kaufmannsgeschlechtern zuzurechnen. Sie waren ursprünglich bäuerlicher Herkunft und erst im 15. Jahrhundert von Ermingen nach Ulm eingewandert.⁴³⁵ Ihr Aufstieg begann mit dem 1530 verstorbenen Bartholomäus Marchthaler. Dieser hatte im Auftrag des bedeutenden Ulmer Samtfabrikanten Martin Scheler innovative Produktionstechniken für die Samtherstellung in Oberitalien ausspioniert und eingeführt und so dem Samthandel einen Aufschwung ermöglicht. Obgleich noch Analphabet, wurde er 1529 in den Rat gewählt. Nach seinem frühen Tod führte seine Frau mit den beiden Söhnen Veit und Bartholomäus den Handel weiter.

Bartholomäus Marchthaler war der erste Historiograph der Familie. 1533 wurde er auf die »teutsche schuol« nach Nürnberg geschickt, führte als Teilhaber mit seinem älteren Bruder ein neu gegründetes Geschäft und baute mit ihm ein weites Handelsnetz auf. Nach dem Verkauf des Geschäfts an Andreas Scheler wurde er Geschäftsführer in einem Unternehmen der Witwe Franz Schelers. 1546 wurde er Rat und Stadtrechner. Seither diente er der Stadt in fiskalischen Angelegenheiten und als Gesandter. Als er 1579 verstarb, hinterließ er zwei Söhne, die ebenfalls Chroniken verfassten: Der Geschäftsmann Johann Bartholomäus Marchthaler, der in noch jungen Jahren eine selbstzeugnisartige Familienchronik verfasste, und Veit Marchthaler, der zunächst an Fürstenhöfen diente und sich zwischen Frankfurt, Prag, Ungarn und im Siebenbürgischen aufhielt. Nach seiner dauerhaften Niederlassung im Jahr 1600 amtierte er in Ulm als Geheimer Rat und Oberrichter. Während des Dreißigjährigen Krieges gehörte er zu den einflussreichsten Persönlichkeiten der Stadt. Da sich sein Werk aber in der Verbindung aus Geographie und Historie der Beschreibung Siebenbürgens widmet, wird es hier außen vor bleiben. Die letzte und bedeutendste Chronik stammt von Veit Marchthaler d. J., Sohn des Johann Bartholomäus.⁴³⁶ Veit hatte sämtliche Klassen der Ulmer Lateinschule und ab 1622 die neu gegründete Ulmer Akademie besucht. 1633 hatte er an der Universität Tübingen zu studieren begonnen, nahm aber schon zwei Jahre später an Kriegsmusterungen im Ulmer Landgebiet teil. In den Jahren 1636 und 1637 diente er als Leibgardist Prinz Friedrich von Oraniens, 1668 wurde er Zunftmeister der Kaufleute und durchlief dann zahlreiche Ämter: Er beaufsichtigte die Fleisch-, Brot- und Barchentschau und die Zensur als Vertreter der Gemeinde und wurde Mitglied des Schulkonvents.⁴³⁷

⁴³⁵ Johann Bartholomäus Marchthaler, StA Ulm G1 1676/1, Bl. 6. Marchthaler, *Bartholomäus Marchthaler (1519–1579)*, S. 349–353. Veesenmeyer, »Marchthaler«, S. 300 f.

⁴³⁶ Marchthaler, StA Ulm G1 1676/1, Bl. 4: Diese findet sich dort aus der Hand von Veit Marchthaler d. J. zwischen den Zeilen nachgetragen: Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 48–51 (auch zur Verfasserfrage).

⁴³⁷ Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 49 f. StA Ulm G1 1795/1, S. 401, 423 f., 328, 446.

Bartholomäus Marchthaler

Die Chronik, die Bartholomäus Marchthaler bis zu seinem Tod im Jahr 1579 geführt hatte, weist wie das Werk seines Zeitgenossen Fischers keinen formalen Anfang auf. Sie wird weder durch eine *Invocatio* noch durch eine *Intitulatio* gerahmt und besitzt auch keine *Arenga*. Bis ins Jahr 1530 weisen die Daten große Zeitsprünge auf, dann setzt eine feingliedrige Chronologie ein. Vermutlich wählte Bartholomäus für den Anfang Daten aus, die er für bedeutsam hielt. Hierbei zeigt er sich apokalyptisch geprägt: »In einer alten Chronik liß ich wie zur Zeit alß kaiser Heinrich der fünft starb und ligt zu Speir, begraben, da sind 2 kaiser Erwället worden«, der eine ein Schwabe, der andere ein Sachse, die »um des Kaisserthumb wil len« in »Zweytracht« standen. In diesen Konflikt sei auch Schwaben involviert und Ulm durch den siegreicheren Lothar zerstört worden.⁴³⁸ Mit dieser vagen literarischen Referenz – zu der er das Jahr 1127 an den Rand hinzu notiert hatte –, dem folgenreichen Tod Lothars, dem Krieg der Nachfolger, der Auslöschung Ulms und der Devastierung Schwabens (1131/1134) beginnt die Chronik. Auf diesen Part, der vermutlich Fabri⁴³⁹ entnommen wurde, folgt ohne ersichtlichen Grund die Episode vom vermeintlichen Verrat und Rückgewinn Ulms im Jahr 1316 und der Zunftmeistermord am Tag des Heiligen Bonifatius aus der Anonymen Chronik.⁴⁴⁰ Bei der Datierung des Zunfmeistermordes war er jedoch unsicher, da er das Jahr 1312 tilgte und mit blassem Strich 1307 eintrug, obgleich die Anonyme Chronik die Jahre 1311 und 1313 nannte. Der vierte Eintrag gilt einem bedrohlichen Hochwasser im Jahr 1374, gefolgt vom ersten positiven Ereignis: Der Grundsteinlegung des Münsters von 1377. Dann folgen Notizen zum Aufstand von 1392, zur Stiftung des »Eltern gedechtnus« im Jahr 1393⁴⁴¹ und zur großen Kälte von 1392, als die Donau sogar bereit- und befahrbar wurde.

Kurz darauf kommt er auf das Faszinosum Anciennität zu sprechen, indem er den Leser in das Jahr 60 zurückführt und am vermeintlichen Baubeginn Ulms teilhaben lässt. Da ihm auch dieses Datum nicht glaubwürdig erschien, wies er auf das »sicherere« Jahr 600. Doch vermochte er sich der Magie der frühen Zahl nicht zu entziehen, da er vom Fund des vermeintlich vorchristlichen jüdischen Grabsteins nach Fabri berichtete. Auf der nächsten Seite folgt ein neuer Abschnitt, in dem er weiterhin mit Fabri – nun mit exakter Quellenangabe – die Bürger und Geschlechter Ulms aufzählte, und ebenfalls die verstorbenen und verzogenen hinzuzählte: Er nannte »die ersten stend«, die nur im »gedechtnus« existieren, da sie »abgestorben« seien oder »ir Wohnung in ander Stätt« verlegt hätten; die zweite Gruppe der Ritterlichen, die zu Ulm gezogen und bis »uff die Zeitt alhier« geblieben seien; drittens

⁴³⁸ StA Ulm G 1 / 1584.

⁴³⁹ Vielleicht auch unter Hinzuziehung von Franck, *Chronica*, S. CCLXIII.

⁴⁴⁰ »Anonyme Chronik«, S. 29.

⁴⁴¹ Am 24.5. Nur steht an dieser Stelle kaum leserlich 1313, doch passt das Jahr nicht in die Reihe der Aufzählung.

Geschlechter, die von den Eltern »gen Ulm gefiert und gebracht worden« seien. Bis hier ging es Bartholomäus Marchthaler also einerseits um die Konservierung der Erinnerung an die städtischen Geschlechter, andererseits aber um eine Hierarchie der Lebenden, da er den Ausweis ritterlicher Abstammung und die Aufzählung des Zeitpunkts ihres Eintritts in die Stadt als gegenwärtiges Stratifikationskriterium wertete. Ebenso verfuhr er bei der Aufzählung der Zünfte, die er gleichfalls hierarchisierte. Auch Fabri hatte hier diejenigen zuerst genannt, die nur in der Erinnerung existierten – sei es, weil sie verstorben, sei es, weil sie ins Zünftische abgestiegen sind. Doch bei der zweiten und dritten Gruppe hatte er sich geweigert, die Dignität des Alters zu gewichten, um Konflikte zu vermeiden. Deshalb hatte er nur die gegenwärtige politische Ämterhierarchie (»in praesentiarum primatum et magistratum«) als Kriterium gelten lassen. Und weiter fällt auf, dass Marchthaler im Unterschied zu Fabri den ersten Stand, die Priester, und den sogenannten politischen Stand nicht mehr aufzählte. Stattdessen nannte er den Adel als erstes, unmittelbar gefolgt von den Zünften. Denn dieser deckte sich seit dem karolingischen Verfassungseingriff weitgehend mit dem Stadtadel. Ebenso ließ er Fabris theologisch-legitimatorische Ausführungen aus.

Nach diesem Teil wird der Leser zunächst zur Schöpfung und daraufhin in die »Sündflut« zurückversetzt, um dann, beginnend mit Pilatus, in die christliche Heilsgeschichte eingeführt zu werden, die Marchthaler im Rekurs auf Fabri erzählte. Dann bot er mit Sebastian Franck eine Aufzählung der römischen Kaiser. Für die Darstellung der Reichenauer Herrschaft nutzte er beide Geschichtswerke, für die Reformationsgeschichte griff er aber auf Löschenbrand zurück. Zwischen 1530 und 1579 berichtete er aus einer protestantischen Perspektive von politischen Ereignissen in England, Frankreich und den Niederlanden. Für Deutschland und Ulm erzählte er die Folgen des Schmalkaldischen Kriegs. Hinzu kamen geschäftliche und familiengeschichtliche Notizen, die er mit der Ulmer Außen- und Wirtschaftspolitik verband.

Die Chronik weist zwar nach wie vor den traditionellen sozialen Referenzrahmen auf, da auch Bartholomäus Marchthaler sein Werk an die Nachfahren adressierte. Doch thematisierte er nicht mehr den eigenen künftigen Tod bzw. die Bedeutung des Todes für das historische Überliefern. Trotzdem war der Tod nach wie vor ein wichtiges Motiv: Zum einen beginnt die Chronik mit dem folgenreichen Tod Heinrichs V. und dem daraufhin entfachten Streit um die Thronfolge zwischen Lothar und Konrad, der mit der kollektiven Auslöschung Ulms endete – eine Furcht, die zur Zeit der karolingischen Besetzung, der Pest und dem Markgräfler Krieg einen durchaus existenziellen Hintergrund hatte. Dem entsprechen auch die apokalyptischen Notizen zum beinahe Untergang der Stadt und ihrer Wiedergewinnung innerhalb eines Tages sowie der Erinnerung an die ermordeten Zunftmeister am Tag des Bonifatiusmartyriums. Ferner spielen die vorreformatorischen, mit dem Totenkult verbundenen Gedächtnisstiftungen eine prominente Rolle: Marchthaler verwies nicht nur auf den Fund des jüdischen Grabsteins, die Ge-

dächtnismessen der Pfarrkirche »ennot felds« und die Grundsteinlegung des Münsters, sondern auch auf das »elterliche gedechtnus.« Und nicht zuletzt fällt auf, dass die Toten, obgleich sie nicht mehr Gegenstand von Fürbitten waren, immer noch als Teil der Gemeinschaft mit den Lebenden begriffen und vergegenwärtigt wurden, wie die Aufzählung »Von den Burgern und geschlechtern« indiziert.

Johann Bartholomäus Marchthaler

Im Unterschied zur Chronik von Bartholomäus Marchthaler, der sein Werk bis zu seinem Tod im 60. Lebensjahr verfasst hatte, verdanken sich die Aufzeichnungen seines Sohnes Johann Bartholomäus einem Entschluss im zehnten Lebensjahr, wie aus den Notizen des Deckblattes errechnet werden kann: »Hierinnen steht geschrieben und verfasst, was sich zu Johann Bartholomej Mathalers Zeytten, verlossen und Zugetragen hat. Vom anno 1566 Jar Angefangen.« Noch vor dem Geburtsjahr finden sich die Angaben zum Zweck und den Quellen der Überlieferung: »Dem nach ich (mit der hilff und gnade Gottes) fürgenommen hab, kurzlich zu verfaßen herein zu schreiben, was sy zu meinem verständlichen fagen,⁴⁴² und gedechtnus zügetragen, und verlossen hatt, auch was ich von meinen lieben Eltern vernommen und von anderen büderleitten, glaubwürdig gehertt, und schrüfftlich, befunden hab.«⁴⁴³ Und das war zunächst – »wie ich von meinen lieben Eltern verstanden und meines Vater, Barth. Marchthalers Einschreibung vermerkt hab« – die Nachricht von seiner eigenen Geburt im Jahre 1556, für die er »Gott dem allmechtigen« mit »lob, Ehr und breiß«, In aller ewigkeit« dankte und ihn bat: »durch seinen Heiligen Geist« regiert, ein »Gott wolgefälliger Chrüst, und meinen Eltern ein gefelliges Kind« zu werden. Nach dieser Rahmung folgen weitere autobiographische Notizen, auch zur Schulbildung, die er mit einem Gebetswunsch verband: Gott möge ihm die Gnade verleihen, dass die Ausbildung den Eltern »nitt Reulich, sondern mir nutzlich« sein werde. Daran schließen sich weitere Angaben zu Geburt, Tod und Nachrichten über Familienmitglieder an. Von den Ahnen erfährt man etwa, dass sie von einem »pauersmann seßshafft zu Ermingen« abstammten, und dass das Familienwappen auf dem Reichstag zu Augsburg im Jahr 1447 erworben worden sei. Dann geht der Text ins Politische über: Er berichtet von Türkenbedrohung und -kriegen, vom Niederländischen Freiheitskampf, von Frankreich und von Ulm. Vor allem von Ulm, besonders von der dortigen Armenfürsorge, die zum väterlichen Amtsbereich gehörte.

Die Aneignung der Familienhistorie, ihr gebetsförmiges Ein- und Fortschreiben mit der Bitte an Gott, ein frommes und den Eltern ein wohlgefälliges, gebildetes

⁴⁴² Wohl ein Schreibfehler, gemeint ist: fragen.

⁴⁴³ Fast der gleiche Satz findet sich auf der Titelseite zusammen mit dem Hinweis, dass die Chronik im Jahr 1566 zu schreiben begonnen wurde. Ebenso findet sich dort zwischen den Zeilen von späterer Hand, wohl von Veit Marchthaler, der Nachtrag: »War meineß L. Vatters Veit Marchthalers, Geheimen Raths und oberrichters Zu Ulm Bruder geweßen.« StA Ulm, G 1 1676 / 1, S. 4.

Kind zu werden, erscheint als eine selbsterzieherische Übung. Die Chronik erhält dadurch einen wortsinnig selbstzeugnishaften Charakter: Das Selbst des Verfassers präsentiert sich als das Produkt einer lutherisch-protestantischen Pädagogik, die den Habitus nach den Idealen Frömmigkeit und Bildung bzw. Bildungswillen formt und das Ergebnis zeugnisartig zu fixieren und textlich zu kontrollieren versuchte. Zwar geht es auch hier wie in der Diesbachchronik um die Verpflichtung gegenüber den Vorfahren und um ihre Ehrung, doch verbinden sich nun mit dem Prozess des Schreibens Selbstdisziplinierung im Gehorsam gegenüber den Eltern, Internalisierung einer religiösen Haltung und Aneignung einer historisch-politischen Deutungskompetenz. Dass dieser Text 1566 entstanden war, war kein Zufall: Die Niederschrift setzte exakt zu der Zeit ein, als Johann Bartholomäus Marchthaler »in die Kost« des neu berufenen Rektors Martin Balticus kam und auf die von Ludwig Rabus neu eingerichtete Lateinschule wechselte, wo seit 1559 erstmals auch Geschichte gelehrt wurde.⁴⁴⁴

Was aber das Verhältnis von Tod und Text betrifft, lässt sich das Wesentliche auf zwei Sätze beschränken: Obgleich der Referenzrahmen traditional geblieben, auch diese Chronik der Sicherung von Erfahrungswissen sowie dem Andenken und Fortleben der Vorfahren verpflichtet war, findet sich keine explizite Bezugnahme auf Tod und Sterblichkeit zur Begründung der Niederschrift – das Anliegen von Johann Bartholomäus Marchthaler war entsprechend seines jungen Alters ein anderes. Doch stifteten die Familiennachrichten weiterhin das, was bis vor kurzem noch ein ewiges Memorial und Angedenken geheißen und das chronikalische Engagement bestimmte hatte.

Veit Marchthaler

Das Werk Veit Marchthalers, Sohn des vorigen Chronisten Johann Bartholomäus, wurde im 17. und 18. Jahrhundert als die »beste Chronik Ulms« bewertet – ein Urteil, das durch die zahlreichen Abschriften und Teilabschriften bestätigt wird.⁴⁴⁵ Da die Originalschrift verloren gegangen ist, bleibt die Lektüre auf jene Abschriften angewiesen, die nach Pfeifer jedoch in »inhaltlicher und formaler« Hinsicht hochgradig übereinstimmen.⁴⁴⁶ Der Zeitraum ihrer Entstehung lässt sich nicht mit letzter Sicherheit bestimmen. Da das Jahr 1663 aber schon zu Anfang der Chronik im Zusammenhang mit Funden jüdischer Grabsteine genannt wird und ihr Textaufbau sehr stringent ist, kann davon ausgegangen werden, dass sie frühestens in diesem Jahr begonnen wurde. Auch der Zeitpunkt ihrer Fertigstellung kann nur un-

⁴⁴⁴ Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 47, 112.

⁴⁴⁵ StA Ulm H Schmid, Nr 17, zit. n. Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 41, Anm. 1.

⁴⁴⁶ Ich habe den Sachverhalt nicht überprüft. Nach Pfeifer existieren insgesamt 15 Abschriften, 13 im Stadtarchiv Ulm (die anderen in München und Stuttgart). Die folgenden Ausführungen rekurren auf der aus dem späten 18. Jahrhundert stammenden, gut lesbaren Abschrift unter der Signatur StA Ulm G1 1795/1.

gefähr angegeben werden: Da die Auflistung von Ratsmitgliedern, Zunftmeistern und Stubenangehörigen zum größten Teil nur bis in das Jahr 1672 geführt wurde, scheint dieses Datum das ungefähre Ende der Abfassungszeit zu markieren. Doch finden sich weitere Ergänzungen bis ins Jahr 1688, die vermutlich von seinem gleichnamigen Sohn stammen, denn der Chronist starb im Jahr 1676.⁴⁴⁷

Eröffnet wird die Chronik mit einem feingliedrigen Inhaltsverzeichnis, das bezeugt, dass der Verfasser nicht nur den Text sorgfältig geplant hatte, sondern von vorneherein von einem selektiven Leserinteresse und damit von der Differenz zwischen eigenem und fremdem Selektionsverhalten ausging. Zum Vergleich: Fischer hatte zwar etwa im Anhang noch ein Register geführt und somit dem Leser innerhalb seines labyrinthischen Textes zumindest sekundär eine ähnliche Möglichkeit geboten, doch musste er zunächst das Werk »durchforsten«, um darauf zu stoßen. Fabris Traktat war zwar klar gegliedert, wies aber weder ein Inhaltsverzeichnis noch ein Register auf.⁴⁴⁸

Der Inhalt teilt sich in 11 Abteilungen: Die »1. Abtheilung, denkwürdigster Stück«, beginnt mit dem »Nahmen Urheber und Alter« der Stadt; ihm folgt ein allgemeiner topographischer Teil, der die Verhältnisse in und um Ulm beschreibt, worauf sich die dritte, sehr umfangreiche Abteilung anschließt, die den Häusern und Gebäuden – das Münster inbegriffen – gewidmet wurde; die kurze vierte Abteilung lobt »die gesunde Luft und fruchtbaren Landböden« und preist auch eine Auswahl ihrer Erzeugnisse an, wohingegen die fünfte Abteilung die Gewässer beschreibt und dabei auch die Amazonensage zum Besten gibt; in der sechsten Abteilung werden die Namen der Gassen, Brücken, Plätze etc. genannt und – »der Stadt Ulm Anmutigkeit« – die repräsentativen Lustgärten und Bürgerhäuser dargestellt; die äußerst umfangreiche 7. Abteilung traktiert die Burgerschaft, »deren Unterscheid, Weißen, Thun, Geschicklichkeit und Tugenden«; das Kapitel bietet eine umfangreiche Darstellung der sozialen Gliederung, Umgangsformen und politischen Verfassung einschließlich der Abschrift ihrer wesentlichen Quellen; im Unterschied zu Fabri liegt der Hauptakzent auf dem Zunftwesen; zum Abschluss bietet diese Abteilung Informationen über die einst ansässigen Juden in Ulm, so auch zum vermeintlichen Schreiben aus Jerusalem zur Zeit Christi, ihren Grabsteininschriften, Bauten, Verfassungen und antijüdische Klischees; in der kürzeren achten und wiederum ausführlicheren neunten Abteilung werden die schon in der siebten

⁴⁴⁷ Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 52, nennt das Todesjahr Veit Marchthalers d. Ä. als frühesten Termin der Abfassung (1641). Aus dem oben genannten Grund scheint mir das Jahr 1663 plausibler. Denn die Erwähnung der Grabsteinfunde betrifft die Grundlage der Chronik, da der Verfasser mit ihnen die Herkunft des Namens Ulm und das Alter der Stadt belegt.

⁴⁴⁸ Die Kulturtechnik des Inhaltsverzeichnisses ist älter: Schon Sebastian Francks »Autores unnd Außleger etlicher Sprichwoerter« von 1548 wies ein solches auf. Dennoch änderte sich in Barock und Frühaufklärung Entscheidendes, da sowohl die Textgliederungen als auch die Zugriffsmöglichkeiten für ein leichtes und rasches Lesen zum Standard werden, was im 16. Jahrhundert noch nicht der Fall war. Vgl. Giesecke, *Der Buchdruck der Frühen Neuzeit*, S. 420–425.

traktierten Themen weiter vertieft – sowohl in ökonomischer Hinsicht als auch in Sachen »Regiment und Polizey«; das 10. Kapitel berichtet »Von den Kürchen, Clöstern, Schulen und waß sich denckwürdig dabey begeben;« die Darstellung beginnt mit dem der Reichenau entlehnten Ulmer Wappen, bietet eine Abrechnung mit der »Clarisey«, dem Mönch- und Papsttum, deren »Gottloßen« Inschriften auf den Epitaphien – die er dennoch zitierte –, führt über Reformation, und Interim zu den Lebensläufen von Frecht, Luther und Rabus, um abschließend die Kosten der kirchlichen »bösen buben« der Vorreformationszeit aufzulisten und der Reformation einen Dank abzustatten; erst dann und unter diesem Blickwinkel kam Marchthaler auf das konfessionsdifferente Brauchtum, auf das stolze Schulwesen samt verfassungs- und ereignisgeschichtlichen »Merkwürdigkeiten« zu sprechen; die elfte und letzte Abteilung widmet sich gänzlich den »Geschichten und Abschriften briefflicher Documenten«, beginnend mit dem Reichenauer »Schenkungsbrieff« und endend mit der »Wacht- Feur und Defensionsordnung ao 1608 sowie der Steür Ordnung allhier.«

Die Prägung der Chronik durch Fabri ist aufgrund der Zitathäufigkeit und der Mischung aus Topographie, Ethnographie und Historie unverkennbar. Hinzu kamen der Einfluss Sebastian Münsters »Cosmographia«,⁴⁴⁹ die schon in der Einleitung an prominenter Stelle genannt wird, und Martin Zeillers »Chronicon parvum Sueviae, oder kleines Schwäbisches Zeytbuch.«⁴⁵⁰ Deutlich wird ferner das Fortschreiben der Marchthalerchroniken, die aufgrund des Standes ihrer Verfasser den Zunftsaspekt stark gewichten: Die Zünfte treten als Rückgrat der Stadtgesellschaft in Erscheinung, obgleich die Herrschaft der »aristocratia« bzw. »patriciorum« und ihrer im Lauf der Zeit erworbenen Verdienste – die unter dem Titel »Namhafte Verrichtungen«⁴⁵¹ genau aufgelistet wurden – nicht bestritten, sondern in das harmonische Bild der Schwurgemeinschaft integriert wurden.

Den seit der Reformation beobachtbaren Trend zur Höherbewertung schriftlicher Quellen und zur zunehmenden Ausschaltung »externer Referenzen« setzte Marchthaler konsequent fort. Denn sein Werk bot eine Auswahl jener Dokumente in vollständiger Abschrift, denen er für das Gedächtnis der Stadt den höchsten Rang zusprach. Das Sammeln von Quellen hatte allerdings auch einen aktuellen Grund, da sich der Rat unter dem Zeichen der Herrschaftsverdichtung⁴⁵² die Neuordnung des Archivwesens vorgenommen hatte. Nachdem 1609 die seit 1501 er-

⁴⁴⁹ »Cosmographia. Beschreibung aller Lender durch Sebastian Munsterum, in welcher begriffen Aller Völcker, Herrschaften, Stetten und namhafter flecken, etc.« Das Werk erschien erstmals 1544 in Basel bei Heinrich Petri (Stiefsohn Münsters) im Druck. Marchthaler wird vermutlich auf die Ausgabe von 1628 zurückgegriffen haben.

⁴⁵⁰ »darinnen die bekanntesten und vornehmsten Geschichten [...] Auß Felice Fabri, Vadiano, Bruschio, Crusio [...] zusammengetragen und verfertiget, Ulm 1653. Siehe folgendes Kap.

⁴⁵¹ StA Ulm G1 1795/1, S. 166.

⁴⁵² Neben der (zaghaften) Reduktion von Herrschaftsämtern im Umland, dem Ausbau des Fortifikationswesens fanden auch in Ulm merkantilistische Ideen Eingang.

haltenen Ratsprotokolle erfasst worden waren, wurden 1632 die Ratskonsolenten mit der Registrierung der übrigen Akten betraut. 1679 wurde zur Beschleunigung der Angelegenheit der Ratsadvokat Johann Andreas Seutter von allen Aufgaben freigestellt. Georg Äbbtlin, der auch die Archivalien des Pfarrkirchenbaupflegamts verwaltete, hatte zudem ein Werk unter dem Titel »Anführung zu der Registraturkunst« verfasst, das 1669 in Ulm auch im Druck erschien. Trotzdem ließ das Ergebnis der Archivierung auf sich warten: Erst 1692 konnte ein dreibändiges Repertorium vorgelegt werden, das die Archivalien nach Sachtiteln alphabetisch auflistet. Bis dahin war man auf den Generalindex der Ratsprotokolle und auf das zweibändige Repertorium aus dem Jahr 1518 angewiesen, das zumindest die wichtigsten Verträge und Privilegien erfasste, die in 132 Laden aufbewahrt wurden. Und in diese Lücke stieß nun auch der provisorische Überblick der Marchthalerchronik.⁴⁵³

Inhaltlich wird die Chronik durch eine Einleitung gerahmt, die wie folgt beginnt:

»In dem Namen Gotteß Amen. Die 1. Abtheilung. Von der Stadt Ulm nahmens Ursprung, Alter und Urheber: Was der Wohlbekandt Geschichtschreiber Sebastian Münster in seinem löblichen Werk *Cosmographia aller Welt Beschreibung* über der Alten Teütschen Fahrläßigkeit in Aufzeichnung Rhümlicher Thaten, Geschichten und sonsten Vergangener Händel als dardurch denen Nachkömmligen, derer dienliche Wissenschaft, wie nicht weniger mancher Vornehmer Stadt gewiß= und Sicherheit Ursprung verdacht bleibt, mehrmalen klagt; dessen möchte unßere in Goteß Nahmen zu beschreiben fürgenommene Geburtsstadt Ulm nit allein für zu beschweren haben, dann wie ihre Nachkommen auf bloßen Wahn und dünkel schwebet, also ist von besser Erbauung und wahren Urhebern schwerlich etwas gründlicher bey zu bringen.«

Das Schreiben der Geschichte wurde nach wie vor mit einer *Invocatio* in Gottes Namen »fürgenommen« – was nicht mehr selbstverständlich war, denn Marchthaler war der letzte der hier behandelten Chronisten, der sich als Betender verstand und seine Leser mit ins Gebet nahm. Nach dieser Rahmung werden die Themen genannt: Namen, Ursprung, Alter und Urheber der Stadt. Ihre Relevanz wird in Berufung auf Sebastian Münsters Autorität begründet: Es sei eine alte Fahrlässigkeit der Deutschen, die Ruhmestaten und Geschichten der Alten nicht aufzuzeichnen, so dass den Nachfahren nützliches Wissen vorenthalten bleibe – ein utilitaristisches und insofern schon frühauflärerisches Argument. Die Unkenntnis führe schließlich dazu, dass Nachfahren im »bloßen Wahn und dünkel« haltlos in der Zeit schwebten. Historischem Wissen wurde somit eine tragende Funktion beigegeben, da es dem Kollektiv ein zeitliches Fundament bot.⁴⁵⁴ Wenn die Dignität

⁴⁵³ Specker, *Ulm*, S. 257 f.

⁴⁵⁴ Wahn meint Realitätsverlust durch Falschinformationen. »Ein Fremder schreibt uns mit ungewisser Hand / Mit geborgtem Aug und redt mit anderem Munde / Ihm ist des Landes Art und Gegend

der ganzen Stadt, der jeweilige Status ihrer sozialen Gruppen und Einwohner in dem zeitlich angehäuften Kapital begründet lag, dann stand mit dem Wissen um die Vergangenheit tatsächlich viel auf dem Spiel. Darüber hinaus wird deutlich, dass die Begriffe Ursprung und Urheberschaft schon einen kausalen und nicht mehr analogen Charakter hatten: Der Ursprung und der Name mussten einem Urheber zugerechnet werden, die Zurechnung aber vollzog sich in Form einer kritischen Diskussion (s. u.) und nicht mehr durch magische Analogien gesammelter Ursprungslegenden – durch Dünkel und Wähnen also, wie etwa bei Fabri.

Zugleich geht aus dem Anliegen und dargelegten Themenzuschnitt hervor, dass sich die Chronik nicht nur an die eigene Familie bzw. an die eigene Nachkommenschaft richtete, sondern an die gegenwärtige und künftige Gesamtulmer Bürgerschaft und zwar in einem politisch repräsentativen Sinne: Als Leserkreis wurden die gebildeten oder zumindest bildungswilligen, ratsfähigen Mitglieder vorausgesetzt – in erster Linie die der eigenen Zunft. Diesem Leserkreis bot Marchthaler ein übersichtliches und umfassendes Handbuch über Ulmer »Geschichten und sonster vergangener Händel«, wie sie sich in Quellen und Überresten einschließlich ihrer Sozialstruktur niedergeschlagen hatten. Ähnlich patriotisch wie Fabri, jedoch mit etwas weniger Pathos funktioniert das Werk wie ein Reiseführer durch die eigene Stadt. Das Sichtbare und vor allem Monumentale wird jeweils zum Anlass genommen, um es nach seiner Vergangenheit zu befragen und die Zwischenräume – wie bei Fabri nicht selten durch etymologische Exkurse ergänzt – mit eigenem Wissen geschichtlich aufzufüllen. Auf diese Weise wird Bedeutung gestiftet und Deutungskompetenz vermittelt. Dabei ist das Bemühen erkennbar, sämtliche Gedächtnisorte der Stadt und alle bedeutsamen Archivalien zu beschreiben, um so einen historischen Kanon zu erstellen.

Während Fabris Werk einerseits die zugewanderten Klosterbrüder ansprach – um ihnen mit seinen Berichten von der Ferne und der Nähe auf erzählerische Weise Heimat zu vermitteln und das Leben in der Zelle erträglich zu machen – und andererseits die Stadt, um ihr ein reichsweites ehrenhaftes Denkmal zu setzen, wandte sich dieser Reiseführer interessanterweise an ein gänzlich mit Ulm verhaftetes Lesepublikum. Obgleich der Verdacht nicht völlig abwegig ist, dass die zunehmende soziale Schließung der Oberschicht zellenenge Lebensverhältnisse geschaffen hatte – auch Marchthaler sah sich zur Warnung vor der Lust am Fremden und Neuen⁴⁵⁵ genötigt – reagierte seine Chronik auf ein anderes Problem. Dieses aber war nicht neu, sondern findet sich schon in der Fischerchronik artikuliert: die stetige Zunahme und steigende Inkonsistenz von Wissen, dessen Bedeutung und Herkunft frag-

unbekandt / Gemeiner Wahn dient ihm zum falschen Grunde«, heißt es etwa beim Marchthalerzeitgenossen Abschatz in »Ehrengedichte zu Herrn Daniel Caspar von Lohenstein Deutschem Arminius« (gedruckt allerdings erst 1703).

⁴⁵⁵ StA Ulm G1 1795/1, S. 1: So wandte er sich etwa gegen die »urmenschliche Neuerungssucht«, aufgrund derer »man lieber etwas Neues und Frisches« suche, »obgleich es viel schlimmer als das Alte, siehet, höret und thut« (S. 140). Darum lobt er die restriktive Bürgerrechtsvergabe Athens, wo zur Aufnahme eines Fremden die Stimmen von 6000 Bürgern notwendig gewesen seien (S. 139).

lich war – und mit ihm die eigene Identität: Das städtische Selbst drohte sich im Lauf der Zeit fremd zu werden. Und hierfür war die Historie zweifellos eine »dienliche Wissenschaft«, wenn man nicht mangelnde Souveränität und Ehrlosigkeit aufgrund der Unkenntnis und insofern Geringschätzung der Vorfahren und ihrer Werke riskieren wollte.⁴⁵⁶

Als Gewährsmann für den Topos der Fahrlässigkeit der Deutschen in Sachen Geschichtsschreibung wies Marchthaler nicht auf Sebastian Francks »Chronica« von 1536, der dasselbe beklagt hatte, sondern auf Sebastian Münsters 1544 fertig gestellte »Cosmographia.« Davon abgesehen, dass diese auch aufgrund ihrer Mixtur aus Geschichte, Geographie, Landes- und Volkskunde (zudem Astronomie und Naturwissenschaftliches) inspirierend gewirkt hatte, gab es auch noch einen anderen Grund, Franck zu ignorieren: Wenige Seiten später notierte Marchthaler seine Ausweisung aus Donauwörth mit der Begründung, er sei »mit Schwenkfeld gelaufen«⁴⁵⁷ – weshalb er auch als Historiograph diskreditiert war.

Wie aber war das Verhältnis von Wissen und Wännen in Marchthalers Versuch, Namen, Ursprung, Alter und Urheber der Stadt Ulm zu klären? Zunächst erörterte er Fabri's Traktat und stellte ihn als Verfasser vor. Dieser habe »von dem Nahmen Ulm [...] vierlei Theils vom Zaun (wie man sagt) abgebrochener seltzamer deutungen auf die bahn« gebracht. Für »die gültigste werden geachtet die herführung von den Völkern Ulmigeris [...] oder von Ulmis, Rüstbäumen« – einer Meinung der M. Martin Zeiller anhängen und der »auch die Ulmer Gaß« danach »benannt haben will. Welchem wir aber nicht beyzufallen wissen«, weil man »in der gantzen Gegend umb Ulm dergleichen bäumart nicht« finden könne. Dieser skeptische, leicht ironische, um Distinktion bemühte Stil ist charakteristisch. Er verrät eine größer werdende Distanz zur chronikalischen Überlieferung der Stadt. Der Information, dass jene »Ulmer Gaß« ihren Namen von einem »alten hiesigen Geschlecht« bekommen habe, traute er zwar noch. Doch die Behauptung, die manche »für ein Glaubens articul, so zu sagen, aufgenommen«, dass Ulm von den Römern erbaut worden sei, hielt er für phantastisch. Wirkliche Sicherheit versprach ihm letztlich nur die Reichenauer Schenkungsurkunde aus dem 9. Jahrhundert. Die Erbauung der damaligen Stadt erklärte er im Rückgriff auf Zeiller mit den Verhältnissen am Ende der Völkerwanderung, als sich die Franken durchgesetzt hatten: Da es ihnen an »eingemauerten Städten gebrach«, hätten »sie in öfters Plätzen vor lieb nehmen«⁴⁵⁸ müssen, die – wie auch in Frankfurt und Zürich – »villa« oder »villa Regia« genannt worden seien, obwohl sie groß sein konnten, was selbstredend auch für Ulm gelten sollte.

Zur weiteren Erörterung der Erbauungsfrage rekurrierte Marchthaler nochmals auf Fabri, obwohl er dessen Ausführungen für methodisch mangelhaft und für zu

⁴⁵⁶ Auffällig ist auch, dass die Leichtigkeit und Lebendigkeit, mit der Fabri fabuliert hatte, völlig verfliegen ist.

⁴⁵⁷ StA Ulm G1 1795/1, S. 4.

⁴⁵⁸ Schreibfehler, korrekt wäre: »mußten sie öfters in Plätzen [...]«.«

phantastisch hielt: Es handelte sich um »ziemlich weit hergesuchte muthmaßungen.« Doch sah er sich trotz Widersprüchen gehalten, Fabri zu zitieren und seine Leistung zu würdigen: Offenbar kam dem »ersten« Historiographen der Stadt eine Ehre zu, die von seinen Nachfolgern bei aller Kritik nicht angetastet werden durfte. Denn es sei »hoch zu loben«, dass er zu Ehren der Stadt, in der er ein »gottgefälliges, ruhiges und langes Leben« genossen habe und »zu hohen Würden gelangt« sei, eine Chronik verfasst habe, selbst wenn er dabei »gestrauchelt« sei. Schließlich kenne man auch den Urheber und Ursprung Roms nicht, wie er zwar im Anschluss an Fabri, aber mit eigenen Belegen zur problematischen römischen Überlieferungslage schrieb. Und in den Augen der Nachwelt, etwa an den Standards des 18. Jahrhunderts bemessen – war selbstverständlich auch Marchthaler gestrauchelt.

Nahezu zwangsläufig folgte auf das Stichwort Rom die Rede von der unbekanntenen Lage Trojas, die Amazonensage (die er ablehnte), der jüdische Grabstein und das jüdische Sendschreiben als Belege für das Alter der Stadt. Doch hatten sich die Bildungsbedingungen grundlegend verändert: Da der Streit um das rechte Verständnis der Heiligen Schrift die Beherrschung des Hebräischen erforderte, war sie dem Kompetenzbereich der theologischen Gelehrten zugefallen. Selbst auf der Ulmer Lateinschule, die 1622 zu einem »Gymnasium academicum« erhoben worden war,⁴⁵⁹ wurde sie gelehrt. Daher hielt sich Marchthaler mit dem vermeintlichen Schreiben der Jerusalemer Juden nach Ulm aus Anlass der Kreuzigung Christi und der wunderlichen Datierung des Grabsteins vor Christi Geburt nicht lange auf. Stattdessen berichtete er von weiteren Funden jüdischer Grabsteine aus dem Jahr 1663 und notierte ihre Inschriften. Auch verwies er auf die Auslegung eines Hebraisten namens »M. Jacob Honolds«, der sie auf das vierte, fünfte Jahrhundert datiert habe.⁴⁶⁰

Als nächstes Datum bot sich Marchthaler das Jahr 600, das er jedoch nicht mehr durch die Überlieferung der alten Pfarrkirche »ennot felds«, sondern durch ein damals geprägtes Sprichwort des Stadtadels⁴⁶¹ für verbürgt hielt: »Die Herren von Ulm, die Caufflüt von Nürnberg, die Burger zu Augspurg.« Die zeitliche Übereinstimmung mit dem Gründungsdatum der Kirche legt aber die Vermutung nahe, dass die dort einst praktizierten Gedächtnismessen des Adels – die vorreformatorische Totenmemoria – als Medium des patrizischen Gedächtnisses nachwirkte. Aufgrund dieser Erinnerung konnte der Adel sich als genealogischen Kern der Stadt halten, wie auch Marchthaler glaubte. Im Patriziat trat die Stadt als Abstammungsverband in Erscheinung und die genealogisch-topographische Ordnung dieses historischen Wissens repräsentierte ihn.⁴⁶²

⁴⁵⁹ Mit dem »Gymnasium academicum« verband die Stadt zwar nicht den Anspruch einer Akademie, doch bot sie ein »circulus scientiarum philosophicarum« an. Im Lehrplan standen Latein, Griechisch, Hebräisch. Hierzu: Kap. III. 3.3.2.

⁴⁶⁰ StA Ulm G1 1795/1, S. 243.

⁴⁶¹ StA Ulm G1 1795/1, S. 4.

⁴⁶² Ebd. S. 4 f. Er berichtet in diesem Kontext auch von der Christianisierung. Auch heute wird die Errichtung der Kirche mit der Missionierung in Verbindung gebracht. Ungericht, *Der Alte Fried-*

Soweit zur ersten Abteilung, die mit der Erörterung weiterer »Muthmaßungen« über die Urheber der Stadt enden, die für Marchthaler allesamt nicht haltbar waren. Was aber waren die Mittel, mit denen der Text in der prekären Herkunftsfrage Gewissheit stiften wollte? Was waren die Grundlagen seiner Erkenntnis? Marchthaler griff auf das historische Wissen unterschiedlicher Chronikwerke zurück und besprach sie jeweils kritisch. Sein Urteil rekurrierte auf folgende Faktoren:

- Sinnliche Beobachtung: Z. B. Ulm läßt sich nicht von Ulmen ableiten, da sie hier nicht vorkommen;
- Chronikvergleiche: Alternativdeutungen wie die Erörterung etymologischer Varianten;
- Rang, soziale Nähe, Konfession: Die familiale Überlieferung hat unter den Chroniken die höchste Autorität und gilt als sinnesadäquat: Als Beweis für einen Vorfall im Markgräfler-Krieg dient etwa der Bericht von Bartholomäus Marchthaler, da er »seinen Harnisch auch an den Halß geworfen« habe;⁴⁶³ ebenfalls hohe Autorität hat die Überlieferung des Ulmer Adels (z.B. Sprichwort); der Wert von Chroniken bemisst sich an der bürgerlichen und konfessionellen Zugehörigkeit ihrer Verfasser sowie ihrer Reputation unter den (protestantischen) gelehrten Autoritäten;
- Primärdokumente: Obwohl Marchthaler keinen Begriff von Quelle und keine quellenkritische Methode besaß, die den Vorrang der Quellen vor Tradiertem sichern, haben Inschriften und Urkunden Beweischarakter; deshalb stellte er einen Quellenkanon zur Geschichte der Stadt zusammen;
- Historizität: Die Argumentationsführung spricht dem sinnlich unmittelbar Erlebten und urkundlich oder inschriftlich Vorhandenen nicht nur Beweischarakter zu, sondern erörtert darüber hinaus ihre zeitlichen, auch etymologischen Eigenheiten;
- Zitierpflicht: Literaturangaben werden in der Regel ausgewiesen, bei Inschriften und Urkunden wird der Standort in der Regel benannt, so dass die Nachvollziehbarkeit durch die Leserschaft die präsentierte Wahrheit mit strukturiert.

So war ein neuer Standard in der Ulmer Geschichtsschreibung eingeführt, mit dem der Wahrheitsgehalt von Informationen und der Ausweis ihrer Herkunft schon hochgradig nach gattungsspezifischen Regeln strukturiert wurden. Trotzdem kann immer noch nicht von einer hypoleptischen Diskursorganisation die Rede sein: Zwar reagierten nun überwiegend Texte auf Texte und weniger Sprecher auf Sprecher (Zitatbelege, Quellenreferenz), doch indiziert die positive Bewertung der eigenen Erinnerung sowie von Chroniken und Quellen, die der eigenen Konfession, dem heimischen Adel oder der eigenen Familie entstammten, dass die Evidenz historischer Argumente noch stark von den ehrcodierten Regeln des städtisch-ständischen Kommunikationsverbandes geprägt und der Zugang zur Vergangenheit

hof in Ulm, S. 240–243. Fabri war in Sachen Datumsangaben zurückhaltend (auch wenn er die Familie Strölin mit den Anfängen der Stadt in Verbindung brachte. Doch meinte er, dass zu hohes Alter Konfusion stifte: Er vermied dadurch Rangstreitigkeiten).

⁴⁶³ StA Ulm G1 1795/1, S. 401.

hochgradig personalisiert war. Die Lebenden repräsentieren immer noch die Ahnen und die Ahnen das Symbolkapital der Lebenden. Und so wurde weiterhin betont, dass der Adel sich nicht auf flüchtigen Reichtum und bloßem Geblüt verlasse, sondern den »Fußstapfen der Vorfahren« folge, wurden weiter seine Verdienste und »rittermäßige Tapferkeit« für künftige Zeiten notiert. Ebenso wurden zu memoriale Zwecken die Namen des Adels, der Ratsmitglieder, der Zunftmeister, Stubenangehörigen, Gelehrten und lutherischen Münsterpfarrer genannt. Und seine Verfassungsskizze integrierte sogar die vertriebenen Juden.⁴⁶⁴

Vergangenheit war nach wie vor kein historiographisch frei aneignbarer Raum. Die Toten waren noch gegenwärtig und für den Rang der Lebenden und den Wert ihrer Wahrheiten maßgebend. Auch Marchthaler adressierte sein historisches Wissen an die Nachfahren und erkannte die Höherrangigkeit der Toten gegenüber der Nachwelt an. Allerdings weist die implizierte Differenz zwischen Produktions- und Rezeptionsverhalten darauf hin, dass sich der Leser nicht mehr zur Begleitung in den Tod (Franck) eignete. Auch legt die Formulierung, dass die Überlieferung den »Nachkommen« eine »dienliche Wissenschaft« sein möge, nahe, dass es eher um die Vermittlung und Aneignung von lehrreichem Wissen als um eidetisches Nachfolgen ging, obgleich die Metaphorik von Fußstapfen der Vorfahren und Wege der Nachfahren immer noch galt. Der historiographische Bezug zur Totenmemoria war noch gegeben, er hatte nur an Bindekraft eingebüßt.



Martin Zeiller

Waren die bisherigen Chroniken rein handschriftliche Produkte, so wird in der Folgezeit der Faktor Publizität für die Geschichtsschreibung immer wichtiger. Zwar war schon Fabris »Tractatus« 1605 im Druck erschienen und teilweise in der Schedelschen Weltchronik verwendet worden, doch stellt Martin Zeillers 1653 in Ulm gedruckte »Chronicon parvum Sueviae oder kleines Schwäbisches Zeitbuch«⁴⁶⁵ das erste Werk dar, das schon unter der Prämisse seiner Verbreitung verfasst wurde. Zudem war es das einzige, das sich dem offiziellen Auftrag des Rates verdank-

⁴⁶⁴ Ebd., S. 148, 153, S. 208 ff., 235.

⁴⁶⁵ So der Kurztitel des Frontispiz. Vollständig: darinnen die vornehmsten / und bekantesten Geschichten / und Sachen / so sich / nach Ankunfft der Schwaben / in das heurige Schwabenland / in demselben / biß auffdas jetzund angehende 1653 Jahr / begeben haben. Auß Felice Fabri, Vadiano Bruchio, Crusio, Annalibus Augustianis, Gulero, und vielen anderen Autoribus so derselben / in ihren Schrifften / gedencken; auch geschriebnen / und erlangten Berichten; deßgleichen Eigner Erfahrung und Ursachen / die in der Vorrede vermeldet werden / kürzlich zusammen getragen und verfertigt, Ulm 1653.

te.⁴⁶⁶ Darum wurde das Werk, wie auch das barocke Frontispiz indiziert, repräsentativ gestaltet. Auch auf den Verfasser strahlte etwas vom ehrwürdigen Auftrag und Gegenstand ab, denn er durfte seine Initialen in der Mitte des Frontispizes, oberhalb des Württembergischen Wappens, eintragen.

Darunter finden sich Titel, Buchdruckername und das Erscheinungsjahr und darunter wiederum eine von zwei Bäumen umwachsene Ulmer Stadtansicht von Norden. Zu ihrer Linken erwächst aus einem Zukunftsträchtigkeit und Fruchtbarkeit symbolisierenden Baumstamm der Konstanzer Bischof und zur Rechten, gleich gewichtet, der Repräsentant der Stadt Ulm. Oberhalb des Titels – zwar an höchster Stelle und in der Mitte, doch nur als Brustbild gezeichnet – blickt der Herzog von Württemberg dem Betrachter entgegen. Diesen drei politischen Potenzen galt auch die zweiseitige Widmung, die auf die vollständige Nennung des Titels auf Seite zwei folgte. Sie wendet sich ranggemäß zunächst mit einem Blatt an »Denen Hochwürdigem und / Durchleuchtigen und Hochgebornen Fürsten und Herren / Herrn FRANCIS-CO JOHANNI, Bischoffen zu Constanz«, darunter an den »Herren EBERHARDO, Herzogen zu Württemberg« sowie auf der darauffolgenden Seite an »Denen Wol=Edlen / Gestrengen / Vesten / Ehrnvesten / Fürsichtigen / Ersamen / Hoch- und Wohlweisen Herren Eltern / Burgermeistern / und Rath« der Stadt Ulm. Den Letztgenannten »Gebietenden / und Großgünstigen Herren« eignete der Verfasser, »der Zeit Burger zu Ulm«, das »Wercklein / in Underthänigkeit / Gehorsam / und Dienstbeflissenheit« zu, verbunden mit dem Wunsch »zu einem glückseligen / und hochgesegneten Neuen Jahr.« Dann beginnt die Vorrede und ohne Invokation: Das Werk war nicht mehr in der Zwiesprache mit Gott entstanden und nahm die Leserschaft nicht mehr ins Gebet.⁴⁶⁷

Die im Frontispiz mit Insignien abgebildeten Personen werden in der Widmung mit Namen und Epitheta genannt und nach Rang gewichtet; die Titulatur benennt und die Abbildung zeigt, welche Herrschaft sie jeweils verkörpern. Bild, Text und Herrschaft standen in einem engen, wechselseitigen Verhältnis, dem durch die erhöhte Konzentration auf hierarchische Distinktion und personale Machtrepräsentation im Barock eine hohe Bedeutung zukam: Obgleich erst die Verkörperung durch einen Inhaber Herrschaft realisierte, war doch die Existenz der Herrschaft die Voraussetzung des von ihnen verkörperten Herrschaftsstandes, und obgleich der Stand und die Ausübung von Herrschaft die Bedingung der Möglichkeit ihrer zeichenhaften Repräsentation war, waren es doch erst die Zeichen, welche aus einer Person einen Fürsten bzw. einen Bürgermeister und aus einem Territorium mit ei-

⁴⁶⁶ Vorrede ebd.

⁴⁶⁷ Diese Auslassung kann dem Faktor Publizität zugeschrieben werden, doch sie ist auch ein Indiz für die einsetzende Säkularisierung nach dem Dreißigjährigen Krieg (vgl. Kap. III. 3.1.4). Das Fehlen ist auch im historischen Vergleich interessant: Auch Herodot hatte auf den Musenanruf verzichtet und damit die Loslösung der Geschichtsschreibung von Religion angezeigt; konsequenterweise traten auch die Götter in seinem Werk nicht mehr in persona auf.

ner Vielzahl von Personen ein politisches Kollektiv machten. Hinzu kommt das grundsätzliche Problem personaler Herrschaft, dass die machtausübende Person nur an einem Ort und zu einem Zeitpunkt anwesend sein kann, und dass Rollen immer wieder neu justiert und interaktiv geltend gemacht werden müssen. Daher bedarf es zeichenhafter Manifestationen in Form von Bildern und Texten, die dem amorphen Phänomen Macht den Charakter von Herrschaft verleihen. Bild und Text der Chronik trugen somit eine enorme symbolische Last, weshalb der Verfasser sein Werk im Diminutiv nannte und an seiner Ergebenheit und Untertänigkeit keinen Zweifel lassen durfte.⁴⁶⁸

Worin in diesem Fall aber die eigentliche Herausforderung bestand, war die Dar- und Herstellung einer Balance der drei repräsentierten Mächte, die trotz konfessioneller und ständischer Differenzen den Schwäbischen Reichskreis zu einem Zeitpunkt organisierten, als die Folgen des Dreißigjährigen Krieges noch allgegenwärtig waren. Wie das Frontispiz zeigt und die Widmung nennt, hatten sie drei tragende Rollen zu spielen und zu koordinieren: Der Konstanzer Bischof und der württembergische Herzog amtierten als kreisausschreibende Fürsten und sprachen in dieser Funktion die Einladungen zum Kreistag aus. Der Württemberger leitete zudem die Verhandlungen über das Kreisdirektorium, weshalb er auf dem Frontispiz in der Mitte und an höchster Stelle rangiert, obgleich er in der Widmung als weltlicher Fürst dem klerikalen nachgeordnet war. Ulm diente seit 1563 als permanenter Tagungsort, als Kreisfestung und als Sitz von Kreiskasse und –archiv. Ferner nahm Ulm den Vorsitz der Städtebank ein, obwohl Augsburg – das sich als Hauptstadt Schwabens sah – die Position Ulms nicht uneingeschränkt teilte. Das einst spannungsreiche und einst oftmals militärisch eskalierte Verhältnis der Stadt zum Herzog von Württemberg⁴⁶⁹ hatte sich durch die Wahrnehmung des Kreisdirektoriums in ein enges Verhältnis gewandelt, zu der auch der konfessionelle Einklang beitrug. Der Gegensatz zum Bischof von Konstanz war – auch durch seine Zugehörigkeit zu Vorderösterreich – wesentlich größer.

Die Untergliederung des Reichs in Kreise war wesentlich das Ergebnis der Landfriedenspolitik an der Wende des 15./16. Jahrhunderts, obwohl die Idee schon auf das 14. Jahrhundert zurückging. Die Bildung von sechs Einzelkreisen wurde 1500 auf dem Augsburger Reichstag beschlossen, ihre Zahl auf dem Reichstag von Trier und Köln im Jahr 1512 auf zehn erhöht und seine Funktion mit der »Exekutionsordnung« von 1525 präzisiert. Diese bestand darin, die Beisitzer für das Reichskammergericht zu wählen und für die Vollstreckung und Durchsetzung seiner Urteile zu sorgen, wofür ein Hauptmann und vier Räte zu wählen waren. Es handelte

⁴⁶⁸ Die Last wird spürbar, wenn Zeiller zum Schluss seines Vorwortes und zum Abschluss des Werks um Nachsicht bittet, sollte die Chronik Falsches berichten, da dieses niemandem zu »Nachtheil und Schaden gereichen solle«, oder wenn er mit Verweis auf die Crusiuskritik von der »sauren Arbeit« des Chronisten schrieb (Vorrede und S. 682).

⁴⁶⁹ Siehe Anonyme Chronik.

sich um wichtige judikative und exekutive Funktionen, weshalb die Reichskreise neben dem Reichstag als wichtigste Verfassungsinstitutionen des Reichs der Frühen Neuzeit gelten.⁴⁷⁰

Der Schwäbische Reichskreis begann allerdings erst ab 1531 politisch wirksam zu werden. Er gab sich im Jahr 1563 als einziger Reichskreis eine eigene Verfassung, die bis zum Ende des Reichs formal in Kraft blieb.⁴⁷¹ Tatsächlich bedeuteten die konfessionellen Spannungen jedoch von Anfang an eine äußerst hohe Belastung. Trotzdem übte er seine Funktion erstaunlich lange aus. Erst die Verhängung der Reichsacht gegen Donauwörth und die Durchsetzung des Reichshofratsbeschlusses, unter Umgehung des schwäbischen Reichskreises in den Jahren 1607 und 1608 läuteten sein Ende ein. Mit der Formierung eines protestantischen Lagers nach dem Scheitern des Reichstages von Regensburg zur Union im selben Jahr und der Vereinigung der katholischen Reichsstände (außer Österreich und Salzburg) zur Liga im darauffolgenden,⁴⁷² war die Einheit des Kreises endgültig auseinander gebrochen. Da beide Parteien den Landfrieden trotz konfessioneller Heterogenität konfessionell zu sichern versuchten, war der Ausbruch eines Krieges nur eine Frage des Anlasses. Dieser erfolgte bekanntlich durch eine lokale Revolte in Böhmen.

Den Ausbruch dieses Krieges darzustellen, war nicht das Problem des Zeillerschen Zeitbuches. Viel mehr hatte es aus der konfessionellen Heterogenität, gar Feindschaft, einen Reichskreis zu formen und auf den Nenner eines Buches zu bringen sowie die fragile Position Ulms zu befestigen. Formal löste Zeiller es durch die Untergliederung in eine »kleine schwäbische Chronik«, in der die kollektiv bedeutsamen Ereignisse im Verlauf der Zeit chronikalisch dargestellt und versuchsweise kanonisiert wurden, und ein Portrait der Orte, die von A bis Z geordnet und über ein Register erreichbar waren. Wie bei Marchthaler bildet das Topographische den sinnlichen Grund der darauf aufbauenden historisch-genealogischen Identitätsstiftung. Der Darstellung Ulms wurde dabei vor Augsburg das größte Gewicht eingeräumt. Zugleich war damit dem selektiven Leserinteresse Rechnung getragen, wie dies auch das Inhaltsverzeichnis in der Chronik Veit Marchthalers leistete. Ferner befindet sich vor dem chronikalischen Teil und der Ortsbeschreibung jeweils ein Vorwort, in dem Zeiller die Entstehung Schwabens als Vorgeschichte des Reichskreises erzählt – eine Untergliederung, die den Emanzipationsvorgang des Narrativen vom Chronikalischen anzeigt.

Inhaltlich blieb dem chronikalischen Teil die Herausforderung allerdings nicht erspart, den Prozess von Glaubensspaltung, Konfessionsbildung, schrittweiser Eskalation und Kulmination im Dreißigjährigen Krieg zu schildern, da er zum Ge-

⁴⁷⁰ Neuhaus, *Das Reich in der Frühen Neuzeit*, S. 43–47.

⁴⁷¹ Zeiller 1653, *Die ander Vorrede*, vierte Seite (den Vorreden fehlen Seitenangaben). Specker, *Ulm*, S. 179–182.

⁴⁷² Zeiller 1653, S. 137 f.

genstandsbereich gehörte. Als Stilmittel bediente sich Zeiller nicht nur einer konfessionell zurückhaltenden Sprache, sowie der Auslassungen und Vagheit bei der Schilderung von Konflikten. Obwohl die Sympathie für die protestantische Seite unverkennbar ist, zielt die Textstrategie vornehmlich auf die Externalisierung von Verantwortung. So seien es die Jesuiten gewesen, welche den konfessionellen Ausgleichsversuch im Jahr 1613 verhindert hätten, da sie den »Bapst zum Richter« gemacht und »nicht nur aus der Bibel, sondern auß den Patribus« argumentiert hätten. Das protestantische Konfliktverhalten wurde dagegen ausgeblendet. Der Versuch eines Ausgleichs aber ist der Initiative des kaiserlichen Beraters und Wiener Kardinals Klesel gutzuschreiben.⁴⁷³ Ferner wird die Rolle externer Mächte wie Schweden, Spanien und Frankreich äußerst negativ geschildert,⁴⁷⁴ so dass ihnen gegenüber die konfessionelle Schuldzuweisung paritätisch ausfiel, der ihnen zugeschriebene Schrecken und Schaden aber den konfessionsübergreifenden Erfahrungshorizont bildete und als Integrationsmittel genutzt wurde.

Zweifelloos elegant löste Zeiler die Verschränkung der zeitlichen Ordnung mit der Tektonik der drei kreistragenden Mächte im chronikalischen Abschnitt und berücksichtigte dabei sogar die Sonderstellung Augsburgs: Entsprechend der Rangfolge findet sich zuerst die Gründung des Bistums Konstanz im Kontext der Christianisierung, dann die Herausbildung des Herzogtums Schwaben, darauf die Errichtung des Bistums Augsburg und dann der Kirchenbau mit Gottesacker in Ulm, das damals noch ein »Castell« gewesen sei.⁴⁷⁵

Der Versuch, dem heterogenen Schwäbischen Reichskreis eine historische Identität zu geben, war nicht einfach, da ein kollektiver Zeithorizont nach der Erzählung einer gemeinsamen Herkunft verlangte. Zeiller griff hierzu auf Vorgängerarbeiten zurück, die in der humanistischen Tradition des schwäbischen Gentilpatriotismus⁴⁷⁶ standen: auf die zitierte *Cosmographia* Sebastian Münsters, die auch den Schwäbischen Kreis traktiert hatte, die dreibändigen, 1800 Folioseiten starken *Annales Suevici*⁴⁷⁷ des Tübinger Martin Crusius und die beiden gewichtigen Quellensammlungen »Alamannicarum Rerum Scriptores« und *Suevicarum Rerum Scriptores*⁴⁷⁸ des Juristen und Historikers Melchior Goldast. Hieran schloß Zeiller mit der Legende von den Zehn Stämmen Israels an. Es sei bekannt, »dass die Celten / und unter solchen Namen begriffene fünffereley Völcker / als: die Illyrici, Germanici, Galli, Hispani und Britanni alle von einem Vatter / namlich dem Aschenatz /

⁴⁷³ Ebd., S. 138.

⁴⁷⁴ Etwa: Ebd., S. 145 ff. Die Schilderung der Schicksale einzelner Orte fällt oft drastisch aus.

⁴⁷⁵ Ebd., S. 1 f.

⁴⁷⁶ Vorgeprägt etwa von Bebel: Mertens, »Bebelius... patriam Sueviam ... restituit.«, S. 145–173.

⁴⁷⁷ *Annales Suevici sive chronica rerum gestarum antiquissimae et inclytae Suevicae gentis.* – Paraleipomenos rerum Suevicarum liber. 4 Teile in 2 Bänden, Frankfurt 1595–96.

⁴⁷⁸ *Suevicarum rerum scriptores aliquot veteres, partim primum editi [...].* Sowie: *Rerum Alamannicarum scriptores aliquot vetusti, a quibus Alamannorum qui nunc partim Suevis, partim Helvetiis cessere, historiae tam saeculares quam ecclesiasticae traditae sunt [...].* Beide Frankfurt 1606.

oder Tuiscone, deß Gomers Sohn / Japhets Enckel / und des Patriarchen Noah Urenkel / der / umbs Jahr / nach Erschaffung der Welt 1792. und / nach der Sündflut 136. in diese Länder dieselbe zubauen / und zubewohnen / solle kommen seyn/) ihren Ursprung haben.«⁴⁷⁹

Zeigte sich schon bei Veit Marchthaler die Bedeutung des genealogischen Arguments für die Stellung des Adels in der Stadt und für sein Vermögen, die Stadt nach innen und außen zu repräsentieren, wird spätestens an diesem Versuch einer genealogischen Identitätsstiftung des schwäbischen Kreises deutlich, dass dieses Interpretament im Barock⁴⁸⁰ eine paradigmatische Stellung erreicht hatte: Selbst das topographisch heterogene Gebilde des Reichskreises musste als Abstammungsverband konstruiert werden. Seine Bedeutung lässt sich paradoxerweise gerade daran ermessen, dass die Rückführung auf den »Patriarchen Noah« sehr weit hergeholt ist. Zwar war die Legende von den zehn vertrieben Stämmen Israels nach der Eroberung im Jahr 722 v. Chr. durch Sargon II.⁴⁸¹ insbesondere durch das 1650 erschienene Werk »Die Hoffnung Israels« des bekannten jüdischen Gelehrten Menasseh ben Israel⁴⁸² im messianischen Protestantismus – und nicht im schwäbischen Patriotismus – äußerst populär. Doch verlieh die genealogische Ableitung der Deutschen von Tuiscone, dem mit Ashkenaz identifizierten Sohn Gomers und Urenkel Noahs,⁴⁸³ keinesfalls ungebrochene Ehre qua Anciennität: Gomer wurde bei Hosea immerhin als anrühige Frau (Luther: »Hurenweib«) dargestellt.⁴⁸⁴

Die Legende war nicht erst seit dem 16. Jahrhundert bekannt. Sie ging auf einen griechischen Verfasser aus Babylonien namens Berosos aus dem dritten vorchristlichen Jahrhundert zurück, dessen Fragmente durch Johannes Annius von Witterbo

⁴⁷⁹ Ebd., Beginn der Vorrede.

⁴⁸⁰ Gert Melville sieht schon das 15. Jahrhundert als eine Epoche, die sich durch die Konstruktion »kühner genealogischer Entwürfe« auszeichne. Siehe Melville, »Vorfahren und Vorgänger«, S. 225. In der Stadt setzt diese erst im 16. Jahrhundert ein. Der Höhepunkt des Genealogiediskurses fällt hier ins 17. und in die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts.

⁴⁸¹ 2. Könige 17, 6.

⁴⁸² Das Werk erschien erstmals in London. Menasseh ben Israel korrespondierte unter anderem mit Cromwell, Vossius, Huet und Grotius; mit Rembrandt, der ihn portraitierte, war er benachbart und befreundet. Felgenhauer nahm es in seinem weit verbreiteten »Bonum Nuncium Israelis« (1655) auf und verknüpfte es mit einer messianischen Naherwartung. Ihre Popularität lag auch darin begründet, dass sich die seit dem 15. Jahrhundert neu entdeckten Völker mit den vertriebenen Israeliten identifizieren und mit der biblischen Überlieferung in Einklang bringen ließen – etwa um die Herkunft der nordamerikanischen Indianer zu erklären (so Thorowgood im Jahr 1650 und Beatty im Jahr 1678). Biblisch berief man sich vor allem auf Könige, Genesis und die Propheten, und historiographisch auf Josephus (er führte etwa die keltischen Galater auf Gomer zurück).

⁴⁸³ Antike Quellen zu »Tuiscone«: Horaz, Carm. 3, 27, 25 und auf Tacitus' Germania. Tuiscone wurde mit dem Riesen Theuton identifiziert: Kästner, »Der großmächtige Riese und Recke Theuton«, S. 68–97.

⁴⁸⁴ 1. Mose 10, 3 versus Hosea 1, 2 f.

zusammengetragen und ergänzt worden waren.⁴⁸⁵ Über diesen Weg erreichte sie zahlreiche Humanisten, zunächst Nauclerus,⁴⁸⁶ dann Münster,⁴⁸⁷ Pirckheimer,⁴⁸⁸ Crusius und Spangenberg. Letzterem kann auch entnommen werden, warum die Ableitung von Ashkenaz trotz seiner Mutter vorteilhaft war: Er habe für sein heiligengemäßes Leben den Beinamen »Tuyskon« verliehen bekommen.⁴⁸⁹ Was aber die Legende speziell für den schwäbischen (Kreis-) Patriotismus, mithin für Zeiller interessant machte, war der Hinweis auf die Vindelicier, da man von ihnen annahm, dass sie von Ashkenaz abstammten und nicht nur erstmals die ungefähren Grenzen des Schwäbischen Kreises eingenommen, sondern sich auch mit den Römern verbunden hätten: Auf diese Weise besaß man mehr als nur ein als ursprünglich markiertes, genealogisch begründetes Differenzkriterium, das die heterogene Entität des Schwäbischen Reichskreises von anderen unterschied. Darüber hinaus ließen sich hiervon einige Merkmale zur Bestimmung der Identität des Kreises ableiten, da man den römischen Stadtgründungen wie Augsburg, Kempten, Bregenz und Ulm kulturelle Prägungen zuschrieb, die sich auf die Alemannen und die nachfolgenden, namengebenden Schwaben übertragen ließen. Da die Vindelicier zudem ins Raethische expandiert und die nachfolgenden Schwaben um einiges mächtiger, volkreicher und siedlungsfreudiger gewesen seien, ließ sich sogar vergangene Größe stilisieren. Da sich aber von dieser einstigen Größe zu den konkreten gegenwärtigen Grenzen des Kreises keine Linie ziehen ließ, blieb Zeiller unter diesem narrativen Paradigma nichts anderes übrig, als einen willkürlichen historischen Schnitt zu ziehen, indem er abrupt endete und die gegenwärtige territoriale Größe beschrieb und sämtliche Stände aufzählte, die »der Zeit zum Hochlöblichen Schwäbischen Craiße« gehörten.⁴⁹⁰

Obwohl die biblische Herkunft und namensgebende Besiedlung Schwabens damit erzählt war, schien Zeiller mit der unüberbrückten Distanz zwischen der Gegenwart des Kreises und der Vergangenheit Schwabens nicht zufrieden gewesen zu sein. Die genealogische Argumentation übt auf den Erzähler schließlich den Zwang aus, eine *linea*, eine durchgängige Kette zu konstruieren. Nur so hat die Rückführung auf Tuiscone und die Vindelicier Sinn.⁴⁹¹ Daher begann er in der zweiten Vorrede,⁴⁹² die er zwischen dem chronologischen Part und Ortsbeschreibungen ein-

⁴⁸⁵ Borst, *Der Turmbau von Babel*, S. 1059. Zu Berossos siehe den gleichnamigen Artikel in: Pauly Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaften, Bd. 5, Sp. 309–316.

⁴⁸⁶ Nauclerus, *Memorabilium omnis aetatis et omnium gentium etc.*

⁴⁸⁷ Obgleich Zeiller auf die »Cosmographia« Münsters zurückgriff, zitierte er ihn hier nicht (ebenso wenig Crusius).

⁴⁸⁸ Diesen zitiert Zeiller ohne genauere Angabe (Vorrede, 2. S.). Vgl. Peutinger, *Sermones Convivales de mirandis Germaniae antiquitatibus [...]* (nach der 1684 in Jena erschienen Ausgabe: *Sermones Convivales De Finibus Germaniae contra Gallos [...]*), bes. S. 26 und 84–88.

⁴⁸⁹ Spangenberg, *Manßfeldische Chronica*, Bl. 6r. Nach: Jahn, »Genealogie und Kritik«, S. 74, Anm 25.

⁴⁹⁰ Zeiller 1653, Die ander Vorred.

⁴⁹¹ Vgl. Heck, »Jahn Bernhard«, S. 1–9.

⁴⁹² Zeiller 1653, Die ander Vorred.

schob, erneut die Entstehung des Schwäbischen Kreises darzulegen, nun aus einer politisch-territorialen Perspektive. So setzt seine Schilderung erneut mit der alemannenverdrängenden Landnahme der Vindelicernachfolger, der Schwaben, ein, so dass die genealogische Verbindung hergestellt war. Dann fuhr er mit ihrer Unterwerfung durch die Franken, dem Übergang des Herzogtums an das Römische Reich unter den deutschen Kaisern und einem kurzen Abriss der weiteren Geschichte des Herzogtums fort. Am Ende erzählt er auch den Schrumpfungsprozess des Landes auf die zeitgenössische Größe. Auf diese Weise ist sowohl die Frage nach der Herkunft als auch nach der räumlichen Entstehung geklärt. Daher ist es konsequent, wenn dieser Teil bei Rudolf von Habsburg endet und einen abrupten Sprung ins Jahr 1563 vollzieht, in dem die Kreisverfassung verabschiedet worden war. Unerzählt bleiben allerdings die Handlungen, die zur Entstehung des Reichskreises geführt hatten, da nur noch aufgezählt wird, welche Stände der Kreisverfassung von 1563 zugehörten. Was dann noch folgt, ist eine kurze Referenz auf Melchior Goldast, der in seiner »Bohemia Regni juribus, ac privilegiis«⁴⁹³ die Berufung der Schwaben durch die »Teutschen / und Römer König« nach den Verwüstungen durch Hunnen und Goten geschildert hatte.

Mehr als offensichtlich bereitete die Entstehungsgeschichte des Reichskreises, die sich hochgradig dezisionistischer, politisch-willkürlicher Akte verdankte, ein Problem. Denn genau die politischen Entscheidungen, die eigentlich zu seiner Existenz geführt hatten, wurden konsequent ausgeblendet – und damit auch die historiographisch heiklen Zurechnungsfragen. Stattdessen wurde seine Konstitution mit den Vindelicern und Schwaben und der weit zurückliegenden kaiserlichen Berufung eines schwäbischen Herzogs erklärt. Für die genealogische Traditionsstiftung nahm die Erzählung sogar den chronologischen Bruch stillschweigend in Kauf.⁴⁹⁴ Allerdings hatte Zeiller auch nicht den Anspruch, Gewissheit über die Ursprünge und Urheberschaften des Schwäbischen Reichskreises zu schaffen, wie ihn etwas später Marchthaler für seinen Gegenstand der Stadt Ulm anmeldete. Vielmehr gab er als Quellen seiner Kenntnisse neben »eigner Erfahrung« die Chroniken von »Felice Fabri, Vadiano, Bruschio, Crusio« und einige weitere Geschichtswerke an, die er »zusammengetragen« habe. Die Begründung für die Kompilation war pragmatisch: »Wann aber bißhero niemands / so vil mir zwar wissend / sich gefunden / der einen solchen Auszug in den Druck hätte kommen lassen; und ich deßwegen unterschiedlich ersucht worden bin [...] habe ich mich bereden lassen.«⁴⁹⁵ Trotz der gelehrten Fabulierkunst, mit der Zeiller im Rückgriff auf die Zehnstämmelgende die dunkle Frühzeit des Schwäbischen Kreises mythologisch auffüllte, ist auch hier die Tendenz, die genealogische Spekulation soweit wie möglich durch Quellenbelege zu

⁴⁹³ Frankfurt 1627.

⁴⁹⁴ Vgl.: Jahn 2000, S. 75. Zum Problem der Zurechnung: Kap. III. 3.3.1 /3.2.1 und 2.

⁴⁹⁵ Ebd., Vorrede

stützen.⁴⁹⁶ Seit dem 16. Jahrhundert wurde ein »iudicium«⁴⁹⁷ gefordert, um »erfahunge inn Historien« und »Stammenbewm« zu sichern: damit »allerley vmbstände vnd gelegenheit der zeit / Stette / personen / mitstimmung der Nahmen / Wapen / geschichte / hendel [...] damit vberestimmen«, wie etwa Cyriacus Spangenberg in seiner 1599 erschienen Hennebergischen »Chronica« formuliert hatte.⁴⁹⁸

Welche Relevanz hatte für Zeiller das Thema Tod und Totengedenken? Ein Bezug war, wie durch die Konstruktion einer gemeinsamen Herkunft durch die Figur Tuiscones gegeben, mit der die Identität des Schwäbischen Kreises trotz Völkerwanderung ahnenkultisch gestiftet werden sollte. Zudem zeichnet sich auch Zeillers Werk noch durch eine transtemporale Struktur aus, wie aus der Angabe zum Zweck des Werks im Vorwort hervorgeht. Dort heißt es: »Damit aber den noch Lebenden und Nachkommenden / sonderlich aber denen / so der lateinischen Sprach nit kundig / wissend gemacht werden / und in der Gedächtnis verbleiben.«⁴⁹⁹ Nach dem üblichen Muster adressierte Zeiller sein Werk an die Gegenwart und ihre Nachfahren. Darüber hinaus ging auch Zeiller noch von der Gegenwart der Toten aus, wie die Adressierung an die »noch Lebenden« sowie Nachkommenden verrät. An wen denn sonst, müsste schließlich von einem heutigen Standpunkt aus gefragt werden. Dieselbe Merkwürdigkeit findet sich im Irrtumsvorbehalt mit dem Wunsch, dass das Geschriebene »niemanden zu einigem Nachtheil / und Schaden / gereiche solle.« Denn im Fall eines Fehlers bot er an: »Bin auch erbietig / auff erlangenden [...] Bericht / (so in die Druckerey allhie einzuschicken seyn wurde) von mehrern Orten«; vor allem den kirchlichen, »sonderlich im Constantzischen Bistum; wie nit weniger von den jetzt noch lebenden vornemmen Personen weltlichen Stande nit allein die etwan begangene Fähler könnftig zu verbessern; sondern auch / wann Gott das Leben / und die Gnade verleihet / dieses Wercklein zu vermehren.«⁵⁰⁰ Auch hier stellt sich die Frage, wer sonst, wenn nicht die »jetzt noch lebenden vornemmen Personen«, könnten für Korrektur und Vermehrung sorgen? Von Unvornehmen wird er solches nicht erwartet haben. Zeiller implizierte also den üblichen sozialen Referenzrahmen, der Vorfahren, Lebende und Nachfahren umschloss und die Lebenden als jeweils aktuellen Repräsentanten ihres jeweiligen sozialen Verbandes begriff. Und da die Gegenwart historisch-genealogisch bestimmt wurde, wurden die Lebenden als Produkt ihrer Vorfahren betrachtet. Kam es zu historiographischen Fehlern, betraf dies sowohl die Vorfahren, über die berichtet wurde, als auch die »noch Lebenden«, die dann für die Korrektur zuständig waren. Da Zeiller auf diesen Irrtumsvorbehalt auch in der zweiten Vorrede rekurriert und ihn zum

⁴⁹⁶ Disselkamp, »Genealogische Perspektiven«, bes. S. 143.

⁴⁹⁷ Der Begriff war durch Petrus Ramus geprägt, er war für die Entstehung einer kritischen Geschichtsschreibung von besonderer Bedeutung. Hierzu: Kap. III. 3.3.1/3.3.2.

⁴⁹⁸ Hennebergische Chronica. Der Vralten loblichen Grauen vnd Fursten zu Henneberg Genealogia vnd Stamenbavm vnd Historia etc., Straßburg 1599.

⁴⁹⁹ Zeiller ebd.

⁵⁰⁰ Ebd.

Schluss wiederholt, lässt sich auch die hohe Verantwortung und die Gefahr nach den Konfessionskriegen erahnen.⁵⁰¹

Die Formulierung »noch Lebende« hat auch eine religiöse Konnotation, wie sie das »Nun und Augenblick war Unser Leben lang« auf dem Effingergrabstein von 1692/1693 in Büren ausdrückte – eine Mentalität die im Kontext des Dreißigjährigen Krieges verstärkt kultiviert worden war. Die Gefährdbarkeit und Kürze des Lebens schärfte zweifellos das Bewusstsein für die Notwendigkeit von Tradition als Gegengewicht, und das hieß auch bei Zeiller Vergegenwärtigung der Toten. Daher finden sich immer wieder Textstellen, die ausschließlich der Totenmemoria vorbehalten waren. Z. B.: »Zu Ulm lebten damaln / von gelehrten Leuthen / under andern D. Ludovicus Rabus, Superintendentens, seines Alters 63. und Kirchendiensts 44. Jahrs; D. Joan Vesenbeck; M. Samuel Neuheuser; M. Samuel Neuheuser; Jodocus Preissenstein; M. Balthasar Vogt; Leonhartus Hutter / im Kirchenstande. Die Schuel regierten / under andern / Martinus Balticus, Rektor; Nicolaus Sitzlinus [...] Im politischen Stande waren Hammon Besserer L.L. D. Johann Rudolf Effinger« etc.⁵⁰² Auch hier wurde die Rangfolge von geistlichem und weltlichem Stand also gewahrt. Zu Beginn seiner zweiten Vorrede – im Zusammenhang mit einem Hinweis auf den Korrekturbedarf seiner 1643 erschienenen »Topographia Sueviae« – sorgte er auch für das Andenken des Verlegers und Kupferstechers Matthäus Merian, der dieses Werk verlegt hatte. Zeiller war auch der Texter der von Merian bis zu seinem Tod herausgegebenen »Topographia Germaniae« gewesen.⁵⁰³

Zeiller war ein äußerst produktiver Schriftsteller und Polyhistor, dessen Bekanntheit vor allem seinen Reisebeschreibungen zu verdanken war. Er wird gerne als frühneuzeitlicher Baedeker apostrophiert. Zeiller stammte nicht aus Ulm, sondern aus Ranten in der Obersteiermark. Nach seiner Geburt im Jahr 1589 verließ die Familie infolge der Protestantenverfolgungen den Ort und kam nach Ulm, wo der Vater als Pestprediger angestellt worden war. Nach dem Besuch des Gymnasiums studierte Zeiller in Wittenberg, amtierte als Notar, diente als Hauslehrer bei protestantischen Adelsfamilien in Österreich und kehrte nach Ulm zurück. 1633 erhielt er das Bürgerrecht und bekleidete dann zahlreiche Ämter: Ephorus am Gymnasium, Schulinspektor und Zensor für politisch-historische Schriften.⁵⁰⁴ Obwohl auch Zeiller nicht mehr den Wunsch artikulierte, in der Schrift fortzuleben, setzte er sich trotzdem ein Denkmal, das er in einen Dank an die Ulmer Obrigkeit kleidete. Er habe sich – das wurde oben ausgespart – vor allem auch deshalb zu dem Werk überreden lassen, weil »in der Löblichen deß H. Röm. Reichs Freyen Statt ULM / meinen lieben Eltern / und Geschwistrigt / Seeligen / und auch mir / wiewol Frembdn / und weit von dannen geborenen vom Jahr 1601 an / biß auf

⁵⁰¹ Ebd., Vorrede, Die ander Vorrede, S. 682.

⁵⁰² Ebd. S. 130.

⁵⁰³ Sie erschien in 30 Bänden zwischen 1642–1688 in Frankfurt.

⁵⁰⁴ Häcker, *Martin Zeiller*, S. 563–573. Brunner, *Martin Zeiller (1589–1661). Ein Gelehrtenleben*.

dise Zeit / und in das 64. Jahr meines Alters / Große Gunst / und viel Liebs erzeigt worden.«⁵⁰⁵ Zeiller starb im Jahr 1661.

Vergleicht man Zeillers Zeitbuch mit der Chronik Veit Marchthalers, dann fallen zahlreiche Übereinstimmungen auf. Das betrifft zunächst das gemeinsame genealogische Leitmotiv, das in beiden Fällen auf den Bedarf antwortete, das Wissen um die Ursprünge des Kollektivs zu sichern, auf denen es sich gründet. Parallel zum Totenkult, der das mit der Zeit kumulierte Symbolkapital öffentlich inszenierte, eruierte man hierzu das Wissen um das Alter und die Ursprünge der jeweiligen politischen Entität, da deren Dignität von Alter und Abstammung maßgeblich abhing – und damit von einem Wissen, das im Unterschied zum 16. Jahrhundert nicht mehr gegenüber theologischen Bedenken, sondern methodisch-philologischen Zweifeln standhalten musste.⁵⁰⁶ Zudem versprachen sich beide Werke vom historischen Wissen eine integrierende Funktion: Marchthaler für das Verhältnis von Zünften und Patriziat, Zeillers Zeitbuch für den konfessionell und ständisch heterogenen schwäbischen Reichskreis. Und beide Werke versuchten Tote und Lebende zu integrieren: Sie weisen gesonderte memoriale Bereiche auf, die kollektiv bedeutende Tote und ihre Verdienste vergegenwärtigten. Marchthaler zählte zur Charakterisierung der städtischen Sozialstruktur auch die verstorbenen Geschlechter und vertriebenen Juden hinzu. Mit dieser Eigenart korrespondierte auch die traditionale Zeitstruktur der Texte: Sie richteten sich nicht nur an die Gegenwart, sondern vor allem auch an die Nachwelt. Eine weitere Gemeinsamkeit besteht in der hohen Bedeutung des Sichtbaren und Topographischen, das dem historischen Wissen Bedeutung verleiht und es gliedert – wie auch umgekehrt das historische Wissen dem Sichtbaren Sinn und Ordnung gibt. Die Historiographie hatte somit die alte Funktion der Allegorie übernommen: Hinter dem Erscheinen der Dinge wurde nicht mehr das Handeln Gottes, sondern eine genealogische Folge handelnder Menschen gesehen, die möglichst weit bis zur Schöpfung zurück verfolgt wurde. Je länger die Handlungen der Toten zurückreichten, umso größer waren die Verdienste und Ehren der genealogisch mit ihnen verbundenen Lebenden. Eine weitere Gemeinsamkeit der Texte lag in ihrer Reaktion auf ein hochgradig selektives Leserinteresse. Während Marchthaler dem Leser ein detailliertes Inhaltsverzeichnis in die Hand gab, bot Zeillers Buch ein Register und gliederte die Orte von

⁵⁰⁵ *Chronicon parvum Sueviae*, Vorrede, vorletzte Seite.

⁵⁰⁶ Im 16. Jahrhundert gab es eine Kontroverse um Paulus 1. Tim. 1, 4, »Dass sie nicht acht hätten auf die Fabeln und Geschlechtsregister, die kein Ende haben und mehr Fragen aufbringen als Gehorsam gegen Gottes Ratsschluss« (ebenso Tit. 3, 9). Superbia hieß im Kern der Vorwurf, der in Bern dazu geführt hatte, den Geschlechtern das Vorrecht der Beisetzung in eigenen Kapellen zu verbieten. Demgegenüber wurde auf die alttestamentarischen Abstammungslisten verwiesen. Zudem meinte man, mit dem Rekurs auf Adam auf die Sündhaftigkeit aller Menschen zu weisen. Im 17. Jahrhundert aber bedeutete eine alte Abstammung summierte Ehre und Verdienst um das Gemeinwesen – hier für den Schwäbischen Kreis, das Reich, die Stadt. Vgl. Jahn, »Genealogie und Kritik«, S. 75–77, 81–85.

A bis Z. Beide Werke zeichnen sich durch eine klare Gliederung aus und beide haben Handbuchcharakter: Marchthalers Chronik bot einen Quellenkanon zur Ulmer Geschichte, das Kompilationsunternehmen Zeillers einen Gesamtüberblick über den Schwäbischen Kreis. Beide Werke reagierten deshalb auf die gestiegene Informationsfülle historischer Daten mit einer erhöhten Selektivität – sowohl hinsichtlich der Leserschaft als auch des Umgangs mit Quellen.

3.2 *Geschichtsschreibung in Bern*

Im Unterschied zu Ulm wurde die Entwicklung der nachreformatorischen Geschichtsschreibung Berns weiterhin stark durch die offiziell beauftragte bzw. offiziellisierte Historiographie geprägt, während die auf Eigeninitiative beruhenden Arbeiten bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts starkem Misstrauen ausgesetzt waren und eher im Stillen gepflegt wurden. Während die Chronikproduktion⁵⁰⁷ deshalb nach der Reformation sank, erlebte die Herstellung von Selbstzeugnissen unterschiedlichster Art einen starken Aufschwung. Erhalten hat sich etwa das tagebuchartige »*Memorial*«⁵⁰⁸ des 1564 verstorbenen Chorgerichtsschreibers Samuel Zehender, das unterschiedlichste Merkwürdigkeiten festhielt: Pilgerfahrerlebnisse, Feldzüge, Witterungen, Lebensmittelpreise, Kriminalfälle, Ratsverhandlungen etc. Von ähnlichem Zuschnitt sind die Aufzeichnungen des Berner Münsterdekans Johannes Haller: Er hatte zwar auch Exzerpte aus Schilling und Anshelm angefertigt, doch sein *Chronicon breve Ecclesiae et Reipublicae Bernensis* blieb eine Sammlung von Memorabilien. Gleiches gilt für die Notizen Abraham Müslins, der Hallers *Chronicon* für die Jahre 1574–1587 fortgesetzt hatte,⁵⁰⁹ für die Familienbücher Nikolaus Gatschets⁵¹⁰ und Johann Rudolf Manuela⁵¹¹ sowie für das mehrhändig bis ins 18. Jahrhundert geführte Buch der Familie Gruner.⁵¹²

⁵⁰⁷ Für das 17. Jahrhundert: Zahnd, »Wir send willens ein kronick beschriben ze lassen.«, S. 39 f. Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 175–180, 356. Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 29–57.

⁵⁰⁸ BBB Mss.h.h. XIV.146. Edition: Zehender, *Memorial*, S. 16–104. Hierzu: Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 52 f. Greyerz, *Nation und Geschichte im bernischen Denken*, S. 50. Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 175–177.

⁵⁰⁹ Haller, Müsli, *Chronik*. Hierzu: Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 53–55. Haller, Albert, Johannes Haller d. J., in: Historischer Verein Des Kantons Bern (Hg.), *Sammlung bernischer Biographien*, Bd. 2, Bern 1896, 22–35. Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 177–179.

⁵¹⁰ BBB Mss.h.h. XVII.176 (19). Ein erstaunliches Dokument: Der Verfasser war bis 1557 Hintersasse, wurde aber 1562 Großrat, Ratsschreiber und Welschseckelmeister.

⁵¹¹ Er war der Sohn von Niklaus Manuel. Die Chronik enthält ferner Nachträge von späterer Hand (BBB Mss.h.h. XXIV.184. Sie enthält vornehmlich Familiennachrichten und bietet Zunftlisten im Anhang.

⁵¹² BBB Ms.s.h.h. XVII.98 (2). Zeitraum: 1573–1711, begonnen von Josua Gruner (1572–1640).

Auch im 17. Jahrhundert entstanden mit der Ausnahme der Arbeiten Stettlers keine größeren historischen Darstellungen. Nur zur deutschen Schule Berns haben die Schulmeister Gabriel Hermann und Wilhelm Lutz ein Geschichtswerk⁵¹³ verfasst. »Eine recht unerquickliche Zeit« nannte es Tobler aus der Sicht des historienfreudigen 19. Jahrhunderts: In »aller und jeder Hinsicht« habe »sich eine Erschlaffung der Kräfte bemerkbar« gemacht. »Die so lebendige [...] Theilnahme Aller am Staatswesen« sei »der Regierung Weniger« gewichen und »an die Stelle des frischen kirchlichen und wissenschaftlichen Lebens des letzten Jahrhunderts [...] die starre, herrschsüchtige Orthodoxie getreten.«⁵¹⁴ Dass trotzdem ein hohes Tradierungsinteresse fortbestand, bezeugen sowohl der steigende Aufwand im Totenkult als auch die erwähnte Selbstzeugniskonjunktur.⁵¹⁵ Aus dem 17. Jahrhundert erhalten geblieben sind etwa die Tagebücher des Landwirtes Jodokus Jost, des Pfarrers Michael Ringier,⁵¹⁶ der Ratsherren Gabriel von Weiss und Karl Manuel.⁵¹⁷ Neben den schon genannten Familienbüchern der Diesbachs und Frischings⁵¹⁸ haben sich ferner erhalten das Regimentsbuch des Stadtschreibers Jakob Bucher (1575–1617),⁵¹⁹ die Autobiographiefragmente, das Tagebuch und das Amtstagebuch des Schultheißen Samuel Frischings,⁵²⁰ die Autobiographie des Berner Dekans Johann Heinrich Hummel,⁵²¹ das familienbuchartig erweiterte Reisetagebuch Beat Ludwigs und Bartholomäus Mays,⁵²² das Familienbuch des Apothekers Samuel Zeerleder,⁵²³ die Autobiographie von Katharina Franziska Perregaux,⁵²⁴ das

⁵¹³ Fluri, »Zur Beschreibung der deutschen Schule zu Bern«, S. 492–65 (Teil 1). Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern, Bd. 17, H. 1(1904), S. 1–224 (Teil 2) Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 179 f., 364.

⁵¹⁴ Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 57.

⁵¹⁵ Zu den Selbstzeugnissen verdanke ich Lorenz Heiligensetzer wertvolle Hinweise, die dem Selbstzeugnisprojekt am Lehrstuhl von Greyerz entstammen. Datenbank: <http://selbstzeugnisse.histsem.unibas.ch/index.php?titel=Start>

⁵¹⁶ Bärtschi (Hg.), »Die Chronik Josts von Brechhäusern«, S. 79–132. Holenweg (Hg.), »Tagebuch von Michael Ringier«, S. 159–178.

⁵¹⁷ Manuel: BBB. Mss.h.h. XXII.38a. Edition in Auszügen: Thormann, »Eines Berners Kalendernotizen im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts«, S. 158–205. Keller, »Aus dem Leben eines bernischen Landvogts«, S. 143–194. Zahnd, »Wir send willens ein kronick beschriben ze lassen«, S. 40 f.

⁵¹⁸ BBB Mss.h.h. XXII.144 (Diesbach) und BBB Mss.h.h. XLV.217 (Frisching).

⁵¹⁹ Mss.h.h.XII.10 (Jakob Bucher starb 1617).

⁵²⁰ BBB Mss.h.h. XXXI.106 (Tagebuch der Jahre 1628–1663), BBB Mss.h.h. XXXIV.160 (Autobiographische Fragmente für die Jahre 1634–1674, die auch Reflexionen über den Tod enthalten) und BBB Mss.h.h. XXXIV.172, 173 (Amtstagebuch für die Jahre 1681–1718). Ferner verfasste Frising Jahresnotizen: BBB Mss.h.h. XLV.217. Hierzu Braun-Bucher, *Der Berner Schultheiß Samuel Frising*.

⁵²¹ Erni (Hg.), *Histori des Lebens Johannis Henrici Hummelii*, S. 24–57.

⁵²² BBB Mss.h.h. XXXVI.36. Zeitraum: 1606–1657. Beat Ludwig war Schultheiß von Burgdorf.

⁵²³ BBB Mss.h.h. XLIV.13. Zeerleder wurde 1664 geboren und führte das Buch bis 1694.

⁵²⁴ BBB Mss.h.h. X.111. Edition: »Mémoire de Madame Perregaux née de Wattewille«, S. 71–168. Es umfasst die Jahre 1645 (Geburtsjahr) bis 1714 (Todesjahr). Ihr wurde der Prozess wegen Hochverrats gemacht: Fetscherin, Wilhelm, »Madame Perregaux«, S. 46–100.

Familienbuch mit Lebenslauf von Hans Rudolf Greiff⁵²⁵ sowie das von Nikolaus Gruner.⁵²⁶

Darüber hinaus hatten Rat und Schultheiß schon um die Jahrhundertwende beschlossen, zum ewigen Gedenken des Stadtgründers Berchtolds V. von Zähringen ein Denkmal zu stiften: »IN MEMORIAE MONUMENTU PERPETUAE / BERCHTHOLDI V. ZAERINGIAE DUCIS / FORTISS: URBIS BERNAE CONDITO [...]«. In seinem Bildzentrum präsentiert es die Wappen des Reichs zur Linken, des Zähringers zur Rechten und Berns in der Mitte, auf dem Giebel befinden sich die allegorischen Figuren Glaube, Gerechtigkeit und Hoffnung; auf den Vorsprüngen stehen Löwen mit Schwert und Zepter, die das Berner Wappenschild halten, die Friese werden von den Wappen der beiden Schultheiße, von 25 Ratsherren und des Stadtschreibers geziert. Seit der Vollendung des Denkmals (1611) führten an ihm die Ratsherrenprozessionen vorbei. Der Rat präsentierte sich als legitime Nachfolgeinstitution ihres Gründers und leitete die Stadtrechte noch vom Reich ab.⁵²⁷ Entscheidend war die Integrationsfunktion des Monuments im öffentlichen Kirchenraum, da es dem segmentären Gefüge der Stadt, dem Mit- und Gegeneinander der Geschlechter einen kollektiven »historischen« Fluchtpunkt⁵²⁸ gab, der sonst durch die dominierende Bedeutung der familialen Überlieferung aus dem Blick geraten wäre: Zählt man schließlich die oben zitierten Selbstzeugnisse, dann entstanden zwischen der Reformation und dem ausgehenden 17. Jahrhundert neun Familienbücher, sieben Tagebücher, drei chronikartige Memorabilien und zwei biographieartige Texte. Lediglich die Schulgeschichten der beiden Schulmeister Hermann und Lutz überschritten den familialen Referenzrahmen. Das öffentliche historische Deuten des Kollektivs bzw. ihrer Repräsentanten wurde hingegen gemieden und als gefährlich eingeschätzt. Man schrieb – wie schon an der Rezeption von Frickers Twingherrenstreit bemerkt wurde – für das eigene »Cabinet« und gewährte nur in Ausnahmefällen unter der Bedingung von Verschwiegenheit Einblick. Die Träger der Überlieferung entstammten, sofern sie sich aus den Archivbeständen erschließen lassen,⁵²⁹ vollständig der politischen Füh-

⁵²⁵ BBB Mss.h.h. XVII.307 (es wurde zwischen 1684–1690 abgefasst und geht zurück bis auf das Jahr 1610).

⁵²⁶ BBB Mss.h.h. XII.152 (es umfasst die Jahre 1572–1710, begonnen wurde es 1675).

⁵²⁷ Auch auf dem Titelblatt des Bucherschen Regimentsbuchs (Mss.h.h.XII.10) findet sich das Wappen des Reichs.

⁵²⁸ Die Reichsstadtradition wird verschwiegen (s. u. Lauffer und Gruner) und die Souveränität betont. Denkmal: Mojon, *Das Berner Münster*, S. 356–358. Zur Ratsherrenprozession siehe ebd., S. 207 f. An der Zeichnung von Johann Grimm (um 1730) erkennt man, wo die Ratsherrenprozession in das Münster führt (südliches Westportal) und auf der Radierung von J. Lutz, wo sie hinausführt (östliche Südpforte). Dort aber schritt sie vom südlichen Seitenschiff aus in die ehemalige Matter- bzw. Rollkapelle mit Blick auf das Denkmal zu und bog vor ihm zur Pforte ab.

⁵²⁹ In Bern ist das Gedächtnis der Stadt bis heute eher elitär geblieben, da das vorzügliche »Bürgerarchiv« vornehmlich die Überlieferung »bedeutender Persönlichkeiten«, Familien und einst dominierenden Gesellschaften pflegt.

rungsschicht und der Geistlichkeit. In Ulm dominierten hingegen die Zünfte die Chronikproduktion quantitativ: Bevor die Überlieferung nach dem Untergang des Alten Reichs auf Trödlermärkten »verramscht« wurde, zählte man, wie erwähnt, 159 frühneuzeitliche Chroniken, mit denen vor allem die Zünfte nach ihrer politischen Entmachtung im Jahr 1548 ihre Identität und einstige Bedeutung zu bewahren suchten.

3.2.1 Michael Stettler

Michael Stettler wird bruchlos in die »Ahnenreihe« der offiziellen Historiographen Justinger, Schilling und Anshelm gestellt und als »der Geschichtsschreiber Berns im 17. Jahrhundert« bezeichnet. Trotzdem wurde er seit dem 19. Jahrhundert für lange Zeit wenig geschätzt: Er sei »Anshelm ins Nüchterne, Kleinbürgerliche übertragen«, erreiche nicht »die Darstellungskunst, den hohen Flug, die Tiefe und weite Anschauung, den göttlichen Zorn Anshelms«,⁵³⁰ sei ein »gelehrige[r] Schüler Anshelms, ohne freilich die Großartigkeit seines Vorbildes« zu erreichen.⁵³¹ Das Attribut »kleinbürgerlich« verdankt er seiner Herkunft: Er entstammte einer alteingesessenen Berner Familie, doch sein Vater und seine drei Brüder waren Handwerker. Ihm selbst wurde allerdings ein Studium in Lausanne oder Genf samt Bildungsreise ermöglicht, die ihn durch Frankreich, Italien und England führte. Er kehrte nach Bern zurück, wurde Notar, und durchlief dann eine beachtliche Ämterkarriere: Chor- und Ehegerichtsschreiber, Großrat, Deutschseckelschreiber, Landvogt in Oron und in St. Johannsen sowie Oberkommissär im Welschen bis zu seinem Tod im Jahr 1642. Trotzdem schrieb man: Ein »einfaches und bescheidenes Leben; nie steht er im Vordergrund der Ereignisse [...]. Er war ein stiller Beamter und wohl der schreibseligste aller Berner.« Als unverzeihlich aber gelten noch heute⁵³² seine langatmigen Poeme. Zu Beginn seines geschichtlichen Arbeitens begann er, sich durch Abschriften historisches Wissen anzueignen. Zwischen 1602–1609 arbeitete er Justinger, Tschachtlan, Schilling und Anshelm durch und entwarf auf dieser Grundlage ein »Konzept helvetischer Sachen« für die Jahre 1272–1519. Darüber hinaus bewahrte er die von Anshelm hinterlassenen Fragmente vor dem Verfall, indem er sie ordnete und binden ließ. Von den Ratsherren Anton von Graffenried, Theobald von Erlach und David Fellenberg wurde er daraufhin angeregt, die Stadtchronistik nach Anshelm fortzusetzen, so dass er den Rat um einen offiziellen Auf-

⁵³⁰ Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 356, 358.

⁵³¹ Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 64.

⁵³² Etwa über seine Studienreise, zur Ehre der Eidgenossen und zum Bund zwischen Bern und Graubünden, dann aber auch Historisches wie die Tragikomödie zum »Ursprung löblicher Eidgenossenschaft« in unglaublichen 33 Akten und die Komödie zur Erbauung der Stadt Bern in 20 Akten etc. Tobler, »Stettler, Michael«, S. 49-58.

trag ersuchte, der ihm 1614 auch erteilt wurde. Schon am 22. Dezember desselben Jahres übergab er seinen »Gnädigen Herren« den ersten Teil: »Verzeichnis oder Zythregister der loplichen Stadt Bern Geschichten.« Es umfasste für die Jahre 1527–1587 drei Bände; ein vierter für die Zeit zwischen 1588 und 1616 folgte. Dieses Werk verbesserte er während seiner Amtszeit in Oron und übergab sie dem Rat unter dem Titel »Berner Chronik.« Es handelt sich um ein kalligraphisch und buchbinderisch repräsentativ gestaltetes Werk für die Jahre 1527–1610. Danach wandte er sich der älteren Berner Geschichte zwischen 1191 und 1477 zu: Das Ergebnis war ein vierbändiges Zeitregister, das er im Jahr 1624 vollendete. Wie Anselm wurde auch Stettler für seine Arbeit honoriert: 1616 erhielt er 1500 Gulden, und 1623 wurde er noch vor der Fertigstellung des vierten Bandes seiner »Berner Chronik« erneut mit einer »Remuneration« bedacht.⁵³³

Die Arbeiten Stettlers weckten wiederum das Interesse der Burgerschaft, die den Wunsch äußerte, dass die »statt cronicken« gedruckt werden möge. Der labyrinthisch formulierte Ratsmanualeintrag vom 30. Dezember 1624 durch den Stadtschreiber, der die Willensbekundung festgehalten hatte, ist aufschlussreich: »Als dann myn gnädiger herr schultheiss Manuel by mynen gnedigen herren anzug gethan, wie das herr Stephen Schmidt us anlass herr alt landtvogt Michel Stettlers ime fürgebracht, es möchtend irer vil uss der burgerschaft es wünschen, dass er, herr Stettler, der statt cronicken zu menklichen nitt unfruchtbare und lerryche nachricht in offnen truck geben, daruffhin er so wol ime, herrn Steffen Schmidt, als ir gnaden, herrn schultheissen ettliche ckurz beschribne cahier fürgewiesen, zu erschouwen, ob ein sölliche form in beschrybung dieser statt denkwürdigen sachen gebrucht und volgends under die press gelegt werden möchte. Jedoch dass hierzu einer verordnet werde, der jeder zyt ufachtung habe, was ze trucken oder ze underlassen sye, also sölliches ir gnaden gefallen heimgesetzt.« Darum solle Stettler die »albereit beschribne sachen herrn stattschryber überlifferrn [...], damit sy durch denselben meinen herrn der herren rhäten von einem zum anderen communiciert werdindt, uf das die notdurfft hierüber deliberriert werde [...].«⁵³⁴

Dem Dokument ist die Schwierigkeit, die Entscheidung zu treffen, deutlich zu entnehmen. Denn der verschachtelte Satz ist nicht nur dem distinguierten obrigkeitlichen Code, sondern auch der komplexen Verschränkung von Zuständigkeiten und Zuschreibungen geschuldet, die kollektiv verbindliches Entscheiden erforderte: Stettler trat, nachdem ihm die Burgerschaft ihr Begehren nach Präsentation seines handschriftlichen Werks geäußert hatte, vor einen kleinrätlichen Fürsprecher namens Schmidt, um die Erlaubnis für den Druck einer offiziellen Stadtchronik zu erhalten, die daraufhin auch der Schultheiß unterstützte, so dass Stettler

⁵³³ Zahnd, »Wir send willens ein kronick beschriben ze lassen.«, S. 44. Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 58–61. Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 356 f.

⁵³⁴ StA Bern, RM 359 / 48, 450. Zit. n. Zahnd, »Wir send willens ein kronick beschriben ze lassen.«, S. 37 f. Vgl. Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 61 f.

mehrere Proben (cahier) vorlegte, die dann auf Zustimmung von Schultheiß und Kleinem Rat trafen, woraufhin sie eine Genehmigung unter der Bedingung erteilten, dass jede zu druckende Seite dem Stadtschreiber übergeben werde, damit dieser jedem einzelnen Groß- und Kleinrat und dem Schultheißen die Zensur ermöglichen, bevor Stettler sie endlich in den Druck geben durfte – ein dichter, nahezu infinites Progress, zumal Stettler selbst nur die vorangegangene Chronistentradition fortsetzte, wie auch die Räte ihrerseits mit dem Entscheid lediglich die offizielle Chronistiktradition perpetuierten.

Obleich einiges darauf hinweist, dass Justinger sich mit seinem Werk nicht nur Freunde gemacht hatte (auch Schilling hatte in engem Kontakt mit den Räten, unter der Bedingung erstmaliger Zensur seine Chronik verfasst), war dieses Ausmaß an Kontrolle und Misstrauen neu. Besonders deutlich ist der Kontrast zu Anshelm, dem die Reformation Autorität und außergewöhnlichen Freiraum gewährt hatte. Ein solcher war im 17. Jahrhundert nicht mehr gegeben. Deshalb war der zurückhaltende, loyale und konziliante Stettler ein denkbar geeigneter Chronist seiner Zeit. Das moderne Selbstverständnis von Autorschaft, souverän über seinen Text zu entscheiden, das die oben zitierten Urteile an ihn herantrugen, war noch unbekannt. Trotzdem war der Chronist für sein Werk wortsinnig haftbar. So bedeutete die Massenzensur nicht nur Kontrolle, sondern auch Absicherung. Sie verlief für alle Beteiligten befriedigend, so dass Stettler die Druckerlaubnis erhielt. Der erste Band erschien im Jahr 1626 unter dem Titel »Grundliche Beschreibung Nüchtländischer Geschichten« und der zweite Band gegen Ende desselben Jahres, doch wurde der Titel leicht geändert: »Annales oder Grundliche Beschreibung der denckwürdigen sachen und thaten, welche in den helvetischen Landen [...] verlossen. Die Ausgabe von 1631, für die Stettler vom Rat ein Privileg erhielt, das ihn vor Nachdrucken schützte, hieß wiederum: »Schweitzer Chronik, das ist, Gründliche und wahrhafte Beschreibung der fürnehmsten Jahresgeschichten [...]«.«⁵³⁵

Auf dieses ratsherrlich kontrollierte und konfirmierte Werk soll genauer eingegangen werden, da es nicht nur einen interessanten Kontrastfall zu Anshelm bietet (schon Zahnd hatte beide Werke verglichen), sondern auch zum 22 Jahre später erschienenen Zeillerschen Zeitbuch zum Schwäbischen Kreis.⁵³⁶ Ferner bestehen noch erhebliche Diskrepanzen in der Ausdeutung der epistemologischen und geschichtstheologischen Grundlagen von Stettlers Historie. Zudem gibt sie auch über das politisch-historische Selbstverständnis der Ratsherrschaft Aufschluss, da sie sich durch ihre Zensur nachdrücklich zum Werk bekannt hatte: Während etwa Feller

⁵³⁵ Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 50–55. Zahnd, »Wir send willens ein kronick beschriben ze lassen.«, S. 44, Anm. 19: Vorarbeiten und Materialsammlung unter BBB Mss.h.h. I. 36, 42.2, 46, 78–80, 94 sowie Mss.h.h. VIII.74 und Mssh.h.XIII. 56.

⁵³⁶ Stettlers Werk bedarf einer eigenständigen Untersuchung, da der Vergleich der Zensur- und Druckvarianten, die Ratseinwände, die Werkentwicklung etc. noch nie systematisch analysiert wurden.

und Bonjour schrieben, dass Stettler von »der Führung Gottes [...] fest überzeugt« sei und »eine einheitliche Zielführung auf eine Theodicee hin«⁵³⁷ kenne, konnte Zahnd kein grundlegendes heilgeschichtliches Konzept, wie es etwa noch bei Anshelm tragend gewesen sei, erkennen – auch wenn er sich häufig auf den Namen Gottes berufen oder die Bedeutung von »Gottesfurcht und Gerechtigkeit« betont habe.⁵³⁸

Stettlers Werk trägt den vollständigen Titel: »Annales Oder Gründliche der fürnembsten geschichten und Thaten / welche sich in gantzer Helvetia, den jüngsten Jahren nach / von ihrerm Anfang her gerechnet / als sonderlich seither erbawung der Loblichen Statt Bern in Nüchtland : Auch in geschäftten darin diese berühmte Nation bey Kriegen / Bündnussen und andern wichtigen händlen / mit Bäpsten / Kaysern / Königen / Fürsten / und sonderbahren hohen ständen / bis auff das 1627 Jahr / participiert, verlaufen / Und solches Mit besonderm fleiß / nicht allein auß den besten und bewährtesten Authoren / sondern auch namhaffte Archivis selbsten / unpartheyisch / zu lob / nutz unnd sonder gefallen der liblichen posteritet zusammengetragen / in zwar unterschiedliche Theil verfertigt / unnd denselbigen ihre erforderliche Marginalia unnd Register beygefügt.«⁵³⁹ Stettler traktierte sein Thema also im Vertrauen auf die gottbestimmte *ratio temporum* annalistisch (und deshalb mit »fleiß« und »unpartheyisch«): die eidgenössischen Geschichten aus Berner Sicht von der Erbauung der Aarestadt bis zu ihrer Gegenwart. Ins Zentrum stellte er die wichtigen und ehrenhaften Handlungen, wie sie durch die Autorität der »besten und bewährtesten Authoren« und »namhafften Archivis« autorisiert war. Die Chronik war also nicht quellenkritisch fundiert, sondern Abhängig von der »Namhaftigkeit« der Archivalien und ihren Deutern. Der Text war mithin immer noch ehr codiert. Als Adressaten nannte Stettler die liebliche »posteritet.«

Nach dem Titel folgt die Einleitung: »erste Theil / Durch / Michael Stettler / Getruckt zu Bern im Jahr 1627.« Mit ihr wendete sich Stettler an die Obrigkeit. Zur Erinnerung: Schilling hatte seine Darstellung »In dem Namen der Heiligen Dreifaltigkeit deß vatters, süneß und heiligen geisteß« eröffnet, Anshelm mit »IHS / In und zů lob dem nammen, in welchem einig aller userwelten heil stat, und im alles unser tũn und lassen in worten und werken sol beschehen, namlich in dem allerheiligsten nammen Jhesu.« Erst nach dem 12. Unterkapitel der Vorrede sprach Anshelm die Obrigkeit an, und dies nicht mit ihrem Titel. Bei Stettler aber heißt es: »Den Hoch= und Wohlgeachten / Gestrengen / Edlen / Ehren = und Nothvesten / Frommen / Fürnehmen / Fürsichtigen und Weisen Herren / Herren Schultheissen / Kleinen und Grossen Räthen der Stadt Bern / Meinen gnädigen gebietenden Herren und Obern.«

⁵³⁷ Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 358.

⁵³⁸ Zahnd, »Wir send willens ein kronick beschriben ze lassen.«, S. 58.

⁵³⁹ Stettler, *Annales Oder Gründliche der fürnembsten geschichten und Thaten*.

Das Primat des Religiösen hatte sich also in ein Primat innerweltlicher Ehre gewandelt. Auch Chronik und Chronist unterlagen der symbolisch generalisierten Ehre. Unter diesem Vorzeichen begründete er gegenüber der Obrigkeit den Sinn historischen Überlieferns und die Bedeutung von Religion. Seine Ausführungen erinnern an Anshelm: »Gnädige Herren / wie hochnohtwendig und nutzlich es einem allgemeinen Stand seye / unnd worzu es fürnemblich in wol angerichteten Regimenten die / verlauffene Chronicwürdige Händel der Posteritet in guter Ordnung schriftlich zu hinterlassen / das bezeuget uns ausführlich nicht allein die Griechische und Römische Antiquitäten / und die die von so vielen herzlichen Männern [...] annder Nationen beschriebene Geschichten / sondern die H. Biblische Schrift selbst / welche dann auß gnädiger fürsehung Gottes / mit vielen fürtrefflichen Lehrreichen Historien an unterschiedlichen Orten reichlich gezieret / darauß alle nothwendige und nutzliche Reguln beides in gemeinen Lebewesen und Regimentsverwaltung zuschließen / und sonderlich was gestalten Gott sein Kirchen gepflanzt / wie die Regiment eingesetzt / durch was mittel und Regierung dieselben vorsichtig erhalten / welcher massen / und warumb sie geendert / bald die einen / bald die andern schröckenlich gestrafft / [...] Also dass Historien wissen / ein gewisse anleyt = und zubereitung ist / zu aller Weltlichen fürsichtigen Regierung / und aller beste Schulmeister / der allerley verenderung deß Glücks / recht verwalten unnd tragen lernet. Nun gleich wie in ubrigen theilen [...] der Welt viel denckwürdige sache sich zugetragen / also auch in einer loblichen Eydgenoschaft [...] / in Geist = und Weltlichen Stand zu Kriegs= und Friedenszeiten verlauffen / und lehrreiche Exempel / sind wessen sich die gegenwertigen und nachkommen den in ihren anbefohlene beruffen zuverhalten / und was allwegen Gottes forcht und Gerechtigkeit für ein belonung empfangen / und dargegen grewliche [...] Sünden für einen außschlag genommen haben.« Und weiter nach einem Absatz: »Aus diesen Gründen haben »treffliche Männer solche Geschichten« angeregt »solche Geschichten« zu beschreiben – in der Hoffnung, dass der Burgerschaft und dem Regiment die Exempel »gantz angenehm« sein und sie die Liebe zum Vaterland und Regimentstugenden vermittelt bekommen mögen.

Der Nutzen historischen Überlieferns, den Stettler wie Anshelm durch antike Autoritäten und die Heilige Schrift verbürgt sah, lag vor allem in der Erkenntnis allgemeiner Regeln zur Leitung und Verwaltung des politischen Gemeinwesens und religiösen Lebens. Das Wissen um die *ratio temporum* – entsprechend der analistischen Form der Darstellung – gewähre Einblick in die Gründe göttlichen Handelns: Wie und warum Gott die weltlichen und kirchlichen Regimente eingesetzt, erhalten, gestrafft oder verändert habe. Unter dieser Prämisse waren die Historien auch für Stettler Lehrmeisterinnen des Lebens, die ein exemplarisches Wissen vermittelten. Sie ermöglichten ein vorausschauendes Regierungshandeln unter der Bedingung des sich permanent verändernden Glückes. Es sei wichtig zu wissen, was sich an Handlungen zu Friedens- und Kriegszeiten in weltlichen und kirchlichen Dingen in der Welt und der Eidgenossenschaft ereignet hatte, weil sich in ih-

rem Geschick der göttliche Wille exemplarisch offenbare. Feller und Bonjour ist also in der Behauptung, Stettler gehe von der Führung Gottes aus, zuzustimmen, Zahnds Deutung aber zu widersprechen, da er schrieb, Stettler lasse offen, wer das »Glücksrad in Bewegung« halte, da er die historischen Ereignisse nicht mehr in einem »heilsgeschichtlich gedeuteten Rahmen« verorte.⁵⁴⁰

Dennoch besteht zu Anshelm, und darin ist Zahnd wiederum zuzustimmen, eine beträchtliche Distanz: Bei Stettler findet sich nicht mehr die neoplatonische Figur des Aufstiegs zu Gott, das »end und die höhe aller herrschung.« Und ebenso verschwunden ist jene postlapsiale Anthropologie, die in der Schrift die Überwinderin von Tod und Sterblichkeit sah. Historisches Wissen bedeutet bei Stettler nur noch einen Gewinn an politischer Klugheit, an Selbstdisziplin und dadurch die Vermeidung göttlichen Zorns – im Kontext des Dreißigjährigen Krieges –, nicht aber einen heilsgeschichtlichen Fortschritt. Auch darin drückt sich der Primat des Innerweltlichen aus.⁵⁴¹ Das Ende der Geschichte bestimmte nicht mehr den unmittelbaren historiographischen und politischen Horizont. Überhaupt verloren religiöse Motive an Handlungsrelevanz, wie auch der Verzicht auf eine rahmende *Invocatio* anzeigt, an deren Stelle die Verneigung gegenüber der Obrigkeit getreten war. Diese aber verlangte – wie auch bei Martin Zeiller und Veit Marchthaler – die absolute Unterordnung des Historiographen und seine Selbstmarginalisierung als Autor. So werden die Förderer und Anreger (»trefflicher Männer«) des Chronikunternehmens herausgestellt, während Stettler vermied, als Initiator und Verfasser in Erscheinung zu treten. Mit der Unterordnung von Religion unter Ehre und Obrigkeit fiel auch jenes Moment fort, das einem Chronisten die Autorität verlieh, kritisch zu urteilen, wie es bei Anshelm der Fall gewesen war.

Diese Konstellation von Religion und Politik war eine wesentliche Voraussetzung, dass Ehrkommunikation symbolisch generalisiert werden konnte.⁵⁴² Wenn bei Fabri der Klerus noch über die ständische Hierarchie und die Aristokratie über den politischen Stand gestellt worden war, dann besetzte dieser Stand nun die oberste Position und verlangte, mit den entsprechenden Formen und Formeln der Ehrkommunikation adressiert zu werden, wie der folgende Satz der Vorrede verdeutlicht: »hierauff E. G. untherthänigst bittende / die wölle gnädigst geruhen / solches sampt meiner geringen Person / in ihrn gnädigen Schutz und Schirm zu

⁵⁴⁰ Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 358. Zahnd, »Wir send willens ein kronick beschriben ze lassen.«, S. 48. Dass »in Stettlers Werk eine einheitliche Zielführung auf eine Theodicee« vorherrsche, wie Feller und Bonjour ebenfalls darlegten, ist jedoch nicht korrekt. Denn um eine Rechtfertigung des Glaubens an Gottes allmächtiger und allweiser Führung angesichts der Übel in der Welt, geht es hier nicht. Vielmehr laufen Stettlers Ausführungen auf die Gewinnung exemplarischen Wissens hinaus, das dem politischen Handeln Orientierung bieten will.

⁵⁴¹ »Klug und fürsichtig sin inn einem regiment ist nitt die geringste gabe, mitt deren gott der allmechtig diejenigen, so er beschirmen und erhalten will, erluchtet.« Stettler, *Annales*, Vorrede, S. 9.

⁵⁴² Vgl. die Betonung, dass die Chronik auf den angesehensten Archivalien und Chronisten bzw. Chroniken beruhe.

empfangen / die widerwärtigen ungütlichen urtheilen / durch dero Autorität gnädig abwenden / und mich deren gehorsamen Diener und Burger / führohin wie noch bißhero / vielfältig und miltiglich geschehen ist / jederzeit in gnedigem befehl zu halten. Gott der Allmächtige bewahre E. Gn. in hohem ansehen / glücklicher Regierung / auch zeitlichem und ewigem Wohlstand. Datum auf dem hohen Donnerstag 7. den 6. Tag Aprilis / als eben ein hundert Jahr zuvor die Badische Religions Disputation veranlasset / und die Christliche Bernische Reformation / wie auß verlauff der sachen zu erlernen / ihre grundlag sehr glücklich gefühlet hat. E.G. untertänigster und gehorsamster Diener.« Dass sich Stettler den Schutz der Obrigkeit sicherte, spricht für seine Klugheit. Denn der Code der Ehre konnte trotz Massenzensur jene verletzen, die nicht daran Teil hatten, da die Chronik mehr als die Berner Geschichte und ihre Toten umfasste. Tatsächlich erregte das Werk, nachdem es erschienen war, »das Mißfallen des Standes Zürich«, der 1627 vom Berner Rat die Unterbindung der Veröffentlichung verlangt haben soll.⁵⁴³ Der Vorwurf Feller und Bonjours: »Kleinbürgerlich ist auch seine Angst vor Kritik, vor der er sein Werk durch Dedikation an die Obern« zu schützen suchte, verkennt die vor-modernen Kommunikations- und Publikationsbedingungen.⁵⁴⁴

Hierzu gehört auch der Aspekt der Nachwelt und die historiographische Totenkultdimension, wie sie etwa aus dem schon zitierten Satz hervorgeht: »wie hochnohtwendig und nützlich es einem allgemeinen Stand seye / unnd worzu es fürnemblich in wol angerichteten Regimenten die / verlauffene Chronicwürdige Händel der Posteritet in guter Ordnung schriftlich zu hinterlassen.« Auch diese Chronik hatte einen testamentarischen Charakter: chronikalisch geordneter sollten die politischen Dinge der Nachwelt übergeben werden. Auch diese Chronik enthält mehrere Abschnitte, die der Totenmemoria vorbehalten waren: Einen solchen bot Stettler gleich zu Anfang mit einer Aufzählung der wichtigen Geschlechter des alten Burgund, in deren Nachfolge sich das Berner Patriziat sah: »Es sind zwar / zu Anfang dieses Wercks [...] etliche der fürnembsten Geschlechtern / von Grafen / Freyen / und Edlen in genere angerühret: jedoch kein *special*-verzeichnüß eynggeführt. Deßwegen es jetzt nit mehr / als der behaltens würdigsten gedächtnuß / allhie eynzuführen nohtwendig.« Ebenso zählte er, weil es bisher kein Verzeichnis der Gefallenen bei Marignano gegeben hatte, die im Feld verstorbenen eidgenössischen und französischen Heerführer auf.

Abgesehen davon, dass Stettler auch das Erlebnis einer Totenerscheinung notierte, bot er vor allem der Erinnerung an die »großen« Toten Raum und perpetuierte »das Gedächtnis« der herausragenden politischen Vertreter Berns. Im Unterschied zu Anshelm war es Stettler nicht mehr möglich, mit historischen Urteilen zu disziplinieren, wie etwa aus den Einträgen zu Niklaus und Wilhelm von Diesbach hervorgeht: »In aler dieser feindlichen Handlung starben in der Statt Porrentraut zu

⁵⁴³ Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 63.

⁵⁴⁴ Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 358.

grossem Leid unnd hohem bedawren der Statt Bern / der unerschrockene Ritter / Niclaus von Dießbach / welcher bey Lisle von sinem Pferd an einem Schenckel ubel verletzt / nichts desto weniger mit dem Heerzeug für Blamont gereiset / von männiglichem respectiret / unnd in seinen Kriegsanschlägen / bey allen Bundsgenossen / der ansehnlichste geachtet / jetzt aber mit der eingerissenen Pestilenzischen Suchet berührt war. Es beharreten aber mittlerweil die Bundgenossen gantz unverdrossen vor Blamont, unnd mit solchem ernst / dass auch die in der Statt und dem Schloß / mit ihnen zu Parlamentieren begehrt / mit furwendung, dass ihr Herr und die Lamparter auß forcht der Pestilenzischen Contagion von ihnen gewichen / und sie ietzt trost= unnd hülflos mit wenig Volcks einzig verblieben / auch hie mit dem stärkeren mit ihrer auffgebung zu weichen genöthiget weren.«⁵⁴⁵ Und zu Wilhelm von Diesbach: »Da ende dieses Jahrs beraubet ein Statt Bern / deß Wohl=Edlen / tewren Ritters / Wilhelmen von Diesbachs / gewesenen Schultheiß / seines Alters im achzigsten Jehr / da er allbereit zwey- und vierzig Jahr lang im Rath gesessen / ein Mann von so grossen Tugenden / deßgleichen nicht viel bei einer einigen Person zu finden. Ein Liebhaber aller Erbarkeit und Freyer Künsten: Gastfrei / sanfftmütig unnd Grußbar gegegn männiglich / auch so Barmhertzig unnd milt / dass er einen wohlversehenen Mußhaffen / armen Schulern und andern haußarmen / in seinen kosten erhalten / seine Schlösser und Häuser zu Signaw / Worb und Hollingen brachte er in ein zierlichs wesen / und wendete großen / jedoch vergebnen kosten und mit merklichem verlust auf die Alchimey / Seines Todts bekümmert sich männiglich / Er aber hinderliesse einen Namen / eines nutzlichen / weisen unnd wohlverdienten Ritters.«⁵⁴⁶ Unter der Bedingung generalisierter Ehre war es also nicht mehr möglich, die Ehre der Toten anzugreifen, um etwa die Lebenden über ihre Sorge um ihren Nachruf zu disziplinieren. Doch hatten die Toten weiter an Gewicht verloren, wie etwa die Klage Stettlers unfreiwillig bezeugt, dass »die junge Welt sich wunderlich hält und die Dinge der Alten vergißt« – weshalb er »die alten sachen / der sonst niemand gedenckt / zu nutz be- kandt« machen wolle.⁵⁴⁷

⁵⁴⁵ Stettler, *Schweitzer Chronik, das ist, Gründliche und wahrhafte Beschreibung der fürnehmsten Jahrgeschichten*, S. 468.

⁵⁴⁶ Stettler, *Schweitzer Chronik*, S. 572. Vgl. Anshelms Ausführungen (Kap. II. 2.7)

⁵⁴⁷ So eine der Gedichtzeilen im Anschluss an die oben behandelte Vorrede (Stettler 1631).

4. Kritische Geschichtsschreibung und Verdrängung der Toten in der Aufklärung

4.1 Bern

Dass ein Geschichtsschreiber überhaupt über Personen von Stand berichten durfte, war weitere 100 Jahre nach Stettlers Arbeit nicht mehr selbstverständlich, zumal sich nun aufklärerische Impulse bemerkbar machten und in Bern mit einer rigiden Zensurpraxis beantwortet wurden. So wurden 1668 die »philosophy ex Carthesio« (Descartes), 1683 die Werke Spinozas und 1692 der Pietisten auf den Index gesetzt, die der Täufer und Schwärmer waren ohnehin verboten. 1695 wurden dann alle »atheistischen, deistischen« und sonstige gefährlichen Bücher indiziert. Betroffen waren Machiavelli, Spinoza, Hobbes, Simon, Herbert und Aretino.⁵⁴⁸ Aber auch Werke von Leade, Hohburg, Böhm, Peterson, Hiel, Tauler, Poiret, Weigel, Schwenkfeld, Franck, Bourignon und der »Guide spirituel de Molinos« wurden verboten. Daher schrieb Lauffer, der nächste zu besprechende Historiograph, an Laurenz Zellweger in Trogen: »Wenn es einen Ort in der Welt gibt, wo die Freiheit zu Schreiben verbannt ist, so ist es Bern. Man würde uns gerne, wenn man könnte, die Freiheit zu denken, rauben.«⁵⁴⁹ Für die Historiographieproduktion (im engeren Sinne) hatte dieses restriktive Klima zur Folge, dass nur noch ein kleines Rinnsal blieb: Lediglich Isaak Steigers »Staats- und Standbuch von Bern«⁵⁵⁰ und die »Notizen zur Bernischen Geschichte der Jahre 1673–1680 und 1687«⁵⁵¹ von Franz Ludwig von Lerber entstanden. Beide blieben unveröffentlicht. 1723 erschien jedoch eine »Kleine Schweitzer Cronica oder Geschicht-Buch«,⁵⁵² das sich in sehr traditionaler annalistischer Form an den »gemeinen Mann« wendete, und die im nächsten Kapitel zu besprechende »Deliciae Urbis Bernae. Merckwürdigkeiten der hochlöbl. Stadt Bern« Gruners,⁵⁵³ die 1732 ohne Angabe seines Namens in Zürich gedruckt wurde.

⁵⁴⁸ Müller, *Die Geschichte der Zensur im alten Bern*, S. 133–141.

⁵⁴⁹ Müller, *Die Geschichte der Zensur im alten Bern*, S. 145.

⁵⁵⁰ »Ein Bruchstück der Bernischen Geschichte aus den Jahren 1711 und 1712«, S. 411 ff. Steiger, »Isaak Steiger«, S. 1–64. Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 455 f.

⁵⁵¹ Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 457 f.

⁵⁵² Und weiter: »darinnen enthalten alles dasjenige, so ein Liebhaber der Schweitzer Historien zu wüssen vonnöthen hat [...]«, siehe: Grimm, *Kleine Schweitzer Cronica*.

⁵⁵³ Gruner, *Deliciae Urbis Bernae*.

4.1.1 Johann Jakob Lauffer

In diesem historischen Kontext erhielt Jakob Lauffer, Professor der Eloquenz und Geschichte in Bern, 1725 den Auftrag, ein offizielles Werk zur Geschichte der Stadt zu verfassen. Nach eigener Auskunft hatte er ihn nur mit Widerstreben und in der vorgeblich vergeblichen Hoffnung angenommen, die Obrigkeit möge die Sache wieder vergessen. Doch musste ihn die Sache gereizt haben, obgleich er betonte, aus Furcht den »gnädigen Herren keinen Abschlag«⁵⁵⁴ geben zu können. Dass seine »Genaue und umständliche Beschreibung Helvetischer Geschichte« letztlich aber auch gedruckt wurde, war nicht sein Verdienst, sondern dem Engagement Zellwegers und Bodmers nach seinem Tod zu verdanken. Denn der Rat wollte sich »mit dem *Opus* wegen vielen Bedenken nicht beladen« und der Veröffentlichung nicht zustimmen. Das Werk erschien dann in Zürich.⁵⁵⁵

Was waren die Bedenken? Bodmer, Aufklärer und Mitglied der patriotischen Helvetischen Gesellschaft, geht auf sie in seiner »Empfehlungs-Schrift«, die Lauffers Werk einleitet, ausführlich ein. Demnach lautete der erste Vorwurf, dass das Werk »allzu starck nach Fabel und Roman schmeckete.« Dem entgegnete er, dass Lauffer – darauf wird bei Lessing zurückzukommen sein – den historiographischen Grundsatz pflichtgetreu eingehalten habe. In der »Wahrheit« liege »das Wesen der Historie«, während die »Wahrscheinlichkeit das Wesen der Fabel« sei; diese überzeuge »durch das Wunderbare, jene durch Aufrichtigkeit«, »jene giebt sich für einen Zeugen, diese für eine anmutige Betriegerin.« Es stehe der Historie eben »nicht frey [...], ihre Erzählung nach eigenen Absichten einzurichten, die Umstände nach belieben zu verbinden, die seltsamsten Fäll des Schicksals auf einen Hauffen zu tragen.« Und in dieser Hinsicht sprach Bodmer der »Laufferischen Historie« sogar »Vollkommenheit« zu. Der zweite Einwand galt dem Ehrproblem: Er habe »an einigen Orten mit allzu grosser Freyheit und Sicherheit geschrieben, dass er Wahrheit von einer Art sagt, die nützlicher verborgen, oder nur wenigen bekannt geblieben wären; Er hätte einige aus Liebe der Ruhe, andere aus Ehr=Furcht für hohe Stände und vornehme Personen, noch andere aus Staats= Ursachen« besser »in das Stillschweigen begraben sollen.« So aber wecke er »allerhand Eifer, Familien=Haß, alte Ansprachen, vergessene Beschwerden und Unterdrückungen.« Der dritte Aspekt betraf die Illegitimität des Neuen gegenüber der Tradition, denn »die Begierde für Neuerungen habe nur einen Funcken nöthig in eine Flamme zu gerathen.«

Der vierte Einspruch richtete sich gegen die Rolle von Öffentlichkeit und ihrer egalitären Tendenz, die selbstredend ehrenrührig war: »Einige von den Criticis [...] stellen überhaupt in Zweiffel, ob eine Staats=Geschichte viel Nutzen habe. Sie sagen, die Anzahl derer, die durch ihre Geburt oder ausnehmende Geschick-

⁵⁵⁴ Zit. n.: Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 72 Laufferbrief an Zellweger vom 11. Juli 1726.

⁵⁵⁵ Zit. n. Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 73.

lichkeit zu Regierungssachen beruffen sind, sey gar klein, und für andere diene die Staats=Wissenschaft wenig Eitelkeit, sich über Niedrigkeit zu trösten.« Gegen dieses Argument bemühte Bodmer den Topos *historia magistra vitae*: Durch das Erzählen von schlechten Taten kann man »lernen sie also zu vermeiden.« Ferner mahnte er, »die Fürsicht nicht aus der Acht zu schlagen, welche lehret, zu welcher Zeit man die Wahrheit sagen soll. Wann ihre Furcht Grund hat, und nicht zu überwinden ist, so schreiben sie unter dem Siegel, sie lassen ihre Schriften in dem Cabinet in Verwahrung liegen, nach ihrem Tod werden sie schon hervorgezogen werden, wenn die Regungen, vor deren Ausbruch sie sich gefürchtet hatten, sich geübet, und der Tod den Scribent vor den Würckungen des Hasses in den Hafen gebracht« – den dann die Nachfahren zu spüren bekommen. So kommt darin zum ersten Mal ein Kalkül zum Ausdruck, das die Gleichgültigkeit gegenüber der Nachwelt impliziert. Bodmer plädierte darum konsequent für das Prinzip Öffentlichkeit, in der schließlich auch die Gegner, denen »unser Geschicht=Schreiber kein genügen thut, alle Gelegenheit« bekommen, ihre »Einwendungen, so sie gegen ihm, der Historie zum Besten, zu machen haben, dem Publico« mitteilen können. Er empfahl »insonderheit die ausführlichen und vollständigen Memoiren, so sie bey Henden haben, welche von ihren Vor=Eltern für das Cabinet gewidmet worden«, ebenfalls dem »Licht« der Öffentlichkeit zu übergeben. Dasselbe gelte auch für jene »Geschichten und Standes=Verrichtungen« die sie selbst »aufgesetzt haben«, um sie für die Nach=Welt fortzupflanzen.« Schließlich verschafften »sie dem Vaterland« dadurch »mehr Nutzen [...], als mit ihren mündlichen Critiken, die so bald verfliegen, als sie ausgesprochen worden, und für bloße Würckungen der Partheylichkeit angesehen werden.«

Die Entscheidung, 100 Jahre nach der amtlichen Beauftragung Stettlers am 5. Februar 1724 für eine »Fortsetzung der vaterländischen Historie« zu sorgen, hatte eines Gutachtens bedurft. Erst auf dieser Grundlage gelangten »Ihre Gnaden« zu der Einsicht, es sei »nützlich und nöthig [...] dass dieses Werk fortgesetzt würde.« Und »weil die Gedanken« gefielen, »dass Professor Lauffer dazu könnte gebraucht« werden, traten »Ihre Gnaden« dann »freundlich an Herrn Seckelmeister«, um »mit Herrn Professor Lauffer darüber zu reden, oder ob jemand anders dazu sich hervorthun wollte, zu vernehmen.« Lauffer bekam sogar »ein Vikarium« angeboten, damit er für die Arbeit an der Berner Geschichte freigestellt sei.⁵⁵⁶ Ob über Alternativen nachgedacht wurde, ist nicht bekannt. Lauffer selbst hatte zunächst verhalten reagiert und machte sich Sorgen um seinen Namen, da es »sehr gefährlich« sei, »in einer Republik eine Geschichte zu schreiben. Ein wahrheitsliebender Mann kann nicht vermeiden, mehrere Familien zu verletzen und sie sich zu verfeinden.« Daher forderte er: »Wenn ich das Werk unternehme, so werde ich Examinatoren verlangen, welche dasselbe zu prüfen und öffentlich zu begutachten haben, damit ich auf diese Weise gedeckt bin.« Doch ergänzte er an Zellweger Ende 1724 zugleich kühn:

⁵⁵⁶ StA Bern RM / 96, 142. Zit. n. Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 71, Anm. 2.

»Jedenfalls werde ich die zweifelsohne interessanten Manuskripte von Vadian benutzen.« Sein Beschluss stand also noch nicht fest, doch konnte er der Sache offenbar nicht widerstehen. Am 11. Juni 1725 wurde die Kommission einberufen, die mit ihm verhandelte und dann offiziell entschied.⁵⁵⁷

Die Vorsicht war berechtigt. Denn mit der gestiegenen Bedeutung des narrativen Moments bekam die Autorschaft im Verhältnis zu Stettlers Zeit ein höheres Gewicht. Der Vorwurf, Lauffer habe seine Geschichte mit einem ausgeprägten Selbstbewusstsein verfasst, war insofern berechtigt. Dasselbe gilt für die Kritik an seinem romanhaften Stil. Das Narrative begann erst die annalistische Form zu verdrängen und musste seine Form noch suchen und seine Akzeptanz erarbeiten. Am zeitgleichen Ulmer Fall Herttenstein lässt sich Ähnliches beobachten. Lauffer selbst beschrieb seine Erzählerrolle in einem Brief von 1730 mit einer alchimistischen Metaphorik, die erstaunlich modern klingt: »Meine Methode besteht darin, authentische Quellen von allen Seiten zusammenzusuchen, sowohl Fremde als Einheimische zu befragen, sie in meinem Kopfe dann wie in einem Destillierkolben umzuschmelzen, die wahren Beziehungen der Ereignisse aufzusuchen, und alles dies in einem etwas blühenden Stile zu erzählen, untermischt mit Reflexionen, die ganz natürlich aus der Sache hervorgehen. So suche ich die trockene Weise der Annalisten zu vermeiden. Ins Werk kommen alle bemerkenswerthen Ereignisse aller Kantone, aber hauptsächlich von Bern.« Und zum Stil führte er aus: »Mein Wunsch ist es, eine Geschichte des Landes in einem style un peu élève et grave und in guter Anordnung zu schreiben. Wie sie vollendet ist, will ich den Gefallen des Publikums daran ausfindig machen, und ich werde sie in einer Privatvorlesung 16 bis 20 Ständesherrn vorlegen und dann, wenn man sie gut findet, drucken lassen. Ich hoffe in 1 ½ Jahren fertig zu sein.« Das schrieb er 1728. 1634, als er starb, war er immerhin bis zum Bauernkrieg in der Mitte des 17. Jahrhunderts gekommen. Wieder an Zellweger schrieb er 1732 zum Schwinden der Zeit: »Sie können nicht glauben, wohin eine solche mit Genauigkeit geleitete Arbeit führt. Hätte ich dies zu Anfang gewußt, so hätte ich die Arbeit nie unternommen.«⁵⁵⁸

Welcher Art die Arbeit war, lässt sich schon dem Titel entnehmen, obgleich ihn Lauffer nicht mehr selbst bestimmt hatte: »Historisch und kritische Beyträge zu der Historie der Eydgenossen / Bestehend / In Urkunden, Zeugnissen und Untersuchungen, auch der ganzen historischen Wercken grösten Theils aus authentischen Handschriften genommen, und zur mehrerer Beglaubung und Erklärung der vornehmsten Geschichten, vornehmlich mit Absichte das große Werck Hern Jacob Lauffers zusammengetragen erster Theil.«⁵⁵⁹ Es handelt sich also um ein Werk, das schon mit einem quellenkritischen Selbstverständnis verfasst worden war, obgleich es immer noch den »vornehmsten Geschichten« verpflichtet war. Welchen Status

⁵⁵⁷ Nach Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 71.

⁵⁵⁸ Ein leidvolles Thema. Zit. n. Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 72.

⁵⁵⁹ Zürich 1739.

Lauffer den Quellen zubilligte, ist durch eine aufschlussreiche Anekdote verbürgt. Als er über Zellweger von der Kritik Bodmers erfuhr, er habe einige wichtige Quellschriftsteller nicht berücksichtigt, reagierte er verletzt und antwortete: »Ich zweifle nicht daran, dass Bodmer viele Bücher und Manuskripte ausgekundschaftet hat, welche wichtig sind. Aber ich habe viele solche gelesen, welche gar nicht werth sind, gelesen zu werden, so armselig sind sie. Ich habe alles, was nöthig ist, um eine wahre und umständliche Geschichte zu schreiben. Würde ich mehr lesen, so würde das mir Geist und Gehirn verwirren. Namentlich für das XVII. Jahrhundert habe ich alle nothwendigen Dokumente, Abschiede, Vorschläge Reden der Gesandten, Instruktionen.«⁵⁶⁰ Worauf es ihm ankam, war also weniger eine vollständige quellenkritische Exploration eines Feldes als vielmehr die Destillation der Quellen als Grundelemente für ein *Opus magnum* – »das große Werk.«

Eröffnet wird das große Werk – es besteht aus 18 Bänden – mit einem gewitzten Lob auf die List der Herkunft, die als wahrer Grund des Patriotismus bestimmt wird und schon eine deutliche Distanz von der geblütsmäßigen Ableitung einer »edlen« Abstammung verrät, mit der die patrizische Elite noch ihre Vorrangstellung begründete. Mit dieser Position bestritt Lauffer selbstverständlich noch nicht die erblich bedingte Vorrangstellung des Adels als solche. Wie Merkel dargelegt hatte, vertrat Lauffer eher die aristokratische Position Füsslis, indem er den keltischen Ursprung des Adels behauptet und so dem Adel die Rolle des Regierungshandelns, dem Volk die der Akklamation zugesprochen hatte. Der römische Adel sei hingegen ein persönlicher, nichterblicher Natur.⁵⁶¹ Im gleichen Sinne hob er auch die fürstliche Gründung der Stadt als einer »freyen Stadt« durch die Zähringer hervor. Da sie von keinen »mittelbahren Herrschaften« abhängig gewesen sei, tritt die Aristokratie als deren legitime Nachfolgerin in Erscheinung. Das Problem des Reichsstadtstatus, mithin der Reichsverbinding, blendete er hier aus.⁵⁶² Wesentlich ist, dass er mit seinem Werk – vergleiche unten Stölzlin, Herttenstein und Gruner – den Patriotismus als ein Integrator präsentiert. Denn dieser erlaubt eine ständisch indifferente Identifikation mit dem Gemeinwesen, ohne der politischen

⁵⁶⁰ Am 5.11.1733. Zit. n. Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 74.

⁵⁶¹ Lauffer, *Historische und critische Beyträge zu der Historie der Eidsgenossen*, Bd. I, S. 323 ff. Merkel, *Demokratie und Aristokratie in der Geschichtsschreibung des 18. Jahrhunderts*, S. 135 f.

⁵⁶² Ebd., Bd. III, S. 15 ff. Der Reichsstadtstatus verliert im Unterschied zur »freyen Stadt« zwar mehr Prestige, doch Lauffer war hinreichend verfassungsgeschichtlich sensibilisiert, um die beanspruchte Souveränität Berns nicht durch Markieren der einstigen Reichszugehörigkeit aufs Spiel zu setzen. Die Eidgenossen verdankten ihre Freiheit vom Reich nur einer kaiserlichen Exemption vom September 1649, die sie vor dem Zugriff des Reichsgerichts schützte. Von Souveränität war nicht die Rede. Lauffer projizierte die eidgenössische Freiheit stattdessen auf Ludwig den Frommen. Vor allem aber kam man, wenn von einer freien Reichsstadt die Rede war, in die Verlegenheit, die Freiheitsrechte der Bürgerschaft mitzuthematisieren, die im 16. und 17. Jahrhundert massiv erodierten. Vgl.: Maissen, *Die Geburt der Republic*.

Partizipation, gar in Form von Wahlrechten oder der Teilhabe an politischen Meinungsbildungsprozessen zu bedürfen. Denn solches lehnte er strikt ab.⁵⁶³

Das Vorwort lautet: »Es ist wunderlich, dass die so nützliche Liebe zum Vaterland ihren Ursprung nichts anderem als der Eitelkeit des menschlichen Herzens zu danken hat. Man betriegt sich gewiß, wann man glaubet, dass eine wohlüberlegte Betrachtung und Einsicht der Vortheile, welche das Land in Ansehung der Fruchtbarkeit, der gesunden und anmuthigen Lage, der Verfassung des Regiments und dergleichen vor anderen besitzt, die Quelle von dieser Liebe sey; Wir lieben das Vaterland ehe wir es kennen, wir lieben es, wann wir es gleich in allen diesen Stücken für mangelhaft erkennen [...], wir lieben es aus Gewohnheit, weil wir darinn gebohren werden, darauf stehen, treten und gehen, weil es uns zugehöret und nach unserer Einbildung ein Stück von uns ausmacht. [...] Sie ist Ursache an der Begierde, womit wir die Geschichte derer Menschen lesen, untersuchen, austreichen, bewundern, welche von Alters auf diesem Boden gelebet, gehandelt, gewohnet haben wiewohl sie uns im übrigen nichts angehen oder verwandt sind.«

Lauffer hielt Vaterlandsliebe für historisch-biographisch bedingt und bestritt, dass die Qualität des ›Vaterlandes‹ oder die Genealogie damit etwas zu tun haben »Steigen wir über ein paar *Secula* hinauf, so werden die wenigsten unter uns ihre Voreltern schon in dieser Stadt wohn= und seßhaft« wissen, und dennoch würden »sie mit einer gleichen Begierd« entzündet, über die »älteren Zeiten« zu erfahren und nähmen daher Anteil an deren Schicksal. Und das galt auch für sein historiographisches Engagement: »allein die Liebe zum Vaterland in dem Verstand, wie ich sie erkläre habe, [haben] mich erstlich auf das Vorhaben geführt, die Geschichte des alten Regiments unserer Stadt mit einiger Deutlichkeit zu beschreiben, wie wohl ich vergewissert war, dass keiner von meinen Stamm=Vätern an demselben noch Antheil gehabt habe.« Und elegant fügte er hinzu, was Stettler noch als unterwürfige Bitte an die Obrigkeit formuliert hatte: »Und eben dieselbe [die Stadt Bern – U.D.] hat mir diese mühsame Arbeit erleichtert, erleichtert durch die geheime Überredung, dass für meine dießmalige Freyheit und Sicherheit schon von jenen ersten Stiftern und Vätern dieses Staats gearbeitet worden, daher mir der Fortgang ihrer Rathschläge nicht schien gleichgültig zu seyn.« Damit hatte er zugleich zur eigenen Sicherheit die Zensur gerechtfertigt.⁵⁶⁴

Zu Lauffer bleibt anzumerken, dass er nicht stadtbürgerlicher Herkunft war, sondern aus Zofingen stammte. Studiert hatte er zunächst an der Berner Akade-

⁵⁶³ So vertrat er gegen die aufständischen Bauern oder gegen die Bürgerrechtsforderungen Wädenswiler eine strikt aristokratische Position. Ebd., Bd. XVIII, S. 2, 57 ff. Die Freiheit der Bündner mit ihrer »demokratischen Regierung« nahm er jedoch aus und wog sogar ihre »Unkommlichkeit« wie ihre »Vortheile« gegeneinander sorgfältig auf (ebd. Bd. XIII, S. 30). Hier gab er sich eidgenössisch-politisch und dem Chronistenideal entsprechend korrekt.

⁵⁶⁴ Ebd., 1. Bd. S. 1–5.

mie, bevor er eine Studienreise durch Deutschland, Holland und Frankreich unternahm. Vor allem der einjährige Aufenthalt in Halle hatte ihn geprägt, vor allem die Vorlesungen von Thomasius, Gundling und Franke. Daher war er auch reformpädagogisch inspiriert, obgleich ihm in Bern enge Grenzen gesetzt waren. Seine pädagogische Rede, die er Zellweger übersandte, kommentierte er mit den Worten: »Sie ist auf den Bernischen Meridian gerichtet. Man hätte viel bessere Sachen sagen können, wenn man die Freiheit zu sprechen wie zu denken hätte.«⁵⁶⁵ Seine distanzierte Haltung zur Aristokratie hatte seiner Karriere dennoch keinen Abbruch getan: 1717 wurde er ins Predigtamt aufgenommen und 1718 zum Professor der Eloquenz und Geschichte an der Berner Akademie⁵⁶⁶ ernannt. Ihr hatte er auch zwischen den Jahren 1725 und 1727 – bis zu seiner Chronistentätigkeit – als Rektor vorgestanden. Er war auch literarisch ambitioniert und ein gefragter Redner, der sich seines postmortalen Ruhmes sicher war. Er korrespondierte nicht nur mit Zellweger und Bodmer und schrieb für die »Discourse der Mahlern«, sondern gründete auch mit dem Theologen und Historiker Johann Georg Altmann die erste literarische Gesellschaft Berns, die auch das »Freytagsblättlein« herausgab. Obwohl Lauffer dieses gering schätzte, verdankt er ihm die selten gewährte Ehre einer gedruckten Leichenrede. Er war am 27. Februar 1734 infolge eines Treppensturzes gestorben – Verstiegenheit war interessanterweise auch das Attribut, das seinen Nachruf mitbestimmte.⁵⁶⁷

4.1.2 Kritische Orthodoxie und aufklärerische Dekonstruktion: Gruner und Walther

Dass die Obrigkeit ein Problem mit Publizität hatte, lag nicht nur an der gefürchteten egalitären Tendenz und am Willen, Machtmissbrauch vor den Augen der Nachwelt zu stigmatisieren. Vielmehr war die Vergangenheit, auf die sich das Ancien Régime berief und glaubte, sie lebhaft zu verkörpern, nicht mehr identisch mit derjenigen, die sich dem quellenkritischen Geschichtsbewusstsein der Aufklärung erschloss.

⁵⁶⁵ In einem Brief an Zellweger vom 3.6.1723 (zit. n.: Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 67).

⁵⁶⁶ Ähnlich wie in Ulm entwickelte sich die Akademie aus der Lateinschule und war zunächst auf den theologischen Bedarf bzw. auf den Nachwuchs der Geistlichkeit zugeschnitten. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts (mit Erlass der Schulordnung von 1616) änderte sich diese Ausrichtung, da nun auf die Erziehung der Elite generell, sowohl der geistlichen als auch politischen, Wert gelegt wurde.

⁵⁶⁷ Bzw. die Neigung zur intellektuellen Selbstüberschätzung: Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 69. Leichenrede: »Leben und Tod des Berühmten / und Hochgelehrten Bernischen Litteratoris und Historici / Herrn Professor Lauffers [...]«, S. 93–116. Zur Person auch: Blösch, »Johann Jakob Lauffer«, S. 42.

Gruner

Wer sich aber wie Gruner damals zwischen die Fronten begab, machte sich doppelt schuldig: In den Augen der Aufklärer und in denen der traditionellen Elite. »Die Scheu der Obrigkeit vor Publizität ging hin und wieder so weit, dass sie manchmal wahrhaft unbegreifliche Verfügungen traf. Wir fragen z. B. vergeblich nach den Beweggründen, durch welche sich die gnädigen Herren beim Druckverbot der bekannten Grunerschen »*Deliciae Urbis Bernae*« leiten ließen. Schon der Schulrat hatte in seinem Gutachten an den Rat das [...] Traktätlein eine sehr schlechte, geringe und abgeschmackte Arbeit« genannt. »Gruner verdiene eher eine Zurechtweisung als ein Privilegium impressorium, aus »günstigem« Mitleid wolle man ihn zwar nicht hindern, das Werk auf seine Kosten drucken zu lassen, unter der Bedingung [...], dass er in der Dedikation oder im Vorwort von keinem Privilegium rede. Auch die Herren des Kleinen Rats nennen »einhällig« das Buch eine ganz fruchtlose Arbeit, deren Druck und Verkauf sie [...] nicht gutheißen können.«⁵⁶⁸ Doch in dem Moment, als solches beschlossen wurde, habe das Werk in Zürich schon im Druck vorgelegen. Soweit Müller über den Vorgang, der zur Zensur dieses Buchs geführt hatte, das auch Bodmer in einem Brief an Zellweger im Jahr 1732 als »innocent jusqu'à la bêtise«⁵⁶⁹ bezeichnet hatte und sich erstaunt über das Verbot gab. Die Gründe dafür dürften indes bekannt gewesen sein. Zumindest wurde auch Bodmer nur wenig später, als er 1735 Frickers ebenso »harmlosen« Twingherrenstreit zu veröffentlichen versuchte, mit derselben Mentalität konfrontiert, als sich zahlreiche Geschlechter weigerten, sich mit einer »so küzlichen Geschichte« öffentlich konfrontieren zu lassen.⁵⁷⁰

Gruner war ein produktiver Historiograph und hatte sich durch eine intensive Sammlertätigkeit historischen Materials verdient gemacht. Seine Hinterlassenschaft wird auf 386 Folianten beziffert. Sie umfassen »Genealogien bürgerlicher Geschlechter von Bern«, eine »Beschreibung der Stadt Burgdorf«, eine »Historia reformationis der Landschaft Bern«, ein »Chronikon« der Jahre 1707–1761 und ein »Tagebuch vom zweiten Villmergerkrieg.«⁵⁷¹ Möglicherweise stammen auch die »Fragments de historiques de la Ville et République de Berne« von ihm.⁵⁷² Allerdings bilden nur seine »*Deliciae*« eine zusammenhängende historische Darstellung, von der man sicher über ihre Publikation weiß. Und trotz jener abfälligen Urteile erfuhr sie keine geringe Verbreitung.

⁵⁶⁸ Müller, *Die Geschichte der Zensur im alten Bern*, S. 149 f. in Bezug auf die Ratsmanuale StA Bern RM 5 / 148 sowie 132 / 446 vom 11.9.1731.

⁵⁶⁹ Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 67.

⁵⁷⁰ Müller, *Die Geschichte der Zensur im alten Bern*, S. 150.

⁵⁷¹ Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 74 f. Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 458 f.

⁵⁷² *Mercure Suisse*, Mai 1736–avril 1737 (nach Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 459).

Wie Lauffers Werk verspricht auch der Untertitel Gruners »Chronikon«, es sei aus »mehrentheils ungedruckten authentischen Schriften zusammengetragen.« Die Darstellung beruht allerdings nicht auf kritischer Quellenarbeit und setzt ohne Vorwort mit dem ersten »Capitel« ein: »Von dem Stifter der Stadt Bern / des=sen hohen Herkommen und Stammen / und dem Anlaß der Erbauung der Stadt Bern.«⁵⁷³ Angekündigt wird also eine ehrenvolle Darstellung des Ursprungs des Berner Gemeinwesens. Die Zähringer werden als ein Zweig der Habsburger bezeichnet, »von welchen auch das Durchläuchtigste Erzherzogliche Haus Oesterreich seinen Ursprung genommen« habe,⁵⁷⁴ deren »Schloß und Stammhaus auf Habsburg« liege, einem »in dem Canton Bern gelegenen Hügel an der Aar, ob der Stadt Brug und der alten Stadt Windisch.« Dieser Stammsitz werde »zum rühmlichen Angedencken [...] erhalten.« Der »Stand Bern« tritt somit als Hüter der Habsburgermemoria auf, er bewahrt das Andenken an den Ursprung der Zähringer.

Die Gründung Berns erzählte er im Anschluss an Justinger als eine Verschwörung des Adels, der sich bei der tyrannischen Ausübung seiner Macht durch Berchthold V. behindert sah. Deshalb habe dieser Frau und Kinder des Herzogs vergiftet und jener sich als »souveräner Lands=Herr« entschlossen, seine Burgdorfer Residenz zu verlegen und »dem umliegenden Adel zum Trutz, und seinen übrigen getreuen Unterthanen zum Schutz [...] eine wehrhafte Stadt zu bauen.« Aus »diesem traurigen Anlaß [...] wurde die Stadt Bern von diesem [...] letzten des Namens und Stammens von Zähringen erbauet« und »an Kayser und Reich übergeben.« Bern ist demnach Vermächtnis und lebendiges Totendenkmal Berchtholds V. Sein Todestag hatte für Gruner entsprechend symbolische Qualität: Er sei am 14. Februar 1218 gestorben, just an dem Tag, »da Graf Rodolff von Habsburg geboren ward.«⁵⁷⁵ Rudolf von Habsburg war bekanntlich der erste seines Geschlechts, dem die Kaiserwürde zukam – und der erste, der von jenen Kurfürsten gewählt wurde, die später in der Goldenen Bulle verfassungsgemäß fixiert wurden. Mit ihm endete das Interregnum⁵⁷⁶ und begann eine neue Verfassungsära – eine wahrhaft wundersame Koinzidenz, mit der Gruner wohl diskret auf die Vorsehung Gottes hinwies. Bern aber kam mit dem Giftmord das Vermächtnis zu, seine Herrschaft über das Umland mit seinem tyrannischen Adel auszudehnen, um dort für Recht und Ordnung zu sorgen: In den fiktiven Worten Berchtholds V.: »Meine Widersacher haben die Hoffnung meines Hauses mit Gift hingenommen, diese Stadt aber soll ihnen zu einem giftigen Tranck werden: daran sie sich todt bluten

⁵⁷³ Gruner, *Deliciae Urbis Bernae*, S. 1.

⁵⁷⁴ Die Verbindung mit den Habsburgern ist sachlich falsch. Die Zähringer waren mit den Staufern verwandt, ferner bestanden Verbindungen zu Welfen und Saliern. Ihre Stammburg heißt Limburg bei Kirchheim an der Teck.

⁵⁷⁵ Gruner, *Deliciae Urbis Bernae*, S. 7–10.

⁵⁷⁶ Hierzu etwa: Moraw, *Von offener Verfassung zu gestalteter Verdichtung*, S. 211 ff. Becker, *Der Kurfürsterrat*, S. 23 ff.

sollen.«⁵⁷⁷ Dem Stadtadel, der zum Teil mit Stolz den Umlandadel zu seinen Vorfahren zählte, war diese Erzählung ein Ärgernis.

Nach dieser Gründungsgeschichte folgt das zweite Kapitel unter dem Titel: »Von der Erbauung der Stadt, deren Gelegenheit und Beschaffenheit.« Die Verbindung von Geschichte und Topographie, wie sie für die Historie in Humanismus und Barock – etwa Zeillers und Marchthalers – charakteristisch ist, strukturiert also auch Gruners Darstellung: Die Seiten 172 bis 475 (von 487 Seiten insgesamt) behandeln im Wesentlichen die Topographie der Stadt und bieten sich ebenfalls als literarischer Reiseführer an, der durch den Raum die Zeit erschließt. Im dritten Kapitel griff Gruner unter dem Titel »Von der Regierung der Stadt Bern« den Faden des ersten wieder auf und spann ihn bis zur eigenen Gegenwart fort, indem er die Geschichte vom Stadtgründer zur aristokratischen Rats Herrschaft fortführte. Schon Berchtold V. habe Schultheiß und Rat gesetzt und die Stadt zur Zeit Heinrichs VI. an Kaiser und Reich übergeben. Deshalb sei sie mit den Rechten »wie die Freye Reichs=Stadt Cölln« ausgestattet worden. Auf diese Weise seien »alle dero Einwohner aller Eigenschaften ledig gelassen, und zu freyen Leuten gemacht« worden. Der Reichsvogt habe, obgleich in der Stadt wohnend, seit dieser Zeit nur über jene »Sachen« bestimmt, »die die Stadt Bern nichts angiengen«, während »Bern sich selbst wohl und löblich regiert« habe. Erst ab 1223 sei »Bern forma Democratico Aristocratica regiert worden.« Die »höchste Gewalt« habe seither »bey Schultheiß, Rätb und Bürger und gantzer Gemeinde [...] biß auf Anno 1348« gelegen. Erst dann sei die Stadt »durch eine kluge Aristocratiche Regierung löblich« regiert worden. Diese Ausführungen werden der Obrigkeit äußerst misfallen haben, obgleich Gruner die Oligarchisierung sogar zeitlich stark verkürzt dargestellt und weit ins Mittelalter zurückprojiziert hatte.⁵⁷⁸

⁵⁷⁷ Gruner, *Deliciae Urbis Bernae*, S. 10. Dass Gruner die Vergiftungsgeschichte bemühte, lag am problematischen Nachruf Berchtolds: Nachdem dieser sich geweigert hatte, in der Kaiserwahl 1198 gegen die Stauferpartei anzutreten, sorgten die um den Kölner Bischof gescharten Antistaufer für einen negativen Nachruf, der dann auch Bern betraf. Berchtold wurde als geizig oder (aufgrund seiner Kriegszüge) grausam genannt. Man unterstellte ihm Genuss an Menschenfleisch und kolportierte aufgrund seiner Kinderlosigkeit die Geschichte von der Vergiftung der Kinder durch seine Gemahlin. Gruner bemühte also eine berchtoldfreundliche Variante der Fabel. Hierzu mehr bei Walther (s. u.).

⁵⁷⁸ Gruner, *Deliciae Urbis Bernae*, S. 20–24. Man weiß inzwischen, dass der Rat 1226 überhaupt erstmals erwähnt und das Schultheißenamt erst 1254 in die Rats Herrschaft integriert wurde; dass sich das »demokratische« Verfassungselement erst nach der Reform von 1294 und der Niederlage gegen Rudolf von Habsburg (1298) durchsetzen konnte; dass die städtische Autonomie erst im 13./14. Jahrhundert eintrat; dass die Rechte, Freiheiten und Institutionen der Goldenen Handveste zwischen 1250 und 1273 fixiert wurden und nach der Kaiserwahl Rudolfs (1274) noch einen prekären Status hatten; dass die Handveste vermutlich auf 1218 zurückdatiert wurde, um sie als ein staufisches Privileg von Habsburg bestätigen zu lassen, dass sich die Schließung der Aristokratie erst zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert vollzog etc.

An diese verfassungsgeschichtliche Grundlegung schließen sich weitere, nicht immer »quellenfeste« Ausführungen zur weiteren Entwicklung Berns bis zur Gegenwart an, in der sämtliche Ämter und Verfahren, zum Teil sogar Kleidungsmodalitäten abgehandelt werden. Die Seiten 35 bis 164 nennen von den Schultheißen abwärts sämtliche Namen städtischer Amtsinhaber, gefolgt von einem »Verzeichnis des ausgestorbenen Adels«, um zu beweisen »Was großen Adels vor Zeiten die Stadt Bern gehabt« habe. Gerade dem bösen Scalingerwort vom ursprünglichen Banditentum des alten Stadtadels sollte entgegengetreten werden.⁵⁷⁹ Dieser Teil hatte also die Funktion der Totenmemoria: des Verlesens der Namen derer, die sich um die Stadt verdient gemacht hatten. Diese Art der Überlieferung wird auch in den weiteren Teilen des Textes beibehalten, da sie nach jeder Schilderung der wesentlichen Gebäude fortgesetzt wird: Nach der Münsterdarstellung werden die »Vorsteher dieser Haupt = Kirche der Stadt Bern / und zwar erstlich der Herren Decanen« aufgezählt, um dann mit den Pfarrern und Predikanten fortzufahren.⁵⁸⁰ Ebenso wurde nach der Beschreibung des Spitals den Spitalmeistern, nach derjenigen der Kanzlei den Stadtschreibern, nach der Zeughausschilderung der Zeugwarde gedacht, wie auch die Teilnehmer der Disputation und die Pfarrer, welche die Schlussreden unterzeichnet hatten, nicht vergessen wurden.

In Sachen Totenmemoria hatte Gruner die älteren Geschichtswerke treu fortgesetzt, sogar mit einer bisher unbekanntenen Vollständigkeit. Daher hätte er sein Amt als Geistlicher – Gruner war zum Zeitpunkt der Abfassung Stadtpfarrer in Burgdorf, 1744 wurde er dort Dekan – für das Gemeinwesen mehr als erfüllt gehabt und Dankbarkeit verdient. Hätte er nicht mehrere provokante Sonderbarkeiten in einer eigenartigen Mixtur geboten: das historisch korrekte Herausstreichen der Reichsstadttradition mit den burgerlichen Freiheitsrechten, die zahlreichen Überlieferungsfehler, die Fabelhaftigkeit der Narration und zugleich die höchste Akribie im Zusammentragen von Details und Namen. Schon an die einstige, quasi-demokratische Verfassungsform und die erst später eintretende politische Schließung erinnert zu haben, war ein Sakrileg, wie Gruner mit Sicherheit wusste: 1710 waren erstmals anonyme Schmähschriften aufgetaucht, in denen etwa mit dem Hinweis auf den Schirmbrief von 1384 die Einberufung einer »Gemeinds Versammlung« gefordert wurde. Sie stammten aus dem Umkreis jener Familien, die zwar regimentsfähig waren, aber faktisch nicht mehr zu den regierenden Kreisen zählten und ihre Anliegen mit offiziellen Memorialen und Supplikationen verfolgten – mit dem »Erfolg«, dass der Rat ihre legal geäußerten Formen zu kriminalisieren versuchte. Wenn Gruner also die ursprünglichen Freiheitsrechte der Burgerschaft bis 1348 nicht leugnete und darüber hinaus mit der Nennung der Namen des ausgestorbenen Adels sowie der am Regiment beteiligten Familien die zunehmende Verengung der ratsfähigen Geschlechter in einer Zeit dokumentierte, in der erneut Partizipati-

⁵⁷⁹ Gruner, *Deliciae Urbis Bernae*, S. 166 ff.

⁵⁸⁰ Ebd., S. 217–222.

onsforderungen laut wurden, dann lässt sich kaum eine bewusste Intention leugnen.⁵⁸¹ Doch richtete sich seine Darstellung nicht gegen die aristokratische Regimentsform als solche, wie er mit dem Herausstreichen der Verdienste des patrizischen Regimes markierte. Vielmehr bezog er eine vermittelnde Position, indem er einerseits die Leistungen der Aristokratie würdigte und andererseits die historischen Voraussetzungen nannte, auf deren Grundlage die politisch marginalisierten, regimentsfähigen Familien ihre legitimen Ansprüche erhoben. In diesem Gegensatz scheint auch die Funktion des Totenkultes – die Aufzählung der Toten im Text – zu liegen: Er stellt gleichsam eine politische Klammer dar, die beide Gruppierungen unter dem Dach der Berchtoldverehrung vereint, auch wenn diese Einsippung dem exklusiv-politischen Selbstverständnis der Aristokratie widersprach.

Obwohl Gruner sein Werk nur noch implizit an die Nachwelt adressierte, war dieser Integrationsversuch für das 18. Jahrhundert zweifellos antiquiert – ein Eindruck, der durch die historisch-topographische Darstellungsweise zusätzlich verstärkt wird. Dasselbe gilt für die scheinbar naive Ausbreitung der »Vergiftungsfabel« und die phantastische, genealogische Zusammenführung von Zähringern und Habsburgern. Doch schlägt das Werk einen so gewählt »volkstümlichen« Ton an, dass er kaum ohne Absicht getroffen worden sein dürfte. Nur lässt sich schlecht entscheiden, ob hier noch ein voraufklärerischer Traditionalismus oder schon eine präromantische Altertumsverklärung anklingt. Jedenfalls diente das Werk als Vorlage des in den 30er Jahren des 19. Jahrhunderts – nach Revolution und Restauration – verfassten, elegischen Nachrufs Wagners auf das alte Bern: »*Novae Deliciae Urbis Bernae* oder das goldene Zeitalter Berns.«⁵⁸²

Doch zurück zur politischen Partizipationsproblematik. Gänzlich unbeweglich war das Ratsregiment nicht geblieben. Schon 1722 – zehn Jahre vor dem Erscheinen der »*Deliciae*« – hatte es mit einer Wahlreform auf den Vorwurf der Bestechlichkeit bei Wahlen reagiert. Um der Kritik mit himmlischem Beistand zu entgegnen, ließ man nun Gottes Urteil walten und integrierte Lose im Wahlverfahren. Die Maßnahme hatte die Lage allerdings nicht beruhigt, wie die nervöse Rezeption des Grunerschen Werks indiziert. Da der Kreis der Wahlfähigen dadurch nicht erweitert worden war, und politische Entscheidungsvorgänge weiterhin intransparent blieben, wurde 1738 erneut eine Bittschrift verfasst und von 34 Männern und drei Frauen unterzeichnet. 1744 wurde ein Pasquill verbrannt, das einen Rat des Meineids beschuldigte. Wie gefährlich das Problem war, zeigte eine Bewegung, die 1749 »der Regierung eine andere Form« geben wollte und als »Henzierverschwörung« in die Überlieferung einging. Samuel Henzi hatte in einem Memorial detailliert – historisch exakter als Gruner – die Abweichung von der ursprünglichen Ver-

⁵⁸¹ Zumal Gruner mit seinem genealogischen Wissen bestens vertraut war mit den Familien.

⁵⁸² Wagner, der 1835 verstarb, hatte diesen Text an seinem Lebensende verfasst. Veröffentlicht wurde er posthum in: NBTb, 1916, S. 226–285 (hg. von Heinrich Türlér).

fassung und die schleichende Abschaffung der »Souveränität der Gemeinde« aufgezeigt und das sich durchsetzende »Familien-Regiment« des Nepotismus, der Behinderung von Handel und Gewerbe, der Missregierung etc. bezichtigt.⁵⁸³ Die Obrigkeit reagierte mit der Verhaftung von 70 Personen und der öffentlichen Hinrichtung Samuel Henzis. Zudem wurde ein »Extraordinärer Bäd- und Danksagungs-Tag« gefeiert, da »dieser vermeßene und ruchlose aufruhr« rechtzeitig entdeckt und vereitelt werden konnte. Henzi aber wurde zu einer europaweit gefeierten Märtyrerfigur der Aufklärung.⁵⁸⁴

Seither war für die Aristokratie der Hinweis auf die einstigen bürgerlichen Rechte ein rotes Tuch: »Weil Justinger von demokratischen Zeiten sprach«, so Tobler, »haßte man ihn und nannte ihn einen Fabelndichter.«⁵⁸⁵ Das ließ sich vor dem Aufstieg der quellenkritisch fundierten Historie im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts mit den in Bern gering geschätzten philosophischen Autoritäten Descartes, Malebranche und Lockes einigermaßen leicht schreiben. Doch wenige Jahre später durften selbst Originaldokumente nicht mehr veröffentlicht werden, die man »harmlos« nannte. So schrieb Gottlieb Emanuel von Haller 1760 an Balthasar in Luzern: Man dürfe nicht einmal ein Tuchreglement aus dem Jahr 1362 drucken, weil es mit »Wir der Schultheiss, der Rath, die CC und gemeinlich die Burger von Bern usw.« beginne – mit jenen Titeln, die »man auf das äußerste hasset und alle dergleichen Dokumenta gerne verbrennete und vernichtete.«⁵⁸⁶

Doch bemerkte derselbe Haller auch den Trend zugunsten der Publikationsfreiheit: »Man duldet nach und nach eine freiere Denk- und Schreibweise, einige Erzignoranten und Verfolger der Aufklärung starben weg und die Zensur schlief gelassen ein.«⁵⁸⁷ So linear und unproblematisch verlief die Entwicklung jedoch nicht: Nachdem Gruners Werk und 1740 auch die »Lettres sur la religion essentielle à l'homme«⁵⁸⁸ und »Les Princesses malabares«⁵⁸⁹ unbemerkt von der Zensur erschienen waren, wurde sie zunächst verstärkt. Der Erfolg war jedoch bescheiden, da die Buchdrucker unerlaubt ein »gedruckt zu Bern mit hochoberkeitlicher Approbation« hinzufügten. Deshalb zog der Rat 1756 sogar aufklärerisch Gebildete wie jener Haller (mit Salchli) zur Visitation der Buchläden heran. Doch half ihre Kompetenz wenig, da sie zurückhaltend zensierten. Auch der Schulrat weigerte

⁵⁸³ Henzi, »Observationen und freie Gedanken über den heutigen Zustand der Stadt Bern«, S. 401–448.

⁵⁸⁴ Würgler, *Unruhen in der Öffentlichkeit*, bes. S. 99–106. Sommer, *Scharfrichter von Bern*, S. 37. Tschärner, *Die Todesstrafe im alten Staate Bern*, S. 132–135. Lessing widmete ihm ein Stück, das auch dem damaligen Schulthaisen, Isaak Steiger, ein Andenken stiftet (Steiger selbst verstarb über den Ereignissen).

⁵⁸⁵ Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 67.

⁵⁸⁶ Ebd. Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 455.

⁵⁸⁷ Nach Müller, *Die Geschichte der Zensur im alten Bern*, S. 171.

⁵⁸⁸ Verfasst von Marie Huber, damals zumeist Marquis d'Argent zugeschrieben.

⁵⁸⁹ Pierre de Longue, *Les Princesses Malabares*.

sich, aufgrund des Arbeitsaufwandes an der Inspektionsordnung mitzuwirken. Der letzte Versuch, die Zensur zu stärken, erfolgte 1759 nach der Entdeckung von Werken Voltaires. Die Zensoren wurden verdoppelt, die Bestimmungen verschärft – wieder ohne den erhofften Erfolg. Als der Schulrat in einem Plädoyer für »Gutenbergs Kunst« behauptete, die Drucker hätten früher nie Konzessionen gebraucht, ließ sich der Rat am 10. Januar 1767 durch das gewitzte, aber falsche Anciennitätsargument überzeugen, die »Buchtruckerkunst [...] als eine freye Kunst und Begangenschaften« für »jetzt und in Zukunfft« anzuerkennen.⁵⁹⁰ Zwar wurde dieser Beschluss aufgrund aristokratischen Widerstandes rasch revidiert, doch wurde die Zensur seither leger gehandhabt.⁵⁹¹

Isaak Gottlieb Walther

Durch Zensur ließ sich die Aufklärungsbewegung nicht mehr in Grenzen halten. Ihre Wirkung verdankte sich nicht nur der Verbreitung von Buchwissen, sondern einer Vielzahl von kulturellen Praktiken. Dazu gehörte nicht zuletzt das veränderte Tradieren von Wissen der traditionellen Gesellschaft. Isaak Gottlieb Walthers Umgang mit seinen Vorgängern bietet hierfür ein aufschlussreiches Beispiel: »Wir sind in Ansehung der Geschichten unseres Vaterlandes auf eine zweifache Weise unglücklich. Nichts fehlt uns weniger als Geschichtsschreiber: Nichts haben wir weniger als gute Geschichtsschreiber. Von unseren ältesten Zeiten haben wir keine gewissen Nachrichten. Die ersten zwei Jahrhunderte unsrer Stadt brachten keine Geschichtsschreiber hervor. Die neuen Zeiten hingegen haben viele, allein nur seichte Nachschreiber gezeuget, welche den Namen des Geschichtsschreibers misbraucht und entheiliget.« Mit diesem Anspruch und diesem methodologischen Selbstverständnis formulierte Walther 1765 seine »Critische Prüfung der Geschichte von der Ausrottung des Zähringischen Stammes durch Vergiftung zweier Söhne Berchtolds V.«⁵⁹² Dabei hatte er nicht nur Gruner, sondern die gesamte historiographische Tradition im Visier.

Zu der Zeit, als er den Artikel schrieb, war er 22 Jahre alt und Student der Theologie. Aufgrund »fortgesetzten Unfleißes, Ungehorsam, Ausbleiben und sonstiger Ungebühr« wurde er sanktioniert und 1762 »wegen hegender Zweifel über unsere Religion« nicht zum Examen zugelassen. Er studierte dann Geschichte und Recht. Seinem Frühwerk wurde sogar »Genialität« attestiert. Nach dem Studium wurde er Fürsprecher vor dem Rat, doch richtete man ihm aufgrund jener hochgeschätzten Kenntnisse eine Professur für vaterländisches Recht ein. Man erhoffte sich, wie dem Einrichtungsgutachten von 1775 zu entnehmen ist, auch in Bern aufkläreri-

⁵⁹⁰ Abdruck in: Müller, *Die Geschichte der Zensur im alten Bern*, S. 158–164.

⁵⁹¹ Von den Buchdruckern und -händlern traute sich der Rat aus religiösen Gründen nicht mehr, einen Eid zu verlangen. Er fürchtete, sie zum Bruch zu verleiten: Müller, *Die Geschichte der Zensur im alten Bern*, S. 154–171.

⁵⁹² Walther, *Critische Prüfung der Geschichte*, S. 3.

sche Fortschritte: »Die Lehr der Geschichten des Vatterlands ist in Republicanischen Regierungen von dem allergrößten Nutzen, der Unterthan lernt sein Glück erkennen, wenn ihm bekannt gemacht wird, wie hoch sich sein Zustand verbessert, wie schon den Vättern die Dienstbarkeit abgenommen worden, wie und durch welche Mittel er zu der gegenwärtigen Freiheit gelangt und wie die gesetzliche Ordnung dieses unschätzbare Kleinod erhaltet und verbürgt.« Patriotismus, Obrigkeitsvertrauen und das Wissen der Regierung selbst würden gesteigert. Denn die »Geschichtskunde« sei »die Wissenschaft der Handlungen die in einem Land vorgegangen sind«, sie sei Landeskunde schlechthin. Doch sei diese Wissenschaft bisher wenig gepflegt, gar verachtet worden, so dass das staatliche Wissen um »die Quellen unserer Geschichte« leider gering sei.⁵⁹³

Diesen konkreten politischen Erwartungen konnte Walther unter den gegebenen Strukturbedingungen schwerlich gerecht werden. Doch halfen sie auf lange Sicht der Implementation eines neuen verwissenschaftlichen Ethos der Geschichtsschreibung. Nach Walther: »Nichts ist ungereimter, nichts ist der Natur eines Geschichtsschreibers so sehr zuwider, als andere Erzählungen ohne Prüfung, ohne Beurtheilung zusammen zu tragen, und die Anzahl der Geschichtsbücher zu vermehren, ohne die Geschichte zu erläutern, und ihre Gewißheit zu zeigen.« Der Historiograph dürfe also nur jene »Begebenheiten seiner Zeit« aufzeichnen, »vor deren Gewißheit er stehen« könne. Wenn er sich »in die alten Zeiten« wage, deren Veränderung [kein – U.D.] Zeitgenoß aufgezeichnet« habe, »so sollte er sich niemals an die neure Schriftsteller halten, die die Begebenheiten der vorigen Jahrhunderten beschrieben« haben. Diese dürfe er nicht »als Beweistümer anführen« und ebensowenig »aus ihren Chroniken abschreiben.« Sie seien »nicht zuverlässig«, da sie sich »nicht auf alte und ächte Urkunde stützen«, so die allein gültige methodische Prämisse. Für den Umgang mit Sekundärliteratur galt hingegen der methodologische Zweifel: Man müsse »zweifeln, [...] die Meinungen verschiedener Schriftsteller abwägen, [...] ihre Nachrichten theils untereinander, theils mit alten Urkunden vergleichen, und erst nacher entscheiden.« Wir würden »stets sicherer gehen, wann wir diese Quellen selbst zu rate ziehen.« Dann führte Walther die Gründe an, die zu Irrtümern im historischen Urteilen führten, um vor allem mit den »blossen Nachschreibern« ins Gericht zu gehen: Ihre Werke verdienten nicht den »Namen einer Historie«, sondern sollten »Samlung alter Meinungen« heißen. Sie nährten »die schon gepflanzten Vorurtheile«, befestigten »die Irrtümer, und flechten gleichsam der Wahrheit einen neuen Zaun vor.« Anstatt die »alte Urkunde aus dem Staub« zu ziehen, »die die natürliche Gestalt einer Geschichte« enthülle, »die die Finsternis« zerstreue »und der Wahrheit den Weg« bahne, pflegten jene ihren alten »Wahn.«⁵⁹⁴

⁵⁹³ Abdruck in Auszügen in: Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 81–85.

⁵⁹⁴ Walther, Critische Prüfung der Geschichte, S. 4–6.

Ein solcher war ihm die »Erzählung von Vergiftung zweier Söhne Berchtolds V.« An ihr galt, mit aufklärerischer Absicht und aufklärerischem Pathos ein fallspezifisches Exempel in Sachen Geschichte der Geschichtsschreibung zu statuieren: »Wie? Wollen die Jüngeren stets witziger seyn, als die Alten? Sollte das nicht wahr seyn, was man so lange Zeit geglaubt? Und in so vielen Büchern findet?« Die rhetorische Strategie zielte auf die Desavouierung von Tradition,⁵⁹⁵ während das aufklärerische Wissen als ein riskanter »Sturz eines fast=allgemeinen Wahns« inszeniert wird, das trotz der erwarteten Ablehnung durch die Mehrheit des Publikums gilt: »Das gemeine Volk, der unwissende Pöbel hat eine ihm eigene Denkens=Art: Er denket nicht. Er glaubet was gedruckt ist und vertheidigt seinen Wahn so viel hartnäckiger, je in mehreren Bücheren er seinen Irrtum gedruckt findet.« Gegen die volkstümliche Evidenz des Erzählten und Gedruckten setzte er eine Lichtmetaphorik: Die lichte Wahrheit, die unter »dem Staub« der alten Urkunden zu finden sei, vertreibe die »Dunkelheit des Altertums.« Doch wies er mit großer Geste die Pflicht von sich »die Vorurtheile aus den Gemüthern zu reissen« und ihnen den »süssen Wahn« zu nehmen. Stattdessen wolle er – »durch diese Probe [...] zeigen, wie eine Fabel entstanden, wie sie nach und nach gemein geworden, wie sie in alle Geschichtsbücher geflossen seye; wie man daher Geschichtschreiber gegeneinander halten, prüfen und beurteilen könne.«⁵⁹⁶ Er wollte ein aufklärerisches Exempel statuieren: An der »Berchtholdfabel« zeigen, mit Justinger beginnend, wie es zur Verklärung der Wahrheit kam und demonstrierte die Umkehrung der Verklärung zur Aufklärung. Am eigenen Wissenshorizont bemessen wird an der Abfolge der bisherigen Chroniken beleuchtet, was in der Überlieferung ausgelassen, willkürlich hinzugefügt, ungeprüft übernommen und inkonsistent eingefügt wurde; was als Gerücht verkauft und für bare Münze genommen wurde. Mit viel Sinn für narrative, dramaturgische Zwänge und einem kämpferisch-satirischen Stil zeigte er, dass jeder, »Stettler, Gruner, Lauffer etc., [...] Berchtold ein anderes Klagelied anstimmen« ließ.⁵⁹⁷

Stillschweigend trug Walther mit diesem Exempel zur Durchsetzung philologischer Methoden und narrativer Kompositionsregeln der Aufklärung bei. Mit kräftigem Pathos legitimierte er – unleugbar elitär – die neue Wissensordnung als ein Gebrauch »der Freiheit«, die nicht »jedermann gefallen« werde: Sie müsse mit Verdammung, gar »mit Feuer« rechnen, doch habe sie nur das Urteil jener »Gelehrten« zu respektieren, »die die Vernunft vor ihre Richterin erkennen.« Walther war also nicht mehr den Vorfahren verpflichtet und richtete sich nicht mehr explizit an die

⁵⁹⁵ Die Geltung von Tradition beruht auf Tradition selbst: Sie ist Selbstzweck, wohingegen ihre personalen Träger nur Repräsentanten bzw. ihr je aktueller Ausdruck sind, denen sie allein Bedeutung verleiht. Der Modus ihrer stratifizierenden Strukturproduktion ist auch der Modus der Erkenntnis: Eingelebtheit, langes Alter, Konsens etc. sind sekundäre Argumente, die erst im Moment ihrer aufklärerischen (oder reformatorischen) Infragestellung ideologisch in Stellung gebracht werden. Genau gegen diese richtet sich Walthers Argumentation und Methodik.

⁵⁹⁶ Ebd. S. 6–11.

⁵⁹⁷ Ebd. S. 28.

Nachwelt. Sein Schaffen brach mit der Summierungslogik der traditionellen Historien und des überkommenen Totenkults grundsätzlich. Und es richtete sich allein am Urteil von Gelehrten aus, die sich im historisch-kritischen Raisonnement publizistisch bewährt hatten und im »Journal Helvétique« (seit 1732) und seinen Nachfolgern sowie im »Schweizerischen Museum« (1783–90, 1794–96) auch einen eigenen fachspezifischen Resonanzraum hatten. Die traditionale Historie aber wurde als Lügegebäude, Fabel, Gespinnst, Wahn etc. desavouiert. Und es war nur eine rhetorische Frage, ob sich »jemand getrauen [wird – U.D.], die Ehre dieser Schriftsteller zu retten, und uns vor ihrer Treu, von ihrer Redlichkeit, von der Wahrheit ihres Vortrags zu überführen.«⁵⁹⁸

Die generelle historische Relativität geschichtlichen Wissens, seine je gesellschaftsspezifische Einbettung und Funktionsweise bleibt im Paradigma der Aufklärung zwar angedacht (darauf wird noch einzugehen sein). Doch das kritische Abrechnen mit der Überlieferung und der Wille, sie fortschrittsgeschichtlich zu überwinden, setzten der historiographiegeschichtlichen Selbst- und Fremdrelativierung enge Grenzen. So vermochte er zwar die »Ursprungssituation«, aus deren Anlass die Sage entstanden war, fremdverstehend zu beurteilen: Nach »dem Tod Berchtolds V., insonderheit aber nach dem Hinscheid Kaiser Friedrich II. wurde Bern in verschiedene Kriege mit dem umliegenden Adel geflochten. Die Einigkeit seiner Burger, und ihre Liebe zum Vaterland stürzte ihre Feinde zu Boden [...]; Bern baute seine Größe auf den Schut so vieler Adelicher Häuser, die es zerstörte. Es ist leicht zu gedenken, das die Freunde des überwundenen Adels sich werden bemüht haben, die wahren Ursachen des Krieges zu verdecken, [...] und das Verfahren unserer Stadt als grausam, eigenützig und ungerecht abzumahlen. Die meisten Unterthanen und Freunde wußten selbst die erste und wahre Quelle aller dieser Kriege nicht mehr, und glaubten dem Vaterland ausnemennd gedient zu haben, wann sie ihren kriegerischen Vorfahren einen Schein des Rechters durch Erfindung dieser Trauergeschicht angestrichen hätten. Man breitete die Erzählung aus, und wiederholte sie so lang, bis die Einfaltigsten sie als ein Evangelium angenommen. Justinger glaubte sich um sein Vaterland insonderheit verdient zu machen, wann er die Nachwelt bereden könnte, Bern habe durch Ausrottung des Adels dem ausgestorbenen Zähringischen Stammen die letzte Ehre erwiesen.«⁵⁹⁹ Damit war ein Motiv für das Vergessen des wahren Ursprunges der Legende gefunden. Die generelle funktions- und zeitenübergreifende Wirkungsweise von Tradition aber blieb ausgeblendet. Der aufklärerische Wahrheitsabsolutismus verhinderte noch die vollständige Historisierung historischer Erkenntnis. Denn Tradition war noch kein Gegenstand, der einer fremden Epoche in ihrer Unmittelbarkeit zu Gott zugerechnet werden konnte. Bevor sie als historische Erscheinung erkannt werden konnte, musste sie erst quellenkritisch zerstört werden. Und darin bestand Walthers Missi-

⁵⁹⁸ Ebd., S. 8, 63.

⁵⁹⁹ Ebd., S. 76 f.

on. Tradition war ihm gleichbedeutend mit Lüge, Religion ein aristokratisches Machtmittel. Und während die Traditionalisten der Aristokratie sich als eine anti-aufklärerische Bastion begriffen, hielten die Aufklärer es für eine Frage der Zeit, wann diese Festung fiel und ein neues Gebäude auf ihrem Schutt errichtet werden konnte.⁶⁰⁰

Zu erwähnen bleibt, dass Walther nicht der erste in Bern war, der die Geschichte der Zähringer quellenkritisch dekonstruiert hatte. Schon Wattenwyl hatte mit seiner 1746 erschienenen »Genealogie der Zähringer«⁶⁰¹ ihre Herkunft zu erforschen versucht und mit der Ableitung ihrer Abstammung vom Königshaus Burgund einen Gelehrtenstreit provoziert. In diesem Kontext stand auch Walthers Arbeit. Ferner hatte schon mit Wattenwyl der quellenkritische *turn* in Bern eingesetzt.⁶⁰² Er war auch Förderer von Walther gewesen und hatte jenes zitierte Gutachten verfasst, auf dessen Grundlage sein Lehrstuhl eingerichtet worden war. Außer Wattenwyl hatte sich auch der erwähnte Gottlieb Emanuel von Haller, Sohn des bekannten Albrechts, mit verschiedenen Werken um die eidgenössische und Berner Geschichte verdient gemacht.⁶⁰³

Walther hatte zahlreiche weitere Werke verfasst: In dem Jahr, als er die Zähringerfabel bearbeitete, hatte er auch einen »Versuch zu Erläuterung der Geschichten des Vatterländischen Rechts« unternommen. 1781 veröffentlichte er die »Grundsätze zur Beurtheilung der Verfassung und Sitten der alten Helvetier vor der römischen Herrschaft«, 1783 »Celtische Alterthümer [...]«, 1784 einen »Versuch über die älteste Geschichte Helvetiens«, 1792 die »Geschichte Helvetiens«, dann wieder einen »Versuch einer Einleitung zu den Geschichten des bernischen Stadtrechts« und 1794 die »Geschichte des bernischen Stadtrechts.«⁶⁰⁴ Mit dem letzten Werk, das er im offiziellen Auftrag des Berner Rats verfassen sollte, überwarf er sich jedoch mit der Obrigkeit. Nachdem der erste Band erschienen war, griffen die Zensoren in seinen zweiten Band ein, so dass er das gedruckte Werk vernichten ließ. Nur ein Exemplar ist neben dem handschriftlichen Original erhalten geblieben: Es umfasst die Gründungsgeschichte Berns bis zum Tod ihres Stifters. Da Walther keine zensorischen Eingriffe duldet und undiplomatisch blieb,⁶⁰⁵ wurde er seines

⁶⁰⁰ Walther neigte der Aristokratie zu – für ihn kam der Geist der Aufklärung von oben, während er die unteren Schichten für Pöbel hielt.

⁶⁰¹ Die Debatte erfolgte im *Mercur Suisse*: November 1746, S. 377 ff., Dezember 1746, S. 496 ff.

⁶⁰² Zu erwähnen ist hierbei besonders seine 1754 in Bern gedruckte, zweibändige »*Histoire de la Confédération helvétique*«. Sie wurde ins Deutsche übersetzt und im selben Jahr in Biel publiziert.

⁶⁰³ Bekannt wurde er vor allem durch seine sechsbändige »*Bibliothek der Schweizer Geschichte*«, die posthum zwischen 1785 und 1788 in Bern erschien.

⁶⁰⁴ Allesamt in Bern erschienen.

⁶⁰⁵ So verspottete er etwa den Äußerer Stand (Einrichtung des Patriziernachwuchses, mit der er seine Wartezeit überbrückte und bis zum Eintritt in das Regierungsleben dasselbe simulierte) als eine »kindliche Lustbarkeit« oder verurteilte den Missbrauch der Religion »zur Befestigung einer unumschränkten Macht der Aristokraten«.

Amtes enthoben und man verwehrte ihm Zugang zum Archiv. Daraufhin radikalisierten sich seine Ansichten: Obwohl er in seiner Zähringerschrift für die Herrschaft des »Pöbels« wenig Sympathie gezeigt hatte, begann er die frühe Berner Stadtgeschichte zu demokratisieren. Auch sie wurde zensiert.⁶⁰⁶ Der dritte Band blieb als Manuskript unvollendet, obgleich er während der Helvetik hierfür sogar alimentiert worden war.⁶⁰⁷

4.1.3 Ausblick auf das 19. Jahrhundert

Der aufklärerische Wille Walthers war offenbar gebrochen. Trotzdem bestimmten seither Kritik und Differenzlogik die historiographische Wissensproduktion. Das Unterscheiden von Zeiten, das Dekonstruieren und Emanzipieren von Vergangenheiten wurde zu einem festen Bestandteil kultureller Praktiken. Geschichtsschreibung und Totenkult waren nun in ein eher antagonistisches Verhältnis getreten. Interessanterweise eigneten sich auch die Konservativen bzw. Traditionalisten diese Praktiken der Kritik, der Differenz und der Abrechnung mit der kollektiven Vergangenheit an, wie an der zitierten Hallerschen »Restauration der Staatswissenschaften« deutlich wird. Und dies ist insofern bezeichnend, als das Werk der Epoche, wie erwähnt, das Stichwort gab.

Haller war einer der radikalsten Kritiker der Aufklärung, dessen Aversion primär seiner Erfahrung mit der Revolution – für ihn Inbegriff des Bösen – geschuldet war. Deshalb verurteilte er später auch die Reformation und konvertierte 1820 zum Katholizismus – ein denkbar tiefer Bruch eines Berner Patriziers mit der eigenen Tradition. Wie dargelegt, galt seine Aversion der naturrechtlichen Konstruktion, nach der »die Menschen aus dem Stande der Natur getreten seien, und durch Uebertragung von Gewalt einen Theil ihrer Freyheit aufgeopfert hätten, um den übrigen desto besser zu sichern.« So erklärte er – sachlich falsch und den behaupteten Bruch erst herstellend – die künstliche Übertragung des antik-römischen Begriffs der »societas civilis« als »Mutter und Wurzel allen Irrtums.« So lehnte er den »bürgerlichen Contract« und seine Lehre von der delegierten »Volksgewalt« ab, da sie schließlich alle Menschen als gleich und frei deklarieren, alle geistlichen und weltlichen Herrschaften auflöse, die »natürliche Geselligkeit« zerstöre und stattdessen das Volk dem unmittelbaren Zugriff der Staatsgewalt ausgeliefere.⁶⁰⁸ Die Aufklärung mit ihrer »Grille der bürgerlichen Gesellschaft« erschien hier nicht als ein Fortschritt der Menschheit, sondern als progressive Degeneration, die einer Um-

⁶⁰⁶ Vor allem war er sich bewusst, dass Begriffe wie *consilium*, *communitas* etc. nicht dasselbe wie das Wort Demokratie im 18. Jahrhundert bedeuten: Walther, *Critische Prüfung der Geschichte*, S. 110.

⁶⁰⁷ Tobler, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber«, S. 86 f.

⁶⁰⁸ Haller 1816, Bd. 1, S. XXVII–XXX.

kehrung bedürfe. Deshalb solle die natürliche Geselligkeit entsprechend dem »von Gott selbst in die Vernunft oder vielmehr in das Herz der Menschen geschriebene Gesetz und nicht das vom Menschen künstlich gemachte und gesetzte, zu seinem Recht kommen.«⁶⁰⁹

Aufgrund dieses Abrechnens und Brechens mit den gegebenen Verhältnissen und ihren Traditionen erwies sich Haller nicht nur als ein Kind von Reformation und Aufklärung. Vielmehr nahm er einen schon modernen Standpunkt ein, obgleich dieser im Sinne seines eigenen Selbstverständnisses als vormodern bewertet wird.⁶¹⁰ Denn Haller bot, was leicht übersehen wird, nicht nur eine ausgefeilte Anthropologie der Ungleichheit, die er – wie später Nietzsche – zur sozialen Norm erhob. Vielmehr verband er sie mit einem funktional differenzierten, atraditionalen Gesellschaftsmodell, wie es Adam Smith vorgeprägt hatte. Für Haller gab es »verschiedene Arten der Überlegenheit«, die nur zu einem Teil erblich seien: »geistige Uebermacht«, »Tapferkeit«, »Reichtum«, Befähigung zur »Macht« etc. Diese aber assoziierte er nicht mit der kollektiven, generationenübergreifenden Einheit der Stände oder Geschlechter, sondern ordnete sie auf funktionale Weise den Einzelmenschen zu: Während in der Wissenschaft selbstverständlich der Geistbegabte, im Krieg der »Tapfere« und »Geschickte« gefragt sei, gelte dies im Politischen für die Mächtigen, die in der Regel jene seien, die schon qua Herkunft einen vornehmen Habitus mit sich brachten. Solche Verhältnisse entstünden »nicht durch kollektive Verabredungen«, sondern – quasi evolutionär – »durch die Natur von selbst oder durch einzelne (individuelle) Dienstverträge; nicht von unten herauf, sondern von oben herab; nicht zu gleicher Zeit, sondern zu ungleicher durch successive Aggregation.« Er erkannte also trotz der antikontraktionellen Pointe an, dass soziale Strukturen nicht starr, sondern dynamisch sind. Nur sei es nie »allen Menschen gegeben«, zu »gleicher Zeit in gleichem Grade frey zu sein. Herrschaft und Abhängigkeit, Freyheit und Dienstbarkeit« seien »zwey durch die Natur geschaffene an und für sich unzerstörbare Correlata.«⁶¹¹ Konsequenterweise integrierte die »Restauration der Staatswissenschaften«, die sich als »Theorie der geselligen Verhältnisse« verstand, die Toten nicht mehr.⁶¹² Sie zielte zwar auf eine Rückkehr zum Altbewährten und war eine Kampfansage an die Aufklärung, doch das Konstrukt »natürliche Geselligkeit« war keine geburtsständische Ordnung, die Vor- und Nachfahren zusammenband. Als politisch erweiterter »Oikos« war sie die Summe privatrechtlich konstruierter Herrschaftsrechte, die selbstredend nur den Lebenden zukamen.⁶¹³

Dieser radikale Entwurf Hallers war für die nachfolgende Berner und nationalschweizer Historiographie nicht von paradigmatischer Wirkung. Nur Gallus Jakob

⁶⁰⁹ Ebd., S. 11.

⁶¹⁰ So etwa in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. XVII (2000), Sp. 587–614.

⁶¹¹ Ebd., S. 352 f., 374–376.

⁶¹² Ebd., S. 11.

⁶¹³ Siehe hierzu die Ausführungen zu Monument und Beisetzung von Steiger (Kap. III. 1.7).

Baumgartners vierbändiges Werk »Die Schweiz in ihren Kämpfen und Umgestaltungen von 1830–1850« schloss sich ihm an.⁶¹⁴ »Wenn sonst Revolutionen den Geschichtssinn erfrischen, so traf das nicht in der Schweiz zu«,⁶¹⁵ resümierten Feller und Bonjour in ihrem 1979 erschienenen Werk zur »Geschichtsschreibung der Schweiz.« Man pflegte, um die Nietzsche-Terminologie zu gebrauchen, die antiquarische und monumentale Historie, beklagte die historischen Brüche und lenkte das Augenmerk auf Kontinuität. Auf der semantischen Oberfläche hielt man es mit Edmund Burke: »Das Volk, das seine Vorfahren nicht bedenkt, wird auch seine Nachkommen vergessen«, wie etwa Johann Heinrich Gelzer in seinen Vorlesungen zur »Schweizergeschichte« von 1838 und 1839 zitierte. Auch der Horizont der ersten »Schweizerischen Geschichtsforschenden Gesellschaft« richtete sich noch auf die Nachfahren, die »durch immer größere Verbreitung der Kenntniss unseres guten Vaterlandes, [...] ihrer ehemaligen Stifter und Erhalter« für das »durch den Geist der Zeit eingeschläfernte Hochgefühl für National-Sinn« – so unverkennbar revolutionsgeprägt er auch war – eingenommen werden sollten.⁶¹⁶ Auch Jacob Burckhardt arbeitete am Erhalt der Kontinuität: »Und nun gedenken wir auch der Größe unserer Verpflichtung gegen die Vergangenheit als ein geistiges Kontinuum, welches mit zu unserem höchsten geistigen Besitz gehört. Alles, was im Entferntesten zu dieser Kunde dienen kann, muß mit aller Anstrengung [...] gesammelt werden, bis wir zur Rekonstruktion ganzer vergangener Geisteshorizonte gelangen.«⁶¹⁷ Doch übersah dieser Konservatismus, dass das quellenkritische methodologische Repertoire und der interpretative Horizont der Geschichtsschreibung differenzlogisch funktionierte und das Symbolkapital der Vorfahren nicht mehr aus sich selbst heraus, praxeologisch reproduzierte. Darauf und was dies für die Stellung der Toten bedeutete, wird in den folgenden Kapiteln zur Ulmer Historiographie noch näher einzugehen sein.⁶¹⁸

4.2 Ulm

Walthers Werk zeigt, dass sich eine professionalisierte Geschichtsschreibung mit einem kritischen Erkenntnisstil etabliert hatte. Für sie haben heilige Bücher, kanonisierte Autoritäten und Mythen keine Geltung mehr; sie provozieren stattdessen Widerspruch. Auch Ehre, Tradition, politischer Gehorsam oder sozialer Integrationswille sollten nun keinen Einfluss mehr auf die historische Wahrheitsfindung ha-

⁶¹⁴ Zürich 1853–66.

⁶¹⁵ Feller, Bonjour, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz*, S. 547.

⁶¹⁶ Protokoll der »Schweizerischen Geschichtsforschenden Gesellschaft«, 1811–1858, S. 8. (zit. n. Mülinen, »Die erste Schweizerische Geschichtsforschende Gesellschaft 1811–1858«, S. 115–127).

⁶¹⁷ Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, S. 30.

⁶¹⁸ Auf die Nietzsche-Terminologie und zur Hegelsemantik wird zurückzukommen sein.

ben. Über Wahrheit sollte allein der kritische Diskursprozess der Gelehrtenwelt entscheiden, den auch die Gelehrten selbst, ihre Methoden und Themen durchlaufen mussten. Wahrheit ist somit auf Basis von Kritik als Code generalisiert und implizit auch temporalisiert worden. Wie war das möglich? Warum konnte Kritik ausgerechnet in einer Gesellschaft, deren Semantik seit der Reformation vollständig durch Ehre codiert war, so bedeutsam werden, dass sie sogar am Ende zum Titel einer Epoche wurde?

Kritik ist keine Erfindung der Aufklärung. Schon die Chronisten der Reformationszeit griffen auf die Praxis der Kritik zurück. Wie oben dargestellt, reagierten sie zum einen auf die Inkonsistenzen der Überlieferung. Wahre historische Aussagen mussten von falschen unterschieden werden. Zum anderen verbanden sie mit ihrer Kritik die ethisch-praktische Intention, vornehmlich die politische Elite durch Tradieren ihrer Taten an die Nachwelt, mithin über postmortale Ehre moralisch zu disziplinieren. In beiderlei Hinsicht rekurrierten die Chronisten auf eine in der Renaissance wiederbelebte, in ihrer Bedeutung aber erweiterte Semantik. Bei den Vorsokratikern und bei Platon hatte Kritik noch das Unterscheiden des »Wahren« bezeichnet. Im Anschluss an Aristoteles wurde sie auch auf ethisch-praktische Fragen der Lebensführung ausgedehnt.⁶¹⁹ Doch bei Humanisten wie Politianus und Calepinus wurde Kritik an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert zu einer Aufgabe von Grammatikern, die Werke von Rednern, Dichtern, Philosophen, Ärzten, Juristen und Historikern zu prüfen.⁶²⁰ Trotzdem ließ sich der spätere enorme Bedeutungsaufstieg von Kritik im 16. Jahrhundert noch nicht ahnen. Im Gegenteil. Die symbolische Generalisierung von Ehre sorgte zunächst dafür, dass Kritik auf das humanistisch geprägte Feld der Textkritik beschränkt blieb. Nicht zuletzt die aufwendigen, hoch differenzierten funealen und sepulkralen Praktiken, genealogisch summiertes Symbolkapital zu inszenieren, die Vorrangstellung weniger Familien über Anciennität zu begründen und Gesellschaft als Ganzes zu stratifizieren, setzten der Entfaltung eines historisch-kritischen Wissens enge Grenzen.

4.2.1 Kampf der Konfessionen und Kritikkommunikation:

Die Historiographie der Reformationsfeiern von 1617 und 1717/1731

Eine wesentliche Voraussetzung für die Beibehaltung und letztlich auch für den Aufstieg von Kritik war das Reservat, das ihr die aufkommende Konfessionspolemik bot. Dort konnte sie auch öffentlich ausgetragen und in der Frage nach dem Status und den Quellen der Heiligen Schrift methodisch-philologisch weiter ent-

⁶¹⁹ Angelo Polizianos »Analytica« von 1492 gebrauchte vermutlich erstmals den antiken Kritikbegriff. Bormann, »Kritik«, Sp. 1249–1251.

⁶²⁰ Giorgio Tonelli, Carl von Bormann, »Kritik als Methode«, in: Ritter, Gründer (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4, Sp. 1263.

wickelt werden. Der erwähnte Umbau der Rhetorik durch die ramistische Differenzierung von *Inventio* und *Iudicium*, zwischen Topoi- und Urteilsfindung war in dieser Hinsicht paradigmatisch.⁶²¹ Kritik wurde dem *Iudicium* zugeordnet und beschrieb die Praxis logischen Unterscheidens und Analysierens, so dass diese Konzeption etwas methodologisch zu leisten versprach, was die ausgereifere scholastische Dialektik durch ihre Verpflichtung auf die großen Toten nicht konnte: Vollständigkeit und Wahrheit einer Argumentation innerhalb eines topologisch durchstrukturierten Feldes und seine Bereinigung von traditionalem Wildwuchs.⁶²² Hierfür verhiess sie eine methodisch gesicherte Urteilsfindung, die sowohl biblischem Heilswissen als auch literalen Gelehrten Diskursen generell dienen konnte. Sie schien mithin philologisch unbegrenzt anwendbar – und konnte daher letztlich den Rahmen der Gelehrtenrepublik sprengen.

Die These mag überraschen, da die klassische Literatur Religionskonflikte als Barriere für die Entwicklung einer öffentlichen Kritikkultur wahrnahm.⁶²³ Tatsächlich aber war der Kampf um die religiöse Deutungshoheit für die Entgrenzung von Kritik wichtig, weil er den Bedarf nach ihrer Methodologie und ihrer öffentlichen Inszenierung stimulierte: Dogmatische Fragen, und das galt nicht nur für den Protestantismus, bedurften quellenkritischen Scharfsinns, weil mit dem Vergleich von »Urtext« und Übersetzung die eigene konfessionelle Existenzberechtigung mitverhandelt wurde. Daher waren das Finden von Argumenten (*Inventio*), die Klarheit ihrer Ordnung (*Dispositio*) und kritische Urteilskraft (*Iudicium*), wie sie die ramistische Methodik bot, unverzichtbar. Seit der »*Critica Sacra*«⁶²⁴ des Calvinisten Louis Capell und der katholischen Antwort durch Richard Simons »*Histoire critique du Vieux Testament*«⁶²⁵ bildete »Bibelkritik« sogar eine eigene Gattung. Dass der Begriff der Kritik im Kontext der Religionskriege bald nicht nur für die Interpretation biblischer Texte, sondern für das Überliefern schlechthin gebraucht wurde, bezeugt Leibniz' Hochschätzung der Kunst der Kritik, die er in jeder Urteilsbildung für unverzichtbar hielt. Wenn sie verloren ginge, verschwände nicht nur ein Werkzeug des Gottesglaubens, weil den Nichtchristen nicht mehr die Richtigkeit der christlichen Religion bewiesen werden oder niemand zeigen könne, dass die Bücher der Heiligen Schrift göttlichen Ursprungs seien. Vielmehr ließen sich fortan auch Inschriften, Münzen und Druckschriften nicht mehr richtig beurteilen; am Ende hielte man gar Alexander den Großen für den Heerführer König Salomons. Zudem war sich Leibniz der Rolle der Religionskonflikte bei der Etablierung von Kritik noch bewusst: Wie kein Übel fruchtlos bleibe, so hätten die

⁶²¹ Ramus, *Scholae liberales artes IX*, S. 305.

⁶²² Schmidt-Biggemann, *Topica Universalis*, S. 39 ff.

⁶²³ Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, S. 163 f. Koselleck, *Kritik und Krise*, bes. S. 18–32. Gewissen: Kittsteiner, *Die Entstehung des modernen Gewissens*, S. 229 ff., bes. 239 f.

⁶²⁴ *Critica sacra, sive de variis, quae in sacris V. T. libris [...]*, Paris 1650.

⁶²⁵ Paris 1678.

furchtbaren Religionskontroversen wenigstens die Institution der Kritik hervorgebracht.⁶²⁶

Die virtuose Handhabung von Kritik verhiess Prestige unter den Gelehrten und wurde konfessionsspezifisch mit Ehre honoriert. Ehre und Kritik waren mithin nicht zwangsläufig Opponenten. Solange sich Kritik innerhalb der eigenen politischen und konfessionellen Grenzen bewegte, durfte sie öffentlich artikuliert werden und wurde intern prämiert. Und dies machte sie gefährlich: Kritik, die auf Ehre zielte, arbeitete mit der Erniedrigung des Gegners und verschärfte Konflikte. Ihre integrative Wirkung nach innen wurde durch Spannungen nach außen erkaufte. Doch auch im eigenen konfessionellen Lager war der Einsatz von Kritik nicht ungefährlich. Da Glaubensdebatten, solange die Formel »*cuius regio eius religio*« galt, unter dem Vorbehalt politischer Macht geführt wurden, Kritik aber Wissen veränderte und unorthodoxe Variationen wahrscheinlich machte, war Häresie nie fern – wie auch vorausseilende Submission unter die Orthodoxie.

Ein Beispiel für letzteres bieten die sich 100-jährig wiederholenden Reformationstagsjubiläen. An ihnen lässt sich der Konnex von orthodoxer Konfessionspolemik, Kritik und historischem Überliefern gut nachvollziehen. Die historische Form feierlichen Erinnerns an den Beginn der eigenen Konfession stellt nicht nur in Ulm eine neue Variante dar, sondern markiert eine Eigenart des Protestantismus überhaupt. Die Anregung, den Thesenanschlag von 1517 zum Ausgang feierlichen Gedenkens zu nehmen, stammte von Kurfürst Friedrich V. auf dem Heilbronner Konvent, die auch von reformierter Seite als Impuls zur Rückbesinnung auf den gemeinsamen Anfang im Jahr 1517 aufgenommen wurde. Das Jahr 1517 hatte schon für Luther einen Erinnerungswert. In einem Brief an Nikolaus von Amsdorf teilte er 1527 mit, er habe aus Anlass der zehnjährigen Niedertretung des Ablasses eine kleine Feier veranstaltet. Kanonisiert wurde der angebliche Thesenanschlag an die Wittenberger Schlosskirche aber erst durch das Vorwort Melanchthons in den *post mortem* gesammelten Werken Luthers von 1546.⁶²⁷

Das Reformationsspezifische wird deutlich, wenn man es etwa mit dem ratsherrlichen Chronikauftrag Justingers vergleicht, der mit dem Vinzenzfest im Jahr 1420 ebenfalls einen feierlichen religiösen Anlass gewählt hatte: Während es der spätmittelalterlichen Obrigkeit primär um die Aneignung des Wissens über die eigene kollektive Vergangenheit ging, um die klerikale Deutungsmacht zu durchbrechen, verstanden sich die Jubelfeiern der Reformation als eine historiographische Form konfessioneller Ehrung, Wissensvermittlung, pastoraler Erziehung und Selbstversicherung. Außerdem sollte der Mangel an Festen, der nach der reformatorischen Purifizierung der Heiligenfeiern entstanden war, kompensiert werden.

⁶²⁶ Leibniz, »Brief an Pierre Daniel Huet« (um 1679), S. 15.

⁶²⁷ Dass der Thesenanschlag am 31.10. so wohl nicht stattgefunden hatte, ist bekannt: Das Geschehen wurde erstmals 1540 durch den Luthersekretär Rörer notiert, und von ihm hatte es vermutlich Melanchthon übernommen.

Diese multiple Zwecksetzung gilt sowohl für die Jubiläen von 1617 als auch von 1717/30. Doch lassen sich auch signifikante Unterschiede beobachten. Der Titel der Publikation von 1617 lautet: »Evangelisches Jubelfest / So auf christliche Verordnung eines ehrsamten Rathes deß H. Römische Reichs Statt Ulm.« Als bestimmende Momente werden einerseits die Autorität der Rats Herrschaft, andererseits ein konfessionelles Anliegen benannt. Wie in Zeillers Widmung verneigt sich auch die Geistlichkeit im Vorwort vor der Obrigkeit und bezeugt ihre Subordination unter die *cura religionis* des Stadtreghiments: »Denen Edlen / Vösten / Ehrevösten / Ersamen / Fürsichtigen / Wolweysen / Herren Eltern / Bürgermeistern unnd Rath / der löblichen deß H. Römischen Reichsstatt Ulm / unsern Allerseids großgünstigen / gebietenden Herren.« Und schließlich heißt es darunter, dass es das Predigtamt und nicht die Geistlichkeit war, auf dessen »begehren« die Schrift abgefasst und »in offenen Truck« herausgegeben worden war, obgleich jene sie verfasst hatten.⁶²⁸

In den Festschriften für die Jubiläen der Jahre 1717 für die 200-Jahrfeier der Reformation,⁶²⁹ trat hingegen eine Differenzierung ein: Zunächst bietet sie einen catechismusartigen Text, der sich an die Allgemeinheit richtete, wie der Titel vermerkt: »Frick, Elias, Unterricht Das innstehende Andere Evangelische Jubel-Fest, So d. 31. Octobr. dieses 1717. Jahrs wird gefeyret werden, erbaulich zu begehren. [...]«⁶³⁰ Die »Predigt vom Ursprung der Tempel und Kirchengebäude« richtete sich hingegen an die gebildete, interessierte Öffentlichkeit. Die vierte 1723 in Ulm gedruckte Auflage erschien als eigenständige Schrift und behandelte nur das Münster der Stadt.⁶³¹ Schon im Jahr 1718 hatte der Münsterprediger Frick eine Münsterbeschreibung publiziert. Ihrer hohen Nachfrage und damit ihrem Prestige scheint es zu verdanken gewesen sein, dass der Münsterbau in den 200-Jahrfeiern zur Augsburger Konfession von 1730 in den Mittelpunkt gerückt wurde. So wurde die Beschreibung Fricks von 1718 zur Basis der Jubiläumsschrift und als erweiterte Fassung 1731 veröffentlicht. Der wesentlich kürzere Bericht über die Feier wurde ihr als Anhang beigefügt. Ferner wurde eine Sonderschrift publiziert, die sich auf die pastorale Erziehung konzentrierte. Sie enthielt die damals gehaltenen Predigten

⁶²⁸ Titelblatt und Dedicatio: Christ=Evangelische Jubelandacht bey dem zweyhundertjährigen Wiedergedächtniß der Augspurgischen Confession vor die Kirchen Löbl. deß heil. Röm. Reichs Freyen Stadt Ulm und Dero Herrschaft Gott zu seinen Heiligen Ehren von einem Hoch Edlen Rath dasselbst auf den 23. 24. und 25. Junii dieses 1730 Jahrs zu devoter Feyer verordnet / darzu ist auch beygefüget: Ein accurater Abdruck der ungeänderten Augspurgischen Confession, und Ein Historisch Catechetischer Unterricht an die Jugend, Ulm 1730, S. 3. Zu den Reformationsfeiern: Schönstädt, *Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug*.

⁶²⁹ Fricks Schrift erschien in der ersten Version 1718. Im Folgenden wird vor allem die zweite erweiterte Auflage herangezogen, die 1730 für die Zweihundertjahrfeier zur Augsburger Konfession entstanden war.

⁶³⁰ Verfasst von Elias Frick, Ulm 1717.

⁶³¹ Ulm 1723 (ebd., 4. Aufl.).

und einen Part, der als »historisch Catechetischer Unterricht« formuliert und an die »Jugend« adressiert wurde.⁶³²

Konfrontiert man die Jubiläumsschrift von 1617 mit der repräsentativen Frickschrift von 1731, dann treten die historischen Differenzen klar hervor. Die Schwerpunktsetzung in der Schrift von 1731 wird schon zu Anfang deutlich. Sie wird mit einer auffaltbaren Münsterradierung zur Linken und einem ästhetisch gestalteten Titel zur Rechten eröffnet: *Templum Parochiale Ulmensium. Ulmisches Münster. Oder: Eigentliche Beschreibung von Anfang / Fortgang / Vollendung und Beschaffenheit deß herrlichen Münster=Gebäudes zu Ulm. Mit eingeruckter Nachricht / Was sich besonders merckwürdiges dabey ereignet. Aus sicheren Urkunden zusammengetragen. Ausgefertigt und nun aufs neue vermehrt heraus gegeben. Nebst angehängter Beschreibung deß jüngts gehaltenen Jubel=Fests. Von Elias Fricken / Predigern im Münster.*⁶³³ Auffällig ist zunächst der durch Titelgestaltung und Radierung markierte repräsentative Charakter des Werks, das den monumentalen Kirchenbau als identitätsbestimmendes Merkmal der Stadtgemeinde ins Zentrum rückte – eine Präferenz, die auch die Verteilung der Textmasse und Reihenfolge im Inneren widerspiegelt. Ihre Rechtfertigung erfolgt im Vorwort mit dem Hinweis auf die Erbaulichkeit des Wissens um ein christliches Bauwerk, dessen Nutzen höher zu veranschlagen sei, als die Wertschätzung heidnisch-antiker Bauten.⁶³⁴ Verändert hatte sich aber auch die Bedeutung von Autorschaft, da sich der Verfasser mit Namen und Titel für den Text verantwortlich zeichnet, wohingegen die Obrigkeit weder im Titel noch im Vorwort auftaucht, wie es noch in der Jubelschrift von 1617 oder in Zeillers Werk der Fall war. Mit der Nennung des Autors aber trat der Zwang zur methodischen Rückversicherung auf: die Schrift sei aus »sicheren Urkunden zusammen getragen.« Dem entspricht, dass sich der Text zum größten Teil auf die Wiedergabe von Inschriften, Angaben zur Baugeschichte und Beschreibungen von Bau und Ausstattung beschränkt.

Evangelisches Jubelfest von 1617

Das der Münsterbau schon 1617⁶³⁵ als Wahrzeichen der eigenen Identität herausgestellt wurde, war aufgrund seines altgläubig-vorreformatorischen Ursprungs nicht selbstverständlich, zumal er mit dem Stigma des Bildersturms behaftet war. Denn unter diesen Vorzeichen ließ sich der Beginn der eigenen Konfession nicht ungehemmt feiern. So sah man sich sogar zu einer selbstkritischen Begründung genötigt: »Celebrierung unnd Begängnis« sollten zunächst vor allem der von »D. Martin Luthern Seelig / herfürgebrachten Offenbarung der seeligmachenden Lehr

⁶³² Dietrich, »Jubel und Dankpredigten«, S. 19.

⁶³³ Frick, *Templum Parochiale Ulmensium*, Titelblatt.

⁶³⁴ Frick, *Templum Parochiale Ulmensium*, Vorrede, 1. Blatt.

⁶³⁵ Man rekurrierte mit dem Datum auf die Verbreitung der 95 Thesen. Vgl. die von allen Pfarrern gemeinsam verfasste »Dedicatio«, in: *Jubelfest 1617*.

deß Evangeli« den »schuldigen rhumwürdigen Ehrenlob unnd Preiß« abstatten, wie es »mehrtheils [...] an vornemmen Orten geschehen« sei – nicht zuletzt in der missionarischen Absicht, das Lob »inn öffentlichen Truck«, von den »Christlichen Oberkeiten« befördert, herauszugegeben.⁶³⁶ Das Wissen um die Reformation sollte aus einem historischen Rückblick vermittelt werden, damit die »sonderbare gnaden / Wunder und Werck / so er uns unnd unsern Vättern erzeiget nicht vergessen noch verschweigen / sondern immer zu dieselbige im Gedechnus« behalten werden, durch »erzehlen / rühmen / Preisen und uff die liebe Posteriorität und Nachkommen / so viel wie möglich / vortzupflanzen.«⁶³⁷ Ehrung, Wissensreproduktion und Erziehung waren also eng verschränkt.

Dieser Verbindung ist auch zu verdanken, dass das Rühmen und Preisen dann an seine Grenze kam, wenn es um den Bildersturm ging. Denn dieser hatte der Ehre von Stadt und Gemeinde einen nicht korrigierbaren Schaden zugefügt. Da man sich in seiner Konfession inzwischen nicht mehr auf Zwingli, sondern auf Luther berief, durfte die einstige Wahnsinnstat in aller Deutlichkeit kritisiert werden. So ließ Conrad Dietrich, der sich in seinen Predigten als Superintendent wiederholt um das allgemeine Verständnis des Kirchenbaus verdient gemacht hatte,⁶³⁸ in seiner Jubelpredigt auch die Aufzählung der Zerstörungen nicht aus, dank derer die Orgeln, Apostelfiguren und schönen Bilder »zerpickelt, zerhackelt / zerstimmet und zerstampelt« worden seien, und kam zu dem kritischen Urteil: »Dannenher / ob wol inn Abschaffung der Pöpstischen Aberglaubischen Mißbräuch / bey dieser Reformation / ein nutzlich Werck geschehen / so ist doch durch die unzeytige Bildstürmerei dem schönen Edlen herzlichen Münster Gebew ein solcher Schandfleck angekleckert / welcher in Ewigkeit darvon nicht wird können ausgewischt werden.«⁶³⁹

Aufgrund dieser ambivalenten historischen Bewertung der Reformation ist es erstaunlich, dass ausgerechnet der historiographischen Praxis zugetraut wurde, eine möglichst ursprüngliche und unverstellte Vermittlung der religiösen Offenbarung zu leisten, die durch Luthers Hinwendung zur Schrift auch nach Ulm gekommen sei. Schließlich konzentrierte man sich auf diese Weise nicht unmittelbar auf die Schrift, sondern erinnerte an ihre Inkraftsetzung aus einer historischen Distanz und indizierte, dass auch im Protestantismus das Vermittelte zum Unmittelbaren geworden war: Die Kluft zwischen 1617 und 1531 bzw. 1517 wurde mit Erinnerungsarbeit gefüllt.

⁶³⁶ »Dedicatio«, S. 3.

⁶³⁷ Dietrich, »Jubel und Dankpredigten«, S. 6.

⁶³⁸ Von Dietrich sind auch seine Kirchweyh-Glocken-Orgel-Cantzel- und Tauffsteinpredigten bekannt, welche unter dem Titel »Cunrad Dieterichs, Ulmischen Kirchen Superintendenten Sonderbare Predigten von unterschiedlichen Materien, hiebevör zu Ulm im Münster gehalten« in Leipzig 1632 und 1669 gedruckt wurden. Zudem hatte er schon für das Reformationsjubiläum eine »Predigt vom Ursprung der Tempel und Kirchengebäu« gehalten, welche in vier Auflagen erschien. Frick, *Templum Parochiale Ulmense* nahm darauf mehrfach Bezug.

⁶³⁹ Dietrich, »Jubel und Dankpredigten«, S. 19.

Nur welchen Sinn machte der Rückgriff auf die Geschichtsschreibung, da sie doch die Distanz zur Vergangenheit stets mitvergegenwärtigt? Erklärbar ist ihre hohe Bedeutung nur durch die protestantische Wortzentriertheit, die sich im Erinnern keinen rituellen Handlungen anvertrauen konnte, sondern auf eine Graphie setzen musste, um im Medium von Wort und Schrift zu bleiben, wie mit Psalm 78, 1–4 biblisch belegt wurde: »ich will meinen Mund aufthun zu Sprüchen / und alte Geschichte außsprechen / die wir gehört [...] und unsere Vätter uns erzehlet haben / dass wirs nicht verhalten sollen ihren Kindern die hernach kommen / unnd verkündigen den Ruhm deß Herrn.« Hinzukam, dass die Legitimation von Tradition kompromittiert war, nachdem die Reformation die einstigen »Lehr / Meß / Ceremonien / Ordnungen und Gebräuch« abgeschafft und nur solche anerkannt hatte, die nicht der »Apostolischen und Prophetischen Antiquität« widersprachen.⁶⁴⁰

Zur Rechtfertigung dieser Kritik an und des Abweichens von den Bräuchen der Vorfahren, deren Autorität schließlich auch im Protestantismus galt und im Sinne der protestantischen Orthodoxie aufrechterhalten werden musste, wies Dietrich in Melanchthonscher Tradition⁶⁴¹ auf das Wort Christi: »Ich bin der Weg die Wahrheit und das Leben.« Und das heiße eben nicht: »Ego sum consuetudo, sed veritas. Ich bin die Gewohnheit / die alte Bräuche / sondern die Wahrheit.« Deshalb gelte die Maxime, dass man »weder der Eltern noch der Vorfahren Irthumb« folgen dürfe, »sondern allein der Schrift/ und dem / was Gott sagt und befihlet«, gehorchen müsse.⁶⁴² Die Reformation selbst wurde dann metaphorisch als Auszug aus Ägypten sowie als »Eingeb= und Nehmung deß versprochenen Lands Chanaan«, gedeutet.⁶⁴³ Dass der Bruch mit der Tradition für die traditionsbedürftige lutherische Orthodoxie ein dauerhaftes Problem blieb, lässt sich jedoch daran erkennen, dass diese kritische Rechtfertigung zu allen Gelegenheiten, auf sämtlichen Jubelfesten, wiederholt werden musste. Dadurch wurde nicht nur die protestantische Traditionskrise in der Routine festlichen Gedenkens und in der historiographischen Form des Erinnerns manifest. Vielmehr wurde dadurch das für den konfessionellen Bruch konstitutive Moment der Kritik auf Dauer gestellt: Auf der Grundlage von Kritik wurde die Identität einerseits in Differenz zur eigenen religiösen Vergangenheit und andererseits zum konfessionellen Gegner bestimmt.

Mit der Wahl der nüchternen historiographischen Form markiere man, so Dietrich weiter, eine Differenz zur römisch-katholischen Kirche, deren Jubelfeste »mit großem Pomp und Pracht celebriert« würden, um »ihren erdichteten Ablass« auszu-teilen und »die einfältige oder auch zwispeltige verstockte Leut / um das Gelt und auch ihren Seelen Schatz« zu bringen. Daher wolle man hier nur »predigen / singen und sagen / was sonderliches / fürnemes und denckwürdiges diese nechst verloffene

⁶⁴⁰ Ebd., S. 1, 49, 83–85.

⁶⁴¹ Melanchthon 1521, S. 14 f.

⁶⁴² Dietrich, »Jubel und Dankpredigten«, S. 83–85 (Christiwort: Johannes 14, 6).

⁶⁴³ Ebd., S. 6.

hundert Jahr sich begeben und zugetragen« habe, welches schließlich »nicht mehr gestehen und kosten wirdt / dann dass wir ein halbe / oder auff das aller meiste ein ganzte Stund / eyferig und unnd fleysig zuhören.« Die öffentliche Verbreitung in Form eines Drucks aber wolle nicht die »Menge allerley Welthändel und Geschichten [...] zum Unwillen und uberdruß« in die Welt setzen, damit »gelehrte und hochverstendige Leut daheim mit langer Hand und guter Weil« solches »lesen können«, sondern »dem gemeinen Mann zum Nutz und zu Gut einen kurtzen und summarischen Bericht« über das geben, was »merkliches und vornehmes sich verlossen« habe.⁶⁴⁴ Das war wohl auch der Grund, weshalb der Druck so sparsam ausfiel und nur den Titel bot – ohne Frontispiz und ohne Faltblatt mit Kupferstich.

Weil aber die eigene konfessionelle Identität nicht ohne das Wissen um den religiösen Widerpart und den Bruch mit der eigenen Vergangenheit zu haben war, wurden zunächst die historischen Stationen abgehandelt, die vom altkirchlichen »Joch der Dienstbarkeit« und dem Ablasswesen fort- und zur konfessionellen Gegenwart hingeführt hatten: Luthers Wirken, wie »die evangelische Lehr allhie zu Ulm zu leuchten angefangen«, wie sie sich mit Conrad Sam durchgesetzt hatte, wie sie seit Martin Frecht ins Luthertum übergang und sich trotz Schmalkaldischem Krieg, Karolingischer Besetzung und Interims konfessionell behauptete und mit der Berufung Rabus' endgültig etablierte. Der Teil schließt mit der »Vermahnung« aller »evangelischen Christen«, der »Erinnerung an die Prediger« und ihre »Ermahnung«, desgleichen die der »Regenten«, der Burgerschaft, der »Eltern, / Hausväter und praeceptores«, der »Kinder / Schulen und Jungen im Gemeinen.« Daran schloss die zweite Predigt mit der Titelfrage an, »Ob die Evangelische Lutherische Lehr ein neue nuhr hundertjähige Lehr seye?« Was folgt ist die Darlegung, dass die »Lutherische Lehr« keine Lehre Luthers sei, wie die katholische Polemik behauptete, sondern die des Evangeliums, die aber – zwangsläufig wie paradox – einer ausführlichen Auslegung der lutherischen Dogmatik und einer Abgrenzung von der »Meinung der Papisten« bedurfte, so dass der Zuhörer bzw. Leser auch diese aus protestantischer Perspektive kennenlernte.⁶⁴⁵

Ebenso unvermeidlich war mit der schlichten Wiedergabe der im Reformationsgeschehen geoffenbarten überzeitlich geltenden Wahrheiten die historische Reflexion des eigenen Standpunktes verbunden. Daher wurden die für die eigene Zeit maßgeblichen Diskurse und Ereignisse geschildert. Und da die lutherische Dogmatik die Willensfreiheit des Menschen anerkannte – und zugleich bestritt, dass er mit »seinen natürlichen Kräfte[n] [...] in Geistlichen Sachen« Gutes zu tun vermag⁶⁴⁶ – ließ sich nur hinter manchen Erscheinungen Gottes Wirken sehen, alles andere,

⁶⁴⁴ Gockel, »was in nechst verfloßnen 100 Jahren fürnehmes [...]«, S. 1 f.

⁶⁴⁵ Dietrich, »Jubel und Dankpredigten«, S. 41–85. Vgl. auch die folgenden Predigten vom Abendmahl, »Päpstischen Messopfer«, »Wort Gottes«, »Päpstischen Ablass«, der Gnade Gottes etc. handeln.

⁶⁴⁶ Ebd., S. 52.

vornehmlich das Übel, war weltlich. Das hatte zweierlei Konsequenzen: Zum einen bedurfte es der stetigen Kritik und Disziplinierung (»ermahnen, erinnern, warnen und straffen«),⁶⁴⁷ um die Gläubigen auf den Willen Gottes einzuschwören. Zum anderen reagierte die Darstellung auf die Kontingenz menschlichen Handelns. Der Text bildete nicht mehr die bloße Abfolge des in der Zeit Vorgefallenen chronikalisch ab, sondern präsentierte das kritische Procedere von Auslegen, Widerlegen, Begreifen, Begründen etc. So wurde das Diskursive keinesfalls der göttlichen Offenbarung überlassen, zumal man sonst dem Schwärmen Tor und Tür geöffnet hätte. Auch wenn die Formel »*cuius regio eius religio*« bis auf die kaiserlich geschützte, aber stets kleiner werdende katholische Minderheit realisiert worden war, blieb das Bekenntnis fragil: Da es keine kirchenrechtliche Verbindlichkeit besaß, blieb es eine Frage des Überzeugens.

Dann mussten noch die Fragen, »Warumb man berühmte Leuthe Loben soll« und »Warumb die alte Historien zu erforschen« seien, beantwortet werden, da die ätzende Kritik der Konfessionspolemik in der Verehrung »Von Herrn D. Martin Luthern« einen Heiligenkult sah: »Nicht zwar zu dem ende / dass man sie [berühmte Leuthe] verehere unnd anbete / sintemahl der Herr seine Ehre keinem andern will geben: Und heisst / du solt Gott deinen Herren anbeten / und ihm allein dienen: Sondern dass man derselben Glauben unnd wandel folgen und die grosse thaten Gottes erkennen möge / nach erinnerung der Epistel der Ebreer: gedencket an ewere Lehrer / welche euch das wort Gottes gesagt haben / deren ende schawet an / unnd folget ihren Glauben nach.⁶⁴⁸ Und zeigt hie Syrach die rechte ursach an / warum wir unsere Vätter als berühmte Leuth loben sollen / vil Herzlichs dings hat der Herr bey ihnen gethan von Anfang durch sein grosse Macht. [...] Also seind sie alle zu ihren zeyten Löblich gewesen / und bey ihrem Leben gerühmt / unnd haben Ehrliche Namen hinder sich gelassen / ihre Nachkommen sind im Bund bliben / unnd umb ihret willen seind ihre Kindes Kinder immer für und für bliben / und ihr Lob wird nicht undergehen. Sie seind in Frieden begraben, aber ihr Name lebet ewiglich.«⁶⁴⁹

In diesem totenkultischen Sinne findet sich für jede soziale Gruppierung in der Stadt eine eigene Ermahnung, sich ihrer Vorfahren in Dankbarkeit zu erinnern, zumal »Luther sein Strahlen in Schwaben« zuerst nach »unser Ulm«⁶⁵⁰ gebracht habe: »Merket diß ihr Ulmische Burger und Inwohner sambt und sonders / Mann und Weib / groß und klein / die ihr jetzo im Leben / und alle andere die noch von euch und nach euch / nach dem Willen Gottes / sollen gebohren werden / und wie euch ewer Vätter erzählt / und ihr jetzo mit euren Ohren gehöret / dass ewre liebe Vorfahren also über das Evangelium geeyffret / dass sie auch erstens vorm Thor un-

⁶⁴⁷ Ebd., S. 38.

⁶⁴⁸ Hebräer 13, 7.

⁶⁴⁹ Bischof, »[...] Von Herrn Martin Luther seeligen«, S. 40 f.

⁶⁵⁰ Ebd., S. 27.

der dem freyen Himmel das Wort Gottes angehört / folgendes über Feld in die zwey große Meyl Wegs weit in nicht geringer Anzahl dem selbigen nachgezogen« etc. Auf die kaiserliche Drohung vom Oktober 1546, aus Ulm einen »Kohlhaufen« zu machen, sollten sie »die Evangelische Religion nicht fallen lassen«, haben »die gantz Gemein« sogar »geschryen / Leib Ehr / Gut und Blut bey dem Evangelio / so sie einmal angenommen / zu lassen.«⁶⁵¹ Und vor diesem martyrologischen Hintergrund im Kontext des beginnenden Dreißigjährigen Krieges wurden besonders die »Eltern / Schulmeister / Haußvätter und Haußmütter« ermahnt, zu berichten, »was ewere Vätter erzehlet, was Gott zu ihren Zeiten gethan vor Alters [...]. Vermahnet sie, dass sie diesen löblichen Fußstapfen nachfolgen / das Evangelium lieben / bey dem selbigen Fuß halten / und in den Tod hinein beständig bleiben / Erinnert sie, dass sie eben diß ihren Kindern auch lehren / damit es also die Nachkommen auch lernen / und die Kinder die noch sollen gebohren werden / Psalm 78.6.«⁶⁵²

Auf diese Weise als protestantische Tradition gerechtfertigt, bot auch die Jubelschrift Bereiche, die ausschließlich den Toten vorbehalten waren. So finden sich etwa mehrere Lebensläufe von verstorbenen Ulmer Predigern, wie sie auch in gedruckten Leichenreden üblich waren: Für Luther, Frecht, Rabus und Vesenbeck. Daran im Anschluss wurden die Namen »Aller und jeder Prediger So innerhalb hundert Jahren von Anno 1518 biß auf 1618 inclusive der Kirchen zu Ulm gedienet und darinn das Evangelium geprediget haben«, genannt und den gegenwärtigen Pfarrern zum Abschluss ein gesondertes Denkmal in lateinischer Sprache gesetzt.⁶⁵³ Besondere Verehrung kam jedoch allein Luther zu, dessen »Leben und Tod« und »Reformation Werck« mit zwei Einzelpredigten hagiographisch gewürdigt wurden.⁶⁵⁴ Darüber hinaus hatte man schon im Jahr 1616 ein Flugblatt mit einem Portrait Luthers drucken lassen, das von einem Gedicht mit 100 Versen entsprechend den vergangenen 100 Jahren der Reformation gerahmt wurde.⁶⁵⁵

Fricks Münsterbeschreibung 1718/31

»Nicht leichtlich wird ein Reisender Ulm passieren / der nicht sollte das unvergleichliche Gebäude deß Münsters mit Verwunderung ansehen / und fragen: wer dasselbe angeleget? Auch auf Vernehmen / dass die Burger aus ihren Mitteln solches aufgeführt / seine Verwunderung vergrößern.«⁶⁵⁶ Damit ist gleich zu Anfang der entscheidende Grund für die Wertschätzung des Münsters genannt und die lei-

⁶⁵¹ Ebd. Dietrich, »Jubel und Dankpredigten«, S. 35 f.

⁶⁵² Ebd., S. 38.

⁶⁵³ Ebd., »Jubel und Dankpredigten«, S. 93–104.

⁶⁵⁴ Gockel, »Von D. Luthers Leben und Tod«, in: *Jubelfest 1617*, S. 18–45.

⁶⁵⁵ »Wahre und eygentliche Bildnus deß Hoherleuchten / Geistreichen / Ehrwürdigen / und theuweren Mann Gottes / Herrn Martin Luthers [...]«, in: Harms (Hg.), *Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts*, S. 203.

⁶⁵⁶ Frick, *Templum Parochiale Ulmensium*, S. 1.

tende Frage gestellt. Sie war einer protestantischen Stadt nicht leicht zu beantworten. Denn mit ihr ist nicht nur die Legitimation des gotischen Baus – in einer barocken Stilepoche – aufgrund heilsmagischer Motive verbunden, sondern auch die problematische Haltung der protestantischen Nachfahren zu ihren altgläubigen Vorfahren.

Da die Frage zwei Problemkomplexe tangierte, wurde sie auf zweifache Weise beantwortet: Zunächst in der Vorrede dogmengeschichtlich und dann bauhistorisch. Mit Fabri und auf der Grundlage eigener Recherchen erklärte er den letzten Aspekt primär aus strukturellen Gründen: »Belagerung und Kriege« hätten die Verlegung der alten Pfarrkirche, die vor den Toren der Stadt lag, notwendig gemacht. Denn diese hätten Ulmer Bürger dazu motiviert, sich den innerstädtischen Klosterkirchen zuzuwenden. Auch nannte er das Stadtwachstum, die neue Stadtbefestigung von 1316, die territoriale Erweiterung, das gestiegene Ansehen, die Loslösung vom »Joch deß Closters Reichenau«, die Prosperität und die dadurch notwendig gewordene Aufrechterhaltung von Zucht und Ordnung durch die Bindung von Kräften und Mitteln, die in ihrer Gesamtheit zum Münsterbau geführt hätten. Die Münstergründung wurde jedoch ohne biblische Begründung und religiöse Überhöhung wie bei Fabri geschildert.

Schon vor dieser bauhistorischen Abhandlung der Münstergründung wurde in der Vorrede die protestantisch-theologische Problematik abgehandelt, die man mit der Pracht des Kirchenbaus und der vorreformatorischen Stiftungspraxis verband: Es sei »Pflicht im Neuen Testament / dass man zusammenkomme und Versammlung halte / den Gottesdienst gemeinschaftlich« zu halten. »Hierzu gehöre auch ein Ort / wo solche Zusammenkünfften geschehen / der dem Gottesdienst nichts gibt noch nimmt / doch aber also zu erwählen ist / damit alles ehrlich und ordentlich zugehe.« Grundsätzlich aber gelte: »Menschen wohnen in Häusern / Gott aber in heiligen Menschen.« Unter dieser biblisch-protestantischen Prämisse begann Frick seine Argumentation, um dann kurz die Geschichte des christlichen Kirchenbaus zu umreißen und am Ende in der Tradition Luthers die Kirchen, welche »allein zu Gottes Ehren erbauet«, zu rechtfertigen. Immer wieder griff er dabei auf Patristik zurück: vor allem auf Augustinus, Hieronymus, Eusebius und Strabo.⁶⁵⁷

Das Kriterium für die Legitimität eines Kirchenbaus entnahm Frick dem Grundsatz, »wann einer neben andern guten Wercken Gottes=Häuser bauet / so ist dieses eine Beylage des Guten / wann er es aber thut ohne andere gute Werke / so ist nichts als ein leydige Paßion des Hochmuths.« Und »Wahn« sei Glaube Mancher, »dass zu Erlösung ihrer und anderer Seelen solche Gebäude aufzuführen gereiche.« Wie schon Strabo hervorgehoben habe, sei zu bedenken, »dass man die Kirchen nicht von unrechtmäßigem Gut baue / und sie nicht so kostbar aufführe / dann es

⁶⁵⁷ Ebd., S. 1–3. Ferner ebd., Vorrede (unpag., hier zweite und sechste Seite).

seye viel Besser denen Armen unter die Arme zu greiffen.«⁶⁵⁸ Das war auch die Position Luthers.

Zu welchem historischen Urteil musste man aber im konkreten Anwendungsfall Ulm kommen? Gewiss könne man, so Frick, den »Ulmern mit Wahrheit nachsagen / dass / ob sie schon in sehr verfinsterten Zeit deß vierzehenden Jahrhunderts ihr schön und großes Münster angelegt / sich dennoch sorgfältig bezeuget / auf keine unrechte Weise Geldt zu solchem Bau« verwendet oder ihn unter »Aussaugung [...] anderer Leute« errichtet hätten. Zweifellos habe der Bau von Seelenmessstiftungen profitiert, doch sei die »Armuth nie vergessen« worden. Letztlich seien »Nutzen und Aufnahm des Gottesdienstes« das positive Ergebnis gewesen, selbst wenn »manches Unlauteres wegen deß unlauteren Vortrags der Lehre« unterlaufen sei. Um aber dem Eindruck mangelnder Konfessionstreue vorzubeugen, zitierte Frick im protestantischen Geist Hieronymus: »Gold, Silber und andere Kostbarkeiten« seien weder zu strafen noch zu verwerfen. Doch wahres Silber sei das »Wort Gottes in der Heil. Schrift«, Gold nur was »im geheimen Verstand der Heiligen und im Hertzen inwendig« stecke und Edelsteine allein »Gott gefällige Werke.«⁶⁵⁹

Die Rechtfertigung fiel also windungsreich aus. Sie hatte zahlreiche Einsprüche und Fundamentalismen zu berücksichtigen. Trotzdem hinderten die theologischen Hemmnisse Frick nicht daran, alle zehn Punkte aus Fabris Lob der Ulmer »Pfarr=Kirche« zu zitieren, darunter auch jene, die mit dem Fegefeuer begründeten Gabentausch zwischen Toten und Lebenden verbunden waren: Die »Menge der Geistlichen«, die außerordentliche Summe an Altären, »reichliche Opfer«, die stolze Anzahl der »Kirchhöfe« sowie die »besondere Liebe gegen diese Kirche« von »Rat und Gemeine«, welche sich in »Wohltätigkeit und Vermächtnissen« ausgedrückt habe – im »Leben und Sterben« gleichermaßen. Als ob keinerlei protestantische Kritik angebracht sei, schrieb Frick weiter: Die »Wichtigkeit« dieser »Vorrechte« wolle er nicht beurteilen, doch hoffe er, »dass einige davon dem Leser eine Begierde dörrften erwecken / eine eigentlichere Beschreibung von diesem Münster zu haben.«⁶⁶⁰ Kritikwürdig war hingegen der Bildersturm, dessen Folgen zwar zurückhaltender als in der Schrift von 1617 bewertet, aber ausführlicher beschrieben wurde, einschließlich der verantwortlichen Theologen zur *damnatio memoriae*.⁶⁶¹

Das spezifisch Protestantische der Aneignung des Kirchenbaus wird besonders im zweiten Anhang deutlich, aus dem erstmals hervorgeht, dass die Feiern von 1730 aufgrund der »geschehenen Übergab der Augspurgischen Confession« vor 200 Jahren stattfanden: »Historischer Bericht / wie das Zweyte Jubel=Fest [...] sowohl in der Stadt als auf dem Land / celebriret worden. [...] Wann man nun auch solches allhier mit erbaulicher Einrichtung und schöner Solennität andächtig be-

⁶⁵⁸ Ebd., Vorrede.

⁶⁵⁹ Ebd.

⁶⁶⁰ Ebd.

⁶⁶¹ Ebd. S. 51 f.

gangen / und das Münster die vornehmste Kirche ist / darinnen die grösste Solennität vorgegangen / als wird niemand für unbequem erachten / so von dieser Feyer eine kurze Beschreibung allhier angehängt wird / da zumahl dieses dem Münster grösste Zierde gibt / dass darinnen die reine Lehre lauter vorgetragen / und die H. Sacramenta der Einsatzung Christi gemäß ausgespendet werden / welches nun 200. Jahre geschiehet. Es werde hiermit sowohl gegen Gott ein danckbares Andencken gestiftet [...] als auch denen Nachkömmlingen eine Nachricht hinterlassen / mit welchem Eyfer / Andacht Fleiß und Ernst man zu dieser Zeit göttliche Wohltaten erkannt.«⁶⁶² Die Hemmung, mit Prunk zu feiern, ist im Zeichen der Ehre gering geworden. Daher wird auch die Kirche wie das Wort als eine Zier der Gemeinde genannt: Beides ehrt sie, obwohl allein das Wort theologisch von Bedeutung ist. So fällt in der gesamten Schrift keine Bemerkung zum Bedeutungsgehalt der Architektur: Die Ausstattung wird beschrieben, die Inschriften werden abgeschrieben, aber nichts wird theologisch interpretiert.⁶⁶³

Neben dieser sehr lokalspezifischen Form der Ehrbezeugung, ging es auch hier um die konfessionelle Wissensvermittlung und pastorale Erziehung der Gemeinde. Schon zu Anfang des Kirchenjahres habe sich das Religionsamt beraten, »wie die Gemüther der Gemeinde möchten mit recht Christlicher Begierde und Andacht dieses Fest begehen.« Zu diesem Zweck wurde Johannes Frick – er war der ältere Bruder des Münsterbeschreibers und derjenige, der die Leichenrede für den erschossenen Bürgermeister Besserer gehalten hatte – mit der »Methode« beauftragt, bis zum Jubelfest die »Lehre aus Augspurgischen Confession in allen Sonn- und Festags=Frühpredigten« vorzutragen. Der Münsterprediger Allgöwer wurde hingegen mit der »Historie der Augspurgischen Confession« betraut, die er »nach ihrer Ordnung stückweiß« an allen »Festags=Abendpredigten« halten sollte. Dabei hatte er exemplarisch-didaktisch jeweils einen »gut Apostolisch=gesinnten Lutheraner« vorzustellen und zu demonstrieren, wie dieser »seinen Apostolischen Sinn in Glauben / Leben / und Sterben« gezeigt habe. Nicht zuletzt wurde in der Dreifaltigkeitskirche bei den »Scholaren deß Gymnasii, und Schul=Kinderen der Teutschen Schulen ein Examen« vorgenommen, indem »Fragen von der Augspurgischen Confession und dem Catechismo Lutheri öffentlich / in der Gegenwart der ganzen Gemeinde«, gestellt wurden. Am Tag darauf wurde dafür als Belohnung jedem Scholaren und jedem »Schul=Kind« eine »Jubel=Gedächtnismünze / neben einem Exemplar der Augspurgischen Confession« verehrt.⁶⁶⁴ Diese soziale Tiefe und Breite der Wissensvermittlung ging also beträchtlich über das Jubelfest von 1617 hinaus, da man sich noch mit der Examinierung des Katechismus, der Überreichung

⁶⁶² Ebd., S. 73.

⁶⁶³ Nur bei Fabeln und Sagen »unter dem unverständigen Pöbel« wird Frick deutlich. Siehe: Ebd. S. 38.

⁶⁶⁴ Ebd., S. 74–76.

einer Münze und eines gedruckten »Jubelgebets zum Gedächtnis« in Stadt und Land zufrieden gegeben hatte.⁶⁶⁵

Beendet wird der Bericht jedoch erst mit einer Wissensvermittlung und Selbstrechtfertigung auf einer höheren Ebene: die kritische Bestimmung des eigenen Standpunktes in der theologischen Auseinandersetzung mit der Tradition. Sie erfolgt signifikanterweise nicht in Konfrontation mit der eigenen Geschichte, sondern in Abgrenzung zum Konfessionsgegner – eine Aufgabe, die Senior Johannes Frick mit einer lateinischen *Oratio* zum Thema »Invariatur constantis in Ecclesia nostra veritatis Evangelicae lumen, ab offusis perperam a Bossueto nebulis, vindicatum. Unveränderte Wahrheit der Augspurgischen Confession von Bossuets Beschuldigungen gerettet« wahrnahm.⁶⁶⁶ Hier wird das ganze kritische Instrumentarium entfaltet, um die Kritik Bossuets an der Differenz zwischen religionspolitisch motivierter Augspurgischer Konfession und dem »Evangelio« zurückzuweisen und als urchristliche Korrektur katholischer Traditionsseligkeit zu legitimieren.

In welchem Verhältnis stand Fricks Darstellung zum Totenkult? Zunächst fällt auf, dass sich auch dieses Werk durch den traditionellen Referenzrahmen auszeichnet: Der Bericht über die Jubelfeier sollte »sowohl gegen Gott ein dankbares Andencken« stiften, »als auch den Nachkömmlingen eine Nachricht hinterlassen / mit welchem Eifer / Andacht, Fleiß und Ernst man zu dieser Zeit göttliche Wohltaten erkannt« habe.⁶⁶⁷ Ebenso verband sich mit ihm noch jene dargelegte Bildungs-, Erziehungs- und Disziplinierungsfunktion.⁶⁶⁸ Ferner enthält die Münsterbeschreibung die üblichen, an die Nachwelt gerichteten Passagen, die der Perpetuierung der Totenmemoria dienen. So enthält der erste Anhang der Münsterbeschreibung im Anschluss an die Jubelpredigtschrift von 1617 sämtliche Namen der Münsterprediger – sowohl vor als auch nach der Reformation, sowohl tote als auch »Noch lebende.« Auch Frick hatte für sein ewiges Andenken gesorgt, indem er seinen Namen auf das Titelblatt und in alle Listen gesetzt hatte: als Mitglied des Ministeriums, als Pfarrer und Professor des Gymnasiums. Ebenso wurden die Namen der Mitglieder des Ministeriums für Stadt und Land, die Pfarrer auf dem Land und die Mitglieder des Schulkonvents und des Gymnasiums für 1730 notiert. Zudem wurde in dem Werk auch das Andenken derjenigen publizistisch verbreitet, die im Kirchenraum mit Bildern, Epitaphien, Grabsteinen etc. geehrt worden waren.

Trotzdem besteht der Eindruck, dass die Nachwelt im Verhältnis zur Gegenwart an Bedeutung verloren hatte. So fällt auf, dass nicht mehr vom Eintreten in die Fußstapfen der Vorfahren die Rede ist. Noch signifikanter ist das Argument, das oben an der Stelle übergangen wurde, an der Frick die Legitimität des Kirchenbaus begründete. Dort hatte er mit einer fiktiven Abwägung demonstriert, wie zynisch

⁶⁶⁵ Dietrich, »Jubel und Dankpredigten«, S. 92.

⁶⁶⁶ Frick, *Templum Parochiale Ulmensium*, S. 108.

⁶⁶⁷ Frick, *Templum Parochiale Ulmensium*, S. 75.

⁶⁶⁸ Siehe hierzu auch folgendes Kap.

und vergeblich das falsch verstandene monumentale Erinnern sei, wenn es Armenunterstützung und Monumentenstiftung gegeneinander aufwiege: »Thun wir den Armen gutes / so siehets niemand / oder wanns jemand siehet / so sehens doch wenige / und obs viele sehen / so siehet mans doch nicht lange. Die Zeit gehet dahin / und mit der Zeit werden die Guttaten vergessen; darum ists besser / wir bauen Häuser / die siehet jedermann / nicht nur jetzo / sondern auch in künftigen Zeiten [...]«. Exakt in dieser Weise, so Frick, habe man früher gedacht. Daher mahnte er: »Oh du unverständiger Mensch! Was ist dir dieses Andencken nach deinem Tode nütze / wann du an dem Ort / wo du bist / Qual leidest / und an dem Ort / wo du nicht bist / gelobet wirst?«⁶⁶⁹ Das war es, was Frick unter »Paßion deß Hochmuths« verstand.⁶⁷⁰ Die Moralkritik an der eiteln Sorge um den Nachruhm war nicht neu, wohl aber die Argumentation, die gegenwärtige Guttaten für Arme dem eiteln Streben nach ewigem Gedächtnis gegenüberstellte.

4.2.2 Quellenkritik und Exklusion der Toten

Der Gebrauch von Kritik in der Konfessionspolemik war ein zweischneidiges Schwert. Da Kritik auch Gegenkritik provozierte, die antizipiert werden musste, induzierte sie Selbstkritik und traf nicht nur den konfessionellen Gegner. Und da sie ebenfalls gegen ihre Intention Wahrheit nicht fixierte, sondern diskursiv in Fluss hielt, erwies sie sich im Rückblick als historisch-relativ, auch wenn dies erst Johann Salomo Semler in seiner »Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons« (1771) reflektierte und rechtfertigte. Überdies blieb Kritik nicht auf konfessionelle und literarische Diskurse beschränkt, sondern entfaltete sich auch in politischen, wo sie ebenfalls eine kaum beherrschbare Eigendynamik entfaltete. Dafür verantwortlich war nicht zuletzt ein Bereich, der aus der Verbindung von Jus und Historie entstanden war: Die quellenkritische Reichsgeschichte. An ihr wird auch deutlich, dass Kritik den Status der Toten angriff.

Die Reichshistorie der Aufklärung: Stölzlin und Herttenstein

In Ulm ist ihr Aufkommen besonders den Arbeiten David Stölzlins, Professor für Geschichte und Konrektor am Ulmer Gymnasium, zur Reichshistorie zu verdanken. Stölzlin hatte 1722 für die 100-Jahrfeier der Ulmer Akademie einen Vortrag zum »lateinischen Schulwesen und Gymnasium in Ulm« gehalten, die er aus »actis publicis zusammengelesen und in chronologische Ordnung gebracht« hatte;⁶⁷¹

⁶⁶⁹ Vorrede (6./7. Seite).

⁶⁷⁰ Verweis auf Matthäus 23, 29 ff.: »Weh euch ihr Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr den Propheten Grabmäler bauet und schmückte der Gerechten Gräber und spricht: Wären wir zu unsern Väter Zeiten gewesen, so wären wir nicht mit ihnen schuldig geworden an der Propheten Blut.«

⁶⁷¹ StA Ulm, H. Stölzlin, Nr. 6. Er hatte seine Darstellung bis ins Jahr 1725 nachträglich fortgeführt.

1755 hatte er zudem eine »Historia Patriae. Das ist historische Nachricht von der Stadt Ulm und derselben Ursprung, Erbauung, Fatalität und übrigen Begebenheiten bis auf das Jahr 1755« verfasst.⁶⁷² Beide Werke zeichnen sich durch eine weitgehend quellenkritische Methode aus. Die entscheidende Innovation der »Historia Patriae« aber lag in ihrer verfassungsgeschichtlichen Perspektive. Sie beginnt mit der Konstitution des Heiligen Römischen Reichs und stellt die Verfassungsentwicklung Ulms in diesen Rahmen als »Status mixtus ex monarchia et aristocratia« dar. Diese Position ist politisch aufschlussreich: Die mächtigeren – besonders protestantischen – Reichsstände billigten dem Kaiser nicht die Stellung eines Monarchen zu und begriffen das Reich als »Aristocratia.«⁶⁷³ Dass dem Kaiser in Ulm dieser Status zuerkannt wurde, zeigt, wie sehr die Reichsstadt im Allgemeinen und die Legitimation des Ulmer Regiments im Besonderen von seiner Autorität abhängig geworden war. Dass die patrizische Herrschaft aristokratisch genannt wurde, war hingegen *Common Sense*. Nach Stölzlin war sie nicht nur das Resultat des Verfassungseingriffs von 1548. Denn diesen hielt er für legitim, da er die Handwerker aus Mangel an Abkömmlichkeit (auch zum Vorteil ihrer eigenen Profession) nicht für politikfähig hielt. Er griff in seiner Arbeit auf umfangreiches Archivmaterial zurück, orientierte sich aber noch stark an der historiographischen Tradition Fabris, Veit Marchthalers, Zeillers, Crusius' und Lirers. Er unterteilte die Zeit in vier Einheiten: in eine Frühphase bis zur Schenkung Ulms an die Reichenau durch Karl im Jahre 813, in eine Zeit des Reichenauer Jochs bis 1346, in eine weitere bis zur Reformation mit dem Auftreten Luthers und in eine letzte reformatorische Epoche, die bis zur Gegenwart anhielt.⁶⁷⁴ Diese Untergliederung war ein Novum, da sie rein verfassungsgeschichtlich und ohne heilsgeschichtliche Rekurse begründet wurde. Da Stölzlin die Stadtgeschichte im Rahmen des Reichs darstellte, relativierte er auch die Reichenauer Machtbefugnisse zugunsten der Kaiserunmittelbarkeit und

⁶⁷² StA Ulm, H. Stölzlin, Nr. 1. Das Werk beruhte vorwiegend auf Stölzlins Privatvorlesungen zur Geschichte Ulms.

⁶⁷³ Die Formel »status mixtus« richtete sich gegen Bodins Behauptung, das Reich sei eine Aristokratie, da nicht der Kaiser, sondern die Reichsstände souverän seien – eine Position, die im Protestantischen gespalten aufgenommen wurde. Einen Kompromiss bot Limnäus, der die Verfassung als »status mixtus« ansah: Die »reale majestas« läge bei den Ständen, die personale beim Kaiser. Gegen Bodins Einwand, nur die Regierungsart, aber nicht die Herrschaftsform könne als Mischform bezeichnet werden, reagierte Arnisäus, indem er die Souveränitätslehre auf die Mischverfassungslehre nach Aristoteles, Polybios und Cicero rückführte und die reichsständische Pluralität nicht im Widerspruch zur Souveränität sah, da ihre Delegation (in »minora iura«, nicht aber in »maiora iura«) an die Glieder des Reichs legitim sei (*Doctrina politica*, I c. 8 von 1606 und »*De iure majestatis* II, c. 6 von 1610). Daran schlossen Conring (»*De Germanici imperii*«), Chemnitz (»*Dissertatio ratione status imperio nostro Romano Germanico*«) und Pufendorf (»*De statu imperii*«) an. Während Erster gegen die Souveränitätsansprüche des Kaisers schrieb, bezeichnete Letzter das Reich als Monstrum und kritisierte die Verfassung, da sie die Souveränität zwischen Kaiser, Kurfürsten und Ständen aufsplitterte und letzteren Vorrang vor dem Kaiser einräume.

⁶⁷⁴ Ausführlich: Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 88–92.

der reichsstädtischen Autonomie. Jurisprudenz und Historie greifen somit ineinander, wohingegen das topographische und genealogische Ordnungsmuster keine Rolle mehr spielte.

Stölzlin Stadtgeschichte war jedoch nicht die erste gewesen, die dem verfassungsgeschichtlichen Paradigma der Reichshistorie verpflichtet war. Schon sein Schüler Ludwig Bartholomäus Herttenstein hatte 1729/30 eine Geschichte »De illustris rei publicae Ulmensis origine, antiquitate rebus gestis, juribus et privilegiis peculiaribus commentatio historico-ciritico-juridica«⁶⁷⁵ verfasst und sie mit der Bitte um eine Publikationserlaubnis dem Ulmer Rat gewidmet. Wie er in der Vorrede darlegte, hatte er sich an der »Chronica der freyen Reichsstadt Speier« Christoph Lehmanns⁶⁷⁶ orientiert und vor allem ihren Grundsatz beherzigt, dass eine solche Historie auf der Basis von »Documenta authentica ex Archivis« verfasst werden müsse. Ein solcher Versuch sei in Ulm noch nie unternommen worden. Obwohl es einige gedruckte und geschriebene Darstellungen zu einigen Aspekten der Stadtgeschichte gebe, ermangele es ihnen doch an Gründlichkeit und Eigenständigkeit in der Quellenarbeit, was leider auf die meisten deutschen Historiographen zutreffe.⁶⁷⁷

Auch in diesem Werk – das sich deutlicher als die bisherigen Ulmer Werke von der Tradition abhebt, da sich in ihm das Narrative vom Chronologischen löst – wird die Stadtgeschichte im Rahmen der Reichsverfassung erzählt und die Verdienste der Stadt für Kaiser und Reich gewürdigt. Sehr kenntnisreich werden auch die Entstehung und Entwicklung der Reichsvogtei und der Übergang Ulms an die Reichenau quellenkritisch nachgezeichnet, um daran im Anschluss die innere Entwicklung bis zur Loslösung von der Reichenauer Herrschaft und die Phase bis zur Verfassungsänderung durch Karl V. darzustellen und zu erklären. Wie Stölzlin sah Herttenstein diese Modifikation nicht allein als Folge von Reformation und kaiserlicher Unterwerfung, sondern auch als Reaktion auf die strukturelle Dynamik: Die zunehmende Komplexität des politischen Alltags habe das Weiterbestehen des demokratischen Verfassungselements ausgeschlossen.

Obwohl es dem Verfasser weder an Kompetenz noch patriotischer Gesinnung mangelte, wurde das Werk negativ beurteilt und nicht publiziert. Wie es im Gutachten vom März 1730 erstaunlicherweise heißt, basiere es entgegen seiner Ankündigung, zu sehr auf »gedruckten Nachrichten«, ungedruckten Chroniken und eigenen »Muthmassungen«, die der Verfasser zwar mit Fleiß »in ein Systema gebracht«, sich aber dennoch an ihnen sowohl in »Formalia« als auch in »Substantialia [...] manigfaltig vergangen« habe. Ferner habe er den »nexus materiam öffters schlecht beobachtet« und ebenso grundsätzlich gegen »den ordinem chronologicum« ver-

⁶⁷⁵ StA Ulm Herttenstein, Nr. 1.

⁶⁷⁶ Frankfurt am Main 1612.

⁶⁷⁷ So die Einleitung unter »LECTVRIS & AVCTOR.« Zu Herttenstein und seinem Werk: Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 94 ff.

stoßen. Auch sei »der stilus nicht überall der beste, der Vortrag manchmal dunkel und confus«, zudem hätten sich »Vergehungen in der Orthographie [...] eingeschlichen.« Mit der »Publicirung dieser Historie« solle deshalb »wenigstens noch so lang« gewartet werden, »bis der Author eine mehrere Experienz, besserer Urkunden und ein reiferes Judicium« besäße – »cogitationes posteriores meliores«, an Begabung fehle es ihm schließlich nicht.⁶⁷⁸ Der Gutachter hieß David Stölzlin.

Sicher handelt es sich hier um einen Lehrer-Schüler-Dissens. Schon Stölzlin hatte seine »Historische Nachricht von dem lateinischen Schulwesen und Gymnasium« explizit aus »beglaubten Urkunden« und »Actis publicis« vorgetragen. Darüber hinaus war die quellenfundierte, 1755 *post mortem* gedruckte Reichsgeschichte Gegenstand seiner Vorlesungen gewesen, so dass er die Anmerkung, es habe noch niemand eine quellenbasierte Historie der Stadt unternommen, als Vorwurf und »Mundraub« zugleich auffassen musste. Zudem war sein Schüler zu selbstbewusst aufgetreten, so dass er seine Rolle als Doyen markieren musste. Doch in das Urteil spielte noch mehr hinein. Schon, dass Herttenstein anmeldete, erstmals eine quellenbasierte Historie des Vaterlandes geschrieben zu haben, war nicht nur eine Herabsetzung seines Lehrers, sondern per se ein Fehler: »In der Praefation [...] will er den almensibus eruditis verüben, dass von selbigen noch niemand ein Historiam Patria« geschrieben habe, die auf »Documenta authentica ex archivis« beruhe. Das Problem war die Innovationsrhetorik selbst, da sie die Dignität der historiographischen Tradition missachtete. Gerade weil die verfassungsgeschichtliche *Historia Patria* neuartig war, bedurfte sie der Deckung durch Tradition, wie der folgende Einspruch zeigt: Er biete »Muthmassungen« gegen »Sachen, denen bisher niemand widersprochen, oder solche in Zweifel gezogen« habe.⁶⁷⁹ Indem Herttenstein das Neue als Motiv für sein Forschen und Veröffentlichen angab, hatte er eine *Querelle des anciens et des modernes* im LokalfORMAT vom Zaun gebrochen, obgleich sein Lehrer-Kontrahent aufgrund seiner methodologischen Position selbst progressiv war.⁶⁸⁰

Die Kritik an der Innovationsrhetorik hing implizit auch mit der Klage zusammen, Herttenstein verstoße gegen die Chronologie. Keineswegs zufällig setzte sich nach dem 30-jährigen Krieg sowohl die Auflösung der chronologischen Ordnung als auch der Verzicht auf die *Invocatio* durch: Zeiller, Stölzlin, Gruner, Lauffer und Herttenstein leiteten ihre Werke nicht mehr mit der Anrufung Gottes ein. Die chronologische Ordnung hatte schließlich ein theologisches Implikat. Wenn Gott Herr der Zeiten und über das sich in ihnen Ereignende war, dann richtete sich die Aufmerksamkeit zwangsläufig auf die zeitliche Abfolge des Geschehens in der Welt.

⁶⁷⁸ StA Ulm H Herttenstein, Nr. 2.

⁶⁷⁹ StA Ulm H Herttenstein, Nr. 2 (die Zitate stammen von den ersten sechs Seiten).

⁶⁸⁰ Stölzlin hatte in Jena, Tübingen und Straßburg studiert. Als Professor am Ulmer Gymnasium unterrichtete er seit 1700 Poesie, dann Katechetik und seit 1716, als er Konrektor wurde, Geschichte. Seit 1703 war er Bibliothekar.

Daraus schöpfte der Geschichtsschreiber das Licht der Wahrheit, und deshalb erschöpfte sich seine Aufgabe im Aufzeichnen des Vorgefallenen im Verlauf der Zeit, wie Cicero formuliert hatte.⁶⁸¹ Der Abschied von der chronologischen Ordnung war also zugleich eine Wendung zum Säkularen. Das Weltgeschehen verwies nicht mehr unmittelbar auf Gottes Willen, sondern auf menschliches Handeln. Dieses galt es nun, narrativ zu erfassen und als Erfahrung den Handelnden auf den Weg zu geben.

Damit verbunden war ein weiteres Phänomen: Mit Herttenstein betritt in Ulm der »Auctor« die Bühne. Er trat just in dem Moment in Erscheinung, als sich Gott aus der *ratio temporum* verabschiedet hatte, nicht mehr Selektionsregeln der Texte bestimmte und sie dem »Auctor« überließ. In dieser Hinsicht hatte Herttenstein seinen Lehrer, der die narrative Wende noch nicht begriffen hatte, sogar überfordert. Diesen provozierte vielmehr die »auctoriale« Dominanz seines Schülers, so dass er glaubte, ihn abklären und -strafen zu müssen. Auch hielt Stölzlin die Abweichung von der Chronologie für einen intellektuellen Mangel: Er unterstellte, Herttenstein habe den »nexus materiam öffters« nicht hinreichend beherrscht und »manchmal dunkel und confus« vorgetragen. Doch begannen sich damals die Herabsetzung der Chronologie zur Hilfswissenschaft und die Unterscheidung von historischer und mathematischer Zeit erst durchzusetzen. Ähnliches gilt für die Kategorie des Raumes. Topographien und Reisebeschreibungen wurden mit der Erklärung der Geographie zur Hilfswissenschaft degradiert und strukturierten fortan nicht mehr die Plotstruktur jener Historiographien, die einen wissenschaftlichen Anspruch erhoben.⁶⁸²

Historikdiskurs und Moralisierung der Totenmemoria

Dass ein späterer Historiograph seinen Vorgängern, den altherwürdigen »almensibus eruditibus«, verübelte, ihr Wissen nicht auf sicheren quellenkritischen Grund gebaut zu haben, und sich zugleich von ihrer chronographischen Selbstbescheidung verabschiedete, indiziert unmissverständlich, dass ihre Autorität und textlich gestifteten ewigen Memoriale an Geltung verloren hatten. Offenbar war ein Bruch eingetreten. Denn die bisherige Entwicklung hatte sich durch eine fortschreitende synchrone Differenzierung von historiographischer Totenmemoria einerseits und von Funktionen, Themen und Methoden der Geschichtsschreibung andererseits ausgezeichnet: Wenn die Geschichtswerke zunehmend bestimmte »Gegenstände« wie die Geschichte von Kirchen, Schulen oder bestimmten politischen Entitäten fokussierte, dann wurden auch entsprechend unterschiedliche soziale Gruppen memorialverewigt: Die Geistlichkeit sicherte ihr ewiges Memorial mit den Reformationsjubiläumsdrucken, die Werke Zeillers und Marchthalers leisteten mit un-

⁶⁸¹ De oratore, II, 36.

⁶⁸² So bei: Will, »Einleitung in die historische Gelahrtheit«, zit. n. Abdr. in: Blanke, Fleischer (Hg.), *Theoretiker der deutschen Aufklärungshistorie*, S. 330 f. Zu Thomasius (s. u.).

terschiedlicher Ausrichtung den politischen Totenkult, während die Zunftchroniken das ewige Angedenken ihrer eigenen Mitglieder wahrte. Allein Gruners »*Deliciae Urbis Bernae*« versuchte noch die gesamte politikfähige und klerikale Oberschicht zu integrieren, scheiterte aber darin. Sie reproduzierte eher jene Konflikte, die aus der Abschließung der politischen Elite entstanden waren, als dass sie diese schlichtete. Wenn aber im Verlauf des 18. Jahrhunderts das Schulwesen, das Reich, die Reichskreise, die Reformation, Reformatoren, Klöster, Kirchen und ansatzweise auch die Historiographie selbst historisch erfasst wurde, dann liegt die Erwartung nahe, dass sich auch das literale Totengedenken noch weiter auffächerte. Dass dem nicht so war, zeigte schon Walthers Werk. Die differenzlogische Quellenkritik und methodische Systematik lag quer zur totenkultischen Symbolarbeit, die auf Summierung von symbolischem Kapital gerichtet war.

Doch wo und wann begann diese Querstellung? Vor Herttenstein lässt sie sich in den Ulmer und Berner Quellen jedenfalls nicht beobachten. Wirft man hingegen einen Blick auf die Anfänge der maßgeblichen Innovationen, wie die quellenfixierte empirische Grundhaltung, das quellenkritische Instrumentarium und die gegenstandsspezifische Methodik, dann wird man feststellen, dass sie früheren Datums sind: Die Quellenkritik hatte ihren ›Ursprung‹ vor dem der Frühen Neuzeit in der humanistischen Philologie. Ihre Integration in die historiographische Praxis hatte schon die *mos Gallicus* an den Universitäten Südfrankreichs an der Schwelle zwischen dem 14. und 15. Jahrhundert geleistet: Die Beschäftigung der Juristen mit überlieferten lateinischen Schriften, insbesondere römischen Rechtstexten, hatte ihre historisch-philologische Interpretationskompetenz gefördert und zur Ablehnung der bisherigen ahistorischen Rechtsauslegung nach *mos Italicus* geführt.⁶⁸³ Dass Geschichtsschreibung eine empirische Grundhaltung entwickelte, hatte schon im 16. und 17. Jahrhundert begonnen, als die rhetorische Begriffsbestimmung der Historie als »*narratio rei gestae*« durch die Definition als »*naturalis historia*« in der Tradition von Aristoteles und Plinius d. Ä. herausgefordert worden war. Aufgrund der erweiterten Neubestimmung wurde der Begriff Historie zum Synonym für Erfahrungswissen schlechthin, wenn auch zunächst im Gegensatz zum philosophischen. Parallel hierzu lässt sich seit Bodins Rekurs auf die ramistische Methodologie ein historiographischer Methodisierungsschub beobachten.⁶⁸⁴ Alle Innovationen hatten also schon zu einer Zeit stattgefunden, als der Gegensatz von Totenkult und Geschichtsschreibung zumindest in der städtischen Lebenswelt noch nicht greifbar war. Auch richteten sie sich (im Unterschied zur Reformation) nicht explizit gegen die bestehenden Formen der Totenmemoria. Trotzdem hatte die ihnen gemeinsame Tatsache, dass nun Erfahrung und kritische Methode für die

⁶⁸³ Hammerstein, *Jus und Historie*, S. 15 f.

⁶⁸⁴ Bodin, *Methodus ad Facilem Historiarum et Cognitionem*. Seifert, *Cognitio historica*, bes. S. 36 ff., 116–138. Blanke, *Historiographieggeschichte als Historik*, S. 86 ff. Hammerstein, *Jus und Historie*, S. 18 f.

Selektion von tradiertem Wissen sorgten, implizite Konsequenzen für die Stellung der Toten im Wissen. Denn die scholastische Methode hatte noch jede Wissensfrage nach dem Schema »sic et non« traktiert und eine ganze Heerschar Toter als Autoritäten aufgerufen und vergegenwärtigt, um eine Meinung zu begründen.⁶⁸⁵ Und genau diese suspendierten jene Neuansätze. Doch blieben sie in der Historiographie bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts noch partikuläre Erscheinungen und setzten noch keine allgemein anerkannten »wissenschaftlichen« Standards historischen Arbeitens, wie dies seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts der Fall war.

Die Bedingungen für die Verwissenschaftlichung von Historiographie waren günstig. Einerseits begann der sich formierende Territorialstaat ein Interesse an einer juristisch »wasserdichten« historischen Erkenntnis zu entwickeln. Denn zur rechtssystematischen Absicherung der territorialen Reorganisation nach dem 30-jährigen Krieg, zur Herrschafts- und Rechtszentralisierung oder gar zur Rechtfertigung von Annexionen war ein quellenkritisch fundiertes Wissen um einstige Privilegien, Herrschafts- und Besitzrechte unabdingbar. Andererseits wurde die traditionale Geschichtsschreibung aufgrund ihrer Bindung an die Toten und Fixierung auf die Nachwelt von der empirischen bzw. rationalistischen Bewegung, von Descartes, Malebranche, Locke und anderen abgelehnt.⁶⁸⁶ Descartes, der in Ulm von jenen Träumen überwältigt wurde, die das philosophische *Cogito* eröffneten, wollte etwa die überspannten Erzählungen der »étude des lettres« und der Historienschwarten durch das »grand livre du monde« ersetzen. Nur die mit eigenen Sinnen gemachte Erfahrung und die Strenge ihrer methodischen Beurteilung im Hier und Jetzt sollten Maßstab von Erkenntnis sein. Nicht das zeitlich kumulierte, historische, sondern das methodisch geprüfte und im Denkkakt selektierte Wissen sollte den intellektuell und mortal begrenzten Horizont des Menschen transzendieren.⁶⁸⁷ Im gleichen Sinne hatte Locke in seinem um 1670 verfassten »Essay« den Argwohn gegen historisches Überliefern im Rekurs auf eine in juristischen Anwendungskontexten übliche Formel gebracht, nach der Wissen über Vergangenes mit dem Maß der Zeit unsicherer werde – je weiter eine Sache zurückliegt, um so ungewisser die Überlieferung. Obgleich er versicherte, den moralischen Wert geschichtlichen Wissens nicht in Frage stellen zu wollen, galt ihm die Mathematik durch ihre Fähigkeit, von sicher geprüften Einzelfällen zur sicheren allgemeinen Erkenntnis zu kommen, als erkenntnistheoretisches Leitmodell. In Erziehung, Tradition und historischer Überlieferung aber gipfeln sich Hörensagen und Halbwahrheiten zu einer allgemeinen Idolatrie des Vorurteils.⁶⁸⁸ Der erwachenden Aufklärung erschien das summie-

⁶⁸⁵ Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*.

⁶⁸⁶ Descartes, *Discours de la Méthode*, Leiden 1637.

⁶⁸⁷ [...] j'ai formé une méthode, par laquelle il me semble que j'ai moyen d'augmenter par degrés ma connaissance, et de l'élever peu à peu au plus haut point, auquel la médiocrité de mon esprit et la courte durée de ma vie lui pourront permettre d'atteindre. Siehe auch ebd, I, 5 u. 8 f., II, 20 u. VI, 66.

⁶⁸⁸ Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Kap. § 10–12, Bd. 4.

rungslogische Geschichtswissen somit als Traumgespinnst, als gefährliches Schwelgen im Reich der Toten und Berauschen an der Möglichkeit des Nachruhms.⁶⁸⁹ Sie setzte die gelehrte Geschichtsschreibung unter Druck, ihre Erkenntnisweise ebenfalls empirisch zu definieren und entsprechend methodologisch zu fundieren. In der Folge entspann sich ein Historikdiskurs, in dem sich im Rekurs auf die Argumentationsmuster der Kritik nach und nach ein verbindlich formuliertes, zugleich stets umstrittenes und erneuerbares methodologisches Selbstverständnis herausbildete.

Zunächst schien man sich mit der Einschätzung abzufinden, historische Erkenntnis böte nur wahrscheinliche Sicherheit. Auch Christian Thomasius schloss sich in seiner »Vernunft-Lehre« von 1691 dieser Position an, doch rechtfertigte er sie offensiv, indem er diesen Makel zu einem Privileg erklärte: »Von abwesenden Dingen können wir niemahlen unstreitige Wahrheiten vermittels einer klaren, deutlichen Erkännntnüss begreifen.« Alles »was wir davon bejahen / ist entweder nur wahrscheinlich oder sehr dunckel und confus.« Deshalb könnten »vergangene und zukünftige Dinge nur mit einer wahrscheinlichen oder doch nur mit einer confusen und dunckelen Erkännntnüss quad existentiam begriffen werden« – »anders als eine Erinnerung solcher Dinge, die er zuvor als gegenwärtig begriffen.« Descartes nahestehend, leitete er von der Notwendigkeit, die Wahrscheinlichkeit apräsentischer Dinge abzuschätzen, das Primat der Gegenwart ab: »Und muß also auch in Erwegung der warscheinlichen Dinge das Vergangene und Zukünftige nach der Gegenwart gerichtet werden.«⁶⁹⁰ Doch im Unterschied zu Descartes und Locke hielt Thomasius historisches Wissen für unverzichtbar: Es biete die einzige Erfahrungsmöglichkeit, die enge zeitliche Begrenztheit des menschlichen Daseins zu transzendieren. Er griff auf die sokratische Wendung vom Wissen um das Nichtwissen zurück und gab ihr einen modernen Drall, indem er sie auf die Reflexion von Fremderfahrung anwendete: »Wahrscheinlichkeit« heiße, »wenn ich fremde Empfindungen und die Ursachen sowohl der eigenen als fremden Empfindungen unvollkommen erkenne.«⁶⁹¹ Unvollkommenheit zeichne aber alle menschliche Erkenntnis aus, auch die demonstrierbare (Ausnahme Mathematik). Allein Gott komme Vollkommenheit zu. So sei es das oberste Ziel des Menschen, die eigene Endlichkeit zu erkennen. Und genau dies lehre die Historie.⁶⁹²

Geschichtswissen hatte also einerseits die Reflexion menschlicher Endlichkeit und Begrenztheit zu leisten, andererseits sollte sie den mortal begrenzten Erfahrungshorizont transzendieren. Damit hatte Thomasius das alte *Memento-mori*-Mo-

⁶⁸⁹ Vgl. Günther, »Geschichte«, S. 635. Konersmann, *Kulturelle Tatsachen*, S. 110 f.

⁶⁹⁰ Thomasius, *Einleitung zur Vernunft-Lehre*, Kap. 11, § 20–23, S. 246 f.

⁶⁹¹ Thomasius, *Höchst nötige Cautelen welche ein Studiosus Juris, der sich zur Erlernung der Rechts-Gelahrtheit auff eine kluge und geschickte Weise vorbereiten will, zu beobachten hat*, Kap. V, § 15, S. 86. Hammerstein, *Jus und Historie*.

⁶⁹² Ders., *Vollständige Kirchen-Rechtsgelahrtheit oder gründliche Abhandlung vom Verhältnis der Religion gegen den Staat, über Samuelis Pufendorffi Tract. De Habitu Religiones Christianae ad vitam civilem*, S. 87.

tiv aufgerufen und ihm eine an Anshelm erinnernde philosophische Bedeutung verliehen, ohne aber die einstige Schriftmetaphysik und ihre schöpfungstheologischen Annahmen zu teilen. Wenn er von der Erweiterung des Erfahrungshorizontes schrieb, dann verband er damit nicht mehr die azeitliche Exemplarität der alten Geschichtsschreibung, sondern ein Fremdverstehen zeitlich entfernter Sitten, Gesetze, Sprachen etc. mit dem Ziel, ihre Ursachen und Intentionen zu begreifen.⁶⁹³ Historisches Wissen sollte der konkreten Weltkenntnis dienen. Das Abwägen und Erörtern von Wahrscheinlichkeitsgraden schärfte den Verstand, damit er im Streitfall, sei es in einem politischen, juristischen oder religiösen Konflikt, die Geltung von Gesetzen und Argumenten als unwahrscheinlich, falsch oder unzureichend abschätzen könne. Deshalb müsse »man die Historie wohl innehaben«⁶⁹⁴ – und umgekehrt, bedürfe sie der Kompetenz anderer Disziplinen bzw. der Hilfswissenschaften wie Chronologie, Geographie, Genealogie, Numismatik und Heraldik.⁶⁹⁵ So hatte Thomasius die Semantik, die bisher das Verhältnis von Geschichtswissenschaft und Totenkult bestimmt hatte, behutsam reformiert. Indem er dem Geschichtswissen zugleich eine zentrale Rolle im Aufklärungsprojekt der Menschheitsvervollkommnung zuwies, hatte er zudem eine anschlussfähige Vorlage geschaffen.

In der Folgezeit wurde vor allem das erkenntnistheoretische Problem der Unsicherheit bzw. Wahrscheinlichkeit historischen Wissens traktiert. So diskutierte etwa Friedrich Wilhelm Bierling in seiner »Dissertatio de Pyrrhonismo Historico. Oder von der Ungewisheit der Historie« von 1707⁶⁹⁶ die Berechtigung und Grenzen des Skeptizismus.⁶⁹⁷ Er versuchte zunächst die Klassen der Wahrscheinlichkeit zu beschreiben und unterscheiden, erörterte dann, wie Zweifel und Zustimmung gegeneinander abgewogen werden können, um am Ende den Zweifel auf unterster Stufe zu legitimieren. Auch Wolff teilte in »Vernünfftige Gedancken von den Kräfften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche In Erkänntnis der Wahrheit«⁶⁹⁸ 1727 die Ansicht, dass »man historische Wahrheit nicht wissen kann / sondern nur glauben muß.« Mathematisch-natur-wissenschaftliches Wissen sei hingegen durch »Experienz«⁶⁹⁹ gesichert; Experimente können ihm sogar zeitlose Geltung verleihen. Da es zur Beförderung des Fortschritts aber tradiert werden muss, wollte auch Wolff nicht auf Historien verzichten – auch nicht auf jene, die sich mit der »Geschichte der Menschen« befassten, da sie die Vernunft im Allgemeinen und die Kenntnis der »Regeln der göttlichen Regierung« im Besonderen förderten und

⁶⁹³ Nach: Hammerstein, *Jus und Historie*, S. 131.

⁶⁹⁴ Ders., *D. Melchior von Osse Testament gegen Hertzog Augusto Churfürsten zu Sachsen*, Vorrede, Zitat S. 47. Hammerstein, *Jus und Historie*, S. 132 ff.

⁶⁹⁵ Thomasius nach Hammerstein, *Jus und Historie*, S. 134 in der Vorlesungsankündigung von 1705.

⁶⁹⁶ Bierling, »Dissertatio de Pyrrhonismo Historico«, in: Blanke, Fleischer (Hg.), *Theoretiker der deutschen Aufklärungshistorie*, S. 154 ff.

⁶⁹⁷ Bezug war der damals verrufene Pyrrhonismus und des mit ihm verbundenen Skeptizismus.

⁶⁹⁸ S. 176–184 (Kap. 10, § 1–13), Halle 1727,

⁶⁹⁹ Ebd. S. 222–227 (Kap. 16, §6–27).

moralischer Vervollkommnung dienen. So diene Kirchengeschichte der »Wohlfahrt der Kirche«, während die »weltliche Historie [...] das gemeine Wesen« pflege. Die »Historie der Gelehrten« aber müsse »die Grade der Vollkommenheit«, zu der »die Wissenschaften [...] gebracht worden« seien, »fleißig« zusammentragen.⁷⁰⁰

Glaubte Wolff noch, dass die »Ordnung in den Geschichten der Menschen [...] gar leichte aus den Umständen / sonderlich der Zeit« abgeleitet bzw. »leicht aus dem / was gesaget worden« entnommen werden könne und Historien deshalb keine »besondere Regeln« bedürften,⁷⁰¹ hatte sich dies spätestens mit Chladenius' 1742 veröffentlichter »Auslegung Historischer Nachrichten und Bücher«⁷⁰² und Baumgartens Darlegung »Über die eigentliche Beschaffenheit und Nutzbarkeit der Historie« von 1744 geändert. Die Reflexion von Funktion und Methodologie historischen Arbeitens hatte einen Stand erreicht, der nach einer handbuchartigen Fixierung verlangte.⁷⁰³ Bei Baumgarten und Chladenius tritt die Historiographie als eine den Erkenntnisinteressen der Gegenwart verpflichtete, philosophisch-methodologisch fundierte und in ihrem Erkenntnisbereich ausschließlich auf die Vergangenheit gerichtete Wissenschaft auf.

Sigmund Jacob Baumgarten charakterisierte den Stand der Anerkennung des Geschichtswissens zwischen den Liebhabern einerseits, die in ihr »das weiteste Feld und die scheinbarste Gelegenheit neuer Entdeckungen« erblickten, und den Verächtern andererseits, die in der Geschichte den »reichsten Vorrat der allgemeinsten Ungewissheit menschlicher Erkenntnis« vermuteten und die »Geschichte als eines scharfen Beweises« für unfähig hielten. Die Ersten waren ihm suspekt, die Zweiten lagen ihm falsch. Daher nahm er sich vor, erstens die »Beschaffenheit, Absichten und Schranken« und zweitens die »nötige Wahl und Beurtheilung der dazu dienlichen Hilfsmittel« zu beschreiben, um die »Nutzbarkeit der Historie« zu rehabilitieren.⁷⁰⁴ Im »gemeinen und genauen Gebrauch« verstehe man unter Historie, so der erste Punkt, »eine gegründete Nachricht von geschehenen Begebenheiten«, die »zwey Merkmale« haben müsse: Obwohl das erste Merkmal der Historie auch zum Vorwurf gereiche, so fielen »blos geschehene Begebenheiten« in ihren Gegenstandsreich. Nicht Gegenwärtiges, sondern Vergangenes sollte nun späteren Generationen überliefert werden.⁷⁰⁵ Zum anderen gehörten nur jene Dinge »zur *Historie*, so fern

⁷⁰⁰ Ebd., S. 176–180 (§ 3, 5, 6, 7, 8).

⁷⁰¹ Ebd., S. 181 f. (Kap. 10, § 10 f.)

⁷⁰² Chladenius, »*Einleitung zur richtigen Auslegung vernünftiger Reden und Schrifften*«, in: Blanke, Fleischer (Hg.), *Theoretiker der deutschen Aufklärungshistorie*, S. 198–208; Ders., »Vernünftige Gedanken von dem Wahrscheinlichen und desselben Mißbrauche«, in: ebd., S. 214 ff.; Ders., »Allgemeine Geschichtswissenschaft«, in: ebd., S. 205–274.

⁷⁰³ Baumgarten, *Über die eigentliche Beschaffenheit*.

⁷⁰⁴ Baumgarten, *Über die eigentliche Beschaffenheit*, S. 4–10. Kursive Hervorhebungen entsprechen dem Original.

⁷⁰⁵ Chladenius wörtlich: »In Historischen Büchern werden vergangene und geschehene Dinge der Nachwelt zur Nachricht aufgeschrieben.« In: Chladenius, *Einleitung*, § 306, S. 181 f.

sie als Begebenheiten angesehen und aus bemerkten Veränderungen hergeleitet werden.« Prophezeiungen gehörten zwar »sowohl auf Seiten dessen der sie vorträgt, als auf Seiten dessen, der dadurch benachrichtigt wird, zur historischen Erkenntniß.« Doch seien die Fehler der »Auslegungen [...] mehr als zu bekannt.« Deshalb sei »historische Erkenntniß« nicht nur geeignet, den »unzeitigen Vorwitz« zu dämpfen, sondern auch »tiefer in den Verstand der göttlichen Weisheit einzudringen.«⁷⁰⁶

»Das *zweite* Merkmal und Hauptstück der Historie«, so Baumgarten, liege »in der Art des Vortrags solcher Begebenheiten«. Als »*gegründete Nachricht*« müsse sie – und daran wird deutlich, wie streng philologisch und methodologisch historisches Arbeiten geworden war und wie wenig es noch mit der Vergegenwärtigung Toter zu tun hatte – drei Kriterien genügen: Erstens müsse es sich um eine »hinlängliche Erzählungen der Begebenheiten« handeln, zweitens »einen natürlichen Zusammenhang und Ordnung derselben« bieten und drittens »Merkmale und Bestimmungsgründe der Zuverlässigkeit enthalten«. Diese »*dritte* Eigenschaft« hielt er für zentral, da sie der Zweck der ersten beiden und am umstrittensten war; sie erfordere daher die »sorgfältigste Prüfung«. Er unterschied eine innere und eine äußere Begründungsebene: Das Prüfen der äußeren Gründe gehe den inneren voraus und betreffe die Wahrscheinlichkeit einer erzählten Begebenheit. Die »innere Glaubwürdigkeit« einer Erzählung dürfe nämlich »weder sich selbst, noch andern unleugbaren Wahrheiten widersprechen«. Die »Wirkung Gottes« schloss er aber nicht aus.⁷⁰⁷

Für die »*äußeren Gründen* der Zuverlässigkeit« einer erzählten Begebenheit sei die »*Beschaffenheit* und *Anzahl* der Zeugnisse« entscheidend. Doch wusste er auch um das Zuschreibungsproblem: ob die »Zeugnisse wirklich« den »Urhebern« entstammen und ob die von ihnen behaupteten Tatsachen tatsächlich stimmen, bedürfe sorgfältigster Prüfung. Das gelte nicht nur für »Geschichtsbücher«, sondern ebenso für »öffentliche Urkunden und Denkmale [...], Bilder und Aufschriften von Münzen, Steinen und Gebäuden«. Dabei hierarchisierte er die Wertigkeit von Zeugnissen, indem er »unmittelbare Augenzeugen« von »mündlichen Überlieferungen« und Geschichten »alten Hörensagens« unterschied, »vollständige Einsicht« und perspektivische »Parteilichkeit« abwog sowie den Quellenwert der Denkmale und »Ueberbleibsel des Altertums« erörterte. Ebenso traktierte er die Probleme der Widersprüchlichkeit, des vorsätzlichen Verschweigens und unvorsätzlichen Vergessens. Und nicht zuletzt thematisierte er die Kompetenz des Historikers im Erfassen und Darstellen seines Gegenstandes und seinen Ethos: seine »Aufrichtigkeit« und Zuverlässigkeit, aber auch seine »Kentnis der Geschichte sowol menschlicher Gesellschaften, als der Meinungen, Wissenschaften, Sprachen und Gewohnheiten verschiedener Zeiten«.⁷⁰⁸

Dann kam er auf das Problem Standortgebundenheit von Quellen und Historikern zu sprechen. Diesen für die moderne Geschichtsschreibung wichtigen Aspekt

⁷⁰⁶ Chladenius, *Einleitung*, § 30, S. 17 f.

⁷⁰⁷ Baumgarten, *Über die eigentliche Beschaffenheit*, S. 10–18.

⁷⁰⁸ Ebd., S. 15 f.

hatte Johann Martin Chladenius mithilfe einer Metaphorik formuliert, die der Maltechnik der Renaissance entstammte und im 19. Jahrhundert von der photographischen Metaphorik der Objektivität abgelöst werden sollte: Er schrieb vom »Zuschauer und Sehepunkte«. ⁷⁰⁹ Chladenius beschrieb ihn zunächst von einem »realistischen« Standpunkt aus: »Die Begebenheiten, und mithin auch die Geschichte, sind Veränderungen derer würcklichen Dinge; und könten also vergehen, wenn auch gleich keine Zuschauer dabey wären«. Dasselbe gelte für die Beobachtung des Handelns anderer. Doch bei der Erkenntnis und Erzählung der Begebenheiten, sei es »nöthig auf den Zuschauer und dessen Beschaffenheit achtung zu geben« und zwar ebenso, wie »auf die Sache selbst«. Denn der »Sehepunkt« sei »der innerliche und äußerliche Zustand eines Zuschauers, in so ferne daraus eine gewisse und besondere Art, die vorkommenden Dinge anzuschauen und zu betrachten, flüßet.« Dann versuchte er die unterschiedlichen Arten des Beobachtens zu systematisieren: nach der physischen Nähe, situativen Zuständen der »Seele«, der Alltäglichkeit des Beobachtens von Beobachtern, die Besonderheit des Betrachtens von »moralischen Wesen«, die restringierte Beobachtungsgabe des »Barbaren« und die elaborierte des »Gelehrten«. Ferner erörterte er das Problem der Parteilichkeit für die Wahrnehmung und hier vor allem das Schema »*Freund* oder *Feind*«, das »bey allen und jeden Sachen zu betrachten« sei. ⁷¹⁰ Und zuletzt, in seinen Ausführungen zur Rhetorikinterpretation von 1642, historisierte Chladenius sogar sein Konzept vom Sehepunkt, indem er die Zeitspezifik von Metaphern besprach: Der »Geschicht-Schreiber« sei schließlich auf die Übersetzungsleistung von »verjüngten Bildern« angewiesen, wenn er auf eine »sinnreiche« Weise Geschichte darstellen wolle. ⁷¹¹ Auf diese Weise wurden nicht nur Quellen, sondern auch Historiker nach ihren Standorten befragbar. Standortgebundenheit diskreditierte die Wahrheit einer Erzählung nicht, sondern musste interpretativ bedacht und als Ausschnitt einer Gesamtwahrheit begriffen werden. ⁷¹²

Was ist aber aus der totenkultischen Dimension von Geschichtsschreibung geworden? Das Problem besteht darin, dass Person, Text und Sache nun sorgfältig auseinander dividiert wurden. Die »Erweislichkeit einer Begebenheit, die Glaubwürdigkeit eines Geschichtenschreibers, der sie berichtet, und die Erweislichkeit des gesamten Inhalts desselben« dürfe eben nicht verwechselt werden, so Baumgarten. Die Autorität von historischen Persönlichkeiten, Archiven, Quellen und Historikern selbst wird nicht mehr als Wahrheitskriterium anerkannt, sondern als Problem behandelt. Und das methodologisch implementierte Misstrauen verhindert,

⁷⁰⁹ »Allgemeine Geschichtswissenschaft« [Leipzig 1752], § 1, S. 91 f. (Kap. »Vom Zuschauer und Sehepunkte«).

⁷¹⁰ Ebd., §§1–27, S. 92–115. Weitere Belege: Koselleck, »Geschichte«, S. 697–701.

⁷¹¹ Chladenius, *Einleitung*, S. 221, 237.

⁷¹² Gatterer, »Abhandlung vom Standort und Gesichtspunct des Geschichtsschreibers oder der teutsche Livius« [1768], S. 3–29, hier S. 6 f.

dass Schrift noch als Medium postmortaler Transzendenz bzw. totenkultischer Verehrung begriffen werden kann.⁷¹³ Historisches Arbeiten zielt nun allein auf sicheres, wahres Wissen bzw. auf das Verhindern von unwahrem Wissen. Ob eine Sache wahr oder falsch ist, sei aber unabhängig von der »Zeitdauer«. Manche »Begebenheiten« könnten »erst nach dem Tode« einer Person oder »überhaupt lange nach der Zeit« eines Geschehens in Erfahrung gebracht werden. Auch nehme sie »mit den Jahren und längerem Zeitlauf nicht ab«, ebenso werde sie nicht mehr oder weniger wahrscheinlich.⁷¹⁴

Von der Gemeinschaft mit den Toten wollte man sich noch nicht gänzlich verabschieden, wie Baumgarten zur »Nutzbarkeit der Geschichte« ausführlich darlegte. Denn sie sei nicht nur eine »reizende Annehmlichkeit« und für Bildung der »Gemütskräfte« und »des Verstandes« sowie zur Disziplinierung des »lasterhaften Müßigganges« dienlich. Auch nutze sie nicht allein »Gott selbst« zur Mitteilung seiner »nähern Offenbarung«. Vielmehr biete sie die einzigartige Möglichkeit, »Bekanntschaft mit einem weit grössern, auch entfernten Theil des menschlichen Geschlechts« zu machen. Da der Mensch, wie er mit Aristoteles formulierte, »zum gesellschaftlichen Leben gemacht und verpflichtet« sei, könne er »ohne Andenken und Nachrichten von Begebenheiten« geschichtlicher Art »weder leben noch viel weniger alle ihre Absichten erreichen«. Nicht nur die »Gesellschaft des häuslichen Lebens« sondern auch die »gottesdienstliche sowohl als bürgerliche der gemeinen Wesen« beruhten auf dem Wissen um die Vergangenheit. Und da man nur insofern »ein nützlich Glied menschlicher Gesellschaften« sein könne, als man an ihren Pflichten und Vorteilen Anteil nehme und gegenüber Angelegenheiten »anderer Mitglieder« nicht »unbekümmert« sei, gelte solches auch für die Teilhabe, die »sich auch auf verschiedene Zeiten erstreckt«. Nur die Historie vermag jene »Obliegenheiten« zu entdecken, die wir »ändern Menschen, selbst vorlängst verstorbenen, schuldig« seien, aber »ohne dis Hülfsmittel« wenig »Reizung« empfangen. Nur aus »den Geschichten« erführen wir, dass »wir keiner Bequemlichkeit des menschlichen Lebens, Erleichterungen und Früchte der Künste und Wissenschaften, auch heilsamer Verfassungen menschlicher Gesellschaften, anjetzo genießen, die wir nicht vormaligen Menschen zu danken haben«. Als Menschen- und Weltkenntnis helfe sie, »auf dem Erdboden nicht fremd zu bleiben«.

Historische Unkenntnis führt nach Baumgarten aber nicht nur zu Entfremdung und Desozialisation. Geschichte vermittele auch Klugheit und konkrete Weltkenntnis, während Unwissen schnell hohes »Lehrgeld« fordere. Und damit meinte er

⁷¹³ Bei Johann Christoph Gatterer heißt es 1761 hierzu knapp: »Eine Geschichte ist also am zuverlässigsten und *historisch gewiß*, die aus Denkmalen, Urkunden, oder aus Schriftstellern, deren Nachrichten auf Denkmale und Urkunden gegründet ist, oder endlich aus den Zeugnissen der oben gedachten Urheber und Augenzeugen bewiesen werden kann«, in: Gatterer, *Handbuch der Universalhistorie*, Bd. 1, § 16, S. 68.

⁷¹⁴ Baumgarten, *Über die eigentliche Beschaffenheit*, S. 19–22, 36 f.

nicht allein »Schwermerey und gemisbrauchten Gottesdienst«, gar »Ungötlichkeit« und »freigeisterey«. ⁷¹⁵ Vielmehr beruhten »alle Gelehrsamkeit« und alle »Künste« auf historischem Wissen, sogar »die gründliche Kenntnis der Sprachen.« Keine Gesetze und Vorschriften kommen ohne ihre Vermittlung aus: Rechtsgelehrte könnten ohne Historie »keine Art obrigkeitlicher Gesetze richtig und erweislich auslegen, keine Rechtshändel und Streitigkeiten gemeiner Wesen und verschiedener Stände in denselben führen«, da diese »auf Verträgen, feierlichen Freiheiten, und beständigen Gewohnheiten« beruhten. Selbst diejenigen, die Gesetze und Vorschriften »nicht leicht erfahren oder achten«, ließen sich historiographisch disziplinieren, da ihnen die »Unvermeidlichkeit freier Beurtheilung von der Nachwelt« nicht egal sei. Daher hielt Baumgarten an dem alten Topos fest, dass die Geschichtsschreibung die »Vergänglichkeit menschlicher Dinge, die flüchtige Eitelkeit und Nichtigkeit der Menschen selbst, nebst [...] des unaufhörlichen Wechsels, dem alles auf Erdboden unterworfen« sei, »jedermann [...] lebhaft« vor Augen führe. ⁷¹⁶ Das historische Wissen um den fortwährenden Wechsel und die Flüchtigkeit der Dinge war auf Kontingenz gerichtet; sein methodisches Instrumentarium hatte in Sachen Recht, Glaube, Wissen und Kunst kritisch zu sein und war auf Differenz gerichtet. Trotzdem wurde es in der Historikliteratur des 18. Jahrhunderts noch als einziger Garant des zeitenübergreifenden Konnex von Toten und Lebenden betrachtet. Und da das Geschichtswissen auch die Aufgabe hatte, den Menschen daran zu erinnern, dass er von den Vorleistungen der Toten lebte, wies es auf die Pflicht zur Reziprozität hin, wie sie dem symbolischen Tausch mit den Toten eigen war. Seine gabenökonomischen Grundlagen aber hatte die kritische Methodologie aufgelöst, das Vergegenwärtigen der Toten entsprang eher einem interesselosen, moralischen Pflichtgefühl. Denn Geschichtswissen – mit Ausnahme der Gelehrtenpanegyrik – diente nicht mehr der Konversion von Ehre und Verehrung, sondern funktionspezifischen Interessen.

Reichshistorie und funktionaler *turn* der Geschichtsschreibung

Vermutlich war historisches Wissen zu keiner Zeit so mächtig wie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ⁷¹⁷ – und nicht so praxisbezogen. »Die Zeiten sind vergangen«, schrieb Gatterer 1761, »in welchen man das Wesentliche der Historie in einer umständlichen Erzählung der Kriege, Schlachten, Mordgeschichten, fabelhafte Histörchen, und dergleichen setzte. Man hält jezo nur dasjenige für merkwürdig, was uns einen wirklichen Vortheil bey unsern Hauptwissenschaften« oder

⁷¹⁵ Gegen Descartes' Vorwurf der Schwelgerei, gegen Utopismus und das Beschwören der besten aller möglichen Welten (Leibniz) gerichtet, sah er »die meiste Unzufriedenheit und das unruhigste Misvergnügen« in dem »unbesonnenen Wunsch«, sich entweder in eine andere Welt oder doch zumindest in andere »Zeiten und Orte« hinzuträumen.

⁷¹⁶ Baumgarten, *Über die eigentliche Beschaffenheit*, S. 22–34.

⁷¹⁷ Vgl. Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, S. 165 ff.

sonstigen »Absichten gewähret«. Nur »das, was nützlich und brauchbar« sei, solle »unsere Aufmerksamkeit unterhalten«. ⁷¹⁸ Als einzigartige Möglichkeit einer potenziell universalen Wissensaneignung und -vermittlung war die Geschichtsschreibung für sämtliche soziale Felder zuständig. Daher reagierte sie auf das Phänomen einer zunehmend funktionalen Differenzierung von Gesellschaft und speiste die unterschiedlichsten Diskurse mit funktionsspezifischem Wissen. Ob Politik, Recht, Wissenschaft, Wirtschaft oder Religion: keine bedeutendere soziale Sphäre schien ohne Geschichtskennntnis auszukommen. Nur so ist der Ausspruch Nikolais über die Rolle der Historiographie in der später für ahistorisch erklärten Epoche zu verstehen: »Die Geschichte trägt der Aufklärung die Fackel vor«. ⁷¹⁹ Und deshalb wurde in die methodologische Fundierung dieses Fachs erhebliche intellektuelle Energie investiert und die Grundlagen für seine disziplinäre Institutionalisierung gelegt: War Geschichte bisher an der Artistenfakultät als Teil der Rhetorik an unterster Stelle der Universitätshierarchie verortet, dann wurde sie in der von Wolff geprägten Trias Historie, Philosophie und Mathematik aufgewertet; und war sie hier noch empirischer Stofflieferant und nicht »Vernunftkenntnis«, dann wandelte sich dies im Lauf des 18. Jahrhunderts, so dass Historie in der zweiten Hälfte zur eigenständigen Disziplin aufstieg. ⁷²⁰

Auch die Reichshistorie, wie sie Herttenstein verstand, hatte eine klare juristisch-politische Funktion. Die für sie konstitutive Verbindung von Recht, Politik und Geschichte ergab sich aus den Anforderungen eines noch weitgehend vorpositiven, unkodifizierten Rechts auf dem Weg zu seiner Kodifizierung. Da im politisch heterogenen Reich (wie in der Eidgenossenschaft) das römische Recht im europäischen Vergleich spät und regional unterschiedlich rezipiert wurde, bestanden unterschiedliche Rechtsformen und -instanzen. So verloren die traditionellen Legitimationsformen und das überkommene Gewohnheitsrecht nur langsam an Gültigkeit – auch in der Stadt. ⁷²¹ Wenn Baumgarten schrieb, dass keine Rechtspraxis ohne Historie auskäme, reflektierte er die Situation im Reich. Hier konnte der Rechtsgelehrte ohne sie tatsächlich »keine Art obrigkeitlicher Gesetze richtig und erweislich auslegen, keine Rechtshändel und Streitigkeiten gemeiner Wesen und verschiedener Stände« führen. ⁷²² Selbst der Nachweis, ob ein Recht für den gerichtlichen *usus* Anwendung finden könne bzw. müsse, ließ sich nicht per Vernunft aus einem Gesetzestext deduzieren, wie es etwa die Vernunftrechtslehre forderte und projektierte (Wolff). Sie bedurfte vielmehr des konkreten historischen Nach-

⁷¹⁸ Gatterer, *Handbuch der Universalhistorie*, §14, S. 60.

⁷¹⁹ Nicolai, *Einige Bemerkungen über den Ursprung und die Geschichte der Rosenkreuzer und Freymaurer* [...], S. 27.

⁷²⁰ Blanke, *Historiographieggeschichte als Historik*, S. 123–132. Hardtwig, *Geschichtskultur und Wissenschaft*, S. 13 ff. Stichweh, *Zur Entstehung des modernen Systems wissenschaftlicher Disziplinen*, S. 14 ff.

⁷²¹ Hammerstein, *Jus und Historie*, S. 34–40. Vgl. Ulm: Gänslen, *Die Ratsadvokaten*, S. 95–102.

⁷²² Baumgarten, *Über die eigentliche Beschaffenheit*, S. 34.

weises der *res factae* früherer Fälle, von denen dann die Argumente für den aktuell gegebenen Anwendungsfall entnommen wurden. Selbst wenn auf Gesetzestexte rekurriert werden konnte, bedurfte deren Anwendung und Auslegung des Wissens um die bisherige Rechtspraxis. Zudem war Geschichtswissen auch für die Bildung von Allianzen, Beurteilung von Privilegien, Verabschiedung von Wahlkapitulationen und Friedensverträgen etc. wichtig und in Stadt, Hof und Reich äußerst gefragt – trotz seiner Entraditionalisierungswirkung und trotz der Gefahr, dass unter dem Begriff der Verfassung ideale oder alternative Gesellschaftsentwürfe mitgeführt wurden.⁷²³ Doch musste ihr Nutzen, besonders im Fall einer Publikation, sorgfältig abgewogen werden. Obrigkeitliches Misstrauen war also angebracht.

Herttensteins Darstellung mündet in der Summe bestehender Rechte und Privilegien der Stadt, die im letzten Kapitel unter »De rei publicae Ulmensis ac juribus ac privilegiis peculiaribus« aufgelistet wurden und eine »Argumentierhilfe für die Ansprüche« der sie verfechtenden Jurisprudenz sein sollten.⁷²⁴ Herttenstein hatte seine Historie noch als Student zwischen 1729 und 1730 in Straßburg geschrieben, woher sein Vater, der Münsterprediger und Professor am Gymnasium Johann Friedrich, stammte und wo sein Cousin eine Professur bekleidete. Ein wichtiger Lehrer scheint Johann Heinrich Boecler gewesen zu sein. Seinen Namen verdankte er vor allem seinem Großvater, einem Protagonisten der Reichshistorie der Straßburger Lipsiusschule, den Thomasius häufig zitiert hatte.⁷²⁵ Zudem hielt Herttenstein Verbindung zu dem einflussreichen Ratskonsulenten und Gesandten der Stadt Straßburg, Marx Otto, der eigene Kontakte mit Ulm gepflegt und Herttenstein offenbar mit »Ulmensien«, mit Quellen zur Ulmer Geschichte, versorgt hatte.⁷²⁶ Doch dürfte ihm schon früher unter seinem Lehrer Stölzlin, der seit 1703 auch als Stadtbibliothekar war, das seit 1692 bestehende Repertorium⁷²⁷ Ulmer Aktenbestände bekannt gewesen sein.

Nach dem Studium hielt sich Herttenstein bis ins Jahr 1532 in Wien auf und lernte durch die Vermittlung des Hofmeisters von Praun die Rechtspraxis des Hofrats kennen. 1532 ließ er sich in Ulm als Advokat nieder, bewarb sich um städtische Dienste und nahm 1734 nach mehreren Ablehnungen die unbezahlte Stelle eines Ratskonsulenten an. Er scheint jedoch bald sehr gefragt gewesen zu sein und wurde als Rechtsgelehrter von der Stadt mit wichtigen Aufgaben betraut. 1739 wurde er für dieselbe Funktion nach Augsburg und 1745, nach dem Tod Karl VI., als kurpfalz-bayerischer Reichsvikariats-Hofgerichtsassessor berufen. 1741 wurde er vom Kurfürsten Karl Albrecht von Bayern als Reichsvikar in den Adelsstand und

⁷²³ Hammerstein, *Jus und Historie*, S. 137 f. Willoweit, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, S. 145–152.

⁷²⁴ Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 98.

⁷²⁵ Hammerstein, *Jus und Historie*, S. 76, 98, 117, 119, 124, 239, 294. Zu Johannes Heinrich Boecler: Wentzke, in: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 2, S. 372.

⁷²⁶ Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 98.

⁷²⁷ StA Ulm Rep. 8, 11, 18–24.

1745 von Maximilian III. von Bayern in den Freiherrenstand erhoben. Insgesamt hatte er 18 Bücher und Abhandlungen verfasst. Sein Aufstieg verdankte sich zwar berufs-funktionaler Qualitäten, doch musste das Übersteigen geburtsständischer Grenzen noch durch die Erhebung in den Adelsstand legitimiert werden.⁷²⁸

Zurück zu den Gründen, weshalb seine Reichsstadthistorie auf Ablehnung gestoßen war, obwohl sie sich um den Rechtsstandpunkt der Stadt verdient gemacht hatte. Pfeifer erklärte das negative Urteil damit, dass die Ulmer Obrigkeit eine zu deutliche Demonstration des eigenen Rechtsstandpunktes nach 1648 vermeiden wollte, um den eigenen reichsunmittelbaren Status nicht zu gefährden.⁷²⁹ Und tatsächlich sollte mit dem Verbot des Drucks vor allem die Außenwirkung vermieden werden. Doch ging es wirklich um die Reichsfreiheit? Zur Beantwortung lohnt sich ein letzter Blick ins Gutachten: Dieses untergliedert sich in einen ersten summarischen Teil, der das Ergebnis der Prüfung, wie dargelegt, zusammenfasst, und einen zweiten, der das Werk ausführlicher bespricht. Wie im ersten Teil lautet auch im zweiten der erste Vorwurf Überheblichkeit eines jungen Autors, mangelnder Respekt vor der historiographischen Tradition und vor den Lehrern und Gelehrten, denn das Gutachten beginnt mit den Worten: »In Praef. p. IV dünken mich fines modestiae an einem jungen Menschen überschritten zu seyn. Denn nachdem er [...] den Teutschen das Cacoethes scribendi in Jure publico eine ungeheure Menge solcherley Bücher vorgeworfen, beschuldiget er die meisten, dass sie ihre Arbeiten von anderen abgeschrieben, oder im Schreiben keinen andern Endzweck gehabt, als dass sie möchten berühmt werden« oder hofften, künftig Vortänzer des Reichs (»Sacris Imperii Praesulibus«), Räte oder Professoren zu spielen und so zu dessen »gülden Ketten« zu werden. Zwar hätten auch »hochverdiente Männer [...] dergleichen Klage geführt«, so etwa Severini de Montabano⁷³⁰ oder Thomasius (auf die sich Herttenstein berufen hatte), doch berechtige das noch nicht die Behauptung, der größte Fehler läge in den Schulen, die den Jungen das Abschreiben von den Alten lehrten.⁷³¹

Als zweiten Punkt griff Stölzlin Herttensteins Fabrikritik auf, die von der antiken Herkunftslegende über die gesamte Frühzeit bis zur Loslösung der Stadt von den Reichenauer Herrschaftsrechten nahezu alles verwarf – was Stölzlin provozierete, akribisch nach Fehlern in der Darstellung zu suchen, um die Glaubwürdigkeit Herttensteins als Autor zu erschüttern. Substanzielle Fehler fand er schließlich nicht. Das Problem bestand insbesondere darin, dass Herttenstein nicht nur die »phantastischen« Teile Fabris angegriffen hatte, von denen auch Stölzlin nicht viel hielt, sondern zahlreiche Punkte in der gediegenen »Historiam Ulmensem in specie.« Und hier war wiederum nicht nur das Ausschmücken Ulms als Reichsdorf mit

⁷²⁸ Gänsslen, *Die Ratsadvokaten*, S. 234 f.

⁷²⁹ Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 99 f.

⁷³⁰ Pseudonym Pufendorfs.

⁷³¹ StA Ulm H Herttenstein, Nr. 2 (Gutachten Stölzlin).

seiner vermeintlichen Größe das Problem, sondern die quellenkritische Analyse der »Reichenauer Schenkung«, die Herttenstein »Wider aller Meinũng« als Fälschung entlarvt hatte, obwohl sie der einzige Schriftbeleg des hohen Ulmer Alters war. Alle übrigen Beweise hatte schon Marchthaler mit dem Verdikt des Wahns belegt.⁷³²

Widerstand provozierten auch seine abfälligen Formulierungen, mit denen er die hochgeschätzte Schenkungsurkunde bedachte. Er hatte sie etwa mit den Worten »*fatum spurium et adulterinum*« kommentiert, dem Urheber Arglist unterstellt und sein Urteil mit »12 rationes« untermauert, von denen Stözlín nur wider besseres Wissen behaupten konnte, sie seien »insgesamt von keiner Wichtigkeit«. Die Kritik begann mit der ungewöhnlichen Titulatur von Karl dem Großen, wies auf die unzeitgemäße Bezeichnung des Klosters Reichenau, auf die unüblichen Siegel, die unpassende Signatur etc. hin. Er hatte mit juristischem Gespür und Urkundenkenntnis die Authentizität der Quelle hinterfragt und mit philologischer Akribie die Widersprüche herausgearbeitet, Gewissheit und Wahrscheinlichkeit abgewogen, während sein Gutachter und Lehrer sein Alter, die Autorität der Gelehrten und vor allem die Würde der Überlieferung seiner Argumentation entgegenstellte. Doch sah sich auch Stözlín gezwungen, den methodischen Standard der historischen Kritik einzuhalten: Mit seinem Veto hatte er sich dem Zwang ausgesetzt, dieses ebenfalls durch Quellen zu belegen und zu begründen. Immerhin stand seine eigene historiographische Reputation mit auf dem Spiel: Methodisch fundierte historische Aussagen ließen sich nur methodisch fundiert entgegen – soweit hatte sich der Historikdiskurs schon verfestigt. Und deshalb dürfte er für das Gutachten so lange gebraucht haben, wie er entschuldigend im Gutachten einräumte.

Zwar wurde das Herttensteinwerk nicht publiziert, doch hatten die Normen, die der Entscheidung zugrunde lagen, mit der Anerkennung von Quellenkritik faktisch keine Gültigkeit mehr. Auch wenn der Begriff Kritik noch nicht jene zentrale Stellung im öffentlichen Diskurs erreicht hatte, wie sie im nächsten Kapitel deutlich wird, zeichnete sich aber schon jetzt ab, dass nicht Ehre, sondern Quelle und Kritik Leitbegriffe historischer Erkenntnis geworden waren. Die Historiographie ist zu einem heterochronischen⁷³³ Element in der traditionellen Gesellschaft geworden: Ihre Differenzlogik widersprach der echradierten Summierungslogik des Symbolkapitals, das die stratifikatorische Ordnung strukturierte: Die behaupteten Kontinuitäten und Verdienste der Stadtelite konnten, wie sich auch bei Lauffer gezeigt hatte, nun als Fiktion entdeckt werden. Doch durfte weder ihre Enthüllung noch die Differenz zur Vergangenheit zum Thema gemacht werden, da hiermit die traditionale Fundierung von Herrschaft auf dem Spiel stand. Diese zu hinterfragen, stand nicht einmal der den Vorfahren verpflichteten Obrigkeit selbst zu. Man war also noch weit entfernt von jener Indifferenz des Politischen »gegen die

⁷³² StA Ulm H Herttenstein, Nr. 1, bes. S. 68.

⁷³³ Foucault, »Andere Räume«, S. 32 f.

Resultate der Forschung«, wie sie das 19. Jahrhundert auszeichnete und der Historie die Praxis des »laissez aller et laissez dire« gestattete.⁷³⁴

Diese strukturelle Disposition erklärt, weshalb ein wesentliches Problem der Herttensteinhistorie im Gutachten unbenannt blieb: Die Tatsache, dass die Geschichte der Stadt durch den Angriff Herttensteins stark reduziert worden war – und das betraf auch die zeitlich summierten Verdienste des städtischen Adels und den Status Ulms im Reich und Reichskreis. Dieser Verlust ließ sich schließlich nicht mit dem vorteilhaften Ausweis der Reichsimmedietät auf Kosten der Reichenauer Herrschaftsphase kompensieren. Das junge Alter des Autors und sein Autoritäten und Tradition mißachtendes Urteil erhielt eine symbolische Qualität. Gegenüber der symbolkapitalen Dignität, die einerseits der Adel verkörperte – und mit großem memorialen Aufwand inszenierte und in den Titeln mitführte, um Herrschaft auszuüben – und andererseits durch die historisch-traditionale Überlieferung verbürgt war, erschien die quellengesättigte, kritische Arbeit des ehrgeizigen Studenten mehr als nur eine »pubertäre« Entgleisung. Man durfte nicht mehr über sie hinweggehen, da sie sich nicht nur mit System eine Urteilsfreiheit angemacht hatte, die den Code eines Untertanen missachtete, sondern einem Paradigma folgte, das die symbolischen Grundlagen der traditionellen Herrschaft angriff.

Losgelöst von der Frage nach der Echtheit der Schenkungsurkunde von 813, hatte man sich Herttensteins Argumente schnell zu eigen gemacht, zumal Stölzlin in seiner »Historia patriae« eine ähnliche Position vertreten hatte. Herttenstein unterteilte die »suprema jurisdictione« des Ulmer Rates in »superioritas territorialis« und »superioritas sacra.« Da die Obrigkeit an Herrschaftsverdichtung, mithin am Recht interessiert war, über die städtischen Klöster zu verfügen, ließ sie Stölzlins Werk drucken. Außerdem besaß sie dann auch eine quellengesättigte Historie, die das Alter der Stadt und ihrer Elite bestätigte. Doch sah sich nun auch das Wengenstein der Stadt genötigt, den eigenen Rechtsstandpunkt abzusichern, wie das 1797 gedruckte Werk des Verwalters und Oberamtmannes des Augustiner-Chorherrenstifts Georg Anton Christmann belegt.⁷³⁵

Die Herttensteinthese von der gefälschten Schenkungsurkunde hatte sich durch das Nichtveröffentlichen trotzdem schleichend durchgesetzt. Schon einer der Nachfolger Herttensteins schrieb seine »Dissertation inauguralis« bei Christian Gottlieb Buder in Jena über das Thema der gefälschten Urkunde und untermauerte seine Ergebnisse. Ihr Verfasser war der spätere Ratskonsulent und Stadtamman Ludwig Albrecht Häckhel, dessen Grabstein oben Thema war. Weitere Autoren, die sich der These anschlossen, waren der Ratskonsulent Johannes Heinrich Prieser und der Lindauer Rat und Verfasser des 1760 in Lindau veröffentlichten »Thesaurus rerum Suevicarum«, obwohl er nur Teile späterer Arbeiten Herttensteins rezi-

⁷³⁴ Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, S. 36 f.

⁷³⁵ Christmann, *Versuch einer Abhandlung über die Verhältnisse*.

pierte.⁷³⁶ Doch wie schwer man sich selbst am Ende der Reichszeit mit der Erkenntnis noch tat, zeigt Veesenmeyers »Kurzgefaßte Geschichte von Ulm«, die er 1802 seinen Schülern als Lateinübung vorlas. Zur Existenz Ulms im »8ten Jahrhundert« heißt es dort in scheinbarer oder wirklicher Unkenntnis, sei »allein aus Urkunden gewiß.«⁷³⁷ Allerdings trug Veesenmeyer seine ›Unkenntnis‹ schon zu einem Zeitpunkt vor, als sich im Kontext der Französischen Revolution die traditionsauflösende Wirkung von Kritik in voller Wucht zeigte und der Verlust an Anciennität nicht nur politische, sondern barbarische ökonomische und kulturelle Folgen hatte.

4.2.3 Die Auflösung von Tradition und die Durchsetzung einer gegenwartszentrierten Zeitstruktur an der Epochenschwelle: Das Beispiel Veesenmeyers

Veesebmeyers Geschichtsschreibung repräsentiert wie kein anderes bisher besprochenes Werk den Epochenübergang. Sein erstes Buch hatte er 1792 noch als Predigtamtskandidat publiziert und seinem »Herrn und Gönner« Carl Friedrich Neubronner für die empfangene »Gnade und Milde« gewidmet, indem er ihn mit allen Ehren und Funktionen ansprach: als Ratsherrn, Oberrichter, Stadtrechner, Sublevations- und Kreisdeputierten. Seine Rhetorik bedient also noch einen sozial erwünschten vormodernen Demutshabitus, der seinem Alter und seiner sozialen Position entsprach. Noch im selben Jahr wurde er als *Præceptor* berufen und unterrichtete dann klassische Philologie, Rhetorik und Geschichte. Doch blieb er in seiner Selbsteinschätzung auch dann noch bescheiden, als er Konrektor und Stadtbibliothekar geworden war.⁷³⁸

Wie der Text im Folgenden rasch erkennen lässt, war dieser Bescheidenheitsgestus nicht nur der alten Ordnung, sondern auch einer Referenz geschuldet, die mit der Respekt gebietenden Metaphorik des Gerichtsforums zeitgenössisch umschrieben wurde: dem ›Tribunal der Wahrheit‹ kritischer Öffentlichkeit. Denn Veesebmeyer schrieb: »Diese Beyträge werden vorzüglich aus einem doppelten Grunde dem Publikum übergeben; zuerst weil bey aller ihrer Unvollkommenheit, die bey Versuchen gewöhnlich stattfindet, doch vielleicht einiger Nutzen für die Geschichte der Litteratur und der Reformation geschöpft werden könnte, sodann glaube ich, auf diesem Wege manches zu erfahren, dessen Kenntnis mir sonst entgangen wäre, wenn nämlich Kenner dieser Geschichte meine Versuche ihrer Berichtigung und Zusätze würdigen wollen. Kurz, ich wünsche mehr, durch diese Beyträge zu

⁷³⁶ Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 100. Zu den beiden Autoren auch: Gänslen, *Die Ratsadvokaten*, S. 228, 251.

⁷³⁷ St.A. Ulm, G 1, Bd. 1596 /1 Lat., S. 2.

⁷³⁸ Person: ADB 39 (1895), S. 519–523 und Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 152–231.

lernen, als zu lehren.« Und so empfahl er sie einem »Mann, der weder Mikrologe, noch Polemiker [...], sondern ein uneigennütziger und nicht Partey ergreifender Geschichtsschreiber« sei, damit er »seine Talente der historischen Kritik und Kunst prüfen und zeigen« könne. Ihm selbst, wie er mit Sebastian Franck schrieb, fehle das notwendige »Bildner-Talent.« Deshalb wolle er nur die Vorarbeit für die »Meisterhand dessen« leisten, der »aus der Klaue sich den ganzen Löwen zu vergegenwärtigen und nachzubilden« verstehe. Aber auch für diesen bescheidenen Dienst dürften »Winke, gegründeter Tadel, bescheidene Zurechtweisungen und Zusätze« mit seiner »Dankbarkeit rechnen«, da er sie später »zu benutzen suchen werde.«⁷³⁹

Nach Veesenmeyer zeichnet sich Kritik durch drei Referenzen aus, zu denen, zwischen Zeilen gelesen, noch eine vierte gehört: Publikum, Autor, Inhalt und Selbstreferenz. Inhaltlich entschied sich sowohl der Wahrheitsgehalt als auch die Relevanz des Mitgeteilten an der Kritik des gebildeten Publikums, das sich im Diskurs unter »Kennern« formierte. Für den Autor bedeutete Kritik Korrektur und Reputation, die sich zwischen den Extremen der Vernichtung seines Status oder dessen Überhöhung als Doyen bewegte. Reputation qua Kritik war mithin nicht dasselbe, was bisher Ehre bedeutete. Zwar entschied Kritik hochgradig über die Zukunft eines Gelehrten und seines Werks, doch ging er als Person nicht gänzlich darin auf, da er sich in Zukunft oder in anderen gesellschaftlichen Kontexten trotzdem bewähren konnte. Ferner war Reputation im Unterschied zu Ehre – die durch Rang und Titel vorentschieden wurde – nicht (ver-)erbbar, wie schon 1742 im Zedlerlexikon vermerkt wurde.⁷⁴⁰ Diese Eigenart, die noch weiter verfolgt werden soll, wird bei Veesenmeyer daran deutlich, dass er von der zwangsläufigen Unvollkommenheit solcher Versuche schrieb und sie nicht nur dem Mangel an Alter und Kompetenz, sondern auch der unvollkommenen Informationslage zuschrieb. So diente Kritik mithin der Vervollkommnung des Wissens, als *Movens* gesellschaftlichen Fortschritts und der Erziehung zu einer gelehrten Persönlichkeit. Der Gebrauch von Kritik war daher folgenreich und nicht ungefährlich. Ihre Selbstreferenzialität aber geht aus jenen Prädikaten hervor, die Veesenmeyer zu Tadel und Zurechtweisung hinzufügte und damit eine Kritik der Kritik formulierte: Bescheiden und begründet solle sie sein.

⁷³⁹ Veesenmeyer, *Beiträge zur Geschichte der Litteratur und Reformation*, S. 3–6, 103. Franck, *Chronica*, S. 216. Vgl. Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 222 f.

⁷⁴⁰ Seit Mitte des 17. Jahrhunderts (Canitz) wird das »Blitzen mit eigenen Strahlen« verlangt, im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts wird Reputation und Ehre zunehmend differenziert und der Begriff der Ehre immer weiter aufgefächert, so dass er unfassbar wird, Zedlers *Grosses vollständiges Universal-Lexicon*, Halle 1732–1742, bezeugt (Bd. 8, insb. Sp. 415 f.): Ehre wird zunächst als Resultat standesspezifischer Tugenden betrachtet (Tapferkeit, Heiligkeit, Gelehrsamkeit, Pracht), dann aber auch nach »inneren Vortheilen« (durch »Geschick« und »Fleiß« erworbene »Verdienst«) und äußeren Vortheilen (durch »Glück«, »Stand, Reichthum« etc.), ferner nach ihrer Vernünftigkeit bzw. Unvernünftigkeit, Affekt- bzw. Nichtaffektivität etc. unterschieden. Auch divergieren die Lehrmeinungen stark. Vgl. Bd. 31, Sp. 667.

Verfassungsdiskurs und Verzeitlichung sozialer Ordnung

Wirkte die erodierende Kraft verfassungsgeschichtlicher Kritik gegenüber traditionaler Legitimationsmuster von Herrschaft bei Herttenstein lediglich implizit, dann trat ihre politische Wirkung zur Zeit Veesenmeyers offen zu Tage. Die Verfassungsgeschichte hatte den Blick für die Disponibilität sozialer Ordnung geschärft, dem Raisonement um ihre Zweckhaftigkeit unterworfen und die Aufklärung politisiert. Dass politische Herrschaft aber offen kritisiert wurde, war in Ulm erst im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts der Fall. Hierbei spielten die ›Heterotopien‹ der Aufklärung in Form von Publizistik, Theater, Gelehrtenkorrespondenzen, universitärer Ausbildung, einer Lesegesellschaft und einer Loge eine wichtige Rolle: Als Gegenorte und Refugien gaben sie den Ideen von einer besseren Verfassung innerhalb der stratifizierten Stadtgesellschaft Raum. Die politische Wirkung der Ideen stand dabei in einem umgekehrten Verhältnis zur Stabilität des Regiments, das am Ende der Reichszeit fast vollständig von Kaiser und Reich abhängig geworden war.

Eine erste Vorstellung dieser Entwicklung bietet das Ulmer Theater, das seit 1641 vom Stadtbaumeister Furttentbach nach italienischem Vorbild in einer umgebauten Kornscheuer des einstigen Dominikanerklosters eingerichtet worden war (auch im Gymnasium und im Wengenstift wurden Stücke aufgeführt). Am Anfang diente die Unterhaltung primär religiöser Erbauung. Doch schon im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts entwickelte sich das Theater zunehmend zu einer moralischen Anstalt, da nun auch historische Stoffe aufgeführt wurden, die der moralischen Erbauung dienten. Als das im Spanischen Erbfolgekrieg zerstörte Theater 1775 wieder aufgebaut werden sollte, wurde es endgültig von der Aufklärungsbewegung erfasst. Auf Initiative Schuberts hin wurde ein Wiederaufbau als Nationaltheater mit volkspädagogischer Absicht geplant. Ulm als Festung des Reichskreises erschien hierzu als geeigneter Ort. Das Projekt wurde 1780 – als Schubart schon auf dem Hohenasperg saß – jedoch in einem gemäßigt aufklärerischen Sinne realisiert: als repräsentatives Schauspielhaus, das auch aufklärerische Werke bot. Als Joseph II. 1780 zum Kaiser gewählt worden war, wurden Stücke von Shakespeare, Schiller, Lessing und Kotzebue gespielt sowie Mozartopern geboten – aber auch die herrschaftskritische »Entführung aus dem Serail« und die freimaurerische, menscheitsverbrüdernde »Zauberflöte.«⁷⁴¹

Seit Schubart bei Christian Ulrich Wagner seine wöchentlich erscheinende »Teutsche Chronik« verlegte, fand auch die kritische Publizistik Eingang in Ulm. Das Blattklärte sein Publikum »volksnah« über Ereignisse, Klatsch, Literatur und Kultur, über lokale und europäische Politik auf. Nachdem Schubart 1777 auf Württembergisches Territorium gelockt und verhaftet worden war, wurde das Blatt

⁷⁴¹ Theodor Schön, »Geschichte des Theaters in Ulm«, S. 17–22, 37–41. Müller, »Schubart und das Ulmer Theater 1776, S. 56–62.

von Johann Martin Miller und Johann Herkules Haid⁷⁴² produziert, verlor aber an aufklärerischem Profil. Doch erschien nun als Sprachrohr des liberalen Bürgertums das »Ulmische Intelligenzblatt«, das auch die antifeudalen Fabeln des Elsässers Gottlieb Conrad Pfeffel druckte. Auf konservativer Seite wurden 1789 das kurzlebige Zeitungswochenblatt und der 1792 gegründete, antirevolutionäre »Landbote« herausgegeben. 1795 fand ferner »Der Ulmische Bürgerfreund«, anonym in fünf Nummern von Theodor Nübling herausgegeben, reißenden Absatz.⁷⁴³

Aufklärungsgesellschaften etablierten sich erst in den achtziger Jahren. Der erste Versuch des Publizisten Johann Michael Afsprung von 1779, eine Lesegesellschaft zu gründen, blieb erfolglos. Doch wurde die Idee zehn Jahre später in Form einer Bibliotheksstiftung realisiert, die auch die wichtigsten Periodika und Enzyklopädi- en bereithielt. Sie umfasste in Kürze um 100 Mitglieder und um die Jahrhundertwende 150 Mitglieder aus Patriziat und gehobenem Bürgertum, auch aus anderen Städten wie Worms, Frankfurt a. M., Schaffhausen etc. Die Bibliothek beherbergte drei Gesellschaftsräume: ein Lese-, ein Konversations- und ein Spielzimmer. Ihr Statut erhob die »Gleichheit aller Mitglieder in allen gesellschaftlichen Rechten und Obliegenheiten zum Grundgesetz; nur »der Wille des größeren Teils« der Gesellschaft könne »die Angelegenheiten derselben bestimmen.« Jedes Mitglied war antrags- und redeberechtigt, eine Zweidrittelmehrheit entschied über Satzungsänderungen und Neuaufnahmen. Diese hatten sich durch »Vorzüge des Geistes«, »gefälligen Anstand« und »geläuterten Geschmack« sowie »Liebe zur gesellschaftlichen Ordnung« – im aufklärerischen Sinne, obgleich sie zur ständischen Umwelt denkbar groß war – auszuzeichnen.⁷⁴⁴

Im selben Jahr wurde auch die Freimaurerloge unter dem Protektorat der eintrachtstiftenden Zeustochter »Astraea zu den drei Ulmen« ins Leben gerufen, deren knapp 70 Mitglieder ebenfalls weitgehend dem Patriziat und der gehobenen Kaufmannschaft entstammten, einige kamen aus dem oberschwäbischen Adel hinzu. Der gesamte gewählte Vorstand der Lesegesellschaft zählte zugleich zu den Logenbrüdern. Beide Vereinigungen hatten sich der aufgeklärten Geselligkeit im Zeichen religiöser Toleranz verschrieben und übten sich im kritischen Diskurs zur Verbesserung der Menschheit. Als aber im Januar 1794 eine Schmähschrift auftauchte, in der die Gesellschaften als »Jakobinerbrut« denunziert wurde, wurden sie vom Rat

⁷⁴² Miller war durch sein Werk »Siegwart« bekannt geworden, war Lieddichter und Verfasser einer Klostergeschichte. Er hatte in Göttingen studiert und gehörte der Dichtervereinigung »Hainbund« an. Seit 1781 war er Professor am Gymnasium, 1783 Münsterprediger. Er war Mitbegründer der Freimaurerloge »Astraea«, doch ließ sein aufklärerischer Elan stark nach. Sein Grabstein steht noch heute auf dem alten Ulmer Friedhof. Haid hatte in Halle studiert, wurde 1767 Präzeptor am Ulmer Gymnasium, 1782 besetzte er den neuen Lehrstuhl für Ökonomie. Auch er war Publizist.

⁷⁴³ Simon, *Geschichte der Ulmer Presse von den Anfängen bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts*.

⁷⁴⁴ StA Ulm G 1/ 1812.1, Bd. 2, S. 437, §§ 8, 24, 25 und 28 in: Einrichtungen und Gesetze der Lesegesellschaft in Ulm, Ulm 1790. Hepach, *Die Eule Minerva im Flug durch zwei Jahrhunderte*, S. 6 ff.

geschlossen.⁷⁴⁵ Neben diesen beiden Gesellschaften existierte jedoch noch ein Zirkel von 36 Personen, überwiegend Handwerksmeistern, die sich in einem Wirtshaus trafen und ihre Zeit ebenfalls mit Spiel und Diskurs verbrachten. Debattiert wurde über mitgebrachte Journale und Zeitungen, doch standen hier wirtschaftliche Themen im Mittelpunkt. Beendet wurde der Abend mit praktizierter Wohltäterschaft, indem man für die Armen sammelte, worüber dann die »National Teutsche« Zeitung berichtete.⁷⁴⁶

Für die Politisierung der Ulmer Aufklärung entscheidend aber war die prekäre Finanzsituation seit 1770, als die Stadt nach dem Siebenjährigen Krieg und der Hungerkrise von 1770/71 vier Millionen Gulden Schulden aufgehäuft hatte. Nachdem der Rat in einem Akt der Verzweiflung vergeblich versucht hatte, Kriegsgeschütz zu veräußern und stattdessen die kaiserliche Verwaltung alarmiert hatte, wurde er gezwungen, dem Reichshofrat die Activa und Passiva der Stadt darzulegen und einen Tilgungsplan zu erstellen. Für diese Arbeit wurden als Externe vom Schwäbischen Kreis der kaiserliche Minister, Geheimrat und Hofkanzler des Konstanzer Bistums einerseits sowie Häckhel⁷⁴⁷ und Schleich aus der städtischen Jurisprudenz andererseits ernannt, die auch der nach der Besetzung im Spanischen Erbfolgekrieg gegründeten Sublevationsdeputation angehört hatten.⁷⁴⁸

Da der Verkauf städtischer Regalien, Güter und Herrschaften nicht hinreichte und der Reichshofrat erneut mahnte, wurde die Sublevationsdeputation 1778 beauftragt, eine neue Steuerordnung zu erarbeiten. Da diese den patrizischen Grundbesitz im Ulmer Umland ausnahm, aber eine Mehrbelastung von Bürgern und Gewerbe vorsah, provozierte sie den Widerstand der Bürger. Sie organisierten sich (ohne Kaufleute) und beriefen sich, verfassungsgeschichtlich gut beraten, auf die Formel des Schwörbriefs von 1558, in »heftigen, fürtrefflichen, groß- und hochwichtigen Sachen« mitwirken zu können, obwohl diese noch nie angewendet und für Steuererhöhungen auch nicht vorgesehen war. Letztlich rekurrierte man eher auf den Geist der zünftischen Verfassung von 1397, und zwar nun im Kontext aufklärerischer Ideen, so dass eine unabsehbare Dynamik entstand.⁷⁴⁹

⁷⁴⁵ 1807 vom bayerischen König wieder zugelassen, nach dem Übergang an Württemberg 1810–1844 verboten. Endriß, *Die Ulmer Aufklärung 1750–1810*, S. 89–91. Gänsslen, *Die Ratsadvokaten*, S. 131, Anm. 506.

⁷⁴⁶ Nach Schmidt, *Südwestdeutschland im Zeichen der Französischen Revolution*, S. 57.

⁷⁴⁷ Jener, dessen Promotion im Geiste Herttensteins und dessen Grabstein oben Thema war.

⁷⁴⁸ Gänsslen, *Die Ratsadvokaten*, S. 120 ff. Schmidt, *Südwestdeutschland*, S. 27–51.

⁷⁴⁹ Vollständig: »da ein starcker oder fuernemmer feld- oder Auszug, oder dergleichen Raisen geschehen sollten, oder sonst andere starke hefftige, fuertrefflichen, groß- und hochwichtige Sachen fuerfielen, die E. E. Rath fuer sich selbst nicht verrichten koenntnen, die sollen allezeit mit einer gantzen Gemeind, von Burgern, auch Gewerb und Handwerkckern [...] vorwißen und willen [...] geschlossen werden.« Gänsslen, *Die Ratsadvokaten*, S. 148 f. Nach der Verfassung von 1397, auf die Gänsslen ebenfalls hinwies, war die Rücksprache mit der Gemeinde notwendig, wenn es »umb güt, verhaissen und uszöge oder raisan und umb ander stark häftig sachen« ging. Mollwo, *Das rote Buch*, S. 260.

Nach Frankfurter, Reutlinger, Überlinger oder Rottweiler Vorbild wurden 12 Deputierte für einen bürgerlichen Ausschuss gewählt und Hartmann zum Syndikus berufen, um die Interessen der Bürger vor die Obrigkeit zu bringen und diese zur Transparenz zu zwingen.⁷⁵⁰ Der Magistrat aber glaubte, keine Eingeständnisse geben zu dürfen, um dem verfassungsgeschichtlich alten, aber aufklärerisch neu besetzten demokratischen Element keinen Einlass zu gewähren. Überdies hätte er sonst die Vorwürfe partiell anerkannt. Doch auch ihre Blockadehaltung war gefährlich, da sie die widerständigen Zünfte zu weiteren Aktionen motivierte.

Nachdem die Deputierten unter Hartmann eine Beschwerde über das Finanzgebaren des Rates und des inzwischen drastisch gewordenen Personal mangels im Patriziat in Wien eingereicht hatten, kam ihnen der kaiserliche Urteilsspruch von 1783 nur im letzten Punkt entgegen.⁷⁵¹ Ansonsten verwehrt er dem Ausschuss die Berechtigung als dauerhafte Einrichtung, bestritt die Berufung auf die Verfassungsklausel der Mitsprache in »hochwichtigen Sachen.« Vor allem bestritt er den Vorwurf der Geldverschwendung und des pflichtwidrigen Verhaltens der Sublevationskommission, so dass er der Bürgerschaft sogar Prozesskosten auferlegte. Die bürgerlichen Vertreter nahmen daher 1787 den Vergleichsvorschlag des Magistrates an, gegen die Übernahme jener Kosten ihre Forderungen zurückzuziehen. Immerhin hatte der Rat vage versprochen, künftig bei Mehrbelastungen Rücksprache mit der Bürgerschaft zu halten.⁷⁵² Doch war die »Einigung« so unbefriedigend, dass neue Unruhen eine Frage von Zeit und Anlass waren.

Zunächst konzentrierten sich die Spannungen auf konkrete soziale Felder wie Gewerbeschutz, Verteilung der Allmende und Reform der Justiz. Nachdem der Ratskonsulent Jäger im Frühjahr 1794 eine anonyme Schrift »über die Ratsfähigkeit bürgerlicher Gelehrter in der Reichsstadt Ulm« veröffentlicht hatte, kam der Diskurs über Rats- und Sippchaftsstruktur erneut in Gang, an dem sich zahlreiche Mitglieder der Lesegesellschaft beteiligten. Er richtete sich mit Verweis auf den Reichshofratsbeschluss von 1773 auf die Frage, ob die Besetzung von Rats- und Beamtenstellen durch bürgerliche Gelehrte verfassungskonform sei, wenn die Geschlechter hierzu nicht mehr in der Lage sind.⁷⁵³ Der Auftakt neuer, nun wesentlich schwererer Unruhen begann mit der »Kanonenaffäre.« Sie entsprang einem Missverständnis, das leicht hätte aufgeklärt werden können, wenn sich die sozialen

⁷⁵⁰ Schmidt, *Südwestdeutschland*, S. 70 ff. Specker, *Ulm*, S. 209 ff. Gänsslen, *Die Ratsadvokaten*, S. 120–127. Lübke, *Die Verfassung der Reichsstadt Ulm am Ende des alten Reiches*, S. 120–122.

⁷⁵¹ Man berief sich auf eine kaiserliche Anordnung von 1697, die den Rat aufforderte, neue Familien in die patrizischen Stubengesellschaften aufzunehmen, um die Mindestzahl von 17 Familien einzuhalten. Auf die kaiserliche Forderung von 1784 reagierte der Rat mit der Anordnung, für 400 Gulden neue Bürger ins Patriziat aufzunehmen, sofern sie auf Handel- und Gewerbeeinkommen verzichteten. Niemand meldete sich, so dass es bei den 12–10 Patriziatfamilien blieb. Fast jeder volljährige Patrizier bekleidete mindestens ein Amt, Kompetenz spielte keine Rolle.

⁷⁵² Gänsslen, *Die Ratsadvokaten*, S. 122–127. Specker, *Ulm*, S. 209 f.

⁷⁵³ Ulm 1794. Hierzu: Gänsslen, *Die Ratsadvokaten*, S. 128. Schmidt, *Südwestdeutschland*, S. 56.

Energien nicht im vorigen Bürgerprozess, nun befördert durch die Französische Revolution, aufgestaut hätten. Der Schwäbische Reichskreis hatte zur Sicherung der Rheinfront gegen das anrückende Revolutionsheer die fünf größten Kanonen der Stadt angefordert. Der Rat stellte sie am 7. August 1794 zum nächtlichen Abtransport bereit – selbstredend ohne die Öffentlichkeit zu informieren. So nahm das Gerücht einer erneuten Veräußerung von Kriegsgerät seinen Lauf, während die Antwort des Magistrats die aufgebrachtten Bürger aufgrund einer Kommunikationspanne nicht erreichte. Es kam zu einem kurzen Aufstand, der den Abtransport der Kanonen verhinderte. Auch am Tag danach, als sich der Rat um Aufklärung bemühte und die Aufständischen zugleich einem »kriminellen Verhör« unterzog, klärte sich die Lage nicht.

Zwei widerständige Gruppen hatten sich gebildet: Eine radikale Handwerkergruppe drängte auf die gewaltsame Absetzung des Magistrates, während eine größere gemäßigte ihre Interessen auf legalem Weg durchsetzen wollte. Die Gemäßigten, denen sich auch die Krämer und Kaufleute anschlossen, gewannen die Oberhand. Sie wählten erneut einen Ausschuss und ernannten den angesehenen Ratskonsulenten und Lizentiaten beider Rechte Leonhard Holl zum Syndikus. Holl war sowohl Mitglied der Ulmer Lesegesellschaft als auch Bücherzensor, Eherichter, Visitator des Gymnasiums und Kreisgesandter. Zur selben Zeit brachte der Seckelmeister Feßlen »Freimütige Gedanken über die höchst notwendige Staatsverbesserung der freien Republik Ulm« in Umlauf. Die Schrift berief sich auf die Menschen- und Bürgerrechte der Französischen Revolution, forderte die Abschaffung der Stände und des alten Regiments sowie bürgerliche Mitwirkung und Anerkennung des Ausschusses.⁷⁵⁴ Dieser präsentierte am 17. Oktober 1794 indes zwei Schriften mit sämtlichen Bürgerbeschwerden. Die erste beinhaltete die schon im ersten Bürgerprozess aufgelisteten Gravamina, die zweite enthielt eine Fundamentalkritik der bestehenden Verfassung: die Wahl und Zusammensetzung des Rates, den politischen Ausschluss der meisten Zünfte und bürgerlichen Gelehrten, die Aufnahme junger und inkompetenter Patrizier in den Rat, die Versippung und geringe Zahl der Geschlechter. Vor allem wurde nicht nur die Mitwirkung des Ausschusses in Finanzdingen gefordert, sondern auch die Frage der Volkssouveränität gestellt, so dass die gesamte politische Tradition trotz des versöhnlichen Tonfalls der Schriften zur Disposition stand.⁷⁵⁵

Der Magistrat schloss daraufhin als erstes die Freimaurerloge, in der er nicht nur einen Hort kritischen Rasonnements, sondern auch einen Ort konkreter Umsturzpläne sah. Dann trug er heimlich Belastendes über die Opposition zusammen und schickte es nach Wien, um den Ausschuss zu diskreditieren – was ihm glänzend ge-

⁷⁵⁴ Ulm 1794. Nach: Gänsslen, *Die Ratsadvokaten*, S. 127–131, 236 f. Specker, *Ulm*, S. 212. Schmidt, *Südwestdeutschland*, S. 55, 88–94.

⁷⁵⁵ Dürr, *Innere Kämpfe in der Reichsstadt Ulm am Ausgang des 18. Jahrhunderts*, S. 54 ff. Gänsslen, *Die Ratsadvokaten*, S. 130 f.

lang, denn die kaiserliche Antwort vom 20. November fiel hart aus: Der Ausschuss wurde verboten, sein wenig devoter Code gerügt, eine Untersuchung der Kanonenaffäre angeordnet, mit Militärhilfe des Schwäbischen Kreises gedroht und die Inhaftierung Feßlens gefordert.⁷⁵⁶ Die Bürgerschaft reagierte aggressiv. Es kam zu Gewalt und Schmähungen gegen Magistratsmitglieder und dem Ratskonsulenten, der die Beschwerde nach Wien gebracht hatte. Ihm und den beiden Ratsälteren wurden Galgenbilder ans Haus geklebt. Nur mit Mühe gelang es den Zunftmeistern, eine Revolte abzuwenden und erneut Initiative zu ergreifen. Sie wählten erneut Holl zu ihrem Sachverwalter und erstrebten einen neuen Prozess beim Reichshofgericht. Hierzu erhielten sie sogar die Unterstützung des gesamten Juristenkollegiums der Stadt, das sich am 24. Dezember 1794 mit einer Officialanzeige hinter die Forderungen stellte.⁷⁵⁷

Der juristisch ratlos gewordene Rat reichte gegen das Kollegium unmittelbar eine Anzeige beim Reichshofrat ein. Weil aber eine erneute Kreditaufnahme der Stadt notwendig geworden war, konterte der Ausschuss mit dem Hinweis auf die ausgebliebenen jährlichen Rechenschaftsberichte des Magistrats. Ihm sprach er deshalb das Recht ab, die Anhörung seiner Beschwerden zu verweigern und begründete darin seine eigene Existenz. Der Reichshofrat erkannte nun den Ausschuss und sein Recht auf Anhörung an.⁷⁵⁸ Im September 1795 wurde eine große Bürgerkonferenz abgehalten und eine neue Beschwerdeliste in Form eines »Notariatsinstrumentes«⁷⁵⁹ abgefasst. Die Art der Versammlung und der Kontext der Französischen Revolution hatten jedoch dafür gesorgt, dass die Forderungen weit aus radikaler als bisher ausfielen. Man wollte nun auch unabhängige Gerichte und die Trennung von Polizei- und Regierungsgeschäft, mithin Gewaltenteilung im Sinne Montesquieus »De l'Esprit des Lois.« Vom Begriff der Volkssouveränität wurde zudem das Widerstandsrecht abgeleitet und ein gemeinverständliches und -verbindliches Zivilgesetzbuch verlangt. Der Magistrat hatte hingegen wieder fleißig dem Reichshofrat berichtet, seine Antwort an die Deputierten aber verzögert und vier Monate später dem Ausschuss und seinen Forderungen jede Berechtigung abgesprochen, so dass er sich erneut an den Reichshofrat wandte – ein Muster, das sich bis zum Ende des Ancien Régime wiederholte: Die Bürger organisierten sich und forderten Partizipation, bald auch Demokratie; der Wiener Hofrat vermittelte und der Magistrat versuchte, solange kein unmittelbarer Aufstand drohte, sich beiden Kraftfeldern zu entziehen; er denunzierte die Bürgervertreter in Wien und verzögerte, verheimlichte oder ignorierte die Hofratsbeschlüsse.

⁷⁵⁶ StA Ulm I 26.1. Nach Gänsslein 1966, S. 132, Anm. 507. Specker, *Ulm*, S. 213.

⁷⁵⁷ StA Ulm I 24.4 Nr. 11 (nach Gänsslein, *Die Ratsadvokaten*, S. 132, S. 190 f., Anm. 774 f.). Sie wurde am November 1795 auch in der Berliner Monatsschrift (S. 385–419) veröffentlicht.

⁷⁵⁸ Gänsslein, *Die Ratsadvokaten*, S. 133.

⁷⁵⁹ StA Ulm A 3432, 4 a und b. Gänsslein, *Die Ratsadvokaten*, S. 133 f. Specker, *Ulm*, S. 213. Schmidt, *Südwestdeutschland*, S. 102 ff.

In den Augen der Öffentlichkeit hatte die patrizische Elite keinen Kredit mehr.

Im Frühjahr 1797 erschien Holls Schrift »Über einige bei der Reichsstadt Ulmischen Staatsverfassung vorkommenden Hauptmängel und Gebrechen«,⁷⁶⁰ die grundlegende Reformschritte gegen die »herrsüchtige Oligarchie« und den »schädlichen Aristokratismus« forderte. Im Juli erschien der erwähnte, von Nübling anonym herausgebrachte »Ulmer Bürgerfreund«, im August wurde die Stadt erstmals von französischen Truppen besetzt und finanziell erpresst. Erst unter dieser Bedingung vermochte die Bürgerschaft vom Magistrat die Mitwirkung in Finanzdingen und die Anerkennung des Ausschusses abzurufen – jedoch nur solange die Okkupation anhielt.⁷⁶¹ Anfang 1798 reisten Holl und einige Deputierte zum Rastatter Kongress, um eigenständige Verhandlungen mit den Franzosen über die künftige Verfassung aufzunehmen. Der hierbei entstandene republikanische Verfassungsentwurf hob die alte Verfassung auf, setzte die Bürgerschaft als Souverän ein und sah das allgemeine, freie, gleiche, aktive und passive Wahlrecht vor. Doch musste sich erst die militärische Machtlage klären, bevor sich neue politische Strukturen durchsetzen konnten.

Nachdem der Magistrat von dieser Aktion Wind bekommen hatte, berichtete er nach Wien, während ihm Holl im März 1798 postwendend ein »Gravatoriallibell«⁷⁶² zuschob. Dieses begründet mit einem verfassungshistorischen Rückblick auf die problematischen Folgen des karolingischen Eingriffs einmal mehr die Notwendigkeit einer Reform. Auch dieser Entwurf setzte nicht mehr auf die traditionale stratifizierte Ordnung, sondern auf eine konstitutionelle Demokratie. Selbstverständlich weigerte sich der Rat, unterstützt vom Reichshofrat, darauf einzugehen. So blieb die Verfassung von 1558 bis zur zweiten französischen Besetzung Ulms im Oktober des Jahres 1800 bzw. zur Ratifizierung des Reichsdeputationshauptschlusses von 1802 in Kraft.⁷⁶³ Dann fiel Ulm als Hauptstadt der Provinz Schwaben an Bayern und 1810 an Württemberg. Als 1819 eine neue Verfassung mit einer zweikammerigen Ständeversammlung eingerichtet wurde, stellte auch Ulm jeweils einen gewählten Repräsentanten. Bis 1918 entstammte offenbar kein einziger Abgeordneter dem ehemaligen Patriziat.⁷⁶⁴ Doch hatte sich Anciennität als politisches Legitimationsargument schon zuvor überlebt, wie die präsentische Semantik in Leichenreden, Grabsteintexten, Reichshistorie, Konfessions- und Bibelkritik etc. gezeigt hatte. Sie war zu einer Fassade geworden, hinter der die wenigen politikfähig gebliebenen Geschlechter der Stadt immer weniger erfolgreich ihre Standesinteressen zu verbergen versuchten. Die demokratische Ordnung, die an Stelle tradi-

⁷⁶⁰ Ulm 1797.

⁷⁶¹ Specker, »Ulm«, S. 213 f. Gänsslen, *Die Ratsadvokaten*, S. 137–141.

⁷⁶² StA Ulm A 3441.

⁷⁶³ Gänsslen, *Die Ratsadvokaten*, S. 136–142. Specker, *Ulm*, S. 214–217. Schmidt, *Südwestdeutschland*, S. 110–119.

⁷⁶⁴ Specker, *Ulm*, 280 f. Dasselbe gilt offenbar auch für das Amt des Bürgermeisters.

tionaler Herrschaft treten sollte, bedeutet letztlich, dass sich auch im Politischen ein präsentisch beherrschter Zeithorizont durchgesetzt hatte: Die Wahl von Personen und Programmen sollte in permanentem Austausch mit einer kritisch rasonierenden Öffentlichkeit stattfinden und so stets neu bestimmt werden, so dass die Zukunft offen und die Vergangenheit nur noch situativ aktualisiert wird, Vergessen also den Regelfall bildet.⁷⁶⁵

Die Verzeitlichung des Menschen: Vom Memorierbetrieb zur Pädagogik
Der Verlust des traditionellen, Tote, Lebende und Ungeborene umfassenden Sozialzusammenhanges zugunsten einer gegenwartszentrierten Zeitmodalität ging mit einer veränderten Kultivierung von Gedächtnis einher. Neues Lehr- und Lernverhalten war gefragt und Pädagogik im modernen Sinne formuliert: Die bewusste Formung des anthropologisch unterbestimmten Menschen nach zeitspezifischen, diskursiv stets neu verhandelbaren Bildungszielen. Auch hier war die Aufklärung das Artikulationsorgan von Strukturveränderungen, das die bestehenden Bildungseinrichtungen unter Druck setzte. In Ulm verschafften sie sich jedoch erst im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts Gehör, als Veesenmeyer Gymnasiallehrer und Konrektor und Mitschulreformer war.

Das strukturelle Problem, auf das die Reformbewegung reagierte, bestand darin, dass die traditionale Sozialordnung mit einem Gedächtnis korrespondierte, das Einprägung und Nachahmung von Wissen mit der Verehrung der Alten verband, denen das Wissen gutgeschrieben wurde. Die Aufklärer aber stellten sich gegen die Memorier- und Wortgelehrsamkeit und setzten auf die »Fähigkeit zum selbstständigen, kritischen Denken.«⁷⁶⁶ Vor allem für Gelehrte wurde dieser Denkstil zur Norm erhoben, da sie »in die Geheimnisse der Musen« eindringen, sich in ihrem »Verstande über den Pöbel« erheben und sich ihres »Vorzuges in der Gesellschaft« als würdig erweisen müssten. Kaufmännern und Handwerkern solle man hingegen berufsentsprechendes und bürgerlich-patriotisches Wissen vermitteln. Neben »Realwissen« sollte auch mithilfe von Zeitungslektüre eine lebensnahe Diskussion zu aktuellen Fragen eingeübt werden. Denn auch die »praejudicia vitae practica« bedürfe der Schärfung, weil sie zur Beurteilung dessen dienten, was dem »wahren Christenthum im Wege« stehe »oder wider alle gesunde Vernunft« sei, wie etwa Miller unter dem Beifall Nicolais für eine Ulmer Schulreform 1773 schrieb. Auch Schmid und Veesenmeyer schlossen hieran später an.⁷⁶⁷ Noch radikaler forderte der gebürtige Ulmer Afsprung 1776 in einem Schreiben aus Amsterdam von der Ul-

⁷⁶⁵ Vgl. Luhmann, *Die Politik der Gesellschaft*, S. 144–152, 170 ff.

⁷⁶⁶ So der Rektor des Ulmer Gymnasiums Johann Peter Miller zur Ulmer Reform des Schulwesens in: *Handbuch zu gemeinnütziger Bildung und Unterweisung der Jugend in öffentlichen Schulen*, S. VII.

⁷⁶⁷ Ebd., S. V–VII. Nicolai, *Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781*, Bd. 9, S. 90 f.

mer Obrigkeit, den Schulunterricht entsprechend den beruflichen Anforderungen nach Praxis- und Gelehrtenlaufbahn zu differenzieren.⁷⁶⁸

Die Obrigkeit stand diesen Forderungen reserviert gegenüber. Wie schon am Herttensteingutachten gezeigt, witterte sie Subversion, wenn sich Untertanen die Freiheit nahmen, ohne Verantwortung für das Gemeinwesen über alles, sei es mit Verstand oder ohne, zu rasonieren und Altbewährtes durch Kopfgeburten in Frage zu stellen. Doch wies die sich einstellende Opposition von Fortschritt und Orthodoxie auf eine weit tiefere wissenschaftliche Veränderung. Schon im Humanismus war die aus der Antike stammende Memorierkunst, mit der die Welt ins Gedächtnis gebracht und am Verschwinden gehindert werden sollte, durch die Zunahme von Schrift und damit von Wissen in eine Krise geraten. Francis Bacon hatte auf die erhöhte Notwendigkeit, Wissen zu selektieren statt zu memorieren, mit der Forderung reagiert, nur solche Zeichen und Symbole für Gedächtnisorte zu verwenden, die mit der zu merkenden Sache in einem inneren Zusammenhang stehen, statt sie, wie bisher, mit willkürlichen Bildern zu belegen.⁷⁶⁹ Ebenso hatte der ramistische Einbau von Kritik im *Iudicium* die Selektionsregeln des Gedächtnisses verschärft. Den »letzten« Versuch, das gesamte Wissen der Welt memorierbar zu machen, bot der Herborner Gelehrte Johann Heinrich Alsted mit seinen zwei stattlichen Enzyklopädien aus den Jahren 1620 und 1630,⁷⁷⁰ die jedoch nur noch im Zusammenhang mit einer disziplinierten Lebensführung und einer früh ansetzenden rigiden Pädagogik funktionieren konnten.⁷⁷¹ Dann hatte die Memorierkunst, das erweiterte menschliche Gedächtnis, den Kampf gegen die permanent steigende Informationsflut verloren.⁷⁷² Descartes wollte mit seinen »Cogitationes privatae« die Gedächtniskunst zwar nur reformieren indem er aber an Stelle willkürlicher Gedächtnisbilder die logische Struktur von Ursachen setzte, um zu verhindern, dass der Memorialraum mit Unnötigem überfüllt werde, hatte er der sich anbahnenden Revolution Tore geöffnet: Er hatte eine wissenspragmatische Begründung für die Notwendigkeit selbstständigen kritischen Denkens geliefert, das ein Verges-

⁷⁶⁸ StA Ulm G 2 Afsprung und ebd. H. Schmid, Nr. 35 u. 36. Pressel, *Johann Michael Afsprung*, S. 277–291.

⁷⁶⁹ Bacon, *The Advancement of Learning*, xvi, 3.

⁷⁷⁰ *Cursus encyclopaedia libris XXVII complectens universae philosophiae methodum, serie praeceptorum, regularum & commentarium perpetua*, Herborn 1620. Sowie: *Encyclopaedia septem tomis distincta*, Herborn 1630. Zur Einordnung siehe: Schmidt-Biggemann, *Topica Universalis*, S. 100 ff. Vgl. Yates, *Gedächtnis und Erinnern*, 341 f.

⁷⁷¹ *Consiliarus academicus et scholasticus: Id est methodus formandorum studiorum*, Straßburg 1610.

⁷⁷² Diese Pointe geht bei Yates, *Gedächtnis und Erinnern*, S. 339 f. unter. Der Letzte, dem – zu Beginn des 19. Jahrhunderts – der Titel des »man who knew everything« hielt, war m. W. der Engländer Thomas Young. Doch »everything« hieß nicht mehr das Gleiche wie »omnia« zu Alsteds Zeiten und Enzyklopädien waren schon längst Nachschlagewerke zum Konversationsgebrauch geworden und entsprechend alphabetisch geordnet (Alsteds Werk war ramistisch organisiert).

sen von unnötigem und falschem Wissen rechtfertigt. Und damit begann der Konflikt zwischen einer kritisch-gelehrten und einer traditionellen Wissenskultur.⁷⁷³

Mit der Neubestimmung von Lernen und Gedächtnis kam der Zwang auf, Selektion zu begründen und Merkinhalte nach ihrem Nutzen zu bestimmen. Dadurch wurden die Bildungskonzepte für das Phänomen sozialer und beruflicher Differenzierung geöffnet. Erziehung wurde zu einem Diskursort, an dem sowohl neue Projekte der Welt- und Menschheitsverbesserung entstanden als auch über sozial-funktionale Anforderungen nachgedacht wurde. In beiderlei Hinsicht war der Alstedschüler Johann Amos Comenius einer der wichtigsten Protagonisten einer neuen Pädagogik: Aus der Enzyklopädie seines Lehrers, die das Projekt einer universalen Wissenserfassung noch mit der Realisierung des 1000-jährigen Reichs verband (Dan. 12,4), entwickelte er eine Pansophie, die das Millennium durch Erziehung und praktische Reform verwirklichen wollte. Seine Erziehung stellte den Menschen in den Mittelpunkt und definierte ihn umfassend wie lebensweltlich konkret: Im Horizont der Endlichkeit von Welt und individueller Sterblichkeit sollte dem zum Edukanten gewordenen Menschen zuerst – nach dem a-ständischen Prinzip, allen alles zu lehren – allgemeine Grundlagen beigebracht und in den folgenden Stufen eine nach körperlich-sinnlicher und intellektueller Begabung differenzierte Bildung vermittelt werden. Und diese endete nicht mit der Berufsausbildung, sondern währte das ganze Leben bis zur Vorbereitung auf den Tod.⁷⁷⁴

Der Comeniusentwurf wurde 1672 von Erhard Weigel, Professur für Mathematik in Jena, aufgegriffen und als Schulorganisationsplan ausgearbeitet. Er untergliederte sich in eine »Kinder-« und »Trivial-Schule«, in der die Grundlagen für die weitere Entwicklung gelegt werden sollten, die aber schon den künftigen Akademiker- vom Handwerkernachwuchs schied.⁷⁷⁵ Die »Ganzheitlichkeit« der Comeniuspädagogik wurde zugunsten einer Berufspropädeutik aufgegeben. Der Bezug auf den Tod und die Idee des lebenslangen Lernens verblasste ebenso wie der millenaristische Zug, von dem im Wesentlichen die Idee des Fortschritts übrig blieb. Im Mittelpunkt stand die Praktischwerdung des Christentums, die Dienlichkeit für Staat und Gemeinwohl. So war es konsequent, wenn der Weigelschüler Semler 1708 den Teil des Projektes durch die Gründung einer Schule verwirklichte, der auf den Bedarf für künftige Handwerker ausgerichtet war und erstmals »Realschule« genannt wurde. Das Konzept wurde im 18. Jahrhundert vielfach aufgegriffen.⁷⁷⁶

⁷⁷³ Zu Dynamik und Bewahrung: Schmidt, Sandl, (Hg.), *Gedächtnis und Zirkulation*, S. 9–21, 103 ff.

⁷⁷⁴ Erziehung sollte nach Comenius schon in der embryonalen Phase beginnen – auch in dieser Hinsicht war sie universal. Comenius, *De Rerum Humanarum Emendatione Consultationis Catholicae Pars IV Pampaedia*, Kap. VIII.–XV., bes. Sp. 114, 144–196, Tod: Sp. 174 und Kap. XV., Millenarismus: die Vorrede »Europae Lumina«, bes. S. 12 f. Zeitgenössisch rezipiert wurden allerdings nur die »Opera didactica omnia«, die überwiegend im Kontext der Royal-Society-Gründung verfasst und 1657 in Amsterdam gedruckt wurden.

⁷⁷⁵ Weigel, *Vorstellung der Kunst- und Handwerke*.

⁷⁷⁶ Endres, »Handwerk – Berufsbildung«, S. 416–418.

Nicht explizit in der Comeniustradition stand die pietistische Berufs- und Arbeitspädagogik Franckes, die auch für die Ulmer Schulreformvorstellungen von Bedeutung war. August Hermann Francke hatte 1695 in Glaucha eine Armenschule gegründet, dann eine Waisenanstalt, eine Lateinschule und ein Pädagogikum. Sein Ausbildungskonzept wurde schon durch Andreas Creutzberger im Hinblick auf berufliche Differenzierung fortentwickelt.⁷⁷⁷ Bekannter wurden aber die Schriften des vielseitigen August Hermann Niemeyers, der als Schüler und Urenkel Franckes diesem auch als Schulleiter und Direktor der Franckeschen Stiftungen nachfolgte. Seine neuhumanistischen »Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts« von 1796 werden noch heute aufgelegt. Auch in Ulm, etwa durch Veesebmeyer, griff man auf sie zurück. Was sein Konzept interessant machte, ist die Verbindung von Aufklärungs- und Zweckpädagogik, die in Anlehnung an Rousseaus Naturmetaphorik eine Pädagogik »vom Kinde aus« konzipierte. Nicht »Fremdartiges durch Kunst«, sondern »vom Kinde« aus sollte alles gebildet werden. Ziel dieser Erziehung war die »Freiheit« eines zum Gebrauch der eigenen »Vernunft« befähigten Individuums. Freiheit aber dürfe nicht als »regellose Willkür« missverstanden, Erziehungsinhalte und -ziele nicht den Kindern überlassen werden. Denn das hieße, »blinden Dürftigen« die Wahl farbiger Geldmünzen zu überlassen. »Jede fehlende [...] Kenntnis dessen, zwischen welchem der Mensch wählen und wozu er sich frei bestimmen kann ist eine Beschränkung seiner wahren Freiheit.« Obgleich »Erziehung« stets für die »wirkliche« und nicht »ideale Welt« dienen sollte dürfe sie »Menschenbildung« und »Geisteskultur« nicht vernachlässigen. »Realien« dürften also nicht überbewertet werden, da Erziehung sonst »zu den nächsten Zwecken des Leiblichen und Irdischen« herabgezogen werde.

Erziehung nach Niemeyer war a-ständisch und funktional. Sie setzte Zukunftsoffenheit voraus und wandte sich bewusst gegen die Überdeterminierung des Einzelnen durch die herkunftsbedingten Strukturen der Lebenswelt: »Wenn auch das Geschlecht, der Stand, die ganze äußere Lage [...] einiges [über die Bestimmung des Einzelnen] vermuten lassen,« so liege trotzdem das meiste »im Dunkel der Zukunft [...]. Nicht was jeder einzelne werden wird, sondern was der *Mensch* als *Mensch* und das *Individuum* als *Individuum* werden kann«, müsse der Pädagoge »ins Auge fassen.« Weder allein auf den »Bürger« noch auf den »Gelehrten«, weder auf den »Edelmann« noch auf den »künftigen *Regenten*« dürfe sich seine Erziehung konzentrieren, »als ob der zum wahren Menschen *Erzogene* nicht in so manche dieser Verhältnisse passen und nicht einmal darin glücklich sein werde. [...] Denn in solchen Fällen, wo man fürchten konnte, dass durch Rang, Lebensart oder Unkultur die wahre Humanität gelitten haben möchte«, bemerke der Erzieher »jede ent-

⁷⁷⁷ Endres, »Handwerk - Berufsbildung«, S. 408–413. König, *Zur Reform der Lehrlingsausbildung im Handwerk von den Anfängen bis 1806*, bes. S. 98–142.

deckte Spur derselben mit besonderem Wohlgefallen.« Dass im Berufsmenschen »der Mensch [...] nicht unkenntlich« wird, darauf sollte Erziehung Wert legen.⁷⁷⁸

Niemeyer verwies mehrfach auf Rousseaus »Emile« und grenzte sich davon ab. Jener hatte die frei wachsende Pflanze zum erzieherischen Leitbild erhoben und wollte das Kind in der Abgeschlossenheit der Natur nach Maßgabe seiner natürlichen Anlagen von einem Erzieher aufgezogen wissen. Erziehung war Simulation des Naturzustandes auf der Basis des aristotelischen Kunstbegriffs.⁷⁷⁹ Indem Niemeyer auch die Notwendigkeit der Zivilisierung durch Erziehung zu Moral und Sittlichkeit betonte, reihte er sich in die deutschsprachige protestantische Pädagogiktradition ein. Auch Pestalozzi hatte in seinem Volksroman »Lienhard und Gertrud« von 1797 zeitgleich eine ähnliche Position gegen Rousseaus Entwicklungsroman bezogen. Nach Pestalozzi sollte der Einzelne nicht »von der Kette der Glieder« abgenommen werden, um an ihm »zu künsteln.« Erziehen »der Menschen« solle »nichts anderes als das Ausfeilen des einzelnen Glieds an der großen Kette« der Menschheit sein. Diese Differenz zu Rousseau war auch durch eine differierende Anthropologie bedingt, da Pestalozzi ein lutherisch geprägtes Menschenbild vertrat: »Der Mensch [...] ist von Natur [...] träg, unwissend, unbedachtsam, leichtsinnig, furchtsam und ohne Grenzen gierig.« Denn »in dem Grad« wie es ihm an »wahre bürgerliche Bildung mangelt [...] und soweit ihm der Genuß von Einrichtungen, Anstalten, Erziehungsarten, Sitten, Gesetzen [...] mangelt, soweit bleibt er [...] in seinem Innern das schwache und gefährliche Geschöpf, das er im Wald ist.«⁷⁸⁰

Diese anthropologische Position vertraten dann auch Lessing in »Erziehung des Menschengeschlechts« von 1780 und Herder in »Philosophie der Geschichte« von 1784. Beide schlugen aber einen fortschrittsoptimistischeren Ton an. Für Lessing war die Erziehung des Individuums eine »Offenbarung des Menschengeschlechts.« Die »wechselseitige Beförderung von Mensch und Menschheit« als »das große langsame Rad, welches das Geschlecht seiner Vollkommenheit näher bringt.« Nach Herder hieß die »Summe der Erziehung unseres Geschlechts« Vernunft, die »ein Aggregat von Bemerkungen und Übungen unserer Seele«, ein »Principium der Geschichte« sei. Doch sah er in der Geschichte nicht nur die Bewegung zu »Perfektibilität«, sondern auch die Gefahr der »Korruptibilität.« Die instinktos geborenen Menschen seien im Guten wie im Schlechten die Summe der zeitenübergreifenden Menschheitserfahrung: »Tradition tritt zu ihm und formt seinen Kopf und bildet seine Glieder.« Die Erziehung des Menschen durch die Geschichte bzw. Tradition verbinde ihn mit Gott und mache das Individuum unsterblich. Gott wirke auf den Menschen durch Tradition und durch Tradition lebe der Mensch über sein Able-

⁷⁷⁸ Niemeyer, *Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts für Eltern, Hauslehrer und Schulmänner*, Zitate Beilage I, Bd. I.

⁷⁷⁹ So in der Einleitung.

⁷⁸⁰ Pestalozzi, *Lienhard und Gertrud*, Bd. 1., T. III, § 67, S. 526, T. IV, § 41, S. 668 f.

ben hinaus in den folgenden Generationen fort: »Unser Leib vermodert im Grabe und unsers Namens Bild ist bald ein Schatte auf der Erde; nur in der Stimme Gottes, d. i. der bildenden Tradition einverleibt, können wir auch mit namenloser Wirkung in den Seelen der Unseren Thätig fortleben.«⁷⁸¹

Kant, Herders Lehrer und Rezensent, nannte die »Ideen zu einer Philosophie der Menschheit«, zwar inspirierend, aber in logisch-begrifflicher Hinsicht »unpünktlich.« Der Vorwurf galt vor allem dem generationsübergreifenden Wissensmedium Tradition. Seine Vorlesungen »Über Pädagogik« von 1786/87 verlagern daher den Akzent vom Menschen auf die zu erziehende Generation und von willkürlicher Tradition auf disziplinierende Wissenschaft. So spielte das Fortleben der Toten in der Tradition keine Rolle mehr für die erzieherische Höherentwicklung der Menschheit. Zwar sah auch er in Erziehung »eine Kunst, deren Ausübung durch viele Generationen vervollkommenet werden muß.« Doch Vervollkommnung bedürfe der Verwissenschaftlichung: »Der Mechanismus in der Erziehungskunst muß in Wissenschaft verwandelt werden, sonst wird sie nie ein zusammenhängendes Bestreben werden, und eine Generation möchte niederreißen, was die andere schon aufgebaut hätte.« Nicht nur die Sicherung und Prüfung von Wissen, sondern auch die Formung des Menschen selbst wird hier an die Wissenschaft delegiert.⁷⁸²

Die Reformpläne und -theorien implizierten die Überwindung der Ständeordnung und provozierten den Widerstand der Eliten. Daher blieben selbst jene Projekte, die sich an die Verhältnisse anpassten, Ausnahmen und konnten sich nur dann gegen ständischen Eigensinn behaupten, wenn sie sich jenseits philanthropischer Aspirationen pragmatisch mit den Interessen der Obrigkeit verbanden. Doch war der Widerstand gegen Reformen oft auch durch die Kosten motiviert. Mochte die Qualifikationssteigerung des Nachwuchses für die Zünfte von Wert sein, scheute die Obrigkeit die Kosten und die Zünfte die Folgen: Da Lehrlinge in dem Maß als reine Arbeitskraft gefragt waren, wie die Meister ökonomisch unter Druck gerieten, nahm der Zwang ab, ihre Kompetenz fortzubilden. Ohnehin gefährdete die schulische Ausbildung die Hierarchie von Meister, Geselle und Lehrling, da sie das Wissensgefälle minimierte und Lernen von bloßer Nachahmung löste.

Die Spannung zwischen den philanthropisch-menschheitsverbessernden Idealen und der auf soziale Schichtung zielenden oder systemfunktional begründeten Zweckpädagogik bestimmte seither das Erziehungssystem. So konkretisierten sich die Bildungsreformen – etwa zum Missfallen Humboldts auch die preußischen – in der Einrichtung humanistischer Gymnasien für die Elite, von Realschulen für die besser gestellten Handwerker und Kleinbürger sowie von Volks- oder Hauptschu-

⁷⁸¹ Herder, »Ideen zur Philosophie der Geschichte«, S. 264–270. Lessing, »Die Erziehung des Menschengeschlechts«, S. 490–509.

⁷⁸² Kant, »Über Pädagogik«, S. 700–704. 1779 wurde in Halle der erste Lehrstuhl für Pädagogik eingerichtet.

len für die Arbeiter, Bauern und Armen.⁷⁸³ Doch mit jeder tiefgreifenden gesellschaftlichen Veränderung und jeder neu aufkommenden Spannung kam es zu einer erneuten utopischen Aufladung und zu einem Ausgreifen der Gegenwart auf die Zukunft – ein Aspekt präsentistischer Machtausübung, die bis zu totalitären Vorstellungen von der Produktion einer neuen Gesellschaft und eines neuen Menschen ausarten konnte. Pädagogik beschreibt seither die zweigesichtige Möglichkeit, dem von Herkunft, Tradition und Toten losgelösten ›Edukanten‹ einerseits nach stets neu zu definierenden gesellschaftlichen ›Bedarfen‹ praktisch relevante Kenntnisse und Fertigkeiten anzugedeihen, und andererseits Geschichte durch den Ausgriff auf die Zukunft zu gestalten – nicht durch große Taten, sondern durch die alltägliche Arbeit am Menschen in schulischer Quarantäne.

In Ulm richteten sich die Reformen auf Strukturen, die durch die konfessionspolitische Überformung eines Schulwesens entstanden waren, das bis ins Spätmittelalter zurückreichte. Dieses hatte bis zur Spätaufklärung drei Funktionen zu erfüllen: zum ersten eine rudimentär allgemeinbildende im Zeichen der konfessionspolitischen Orthodoxie, zu der auch die Vermittlung basaler Schriftkenntnisse gehörte; zum zweiten bediente es die Reproduktion von Standesunterschieden; zum dritten vermittelte es funktionspezifische Grundlagenkompetenzen für die künftige Stadtelite auf den Feldern Politik, Verwaltung, Religion und Wissenschaft. Für diese Zwecke gliederte sich das Schulwesen in zwei Typen: in die »deutsche« und in die »lateinische Schule«, das durch die Aufgliederung in ein zweistufige »Gymnasium academicum« noch weiter differenziert wurde.⁷⁸⁴

Auf der untersten Stufe rangierte die »deutsche Schule.« Sie war im 15. Jahrhundert entstanden und hatte bis ins 17. Jahrhundert sechs Schulen hervorgebracht, die 1641 zu einer Einrichtung zusammengefasst wurden. Seit der ersten Reform unter Rabus (1559) wurden die Schulmeister bezahlt, als Lernziele Lese-, Schreib-, Rechen- und Katechismuskennnisse vorgeschrieben. Formell galt zwar »Schulpflicht« für die Lebensjahre von vier bis elf und für die »Nachschule« bis 14, doch wurde sie vor Ende der Reichszeit nicht kontrolliert. Anfang des 18. Jahrhunderts zählte man 1250 Schüler.⁷⁸⁵

Auch die »Lateinschule« hatte sich schon im Mittelalter herausgebildet und in der Reformation erste Reformen erfahren. 1531 wurde die Schule im säkularisierten Barfüßerkloster eingerichtet, ihre Fächer zum Zweck von Lektüre und Auslegung der Heiligen Schrift auf Latein und Griechisch zugeschnitten. Mit Rabus kamen 1557 auch eine neue Schulordnung und ihre Visitation. Seither genoss und erlitt die Schule höchste obrigkeitliche Aufmerksamkeit. Der Rat übte die oberste Aufsicht aus, das Pfarrkirchenbaupflegamt bestimmte die Scholarchen (ein Jurist,

⁷⁸³ Menze, *Die Bildungsreform Wilhelm von Humboldts*.

⁷⁸⁴ Specker, *Ulm*, S. 242, 244.

⁷⁸⁵ Endriß, *Die Ulmer Aufklärung*, S. 62 ff., 98. Johannes Greiner, »Geschichte der Ulmer Schule«, S. 1–90.

ein Theologe und ein Mediziner), die den Schulbetrieb verwalteten. Darunter wachten die Visitatoren über Leistung, Disziplin und Lebensführung der Schüler. Waren die Ergebnisse negativ, wurde ihre Zahl erhöht: Am Ende der Frühen Neuzeit waren es 18, die das Schulwesen nahezu totevaluierten und -disziplinierten. Die Visitatoren und Scholarchen bildeten einen Konvent, in dem der dazu gehörende Rektor monatlich die Visitationsergebnisse referierte. Im Jahr 1613 umfasste die Lateinschule sechs, im Jahr 1617 sieben Klassen von etwa 600 Schülern, die in den Fächern Griechisch, Latein, Geschichte, Musik, Dialektik und Rhetorik unterrichtet wurden. Seit der Berufung Konrad Dietrichs, der 1622 auch die Erweiterung der Lateinschule zu einem »Gymnasium academicum« nach Straßburger Vorbild betrieben hatte, wurde Kaufmännern auch erlaubt, im Privatunterricht Italienisch oder Französisch statt Griechisch zu lernen.

Mit der Aufwertung zur Akademie verbreiterte sich der Unterrichtsstoff: Gelehrt wurde nun Physik für künftige Theologen und Mediziner; Rhetorik zur Befähigung der »theologis, politicis, juristen und medicis« vor dem »publico zu reden« und »feine actiones« vorzuführen; Ethik für diejenigen, welche sich künftig in »politischen sachen gebrauchen lassen wollen;« Mathematik und Geographie für die »calendermacher und sterngucker« und andere; »Historia«, die sich über »alle facultäten und stände gemeines lebens mit ihrem nutzen ausdehnet.« Ferner wurde das Gymnasium zweigeteilt: Der Rektor amtierte über die bisherigen sieben Klassen des Gymnasiums, der akademische Überbau mit den weiteren drei Klassen unterstand aber den drei Scholarchen, die auch den akademischen Direktor stellten (in der Regel der Superintendent). Dieser übte die Disziplinaufsicht über Lehrer und Studenten aus, hielt Examina ab, führte die Matrikel und war für Sanktionen zuständig. Letztere waren auch deshalb notwendig, weil die akademische Erweiterung ein quasi-studentisches Leben nach sich zog. Der seither häufig beklagte Mangel an Disziplin lag jedoch auch daran, dass Patriziersöhne nicht bestraft werden durften. Sie traten mit Degen und Sporen in der Klasse auf, während die zahlreicheren Stipendiaten schwarzen »Habit« trugen.⁷⁸⁶ Die Autorität des Lehrkörpers blieb also solange gering, wie ständische Hierarchien in der Schule die Rangfolge diktierten. Erst der auf die menschliche Natur und den sozial-funktionalen Bedarf abgeleitete Unterricht sicherte der Lehrerautorität Unabhängigkeit von sozialen Rangfragen zu. Die Umsetzung eines humanistisch-aufklärerischen Bildungsziels hätte letztlich bedeutet, den pädagogischen Raum frei von Degen, Sporen und schwarzem Habit zu halten, um ungestört an der Entfaltung des emanzipierten Individuums im Spannungsfeld von Begabung und gesellschaftlichen Anforderungen zu arbeiten. Sie hätte weiter die Bereitschaft verlangt, sich von den herkunftsdefinierten Standesdifferenzen zu emanzipieren und in die von Pädago-

⁷⁸⁶ Greiner, »Die Ulmer Gelehrtenschule des 17. Jahrhunderts und das akademische Gymnasium. Darstellung und Quellenmaterial«, bes. S. 18–74 (Zitate nach Greiner). Specker, »Das Gymnasium academicum in seiner Bedeutung für die Reichsstadt Ulm«, S. 142–160.

gik, Wissenschaft, Tradition oder Geschichte ausgefeilte Menschheitskette eingliedern zu lassen.

Dass die patrizische und protestantisch-orthodoxe Elite Ulms andere Vorstellungen hatte, hatte sie mit ihrer Ablehnung der Reformvorschläge Millers (1773) und Afsprungs (1776) gezeigt. Immerhin übernahm sie mit der »Instruction« von 1774 einige moderate Vorschläge, wie etwa die höhere Gewichtung von Historiographie, Geographie und Naturgeschichte sowie die Integration von realkundlichen Inhalten wie Arithmetik, Grammatik, Briefstil, Ein- und Ausgabeverrechnung.⁷⁸⁷ Doch eine Trennung von Bürger- und Gelehrtenschule wurde nicht eingeführt, Griechisch wurde weiterhin auf der Grundlage neutestamentarischer Lektüre und Latein nach wie vor über »Phrasen und Regeln« gelernt, denn am »Buchstaben und an vermeintlichen Kleinigkeiten« hänge »sehr viel«, obwohl die Gelehrten dies »als lächerlichste Pedanterey« schmähten. Da aber die Diskrepanz zwischen der traditionellen pädagogischen Praxis und der aufklärerischen Bildungssemantik groß war, brachte jedes Nachrücken neuer universitätsgeschulter Lehrer auch neue Reformimpulse mit sich. Selbst der Magistrat konnte sich nicht gänzlich querlegen, da die öffentliche Kritik am Ulmer Bildungswesen – etwa durch Gottlieb Stollens »Anleitung zur Historie der Gelehrtheit« von 1727⁷⁸⁸ und Friedrich Nicolais Reisebeschreibung von 1781 der Stadt nicht zur Ehre gereichte.⁷⁸⁹

Die nächste Reformwelle setzte 1789 mit Johann Christoph Schmid ein, der ein Jahr zuvor zum Präceptor berufen worden war. Auch seine Initiative stieß auf obrigkeitlichen Widerstand, da sie die Lektüregrundlage des Griechischunterrichts, das Neue Testament, durch Gedikes »Griechisches Lesebuch« ersetzen wollte. Der orthodoxe Schulkonvent befürchtete, dass die Änderung zu einem Vergessen der »Evangelischen Lehren von der Gottheit Jesu und des Hl. Geistes, von der Erbsünde« etc. führt.⁷⁹⁰ Trotzdem forderte das Pfarrkirchenbaupflegamt das Scholarchat 1791 auf, einen Reformentwurf vorzulegen, der mit der »hießigen Schulverfassung kompatibel« sei. Eine funktionale Differenzierung von Gymnasium und Realschule wurde aus Kostengründen abgelehnt. Wieder war es Schmid, inzwischen Diakonus an der Dreifaltigkeitskirche und Mitglied des Konvents, der das Konzept ausarbeitete. Obwohl sein Vorschlag weitreichend war, fand er den Beifall des Pfarrkirchenbaupflegamts und nach Bedenkzeit auch des Magistrats, dessen Kostenargument Schmid gewieft beim Wort genommen und jene Trennung in eine kostengünstigere innere Teilung von Bürger- und Gelehrtenschule umgewandelt hatte: In eine Unterstufe der Klassen I bis IV und eine Oberstufe der Klassen V bis VII. Für die Konkretisierung der Lehrpläne wurde aber bezeichnenderweise nicht Schmid

⁷⁸⁷ Instructionen für die sieben Classen im Gymnasio, Ulm 1774. Vgl. StA Ulm, H Schmid, Nr. 7 a.

⁷⁸⁸ Jena (3. Aufl.), § LXII, S. 36. Zit. n. Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 105, Anm. 8.

⁷⁸⁹ Nicolai, *Beschreibung einer Reise*, S. 91 f. 1781 hatte Nicolai auch Ulm »visitiert«.

⁷⁹⁰ StA Ulm H Schmid, Nr. 7 a. Zit. n.: Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 108 f.

betrault, sondern Lehrkräfte, die man für gemäßigt hielt: Rektor Widmann, Konrektor Jutzi und den seit 1792 berufenen Präzeptor Veesenmeyer.⁷⁹¹

Die drohende funktionale Differenzierung der Bildung nach Gelehrten-, Handwerker- und Kaufleutekompetenzen hätte den städtischen Geburtsadel entortet. Entsprechend vorsichtig mussten Widmann, Jutzi und Veesenmeyer darum 1799 den bewusst vage formulierten obrigkeitlichen Reformauftrag beantworten: Der »Hauptsinn des Ratsdekrets« von 1798 liege wohl darin, dass das Gymnasium wie bisher, »ein ganzes bleiben soll, aber von nun an in zwei Hauptteile geschieden seyn soll, deren ieder einen besonderen bestimmten Zweck haben soll.« Vor der Überbewertung der »Realien« wurde gewarnt und die Bedeutung des Latein- und Griechischunterrichts für die Bildung des Menschen im neuhumanistischen Sinne für unverzichtbar erklärt. Daher sollte er auch den »Kaufleuten oder Kameralisten« zwischen der V. und VII. Klasse nicht erlassen werden. Nicht »die Sprache«, sondern »der Gedanke« sei wichtig.⁷⁹² Doch das humanistische Pathos täuscht. Es bemäntelt die bildungsreformerische Blockade, die am Ende, 1799, nicht mehr als ein Lehrplan für das universitätsvorbereitende Studienkollegium zuließ,⁷⁹³ der nie in Kraft trat. Nachdem das Ancien Régime seine Energien auf die Abwehr des Neuen konzentriert hatte, wurde es von ihm im Oktober 1800 in Gestalt französischer Truppen in Besitz genommen.

Nach dem Übergang von Bayern an Württemberg spielte sich in Ulm wie andernorts eine dreistufige Bildungshierarchie ein, die mit dem Verlust des neuhumanistischen Bildungsideals einherging: Die niedere Bürgerklasse bedürfe, wie man meinte, keiner Geschichte, außer der biblischen; erst die »höhergebildete, aber unstudierte Mittelklasse«, die Kaufleute, Militärs, »Manufakturisten« und Künstler umfasste, benötigte diese zur Vermittlung von Realkenntnissen. Allein den künftigen Gelehrten der dritten und obersten Klasse kam zur »Befriedigung der rein geistigen Bedürfnisse« das Privileg zu, auf der Grundlage klassischer Texte zu Geschichte im engeren Sinne befähigt, insbesondere in den »Geist des Alterthums« eingeweiht zu werden.⁷⁹⁴

Für den Geschichtsunterricht hatten die Reformpläne hingegen Konsequenzen. Historie wurde in Ulm zwar wohl schon seit 1559 gelehrt;⁷⁹⁵ seit dem 17. Jahrhundert sogar durch extra bereitgestellte Lehrer.⁷⁹⁶ Doch selbst Millers »Instructionen« von 1774 sahen für die ersten drei Klassen nur biblische Historie vor. Erst in den Klassen IV bis VII wurden »Natur-Historie«, »Geographie«, »vaterländische Geschichte Schwabens« und »das wichtigste der Reichshistorie« unterrichtet. Eine

⁷⁹¹ StA Ulm A 6883, fol. 293.

⁷⁹² StA Ulm H Veesenmeyer, Nr. 40, S. 400 f.

⁷⁹³ Abschrift in: StA Ulm Veesenmeyer, Nr. 40, 273 ff. Greiner, »Die Ulmer Gelehrtenschule«, S. 43 ff., S. 82. Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 110.

⁷⁹⁴ Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 116 (wie auch im Folgenden).

⁷⁹⁵ Haid, *Ulm mit seinen Gebieten*, Ulm 1786, S. 77.

⁷⁹⁶ StA Ulm H Stölzlin, Nr. 6, Die Succession der Professorum in Linguis, Scientis et Disciplinis.

ernsthafte Auseinandersetzung mit historischem Wissen erfolgte aber erst zur Vorbereitung für das Studium im »Collegium Philosophicum.«⁷⁹⁷ Hier kam dem Geschichtsunterricht, wie Miller 1781 anmerkte, ein allgemeinbildender Auftrag zu: »Geschichtskunde ist in Ansehung des größten Theils der Menschen realisierte, anschauende oder darstellende und populäre Philosophie.« Daher seien »die unseligen weiten Erzählungen von der Ermordung der Völker« unbrauchbar für unmilitärische Menschen. Stattdessen sollten »Lebens-Thaten und Charakterbeschreibungen der wichtigsten Männer aus allen Ständen« und »gemeinnützige Vorfälle« vorgetragen werden – »den künftigen Bürgern zur Belehrung, patriotischen Erweckung und nützlichen Unterhaltung.«⁷⁹⁸

Der Schulplan Schmidts sah dagegen schon für die Klassen III bis V eine Einführung in die Universalgeschichte vor, um »etwas Ganzes und nicht bloß einen Fleck« zu bieten. Ferner sollte im Anschluss an Gatterer das politische Geschehen, der Zustand der Gesetze, der Religion und der Wissenschaften in Form einer konsistenten Erzählung anstelle des Auswendiglernens großer Namen und Geschlechter vermittelt werden, damit künftig auch Nichtgelehrte am »Schicksale unseres Vaterlandes« teilhaben und für eine »Bildung zum Staat« gewonnen werden, wie in deutlicher Distanz zum Ancien Régime formuliert wurde.⁷⁹⁹ So sollte das Fach in neuhumanistischem Geist auch künftigen Handwerkern und Kaufleuten einen ersten Zugang zu lateinisch-griechischen Texten bieten. Die bisherige Lektüre – die auf der Monarchienfabel beruhende und auf Memorierbarkeit angelegte »Historia universalis pragmatica« Eberhard Rudolph Roths von 1706⁸⁰⁰ – solle durch die zweibändige »Einleitung in die synchronistische Universalhistorie zur Erläuterung seiner synchronistischen Tabellen« Gatterers von 1771 ersetzt werden. Denn der »Memorierbetrieb« des klassischen Sprachunterrichts mit seiner auf »slavische und pedantische Imitation« beruhenden Lernpraxis, so dann auch Veesenmeyer, müsse endlich enden.⁸⁰¹

Veesenmeyers antiquarische Historie

Die neuhumanistische Verschränkung von Pädagogik und Geschichte ist auch für die Historiographie Veesenmeyers bestimmend. Sie implizierte noch eine Zeitstruktur, wie sie Thomasius, Baumgarten, Gatterer, Lessing, Herder etc. geprägt hatten und die in pädagogisch-moralischer Hinsicht den Toten verpflichtet war. So sollten nach Veesenmeyer sogar die »Sammlungen von Märtyreracten« den »Muth und die Standhaftigkeit« der »Bekenner der Evangelischen Lehre« bezeugen und

⁷⁹⁷ Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S.112 f.

⁷⁹⁸ Miller, *Systematische Anleitung zur Kenntnis auserlesener Bücher in der Theologie und in den damit verbundenen Wissenschaften, für Liebhaber der Literatur eingerichtet*, S. 114.

⁷⁹⁹ StA Ulm H Schmid, Nr. 7a. StA Ulm Veesenmeyer Nr. 40, S. 321.

⁸⁰⁰ Gedruckt in Ulm. Roth hatte die Monarchienlehre Sleidans »De quattor summis imperii« entnommen, obgleich sie schon seit dem Angriff Bodins überholt war.

⁸⁰¹ StA Ulm H Veesenmeyer, Nr. 40, S. 319 f.

»ein bleibendes Denkmal« sein. Ebenso hielt er »ungedruckte Briefe gelehrter oder berühmter Männer« für berichtenswert, weil sie »große Verdienste« erworben hätten.⁸⁰² Darüber hinaus beklagte Veesenmeyer die gegenwärtig geringe »litterarische Industrie« der Historiker, und dass selbst ein so »trefflicher Kopf« wie sein Kollege Schmid »die Bequemlichkeit der Unsterblichkeit«⁸⁰³ vorziehe. Das Streben nach Unsterblichkeit mit eigenen kulturellen Leistungen blieb ein letztes Refugium, aus dem die protestantische Kulturproduktion noch Kraft schöpfte, als die Toten schon weitgehend aus der Gemeinschaft mit den Lebenden ausgeschlossen waren.

Auch Veesenmeyers Geschichtsschreibung hatte sich weitgehend vom Totenkult abgekoppelt und dem literalen Fortleben der Toten hohe Hürden gesetzt. Seine Würdigungen historischer Personen folgten nicht mehr ständisch-familialen, sondern funktionalen Prämissen. Nicht der Autor, sondern auch der Leser solle entscheiden, ob jemand für seine Verdienste historisch prämiert wird. Dasselbe gilt für die von ihm präsentierten Texte, über deren »Werth und Gebrauch« nur der kritische Leser entscheiden könne. Zudem nötigte das philologisch-kritische Methodenrepertoire dem alten Chronistenideal, die Dinge in »nicht Parthey nehmender« Absicht darzustellen, harte Bedingungen auf: Es zwang den Blick, auch die weniger vorteilhaften Seiten der historischen Personen wahrzunehmen. Banalitäten, die man besser »hätte ungedruckt« gelassen, sollten von vorneherein vermieden werden, indem die Begründung eines Themas oder einer Sache auf das gegenwärtige Frageinteresse der Leser – und nicht der Nachwelt – ausgerichtet wurde.⁸⁰⁴ Innerweltliche Unsterblichkeit war zu einem hochselektiven, unwahrscheinlichen Phänomen geworden, auf die das Hier und Jetzt kaum Einfluss hatte. Wer sich an diesem Ideal orientierte, das nun als säkulares Gegenstück zum religiösen Streben nach Seelenheil auftrat und es auch überlagerte, setzte sich einem enormen Leistungsdruck aus – ohne ihn wäre vermutlich die imposante kulturelle Produktion der Aufklärung und des »langen« 19. Jahrhunderts kaum zu erklären. Auch Veesenmeyers »litterarische Industrie« lief neben einem Schulbetrieb, der sich permanent im Umbruch befand: durch die Aufklärung, die französische Besatzung, die Übergabe an Bayern, die drohende Katholisierung des Schul- und Kirchenwesens und den Übergang an Württemberg.⁸⁰⁵

Veesenmeyers Geschichtsinteresse hatte einen ausgesprochen antiquarischen Zug. Sein Engagement galt etwa der Sammlung von Geschichtsquellen überwiegend Ulmer Provenienz: Reformationsakten, Reformationsdrucken, Briefen prominenter Reformatoren und ihrer Geschichtsschreibung. Diesem Sammeln kam eine hohe Bedeutung zu, als Ulm seine Reichsunmittelbarkeit verloren hatte und

⁸⁰² So Veesenmeyer 1892 in: *Beyträge zur Geschichte der Litteratur und der Reformation*, S. 127, 152 ff.

⁸⁰³ St.A. Ulm, H Veesenmeyer / 16. Er hatte den Artikel laut Manuskript für das »Erlanger – Intelligenzblatt«, Nr. 14, 11.5 1799, anonym verfasst.

⁸⁰⁴ Veesenmeyer, *Beyträge*, S. 152 ff.

⁸⁰⁵ Zum letzten Punkt: Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 137.

zahllose Archivalien, die nicht unmittelbar verwaltungsrelevant oder von besonderem bibliophilen Wert waren, auf Trödlermärkten und anderswo – wie die Grabsteine – »verramscht« wurden. Besonders betroffen waren die Bibliotheken der Stadt wie die des Wengensteinstifts und des Benediktinerklosters Wiblingen. Dass die Verluste nicht schlimmer ausfielen, wird im Wesentlichen Veesenmeyer und Schmid gutgeschrieben.⁸⁰⁶ Auch als Historiker tendierte Veesenmeyer zum antiquarischen Bewahren Ulmer Historie: Schon 1786 hatte er als Student für Herkules Haid's »Beschreibung der Reichsstadt Ulm« eine kompulatorische Darstellung beige-steuert.⁸⁰⁷ 1789 erschien in der Nürnberger Universität Altdorf seine Magisterarbeit »Specimen inaugurale vicissitudines doctrinae de sacra coena in ecclesia Ulmensi exhibens.« Drei Jahre später veröffentlichte er jene oben zitierten »Beyträge zur Geschichte der Litteratur und der Reformation«, dann erschienen weitere religionsgeschichtliche Schriften: knapp 40, die sich fast durchgängig mit Reformation und Humanismus befassten, zum Teil aber auch frühchristliche Themen traktierten. 1830 hatte er für seine kirchengeschichtlichen Arbeiten an der theologischen Fakultät in Jena die Doktorwürde erhalten, 1833 starb er.⁸⁰⁸

Das Geschichtswissen hatte offensichtlich seine unmittelbare Praxisrelevanz verloren. Abgesehen von der neuhumanistischen Bildungsfunktion war das historische Interesse Veesenmeyers an Reformation und Humanismus eher platonischer Natur, denn diese schienen die eigene Gegenwart zu erklären: Die »kirchliche Revolution« des 16. Jahrhunderts habe die Aufklärung, die »Denk- und Forschungsfreiheit« und den wissenschaftlichen Fortschritt initiiert. Obgleich er oftmals den politischen »Fanatismus« und die krude »Polemik« der Reformationsanhänger beklagte, erblickte er selbst in Revokationsakten noch ein »Document der Schritte und des Grades der Aufklärung« – und hoffte, hier »die Schleichwege aufzufinden, auf denen man die Herzen der heller Denkenden« zu erreichen versuchte.⁸⁰⁹ Die Reformation war somit nicht vollständig historisiert. Sie erschien als »klug und umsichtig angeordnete [...] Verbesserung des Religionssystems, auf dessen Früchte man noch heute stolz sein« müsse.⁸¹⁰ Er sah in ihr nicht nur einen Schlüssel zur Erklärung der Gegenwart, sondern auch eine diskrete Verpflichtung auf ihr »heilsames Werck.« Tradition und Moderne finden sich bruchlos versöhnt. Veesenmeyer unterschied sich von der voraufklärerischen Historiographie, indem er sich verpflichtet hatte, »nichts aufzuneh-

⁸⁰⁶ Specker, *Ulm*, S. 259 f.

⁸⁰⁷ »Kurzer Entwurf der Ulmischen Reformationsgeschichte aus gedruckten und geschriebenen Nachrichten«. Haid hatte sie jedoch stark redigiert, wie Veesenmeyer vermerkte: StA Ulm, H Veesenmeyer / 18.

⁸⁰⁸ Seine Schriften finden sich aufgelistet in: Kolde, *Georg Veesenmeyer*, S. 474–478. Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 154, Anm. 14 und S. 239 f. Zur Person: Karl Gustav Veesenmeyer, in: ADB 39 (1895), S. 519–523. Karl Gustav (auch Herausgeber der Fischerchronik) war der Sohn von Georg Veesenmeyer.

⁸⁰⁹ Ebd.

⁸¹⁰ Veesenmeyer, *Denkmal der einheimischen und fremden Theologen*, S. 12.

men«, was er »nicht mit dem Buch in der Hand« – bzw. mit »Quellen« – »beweisen könnt.«⁸¹¹ Doch war auch die Praxisnähe der Aufklärungshistorie verschwunden. Nur das methodisch-methodologische Arsenal, bei Veesenmeyer »litteraturgeschichtlich« fundiert, war geblieben. So formulierte er im quellenkritischen Zweifelsfall »Lesarten« als »Hypothesen« und unterwarf sie einem kritischen Urteil, das Unstimmigkeiten systematisch ausschloss, wie er etwa in seinem »Versuch über den Verfasser der untergeschobenen Schrift: die Testamente der zwölf Patriarchen, nebst einer Beschreibung einer Handschrift der lateinischen Übersetzung dieser Schrift«⁸¹² akribisch demonstrierte.

Aufgrund des philologischen Instrumentariums erschien auch die Reformation als ein historisch kontingentes Ereignis, deren Akteure, Vorgeschichte, Ausbreitung und Durchführung im Licht der Quellen einschließlich der Dogmengeschichte kritisch beurteilt wurden. Daher markiert die »litteraturgeschichte« Veesenmeyers trotz ihres expliziten Bekenntnisses und trotz der behaupteten historischen Einheitlichkeit von Reformation und Aufklärung eine deutliche Distanz zur Reformation. Die aufgeklärte Gegenwart hatte die Reformation schließlich nicht nur zu einem Untersuchungsgegenstand gemacht und sich mit ihrem Urteil über sie gestellt, sondern auch selbstbewusst die Eigenschaften genannt, in denen sie sich wiedererkennen oder unterscheiden wollte. Dadurch besteht eine latente Spannung zwischen der Neutralität historischen Urteilens einerseits und religiöser bzw. politischer Verpflichtung gegenüber der Tradition andererseits.

Diese Spannung und das Interesse an Humanismus und Reformation war auch das Ergebnis Veesenmeyers akademischer Sozialisation: Der Humanismus Melanchthonscher Prägung wurde besonders in Altdorf gepflegt, wo er studiert hatte.⁸¹³ Zu den Persönlichkeiten, die ihn stark beeinflusst hatten, gehörte etwa der Philosoph Christoph Schwarz, der als »verehrter Gönner und Lehrer« in den »Beyträgen zur Geschichte der Litteratur« von 1792 gewürdigt wurde: Dieser habe ihm »seinen bekannten [...] vielleicht einzigartigen Schatz«, seine Bibliothek von insgesamt 11 889 Bänden, während seines »sechseinhalbjährigen Aufenthalts daselbst mit der seltensten Bereitwilligkeit zum Gebrauche« geöffnet. Sie enthielt neben griechischen und lateinischen Werken auch Bücher aus dem 16. Jahrhundert, so etwa eine beachtliche Kollektion von Quellentexten zur lutherischen Reformationgeschichte. Ihr verdankte Veesenmeyer auch seinen Sinn für das Sammeln von Quellen.⁸¹⁴ Zum anderen aber stand ihm der »gefällige Besitzer«, wie er mit Dank

⁸¹¹ StA Ulm, H Veesenmeyer 18, Kurzer Entwurf der Ulmischen Reformationgeschichte, 1785 (Vorwort).

⁸¹² Veesenmeyer, *Beyträge*, S. 13–50.

⁸¹³ Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 126–131. Zu Altdorf: Leder, *Die Universität Altdorf*; Will, *Geschichte und Beschreibung der Universität Altdorf*; Recknagel, *Die Geschichte der Nürnburgischen Universität Altdorf*.

⁸¹⁴ Bibliothek: Will, *Geschichte und Beschreibung*, S. 179 f. Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 131.

hinzufügte, für »Anfragen« stets zur Verfügung, wie er »auch in der Entfernung auf Belehrung« hoffe.⁸¹⁵

Theologisch stand Veesenmeyer in der Tradition Döderleins, die ihm durch dessen Schüler Johann Phillip Gabler und Christian Gottlieb Junge, vermittelt worden war.⁸¹⁶ Döderlein hatte sich insofern zur Aufklärung bekannt, als er im »Gebrauch der Beweisstellen streng exegetisch verfuhr und das Dogmengeschichtliche mit dem systematischen Lehrvortrag verband«, wie er in seinem Hauptwerk »Institutio theologiae christianae«⁸¹⁷ dargelegte. Er nannte sich einerseits konservativ genug, um dem Zwang zu widerstehen, stets neue Lehren zu erfinden, und andererseits zu progressiv, um »bei den Alten stehen zu bleiben.« Er glaubte, dass auf die gegenwärtigen »Zeitbedürfnisse Rücksicht« genommen werden müsse, und dass »Fortschritte« eingetreten seien, da die Gegenwart heute Dogmen »sorgfältiger und richtiger« bestimmen könne, als es noch die »Schwankenden und unsicheren Gründe des Altertums« zugelassen hätten.⁸¹⁸

Historiographisch waren für Veesenmeyer Georg Theodor Strobel und Johann Bartholomäus Riederer bedeutsam, die sich als Vertreter einer quellenkritisch ausgerichteten Historie von der pragmatisch-kompilatorischen abgegrenzten und im Edieren von Quellen einen Namen gemacht hatten. Strobel war für seine Kirchen- und Gelehrtengeichten des 16. Jahrhunderts bekannt,⁸¹⁹ Riederer ein angesehener Melancthonforscher, der das Konzept der »Litterärsgeschichte« entwickelt hatte. Veesenmeyers frühchristlich-exegetische Arbeiten waren hingegen von dem geschätzten Orientalisten Johannes August Nagel inspiriert, bei dem er exegetische, antiquarische und philologische Vorlesungen gehört hatte. Von seinem Lehrer Wolfgang Jäger, dem Nachfolger Nagels, dürfte er die Bereitschaft vermittelt bekommen haben, sich trotz Spezialisierung für unterschiedlichste Gegenstandsbereiche offen zu halten. Bei Johannes Phillip Siebenkees wurde er zudem in Literaturgeschichte, Kunstgeschichte, historischen Hilfswissenschaften und Antike unterrichtet.⁸²⁰ Der oben zitierte Georg Andreas Will war von mittelbarer, aber gleichwohl großer Wirkung, da er ihm das Ideal der Universalgeschichte und die Polemik gegen die Mikrologen entlehnt hatte. Denn auf Will, der im Historikdiskurs seiner Zeit eine maßgebliche Autorität war, berief sich Veesenmeyer, als er in Ulm die »Universalhistorie« und »Gatterers Handbuch« empfahl und den Memorierbetrieb

⁸¹⁵ Veesenmeyer, *Beyträge*, Vorwort S. 6 f.

⁸¹⁶ Veesenmeyer, *Specimen historico-litterarium de academia Veneta*, S. 10.

⁸¹⁷ Doederlein, *Institutio Theologi Christiani in capitibus religionis*, Pars 1.

⁸¹⁸ Zitate aus: RE, Bd. IV, Graz 1969 (3. Aufl.), S. 716 f.

⁸¹⁹ Veesenmeyer, *Sammlung von Aufsätzen zur Erläuterung der Kirchen-, Litteratur-, Münz- und Sittengeschichte*, S. 138–180.

⁸²⁰ ADB 39, S. 519–523. Leder, *Die Universität Altdorf*, S. 82–86. Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 129 f.

abschaffen wollte. Denn nach Will dürfe »Historie keine bloße Gedächtnis-Sache« sein, die auf »Merken und Behalten gewisser Begebenheiten« und Zahlen ziele.⁸²¹

Zu »Biographien, nebst Lob- und Leichenreden« führte Will hingegen aus, dass Biographien nur dann von Wert seien, wenn sie »die Leben großer Herren, Staatsmänner und solcher Personen beschreiben, die an wichtigen Geschäften und Begebenheiten der Welt Antheil haben.« Lob- und Leichenreden böten indes meistens nur die »Historie der menschlichen Eitelkeit, Sie scheinen daher mehr Nutzen für ihre Verfasser, als für die Welt und ihre Geschichte zu haben.« Als Quellen seien sie trotzdem oft »unentbehrlich«, da sie vieles in »Geschichte und Zeitrechnung« aufklärten und »Particularitäten« böten, die »manchmal« sogar »der Wahrheit getreu« seien. Doch diesen Punkt hatte Will schon unter Hilfsmittel rubriziert, die den Umgang mit Materien wie »vermeynte Geschichte«, »Anekdoten, Satyren und lustige Lieder« betrafen.⁸²² Veesebmeyer mied sie gänzlich.

⁸²¹ Will hatte sich auch um den Historikdiskurs seiner Zeit verdient gemacht: Seine 1766 verfasste »Einleitung in die historische Gelahrtheit und die Methode, die Geschichte zu lehren und zu lernen« bot eine vielbeachtete Eingrenzung des historischen Gegenstandsbereichs, die die »Historie des Himmels und der Engel, die Beschreibung der todten Dinge, Länder und Städte« ebenso ausklammerte wie die »Naturgeschichte.« Will, *Einleitung*, §§ 4–11, 106.

⁸²² Will, *Einleitung*, §§ 84–86.

5. Von der Geschichte der Toten zur toten Geschichte: Ausblick auf Geschichtsphilosophie und Historismus

Veesenmeyers diskrete Referenz auf die traditionale Zeitstruktur, zugleich aber Distanz zu der damit einst verbundenen totenkultischen Dimension von Geschichtsschreibung verweist auf eine Zeit, in der sich die Konstellation von Totengedenken und Historiographie erneut stark änderte. Für die Exklusion der Toten aus der Historiographie entscheidend war, wie dargelegt, eine Interpretationspraxis, die zwischen dem Informationsgehalt einer Quelle und ihren Produzenten, zwischen Information und Mitteilung zu unterscheiden begann. Für den Wert einer Information bürgte nicht mehr die Ehre eines Verfassers, sondern das Frageinteresse des Historikers und die davon abhängige Qualität der Quellen, die selbst dann eine Sache bezeugen konnten, wenn sie von einem zweifelhaften Verfasser abstammten. Baumgarten formulierte es so: »Ein Geschichtsschreiber kann höchst glaubwürdig seyn« und doch auch irren. Umgekehrt reiche der Ausweis »einer und andern Unrichtigkeit [...] nicht hin, die Glaubhaftigkeit desselben zu bestreiten«, wenn »Quellen und Veranlassungen« aus anderen Bereichen »die Fähigkeit und Aufrichtigkeit desselben« bezeugten. Daher dürfe die »bloße Meldung einer Nachricht« durch einen »glaubwürdigen Geschichtsschreiber« nicht »als Beweis ihrer Richtigkeit« gelten.⁸²³ Will formulierte diesen contraintuitiven Standpunkt 1766 noch deutlicher: »Wir haben es den schlechtesten Autoren zu danken, dass sie mit und unter dem elenden Zeuche, welches ihre Unwißheit, Einfalt, Aberglaube und Bosheit niederschrieb, tausend Wahrheiten und wichtige Umstände aufbehalten haben, welche, weil zu ihren Zeiten keine beßren Leute geschrieben haben, würden verlohren gegangen seyn«.⁸²⁴

Schreiben machte nicht mehr unsterblich. Trotzdem wurde dem Geschichtswissen bis zur Epochenschwelle noch eine totenkultische Funktion zugeschrieben. Auf die Frage, »Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte« formulierte Schiller 1789: Die »Weltgeschichte« entwöhne den »Geist von der gemeinen und kleinlichen Ansicht moralischer Dinge.« Indem sie vor allen »Augen das große Gemälde der Zeiten und Völker auseinander« breite, verbessere »sie die vorschnellen Entscheidungen des Augenblicks und die beschränkten Urteile der Selbstsucht.« Indem sie »den Menschen« daran gewöhne, »sich mit der ganzen Vergangenheit zusammen zu fassen und mit seinen Schlüssen in die ferne Zukunft voraus zu eilen«, verberge sie »die Grenzen von Geburt und Tod, die das Leben des

⁸²³ Baumgarten, *Über die eigentliche Beschaffenheit*, S. 19.

⁸²⁴ Will, »Einleitung«, § 128, S. 349. Zu Will: s. u. Kap. III. 3.1.5 (Veesenmeyer).

Menschen so eng und so drückend umschließen«. So breite »sie optisch täuschend sein kurzes Dasein in einen unendlichen Raum aus« und führe »das Individuum unvermerkt in die Gattung hinüber«. ⁸²⁵ Ohne Bewusstsein seiner Historizität wäre der Mensch nicht in der Lage, sich seiner Gattung zuzurechnen, das Kulturwesen Mensch mithin kein Mensch. In diesem Sinn und in Worten, die an Sebastian Franck erinnern, kam Herder in seinem Versuch einer »Philosophie der Geschichte« (1784) sogar auf seinen künftigen Tod zu sprechen: »So lege ich, großes Wesen, du unsichtbarer hoher Genius unsers Geschlechts, das unvollkommne Werk, das ein Sterblicher schrieb, [...] zu deinen Füßen. Seine Blätter, seine Charaktere zerstioben; auch die Formen und Formeln werden zerstioben, in denen ich deine Spur sah und für meine Menschenbrüder auszudrücken strebte: Aber deine Gedanken werden bleiben, und du wirst sie deinem Geschlecht von Stufe zu Stufe mehr enthüllen und in herrliche Gestalten darlegen. Glücklich, wenn alsdann diese Blätter im Strom der Vergessenheit untergegangen sind und dafür hellere Gedanken in den Seelen der Menschen leben.« ⁸²⁶

Herder und Schiller argumentierten wie Veesenmeyer noch mit der traditionellen Zeitstruktur. Doch an die Stelle der je spezifischen Vor- und Nachfahren umfassenden Gemeinschaften waren die ›Kollektivsingulare‹ Menschheit und Geschichte getreten, ⁸²⁷ während sich die Historien selbst von ihren verstorbenen Urhebern emanzipiert hatten und nicht mehr deren Nachleben verpflichtet waren. Trotzdem gab man sich mit der historisch konstruierten Illusion zufrieden, die das Dasein über den Tod täuschend hinaus hob. Dass die Historiographie nun einer Differenzlogik folgte, vergangene Verhältnisse von gegenwärtigen methodisch scheid und darum als Medium postmortaler Daseinserweiterung denkbar ungeeignet war, war zunächst nicht von Gewicht. Denn die Fortexistenz des Einzelnen schien durch die Einheit der menschlichen Gattung gewahrt und Geschichte nur das Erkenntnis- oder Täuschungsmittel. Menschheit ist aber sozial zu amorph, um die Erinnerung an die Toten zu bewahren bzw. ihrer zu bedürfen. ⁸²⁸ Auch die präsentische Definition von anderen Kollektivbegriffen dieser Zeit wie Kirche, Gesellschaft, Öffentlichkeit ⁸²⁹ etc. indiziert, daß die Toten mit den Lebenden keine Ge-

⁸²⁵ In: Friedrich Schiller, *Gesammelte Werke in zwei Bänden*, S. 968.

⁸²⁶ Herder, »Ideen«, S. 13.

⁸²⁷ Koselleck, *Vergangene Zukunft*, S. 9 f.

⁸²⁸ Zu Gattung: »Hätte auch nur ein einziger Mensch die Erde betreten, so wäre an ihm der Zweck des menschlichen Daseins erfüllt gewesen.« Ferner: »Auf dieß Principium ist die Menschliche Natur gebaut, so dass kein Individuum eines anderen oder der Nachkommenschaft wegen da zu sein glauben darf.« Herder, »Ideen«, S. 525.

⁸²⁹ Friedrich Justus Riedel (Über das Publikum, Jena 1768, S. 69) verstand etwa unter ›öffentliches‹ Publikum noch alle geschmackvollen Leute von Anbeginn der Welt, oder der Schriftsteller an bis auf diese letzte betrübte Zeit und alle Zeiten, die noch folgen werden.« Diese Dimension verliert sich dann. Bei Joseph von Sonnenfels macht Geschichte »Regierungen bei der Zukunft«, also postmortal verantwortlich, »die öffentliche Meinung« aber schon »bei den Zeitgenossen« (Ueber

meinschaft mehr bildeten. So verstand Kant etwa unter Kirche nicht mehr die unsichtbare Kirche im Sinne eines überzeitlichen Verbandes der Erlösten und zu Erlösenden. Er nannte sie eine »bloße Idee von der Vereinigung aller Rechtschaffenden unter der göttlichen unmittelbaren, aber moralischen Weltregierung, wie sie jeder von Menschen zu stiftender als Urbild dient«. Ebenso lehnte er die Lehre von der Erbsünde und der Erlösung im Jenseits ab und definiert Schuld und Erlösung präsentisch: »Eine jede böse Handlung muß, wenn man den Vernunftursprung derselben sucht, so betrachtet werden, als ob der Mensch unmittelbar aus dem Stande der Unschuld in sie geraten wäre«. Heil und Heiligkeit waren daher keine postmortalen Größen, sondern eine Frage innerweltlichen Pflichtgehorsams. Wenn »jemand nicht bloß ein gesetzlich, sondern ein moralisch guter (Gott wohlgefälliger) Mensch« werde, dann erkenne »er etwas als Pflicht« und bedürfe darin »keiner anderen Triebfeder [...], als dieser Vorstellung der Pflicht selbst. Und das solle nicht »durch allmähliche Reform«, geschehen, »sondern [...] durch eine Revolution in der Gesinnung im Menschen (einen Übergang zur Maxime der Heiligkeit derselben)«. ⁸³⁰ Somit war auch ein zeitliches Summieren von Symbolkapital unmöglich: Schulden und Verdienste sollten im Hier und Jetzt verrechnet werden.

Die Adressierung historischer Texte an künftige Generationen verlor ihren Sinn, Vergangenheit aber wurde zu einem historiographisch frei aneignbaren Raum. Historische Erkenntnis richtet sich nun nur noch auf den rückwärtigen Kosmos der unendlichen Abfolge von Zeichen, Bedeutungen oder »Geist« und nicht mehr auf die Abfolge von Toten. Ihr einstiges Sein und Wirken musste vielmehr quellenkritisch erschlossen werden. So schrieb Droysen: »Geschichte im eminenten Sinn ist nur die des sittlichen Kosmos, die der Menschenwelt. Andererseits: Der einzelne Mensch lebt nur seine Zeit und stirbt dann hin, er hat leiblich betrachtet nur ein periodisches Sein. Auch das einzelne Volk überdauert nicht für immer, es verändert sich, wie es seine Jugend hat, so altert es auch und stirbt ab«. Deshalb sei »historische Empirie« letztlich nur in den »Gestaltungen und Bewegungen der sittlichen Welt« fassbar und sogar »in höherem Grade zugänglich als die der natürlichen Welt, weil wir [...] nicht nur Zeichen empfangen, sondern Ausdrücke und Abdrücke des selben Zeichensystems, mit dem wir selbst arbeiten. [Absatz] Diese Kongenialität, diese Gleichheit in den Zeichen und den Registern, in denen wir die sinnlichen Wahrnehmungen auffassen in den Reflexen und Widerklängen, mit denen das Ich sich nach draußen äußert«, sei »allen gemein«. ⁸³¹

öffentliche Sicherheit, Wien 1817, S. 79). Kant (»Proberstein des Fürwahrhaltens«), Hegel (»Mitwissen, Mitberaten und Mitbeschließen«) und andere verstehen unter Öffentlichkeit bzw. Publikum nur noch das rasonierende Publikum der eigenen Gegenwart.

⁸³⁰ Imanuel Kant, »Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft«, S. 694–705, 759–762. Ersterscheinen im Jahr 1793.

⁸³¹ Droysen, *Vorlesung über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, S. 13 f.

Der Akzent historischen Wissens hatte sich vom Vergegenwärtigen der Toten auf die Gegenwart der Lebenden bzw. des Lebens schlechthin verlagert. Bei Ranke drückt sich diese in einer durch Epochenbrüche segmentierten historischen Wahrnehmung aus, die – im Anschluss an Herders Aufsatz »Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele« (1774) und gegen Hegels Geschichtsphilosophie formuliert – jedem Leben und jeder Gegenwart ihr Eigenrecht zugesteht. »Wenn es Annalen in der Welt gäbe, so würde man wissen, wie das Menschengeschlecht vom ersten Paar aus, sich über die Erde verbreitet, dieselbe zu ihrem Eigentum gemacht, gelebt, gedacht, gestritten und gelitten, – bis es mit demselben so ward, wie es nun ist. Keineswegs würde ihr Zweck sein, den gegenwärtigen Zustand genetisch zu erklären. Weil der Mensch stirbt, so gilt das einzelne Leben etwas. Alle Momente des Lebens der Nationen müssen als selbstständige Entwicklungen betrachtet werden, nicht inwiefern sie einer letzten Entwicklung dienen.«⁸³²

Hegel hatte sie in der Einleitung seiner »Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte« von 1830 noch gekannt und modellhaft der griechischen Geschichtsschreibung, namentlich Herodot und Thukydides, zugeschrieben: Ihnen sei es darum gegangen, »Taten, Begebenheiten und Zustände« zu beschreiben, »die sie vor sich gehabt, deren Geist sie selbst zugehört haben, und das, was äußerlich vorhanden gewesen war, in das Reich der geistigen Vorstellungen zu übertragen«. Auf diese Weise – in diesem Zusammenhang fiel das oben schon genannte Zitat – wurde zusammengebunden, »was flüchtig vorbeirauscht« und in Form von Geschichten »im Tempel der Mnemosyne« niedergelegt »zur Unsterblichkeit«.⁸³³ In jüngerer Zeit aber hätten sich die Verhältnisse geändert und eine reflektierende Geschichtsschreibung hervorgebracht. Was jetzt »die Erfahrung [...] und die Geschichte« lehrten, sei »dieses, dass Völker und Regierungen niemals etwas aus der Geschichte gelernt und nach Lehren, die aus der selben zu ziehen gewesen wären, gehandelt haben. Jede Zeit hat so eigentümliche Umstände, ist ein so individueller Zustand, dass in ihm aus ihm selbst entschieden werden muss«.⁸³⁴ In seiner »Einleitung in die Geschichte der Philosophie« heißt es darum konsequent präsentisch: »die Gedanken, Prinzipien, Ideen, die wir vor uns haben, sind etwas Gegenwärtiges [...]. Historisches, d. h. Vergangenes als solches ist nicht mehr, ist tot. [...] Wenn ein Zeitalter alles historisch behandelt, sich also immer nur mit der Welt beschäftigt, die nicht mehr ist, sich also in Totenhäusern herumtreibt, dann gibt der Geist sein eigenes Leben, welches im Denken seiner selbst besteht, auf«.⁸³⁵

Damit war eine historische Zäsur markiert, die sich zugleich von der romantischen Vergangenheitssehnsucht und ihrem Gespür für den Verlust von Tradition distanzierte, wie es etwa Hegels Tübinger Stiftsgenossen Hölderlin eigen war: Er

⁸³² Um 1825: Ranke, »Allgemeine Weltgeschichte«, S. 35.

⁸³³ Hegel, *Vorlesungen* [1830], S. 39 f.

⁸³⁴ Ebd. S. 45.

⁸³⁵ Hegel, *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, S. 134.

teile, ließ Hölderlin Eugen im »Kommunismus der Geister« sagen, den »geheimen Schmerz«, wenn er »aus dem freien Äther des Altertums« zurückkehren müsse »in die Nacht der Gegenwart« und finde »keine Rettung, als in der starren Ergebung, die der Tod der Seele« sei. Und so frage er »nicht nach dem, was uns jenes Zeitalter überliefert« habe, nicht also »nach dem toten Stoffe, sondern [...] nach der Form, in der es geschah, nach jener Energie und Konsequenz, die sich ins Unendliche zu verlieren schien und dennoch auch ins Entfernteste die Übereinstimmung mit dem Mittelpunkt trug, die jeder Variation den Klang der ursprünglichen Melodie festhielt«. Die »Form« aber sei »das Element des menschlichen Geistes«, »die als Gesetz« wirke »und die Vernunft gegenwärtig« halte.⁸³⁶ Hegel teilte 1830 somit den Geist, nicht aber das romantische Sentiment. Für ihn war die Gegenwart beherrscht vom Implikat der Zukunft, vom Endzweck der Geschichte einer zu sich selbst kommenden Vernunft: »Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit« bzw. das »Bewußtsein des Geistes von seiner Freiheit« und somit die Bewegung zur »Wirklichkeit seiner Freiheit«.⁸³⁷

Die Freiheit des Geistes setzte die Freiheit von den Toten und der an sie gebundenen Mnemosyne voraus. Doch hat diese Freiheit einen Preis: Sobald sich der Geist auf die reine Vergangenheit richtet, verirrt er sich im Totenhaus und gibt seinen Geist auf. Mit der Ausschließung der Toten aus dem typographischen Raum entstanden das Phänomen der unbelebten Vergangenheit und die Gefahr, dass das tote Wissen um die Geschichte das Leben erdrückt. Sein Nutzen »für das Leben« muss daher stets neu erwiesen werden – sei es als im Dienste des Seins oder Sollens, des Bestehenden oder Künftigen. Hölderlin und Hegel hatten – in Anlehnung an das Wort Christi aus Matthäus 8, 22⁸³⁸ – einen Topos geprägt, an den später vielfach angeschlossen wurde.⁸³⁹ Die Last des Vergangenen und historistisches Verehren als Selbstzweck wurden mit Metaphern wie Totenbegraben, Totenmaske, Totenbeschwören oder Grab denunzierbar, Vergessen und Zerstören von Tradition als Bedingung von Freiheit erlebbar.

Nietzsche hatte 1874 in »Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben« historisches Erinnern in die drei Arten monumentalistische, antiquarische und kritische Historie unterteilt und ihr Zusammenspiel als Bedingung für ein funktionierendes »Gesellschaftsgedächtnis« gehalten. Dabei gab er der kritischen Historiographie die Aufgabe, den Bruch zwischen Vergangenheit und Gegenwart zu kultivieren und das »Leben« vor der erdrückenden Last des Vergangenen zu bewahren: »Solange die Seele der Geschichtsschreibung in den Großen Antrieben liegt, die ein Mächtiger

⁸³⁶ Hölderlin, »Kommunismus der Geister«, S. 349.

⁸³⁷ Hegel, *Vorlesungen* [1830], S. 61.

⁸³⁸ »Laß die Toten ihre Toten begraben«.

⁸³⁹ Auch durch die Marxsche Gesellschaftskritik verbreitet, die einen ausgeprägten Sinn für die Morbiditätsrhetorik besitzt. So litte Kontinentaleuropa nach Marx z. B. nicht nur an den modernen Produktionsverhältnissen, mithin an den »Lebenden, sondern auch an den Toten. Le Mort saisit le vif!«: Marx, *Das Kapital*, S. 35 f. s. u.

aus ihr entnimmt, solange die Vergangenheit als nachahmungswürdig, nachahmbar und zum zweiten Male möglich beschrieben werden muss, ist jedenfalls die Gefahr, etwas verschoben, ins Schöne umgedeutet und damit der freien Erdichtung angenähert zu werden«. Am Ende eigne sich dann auch das Mittelmaß die monumentalistische Historie an, und hindere »geharnischt und bewehrt« das »Neue und Werden« als ob der Wahlspruch gelte: »laß die Toten die Lebendigen begraben«. ⁸⁴⁰

Hinzu kam ein weiteres Problem, auf das historische Kritik reagieren müsse: »Das historische Wissen strömt aus unversieglichen Quellen immer von neuem hinzu und hinein, das Fremde und Zusammenhangslose drängt sich, das Gedächtnis öffnet alle Tore und ist doch nicht weit genug geöffnet, die Natur bemüht sich aufs höchste, diese fremden Gäste zu empfangen, zu ordnen und zu ehren, diese selbst sind aber im Kampfe gegeneinander, und so scheint es nötig sie alle zu bezwingen«. Daher zeige sich, »wie notwendig der Mensch neben der monumentalistischen und antiquarischen Art die [...] kritische« habe, »und zwar [...] im Dienst des Lebens«. Denn wer die Zukunft baut, habe »das Recht [...], die Vergangenheit zu richten«. ⁸⁴¹ Gefahr sah Nietzsche entweder darin, dass Kritik »nichts bewirkt«, sondern nur zu neuer Kritik führt und sich selbst perpetuiert oder alles Neue und Schöpferische tilgt und jede »Lebenskraft« schon im Keimstadium vernichtet. Deshalb bedürfe es des Gegengewichts der monumentalen und antiquarischen Historie.

Nietzsche war nicht der erste, der die Notwendigkeit reflektiert hatte, dass jede Zeit ihre Überlieferung neu gestalten müsse. Schon die Aufklärung kannte das Lebensgefühl besonders jüngerer Generationen, dass »Geschichte eher lästig als erfreulich sei«, und dass mit ihnen eine neue, »gar eine Urwelt-Epoche beginnen« möge. ⁸⁴² Ebenso wenig war er der erste, der die radikale Bedeutung historischer Kritik erfasst hatte. 1852 hatte Marx zur sozialen Revolution seine Zeitgenossen aufgefordert, »ihre Poesie nicht aus der Vergangenheit« zu »schöpfen, sondern nur aus der Zukunft [...]. Die früheren bedurften der weltgeschichtlichen Rückerinnerungen, um sich über ihren eigenen Inhalt zu betäuben. Die Revolution des 19. Jahrhunderts muss die Toten ihre Toten begraben lassen, um bei ihrem eigenen Inhalt anzukommen«. ⁸⁴³ Kritik habe daher die Aufgabe, im »Konflikt mit den vorhandenen Mächten« und ohne Furcht »vor ihren Resultaten« mit allem »Bestehenden« rücksichtslos abzurechnen, um aus »der alten Welt die neue« zu finden, ohne das »Wohin« dogmatisch zu antizipieren. Philosophie werde darum mit »der Waffe der Kritik« in der Hand zur Praxis, da sie den »Feind« nicht nur widerlege, sondern vernichte. ⁸⁴⁴ Um Weltgeschichte zu schreiben und nicht nur Daten in Diskursge-

⁸⁴⁰ Siehe Matthäus 8, 22.

⁸⁴¹ Friedrich Nietzsche, »Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben«, S. 121–129, 131.

⁸⁴² Goethe, *Zu der Farbenlehre*, Bd. 2.

⁸⁴³ Marx, *Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte*, S. 115, 117.

⁸⁴⁴ Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, S. 378–380.

schichten zu hinterlassen, muss Kritik auch reale Strukturen verändern. Wie die Metaphorik von Waffe und Vernichtung ankündigt, wird sie hierzu tatsächlich über Berge von Leichen gehen.

Nachdem die Toten aus der Gesellschaft der Lebenden ausgeschlossen und die Bindungen an Tradition sukzessiv aufgegeben worden waren, stand die Wissenschaft von der Geschichte nicht nur in der latenten Gefahr, mit einem Bein im Totenhaus zu stehen, sondern übernahm – um in dieser Metaphorik zu verbleiben – im anderen Extrem die Rolle des Richters, Totschlägers und Totengräbers der Vergangenheit. Das historische Urteil sollte der Gesellschaft jenen Freiraum verschaffen, den sie für die Umwandlung ihrer Energien in eine demiurgische Potenz benötigt, um aus sich selbst heraus eine neue Sozialordnung schöpfen zu können.⁸⁴⁵

Eine Gegenposition, die der Gegenwart nicht das vorbehaltlose Recht auf Destruktion von Vergangenen einräumen wollte, hatte Ranke unter dem Eindruck der französischen Julirevolution von 1830 formuliert. Seine Konzeption erhoffte sich vielmehr eine friedliche Koexistenz der Zeiten – zumindest im Reich der Erkenntnis. Um sich der politischen Polarisierung zwischen Revolution und Fortschritt sowie Restauration und Antimodernismus zu entziehen, müsse sich historische Erkenntnis der Forderung der Gegenwart entgegenstellen, »alles Gewesene unter dem Standpunkt des heutigen Tages« zu beurteilen. Trotzdem war er keinesfalls der Meinung, dass Historiographie als Wissenschaft um ihrer Selbst willen, *l'art pour l'art* betrieben werden solle. Sie solle durchaus »in das Leben eingreifen«. Um aber »zu wirken, muß sie vor allem Wissenschaft sein; denn unmöglich kann man seinen Standpunkt in dem Leben nehmen und diesen auf die Wissenschaft übertragen«. Schließlich wirke dann »das Leben auf die Wissenschaft, nicht die Wissenschaft auf das Leben«. Vergangenheit, so die Forderung, müsse in zeitlicher Differenz zur Gegenwart begriffen und ausschließlich nach Maßgabe ihrer Objektivationen, den Quellen, abgebildet werden. Hierzu bedürfe es jenes abgeschirmten Raumes der »freien objektiven Wissenschaft«, die er über das »Leben« stellte.⁸⁴⁶ In diesem Sinne hatte er, Nietzsche vorwegnehmend, sogar in antitraditionalistischer Tradition des Protestantismus im Vorwort seiner Reformationgeschichte angemerkt, dass jede Überlieferung, wenn sie lebendig bleiben will, des Bezweifeln, Suchens und Findens bedürfe. Auch Religion müsse »von der dumpfen Wiederholung unbegriffener Lehren und Dienste« befreit werden.⁸⁴⁷ Wandel, Bruch und Neubildung waren auch im Historismus sowohl Gegenstand des Erzählens und Erklärens als auch

⁸⁴⁵ Vgl. Schmitt, *Politische Romantik*, bes. S. 91.

⁸⁴⁶ Ranke, *Georg Gottfried Gervinus*, S. 92 f. Schon in seiner Geschichte über »Die römischen Päpste, ihre Kirche und ihr Staat« und in »Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation«, die zwischen den Jahren 1832 und 1847 entstanden waren, hatte sich dieser Standpunkt verfestigt.

⁸⁴⁷ Ranke, *Geschichte der Reformation*, S. 4 f.

Teil der Methodologie – im Dienst des »Lebens« selbstverständlich und nicht für den Tod bzw. die Toten.

Der Historismus wollte im Zeichen der Temporalisierung sozialer Strukturen weltanschaulich Orientierung stiften. Im Rückblick wurde er für eine große Enttäuschung und fundamentale Verunsicherung haftbar gemacht, wie Plessner schrieb: »Bringt man von dem Historismus den Anteil in Abzug, den das revolutionäre Wesen des die menschliche Existenz aus jeder Ruhelage aufscheuchenden Fortschritts der Industrie an der Weckung des Vergänglichkeitsgefühls und der rückgewandten Sehnsucht nach Vergangenen hat, so wird die vitale Bedeutung der Historie für Deutschland als ein Ersatz der fehlenden bürgerlich-politischen Tradition im neuen Reich begrifflich«. Umso schlimmer habe sich daher die Desillusionierung durch den historistischen Relativismus auf den bürgerlichen Geist ausgewirkt. Dieser habe den zarten, gerade erst in der Aufklärung gestifteten Fortschrittsglauben zerstört, nachdem dieser als Schrumpfform die universale christliche Heilsgeschichte samt der alten reichstheologischen Sinnstiftung ersetzt hatte. Was nach Plessner dann das historistisch verschuldete Sinnvakuum neu gefüllt habe, war als kultureller Selektionsrest der »biologische Naturalismus«: die »Rückführung des Menschen auf seine rein vitalen Schichten« durch die »Theorien über Rasse und Rassenmischung, Vererbung«. ⁸⁴⁸

Daran habe auch Nietzsche Anteil gehabt, wie Plessner im Kontrast zu Kierkegaard verdeutlichte. Kierkegaard hatte, nachdem der heils- oder fortschrittsgeschichtliche Glaube an Geltung verloren hatte, den Tod mit dem Sinn einer existenzialistischen Erfahrung aufgeladen. Bis »auf den Tod« müsse der Mensch erkranken, um zu erfahren, dass die »Urschrift der menschlichen Existenz [...] nicht wie Galileis Buch der Natur in mathematischen Buchstaben und nicht wie Hegels Welt in Begriffen, sondern in den Worten der Heiligen Schrift geschrieben« sei. Nietzsche habe hingegen auf die »Umwertung aller bisherigen Werte« durch den Nihilismus gesetzt und die »nicht überwundene Gottgläubigkeit« als eigentliches Problem betrachtet: Die »zwei Jahrtausende Gewissensbindung« hätten »die Menschen des christlichen Kulturkreises dazu erzogen, auf etwas von ihrem eigenen Willen Unabhängiges, auf eine vorhersehende Macht sich einzustellen«, so dass sie unfähig geworden seien, die entstandene Leere selbst aufzufüllen – und dies nicht etwa mit der Erfahrung des nahen Todes, sondern mit einem »Grundtext des Lebens im Menschen durch den endlich und endgültig befreiten Menschen«. Durch »Nichts« befreit, könne er als Übermensch auferstehen und zu dem werden, »was er schon immer« gewesen sei: »Wille zur Macht«. ⁸⁴⁹

Diese ideengeschichtliche Zuschreibung von Verantwortung ist überspannt. Doch lassen sich in Plessners Gegenüberstellung von Kierkegaard und Nietzsche zwei personifizierte Extrempole erkennen, die den Umgang mit Sterblichkeit in einer

⁸⁴⁸ Plessner, *Die verspätete Nation*, S. 95, 93–118, 140 ff.

⁸⁴⁹ Ebd., S. 171–173.

sich präsentisch definierenden Gesellschaft bestimmen. Einerseits zielt der Umgang auf die Überwindung des Todes, die im Medizinsystem einen institutionellen – sogar hegemonialen – Ausdruck gefunden hat. Andererseits wird die Konfrontation mit dem Tod als Existenzialerleben spirituell und religiös überhöht. Auch dieser hat in organisierten Glaubens- und anderen Solidargemeinschaften institutionelle Orte. Doch das präsentische Problem, dass sich das Leben bzw. das Individuum im Hier und Jetzt keinem zeitenübergreifenden Solidarverband mehr ein- und unterordnen lässt, bleibt. Der Tod lässt sich nicht mehr durch transtemporale Praktiken und Sinnstiftungen auffangen. Er bleibt ein Skandal. Doch auch Gesellschaft hat als Ganzes das Problem, dass sie von Voraussetzungen lebt, die sie weder herstellen noch garantieren kann, und dass sie für Entscheidungen verantwortlich ist, die spätere Zeiten betreffen, ohne sie explizit adressieren und ohne sich mit ihnen identifizieren zu können oder zu müssen. Sie tendiert also dazu, vergangenheits- wie zukunftslos zu sein. Dass Geschichtsschreibung hier eine Lösung bieten könne, wie etwa Thomasius, Schiller, Herder etc. formuliert hatten und noch bei Ariès anklingt, ist ein Irrtum. Historisierung, Austreibung der Toten und Verdrängung des Todes sind Inschriften derselben Medaille.

IV. SCHLUSS

1. Zusammenfassung

Im Rückblick lässt sich die Entwicklung der Beziehung von Totenkult und Geschichtsschreibung als eine Abfolge von fünf idealtypischen Konstellationen fassen, die sich im Groben mit den Epochenbegriffen Spätmittelalter, Reformation, Barock, Sattelzeit und Moderne decken. Jede einzelne Phase unterscheidet sich von den anderen durch bestimmte vorherrschende Momente, die entweder relative Dauer stifteten oder, wie die Reformation und die Sattelzeit, von kulturellen Formen getragen waren, die per se dynamischen Charakter hatten.

Erste Konstellation

Die städtische Geschichtsschreibung hatte sich im Spätmittelalter im Gravitationsfeld eines weitgehend klerikalisierten Totenkultes entfaltet. Die Differenzierung von Kirche in eine leidende, triumphierende und kämpfende, hatte ein hohes Engagement für die Toten stimuliert und vor allem den Klerus aufgrund seiner Funktion, den kirchlichen Gnadenschatz zu verwalten, mit einer wichtigen Aufgabe für die Pflege der politischen, ständischen und familialen Gedächtnisse betraut. Auch die ersten städtischen Geschichtswerke waren oft von Priestern (Fabri, Meisterlin, Sender etc.) verfasst worden oder hatten sich aus dem kirchlichen Stiftungswesen (Cronica de Berno) herausgebildet. Die laikale Aneignung der historiographischen Praxis resultierte zunächst aus dieser kirchlich motivierten Totenfürsorge, da sie ihr zahlreiche religiöse Funktionen entnahm: Fürbitte, *Memento mori*, Stimulierung von Spendenbereitschaft *ad pias causas* etc. Doch war die laikale Historiographie zugleich eine Gegenbewegung zur klerikalen Hegemonialisierung des Todes. Denn die Chronisten begründeten ihre Werke damit, dass durch sie die Nachwelt an die Vorfahren gebunden und ein zeitenübergreifender Solidarzusammenhang gestiftet werden sollte. Mit der Übernahme dieser totenmemorialen Funktion zogen die Laien Kompetenzen an sich, die bisher klerikal versorgt wurden, so dass Kirche und Klerus in dieser Hinsicht strukturell obsolet wurden.

Bis ins 18. Jahrhundert wurden Geschichtswerke an die Nachfahren adressiert und sorgten zusammen mit funeralen und sepulkralen Praktiken dafür, dass die Toten Verehrung und Nachfolgebereitschaft genossen. Als Medium zwischen Toten und Lebenden war die Historiographie Teil des Gabentausches: Sie sorgte auf literale Weise dafür, dass die Verdienste der Toten gegenwärtig blieben und durch Verehrung in Ehre Lebender konvertiert werden konnte. Mit der so abgeleiteten Ehre begründeten dann die Lebenden als Person, Familie, Stand oder Stadt ihren Rang

im Konkurrenzgefüge der stratifizierten Sozialordnung. Wie funerale und sepulkrale Praktiken, strukturierten auch Chroniken die Kommunikation zwischen Toten und Lebenden asymmetrisch. Zwischen ihnen bestand ein Machtgefälle, weil die Vergabungen und der Nachruhm der Toten Symbolkapital der Lebenden war und diese in der Schuld der Toten standen. Entsprechend mussten sich die ›Nachweltlichen‹ mit einem geringeren Rang als die Toten bescheiden, wie auch mit dem Gebrauch von Epitheta bei der Adressierung von Toten kenntlich gemacht wurde.

Zweite Konstellation

Der auf klerikale Vermittlungsleistungen angewiesene und aufgrund der dem Gabentausch immanenten Steigerungslogik expandierende Totenkult war eine Quelle permanenter Erbkonflikte. Obgleich die steigenden Aufwände auch den Toten geschuldet waren, richteten sich die aufgestauten Aggressionen in der Reformation primär gegen Kirche und Klerus, die nun nicht nur in ihrer memorialen Funktion diskret abgewertet, sondern als Totenfresser desavouiert wurden. Auf die Toten konnten die Lebenden hingegen schlecht verzichten, da deren Prestige zugleich ihr Symbolkapital war. So wurde der Totenkult zu einem Kampffeld, auf dem sich das Schicksal der Papstkirche entschied. Doch auch die Macht der Toten wurde durch zahlreiche Strategien (Testamentsanfechtungen, Fastnachtssatiren und ›historische‹ Moralkritik etc.) in Frage gestellt. Die überkommenen Formen der Totenverehrung einschließlich des Heiligenkultes und ihre dogmatische Begründung verloren ihren Kredit, so dass der Gabentausch zwischen Lebenden und Toten in eine Krise geriet. Diese Krise kulminierte in der Reformation, als das Fürbittewesen abgeschafft und die heilsmagischen Elemente im Totenkult eliminiert wurden. Dadurch wurde auch die Macht der Toten geschmälert. Doch blieb ihre Abwertung episodisch. Nicht nur, dass die Lebenden weiterhin ihre Position von der Ehre ihrer Toten ableiteten. Vielmehr musste auch das Werk der Reformation, sollte es Bestand haben, über die Mortalitätsschwelle seiner Protagonisten gehoben werden. Und dies ließ sich nur durch die postmortale Verehrung ihrer Repräsentanten und die lebensweltliche Implementation eigener totenkultischer Formen bewerkstelligen. Die Geschichtsschreibung der Reformation hatte sich ohnehin durch eine stark intensivierte Bezugnahme auf Tod und Sterblichkeit ausgezeichnet. Auf diese Weise hatte sie die klerikale Hegemonie im Totenkult durchbrochen und eine wichtige Voraussetzung dafür geschaffen, dass die reformatorische Deutungsmacht auf Dauer gestellt und auf die Nachwelt ausgedehnt werden konnte. Deshalb wurde das »Band zwischen Toten und Lebenden« durch die Reformation keinesfalls zerrissen, wie teilweise in der Forschung formuliert wurde. Vielmehr wurde (wenn auch in unterschiedlich konfessioneller Ausprägung) ihr Verhältnis entmaterialisiert, literalisiert und – unfreiwillig – temporalisiert. Obgleich sich die Chronisten das Gegenteil vom Gedächtnis der Schrift erhofft hatten, sorgte die schriftliche Fixierung des Vergangenen dafür, dass die Differenz zwischen Toten und Lebenden auf lange Sicht größer und die Berufung auf ihre Autorität problematischer wurde,

zumal das im Humanismus aufgekommene kritisch-philologische Repertoire den Blick für Inkonsistenzen in der Überlieferung geschärft hatte.

Dritte Konstellation

Nach der Reformation war fraglich, wie sich die jeweilige konfessionelle Dogmatik mit dem Gabentausch zwischen Toten und Lebenden in Einklang bringen ließ, welche symbolischen Formen sich erhalten bzw. neu etablieren sollten und welche Dynamik daraus resultierte. Zunächst setzte nach der reformatorischen Purifizierung wieder eine enorme Steigerung funeraler und sepulkraler Mittel ein – sowohl im Lutherischen als auch im Reformierten (hier verzögerter). Die konfessionellen Unterschiede hatten neben den zeitlich inkongruenten Konjunkturen symbolischer Formen (Monumente, Glocken, Gesang etc.) vor allem strukturelle Konsequenzen. Die unterschiedliche konfessionelle Dogmatik wirkte sich auch unterschiedlich auf die soziale Distribution symbolischer Elemente zur Standesrepräsentation aus: Im reformierten Bern förderte die restriktive Gewährung von funeralen und sepulkralen Ehren den Stratifizierungsschub, während die breitere Symbolpartizipation in Ulm auch den dortigen Bedeutungsabstieg der Zünfte nach dem karolingischen Verfassungseingriff kompensierte.

Trotz dieser Unterschiede lässt sich die Konstellation von Totenkult und Geschichtsschreibung in beiden Städten auf einen einheitlichen Nenner bringen. Nach der Abschaffung der Fürbitte waren die historischen, funeralen und sepulkralen Mittel nicht mehr Teil der Heilsökonomie, sondern dienten ausschließlich der Repräsentation von Ehre. Durch die Loslösung des Symbolkapitals von Religion wurde Ehre symbolisch generalisiert. Jede totenkultische Kommunikation (auch bei Hinrichtungen), jedes verwendete Symbol und Material indizierte Ehre, jede Limitierung minderte sie. Zwischen den funeral-sepulkralen und den historischen Formen bestand weiterhin eine strukturelle Koppelung. Das gilt auch für die neu entstandene historiographische Gattung der Martyrologien, die einen neuen Totenkult zu implementieren versuchten: Sie sollte die Memoria neuer konfessioneller Märtyrer in einer Phase sicherstellen, als die lutherische Konfession infolge des Interims bedroht war und kultivierten so ein gefährliches eschatologisches Moment. Im Licht der Heilsgeschichte sollten die Gläubigen auf ein Sterben für die eigene Konfession vorbereitet werden. Doch mit der Durchsetzung der konfessionellen Orthodoxie etablierte sich auch in Ulm eine Historiographie, die einem genealogisch-topographischen Paradigma folgte. Der Hauptakzent lag auf einer Totenehrung, die durch den Ausweis einer möglichst weit zurückreichenden Genealogie das Symbolkapital der Verstorbenen bilanzierte, die den Nachfahren als Ehre zustand und ihren Rang präjudizierte. Die Koppelung der Geschichtsschreibung an den Totenkult wies noch einen weiteren Aspekt auf: Zwischen der Reformation und dem 17. Jahrhundert boten sämtliche Werke gesonderte Bereiche, die – analog zur vorreformatorischen Totenmemoria – ausschließlich der Nennung von Namen und Ämtern der Toten der Stadtelite vorbehalten waren. Diese Nähe zur

Totenmemoria setzte dem historiographisch Darstellbaren allerdings enge Grenzen, da es die Totenehre stets mitverhandelte – vor allem, wenn die Werke veröffentlicht werden sollten. Zudem brachte die historische Überlieferung vergangene Konflikte erneut zur Sprache oder machte die Distanz zwischen der gegenwärtigen politischen Struktur und ihrer Vergangenheit sichtbar, so dass die auf Anciennität angewiesenen politischen Eliten in Legitimationsnot gerieten. Deshalb bevorzugten diese für die öffentliche Repräsentation ihrer Anciennität den Totenkult und pflegten Historiographien bevorzugt für das eigene »Cabinet« in Form von Tage-, Familienbüchern etc. Die öffentlich gepflegte Geschichtsschreibung wurde hingegen einer rigiden Zensur ausgesetzt. Symbolisch generalisierte Ehre sorgte mithin nicht nur für eine Koppelung der Geschichtsschreibung an den Totenkult, sondern war auch Bedingung für die entstehende symbolische Konkurrenz.

Vierte Konstellation

Im 18. Jahrhundert geriet der auf Gabentausch beruhende und zum Überbietungskampf tendierende Totenkult erneut in Kritik. Doch wurde er nun nicht nur – wie in der Reformation – purifiziert, sondern in seiner gesamten Funktion verändert. Die Toten wurden zunehmend verdinglicht und aus der Gemeinschaft mit den Lebenden exkludiert. Und in dem Maß, wie die Lebenden die Ehre Toter nicht mehr fraglos durch Verehrung in eigene Ehre ummünzen konnten, wurde deutlich, dass die Toten Geld und Zeit kosteten. Die strukturellen Voraussetzungen dieser Veränderung hatten sich im 17. Jahrhundert herauszubilden begonnen: der Wandel der Leichenrede und die Etablierung von Grabmalstypen, die nicht mehr den auf Abstammung beruhenden Stand, sondern die Bewährung der Verstorbenen auf den funktionalen Feldern von Familie und Beruf bezeugen sollten, konzentrierten den Zeithorizont immer stärker auf das Leben, auf das Individuum. In der Konfessionspolemik entfaltete sich eine philologische Bibelkritik, in der öffentlich vorgebrachte Kritik eingeübt und ein Bruch mit der kollektiven Vergangenheit und den eigenen Toten ebenso öffentlich kultiviert wurde. Auch die theologischen Wahrheiten wurden dadurch von den heiligen Texten und den großen Toten der Reformation gelöst und historisch relativiert.

In diesem Prozess spielte auch die Geschichtsschreibung eine wichtige Rolle. Wie etwa an der Verfassungsgeschichte Herttensteins exemplarisch gezeigt, entwickelte sie sich zu einem aggressiven Konkurrenten zur totenkultischen Erinnerungsarbeit und geriet nicht zuletzt dadurch – trotz bester patriotischer Absichten – mit der Obrigkeit in Konflikt. Dieser entzündete sich, schematisch ausgedrückt, daran, dass eine auf Summierung von Ehre angewiesene Kultur mit einem langen Gedächtnis, das auf orthodoxen Erinnerungspraktiken (etwa Totenkult) beruhte, der aufkommenden differenzlogisch-kritischen Verfassungshistorie antagonistisch gegenüberstand. Letztere trennte die Gegenwart von der Vergangenheit, löste den Sozialzusammenhang von Lebenden und Toten auf und stellte das Funktionsprimat des gesellschaftlichen Gedächtnisses von Bewahrung auf Selektion um. Der

historiographisch-kritische Sinn für Differenzen dekuvierte Anciennität als Lüge und Phantasma. Darüber hinaus sorgte der historische Blick auf das Werden politischer und sozialer Ordnungen dafür, dass Verfassungen diskursiv disponibel wurden. Sie wurden einem kritischen Raisonement unterzogen und nach eudämonistischen oder utilitaristischen Kriterien beurteilt. Zugleich versorgte die kritische Geschichtsschreibung die Felder Politik, Recht, Pädagogik, Theologie mit funktionspezifischem Wissen und wurde zu einem Movens funktionaler Differenzierung. Daher erfuhr die Historie im 18. Jahrhundert einen enormen Bedeutungsanstieg, der sich nicht zuletzt im Bemühen um ihre methodologische und epistemologische Absicherung ausdrückte. Geschichtswissen wurde nun an Aktualität und Zweckmäßigkeit bemessen. Trotzdem war es unter dem Paradigma des Fortschritts, der auch als Leistung der Toten betrachtet wurde, den Verstorbenen im Sinne der Gabentauschreziprozität noch moralisch zu Dank verpflichtet. Und da die Geschichtsschreibung zudem die Aufgabe übernommen hatte, das Publikum der Lebenden mit jenem Teil der Menschheit bekannt zu machen, der verstorben ist, hatte sie auch darin noch eine totenkultische Funktion. Da sie aber gleichzeitig auf die Wahrnehmung von Differenz gerichtet war und die amorphe Entität Menschheit keines Totenkultes bedarf, entbehrte diese moralische Pflicht bzw. Funktion einer lebensweltlichen Verankerung. Sie wurde bald vergessen.

Fünfte Konstellation

Am Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert verlor auch die Geschichtsschreibung selbst ihre lebensweltliche Verankerung, übernahm eine neue Funktion und stellte ihre Wissensproduktion endgültig auf eine präsentische Zeitstruktur um. Denn mit dem Aufbau systemeigener Gedächtnisse – Rechtskanonisierung, verwaltungseigene Archive etc. – nach dem Untergang des alten Reichs, verlor das Geschichtswissen seine Praxisrelevanz und konnte sich den von Handlungsdruck weitgehend entlasteten Raum der Vergangenheit frei aneignen. Jede Zeit erschien nun als so eigen, dass sie nichts von der Vergangenheit, mithin von den Toten lernen konnte und ihnen auch nicht zu Dank verpflichtet war. Im Gegenteil. Die sich präsentisch definierende Gesellschaft sprach sich das Recht zu, frei über ihre Vergangenheit zu verfügen, über sie ihr kritisches Urteil zu fällen und im Namen der Zukunft zu zerstören. Die Lokalgeschichte übernahm jedoch als Gegengewicht zur kritischen Vernunft historistischen Wissens eine antiquarische Funktion, die dem traditionellen generationenübergreifenden Referenzrahmen moralisch verpflichtet blieb, auch wenn ihr philologisches Methodenrepertoire kritisch war.

Dieser Erosion einer traditionellen Gedächtniskultur ging mit der Entstehung von Schule als Sozialisationsagentur von Gesellschaft einher: Der Memorierbetrieb wurde durch die pädagogische Arbeit am Menschen ersetzt. Das Kind als Werden und zu Erziehendes wurde zum symbolischen Ort, an dem sich das Neue gesellschaftlich entfalten durfte oder anezogen werden sollte. Pädagogik sollte einerseits der freien Entfaltung des Kindes und damit der Entstehung des Neuen Raum geben

und andererseits für seine Formung durch – diskursiv stets neu festgelegtes – Wissen in der Quarantänesituation des Klassenzimmers sorgen. Hierbei sprach der Neuhumanismus gerade dem Geschichtswissen eine maßgebliche, bildende Rolle zu.

Vor allem aber wurde der Geschichtsschreibung die Funktion zugewiesen, gesellschaftliche Dynamik und Zukunftsoffenheit zu erhalten oder zu befördern, indem sie das Wissen über die Vergangenheit der Toten nach Maßgabe der Gegenwart selegiert, ordnet und richtet. Doch ihr Status war fragil geworden: Nachdem sie im 19. Jahrhundert ihre praktische Handlungsrelevanz durch die Verselbstständigung sozialer Systeme weitgehend verloren und die Toten aus dem Gedächtnisraum der Schrift vertrieben hatte, entstand seit Hegel das Problem und der Topos von der »toten Geschichte«. Seither stand einerseits der Vorwurf latent im Raum, dass sie Gesellschaft nicht von totem und abtötendem Wissen um die Vergangenheit befreit, sondern sie damit überfrachtet und so jeden »aufkeimenden Lebenstrieb« zersetzt (Nietzsche). Andererseits wurde der Historiographie auch das kritische Moment zum Verhängnis. Man warf dem Historismus vor, durch die Historisierung aller Überzeugungen, ob in Politik, Religion, Tradition oder des Fortschritts selbst, jeden Glauben erschüttert und dadurch ein gefährliches Sinnvakuum erzeugt zu haben.

2. Glossar: Verfassungsentwicklung und Ämter

Bern¹ wurde zwischen 1160 und 1191 von den Zähringern erbaut und erreichte wie Ulm den Status einer Reichsstadt (1218).² Da Bern schon in der Stauferzeit zu einer königsfernen Zone gehörte und sich 1353 den Eidgenossen anschloss, löste sich die Stadt mit der eidgenössischen Emanzipationsbewegung vom Reich. Mit dem Frieden von Basel (1499) verfestigte sich die Distanz, doch trat die verfassungsgeschichtliche Unabhängigkeit erst im Westfälischen Frieden (1648) ein. Als größte städtische Territorialmacht nördlich der Alpen genoss Bern auch innerhalb der Eidgenossenschaft bis zur Eroberung durch die napoleonischen Truppen (1798) eine außerordentliche politische Unabhängigkeit.³ Die grundlegenden politischen Institutionen haben sich nach dem Tod des »Stadtgründers« Berchthold V. von Zähringen im Interregnum herausgebildet und nach der militärischen Niederlage von Schlosshalde gegen Rudolf I. von Habsburgs (1289) sowie anschließenden inneren Kämpfen verfestigt. So finden sich in der »Verfassungsreform« von 1294 schon die wesentlichen, später bestimmenden Institutionen: Kleiner Rat, Großer Rat und Schultheiß.

Großer Rat,⁴ auch **CC**, **200er** oder **»die Burger«**: Das Gremium verstand sich als letztentscheidende Instanz in innen- und außenpolitischen Angelegenheiten und als oberste richterliche bzw. höchste Appellationsadresse und Wahlbehörde.⁵ In ihm waren fast alle wichtigen Amtspersonen vertreten: Die beiden Schultheißen, die 4 Venner, der Seckelmeister, der kleine Rat, die 12 Mitglieder des Stadtge-

¹ Schwinges, »Bern – eine mittelalterliche Reichsstadt?«, S. 5–17. Reinhardt (Hg.), »Bern«, S. 76. Hofer, *Die Stadt Bern*, Bd. I), bes. S. 20–38.

² Stadtrechtliche Grundlage war die Berner Handveste. Abdruck in: *Sammlung schweizerischer Rechtsquellen des Kantons Bern*, Abt. II, Bd. II, S. 2, Arti. 40, 51.

³ Vgl. Schwinges, »Bern«, S. 5–17. Feller, *Geschichte Berns I*.

⁴ Geiser, »Die Verfassung des alten Bern«, S. 87, 95–104. Brunner, »Zur Rangordnung der Bürgerlichen Gesellschaften Berns«, S. 273–275. Ders., »Die Nüwe Ordnung von Anno 1643«, S. 135 ff. Steiger, *Innere Probleme des Patriziats an der Wende zum 18. Jahrhundert*, S. 7 f. Gerber, *Gott ist Burger zu Bern*, S. 48–51. Würgler, »Zwischen Verfahren und Ritual, Entscheidungsfindung und politische Integration in der Stadtrepublik Bern in der Frühen Neuzeit«, S. 65–67.

⁵ Die Wahlverfahren, auch die Bestimmung zur Größe des Rates finden sich im Roten Buch der Stadt. Sie wurden in der Frühen Neuzeit laufend verändert, so dass es zwischen 1549 und 1795 10 Fassungen gab. RQ Bern I/5, S. 85–548. Würgler 2004, »Zwischen Verfahren und Ritual«, S. 71.

rechts⁶, die Amtsinhaber der Berner Landschaft, die Bauherren und die Stadtschreiber. Seit dem 14. Jahrhundert wurde der Große Rat vom Kleinen immer mehr auf die Funktion eines Kontrollorgans zurückgedrängt, so dass er nur noch für politisch weitreichende Entscheidungen (Kredit und Steuer, Ratserneuerung, Krieg und Frieden) berufen wurde. Er setzte sich ursprünglich aus 200 Mitgliedern zusammen. Ihre Zahl erhöhte sich im 15. Jahrhundert zeitweise auf 400, doch wurde Mitgliedschaft im Verlauf der Frühen Neuzeit zunehmend exklusiver gehandhabt. Bis ins 17. Jahrhundert wurde der Kreis der Ratsfähigen Familien immer weiter eingengt, so dass auch ein Rückgang auf 331–232 Räte eintrat. Dieser Schließungsprozess korrespondierte mit der Privilegierung jener Gesellschaften, die seit dem 15. Jahrhundert die 4 Venner (s. u.) bestimmten und Einfluss auf die Ratserneuerung hatten: Metzger, Gerber, Schmiede und Pfister.⁷ Auch die Teilnahme der Gemeinde bei Ratssitzungen hörte nach dem 14. Jahrhundert auf. Die Wahl erfolgte durch die Mitglieder des kleinen Rates und die 16er⁸ auf Lebenszeit. Die Konzentration der Macht auf die wenigen im Kleinen Rat Organisierten zog zahlreiche Konflikte nach sich, die sich auch institutionell einschrieben: So wurden die Mitglieder des 200er bei Amtsantritt eidlich verpflichtet, sich nur auf ausdrücklichen Geheiß von Schultheiß und Rat zu versammeln und das Versammlungsverbot strikt zu beachten. Umgekehrt wurden die Regierungsgeschäfte des Kleinen Rats durch 2 Heimlicher als Abgesandte des Großen Rates überwacht und sein Handeln auf Verfassungskonformität überprüft.

Kleiner Rat: Er wurde wie in Ulm entsprechend seiner Tätigkeit auch »täglicher Rat« genannt. Er bestand aus 27 Personen, die unter der Leitung des Schultheißen das Arkanum der Macht bildeten und per Eid der Schweigepflicht unterlagen. Er berief den 200er ein und ergänzte ihn zusammen mit den 16ern am Ende seines Amtsjahres am Ostermontag in der »Burgerbesatzung.« Er bestand aus den zwei Schultheißen, dem Seckelmeister, den vier Vennern, zwei Heimlichen und 18 Ratsherren, die für ein Jahr gewählt wurden. Weil die Besoldung verhältnismäßig gering und die Ansprüche hoch waren, entschied das Kriterium Abkömmlichkeit über die Mitgliedschaft, so dass nur ein kleiner Kreis vermögender Familien Zugangschancen auf einen Sitz im Kleinen Rat hatte. Ursprünglich erneuerte sich der Kleine Rat durch die Wahl eines Gremiums aus Vennern und 16er, doch wurde er seit 1722 mithilfe eines aus Los- und Wahlelementen gemischten Verfahrens bestimmt.⁹

⁶ Ursprünglich waren es 9, ab 1503 12 Personen.

⁷ Schneider, Schuhmacher, Rebleute, Weber, Zimmerleute, Dachnagler, Wullschleger und Kürschner gerieten ins Hintertreffen.

⁸ Geiser, »Die Verfassung des alten Bern«, S. 95.

⁹ Geiser, »Die Verfassung des alten Bern«, S. 104–108. Braun-Bucher, *Der Berner Schultheiß Samuel Frisching*, S. 241.

Schultheiß: Er war seit 1223 die ranghöchste Instanz der Stadt.¹⁰ Er verwahrte die Stadtsiegel, präsiidierte im Kleinen Rat, Geheimen Rat und Kriegsrat, war höchste Beglaubigungsinstanz von Rechtsgeschäften, Garant des Stadtfriedens, oberster städtischer Richter, Verwaltungsoberhaupt, Oberbefehlshaber in Kriegszeiten, Leiter der Münzkommission, Vorsitzender des Kirchenkonvents, zog Gerichtsbußen ein und vertrat die Räte in ihrer Abwesenheit. Zu seinen Privilegien zählte mitunter die Nominierung zweier neuer Großräte bei Bürgerbesetzungen. Die Amtsinhaber alternierten bis 1546 zweijährig, seit 1585 aufgrund der steigenden Amtsbelastung jährlich, so dass es einen jeweils regierenden und stillstehenden Schultheißen gab.

16er: Sie berieten Standesfragen und bereiteten im Auftrag des kleinen Rates die Großratssitzungen vor,¹¹ so dass sie an der Meinungsbildung im Vorfeld von Entscheidungen mitwirkten. 1294 dienten sie noch als Bürgerversammlung und wurden von der gesamten Bürgerschaft in den Rat gewählt;¹² später wurden sie von den Vennern (s. u.) aus dem Großen Rat unter deren Vorbehalt ernannt.¹³ Nach Wahlabsprachen, Bestechungen und schleppenden Haushaltsreformen wurden die 16er jedoch auf Initiative des Großen Rates seit 1687 durch ein Losverfahren aus dem Kreis der wahlfähigen Standesherrn¹⁴ in Gegenwart des kleinen Rates bestimmt. Für dieses Verfahren versammelten sich die Kandidaten jährlich am »hohen Donnerstag« vor Ostern nach der Einnahme des Abendmahls vor der großen Ratsstube und zogen dort in der sogenannten »kehr und ordnung« gemäß der burgerlichen Rangordnung ihr Los.¹⁵

Venner: Sie rangierten nach dem Schultheißenamt und dem 16er und übten zahlreiche Funktionen aus. Ursprünglich repräsentierten sie als Vertrauensmänner die 4 Stadtviertel und waren vor allem für den Feuerschutz und die militärische Organisation (als Bannerträger) ihres Quartiers zuständig. Als die Stadtviertel die Funktion als Wehr- und Verwaltungseinheit verloren, verlagerte sich ihre Bindung von der Einwohnerschaft des Viertels an die Gesellschaften und an den Kleinen Rat.

¹⁰ Hierzu: Braun-Bucher, *Der Berner Schultheiß Samuel Frisching*, S. 239, 295 f. Gerber, *Gott ist Burger*, S. 48–51. Geiser, »Die Verfassung des alten Bern«, S. 114 ff.

¹¹ Steiger 1954, S. 8.

¹² Die Zahl 16 ergab sich aus den 4 Stadtvierteln, die jeweils 4 Vertreter wählten. Gerber, *Gott ist Burger*, S. 45 f.

¹³ Geiser, »Die Verfassung des alten Bern«, S. 116. Braun-Bucher, *Der Berner Schultheiß Samuel Frisching*, S. 233.

¹⁴ Das Losverfahren wurde gegen den Willen des Kleinen Rats durchgesetzt. Die Anhänger des Losverfahrens beriefen sich auf das Gottesurteil, die Gegner, die das eigene Netzwerk schützen wollten, sprachen von einer Art »species anarchiae« und setzten dieser Neuerung die Prinzipien Tradition und Amtserfahrung entgegen.

¹⁵ Würzler, »Zwischen Verfahren und Ritual«, S. 69. Brunner, »Zur Rangordnung der Burgerlichen Gesellschaften Berns«, S. 273–275.

Die Entwicklung zeigt sich auch an ihrer Rekrutierung: 1294 wurden die Venner noch quartierweise,¹⁶ seit Mitte des 15. Jahrhunderts aber aus den vier angesehenen Gesellschaften Gerwern, Schmieden, Pfisten und Metzgern gewählt.¹⁷ Auch ihr Aufgabenfeld differenzierte sich: Der Venner wurde zu einem vielseitigen Beamten für Militär, Feuerschutz, Einwohnerkontrolle, Armenwesen, Kontrolle der Gesellschaften, ihrer Mitglieder sowie für die Aufsicht der Finanz- und Bauverwaltung in Stadt und Landschaft. Eine wichtige Rolle spielten die Venner bei der Besetzung der städtischen Gerichte, der Wahl des Schultheißen, der 16er, der Heimlicher und des Kleinen Rates. Zudem bildeten sie mit den 16ern und dem Kleinen Rat das Gremium, das in der Bürgerbesetzung die neuen Bürger (im 18. Jahrhundert etwa alle zehn Jahre) nominierte.

Wichtig waren ferner der deutsche und welsche **Seckelmeister** für die Aufsicht des Finanzwesens in Stadt und Land, die **Bauherren** als Leiter städtischer Bauvorhaben sowie die *Stadtschreiber* für Kanzlei und Verwaltung.

Gesellschaften, Bürgerrecht und Ratsfähigkeit: Nach der Verfassungsreform von 1294 erreichten Handwerk und Gewerbe bzw. Gemeinde durch die 16er-Wahl des Großen Rates und durch die vier Venner der Stadtviertel im Kleinen Rat eine beachtliche politische Stellung. Diese verdankte sich vermutlich als Gegenleistung dem Verzicht auf eine politische Zunftbildung dem Zugeständnis der Geschlechter. Die offiziellen Zunftverbote wurden 1373 und 1392 erneuert, wohingegen die bis ins 16. Jahrhundert reichenden diesen Status nur noch feststellten. Da sich der Zusammenhang von Stadtviertel, Gewerbe und Gesellschaften gelöst hatte, war eine Mitgliedschaft in mehreren Gesellschaften möglich – eine Offenheit, die mit einer anfänglich hohen sozialen Mobilität korrespondierte, da die Bevölkerungsverluste infolge der Pest bis ins 16. Jahrhundert durch Einbürgerungen kompensiert werden mussten. Seit dem 15. Jahrhundert wurden die Aufnahmen von Bürgern zunehmend restriktiver gehandhabt, im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert setzte sich die Schließung des Bürgerrechts durch. 1534 wurde der Zunftzwang durchgesetzt und das Bürgerrecht auf die Angehörigen der langansässigen Familien beschränkt,¹⁸ so dass der Kreis der Ratsfähigen immer kleiner wurde; seit dem Ende des 17. Jahrhunderts wurde sogar zwischen amtlich Regimentsfähigen und faktisch Regierungsfähigen unterschieden.¹⁹ So waren im 16. Jahrhundert im Rat noch etwa 200 Familien vertreten, um 1645 noch 140 und 1745 nur noch 70,²⁰

¹⁶ Die Amtszeit dürfte nicht genau festgelegt gewesen sein, doch galt seit 1496, dass alle 4 Jahre anstelle des Ältesten ein Nachfolger gewählt wurde. Seit 1687 durfte er dann nur noch für das Amt des Seckelmeisters oder des Schultheißen vorgeschlagen werden. Geiser, »Die Verfassung des alten Bern«, S. 116.

¹⁷ Diese waren hinter der Gesellschaft zum Distelzwang die Ranghöchsten.

¹⁸ Gerber, *Gott ist Burger*, S. 346–352.

¹⁹ Geiser, »Bern unter dem Regiment des Patriziats«, S. 96.

²⁰ Würzler 2004, S. 70.

die über das Schicksal von 412 000 ›Untertanen‹ entschieden. 1795 wurde ein Minimum von 76 Geschlechtern festgesetzt.

Territorium: Stärker als in anderen Städten wirkte sich in Bern die Herrschaft über das Territorium auf die innere Struktur und Kultur aus. Schon quantitativ war das Verhältnis von Stadt und Land nördlich der Alpen singulär: Um 1500 stand der Einwohnerschaft von gerade 5000 Einwohnern (um 1400 waren es noch 6000) ein beherrschtes Umland von rund 80 000 Einwohnern gegenüber (Verhältnis von 1:16). Am Ende des 18. Jahrhunderts bezifferte es sich gar auf 12 000 Einwohner der Stadt gegenüber 400 000 auf dem Land (ungefähr 1:33). Zu der Landschaft mit einer Fläche von 8500 qkm, auf der die Berner Obrigkeit seit der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts (von wenigen Ausnahmen abgesehen) als ausschließliche Herrschaftsinstanz auftrat, zählten auch zahlreiche Städte: Thun, Burgdorf, Murten, Morges, Niedau, Büren, Aarberg, Mühlenen, Wangen a. d. A., Huttwyl, Erlach u. a. Sogar Lausanne musste nach der Eroberung der französischsprachigen Waadt 1535 gegenüber Bern den Untertaneneid leisten. Verwaltet wurde das Territorium seit Mitte des 16. Jahrhunderts durch 50 *Vogteien*: 12 welsche und 38 deutsche. Die Einnahmen aus dem Territorialbesitz sicherten der Stadt nicht nur ein hohes Maß an Unabhängigkeit von externen wirtschaftlichen Konjunkturen, sondern wirkten sich auch auf die Mentalität der Elite aus: Mit der Ausübung der Territorialherrschaft entwickelte sie einen zunehmend aristokratischen Habitus. Zudem berief man sich seit dem 17. Jahrhundert auf den Bodinschen Begriff der Souveränität, obgleich die Legitimationsformel »gottgesetzte Obrigkeit« beibehalten wurde.²¹

Konfession/Reformation: Mit der Einführung der Reformation von 1528 dehnte die Obrigkeit ihre Herrschaft auf die religiöse Sphäre aus (seither galt die Formel »christliche Obrigkeit«).²² Schon im 15. Jahrhundert hatten Bürgermeister und Rat durch Sittenzuchtmandate wiederholt in das religiöse Leben der Stadt eingegriffen und vereinzelt dogmatische Fragen entschieden. Wesentliche Impulse hatte die 1528 einsetzende Reformation trotz Einführung der reformierten Konfession zunächst durch die Schriften Luthers erhalten. Das Verhältnis zu Zwingli²³ und Calvin blieb hingegen gespannt, da ihre theokratischen Ambitionen und gesinnungsethische Radikalität abgelehnt wurden. Die institutionellen Grundlagen der reformierten Kirchenordnung wurden unmittelbar nach der Disputation (6.–26. Januar 1528, auch der Ulmer Reformator Conrad Sam hatte an ihr teilgenommen) gelegt. Am 2. Februar wurden aus Zürich

²¹ Pfister, Egli, *Historisch-Statistischer Atlas des Kantons Bern 1750–1995*, S. 34. Gerber, *Gott ist Burger*, S. 74–76, 377–466. Blösch, »Die geschichtliche Entwicklung der Stadt Bern zum Staate«, S. 7–80.

²² Steck, Tobler (Hg.), *Aktensammlung zur Geschichte der Berner Reformation 1521–1532*, Bd. I, S. 629.

²³ Erster reformierter Leutpriester: Berchthold Haller, Zwinglianhänger. Zwingli nahm an der Disputation von 1528 führend teil.

Theologen zur »Umschulung« bereitgestellt und am 8. März setzte man nach Züricher Muster in jeder Gemeinde ein *Chor- und Ehegericht* ein, das mit einem Pfarrer, einem Schreiber und mit 8-12 örtlichen Honoratioren besetzt wurde. Diese Gerichte wurden von Bern aus durch das *Oberchorgericht* (seit dem 29. Mai) und den jeweiligen *Vogt* überwacht. Im Oberchorgericht saßen 2 Münsterpfarrer, 2 Mitglieder des Kleinen und 2 des Großen Rates (später 4); diese bewachten die Lehre, Sitten und die Religiosität der Bevölkerung in Stadt und Land und verwalteten die Pfarreien. Wie in Ulm bildeten auch in Bern die Zünfte²⁴ die soziale Basis der Reformation, während in der Landschaft vielfach antireformatorische Kräfte fortwirkten.²⁵

Ulm war im Gegensatz zu Bern von Anbeginn stärker im Reich eingebunden, das auch die konfessionelle und verfassungsgeschichtliche Entwicklung der Stadt mitentschied. In Karolingischer Zeit (854) diente Ulm zunächst als Pfalz. Erst 1027 wird die dazugehörige Siedlung in Quellen als »*oppidum*« erwähnt und bekommt dann, 1247, das Esslinger Stadtrecht verliehen. Als selbstständiger politischer Verband vermochte sich Ulm aber erst in der Mitte des 14. Jahrhunderts zu formieren und von den inzwischen an das Kloster Reichenau gefallen Herrschaftsrechten zu lösen. Nach Verfassungskämpfen konsolidierte sich die innere politische Situation zwischen 1347 und 1397 mit der schrittweisen Durchsetzung einer Zunftverfassung, die bis 1548 in Kraft blieb.

Großer Rat/Kleiner Rat: Nach dem Schwörbrief von 1397 wurde ein Gesamtrat bestehend aus 72 Personen festgelegt, der sich aus dem Großen und Kleinen Rat, dem amtierenden und zwei alten Bürgermeistern zusammensetzte. Dieser wurde seither jährlich neu gewählt, aber nur von Fall zu Fall einberufen. Er bestand aus 40 Mitgliedern, von denen 30 aus den Zünften und 10 aus den Geschlechtern rekrutiert wurden. Trotz der Zunftverfassung hatten sich schon vor 1548 erhebliche Oligarchisierungstendenzen abgezeichnet, da aufgrund der Zunahme an Verwaltungsaufgaben und der mangelnden Abkömmlichkeit der Zunftmitglieder immer mehr Entscheidungen an den »täglichen Rat« fielen, so dass sich der Große Rat immer mehr zu einem Kontrollorgan entwickelte.²⁶

²⁴ Das lässt sich zumindest aus der Energie schließen, mit der gerade die Zünfte sich am Bildersturm betätigten, obgleich der Rat die Ausstattung des Münsters gerne bewahrt gesehen hätte. Siehe: Sladeczek, »Bern 1528 – zwischen Zerstörung und Erhaltung«, S. 101 f. Anshelm, *Berner Chronik*, Bde. I–V, Bern 1884–1896; hier: Bd. V, S. 244 (Fortan zitiert: Anshelm Bd. V). Bullinger, *Reformationschronik*, Bd. I, S. 437.

²⁵ Dellsperger, »Zehn Jahre Bernische Reformationsgeschichte«, S. 25–59. Lavater, »Zwingli und Bern«, in: ebd., S. 60–103. Locher, »Die Berner Disputation 1528«, in: ebd., S. 138–155. Walder, »Reformation und moderner Staat«, in: ebd., S. 441–484.

²⁶ Miller, *Versuch einer historischen Entwicklung der Verfassung der Reichsstadt Ulm*, S. 3–75 (StA Ulm A 3414/1). Naujoks, *Obrigkeitgedanke, Zunftverfassung und Reformation*, S. 12–17. Koschig, *Das Patriziat der freien Reichsstadt Ulm*, S. 284–288.

Kleiner Rat: Er wurde wie in Bern auch »täglicher Rat« genannt und führte die laufenden Amtsgeschäfte. In ihm saßen unter dem Vorsitz des *Bürgermeisters* 33 Mitglieder: zwei Altbürgermeister als Senatoren, 17 Vertreter der Zünfte und 14 der Geschlechter (mit den beiden Altbürgermeistern). Zur Sicherung der Kontinuität des politischen und administrativen Betriebs wurden nur 16 Mitglieder jährlich neu gewählt. Der Proporz des Gesamtrates betrug also 47 Mitglieder aus der Gemeinde gegenüber 25 aus den Geschlechtern. Wesentlich war, dass das aktive Wahlrecht ausschließlich in den Händen der 17 Zunftmeister des Kleinen Rates und den 30 Zunfträten des Großen lag, die in Handwerkerversammlungen ihre Repräsentanten für den Rat wählten. Die Nominierten wurden dann vom Stadtschreiber auf den Rat berufen, wo sie wiederum die 7 neu zu ernennenden Patrizier und den Bürgermeister wählten.

Geheimer Rat bzw. Fünfer: Dieser wurde 1412 als ein ständiger Ratsausschuss eingerichtet. Er setzte sich aus dem Bürgermeister, 2 Patriziern und 3 Zunftangehörigen zusammen. Er führte die politische Korrespondenz, bereitete wichtige Entscheidungen vor oder traf sie in wichtigen Fällen schon vor der Ratszusammenkunft selbst.

Territorium: In einer Phase höchster politischer Selbstständigkeit und wirtschaftlicher Prosperität kumulierte Ulm eines der größten Stadtterritorien des Reichs. Es umfasste 830 qkm (obgleich nur 1/10 des Berner Gebietes), 80 ländliche Siedlungen und die Städte Leipheim und Geislingen. Die Bevölkerung wird am Ende der Frühen Neuzeit (1789) auf 24 070 Einwohner beziffert, während in Ulm zu dieser Zeit um 13 000 Einwohner lebten (Größenverhältnis knapp 1:2). Das Territorium wurde von städtischen Landschaftspflegern, ab dem 16. Jahrhundert von den *Herrschaftspflegern* und *-schreibern* verwaltet. Je nach Zuständigkeit bestimmten auch die *Stettrechner* in finanziellen und das *Pfarrkirchenbaupfleg- und Religionsamt* in religiösen Angelegenheiten mit. Bis ins 16. Jahrhundert war das Territorium in 31 Amtsbezirken untergliedert, die zur Minderung der Ausgaben im 17. und 18. Jahrhundert schrittweise auf 13 reduziert und von *Oberamts- und Amtsleute* beaufsichtigt wurden.²⁷

Verfassung von 1548: Mit der Verlagerung der großen Handelsströme im 15. und 16. Jahrhundert schwand die ökonomische Prosperität, und es begann eine ökonomische Krise. Diese schmälerte die Macht der Zünfte, die immer mehr von der Protektion des Rates abhängig wurden.²⁸ Die Unterwerfung der Stadt im Jahre 1546 durch Karl V. nach dem Sieg über den Schmalkaldischen Bund besiegelte somit den nicht zuletzt darin begründeten Oligarchisierungsprozess. Mit dem Oktroy einer patrizischen Verfassung am 18. August 1548 büßte die Stadt an Autonomie ein, da die

²⁷ Schmolz, »Herrschaft und Dorf im Gebiet der Reichsstadt Ulm«, S. 179–182.

²⁸ Naujoks, *Obrigkeitsgedanke*, S. 15 f., 42–47.

Legitimation der städtischen Herrschaft nun nicht mehr von der Gemeinde und der eigenen Geschichte ausging, sondern von der kaiserlichen Suprematie. Zur Sicherung der Loyalität, erhob der Kaiser 1552 17 Familien aus den Geschlechtern in den Reichsadels. Die neue Verfassung suspendierte den Großen Rat und unterband den politischen Einfluss der Ulmer Zünfte weitgehend. Diese wurden als politische Korporation aufgehoben und 1556/58 nur als gewerbliche Korporation unter der Kontrolle des Rates wieder zugelassen.²⁹ Seither galten nur noch die 8 ältesten Zunftvorsitzende der größten Zünfte als ratsfähig. Die Verteilung der Macht ergab sich fortan aus der Konstellation von ›Direktorium über alles‹, ›Geheimer Rat‹, 3 alternierenden ›Bürgermeistern‹ und dem ›Magistrat‹. Wie in Augsburg wurde das ›Direktorium Über Alles‹ mit zwei Ratsälteren³⁰ besetzt, die als Statthalter des Kaisers und Oberhäupter der Stadt Geheimnisse, Geld, Privilegien und Siegel verwalteten. Ihnen zugeordnet war der ›Geheime Rat‹, der aus 5 Mitgliedern bestand, von denen 3 jeweils den Geschlechtern³¹ und 2 den Zünften entstammten. Geheimer Rat und Direktorium wurden mit den Aufgaben Jagdwesen, Pflugsachen und Äußeres betraut. Erst auf der dritten Ebene rangierten die 3 Bürgermeister der Stadt, die für ein Jahr gewählt wurden und wie in Nürnberg jeweils im Turnus von 4 Monaten wechselten. Nach dem Ablauf ihrer Amtszeit tauschten sie ihre Positionen mit den drei Ältesten aus dem Geheimen Rat und übernahmen dann in der Regel das Herrschaftspfleg- oder das Kriegs- und Handwerksamt. Trotz der verfassungsmäßigen Nachrangigkeit oblag diesem Amt der größte Anteil politischer Funktionen: Der amtierende Bürgermeister hatte auf Befehl der Ältesten den Magistrat einzuberufen, ihn zu leiten und zu vertreten; er verlas den ›Schwörbrief‹, nahm die Eide der Ratsherren entgegen, war für die Durchsetzung der Magistratsverordnungen, die Pflege von Gericht und Rechtsprechung, die Aufsicht von Kanzlei und Verwaltung sowie für die Abhaltung von Amtstagen zuständig. Der ›Magistrat‹ bestand aus 31 Personen, von denen 21 aus dem Patriziat und 10 aus den angesehensten Zünften (bis 1775 ausschließlich Zunftmeister) stammten. In der Revision von 1558, die das entstandene Personal- und Kompetenzvakuum der karolingischen Modifikation mindern sollte, wurde der Personalbestand auf 41 bzw. 45 Magistratsmitglieder aufgestockt und der Anteil der Patrizier auf 23–26 Personen festgelegt. Neben seiner Funktion als Rekrutierungsorgan hatte der Magistrat auch legislative und exekutive Aufgaben. Für jeweils 4 Monate gewählt, dienten des Weiteren 2 Patrizier als Herrschaftspfleger, 2 als Stettrechner, 3 als Pfarrkirchenbaupfleger, 8 als Straßherren, 2 als Proviantherren, 2 als Spitalpfleger und 2–4 als Witwen- und Waisenspfleger. Der Wahlmodus war koopta-

²⁹ Lübke, *Die Verfassung*, bes. S. 74–150. Naujoks, *Obrigkeitsgedanke*, S. 124 f., 156–161. Keyser 1962, S. 269. Gänsslen, *Die Ratsadvokaten*, S. 16–18. Koschig, *Das Patriziat*, 289–296.

³⁰ In der Verfassung von 1548 war die Besetzung auf Lebenszeit vorgesehen, doch ließ sich der Kaiser bewegen, das Amt ebenfalls als Wahlamt einzurichten, so dass auch dieses jährlich neu besetzt wurde.

³¹ In der Verfassung von 1548 waren es noch vier, auf Bitten des Rates, die Amtsbelastung zu mindern, gestand der Kaiser jedoch eine Person mehr aus den Zünften zu.

tiv, mithin auf Traditionswahrung ausgerichtet und korruptionsanfällig. Seit dem 17. Jahrhundert erfolgte die Wahl sogar auf Lebenszeit. Bis dahin aber hatten die Erkiesten nach ihrer Wahl³² den Eid auf die Verfassung zu leisten. Die übrige Einwohnerschaft gelobte am darauffolgenden Schwörmontag durch ihren Eid Treue und Gehorsam gegenüber den Älteren, dem Bürgermeister und dem Rat. In Ulm – im Unterschied zu Bern – verstand sich somit Bürgerschaft und Rat trotz als eine Schwurgemeinschaft. Diese Verfassung blieb bis 1796 bestehen.³³

Die Verfassungsänderung hatte soziostrukturelle Folgen: Nachdem die Patrizier nobilitiert, die Zunftrepräsentation reduziert und der Rang der weiterhin im Rat vertretenen Zunftmeister gemindert worden waren, nahmen die Rangunterschiede zu. Ähnlich wie in Bern wurde die Bürgerschaft nach den Gesetzbüchern zum Bürgerrecht in zwei Gruppen unterteilt: Bürger im Sinne von Patriziern gegenüber »Zünften« bzw. »Gewerbe und Handwerker.«³⁴ Das Privileg politischer Partizipation wurde so stark eingeschränkt, dass Gesuche um Befreiung von der lebenslänglich verpflichtenden Ratsmitgliedschaft aus Krankheits- und Altersgründen nicht selten waren und oft abschlägig beschieden wurden – was auch andernorts vorkam, namentlich in Bern. Der Anteil wahlfähiger Einwohner war schon vor dem Eingriff gering gewesen: 1530 zählte man aus Anlass des Augsburger Reichstagsabschiedes 10,4 % der Einwohner als wahlberechtigt (Anteil der Patrizier 2,8 %, und 0,3 % der Einwohner), der Rest kam den Zünftischen (10,1 %) zu. Nach 1548 repräsentierten nur noch 17 Mitglieder der ehemaligen Zünfte gegenüber 24 Patriziern³⁵ die Stadt, so dass nur 41 Personen, 2,1 % der einst Wahlfähigen und 0,2 % der Einwohner an politischen Entscheidungsprozessen mitwirkten.³⁶ Zur Kontinuität vor und nach 1548 trug auch die Dominanz von 6 Familien bei, die nach Koschig seit dem 15. Jahrhundert zwischen 77 % und 74 % aller Ratssitze besetzten.³⁷ Wenn diese Zahl stimmt, dann hatte das Ulmer Patriziat in der Stadt eine dominantere politische Rolle gespielt als etwa die sogenannten 6 »edlen Geschlechter« Berns: Vertraut man den Zahlen Geisers, besetzten im Jahr 1795, als die Oligarchisierung in Bern am weitesten vorangeschritten war, 15 Geschlechter 141 Ratssitze von 299 (~47 %).³⁸

³² Ihr Ablauf vollzog sich wie folgt: 1) der alte Rat wählte vor seinem Abtreten zunächst die beiden Ratsälteren, den regierenden Bürgermeister und die drei Patrizier des Geheimen Rats; 2) diese 6 Neuerwählten nominierten zusammen mit den alten übrigen patrizischen Ratsherren die nicht-patrizischen; 3) dieselben 6 Erwählten trafen zusammen mit den nominierten Zünftischen die Wahl der restlichen patrizischen Ratsherren.

³³ Schmidt, *Südwestdeutschland*, bes. S. 48–53. Pfeifer, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm*, S. 85.

³⁴ StA Ulm A 3411 § 4 des Schwörbriefs von 22.8.1558.

³⁵ Von 1548 bis 1796 waren es nur 28 patrizische Familien, deren Mitglieder im Magistrat saßen.

³⁶ Koschig, *Das Patriziat*, S. 307–377.

³⁷ Koschig, *Das Patriziat*, S. 372 f. (generell: 326–377). Es handelt sich um die Familien Besserer, Schad, Baldinger, Krafft, Ehinger, Schermer. Vgl. Filtzinger, *Ulm*, S. 61–63.

³⁸ Geiser, »Bern«, S. 111.

Reformation/Konfession, Religionsamt: Der Verfassungseingriff Karls V. war eine Reaktion auf die Teilnahme an der »*protestatio*« auf dem Reichstag zu Speyer (1529), dem Beitritt zum Schmalkaldischen Bund und die Einführung der Reformation von 1531. Auch in Ulm erfolgte die Reformationsentscheidung zunächst durch lutherische Impulse, dann nach zwinglianisch-reformiertem Muster. Nach dem kaiserlich oktroyierten Interim in der Besatzung setzte sich 1553 das lutherische Bekenntnis durch. Wie in Bern, dominierte in Ulm nicht die theologische, sondern die ratsherrliche Obrigkeit das Reformationsgeschehen, die die »*cura religionis*« an sich zog. Seither verstand sich der Rat als »*summus episcopus*« und nannte sich seit dem Schwörbrief von 1558 (wie in Bern) »ein von Gott gesetzter Magistrat«. ³⁹ Vergleichbar mit dem Berner Oberchorgericht bewachten in Ulm seit 1537 die »Religionsherren« des »erbarn Rats cristenliche ordnung« ⁴⁰ in Stadt und Land. Das »Religionsamt« bestand seit 1531 aus 6 Mitgliedern: drei patrizischen und drei zünftischen, die im 18. Jahrhundert auf 3 Mitglieder (zwei Patrizier) reduziert wurden. ⁴¹ Ebenso wurden die Ehegerichte, die Ulm nach Züricher Muster übernommen hatte, zur Durchsetzung der »Kirchenzucht« eingeführt. Doch blieb ihre Wirksamkeit zunächst gering. Zwar bestand mit der Durchführung jährlicher Visitationen, der permanenten Überwachung der Predikanten, des Disziplinarrechts gegenüber Ratsherren und Amtsleuten auf dem Land sowie durch die Verknüpfung der 5 Geheimen mit den »Straf- und Warnungsherren« und dem »Senior des Ministerium Ecclesiasticum« ein dichtes Netz sozialer Kontrolle. Doch verhinderten die Besatzung durch Karl V., das von ihm aufgezwungene Interim und die Belagerung der Stadt im sogenannten »Markgrafenkrieg« eine durchgreifende Reform, zumal der Stadt die Parität von katholischem und protestantischem Bekenntnis auferlegt worden war. Erst mit dem Beitritt zur Augsburger Konfession (1553), der Annahme der württembergisch-lutherischen Kirchenordnung (1554) und der Berufung von Ludwig Rabus zum Superintendenten (1556) setzte sich die lutherische Orthodoxie durch. ⁴² Dieser nahm dann 1557 die Visitationen wieder auf, setzte 1558 die inzwischen suspendierten Ehegerichte wieder ein, besetzte und disziplinierte die Pfarrer in Stadt und Land und sorgte für die Neuordnung des Schulwesens. ⁴³ Die zwinglianischen, täuferischen und schwenkfeldischen Bestände verschwanden.

³⁹ Naujoks, *Obrigkeitsgedanke*, S. 158.

⁴⁰ Zitat: Specker, »Pfarrkirchenbaupfleg- und Religionsamt; Kirchen Schulen und Kulturpflege«, S. 160 f. Naujoks, *Obrigkeitsgedanke*, S. 81–86.

⁴¹ Hofer, *Die Reformation im Ulmer Landgebiet*, S. 98.

⁴² In diesem Jahr wurden auch der Katechismus, die Deutsche Taufe und die Einsegnung eingeführt, 1554 mit Reissen Zahn ein evangelischer Prediger berufen.

⁴³ Naujoks, *Obrigkeitsgedanke*, S. 162–170. Hofer 1977, S. 164–189. Marchthaler, G 1 1795/1, S. 401–403.

Dank

Eine Promotion ist ein Initiationsritus, der im Kern etwas Archaisches konserviert: Sie schickt ihre Novizen hinaus in ein offenes, vielfach unbekanntes Gebiet, das sich als Wüste oder Oase erweisen kann. Die Gefahr, sich im Genuss zu verlieren oder an Erschöpfung, nicht zuletzt der Mittel, zu scheitern, ist nicht gering. Speziell diese Geschichte hätte auch als Fragment eines zu lang geratenen Epitaphs im Wüstensand enden können. Dass sie anders ausgegangen ist, hat nicht zuletzt mit den Menschen zu tun, die nicht wenig getragen und ertragen haben und denen gegenüber ich nun die große Freude habe, meinen Dank auszusprechen:

Zunächst meiner Familie, allen voran meiner großen Tochter Rachel, aber auch Lysann, Heike und meinen Eltern; Herrn Prof. Dr. Rudolf Schlögl, der die Arbeit mit großer Geduld betreut und ihr auch dann noch Treue und Toleranz gewährt hatte, als sie den ursprünglichen Rahmen des Städteprojekts und der Universität Konstanz verlassen hatte; Herrn Prof. Dr. Hans-Georg Soeffner, dem ich besonders die offene Forschungshaltung und interpretative, methodische Qualifikation (und noch vieles andere) verdanke; Herrn Prof. Dr. Langenohl für sein äußerst anregendes Zweitgutachten; Frau Livia Gertis für die undankbare Aufgabe der Korrektur, die Herr Prof. Dr. Schlögl mir hierzu freundlicher Weise ›freigestellt‹ hatte; ferner habe ich auch den Archivaren zu danken, die ich mit meinem Materialhunger oftmals ›auf Trab‹ gehalten hatte, allen voran des Staatsarchivs des Kantons Bern und des Stadtarchivs Ulm, aber auch der Berner Bürgerbibliothek, um nur die wichtigsten zu nennen.

Obwohl zentrale Teile der Arbeit im Unterschied zur üblich gewordenen kommunikativen Einbindung und ›Vertwitterung‹ in großer Stille und Zurückgezogenheit entstanden sind, habe ich dennoch auf Unterstützung und Anregung von Claudia Peter, Jörg Haselbeck und Mark Hengerer vertrauen können. Und nicht zuletzt denke ich noch gerne an die inspirierenden Gespräche zu unorthodoxen Uhrzeiten mit Bernd Höpfe zurück.

Siglen

ADB	Allgemeine Deutsche Biographie
AHVB	Archiv des Historischen Vereins in Bern
AKG	Archiv für Kulturgeschichte
ASG	Anzeiger für Schweizerische Geschichte
BBB	Bürgerbibliothek Bern
BBKL	Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon
BZGH	Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde
BTB	Berner Taschenbuch
DNP	Der Neue Pauly
DZgerichtlMed	Deutsche Zeitschrift für die gesamte gerichtliche Medizin
GG	Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für historische Sozialwissenschaft
HAB	Herzog-August-Bibliothek in Wolfenbüttel
Haller RM	Berchthold Haller (Hg.), <i>Bern in seinen Ratsmanualen 1465–1565</i> , Bern 1900
HMB	Historisches Museum Bern
HR	Historical Research
HrwG	Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe
HZ	Historische Zeitschrift
JCH	Journal of Contemporary History
Jb. IG Med. Bosch	Jahrbuch des Instituts für Geschichte der Medizin der Robert Bosch Stiftung
JSG	Jahrbuch für Schweizerische Geschichte
KdP	Klassiker des Protestantismus, 8 Bde., hg. Christel Matthias
Schröder	
LCI	Lexikon der Christlichen Ikonographie, 8 Bde., Rom/Freiburg/Basel/Wien 1994
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MEW	Marx und Engels Werkausgabe
MIÖG	Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichte
NBT	Neues Berner Taschenbuch
QR	Qualitative Research
RE	Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche
RQ Bern	Sammlung schweizerischer Rechtsquellen des Kantons Bern

StA Bern	Staatsarchiv Bern
StA Ulm	Stadtarchiv Ulm
StUB	Stadt- und Universitätsbibliothek Bern
Stbib Ulm	Stadtbibliothek Ulm
SZG	Schweizerische Zeitschrift für Geschichte
TRE	Theologische Realenzyklopädie
UO	Ulm und Oberschwaben
WA	Martin Luther, <i>Werke. Kritische Gesamtausgabe</i> , 120 Bde., Weimar 1883 ff.
WLB	Württembergische Landesbibliothek Stuttgart
ZfdA	Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur
ZfdPh	Zeitschrift für deutsche Philologie
ZS. f. Phys.	Zeitschrift für Physik
ZGO	Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins
ZHF	Zeitschrift für historische Forschung
ZRG	Zeitschrift für Rechtsgeschichte
ZWLG	Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte

Abbildungen

- S. 71 Epitaph für Niklaus von Diesbach (um 1477 errichtet) in der Diesbachkapelle des Berner Münsters**
- S. 106 f. Gemäldeausschnitte von Schloss Landshut (links), datiert auf 1664 (HMB, Inv. Nr. 3422), und Schloss Spiez (rechts) um 1660 (HMB, Inv. Nr. 26101), beide nach Albrecht Kauw*
- S. 111 Allerseelenaltar, gestiftet von Thüring Fricker (rechte Tafel, werktägige Seite, Berner Kunstmuseum, Inv. Nr. G 1425 a/b, Depositum der eidg. Gottfried-Keller-Stiftung), aus: Dupeux, Jezler, Wirth (Hg.), *Bildersturm – Wahnsinn oder Gottes Wille?*, S. 204
- S. 127 Salomos Götzendienst, 1518 nach einer Kopie von Johann Victor Manuel 1735, Aquarell, Feder und Bleistift auf Papier und Leinwand (Kunstmuseum Bern, Inv. Nr. A 1188)***
- S. 135 Der heilige Eligius in seiner Werkstatt, 1515, rechter Flügel Annenaltar, Außenseite, Mischtechnik Fichtenholz, 120,5 x 83,3 (HMB, Inv. Nr. 2020b)***
- S. 139 Die Versuchung des heiligen Antonius durch die Dämonen, 1520
- S. 143 Der Totentanz Manuels, 1516/17–1519/20, nach den Kopien Albrecht Kauws von 1649, Gouache auf Papier, teilweise vergoldet, 3,5 x 49,2 (HMB, Inv. Nr. 822), aus: Egger, »Mittelalterliche Totentanzbilder«, S. 11, Abb. 1
- S. 151 Totentanz: Papst – Kardinal, Schultheiß – reicher Jüngling nach Kauw (HMB, Inv. Nr. 822)***
- S. 154 Totentanz: Heiden, Juden und der Maler Niklaus Manuel nach Kauw (HMB, Inv. Nr. 822)***
- S. 222 Gründungsrelief: »Dedicatio ecclesiae. Zum Grundsteinlegungsrelief im Münster zu Ulm«, in: Eugen, Wortmann, *600 Jahre Ulmer Münster*, S. 60
- S. 281 Lithographie nach Tonfiguren des Hafnermeisters Septimus Rommel (Unge-richt, *Der alte Friedhof in Ulm*, S. 217, Original: StA Ulm)****
- S. 346 Anonymus, Beisetzungsprozession Steigers ins Berner Münster, Aquarell (HMB Inv. 837), aus: Kurt von Steiger, *Schultheiß Niklaus Friedrich von Steiger*, Bern 1976, Abb. 38
- S. 375 Grabstein Ehepaar Schleicher**
- S. 376 Grabstein für Aichinger**
- S. 377 Grabstein für Ehepaar Sandtberger**
- S. 379 Grabstein für Fries****
- S. 382 Grabstein für Häckel****

- S. 383 f. Grabkreuz und Grabkreuzdeckel für Holl
S. 386 Gusseiserne Pyramide für Ehepaar Klein****
S. 394 Grabplatte für Gruner, Stadtkirche zu Burgdorf**
S. 395 Grabplatte für Hieronymus von Erlach, ref. Kirche zu Hindelbanck
S. 396 Grabplatte für Gerhard von Diesbach, ref. Kirche zu Murten**
S. 397 Magdalena für Magdalena von Diesbach, ref. Kirche zu Murten**
S. 399 Grabplatte für Düntz in der neuen Kirche zu Morges, aus: Bissegger, *Les monuments d'art et d'histoire du canton de Vaude*, Tome V, S. 145
S. 400 Epitaph für Beck, Stadtkirche zu Thun**
S. 401 Epitaph für Carl Ludwig von Steiger (†1817)
S. 404 Grabplatten für May und Augsburg, ref. Kirche zu Murten**
S. 405 Grabplatte für Manuel, ref. Kirche zu Murten**
S. 406 Grabplatte für Barbara Steck, geb. Zehender (†1618)
S. 407 Grabplatte für Langhans, ref. Kirche zu Hindelbank**
S. 413 Epitaph für Rubin / Rubin / Wertmüller / Koch / Koch / Härtschi / Härtschi**
S. 448 Frontispiz des »Chronicon parvum« von Martin Zeiller (1653)

* Aus: Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs* (Abb. 3–5, 7).

** Aufnahmen vom Verfasser

*** Aus: Kunstmuseum Bern (Hg.), *Niklaus Manuel Deutsch*.

**** Aus: Ungericht, *Der Alte Friedhof in Ulm*, S. 105, 121, 130, 217 (Abb. 106, 108, 110 119)

Literatur und gedruckte Quellen

- Abbt, Thomas, *Vom Tode für das Vaterland*, Breslau 1761.
- Abel, Günter, *Stoizismus und Frühe Neuzeit. Die Entstehungsgeschichte modernen Denkens im Feld von Ethik und Politik*, Berlin/New York 1979.
- Aldinger, Hellmuth, »Gesundheitswesen«, in: Staatliche Archivverwaltung Baden-Württemberg (Hg.), *Der Stadt- und Landkreis Ulm. Amtliche Kreisbeschreibung*, S. 846–859.
- Alsheimer, Rainer, *Das Magnum Speculum Exemplorum als Ausgangspunkt populärer Erzähltraditionen. Studien zu seiner Wirkungsgeschichte in Polen und Rußland*, Bern/Frankfurt a. M. 1971.
- Alsted, Heinrich, *Consiliarius academicus et scholasticus: Id est methodus formandorum studiorum*, Straßburg 1610.
- , *Cursus encyclopaedia libris XXVII complectens universae philosophiae methodum, serie praeceptorum, regularum & commentarium perpetua*, Herborn 1620.
- , *Encyclopaedia septem tomis distincta*, Herborn 1630.
- Althaus, Paul, *Communio sanctorum. Die Gemeinde im lutherischen Kirchengedanken*, Bd. 1, München 1929.
- Amelung, Peter, *Der Frühdruck im deutschen Südwesten*, Bd. 1, Ulm, Stuttgart 1979.
- Anea Silvio Piccolomini, *De Ritu. Situ. Moribus. et Condicione theutonie descriptio*, Leipzig (Stockel) 1496. Netz: <http://diglib.hab.de/inkunabeln/64-18-quod-6/start.htm> (letzter Zugriff 13.12.2013). Übersetzung: Deutschland. Der Brieftraktat an Mayer, Übersetzung von A. Schmidt, Köln/Graz 1962.
- Angenendt, Arnold, »Das Grab als Haus der Toten. Religionsgeschichtlich – christlich – mittelalterlich«, in: Wilhelm Meier, Wolfgang Schmidt, Michael Victor Schwarz (Hg.), *Grabmäler. Tendenzen der Forschung*, Berlin 2000, S. 11–29.
- , *Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter*, München 2003.
- Anonym, »Leben und Tod des Berühmten / und Hochgelehrten Bernischen Litteratoris und Historici / Herrn Professor Lauffers [...]«, in: *Bernisches Freytagsblättlein*, Nr. XII, Bern 1724, S. 94–116.
- »Anonyme Chronik von Ulm«, in: *Verhandlungen des Vereins für Kunst und Altertum in Ulm und Oberschwaben unter dem Protektorat Sr. Majestät Karl v. Württemberg*, N. R. H. 3 (1871).
- »Anonyme Mainzer Chronik«, in: *Die Chroniken der mittelhheinischen Städte*, Mainz, 1. Bd., Leipzig 1881.
- »Anonyme Beschreibung des Leichenbegängnisses« von 1805 (BBB MSS H. H. L 119–124).
- Anshelm, Valerius, *Berner Chronik*, hg. vom hist. Ver. d. Kantons Bern, Bde. I–V, Bern 1884–1896.

- , *Catalogus annorum et principum geminus ab homine condito usque in praesentum* [...], Bern 1540.
- , *Berner = Chronik. Von Anfang der Stadt Bern bis ins Jahr 1526*, hg. v. Johann Rudolf Stierlin und Emanuel Wyß, 6 Bde., Bern 1825–1833.
- Ariès, Philippe, *Geschichte der Kindheit*, München 1978.
- , *Geschichte des Todes*, München 1982.
- Aristoteles, »Über Gedächtnis und Erinnerung«, in: *Kleine naturwissenschaftliche Schriften*, übers. u. eingel. v. Eugen Dönt, Stuttgart 1997.
- , *Politik*, hg. von Hellmut Flashar, übersetzt und erläutert von Eckart Schütrumpf (=Band 9 der Werke in deutscher Übersetzung, begründet von Ernst Grumach), Berlin/Darmstadt 1991.
- , *Nikomachische Ethik*, übers. v. Franz Dirlmeier, Stuttgart 2003.
- Assmann, Jan, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1997.
- , *Tod und Jenseits im Alten Ägypten*, München 2001.
- Augsburger Intelligenzblatt*, 7. Dezember 1799, Nr. 51, S. 208.
- Augsburger Ordinarii-Postzeitung*, 5. Dezember 1799, 7. Dezember 1799.
- , No. 293, 9. Dezember 1799, S. 3.
- Augustinus, Aurelius, *Bekenntnisse*, übersetzt von Wilhelm Timmes, München 1982.
- , *De civitate dei. Corpus Christianorum*, Series Latina XLVII/XIV, 1 et 2 hg. Bernhard Dombart, Alfonsus Kalb, Turnhout 1955.
- Bacher, Ludwig Albrecht, *Ulmische Chronika*, Bd. 1–3, StA Ulm G 1/1808.
- Bacon, Francis, »Novum Organum«, in: *The Works of Francis Bacon*, Bd. IV, (Reprint), Stuttgart-Bad Cannstatt 1963.
- , *The Advancement of Learning*, II, Oxford 1640.
- Bächtiger, Franz, »Bern zur Zeit von Niklaus Manuel«, in: *Kunstmuseum Bern* 1979, S. 1–16.
- Bärtschi, Alfred (Hg.), »Die Chronik Josts von Brechhäusern«, in: *Burgdorfer Jahrbuch* 25 (1958), S. 79–92.
- Baechtold, Jakob (Hg.), *Niklaus Manuel*, Frauenfeld 1878 (=Schriftwerke der deutschen Schweiz und ihres Grenzgebietes, Bd. 2).
- Baudrillard, Jean, *Der symbolische Tausch und der Tod*, München 1982.
- Baumann, Carl Gerhard, *Über die Entstehung der ältesten schweizer Bilderchroniken unter besonderer Berücksichtigung der Illustrationen in Diebold Schillings Großer Burgunderchronik in Zürich*, Bern 1871.
- Baumgarten, Siegmund Jacob, »Über die eigentliche Beschaffenheit und Nutzbarkeit der Historie (=Vorrede zur Übersetzung der Allgemein Welthistorie die in Engeland durch eine Gesellschaft von Gelehrten ausgefertigt worden). Erster Theil. Nebst den Anmerkungen der holländischen Übersetzung auch neuen Kupfern und Karten. Genau durchgesehen und mit häufigen Anmerkungen vermeret worden, [Halle 1744]«, in: Horst Walter Blanke, Dirk Fleischer (Hg.), *Theoretiker der deutschen Aufklärungshistorie. Die*

- theoretische Begründung der Geschichte als Fachwissenschaft*, Bd.1, Stuttgart-Bad Cannstatt, S. 174–205.
- Baumgartner, Gallus Jakob, *Die Schweiz in ihren Kämpfen und Umgestaltungen von 1830–1850*, Zürich 1853–1866.
- Bayle, Pierre, »Dissertation sur les libelles diffamatoires«, in: *Dictionnaire historique et critique*, hg. v. Prosper Marchand, Tome Quatrieme, Rotterdam 1720 (3. Éd., revue, corr. et aubm.), 812a.
- Bazing, Hugo/Veesenmeyer, Gustav (Hg.), *Urkunden zur Geschichte der Pfarrkirche in Ulm*, Ulm 1890.
- Bebel, Heinrich, *Proverbia Germanica*, Leiden 1889 (Nachdruck: Hildesheim 1969).
- Becker, Winfried, *Der Kurfürstenrat. Grundzüge seiner Entwicklung in der Reichsverfassung und seine Stellung auf dem Westfälischen Friedenskongreß*, Münster 1973.
- Becker, Wolfgang, »Nachwort«, in: Adolph Freiherr von Knigge, *Über den Umgang mit Menschen*, Hannover 1792, S. 338–372.
- Beerli, Conrad André, *Le peintre poète Nicolaus Manuel et l'évolution sociale de son temps*, Genf 1953 (Diss.).
- Behrendt, Walter, »Lutherisch-orthodoxe Ehelehre in der Haustafelliteratur des 16. Jahrhunderts«, in: Rüdiger Schnell (Hg.), *Text und Geschlecht. Mann und Frau in Eheschriften in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt a. M. 1997, S. 214–229.
- Bender, Annie, *Thomas Abbt*, Bonn 1922.
- Benz, Stefan, *Zwischen Tradition und Kritik. Katholische Geschichtsschreibung im barocken Heiligen Römischen Reich*, Husum 2003.
- Bergdolt, Klaus, *Der Schwarze Tod*, München 2003.
- Bergesen, Albert, »Die rituelle Ordnung«, in: Andréa Belliger, David J. Krieger (Hg.), *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*, Opladen 1998, S. 49–75.
- Bergmann, Anna, *Der entseelte Patient. Die moderne Medizin und der Tod*, Berlin 2004.
- Besold-Backmund, Marlene, *Stiftungen und Stiftungswirklichkeit. Studien zur Sozialgeschichte der beiden oberfränkischen Kleinstädte Forchheim und Weismein*, Neustadt (Aisch), 1996.
- Beyerle, Franz, *Die Grundherrschaft der Reichenau* (Die Kultur der Abtei Reichenau, 1. Halbd.), München 1925.
- Bierling, Friedrich Wilhelm, »Dissertatio de Pyrrhonismo Historico. Oder von der Ungewisheit der Historie Rinteln [1707]«, in: Horst Walter Blanke, Dirk Fleischer (Hg.), *Theoretiker der deutschen Aufklärungshistorie. Die theoretische Begründung der Geschichte als Fachwissenschaft*, Bd.1, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990, S. 154–169.
- Bischoff, Ludwig, »[...] Von Herrn Martin Luther seeligen / das Gott der Herr / durch in mit dem Reformation Werck / etwas sonder herzliches gethan und verrichtet habe«, in: *Ulmisches evangelisches Jubelfest / So auff Christliche Verordnung eines Ehr. Raths deß H. Römischen Reichs Statt Ulm / im eingang deß Novemers nechst verwichenen 1617 Jahrs angestellet*, Ulm 1618, Teil VI, S. 36–66.
- , *Christliche Leichpredigt, Bey Volckreicher Leichbegängnuß, Der Frauen Waldburga Stählerin: Deß Herrn Georg Hollen, Gastgeben bey der gulden Cron in Vlm, gewesenen Ehelichen*

- Haußfrawen : Welche Montags den 28. Aprilis, Anno 1628. ... in dem 45. Jahr jhres Alters eingeschlaffen vnnd [...] vnd den 1. May ... zur Erden bestattet worden / Gehalten in der Kirchen zun Parfüssern genandt*, Ulm 1628 (bei Johannes Saur).
- Bissegger, Paul, *Les monuments d'art et d'histoire du canton de Vaude*, Tome V, La ville de Morges, Basel 1998.
- Bittmann, Karl, *Ludwig XI. und Karl der Kühne. Die Memoiren des Philippe de Commines als historische Quelle*, 2 Bde., Göttingen 1964–1970.
- Blanke, Horst Walter/Fleischer, Dirk (Hg.), *Theoretiker der deutschen Aufklärungsgeschichte, Die theoretische Begründung der Geschichte als Fachwissenschaft*, Bd.1, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990.
- Blanke, Horst, *Historiographieggeschichte als Historik* (Fundamenta Historica 3), Stuttgart-Bad-Cannstatt 1991.
- Blickle, Peter, *Kommunalismus. Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform*, München 2000.
- Blösch, Emil, »Die geschichtliche Entwicklung der Stadt Bern zum Staate«, in: *Festschrift VII. Säkularfeier der Gründung Berns 1191–1891*, Bern 1891, Teil I, S. 7–90.
- , »Johann Jakob Lauffer«, in: *ADB* 18, Leipzig 1883, S. 42.
- Blumenberg, Hans, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt a. M. 1981.
- Bodin, Jean, *Methodus ad Facilem Historiarum et Cognitionem*, Paris 1566 (Neudr. Aalen 1967).
- Bodmer, Johann Jakob, »D. Thüring Frickards Beschreibung Der Streitigkeiten zwischen Der Stadt Bern und den Twingerherren Unter Peter Kistlers Regierung«, in: *Helvetische Bibliothek, Bestehend in Historischen, Politischen und Critischen Beyträgen Zu den Geschichten des Schweyzerlands. Drittes Stück*, Zürich 1735.
- Boehm, Laetitia, *Geschichte Burgunds*, Wiesbaden 1998.
- Boldt, Hans/Conze, Werner/Haverkate, Görg/Klippel, Diethelm/Koselleck, Reinhart, »Staat und Souveränität«, in: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 6, Stuttgart 1990, S. 4–154.
- Bormann, Claus von, »Kritik«, in: Joachim Ritter, Karlfried Gründer (Hgg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Darmstadt 1976, S. 1249–1251.
- Borst, Arno, *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen*, Bd. III, Stuttgart 1960.
- Bourdieu, Pierre, »Genèse et structure du champ religieux«, in: *Revue française de sociologie* 12 (1971), S. 295–334.
- , *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, Frankfurt a. M. 1993.
- , *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt a. M. 1997.
- Braun-Bucher, Barbara, *Der Berner Schultheiß Samuel Frisching 1605–1683. Schrifttum, Bildung, Verfassung und Politik des 17. Jahrhunderts aufgrund einer Biographie*, Bern 1991.
- Bresc, Henri, »Stadt und Land in Europa zwischen dem 13. und 15. Jahrhundert«, in: André Burgurière, Christiane Klapisch-Zuber u. a. (Hg.), *Geschichte der Familie*, Essen 2005, S. 159–206.

- Brincken, Anna-Dorothea von den, *Studien zur lateinischen Weltchronistik bis in das Zeitalter Ottos von Freising*, Düsseldorf 1953.
- Brunner, Hans, »Die Nüwe Ordnung von Anno 1643. Studie zur Entstehungsgeschichte des bernischen Patriziats als Geburtsstand«, in: *Mélanges offerts à Szabolcs de Vajay*, Braga 1971, 132–152.
- , »Zur Rangordnung der Bürgerlichen Gesellschaften Berns«, in: *BZGH* 47 (1985), S. 273–275.
- Brunner, Otto, *Land und Herrschaft. Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Österreichs im Mittelalter*, Wien 1965.
- Brunner, Peter, »Luthers Sermon von der Bereitung zum Sterben ausgelegt in einer textnahen Paraphrase mit einigen Erläuterungen«, in: *ZW* 49 (1978), S. 214–228.
- Brunner, Walter, *Martin Zeiller (1589–1661). Ein Gelehrtenleben*, Graz 1990.
- Buchner, Max, »Die Entstehung der Kurfürstenfabel«, in: *Historisches Jahrbuch* 33 (1912), S. 54–100, 255–322.
- Buck, August, »Der italienische Humanismus«, in: Notker Hammerstein (Hg.), *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte*, München 1996, S. 1–56.
- Buck, Thomas Martin, »Vergangenheit als Gegenwart. Zur Kritik der historischen Vernunft«, in: *AKuG* 82 (2000), bes. S. 171–203.
- Bühl, Charlotte, »Die Pestepidemien des ausgehenden Mittelalters und der Frühen Neuzeit in Nürnberg (1483/84 bis 1533/1534)«, in: Rudolf Endres (Hg.), *Nürnberg und Bern. Zwei Reichsstädte und ihre Landgebiete*, Erlangen 1990, S. 121–168.
- Bullinger, Heinrich, *Reformationsgeschichte*, hg. von J. J. Hottinger, H. H. Vögeli, 3 Bde., Frauenfeld 1838–1840.
- Bundesarbeitsgemeinschaft Hospiz e. V. (Hg.), *Hospizarbeit und Palliative Care in Europa*, Wuppertal 2004.
- Burckhardt, Jacob, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, Basel 1950.
- Burschel, Peter, *Sterben und Unsterblichkeit. Zur Kultur des Martyriums in der frühen Neuzeit*, München 2004.
- Calvin, Johannes, »Der Unterschied zwischen den beiden Testamenten«, in: *KdP* 2, S. 419–424.
- , »Die wahre Kirche«, in: *KdP* 2, 469–476.
- Canitz, Friedrich Ludwig Rudolf von, »Satyren und Übersetzungen«, in: *Herrn von Hoffmannswaldau und anderer Deutschen auserlesener und bisher ungedruckter Gedichte anderer Theil*, Leipzig 1697.
- Capell, Louis, *Critica sacra, sive de variis, quae in sacris V. T. libris [...]*, Paris 1650.
- Capitani, François de, *Musik in Bern. Musik, Musiker, Musikerinnen und Publikum in der Stadt Bern vom Mittelalter bis heute* (Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern 76), Langnau 1993.
- Casson, Lionell, *Libraries in the Ancient World*, Yale 2001.
- Chaunu, Pierre, *La mort à Paris, 16^e, 17^e, 18^e siècles*, Paris 1978.
- Chladenius, Johann Martin, *Einleitung zur richtigen Auslegung vernünftiger Reden und Schriften*, Leipzig 1742 (Nachdruck Düsseldorf 1969).

- , »Einleitung zur richtigen Auslegung vernünftiger Reden und Schrifften, [Leipzig 1742]«, in: Horst Walter Blanke, Dirk Fleischer (Hg.), *Theoretiker der deutschen Aufklärungshistorie. Die theoretische Begründung der Geschichte als Fachwissenschaft*, Bd. 1, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990, S. 214–225.
- , »Vernünftige Gedanken von dem Wahrscheinlichen und desselben Mißbrauche, hg. von Urban Gottlieb Thorschmid, [Stralsund u. a. 1748]«, in: ebd., S. 205–214.
- , »Allgemeine Geschichtswissenschaft, worinnen der Grund zu einer neuen Einsicht in alle allen Arten der Gelahrtheit geleyet wird [Leipzig 1752]«, in: ebd., S. 226–274.
- Christ=Evangelische Jubelandacht bey dem zweyhundertjährigen Wiedergedächtniß der Augspurgischen Confession vor die Kirchen Löbl. deß heil. Röm. Reichs Freyen Stadt Ulm und Dero Herrschaft Gott zu seinen Heiligen Ehren von einem Hoch Edlen Rath daselbst auf den 23. 24. und 25. Junii dieses 1730 Jahrs zu devoter Feyer verordnet / darzu ist auch beygefüget: Ein accurater Abdruck der ungeänderten Augspurgischen Confession, und Ein Historisch Catechetischer Unterricht an die Jugend*, Ulm 1730.
- Christmann, Georg Anton, *Versuch einer Abhandlung über die Verhältnisse zwischen dem in der kaiserlichen freyen Reichsstadt Ulm situirten katholischen Chorherren-Stifte zu St. Michael, bei den Wengen genannt, und der gedachten Reichsstadt Ulm*, Ulm 1797.
- Cicero, Marcus Tullius, *De re publica librorum sex* (Ciceronis opera omnia. Consilio et auctoritate Collegi Ciceronianis studiis provehendis, Bd. 16, rec. Per Krarup), Mailand 1967.
- , *De oratore* (Ausgabe: M. Tulli Ciceronis Rhetorica, rec. Augustus Samuel Wilkins. Pomo I libros de oratore tres continens), Oxford 1969.
- Clairvaux, Bernhard, »In Purificatione Sanctae Mariae, Sermo Secundus. De modo Processionis et significatione«, in: Gerhard B. Winkler (Hg.), *Sämtliche Werke* (lateinisch/deutsch), Innsbruck 1996, S. 412.
- Comenius, Jan Amos, *De Rerum Humanarum Emendatione Consultationis Catholicae Pars IV Pampaedia*, Kap. VIII.–XV., Prag 1966.
- Conze, Werner/Koselleck, Reinhart/Klippel, Diethelm, »Staat und Souveränität«, in: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 6, Stuttgart 1990, S. 1–154.
- Coolidge, William Augustus Brevoort, »Grabsteine einer Berner Patrizierin in der Kirche zu Uerkheim«, in: *Blätter für Geschichte und Heimatkunde, Kunst und Altertum*, VIII. Jg., Bern 1912, S. 77–80.
- Corbin, Alain, *Pesthauch und Blütenduft. Eine Geschichte des Geruchs*, Berlin 1984.
- Cronica de Berno [1340], in: *Jahrzeitenbuch des St. Vincentius-Münsters*, S. 295–300, BBB. Ms. Hist. Helv. I. 37, bes. S. 202–204. Ebenso http://www.digibern.ch/justinger/BernerChronik_1871/05_Cronica_de_Berno_Text.pdf. (zitiert: Cronica 1340; letzter Zugriff: 16.12.2013).
- Crusius, Martin, *Annales Suevici sive chronica rerum gestarum antiquissimae et inclytae Suevicarum gentis. – Paraleipomenos rerum Suevicarum liber*, 4 Teile in 2 Bänden, Frankfurt 1595–96.

- Deleosa, Abraham, *Christliche Trauer und Trost-Predigt gehalten bey Bestattung des J. Venner*, Bern 1662 (Stub Theol 2600).
- , *Christliche Trauer und Trost-Predigt auf Hr. Dachselhofer gewesener Schultheiß*, Bern 1670 (StUB H VII 271).
- Dellsperger, Rudolf, »Zehn Jahre Bernische Reformationgeschichte«, in: *450 Jahre Berner Reformation. Beiträge zur Geschichte der Berner Reformation und zu Niklaus Manuel*, Bern 1980/81, S. 25–59.
- Derrida, Jacques, *Grammatologie*, Frankfurt a. M. 1983.
- , *Falschgeld: Zeit geben*, München 1993.
- Descartes, René, *Discours de la Méthode*, Leiden 1637.
- , *Die Leidenschaften der Seele*, hg. v. Klaus Hammacher, Hamburg 1996.
- Lübeck, Detmar von, *Die Chroniken der niedersächsischen Städte*, Lübeck, Bd. 1, Leipzig 1884.
- Die eidgenössischen Abschiede aus dem Zeitraume 1245 bis 1528*, hg. v. Anton Philipp Segesser, Zürich/Luzern/Brugg 1858, Bd. 2, S. 917 ff., Beil. 53 (1474 X 26). Zitiert: EA 2.
- Diefenbach, Joachim/Sörries, Reiner, »Pestsarg und Ausschüttruhe«. *Vom Totenbaum zum Designersarg. Zur Kulturgeschichte des Sarges von der Antike bis zur Gegenwart*. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Museum für Sepulkralkultur in Kassel vom 1.10.–5.12.1993 (hg. v. Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal u. Zentralinstitut und Museum für Sepulkralkultur), Vellmar 1994.
- Dierkes, Frank, *Streitbar und ehrenfest. Zur Konfliktführung im münsterländischen Adel des 16. und 17. Jahrhunderts*, Münster 2007.
- Diesbach, Ludwig von, »Chronik und Selbstbiographie«, in: *Der Schweizerische Geschichtsforscher* VIII, Bern 1832.
- , Herrn Ludwig Diesbachs Chronik, in: Urs Martin Zahnd, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs. Studien zur spätmittelalterlichen Selbstdarstellung im oberdeutschen und schweizerischen Raume* (=Schriften der Berner Burgerbibliothek), Bern 1986, S. 26–115.
- Diesbach, Max, *Chronique du chevalier Louis de Diesbach*, page de Louis XI / publ. par Max de Diesbach, Paris 1901.
- Dietrich, Conrad, »Zwo Ulmische Jubelpredigten [...]«, in: *Ulmisches evangelisches Jubelfest / So auff Christliche Verordnung eines Ehrs. Rathß deß H. Römischen Reichs Statt Ulm / im eingang deß Novemers nechst verwichenen 1617 Jahrs angestellet [...]*, Teil I. u. II, Ulm 1618, S. 1–40.
- , *Dieterich Cunrad Ulmischen Kirchen Superintendenten Sonderbare Predigten von unterschiedlichen Materien, hievor zu Ulm im Münster gehalten*, Frankfurt/Leipzig 1669.
- Dingel, Irene, »Recht glauben, christlich leben und seliglich sterben.« Leichenpredigt als evangelische Verkündigung im 16. Jahrhundert«, in: Rudolf Lenz (Hg.), *Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften*, Stuttgart 2004, S. 9–36.
- Dinges, Martin, *Der Maurermeister und der Finanzrichter. Ehre, Geld und soziale Kontrolle*, Göttingen 1994.

- Disselkamp, Martin, »Genealogische Perspektiven. Systematisierung, Konstruktion und Charisma-Verlust in Stammbäumen als Repräsentationsmedium des 17. Jahrhunderts«, in: Horst Bredekamp/Pablo Schneider (Hg.), *Visuelle Argumentationen. Die Mysterien der Repräsentation und die Berechenbarkeit der Welt*, München 1996.
- Doederlein, Johann Christoph, *Institutio Theologi Christiani in capitibus religionis*, Pars 1, Altdorf 1780.
- Dörk, Uwe, »Der verwilderte Raum. Zum Strukturwandel von Öffentlichkeit in der frühneuzeitlichen Stadt am Beispiel Bern«, in: Susanne Rau, Gerd Schwerhoff (Hg.), *Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Köln u. a. 2004, S. 119–154.
- Droysen, Johann Gustav, *Vorlesung über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, München 1937.
- Duden, *Das Herkunftswörterbuch*, Mannheim 1989.
- Dülmen, Richard van, *Theater des Schreckens, Gerichtspraxis und Strafrituale in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt a. M. 1988.
- , *Die Gesellschaft der Aufklärer. Zur bürgerlichen Emanzipation aufklärerischen Kultur in Deutschland*, Frankfurt a. M. 1996.
- Dürrenmatt, Peter, *Schweizer Geschichte*, Zürich 1963.
- Dürr, Lore, *Innere Kämpfe in der Reichsstadt Ulm am Ausgang des 18. Jahrhunderts*, Ulm 1947.
- Eberken, Johann, *Ampts-Regel aller getrewen Prediger. Das ist: Eine christliche Leichpredigt bey der ansehnlichen Leichbestattung deß [...] Herren M. Samuel Edels, gewesenen Pfarrers in der Kirchen zur H. Dreyfaltigkeit allhier zu Ulm : welcher den 1. Decembr an. Ulm 1652. entschlaffen, und den 5. bestattet worden*, Ulm 1653 (bei Balthasar Kühne); StBib Ulm 46 355.
- , *Christliche Leichpredigt Bey der Volckreichen vnd Ansehnlichen Leichbegängnus. Der ... Helena Furttbenbächin [...] welche Ihr Leben beschlossen/ den 22. Aprilis Anno Christi 1652. In Vlml/ vnd [...] hernach bestattet worden [...]*, Augsburg 1653 (Druck bei Johann Schultes); HAB M: Uf 202 (10).
- Edighofer, Roland, *Die Rosenkreuzer*, München 1995.
- Egg, Erich/Trapp, Oswald, »Totenschilde in Tirol«, in: *Veröffentlichungen des Tiroler Landesmuseums Ferdinandeum* 52 (1972), S. 17–150.
- Egger, Franz, »Mittelalterliche Totentanzbilder«, in: Historisches Museum Luzern (Hg.), *Totentanzreigen – Totentanz. Die Innerschweiz im Bannkreis barocker Todesvorstellungen*, Luzern 1996, S. 22–30.
- Emminghaus, Wolf Bernhard, »Konstellation«, in: Joachim Ritter, Karl Friedrich Gründer (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4, Darmstadt 1976, Sp. 988–992.
- Endres, Rudolf, »Handwerk – Berufsbildung«, in: Notker Hammerstein (Hg.), *Handbuch der Bildungsgeschichte, Bd. I 15–17. Jahrhundert. Von der Renaissance und der Reformation bis zum Ende der Glaubenskämpfe*, München 1996, S. 408–413.
- Endriß, Julius, *Sebastian Francks Ulmer Kämpfe*, Ulm 1935.
- , *Die Ulmer Aufklärung 1750–1810*, Ulm 1942, S. 89–91.
- Engel, Eva J., *Moses Mendelssohns Briefwechsel mit Lessing, Abbt und Iselin*, Leipzig 1994.

- Erasmus von Rotterdam, *stulticiae laus, libellus verue aureus, nec minus eruditus, & salutaris*, Basel 1515.
- Erni, Christian (Hg.), »Histori des Lebens Johannis Henrici Hummelii. Eine Autobiographie aus dem 17. Jahrhundert«, in: *BZGH* 1950, S. 24 ff.
- Ernst, Richard, »Der Name Ulm«, in: *UO* 34 (1955), S. 162–166.
- Ernst, Max, »Frater Felix Fabri, Der Geschichtsschreiber der Stadt Ulm«, in: *ZWLG* 1942, S. 323–367.
- Ertzdorff, Xenia von, »Die ding muoss man mit gsunder vernunft ansehen.« Das Evagatorium des Ulmer Dominikaners Fabri 1484– ca. 1485«, in: Dies. (Hg.), *Beschreibung der Welt*, Amsterdam/Atlanta 2000, S. 219–262.
- Esch, Arnold, *Alltag der Entscheidung. Beiträge zur Geschichte der Schweiz an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit*, Bern/Stuttgart/Wien 1998.
- Esposito, Elena, *Soziales Vergessen. Formen und Medien des Gedächtnisses der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 2002.
- Evers, Adalbert/Nowotny, Helga, *Über den Umgang mit Unsicherheit. Die Entdeckung der Gestaltbarkeit von Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1987.
- Fabri, Fratrisc Felicis, *Tractatus de civitate Ulmensi. De eius origine, ordine, regimine, de civibus et statu*, hg. von Gustav Veesenmeyer, Tübingen 1889.
- Fabri, Felix, *Suevicarum rerum scriptores aliquot veteres [...] ex bibliotheca et recensione Melchioris Haiminsfeldii Goldasti*, Frankfurt 1605.
- , *Galeere und Karawane. Pilgerreise ins Heilige Land zum Sinai und nach Ägypten* [1483], bearb. u. kommen. von Herbert Wiegandt, Wien/Bern 1996.
- Feller, Richard, *Geschichte Berns I: Von den Anfängen bis 1516*, Bern 1946.
- Feller, Richard/Bonjour, Edgar, *Die Geschichtsschreibung der Schweiz vom Spätmittelalter zur Neuzeit*, 2 Bde., Basel 1979.
- Fetscherin, Wilhelm, »Madame Perregaux«, in: *Berner Taschenbuch auf das Jahr 1867*, S. 46–100.
- Fichte, Johann Gottlieb, *Reden an die deutsche Nation*, Berlin 1808.
- , »Religionsbekenntnis der Deutschen«, in: *Sämtliche Werke*, Bd. 7, Politische Fragmente, II. Die Republik der Deutschen, Berlin 1846, S. 541–545.
- Filtzinger, Barbara, *Ulm. Eine Stadt zwischen Reformation und Dreißigjährigem Krieg. Studien zur gesellschaftlichen, politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Entwicklung*, München 1992.
- Fisch, Stefan, »Auf dem Weg zur Aufklärungshistorie. Prozesse des Wandels in der protestantischen Historiographie nach 1600«, in: *GG* 23 (1997), S. 115–133.
- Fischer, Michael W., *Die Aufklärung und ihr Gegenteil. Die Rolle der Geheimbünde in Wissenschaft und Politik*, Berlin 1982.
- Fischer, Norbert, *Vom Gottesacker zum Krematorium. Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert*, Köln/Weimar/Wien 1996.
- Fischer, Sebastian, *Chronik. Besonders von Ulmischen Sachen* [1554], hg. von Karl Gustav Veesenmeyer (i. A. des Vereins für Kunst und Altertum für Ulm und Oberschwaben), Ulm 1896.

- Flaig, Egon, »Der mythogene Vergangenheitsbezug bei den Griechen«, in: Jan Assmann, Klaus E. Müller (Hg.), *Der Ursprung der Geschichte. Archaische Kulturen, das Alte Ägypten und das Frühe Griechenland*, Stuttgart 2005, bes. S. 215–248.
- Fluri, Adolf, »Zur Biographie des Valerius Anshelm«, in: *ASG* 1896, S. 380–384.
- , »Niklaus Manuels Totentanz in Bild und Wort«, in: *NBTb auf das Jahr 1901*, Bern 1900, S. 119–266.
- , »Zur Beschreibung der deutschen Schule zu Bern. Aufzeichnungen der deutschen Lehrmeister Gabriel Herrmann und Wilhelm Lutz«, in: *Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern*, Bd. 16 (1902), S. 492–651 (Teil 1), Bd. 17, H. 1 (1904), S. 1–224 (Teil 2).
- , *Die Lücken in Anshelms Chronik* (ASG), Bern 1908.
- Foucault, Michel, *Wahnsinn und Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1969.
- , *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt a. M. 1974.
- , *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Berlin 1978.
- , »Was ist ein Autor?«, in: *Schriften zur Literatur*, Frankfurt a. M. 1988, S. 7–31.
- , *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt a. M. 1994.
- , *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt a. M. 1997.
- , »Andere Räume«, in: *Short Cuts* 3, hg. v. Peter Gente/Heidi Paris, Frankfurt a. M. 2001, S. 20–38.
- Franck, Hans, *Die Ulmer städtischen Richter bis 1530*, Tübingen 1948 (Diss.).
- Franck, Sebastian, *Chronica, Zeytbuch und Geschichtbibell von anbegyn biß in diß gegenwertig Mdxxxvi iar verlengt [...]*, Ulm 1536 (Nachdruck 1969).
- Freise, Eckhard, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung im Kloster Fulda*, Münster 1979 (Diss.).
- , »Kalendarische und annalistische Grundformen der Memoria«, in: Karl Schmid, Joachim Wollasch (Hg.), *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, München 1984, S. 441–577.
- Frevort, Ute, *Ehrenmänner. Das Duell in der bürgerlichen Gesellschaft*, München 1995.
- Frick, Elias, *Unterricht Das innstehende Andere Evangelische Jubel-Fest, So d. 31. Octobr. dieses 1717. Jahrs wird gefeyret werden, erbaulich zu begeben [...]*, Ulm 1717.
- , *Templum Parochiale Ulmensium. Ulmisches Münster Oder Eigentliche Beschreybung Von Anfang / Fortgang / Vollendung und Beschaffenheit deß herrlichen Münster=Gebäudes zu Ulm [...]*, Ulm 1731.
- Frick, Jakob Anton, *Obrigkeitliche Erlasse über das Begräbniswesen und die Friedhöfe der Stadt Bern aus den Jahren 1233–1800*, zusammengestellt von J. A. Frick (masch. schr. 1947), BBB B. 12.7.
- , *Der Bremgartenfriedhof 1865–1965. Ein geschichtlicher Rückblick auf das Bestattungswesen in der Stadt Bern*, Bern 1965.
- Frickart, Johann Jakob, *Geschichte der Kirchengebräuche im ehemaligen Kanton Bern seit der Reformation*, Aarau 1846.
- Fricker, Thüring, »Testament«, hg. u. kommentiert von Gustav Tobler, in: *BTB* 1892, Bern 1892, S. 56–76.

- Friedrich II., *Vermischte Gedichte. Aus dem Französischen des Durchlauchtigen Verfassers der Brandenburgischen Denkwürdigkeiten* (Übersetzer: Christian Friedrich Voss), Berlin 1760.
- Fritz, Friedrich, *Ulmische Kirchengeschichte vom Interim bis zum Dreißigjährigen Krieg (1548–1612)*, Stuttgart 1934.
- Frölich, Karl, »Zur Ratsverfassung von Goslar im Mittelalter«, in: *Hansische Geschichtsblätter* 41 (1915), S. 1–98.
- , »Kirche und städtisches Verfassungsleben im Mittelalter«, in: *ZRG* 53 (1933), S. 188–287.
- Gänsslen, Gerhard, *Die Ratsadvokaten und Ratskonsulenten der Freien Reichsstadt Ulm insbesondere ihr Wirken in den Bürgerprozessen am Ende des 18. Jahrhunderts*, Köln, Berlin 1966.
- Gärtner, Kurt/Rapp, Andrea/Welter, Desirée (Hg.), *Gottfried Hagen. Reimchronik der Stadt Köln* (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichte LXXIV), Düsseldorf 2008.
- Gai institutiones*, hg. v. E. Seckel et B. Kuebler. Septimam editionem curavit B. Kuebler, Leipzig 1925.
- Garve, Christian, »Über die öffentliche Meinung«, in: Ders., *Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Litteratur und dem gesellschaftlichen Leben*, Bd. 5, Breslau 1802, S. 291–334.
- Gasser, Adolf, »Ewige Richtung und Burgunderkriege. Zur Klärung einer alten Streitfrage«, in: *SZG* 1973, S. 697–749.
- Gatterer, Johann Christoph, *Handbuch der Universalhistorie nach ihrem gesamten Umfange von Erschaffung der Welt bis zum Ursprunge der meisten heutigen Reiche und Staaten*, Bd. 1, Göttingen 1761.
- , »Abhandlung vom Standort und Gesichtspunct des Geschichtsschreibers oder der teutsche Livius«, in: *Allgemeine Deutsche Bibliothek* 5 (1768), S. 3–29.
- Gaus, Joachim, »Dedicatio ecclesiae. Zum Grundsteinlegungsrelief im Münster zu Ulm«, in: Eugen Specker, Reinhardt Wortmann, *600 Jahre Ulmer Münster*, Stuttgart 1977, S. 59–85.
- Geiser, Karl, »Die Verfassung des alten Bern«, in: *Festschrift zur VII. Säkularfeier der Gründung Berns 1191–1891*, Teil IV, Bern 1891, S. 1–143.
- , »Bern unter dem Regiment des Patriziats«, in: *AHVB* XXXII, H. 2 (1934), S. 85–112.
- Gennep, Arnold van, *Übergangsriten*, Frankfurt a. M./New York, 1986.
- Gerber, Roland, *Gott ist Burger zu Bern. Eine Spätmittelalterliche Stadtgesellschaft zwischen Herrschaftsbildung und sozialem Ausgleich*, Weimar 2001.
- Ghellinck d'Elseghem, Charles de (Hg.), *Le charrier de la maison de Diesbach*, Gent 1889.
- Giesecke, Michael, *Der Buchdruck der Frühen Neuzeit. Eine historische Fallstudie über die Durchsetzung neuer Informations- und Kommunikationstechnologien*, Frankfurt a. M. 1991.
- Gockel, Balthasar, »Auß dem 78. Psalm [...] was in nechst verfloßnen 100 Jahren fürnehmes in dem Geistlichen und Weltlichen Regiment begeben habe«, in: *Ulmisches evange-*

- lisches Jubelfest / So auff Christliche Verordnung eines Ehers. Rathß deß H. Römischen Reichs Statt Ulm / im eingang deß Novemers nechst verwichenen 1617 Jahrs angestellet*, Teil XI, Ulm 1618, S. 1–44.
- Goethe, Johann Wolfgang, »Brief an Charlotte von Stein vom 20.10.1779«, Weim. Ausg., IV. Abt., Bd. 4, Weimar 1889, S. 91.
- , *Zu der Farbenlehre*, Bd. 2, Tübingen 1810.
- , *Die Wahlverwandtschaften*, in: Erich Truntz (Hg.), *Goethes Werke* (Hamburger Ausgabe), Bd. 6, München 1977.
- Goetschi, Jutta, *Eine Untersuchung von 12 Grabplatten aus dem 17/18. Jahrhundert*, Bern 1990 (Magisterarbeit).
- Göggelmann, Hans Erich, *Das Strafrecht der Reichsstadt Ulm bis zur Carolina* (Diss.), Ulm 1984.
- Göttler, Christine/Jezler, Peter, »Doktor Thüring Frickers ›Geistermesse‹. Die Seelgerätskomposition eines spätmittelalterlichen Juristen«, in: Harry Kühnel (Hg.), *Materielle Kultur und religiöse Stiftung im Spätmittelalter etc. (Veröffentlichung des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs, Bd. 12, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte, Bd. 554)*, Wien 1990, S. 187–231.
- Goldast, Melchior Heiminsfeld, *Svevicarum rerum scriptores aliquot veteres, partim primum editi* [...], Frankfurt 1606.
- , *Rerum Alamannicarum scriptores aliquot vetusti, a quibus Alamannorum qui nunc partim Suevis, partim Helvetiis cessere, historiae tam saeculares quam ecclesiasticae traditae sunt* [...], Frankfurt 1606.
- , *De Bohemia regni : commentarii in libros VI diuisi, & inde a prima vsque origine ad praesentem etatem quàm diligentissimè & accuratissimè deducti*, Frankfurt 1627.
- Gottsched, Johann Christoph, *Ausführliche Redekunst*, Leipzig 1736.
- , *Gedichte*, Leipzig 1751 (2. Ausgabe).
- Grabmann, Martin, *Die Geschichte der Scholastischen Methode*, 2 Bde., Darmstadt 1961.
- Gramaccini, Norberto, »ut pictura poiesis«. Niklaus Manuel Deutsch: Die Freisetzung der weltlichen Sicht«, in: *Unipress* 100 (April 1999), www.unibe.ch/unipress/heft100/beitrag10.html.
- Greinacher, Norbert, *Die Kirche in der städtischen Gesellschaft. Soziologische und theologische Überlegungen zur Frage der Seelsorge in der Stadt*, Mainz 1966.
- Greiner, Johannes, »Geschichte der Ulmer Schule«, in: *UO* 20 (1914), S. 1–90.
- , *Die Ulmer Gelehrtschule des 17. Jahrhunderts und das akademische Gymnasium. Darstellung und Quellenmaterial*, Ulm 1912 (=UO 18), S. 1–86.
- Greyerz, Hans von, »Studien zur Kulturgeschichte der Stadt Bern am Ende des Mittelalters«, in: *Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern XXXV* (1940), S. 178–491.
- , *Nation und Geschichte im bernischen Denken*, Bern 1953.
- , »Nachwort des Herausgebers«, in: Ders. (Hg.), *Ludwig Schwinkhart. Chronik 1502 bis 1521*, (=Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern, XXXVI Bd., H. 1), Bern 1941, S. 373–409.
- Grimm, Hans Rudolf, *Kleine Schweitzer Cronica, oder, Geschicht-Buch, darinnen enthalten alles das jenige, so ein Liebhaber der Schweitzer Historien zu wüssen vonnöthen hat : erstlich*

- woher der Nahmen Schweitzer komme : benebst auch ein Beschreibung der Natur-Wunderer dess Schweitzer-Lands* [...], Burgdorf 1723.
- Groh, Dieter, *Schöpfung im Widerspruch – Deutungen von der Natur des Menschen von der Genesis bis zur Reformation*, Frankfurt a. M. 2003.
- Groh, Ruth, *Arbeit an der Heiliosigkeit der Welt. Zur politisch-theologischen Mythologie und Anthropologie Carl Schmitts*, Frankfurt a. M. 1998.
- Grüneisen, Carl von, *Niclaus Manuel. Leben und Werke eines Malers, Dichters, Kriegers, Staatsmannes und Reformators im sechzehnten Jahrhundert*, Stuttgart/Tübingen 1837.
- Grundmann, Herbert, »Die Grundzüge der mittelalterlichen Geschichtsanschauungen«, in: *AKuG*, Bd. 24 (1934), S. 326–336.
- Gruner, Erich, »Aus der neueren bernischen Geschichte Emanuel von Fellenbergs Anteil am politischen Leben und Denken seiner Zeit – Glückliches Bern, vergiss!«, in: *BZGH* 56 (1996).
- Gruner, Johann Rudolf, *Deliciae Urbis Bernae. Merckwürdigkeiten der hochlöbl. Stadt Bern. Aus mehrentheils ungedruckten authentischen Schriffthen zusammen getragen*, Zürich 1732.
- Gryphius, Andreas, »Das zweite Buch«, in: *Teutsche Reim-Gedichte*, Frankfurt a. M. 1650.
- Günther, Hans, *Der sozialistische Übermensch. M. Gor'kij und der sowjetische Heldenmythos*, Stuttgart/Weimar 1993.
- , »Geschichte«, in: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hg.), *Historische Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart 1975, S. 593–647.
- Guggisberg, Karl, *Bernische Kirchengeschichte*, Bern 1958.
- Habermas, Jürgen, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Frankfurt a. M. 1990.
- Häusler, Fritz, »Die Schlacht von Murten als europäisches Ereignis«, in: *BZGH* 38 (1976), S. 41–50.
- Häusler, Martin, *Das Ende der Geschichte in der mittelalterlichen Weltchronistik*, Köln/Wien 1980.
- Hagen, Gotfrid, »Dit is dat boich van der stede Colne«, in: *Die Chroniken der niederrheinischen Städte. Cöln*, 1. Bd. (=Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis zum 16. Jahrhundert, Bd. 12), Leipzig 1875, S. 1–223.
- Hagen, Hermann, »Niklaus von Diesbach, Schultheiss von Bern«, in: *AHVB* XIV, 1. H. (1894), S. 90–94.
- Haid, Johann Herkules, *Ulm mit seinen Gebieten*, Ulm 1786.
- Halbwachs, Maurice, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Frankfurt a. M. 1985.
- , *Das kollektive Gedächtnis*, Frankfurt a. M. 1985.
- Haller, Albert, Johannes Haller d. J., in: Historischer Verein des Kantons Bern (Hg.), *Sammlung bernischer Biographien*, Bd. 2, Bern 1896, 22–35.
- Haller, Albrecht von, *Versuch Schweizerischer Gedichte*, Göttingen 1762 (9. Aufl.).
- Haller, Berchthold (Hg.), *Bern in seinen Ratsmanualen 1465–1565*, Bern 1900 (zitiert: Haller RM).
- Haller, Carl Ludwig von, *Aufruf eines rechtschaffenen Schweizers an seine noch nicht befreiten Mitbürger*, o. O. [Zürich] Juni 1799.

- , *Restauration der Staatswissenschaft oder Theorie des natürlichen geselligen Zustands, der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt*, Bd. I, Winterthur 1816 (Nachdruck Aalen 1964).
- Haller, Gottlieb Emanuel von, *Bibliothek der Schweizer Geschichte und aller Theile, so dahin Bezug haben: systematisch-chronologisch geordnet*, Bern 1785–1788.
- Haller, Johannes/Müslin, Abraham, *Chronik*, hg. v. Samuel Gränischer, Zofingen 1829.
- Hammerstein, Notker, *Jus und Historie. Ein Beitrag zur Geschichte des historischen Denkens an deutschen Universitäten im späten 17. und 18. Jahrhundert*, Göttingen 1972.
- Hahnloser, Hans R., *Chorfenster und Altäre des Berner Münsters*, Bern 1950.
- Happe, Barbara, »Gottesäcker gegen Mitnacht und freier Durchzug der Winde. Hygiene auf dem Friedhof des 18. und 19. Jahrhunderts«, in: *Jb. IG Med. Bosch* 7 (1988), S. 205–231.
- , *Die Entwicklung der deutschen Friedhöfe von der Reformation bis 1870*, Tübingen 1991.
- Harding, Vanessa, *The Dead and the Living Paris and London 1500–1670*, Cambridge 2002.
- Hardtwig, Wolfgang, *Geschichtskultur und Wissenschaft*, München 1990.
- Harms, Wolfgang (Hg.), *Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts. Die Sammlung der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel*, Bd. 2, München 1980.
- Harsdörffer, Georg Philipp, *Poetischer Trichter*, 3 Teile, Nürnberg 1648–1653 (Nachdruck Darmstadt 1969).
- Hartmann Rolf, »Das Autobiographische in den Basler Leichenreden des 20. Jahrhunderts«, in: Rudolf Lenz (Hg.), *Gedruckte Leichenpredigten (1550–1750)*, Bd. 1., Köln/Wien 1975, S. 328–344.
- Haßler, Konrad Dietrich, *Evagatorium von Frater Felix Fabri [1484]* (Bibliothek des literarischen Vereins Stuttgart, Bde. II–IV), Stuttgart 1843–1849.
- Hauser, Albert, *Von den letzten Dingen. Tod und Begräbnis und Friedhöfe in der Schweiz 1700–1990*, Zürich 1994.
- Heberle, Hans, »Zeytregister«, in: Gerd Zillhardt, *Der Dreißigjährige Krieg in zeitgenössischer Darstellung. Hans Heberles »Zeytregister (1618–1672). Aufzeichnungen aus dem Ulmer Territorium. Ein Beitrag zu Geschichtsschreibung und Geschichtsverständnis der Unterschichten*, Ulm 1975.
- Heck, Kilian/Bernhard, Jahn, »Genealogie in Mittelalter und Früher Neuzeit«, in: Dies. (Hg.), *Genealogie als Denkform in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Tübingen 2000, S. 1–9.
- Heckel, Martin, *Deutschland im Konfessionellen Zeitalter*, Göttingen 1983.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* [1830], Stuttgart 1961.
- , *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, Berlin 1966 [1831].
- Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen 2001.
- »Hemelik rekenscop«, in: *Die Chroniken der niedersächsischen Städte. Braunschweig*, 1. Bd., Leipzig 1868, S. 133.
- Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen 2001.
- Heisenberg, Werner, »Über den anschaulichen Inhalt der quantentheoretischen Kinematik und Mechanik«, in: *ZS. f. Phys.* 17 (1927), S. 1–26.

- Hengerer, Mark, »Zur symbolischen Dimension eines sozialen Phänomens: Adelsgräber in der Residenz (Wien im 17. Jahrhundert)«, in: Andreas Weigel (Hg.), *Wien im Dreißigjährigen Krieg. Bevölkerung, Gesellschaft, Kultur, Konfession*, Wien 2001.
- Henkel, Arthur/Schöne, Albrecht, *Emblemata. Handbuch der Sinnbildkunst des 16. und 17. Jahrhunderts*, Stuttgart 1976.
- Henrich, Dieter, »Konstellationsforschung zur klassischen deutschen Philosophie. Motiv – Ergebnis – Probleme«, in: Martin Mulsow, Marcelo Stamm (Hg.), *Konstellationsforschung*, Frankfurt a. M. 2005, S. 15–30.
- Henzi, Samuel, »Observationen und freie Gedanken über den heutigen Zustand der Stadt Bern, dero regiments-Mißbräuche, Vergessenheit der Konstitutionen, Zerfall der Professionen und übriger Bürgerschaft (1749)«, in: *Helvetia* 1 (1828), S. 401–443.
- Hepach, Wolf-Dieter, *Die Eule Minerva im Flug durch zwei Jahrhunderte. Zum Jubiläum einer Bürgergesellschaft*, Ulm 1989.
- Herder, Johann Gottfried, »Ideen zur Philosophie der Geschichte«, in: Heinrich Kurz (Hg.), *Herders Werke*, 3. Bde., Leipzig o. J., S. 13.
- , »Wie die Alten den Tod gebildet«, in: Bernhard Suphan (Hg.), *Herders sämtliche Werke*, fünfter Bd., Berlin 1961, S. 656–675.
- Herlihy, David, *Der schwarze Tod und die Verwandlung Europas*, Berlin 1998.
- Herodot, *Historien*, 1. Buch, übers. v. Christine Ley-Hutton, hg. Kai Brodersen, Stuttgart 2002.
- Himmelsbach, Gerrit, »Die Schlacht gegen Karl den Kühnen bei Murten«, in: Stig Förster, Markus Pöhlmann, Dierk Walter (Hg.), *Schlachten der Weltgeschichte. Von Salamis bis Sinaï*, München 2001, S. 109–122.
- Hintzsche, Erich, »Die Entwicklung anatomischer Arbeit in Bern bis zur Gründung der Hochschule«, in: *BZGH* 3 (1942).
- Hirschfeld, Christian Kay Lorenz, *Neue Briefe über die Schweiz*, 1. H., Kiel 1785.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, hg. u. eingef. von Michael Oakeshott, Oxford 1957.
- Hobsbawm, Eric, *Introduction: Inventing Traditions*, in: Ders., Terence Ranger (Hg.), *The Invention of Tradition*, Cambridge 1992.
- Hölscher, Lucian, »Öffentlichkeit«, in: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart 1978, S. 413–467.
- , *Die Entdeckung der Zukunft*, Frankfurt a. M. 1999.
- , *Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland*, München 2005.
- Hölderlin, Friedrich, »Kommunismus der Geister«, in: Ders., *Werke*, hg. v. Paul Stapf, 2. Bde., Wiesbaden o. J., S. 349.
- Hofer, Paul, *Die Stadt Bern. Stadtbild, Wehrbauten, Stadttore, Anlagen, Denkmäler, Brücken, Stadtbrunnen, Spitäler, Weisenhäuser* (Kunstdenkmäler des Kantons Bern, Bd. I), Bern 1952.
- , *Die Stadt Bern. Gesellschaftshäuser und Wohnbauten* (=Die Kunstdenkmäler des Kantons Bern, Bd. II), Basel 1959.

- , *Die Reformation im Ulmer Landgebiet – religiöse, wirtschaftliche und soziale Aspekte* (Phil. Diss.) Tübingen 1977.
- Hofer, Paul/Mojon, Luc, *Die Kirchen der Stadt Bern. Antonierkirche, Französische Kirche, Heiliggeistkirche und Nydeggkirche* (=Die Kunstdenkmäler des Kantons Bern, Bd. V), Basel 1969.
- Holenweg, Otto, (Hg.), »Tagebuch von Michael Ringier«, in: *Jahrbuch des Oberaargaus*, Jg. 1960, S. 159–178.
- Holthöfer, Ernst, »Fortschritte in der Erbgesetzgebung seit der Französischen Revolution«, in: Hewinz Monhaupt (Hg.), *Zur Geschichte des Familien- und Erbrechts. Politische Implikationen und Perspektiven*, Frankfurt a. M. 1987, S. 121–175.
- Horatius Q., *Flaccius Carminum Libri IV, Oden und Epoden*, hg. v. B. Kytzler, Stuttgart 1978.
- Huber, Marie, *Lettres sur la religion essentielle à l'homme, distinguée de ce qui n'en est que l'accessoire*, Amsterdam 1738.
- Huizinga, Johan, *Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden*, Stuttgart 1969.
- Hummel, Johann Heinrich, »Histori des Lebens. Eine Autobiographie aus dem 17. Jh.«, hg. v. Christian Erni, in: *BZGH* 1950, S. 24–57.
- , *Explanatio Epistolae Apostoli Pauli ad Philemonem*, Zürich 1670 (zit. nach ebd., S. 55).
- Hunold, Christian Friedrich, »Rudolstädtsche Ruh- und Klagetempel über den Tod der Hochgebohrnen Gräfin und Frauen / Frauen Aemilien Juliane Gräfin zu Schwartzburg und Hohnstein, gebohrne Gräfin zu Barby«, in: *Lob und Trauergedichte*, Halle/Leipzig 1713.
- Illi, Martin, *Wohin die Toten gingen. Begräbnis und Kirchhof in vorindustrieller Zeit*, Zürich 1992.
- Iser, Wolfgang, *Die Appellstruktur der Texte. Unbestimmtheit als Wirkungsbedingung literarischer Prosa*, Konstanz 1972.
- Ith, Johann, *Gedächtnisrede auf Weiland den Gnädigen Herrn Schultheißen des Dekans Johann Ith für Friedrich von Steiger bey der feierlichen Beisetzung seiner Gebeine im großen Münster am 17ten April 1805*, Bern 1805.
- Jahn, Bernhard, »Genealogie und Kritik. Theologie und Philologie als Korrektive genealogischen Denkens in Cyriacus Spangenberg's historiographischen Werken«, in: Kilian Heck, Ders. (Hg.), *Genealogie als Denkform in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Tübingen 2000, S. 69–86.
- Jankélévitch, Vladimir, »Das Unverjähbare«, in: Ders., *Das Verzeihen. Essays zur Moral und Kulturphilosophie*, hg. v. Ralf Konersmann, Frankfurt a. M. 2003, S. 248–264.
- Jehle, Alfons, *Ulms Verfassungsleben von seinen Anfängen bis zur Wende des 14. Jahrhunderts*, Freiburg 1911.
- Jezler, Peter, »In der Geistermesse vergelten die Dankbaren Toten ihren Wohltätern die Jenseitsinvestitionen«, in: Cécile Dupeux, Peter Jezler, Jean Wirth (Hg.), *Bildersturm – Wahnsinn oder Gottes Wille?*, Bern 2000, S. 204 f.

- , »Die Stiftung einer Privatkapelle und die dazugehörigen Kunstwerke«, in: ebd., S. 211 f. Joachimsohn, Paul, *Die humanistische Geschichtsschreibung in Deutschland. Heft 1: Die Anfänge. Sigismund Meisterlin*, Bonn 1895.
- Jones, W. Charles, *Bedae Opera de temporis* (The Medieval Academy of America, no. 41), Cambridge Mass. 1943.
- Jost, Adolf, *Das Recht auf den Tod. Sociale Studie*, Göttingen 1895.
- Kästner, Hannes, »Der großmächtige Riese und Recke Theuton: Etymologische Spurensuche nach dem Urvater der Deutschen am Ende des Mittelalter«, in: *ZfdPh* 110 (1991), S. 68–97.
- Kaiser, Gert (Hg.), *Der tanzende Tod. Mittelalterliche Totentänze*, Frankfurt a. M. 1983.
- Kalb, Friedrich, *Grundriß der Liturgik. Eine Einführung in die Geschichte, Grundsätze und Ordnungen des lutherischen Gottesdienstes*, München 1982.
- Kant, Immanuel, »Der Streit der Fakultäten«, II, 2. Abschnitt, 2, in: Wilhelm Weischedel (Hg.), *Werke*, Bd. 6, Darmstadt 1964.
- , *Kritik der reinen Vernunft*, Stuttgart 1966.
- , »Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft«, in: *Werke in zwölf Bänden*. Band 8, Frankfurt a. M. 1977, S. 649–879.
- , »Über Pädagogik«, in: Ders., *Werke in zehn Bänden*, hg. v. Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1983, S. 697–761.
- , *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, Stuttgart 1984.
- Karant-Nunn, Susan C., *The Reformation of Ritual. An interpretation of early modern Germany*, New York 1997.
- Keller, Hans Gustav, »Aus dem Leben eines bernischen Landvogts. Karl Manuel, Schultheiß in Thun 1686–1692«, in: *NBTb*, Jg. 37, Bern 1932.
- Kessler, Erhard, *Theoretiker Humanistischer Geschichtsschreibung*, München 1971.
- Keute, Hartwig, *Reformation und Geschichte*, Göttingen 1980.
- Keyser, Erich, *Württembergisches Städtebuch* (Deutsches Städtebuch IV, 2), Stuttgart 1962, S. 260–282.
- Kieserling, André, *Kommunikation unter Anwesenden. Studien über Interaktionssysteme*, Frankfurt a. M. 1999.
- Kindermann, Balthasar, *Der deutsche Redner / In welcher unterschiedene Arten der Reden auff allerley Begebenheiten, Auff Verlöbniße, / Hochzeiten / Kindstaußen Begräbnisse [...] zuverfertigen enthalten sind*, Frankfurt a. d. O. 1660, S. 215–279 (Nachdruck: Kronberg 1979).
- Kinzelbach, Annemarie, »Zur Sozial- und Alltagsgeschichte eines Handwerks in der Frühen Neuzeit: Wundärzte und ihre Patienten«, in: *UO* 49 (1944), S. 111–144.
- Kittsteiner, Heinz D., *Die Entstehung des modernen Gewissens*, Frankfurt a. M. 1991.
- Knape, Joachim, *Historie in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Begriffs- und gattungsgeschichtliche Untersuchungen im interdisziplinären Kontext*, Baden-Baden 1984.
- , *Allgemeine Rhetorik*, Stuttgart 2000.
- Knigge, Adolph Freiherr von, *Über den Umgang mit Menschen*, Leipzig 1980.

- König, Karl, *Zur Reform der Lehrlingsausbildung im Handwerk von den Anfängen bis 1806*, Darmstadt 1985.
- Königshofen, Jakob Twinger von, »Klingenberger Chronik«, in: *Die Chroniken der oberrheinischen Städte. Straßburg*, 1. Bd., Göttingen 1961.
- Köpf, Hans Peter, »Lutz Krafft der Münstergründer«, in: Hans Eugen Specker, Reinhard Wortmann (Hg.), *600 Jahre Ulmer Münster*. Festschrift, Ulm 1984, S. 9–58.
- Körner, Hans, *Grabmonumente des Mittelalters*, Darmstadt 1997.
- Kolde, Theodor/Veesenmeyer, Georg, Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche, Bd. 20 (1908), S. 474–478.
- Konersmann, Ralf, *Kulturelle Tatsachen*, Frankfurt a. M. 2006.
- Koschig, Martina Marianne, *Das Patriziat der freien Reichsstadt Ulm*, Tübingen 2001 (Phil. Diss.).
- Koselleck, Reinhart, *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, Frankfurt a. M. 1973.
- , »Geschichte«, in: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hg.), *Historische Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart 1975, S. 593–595, 647–717.
- , *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a. M. 1989.
- , »Erfahrungswandel und Methodenwechsel. Eine historisch-anthropologische Skizze«, in: Ders., *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt a. M. 2003, S. 27–77.
- Koslofsky, Craig M., »Die Trennung der Lebenden von den Toten: Friedhofsverlegungen und die Reformation in Leipzig«, in: Gerhard Oexle (Hg.), *Memoria als Kultur*, Göttingen 1995, S. 335–385.
- , *The Reformation of the Dead. Death and Ritual in Early Modern Germany, 1450–1700*, London 2000.
- Krockow, Christian Graf von, »Urbanität als Lebensform«, in: Gotthard Frühsorge et al. (Hg.), *Stadt und Bürger*, Marburg 1993, S. 9–16.
- Kromrey, Helmut, *Empirische Sozialforschung*, Tübingen 2002.
- Krünitz, D. Johann Georg, *Ökonomisch-technologische Enzyklopädie oder allgemeines System der Staats- Stadt- Haus- und Landwirtschaft wie auch der Erdbeschreibung, Kunst und Naturgeschichte, in alphabetischer Ordnung*, Brünn 1800.
- Kümin, Beat, »Wirtshaus und Gemeinde. Politisches Profil einer kommunalen Grundinstitution im alten Europa«, in: Susanne Rau/Gerd Schwerhoff (Hg.), *Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Köln/Weimar u. a. 2004, S. 75–98.
- Kurmman-Schwarz, Brigitte, *Die Glasmalereien des 15. bis 18. Jahrhunderts im Berner Münster*, Bern 1998.
- Kunstmuseum Bern (Hg.), *Niklaus Manuel Deutsch. Maler, Dichter, Staatsmann*, Bern 1979.
- Kyll, Nikolaus, *Tod, Grab, Begräbnisplatz und Totenfeier. Zur Geschichte ihres Brauchtums im Trierer Lande und in Luxemburg unter besonderer Berücksichtigung des Visitationshandbuchs des Regino von Prüm (gest. 915)*, Bonn 1972.

- Ladner, Pascal, »Diebold Schilling, Leben und Werk«, in: *Die große Burgunderchronik des Diebold Schilling von Bern. »Zürcher Schilling.«* Faksimileausgabe der Handschrift Ms. A 5 der Zentralbibliothek Zürich, hg. v. Alfred Schmid. Kommentarband mit Artikeln und Transkription, Luzern 1985, S. 1–8.
- Lang, Peter, *Die Ulmer Katholiken im Zeitalter der Glaubenskämpfe. Lebensbedingungen einer Minderheit*, Frankfurt a. M. 1977.
- La Port, Joseph De, *École de Littérature tirée de nos meilleurs Ecrivains*, Bd. 1, Paris 1763.
- Lauffer, Jacob, *Historische und critische Beyträge zu der Historie der Eidsgenossen / bestehend in Urkunden, Zeugnissen und Untersuchungen, auch gantzen historischen Wercken grösten Theils aus authentischen Handschriften genommen, und zu mehrerer Beglaubung und Erklärung der vornehmsten Geschichten vornehmlich mit Absicht auf das grosse Werck Hrn. Jacob Lauffers zusammengetragen*, Zürich 1739.
- Lavater, Hans Rudolf, »Zwingli und Bern«, in: Gerhard Aeschbacher, Rudolf Dellsperger u. a. (Hg.), *450 Jahre Berner Reformation. Beiträge zur Geschichte der Berner Reformation und zu Niklaus Manuel*, Bern 1980/81, S. 60–103.
- »Leben und Tod des Berühmten / und Hochgelehrten Bernischen Litteratoris und Historici / Herrn Professor Lauffers [...]«, in: *Bernisches Freytagsblättlein*, Nr. XII, Bern 1724, S. 93–116.
- Leder, Klaus, *Die Universität Altdorf. Zur Theologie der Aufklärung in Franken*, Nürnberg 1965.
- LeGoff, Jacques, *Die Geburt des Fegefeuers. Vom Wandel des Weltbildes im Mittelalter*, Stuttgart 1990.
- Lehmann, Christoph, »*Chronica der freyen Reichsstadt Speier*« von Erste Zueignungsschrift an die Stadt Speyer, Frankfurt a. M. 1665 (3. Aufl.).
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, »Brief an Pierre Daniel Huet« (um 1679), in: Carl Imanuel Gerhard (Hg.), *Die Philosophischen Schriften*, Bd. 3, Berlin 1887, S. 15.
- Lenz, Rudolf, »Vorkommen, Aufkommen und Verteilung der Leichenpredigten. Untersuchung zu ihrer regionalen Distribution, zur zeitlichen Häufigkeit und zu Geschlecht, Stand und Beruf der Verstorbenen«, in: Ders. (Hg.), *Studien zur deutschsprachigen Leichenpredigt der frühen Neuzeit*, Marburg 1981, S. 223–248.
- Lenzenweger, Judith Elisabeth, *Philologische Untersuchungen mittellateinischer Vers-Epitaphien mit ausgewählten Beispielen aus römischen Kirchen*, Wien 1994.
- Lessing, Gotthold Ephraim, »Die Erziehung des Menschengeschlechts«, in: Ders., *Werke*, hg. v. Herbert Göpfert, Bd. 8, München 1979, S. 490–509.
- , »Wie die Alten den Tod gebildet«, in: Hugo Göring (Hg.), *Lessings sämtliche Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 13, Stuttgart o. J., S. 194–200.
- Lexikon der christlichen Ikonographie*, Bd. 4, Freiburg 1972 (zitiert: LCI).
- Liebsch, Burkhard, »Vorwort«, in: Paul Ricoeur, *Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern Vergessen – Verzeihen*, Essen 1998, S. 7–18.
- Lirer, Thomas, *Schwäbische Chronik*, Leipzig 1990 (Faksimile d. Ulmer Dinckmut-Druckes 1486).
- Livius, Titus, *Ab Urbe condita*. Rec. et adnot. crit. Instr. Robert Maxwell Ogilvie, Oxford 1974.

- Lindemann, Gesa, *Beunruhigende Sicherheiten. Zur Genese des Hirntodkonzeptes*, Konstanz 2003.
- Locher, Gottfried W., »Die Berner Disputation 1528«, in: *450 Jahre Berner Reformation. Beiträge zur Geschichte der Berner Reformation und zu Niklaus Manuel*, Bern 1980/81, S. 138–155.
- Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, Oxford 1894.
- Lörtscher, Thomas, »Gedichte, Geschichten. Geschichte zur Gesellschaft zu Pfistern Bern«, in: Gesellschaft zu Pfistern Bern (Hg.), *Pfistern*, Bern 1996, S.24.
- Löwith, Karl, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart/Weimar 2004.
- Longue, Pierre de, *Les Princesses Malabares, ou Le Celibat Philosophique [...]*, Amsterdam 1735.
- Lübke, Konrad, *Die Verfassung der Reichsstadt Ulm am Ende des alten Reiches*, Tübingen 1955.
- Luh, Peter, *Kaiser Maximilian gewidmet: die unvollendete Werkausgabe des Conrad Celtis und ihre Holzschnitte*, Frankfurt a. M. 2001.
- Luhmann, Niklas, *Legitimation durch Verfahren*, Frankfurt a. M. 1983.
- , *Soziale Systeme*, Frankfurt a. M. 1984.
- , »Weltzeit und Systemgeschichte«, in: Ders., *Soziologische Aufklärung 2, Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*, Opladen 1991, S. 112–114.
- , *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1992.
- , *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt a. M. 1992.
- , »Staat und Staatsräson im Übergang von traditionaler zu moderner Politik«, in: Ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie*, Bd. 3, Frankfurt a. M. 1993, S. 65–148.
- , *Die Realität der Massenmedien*, Opladen 1996.
- , *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, 2 Bde., Frankfurt a. M. 1997.
- Luther, Martin, »Sermon von Ablaß und Gnade von 1517«, in: Christel Matthias Schröder (Hg.), *Klassiker des Protestantismus*, Bd. 2, Bremen 1964, S. 21–25.
- , »Vorrede Begräbnislieder von 1545«, in: Christel Matthias Schröder (Hg.), *Klassiker des Protestantismus*, Bd. 2, Bremen 1964, S. 74 f.
- , *Der Kampf um die reine Lehre*. Luther Deutsch. Die Werke Martin Luthers, Bd. 4, in neuer Auswahl für die Gegenwart, hg. v. Kurt Aland, Berlin, 1950.
- , »Eyn Sermon von der Betrachtung des heyligen leydens Christi«, in: *WA 2*, 136–142.
- , »Eyn Sermon von der bereytung zum sterben«, in: *WA 2*, 685–697.
- , »Eyn Sermon von dem gepeet und prozession yn der Creutz wochen«, *WA 2*, S. 175–179.
- , »Tischreden«, *WA 5*, 99, Nr 5373.
- , »Eyn trew vormanung Martini Luther tzu allen Christen, sich tzu vorhuten fur auffruhr unnd emporung«, in: *WA 8*, 676.
- , »Ob man vor dem Sterben fliehen möge«, in: *WA 23*, 338–372.
- , »Tessadarecas Consolatoria pro laborantibus et oneratis«, in: *WA 6*, 99–134.

- Männling, M. Johann Christoph, *Expediter Redner oder Deutliche Anweisung zur galanten Wohlredenheit Nebst darstellenden Deutlichen Praeceptis und Regeln auserlesenen Exempeln und Curiösen Realien Der Jugend zum Gebrauch und den Alien zum Vergnügen vorgestellt*, Leipzig 1718.
- Maissen, Thomas, *Die Geburt der Republic. Staatsverständnis und Repräsentation in der Frühneuzeitlichen Eidgenossenschaft*, Göttingen 2006.
- Mandach, Conrad von, »Niklaus Manuel genannt Deutsch (1484–1530). Die vier Antoniuustafeln«, in: *Bericht der Gottfried-Keller-Stiftung 1932–1945 (Gemälde aus dem 16. Jh.)*, Basel 1940, S. 59–71.
- Manuel, Niklaus, *Ein fast Kurtzwylyg Fasznachtsspil [...] darinn die warhait in schimpffs und wyss vom Papst unnd syner priesterschaft gemeldet und angezeigt würt*, Bern 1540.
- , »Die Totenfresser (Vom Papst und seiner Priesterschaft)«, in: *Blätter für Bernische Geschichte, Kunst und Altertumskunde*, XIII. Jg. (1917), S. 209–304.
- Marin, Louis, *Das Portrait des Königs*, Berlin 2005.
- Mauss, Marcel, *Die Gabe. Form und Funktion des Austausches in archaischen Gesellschaften*, Frankfurt a. M. 1990.
- Marchthaler, Bartholomäus, *Chronik*, StA Ulm G 1 / 1584.
- Marchthaler, Veit, *Ulmische Chronik*, StA Ulm G 1 1795/1.
- Martschukat, Jürgen, *Insenziertes Töten. Eine Geschichte der Todesstrafe vom 17. bis zum 19. Jahrhundert*, Köln/Weimar/Wien 2000.
- Marx, Karl, »Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte«, in: MEW Bd. 8 (1960) [1852].
- , »Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie«, in: MEW Bd. 1, (1956) [1844].
- , *Das Kapital*, Köln 2009, [1872[1844]].
- Matile, Heinz, »Zur Überlieferung des Berner Totentanzes von Niklaus Manuel«, in: *Jahrbuch des Bernischen Historischen Museums* 1975, S. 271–284.
- Meisterlin, Sigmund, »Sigmund Meisterlins Chronik der Reichsstadt Nürnberg 1488«, *Die Chroniken der fränkischen Städte. Nürnberg*, 3. Bd. (=Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. zum 16. Jahrhundert, Bd. 3), Leipzig 1864.
- Melville, Gert, »Vorfahren und Vorgänger. Spätmittelalterliche Genealogien als dynastische Legitimation zur Herrschaft«, in: Peter Johannes Schuler (Hg.), *Die Familie als sozialer und historischer Verband. Untersuchungen zum Spätmittelalter und zur Frühen Neuzeit*, Sigmaringen 1987, S. 203–309.
- Melanchthon, Philipp, *Loci Comunes* [1521]. Lateinisch-Deutsch, übers. u. kom. v. Horst Georg Pöhlmann, Gütersloh 1997.
- , »Von der Bekehrung zu Gott von 1550«, in: Christel Matthias Schröder (Hg.), *Klassiker des Protestantismus*, Bd. 3, Bremen 1963, S. 77–106.
- Menke, Johannes Bernhard, *Geschichtsschreibung und Politik in deutschen Städten des Spätmittelalters. Die Entstehung der deutschen Geschichtsprosa in Köln, Braunschweig, Lübeck, Mainz und Magdeburg* (Jahrbuch des Kölner Geschichtsvereins 33), Köln 1958.
- Menze, Clemens, *Die Bildungsreform Wilhelm von Humboldts*, Hannover 1975.
- Mercier, Henry, *Un secret d'état sous Louis XIV et Louis XV. La double vie de Jérôme d'Erlach*, Paris 1934.

- Merkel, Friedemann, »Bestattung IV. Historisch«, in: *TRE*, Bd. V, Berlin/New York 1980, S. 124.
- Merkel, Hans Rudolf, *Demokratie und Aristokratie in der Geschichtsschreibung des 18. Jahrhunderts*, Stuttgart 1957.
- Mertens, Dieter, »Bebelius patriam Sueviam restituit. Der poeta laureatus zwischen Reich und Territorium«, in: *ZWLG* 42 (1983), S. 145–173.
- Michel, Hans, »Historische Stunden im Berner Rathaus«, in: *BZGH* 33 (1971), S. 139–165.
- Miller, Gottlob Dietrich, *Versuch einer historischen Entwicklung der Verfassung der Reichsstadt Ulm. Von der ältesten bis auf unsere Zeiten*, (StA Ulm A 3414/1).
- Miller, Johann Peter, *Systematische Anleitung zur Kenntnis auserlesener Bücher in der Theologie und in den damit verbundenen Wissenschaften, für Liebhaber der Lieteratur eingerichtet*, Leipzig 1773.
- , *Handbuch zu gemeinnützigen Bildung und Unterweisung der Jugend in öffentlichen Schulen*, Ulm 1773.
- Mitterauer, Michael/Sieder, Reinhard, »Einleitung«, in: Dies. (Hg.), *Historische Familienforschung*, Frankfurt a. M. 1982, S. 10–39.
- Mönch, Walter, *Die italienische Platonrenaissance und ihre Bedeutung für Frankreichs Literatur- und Geistesgeschichte, 1450–1550*, Berlin 1936.
- Mörike, Olaf, »Begräbnisse für Statthalter und Militärs in der niederländischen Republik«, in: Mark Hengerer (Hg.), *Macht und Memoria. Begräbniskultur europäischer Oberschichten in der Frühen Neuzeit*, Köln u. a. 2005.
- Mohr, Rudolf, »Das Ende der Leichenrede«, in: Rudolf Lenz (Hg.), *Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften*, Bd. 3, Marburg 1984, S. 293–330.
- Mojon, Luc, *Das Berner Münster* (=Die Kunstdenkmäler des Kantons Bern Bd. IV), Basel 1960.
- , Hofer, Paul, *Die Kirchen der Stadt Bern. Antonierkirche, Französische Kirche, Heiliggeistkirche und Nydeggkirche* (Die Kunstdenkmäler des Kantons Bern, Bd. V.), Basel 1969.
- Mollwo, Carl (Hg.), *Das rote Buch der Stadt Ulm*, Ulm 1905.
- Moniteur*, An VIII (1800), Nr. 343, 356.
- Moniteur*, An XIII (1805), Nr. 831–869, 909–922.
- Moraw, Peter, *Von offener Verfassung zu gestalteter Verdichtung. Das Reich im späten Mittelalter 1250–1490*, Frankfurt a. M. 1989.
- Mora, Bernadette, »Jeux de mots et de noms dans les inscriptions de la France médiévale«, in: *Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne, 4: Discours sur le nom: normes, usages, imaginaire (VI^e–XVI^e siècles)*, études réunies par Patrice Beck (Études anthroponymie médiévale, VII^e Recontres – Azay-le Ferron 1995), S. 49–74.
- Mormann, Thomas, *Rudolf Carnap*, München 2000.
- Morsel, Joseph, »Geschlecht und Repräsentation. Beobachtungen zur Verwandtschaftskonstruktion des späten Mittelalters«, in: Otto Gerhard Oexle, Andrea von Hülsen-Esch (Hg.), *Die Repräsentation der Gruppe – Texte – Bilder – Objekte*, Göttingen 1998, S. 259–325.
- Moser, Ulrich, »Diesbach, von [de]«, in: *Historisches Lexikon der Schweiz*, <http://www.dhs.ch/externe/protect/textes/d/D19540.html>. (letzter Zugriff: 14.12.2013).

- Mülinen, Frédéric von, »Die erste Schweizerische Geschichtsforschende Gesellschaft 1811–1858«, in: *BZGH* 1961/1, S. 115–127.
- Mülinen, Wolfgang Friedrich von, »Ritter Caspar von Mülinen«, in: *Neujahrsblatt des Historischen Vereins von Bern auf das Jahr 1894*, N. F.
- Müller, Franz, »Schubart und das Ulmer Theater 1776«, in: *Ulmische Blätter f. heimatl. Geschichte* 1 (1925), S. 56–62.
- Müller, Karl, *Die Geschichte der Zensur im alten Bern*, (Diss.) Bern 1904.
- Münster, Sebastian, *Cosmographia. Beschreibung aller Lender durch Sebastian Munsterum, in welcher begriffen Aller Völcker, Herrschaften, Stetten und namhaffter flecken, [...]* Basel 1544.
- Mulsow, Martin, »Zum Methodenprofil der Konstellationsforschung«, in: Ders./Marcelo Stamm (Hg.), *Konstellationsforschung*, Frankfurt a. M. 2005, S. 74–100.
- Naujoks, Eberhard, *Obrigkeitsgedanke, Zunftverfassung und Reformation*, Stuttgart 1958.
- Naucerus, Johannes, *Memorabilium omnis aetatis et omnium gentium etc.*, Tübingen 1516.
- Neuhaus, Helmut, *Das Reich in der Frühen Neuzeit*, München 1997.
- Neuheuser, Samuel, *Leichpredigt über Rosine Eberkhen [...] für Rosina Mersch, gehalten im Münster*, Tübingen 1595 (Druck bei Georg Gruppenbach); Unibib Tübingen L XVI 53.4.
- Neusser, Gerold, *Das Territorium der Stadt Ulm im 18. Jh.* (Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm, Bd. IV), Ulm 1964.
- Niemeyer, August Hermann, *Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts für Eltern, Hauslehrer und Schulmänner*, Langensalza 1882.
- Nicolai, Friedrich, *Ehrendächtnis Herrn Thomas Abbt. An Herrn D. Johann Zimmermann*, Berlin/Stettin 1767.
- , *Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781*, Bd. 9, Berlin/Stettin 1795.
- , *Einige Bemerkungen über den Ursprung und die Geschichte der Rosenkreuzer und Freymaurer [...]*, Berlin 1806.
- Nietzsche, Friedrich, »Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben«, in: Ivo Frenzel (H.G.), *Friedrich Nietzsche. Werke in zwei Bänden*, Bd. 1, Unzeitgemäße Betrachtungen. Zweites Stück, Bd. I., Zürich 1977, S. 121–129, 131.
- Nora, Pierre, *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*, Frankfurt a. M. 1998.
- Nübling, Eugen, *Die Reichsstadt Ulm am Ausgang des Mittelalters*, Bd. 2, Ulm 1907.
- Oestreich, Gerhard, *Geist und Gestalt des Frühmodernen Staates*, Berlin 1962.
- Oexle, Otto Gerhard, »Die Gegenwart der Toten«, in: Herman Braet/Werner Verbecke (Hg.), *Death in the Middle Ages*, Leuven 1983, S. 19–77.
- , »Memoria als Kultur«, in: Ders. (Hg.), *Memoria als Kultur* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 121), Göttingen 1995, S. 9–78.
- Ong, Walter, *Method, Decay of Dialogue*, New York 1974.
- , *Oralität und Literalität. Die Technisierung des Wortes*, Darmstadt 1987.

- Opitz, Martin, *Buch von der Poeterey. In welchem alle ihre eigenschafft vnd zugehör gründtlich erzehlet / vnd mit exempeln ausgeführet wird*, Breslau 1624 (Studienausgabe, Stuttgart 1970).
—, *Dafne*, Breslau 1627.
- Ott, Johann Heinrich, *Oratio funebris reverendi et clarissimi viri D. Joh. Henrici Humelii Ecclesiae Bernensis pastoris etc.*, Bern 1675 (StUB Theol 4677).
- Ovidii Nasonis, *Metamorphoses*, hg. von William S. Anderson, Leipzig 1977.
- Panofsky, Erwin, *Grabplastik. Vier Vorlesungen über ihren Bedeutungswandel von Altägypten bis Bernini*, Köln 1964.
- Park, Katharine, »The organic soul«, in: C. B. Schmitt, Q. Skinner (Hg.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, Cambridge 1988, S. 464–484.
- Parnes, Ohad/Vedder, Ulrike/Willer, Stefan, *Das Konzept der Generation*, Frankfurt a. M. 2008.
- Paulus, Nikolaus, »Ein Justizmord an vier Dominikanern begangen«, in: *Frankfurter zeitgemäße Broschüren*, NF XVIII, Frankfurt a. M. 1897.
- Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaften, Berossos, Stuttgart 1897, Bd. 5, Sp. 309 ff.
- Pentzhorn, Edmund, *Thomas Abbt*, Gießen 1884 (Diss.).
- Perregaux, Katharina Franziska, »Memoire de Madame Perregaux née de Wattewille«, in: *Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern* 6 (1867), S. 71–168.
- Perrin, Aimée, »Verzeichnis der Handschriftlichen Kopien von Konrad Justingers Berner Chronik«, in: *BZGH* 1950, S. 204–229.
- Pesch, Otto Hermann, »Theologie des Todes bei Martin Luther«, in: Hansjakob Becker, Bernhard Einig, Peter-O. Ullrich (Hg.), *Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium* (Pietas liturgica 4), Bd. II, St. Ottilien 1987, S. 709–789.
- Pestalozzi, Johann Heinrich, *Lienhard und Gertrud*, Werke, Bd. 1., Zürich 1981.
- Peter, Claudia, *Dicke Kinder, Fallrekonstruktion zum sozialen Sinn der juvenilen Dickleibigkeit*, Bern 2006.
- Peutinger, Konrad, *Sermones Convivales de mirandis Germaniae antiquitatibus etc.*, Straßburg 1506 (zit. Ausgabe: *Sermones Convivales De Finibus Germaniae contra Gallos*, Jena 1684).
- Pfeifer, Volker, *Die Geschichtsschreibung der Stadt Ulm von der Reformation bis zum Untergang des alten Reiches* (Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm 17), Ulm 1981.
- Pfister, Christian/Egli, Hans-Rudolf, *Historisch-Statistischer Atlas des Kantons Bern 1750–1995. Umwelt – Bevölkerung – Wirtschaft – Politik* (hg. vom Historischen Verein des Kantons Bern), Bern 1998.
- Piccolomini, Anea Silvio, *Deutschland. Der Brieftraktat an Martin Mayer und Jakob Wimpfelings »Antworten und Einwendungen gegen Enea Silvio«*, cur. A. Schmidt, in *Geschchr. dt. Vorz.*, 104, Köln – Graz 1962, S. 35–197.
- Pilz, Kurt, »Der Totenschild in Nürnberg und seine deutschen Vorstufen. Das 14. und 15. Jahrhundert«, in: *Germanisches Nationalmuseum*, Anzeiger 1936–1939, S. 57–112.
- Platon, *Phaidon*, übers. v. Friedrich Schleiermacher, Essen 1967.
—, *Der Staat (Politeia)*, übers. v. Karl Vretska, Stuttgart 1982.

- , *Timaios*, übers. u. kommentiert v. Thomas Paulson u. Rudolf Rehn, Stuttgart 2003.
- , *Menon*, in: *Sämtliche Werke* 2, übersetzt von Friedrich Schleiermacher, Hamburg 1957, S. 7–42.
- Platzeck, Erhard-Wolfram, *Raimund Lull. Sein Leben - seine Werke - die Grundlagen seines Denkens*, Bd. 1, Düsseldorf 1962.
- Plessner, Helmuth, *Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes*, Frankfurt a. M. 1994.
- Portmann-Tinguely, Albert, *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Carl Ludwig von Haller*, Bd. XVII (2000), Sp. 587–614.
- Preisenstein, Jodokus, *Christliche Leichpredig Bey der Leiche und Begrebnuß des Ehrwürdigen und Hochgelehrten Herrn Ludouici Rabi der heyligen Schrifft Doctorn Pastorn und Superintendenten &c.* [Ein Christliche Leichpredig Bey der Leiche und Begrebnuß des Ehrwürdigen und Hochgelehrten Herrn Ludouici Rabi der heyligen Schrifft Doctorn Pastorn vnd Superintendenten &c. / Gehalten zu Vlm inn der Pfarrkirchen auff Donnerstag den 22. Junij [...], 1592 Durch Jodocum Preisenstein, Tübingen 1593 (bei Alexander Hock); WLB, MC Fam.Pr.oct.K.13352.
- Pressel, Friedrich, »Johann Michael Afsprung. Ein literarisches Charakterbild aus dem Ende des vorigen Jahrhunderts«, in: *Württ. Jahrbücher f. Statistik und Landeskunde*, Jg. 1865, S. 277–291.
- Propst, Joseph, »Bemerkungen zu den Bildwerken in der Ratsstube in Ueberlingen«, in: *Schriften des Vereins für die Geschichte des Bodensees*, XIX (1890), S. 93–96.
- Quervain, Theodor von, »Anhang«, in: Ders., *Kirchliche und soziale Zustände in Bern unmittelbar nach der Einführung der Reformation*, Bern 1906.
- , »Lebensregeln Für einen jungen Patrizier des 17. Jahrhunderts«, in: *BZGH* 1949, S. 188–191.
- Rabe, Horst, *Der Rat der niederschwäbischen Reichsstädte. Rechtsgeschichtliche Untersuchungen über die Ratsverfassung über die Reichsstädte Niederschwabens bis zum Ausgang der Zunftbewegungen im Rahmen der oberdeutschen Reichs- und Bischofsstädte* (Forschung zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 4), Köln/Graz 1966.
- Rader, Olaf B., *Grab und Herrschaft. Politischer Totenkult von Alexander dem Großen bis Lenin*, München 2003.
- Rahn, Johann-Rudolf, *Niklaus Manuel Repertorium für Kunstgeschichte*, Bd. III, Stuttgart 1879.
- Ramus, Petrus, *Dialecticae Institutiones. Aristotelecae Animadversiones*, Paris 1543 (Neudr. Stuttgart-Bad Cannstatt 1964).
- , *Scholae liberales artes IX*, Basel 1569, S. 305 (Nachdruck Basel 1970, eingel. v. Walter Ong).
- Ranke, Leopold von, *Die römischen Päpste, ihre Kirche und ihr Staat im 16. und 17. Jahrhundert*, Berlin 1834–1839.
- , *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, Berlin 1839–1847.

- , *Über die Epochen der Neueren Geschichte*, hg. v. Theodor Schieder/Helmut Berding, München/Wien 1971 (Hist.-krit. Ausgabe; Vortrag vom 25.9.1854).
- , *Georg Gottfried Gervinus, Gedächtnisrede*, HZ, Bd. 27, H. 1 (1872), S. 92 f.
- , »Allgemeine Weltgeschichte«, in: *Vorlesungseinleitungen*, hg. von Volker Dotterweich/Walther Peter Fuchs, München/Wien 1975.
- Rapp Buri, Anna/Stucky-Schürer, Monica, *Burgundische Tapisserien im Historischen Museum Bern*, München 2001.
- Rau, Susanne, *Geschichte und Konfession. Städtische Geschichtsschreibung und Erinnerungskultur im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung in Bremen, Breslau, Hamburg und Köln*, München 2002.
- Köstlin, Julius, *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Gemeinschaft der Heiligen*, Bd. 6, hg. v. A. Hauck, Leipzig 1899, S. 504–507.
- Recknagel, Hans, *Die Geschichte der Nürnburgischen Universität Altdorf*, Altdorf 1993.
- Rehm, Walther, *Der Todesgedanke in der deutschen Dichtung vom Mittelalter bis zur Romantik*, Darmstadt 2¹⁹⁶⁷.
- Rehning, Jeanne E., *Todesmutig. Das siebte Werk der Barmherzigkeit*, Düsseldorf 2006.
- Reichel, Jörn, *Der Spruchdichter Hans Rosenplüt*, Stuttgart 1985.
- Reinhardt, Volker (Hg.), »Bern«, in: *Handbuch der historischen Stätten. Schweiz und Liechtenstein*, Stuttgart 1996.
- Renggli, Hanspeter, »Bern«, in: *Die Musik in Gegenwart und Geschichte. Allgemeine Enzyklopädie der Musik*, Sachteil 1, hg. v. Ludwig Fischer, Kassel/Basel/London etc. 1994, S. 1492 f.
- Rettig, Georg Ferdinand, »Über ein Wandgemälde von Niklaus Manuel und seine Krankheit der Messe. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte der Schweiz«, in: *Programm der Kantonsschule* 1862, Bern 1862, S. 3–26.
- , *Die Urkunden des Jetzerprozesses*, Bern 1883, S. XI–LX
- Rickert, Heinrich, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine Einführung*, Heidelberg 1924 (3. Aufl.).
- Ricoeur, Paul, *Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen*, Göttingen 1998.
- Rieber, Albrecht, »Totenschilde im Ulmer Münster«, in: Hans Eugen Specker/Reinhart Wortmann (Hg.), *600 Jahre Ulmer Münster*. Festschrift, Ulm 1984, S. 330–376.
- Riedel, Friedrich Just, *Über das Publicum, Briefe an einige Glieder desselben*, Jena 1768.
- Röck, Bernd, *Lebenswelt und Kultur des Bürgertums in der Frühen Neuzeit* (Enzyklopädie Deutscher Geschichte Bd. 9), München 1991.
- Röling, Johann, *Geistliche Lieder und Oden*, Königsberg 1772.
- Rohr, Julius Bernhard von, *Einleitung zur Ceremoniel-Wissenschaft Der Privat-Personen / Welche Die allgemeinen Regeln / die bey der Mode, den Titulaturen / Dem Range [...] von einem jungen teutschen Cavalier in Obacht zu nehmen*, Berlin 1728.
- Rosenfeld, Helmut, *Der mittelalterliche Totentanz. Entstehung, Entwicklung, Bedeutung*, Köln 1968.
- Roth, Eberhard Rudolf, *Memorabilia Europae. Oder Denckwürdige Sachen, Welche Ein Reisender in den führnehmsten Stätten Europae heutiges Tages zu observiren und in Acht zunehmen hat*, Ulm 1678.

- Roth, Fritz, *Restlose Auswertungen von Leichenpredigten und Personalschriften für genealogische Zwecke*, 1. Bd., Boppard a. Rh. 1959.
- Roth, Johannes, *Solativum Jobaeum efficacissimum = Sehr kräftiger Jobs-Trost. [...] Leichenpredigt auf Joseph Furtenbach, Rats- und Bauberr in Ulm, [...], Augspurg (bei Johann Schultes)*, Augsburg 1667, HAB, M: Db 1432.
- Sandl, Markus, »Nicht Lehrer, sondern Erinnerer«. Zum Wandel von Historie und Diskurs zu Beginn der Reformation«, in: *ZHF*, Bd. 27, Heft 2 (2000), S. 179–201.
- Sandrart, Joachim von, *Teutsche Academie der Edlen Bau-, Bild- und Mahlerey-Künste etc.*, Bd. I (II. Theils III. Buch), und Bd. II (II. Haupt-Theils II. Teil), Nürnberg 1679.
- Saurma-Jeltsch, Liselotte, »Die Illustrationen und ihr stilistisches Umfeld«, in: *Die Schweiz im Mittelalter in Diebold Schillings Spiezer Bilderchronik. Studienausgabe zur Faksimile-Edition der Handschrift Mss. hist. Helv. I. 16 der Burgerbibliothek Bern*, hg. v. Hans Haeblerli, Christoph von Steiger, Luzern 1991, S. 31–72.
- Schaefer, Albrecht, »Das Testament des Ulmer Plebans Dr. jur. Ulrich Krafft vom 1. April 1516«, in: *UO* 33 (1953), S. 80–87.
- Schaeffer, Doris/Evers, Michael, »Versorgung am Ende des Lebens – Einführung«, in: Dies. (Hg.), *Am Ende des Lebens. Versorgung und Pflege von Menschen in der letzten Lebensphase*, Bern 2005.
- Schauvelberger, Walter, »Spätmittelalter«, in: *Handbuch der Schweizer Geschichte*, Bd. I, Zürich 1972.
- Schellong, Sebastian, *Künstliche Beatmung. Strukturgeschichte eines ethischen Dilemmas*, Stuttgart/New York 1990.
- Schemper-Sparholz, Ingeborg, »Grabdenkmäler der Frühen Neuzeit im Einflussbereich des Wiener Hofes. Planung Typus, Öffentlichkeit und mediale Nutzung«, in: Mark Hengerer (Hg.), *Macht und Memoria. Begräbniskultur europäischer Oberschichten in der Frühen Neuzeit*, Köln u. a. 2005, S. 347–380.
- Schiller, Friedrich, »Die Schaubühne als eine moralische Anstalt betrachtet« (1785), in: *Werke in zwei Bänden*, München o. J., S. 466.
- , »Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte« (1789), in: *Gesammelte Werke in zwei Bänden*, 2. Bde., München o. J., S. 956–970.
- Schilling, Diebold, *Berner Chronik*, Faksimileausgabe der amtlichen Fassung, Bd. III, Bern 1944.
- , »Zürcher Schilling«. Faksimileausgabe der Handschrift Ms. A 5 der Zentralbibliothek Zürich, hg. von Alfred Schmid. Kommentarband mit Artikeln und Transkription, Luzern 1985.
- , »Spiezer-Schilling [1485]«, hg. von Hans Haeblerli, Christoph von Steiger, in: *Die Schweiz im Mittelalter in Diebold Schillings Spiezer Bilderchronik. Studienausgabe zur Faksimile-Edition der Handschrift Mss. hist. Helv. I. 16, der Burgerbibliothek Bern*, Luzern 1991.
- Schlegel, Friedrich, »Geschichte der alten und neuen Literatur«, in: Hans Eichner (Hg.), *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, Bd. 2, München/Paderborn/Wien 1961.

- Schlögl, Rudolf, *Glaube und Religion in der Säkularisierung. Die katholische Stadt – Köln, Aachen, Münster – 1700–1840*, München 1995.
- , »Alchemie und Avantgarde. Das Utopische bei Rosenkreuzern und Freimaurern«, in: Monika Neugebauer-Wölk, Richard Saage (Hg.), *Die Politisierung des Utopischen im 18. Jahrhundert*, Halle 1996, S. 117–142.
- , »Öffentliche Gottesverehrung und privater Glaube in der Frühen Neuzeit«, in: Gert Melville, Peter von Mos (Hg.), *Das Öffentliche und Private in der Vormoderne*, Köln/Weimar/Wien 1998, S. 165–209.
- , »Politische Kultur und Soziale Ordnung in der frühneuzeitlichen Stadt«, in: *Antrag auf Einrichtung des Kulturwissenschaftlichen Forschungskollegs / Sonderforschungsbereichs 1745 »Norm und Symbol.« Die kulturelle Dimension sozialer und politischer Integration*, Konstanz 2000, S. 388–416.
- , »Kommunikation und Vergesellschaftung unter Anwesenden«, in: *GG 34, H 2* (2008), S. 156–224.
- , »Hierarchie und Funktion. Zur Transformation der stratifikatorischen Ordnung in der Frühen Neuzeit«, in: Marian Füssel, Thomas Weller (Hg.), *Soziale Ungleichheit und ständische Gesellschaft. Theorien und Debatten in der Frühneuzeitforschung*, Frankfurt a. M. 2011, S. 47–62.
- Schlup, Murielle/Marti, Susan/Luginbühl, Regula, »Nach der Reformation wurde das Schlussbild vermutlich erheblich verändert«, in: Cécile Dupeux, Peter Jezler, Jean Wirth (Hg.), *Bildersturm – Wahnsinn oder Gottes Wille?*, Bern 2000, S. 352 f.
- Schmid, Karl, »Zur Problematik von Familie, Sippe und Geschlecht, Haus und Dynastie beim mittelalterlichen Adel«, in: *ZGO 105* (1957), S. 1–62.
- Schmid, Regula, *Reden, Rufen, Zeichensetzen. Politisches Handeln während des Tvingherrenstreits 1469–1471*, Zürich 1995.
- , *Geschichte im Dienst der Stadt. Amtliche Historie und Politik im Spätmittelalter*, Zürich 2009.
- Schmidt, Harald/Sandl, Marcus (Hg.), *Gedächtnis und Zirkulation. Der Diskurs des Kreislaufs im 18. und frühen 19. Jahrhundert*, Göttingen 2002.
- Schmidt, Heinrich, *Die deutschen Städtechroniken als Spiegel des bürgerlichen Selbstverständnisses im Spätmittelalter*, Göttingen 1958.
- Schmidt, Uwe, *Südwestdeutschland im Zeichen der Französischen Revolution: Bürgeropposition in Ulm*, Stuttgart 1993.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm, *Topica Universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft*, Hamburg 1983.
- , *Geschichte als absoluter Begriff*, Frankfurt a. M. 1991.
- Schmitt, Carl, *Politische Romantik*, Berlin 1968 (3. Auflage).
- Schmidt-Grave, Horst, *Leichenreden und Leichenpredigten Tübinger Professoren (1550–1750). Untersuchungen zur biographischen Geschichtsschreibung in der frühen Neuzeit*, Tübingen 1974.
- Schmitt, Jean-Claude, »Macht der Toten – Macht der Menschen«, in: Alf Lüdtke (Hg.), *Herrschaft als soziale Praxis. Historische und sozial-anthropologische Studien*, Göttingen 1991, S. 143–167.

- Schön, Theodor, »Geschichte des Theaters in Ulm«, in: *Diöcesanarchiv von Schwaben* 17 (1899), S. 17–22, 37–41.
- Schönstädt, Hans J., *Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug. Römische Kirche, Reformation und Luther im Spiegel des Reformationsjubiläums 1617*, Wiesbaden 1978.
- Schmolz, Helmut, »Herrschaft und Dorf im Gebiet der Reichsstadt Ulm. Beobachtungen zur neueren Geschichte der Dörfer Nellingen, Gingen a. F., Türkheim, Überkingen, Unterböhringen, und Steinenkirch«, in: *UO* 36 (1962), S. 179–207.
- Schreiner, Klaus, *Maria, Jungfrau, Mutter, Herrscherin*, München 1994.
- , »Verletzte Ehre. Ritualisierte Formen sozialer, politischer und rechtlicher Entehrung im späteren Mittelalter und beginnender Neuzeit«, in: *Entstehung des öffentlichen Strafrechts*, hg. v. Dietmar Willoweit, Köln/Weimar/Wien 1999, S. 263–320.
- Schröder, Christel Matthias (Hg.), *Klassiker des Protestantismus. Von Jan Hus bis Dietrich Bonhoeffer*, 8 Bde., Bremen 1962–1967.
- Schubart, Christian Friedrich Daniel, *Ode auf den Tod des Herrn Hof- und Regierungsrath Abbt in Bükeburg. An Seinen Herrn Vater in Ulm*, Ulm 1766.
- Schubert, Christof, *Die Berichte über Luthers Tod und Begräbnis. Texte und Untersuchungen*, Weimar 1917.
- Schubert, Ernst, »Die Quaternionen«, in: *ZHF* 20 (1993), S. 1–63.
- Schultes, David August, *Chronik von Ulm*, Ulm 1825.
- Schulz, Gabriele, *Testamente des Spätmittelalters. Eine Untersuchung in rechts- und kulturgeschichtlicher Hinsicht*, Mainz 1976.
- Schulze, Winfried, »Gerhard Oestreichs Begriff der Sozialdisziplinierung in der Frühen Neuzeit«, in: *ZHF*, Nr. 14 (1987), S. 265–302.
- Schwab, Dieter, »Familie«, in: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 253–302.
- Schwäbischer Merkur*, Nr. 246, 11. Dezember 1799.
- Schwerhoff, Gerd, »Das rituelle Leben in der Stadt. Richard C. Trexlers Florenzstudien als Herausforderung für die deutsche Geschichtsschreibung«, in: *Geschichte in Köln*, Heft 35 (1994), S. 33–60.
- Schwinges, Rainer Christoph, »Bern – eine mittelalterliche Reichsstadt?«, in: *BZGH* 53 (1991), S. 5–19.
- Schwinkhart, Ludwig, *Chronik 1506–1521*, hg. von Hans von Greyerz (=Archiv des historischen Vereins des Kantons Bern / XXXVI. Bd., 1. H.), Bern 1941.
- Seep, Heinrich, *Verzeichnis aller Inscriptionen, Monumenten und Epitaphien, Auf- und Ob-Schriften, so in und außerhalb des Münsters allhie in Ulm zu finden und eigentlich zu lesen sind, mit fleiß zusammengetragen und beschrieben* (StA Ulm H Seep 1 Handschr., 88 Bl., S. 69–73).
- Segesser, Philipp Anton von, *Die Eidgenössischen Abschiede aus dem Zeitraume von 1478 bis 1499*, Bd. II, Zürich 1858, S. 917–919, Beil 53 (1474 X 26).
- Seifert, Arno, *Der Rückzug der biblischen Prophetie von der neueren Geschichte. Studien zur Geschichte der Reichtheologie des frühneuzeitlichen Protestantismus*, Köln/Wien 1990.

- Sender, Clemens, »Chronik der Stadt Augsburg«, in: *Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg*, 4. Bde., Leipzig 1894.
- Seuffer, Wilhelm, »Anonyme Chronik von Ulm [1473]«, in: *Verhandlungen des Vereins für Kunst und Altertum in Ulm und Oberschwaben unter dem Protektorat Sr. Majestät Karl v. Württemberg*, N.R. H. 3 (1871), S. 29–36.
- Shorter, Edward, *Die Geburt der modernen Familie*, Hamburg 1977.
- Sieber, Armin, *Deutsche Rhetorikterminologie in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Baden-Baden 1996.
- Sieferle, Rolf Peter, *Die Krise der menschlichen Natur. Zur Geschichte eines Konzepts*, Frankfurt a. M. 1989.
- Silesius, Angelus, *Cherubinischer Wandersmann*, Breslau 1657.
- Simmel, Georg, »Die Persönlichkeit Gottes«, in: Ders., *Philosophische Kultur*, Berlin 1983, S. 154–182.
- , »Individualismus«, in: Ders., *Schriften zur Soziologie*, hg. v. Heinz Jürgen Dahme u. Otthein Rammstedt, Frankfurt a. M. 1983, S. 267–274.
- Simon, Hermann, *Geschichte der Ulmer Presse von den Anfängen bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts*, München 1954.
- Simon, B. Fritz/Clement, Ulrich/Stierlin, Helm, *Die Sprache der Familientherapie. Ein Vokabular. Kritischer Überblick und Integration systemtherapeutischer Begriffe, Konzepte und Methoden*, Stuttgart 1999.
- Sladeczek, Franz-Josef, »Niklaus Manuel warnt in einem Wandgemälde nahe beim Berner Münster vor der Torheit des Götzendienstes«, in: Cécile Dupeux/Peter Jezler/Jean Wirth (Hg.), *Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille?*, Bern 2000, S. 363 f.
- , »Auf einem Altarbild stellt Niklaus Manuel 1515 den hl. Eligius, den Schutzpatron der Gold- und Silberschmiede, als Künstler in der Werkstatt dar«, in: ebd., S. 362.
- , »Bern 1528 – zwischen Zerstörung und Erhaltung«, in: ebd., S. 101 f.
- Soden, Wolfram von (Hg.), *Das Gilgamesch-Epos*, Stuttgart 1988.
- Soeffner, Hans-Georg, *Gesellschaft ohne Baldachin. Über die Labilität von Ordnungskonstruktionen*, Weilerswist 2000.
- , *Auslegung des Alltags – Alltag der Auslegung*, Konstanz 2004.
- /Tänzler, Dirk, »Einleitung«, in: Dies. (Hg.), *Figurative Politik. Zur Performanz der Macht in der modernen Gesellschaft*, Opladen 2002, S. 17–34.
- Sörries, Reiner, »Der monumentale Todestanz«, in: *Tanz der Toten – Todestanz. Der monumentale Totentanz im deutschsprachigen Raum*, Dettelbach 1998, S. 9–51.
- Sommer, Peter, *Scharfrichter von Bern*, Bern 1969.
- Sonnenfels, Joseph von, *Ueber öffentliche Sicherheit oder von der Sorgfalt, die Privatkräfte gegen die Kraft des Staats in einem untergeordneten Verhältnis zu erhalten [...]*, Wien 1817.
- Spieß, Werner, »Fernhändlerschicht und Handwerkermasse in Braunschweig bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts«, in: *Hansische Geschichtsblätter* 63 (1938), S. 49–85.
- Spangenberg, Cyriacus, *Manßfeldische Chronica. Der erste Theil. Von Erschaffung vnd Austheilung der Welt*, Eisleben 1572.

- , *Hennebergische Chronica. Der Vralten loblichen Grauen vnd Fursten zu Henneberg Genealogia vnd Stamenbavn vnd Historia etc.*, Straßburg 1599.
- Specker, Hans Eugen, »Das Gymnasium academicum in seiner Bedeutung für die Reichsstadt Ulm«, in: Erich Maschke/Jürgen Sydow (Hg.), *Stadt und Universität in der frühen Neuzeit* (Stadt in der Geschichte 3), Sigmaringen 1977, 142–160.
- , »Pfarrkirchenbaupfleg- und Religionsamt; Kirchen Schulen und Kulturpflege«, in: Ders. (Hg.), *Die Bestände des Stadtarchivs Ulm*, Stuttgart 2002, S. 160 f.
- Stadler, Edmund, »Die Osterfeiern im Alten Bern«, in: *BZGH* 48 (1986), H. 4, S. 127–153.
- Steck, Rudolf (Hg.), *Die Akten des Jetzerprozesses nebst Defensorium* (=Quellen zur Schweizergeschichte, Bd. 22), Basel 1904.
- , *Kulturgeschichtliches aus den Akten des Jetzerprozesses* (Gustav Grunau, Blätter für Bernische Geschichte, Kunst und Altertumskunde) Bern 1905.
- /Tobler, Gustav (Hg.), *Aktensammlung zur Geschichte der Berner Reformation 1521–1532*, Bd. I, Bern 1923.
- Steiger, Christoph von, *Innere Probleme des Patriziats an der Wende zum 18. Jahrhundert*, Bern 1954 (Diss.).
- , »Isaak Steiger. Biographie eines Zeitgenossen Hallers«, in: *Berner Taschenbuch auf das Jahr 1879*, S. 1–64.
- , »Einführung«, in: *Die Schweiz im Mittelalter in Diebold Schillings Spiezer Bilderchronik*, Studienausgabe zur Faksimile-Edition der Handschrift Mss. hist. Helv. I.16 der Burgerbibliothek Bern, hg. Hans Haeblerli, Christoph Steiger, Luzern 1991, S. 1 f.
- , »Besitzergeschichte der Handschrift«, in: *Die Schweiz im Mittelalter in Diebold Schillings Spiezer Bilderchronik*. Studienausgabe zur Faksimile-Edition der Handschrift Mss. hist. Helv. I.16 der Burgerbibliothek Bern, hg. Hans Haeblerli, Christoph Steiger, Luzern 1991, S. 15–19.
- Steiger, Isaak, »Staats- und Standbuch von Bern. Ein Bruchstück der Bernischen Geschichte aus den Jahren 1711 und 1712«, in: *Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern* 9 (1879), S. 411–437.
- Steiger, Kurt von, *Schultheiß Niklaus Friedrich von Steiger. Ein Leben für das alte Bern*, Bern 1976.
- Steiger, Niklaus Friedrich von/Haller, Carl Ludwig, *Erklärung der zu[r] Herstellung ihres Vaterlandes vereinigten Schweizer bey ihrem Wiedereintritt in die Schweiz* (dt. u. frz., unterz. von Schultheiss von Steiger), Donaueschingen 1799.
- Stern, Alfred, »Anshelm, Valerius«, in: *ADB* 1, Leipzig 1895, S. 483 f.
- Stettler, Karl, *Ritter Niklaus von Diesbach, Schultheiß von Bern (1430–1475)*, Bern 1924.
- , »Aus den Erinnerungen des Karl Ludwig von Stettler von Könitz«, in: *NBTb*, Bern 1931, S. 103 ff.
- Stettler, Michael, *Annales Oder Gründliche der fürnembsten geschichten und Thaten / welche sich in gantzer Helvetia, den jüngsten Jahren nach / von ihrem Anfang her gerechnet / als sonderlich seither erbawung der Loblichen Statt Bern in Nüchtland [...]*, Bern 1627.
- , *Schweitzer Chronik, das ist, Gründliche und wahrhafte Beschreibung der fürnembsten Jahresgeschichten [...]*, Bern 1631.

- Stettler, Michael, *Bernerlob*, Bern 1963.
- Stichweh, Rudolf, *Zur Entstehung des modernen Systems wissenschaftlicher Disziplinen*, Frankfurt a. M. 1984
- Stollberg-Rillinger, Barbara, *Europa im Jahrhundert der Aufklärung*, Stuttgart 2000.
- Stolles, Gottlieb, *Anleitung zur Historie der Gelahrtheit*, Jena 1727 (3. Aufl.; zit. nach Pfeifer 1981, S. 105, Anm. 8).
- Strahm, Hans, *Der Chronist Conrad Justinger und seine Berner Chronik von 1420*, Bern 1978, S. 78 f.
- Streun, Kristina, »Das Testament des Hans Rudolf Scharnachtal 1506«, in: *BZGH* 57 (1995), S. 157–201.
- Studer, Gottlieb, *Die Handschriften der Berner Stadtchronik*, Archiv des historischen Vereins Bern IV/4, Bern 1858/60.
- (Hg.), »Zehender, Samuel: Memorial«, in: *Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern*, Bd. 5 (1863), S. 16–104, 143–198, 307–368.
- , *Die Chronik des Conrad Justinger, nebst vier Beilagen: 1) Cronika de Berno, 2) Conflictus Laupensis, 3) Die anonyme Stadtchronik der Könighofen-Justinger, 4) Anonyme Friburgensis*, Bern 1871.
- , *Thüring Frickers Twingerherrenstreit, Bendicht Tschachtlans Berner Chronik nebst Zusätzen des Diebold Schilling*, Basel 1877.
- Stüber, Karl, *Commendatio Animae. Sterben im Mittelalter. Geist und Werk der Zeiten*, Bern/Frankfurt a. M. 1978.
- Stuiber, Alfred, *Refrigerium Interim. Die Vorstellung vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst*, Bonn 1957.
- Stumm, Luci, *Niklaus Manuel Deutsch von Bern als bildender Künstler*, Bern 1925.
- Tacitus, Publius Cornelius, *De origine et situ Germanorum liber*, hg. v. Alf Önnorfors, Stuttgart 1983.
- , *Historien*, Lateinisch/Deutsch, übers. u. hg. v. Helmuth Vretzka, Stuttgart 1984.
- Tardent, Jean-Paul, *Niklas Manuel als Staatsmann* (Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern, Bd. 51), o. O. 1967.
- Teuscher, Simon, *Bekannte – Klienten – Verwandte. Soziabilität und Politik der Stadt Bern um 1500*, Köln/Weimar/Wien 1998.
- Thomas, Louis-Vincent, *Rites de la mort*, Paris 1985.
- Thomasius, Christian, *Einleitung zur Vernunft-Lehre*, Halle 1691.
- , *Höchst nötige Cautelen welche ein Studiosus Juris, der sich zur Erlernung der Rechts-Gelahrtheit auff eine kluge und geschickte Weise vorbereiten will, zu beobachten hat*, Halle 1710.
- , *D. Melchior von Osse Testament gegen Hertzog Augusto Churfürsten zu Sachsen*, Halle 1717.
- , *Vollständige Kirchen-Rechtsgelahrtheit oder gründliche Abhandlung vom Verhältnis der Religion gegen den Staat, über Samuelis Pufendorffii Tract. De Habitu Religiones Christiaae ad vitam civilem*, Halle 1726.
- Thomke, Hellmut, »DER SEE DER WARD VON BLÜTE ROT. Die Burgunderdichtung im Spiegel der Dichtung«, in: *BZGH* 38 (1976), S. 1–40.

- Thormann, Franz, »Eines Berners Kalendernotizen im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts«, in: *Blätter für bernische Geschichte, Kunst und Altertumskunde*, Bd. 19 (1923), S. 1–4, 158–205.
- Thukydides, *Der Peloponnesische Krieg*, übers. v. Helmuth Vretzka/Werner Rinner, Stuttgart 2004.
- Tillier, Anton, *Geschichte des eidgenössischen Freistaates Bern von seinem Ursprung bis ins Jahr 1989*, Bern 1838.
- Tlustý, B. Ann, »Privat« oder »öffentlich? Das Wirtshaus in der deutschen Stadt des 16. und 17. Jahrhunderts«, in: Susanne Rau/Gerd Schwerhoff (Hg.), *Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Köln/Weimar u. a. 2004, S. 53–74.
- Tobler, Gustav, »Die Chronisten und Geschichtsschreiber des alten Bern«, Bern 1891, in: *Festschrift zur VII. Säkularfeier der Gründung Berns 1191–1891*, Bern 1891, T. III, S. 1–91.
- , (Hg. u. Kom.), »Thüring Frickers Testament«, in: *BTB* 1892, S. 56–76.
- Tolmein, Oliver, *»Keiner stirbt für sich allein«. Sterbehilfe, Pflegenotstand und das Recht auf Selbstbestimmung*, München 2006.
- Tonelli, Giorgio/Bormann, Carl von, »Kritik als Methode«, in: Joachim Ritter, Karlfried Gründer (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4, Kritik, Darmstadt 1976, Sp. 1255–1267.
- Trescho, Sebastian, *Die Wissenschaft selig und fröhlich zu sterben, in Poesie und Prosa*, Königsberg/Leipzig 1767.
- Tscharner, Hans Fritz von, *Die Todesstrafe im alten Bern*, Bern 1936 (Inaug. Diss.).
- Tremp, Utz, »Die Befleckte Handfeste. Die innerstädtischen Unruhen im Spiegel der spätmittelalterlichen bernischen Chronistik«, in: Hans Haeblerli, Christoph Steiger (Hgg.), *Die Schweiz im Mittelalter in Diebold Schillings Spiezer Bilderchronik. Studienausgabe zur Faksimile-Edition der Handschrift Mss. hist. Helv. I.16 der Burgerbibliothek Bern*, Luzern 1991, S. 135–150.
- Tripps, Johannes, »Bilder und private Devotion«, in: Cécile Dupeux/Peter Jezler/Jean Wirth (Hg.) *Bildersturm – Wahnsinn oder Gottes Wille?*, Bern 2000, S. 38–45.
- Tschachtlan, Bendicht/Dittlinger, Heinrich, »Berner Chronik«, in: Gottlieb Studer (Hg.), *Thüring Frickers Twingherrenstreit. Bendicht Tschachtlans Berner Chronik nebst Zusätzen des Diebold Schilling*, Basel 1877, S. 199–291.
- Türler, Heinrich, *Der Prozess gegen Landvogt Tribolet 1653 und 1654*, in Berner Taschenbuch 1891, S. 143–181.
- , »Die Altäre und Kaplaneien des Münsters in Bern vor der Reformation«, in: *NBTb* 1896, S. 70–118.
- , »Die Kapellen und Altäre des Münsters vor der Reformation«, in: *Blätter für Geschichte und Altertumskunde des historischen Vereins Bern*, hg. v. Gustav Grunau, Jg. XVII. (1921), S. 55.
- Turner, Victor, *Das Ritual. Struktur und Antistruktur*, Frankfurt/New York, 2000.
- Ulrich, Bochsler, *Anthropologische Befunde zu Frau und Kind in Mittelalter und Neuzeit unter besonderer Berücksichtigung der Stellung der Früh- und Neugeborenen* (zugl. Inaug. diss.), Bern 1996.

- Ungericht, Hansmartin, »Zur Friedhofsentwicklung Ulm/Donau«, in: Hans-Kurt Boehlke (Hg.) *Wie die Alten den Tod gebildet. Wandlungen der Sepulkralkultur 1750–1850*, Mainz 1979, S. 151–154.
- , *Der Alte Friedhof in Ulm* (=Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm, Reihe Dokumentation, Bd. 3), Ulm 1980.
- Utz Treppe, Kathrin, »Welche Sprache spricht die Jungfrau Maria? Sprachgrenzen und Sprachkenntnisse im bernischen Jetzerhandel (1507–1509)«, in: *SZG* 1988, S. 245–249.
- Veesenmeyer, Georg M., *Commentatio doctrinae de Sacra Coena in ecclesia Ulmensi*, Nürnberg/Altdorf 1789.
- , *Beyträge zur Geschichte der Litteratur und der Reformation*, Ulm 1792.
- , *Specimen historico-litterarium de academia Veneta*, Ulm 1794.
- , *Sammlung von Aufsätzen zur Erläuterung der Kirchen-, Litteratur-, Münz- und Sittengeschichte. Besonders des 16. Jahrhunderts*, Stettin 1827.
- , *Denkmal der einheimischen und fremden Theologen, welche in Ulm zu der wirklichen Einführung der Reformation daselbst 1531 gebraucht wurden*, Ulm 1831.
- , »Vorwort«, in: *Sebastian Fischers Chronik besonders von Ulmischen Sachen* (hg. i. A. d. Vereins für Kunst & Altertum für Ulm und Oberschwaben von ders.), Ulm 1896, S. I–III.
- Vetter, Ferdinand, »Die Totenfresser (Vom Papst und seiner Priesterschaft)«, in: *Blätter für Bernische Geschichte, Kunst und Altertumskunde*, XIII. Jg. (1917), S. 233–262.
- Veyne, Paul, *Brot und Spiele. Gesellschaftliche Macht und politische Herrschaft in der Antike*, München 1994.
- Völkel, Markus, *Geschichtsschreibung*, Köln 2006.
- Volp, Rainer, »Der Tod im Leben. Todesanschauungen um 1800«, in: Hans-Kurt Boehlke (Hg.) *Wie die Alten den Tod gebildet. Wandlungen der Sepulkralkultur*, Mainz 1979, S. 7–16.
- Vonlanthen, Gerhard, *Ehe und Familie in der vorindustriellen Gesellschaft am Beispiel von gedruckten Leichenpredigten. Eine inhaltsanalytische, familiensoziologische Untersuchung*, Passau 1986 (Diss.).
- Vovelle, Michel, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments*, Paris 1973.
- Vretzka, Helmuth, »Nachwort«, in: Thukydides, *Der Peloponnesische Krieg*, Stuttgart 2000, S. 794–812.
- Vulgata. Hieronymiana versio. Vetus testamentum, Novum testamentum, Apocryphi, Franco Ganzerli textum emendavit* (hg. v. Bible Foundation BBS, Mark Fuller).
- Wagner, Franz Sigmund von, »Novae Deliciae Urbis Bernae oder das goldene Zeitalter Berns«, in: *NBTb* 1916, S. 226–285.
- Wagner, Hugo, »Niklaus Manuel – Leben und künstlerisches Werk«, in: Kunstmuseum (Hg.), *Niklaus Manuel Deutsch. Maler, Dichter, Staatsmann*, Bern 1979, S. 17–41.
- »Wahre und eygentliche Bildnus deß Hoherleuchten / Geistreichen / Ehrwürdigen / und theuwren Mann Gottes / Herrn Martin Luthers [...]«, in: Harms, Wolfgang/Schilling, Mi-

- chael/Wang, Andreas (Hg.), *Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts. Die Sammlung der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel*, Bd. 2, München 1980, S. 203.
- Walder, Ernst, »Reformation und moderner Staat«, in: Gerhard Aeschbacher/Rudolf Dellsperger u. a. (Hg.), *450 Jahre Berner Reformation. Beiträge zur Geschichte der Berner Reformation und zu Niklaus Manuel* (=Archiv des historischen Vereins des Kantons Bern, Bd. 64), Bern 1980/81, S. 441–584.
- Walser, Gerold, »Berner Patriziergrabsteine an der Stadtkirche Büren a. A.«, in: Nicolai Bernhard, Quirinus Reichen (Hg.), *Gesellschaft und Gesellschaften. Festschrift für Professor Dr. Ulrich im Hof*, Bern 1982, S. 210–225.
- Walter, Michel, *Der Herborner Philosoph Johann Heinrich Alsted und die Tradition*, Frankfurt a. M. 1969.
- Walther, Isaak Gottlieb, *Critische Prüfung der Geschichte von der Ausrottung des Zähringischen Stammes durch Vergiftung zweier Söhne Berchtolds V.*, Bern 1765.
- , *Versuch zu Erläuterung der Geschichten des Vatterländischen Rechts*, Bern 1765.
- , *Grundsätze zur Beurtheilung der Verfassung und Sitten der alten Helvetier vor der römischen Herrschaft*, Bern 1781.
- , *Celtische Alterthümer zu Erläuterung der ältesten Geschichten und Verfassung Helvetiens*, Bern 1783.
- , *Versuch über die älteste Geschichte Helvetiens*, Bern 1784.
- , *Geschichte Helvetiens*, 2 Bde., Bern 1792.
- , *Geschichte des Bernischen Stadtrechts*, Bern 1794.
- Watteville, Alexandre Louis de, *Histoire de la Confédération helvétique*, Bern 1754.
- Weber, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1980.
- , *Soziologische Grundbegriffe*, Tübingen 1984.
- , »Wissenschaft als Beruf«, in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1988, S. 582–613.
- , »Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus«, in: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Tübingen 1988, S. 84–197.
- Weidner, Thomas, »Die Grabmonumente von Johann August Nahl in Hindelbank«, in: *BZGH* 57 (1995), H. 1, S. 51–102.
- Weigel, Erhard, *Vorstellung der Kunst- und Handwercke*, Jena 1672.
- Weiß, Philipp, »Eine kleine Geschichte des Sarges«, in: Zentralinstitut und Museum für Sepulkralkultur (Hg.), *Vom Totenbaum zum Designersarg. Zur Kulturgeschichte des Sarges von der Antike bis zur Gegenwart* (Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Museum für Sepulkralkultur in Kassel vom 1.10.–5.12.1993), Vellmar 1994, S. 10–22.
- Wellmann, Hans, »Der historische Begriff der Ehre – sprachwissenschaftlich untersucht«, in: Sybille Backmann u. a. (Hg.), *Ehrkonzepte in der Frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen*, Berlin 1997, S. 27–39.
- Welti, Friedrich Emil, *Sammlung schweizerischer Rechtsquellen des Kantons Bern, Abt. II: Die Rechtsquellen des Kantons Bern*, T. 1: Stadtrechte. Bde. 1–12, hg. v. (bearb. v. H. Rennefahrt), Aarau 1971.

- Wentzke, Paul, »Johannes, Heinrich Boecler«, in: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 2, hg. v. d. Bayr. Akad. d. Wiss., Berlin 1953, S. 372.
- Weyhenmaier, Johann Heinrich, *Heilsame Sterbens- und Todbetrachtungen / Nach Anleitung fürgegebener und außer Sprüchen Alten und Neuen Testaments Bey unterschiedlichen Leychbegängnissen christl. Personen biebvor angestellet / jetzo zusammengesuchet und nach Begehren herausgegeben*, Ulm 1706 (WLB Theol.qt.7488).
- Wiegandt, Herbert, *Ulm. Geschichte einer Stadt*, Weißenhorn 1977.
- , *Galeere und Karawane. Pilgerreise ins Heilige Land, zum Sinai und nach Ägypten 1483*, Darmstadt 1996.
- , »Felix Fabri«, in: Ulrich Gaier et al. (Hg.), *Schwabenspiegel*, Bd. 2: Aufsätze, Ulm 2003, S. 717–721.
- Wieland, Christoph Martin M., »Euthanasia. Drey Gespräche über das Leben nach dem Tode«, in: *C. M. Wielands Sämmtliche Werke*, Ausgabe letzter Hand, Bd. 37, Leipzig 1805.
- Will, Georg Andreas, »Einleitung in die historische Gelahrtheit und die Methode, die Geschichte zu lehren und zu lernen. Manuskript aus dem Jahr 1766«, in: Horst Walter Blanke/Dirk Fleischer (Hg.), *Theoretiker der deutschen Aufklärungshistorie. Die theoretische Begründung der Geschichte als Fachwissenschaft*, Bd. 1, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990, S. 313–349.
- , *Geschichte und Beschreibung der Universität Altdorf*, Nürnberg 1966 (Nachdruck der 2. Aufl. von 1801).
- Wirth, Jean, »Soll man Bilder anbeten? Theorien zum Bildkult«, in: Cécile Dupeux, Peter Jezler, Jean Wirth (Hg.), *Bildersturm – Wahnsinn oder Gottes Wille?*, Bern 2000, S. 28–37.
- Wittgenstein, Ludwig, *Logisch-philosophische Abhandlung. Tractatus logico-philosophicus*, Kritische Edition hg. v. Brian McGuinness, Joachim Schulte, Frankfurt a. M. 2001.
- Wolff, Christian, *Vernünfftige Gedanken von den Kräfften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche In Erkänntniß der Wahrheit*, Halle 1727.
- Wollasch, Joachim, »Toten- und Armensorge«, in: Karl Schmidt (Hg.), *Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet*, München/Zürich 1985, S. 9–38.
- Wortmann, Reinhard, *Das Ulmer Münster* (=Große Bauten Europas Bd. 4), Stuttgart 1972.
- Würgler, Andreas, *Unruhen in der Öffentlichkeit*, Tübingen 1995.
- , »Zwischen Verfahren und Ritual, Entscheidungsfindung und politische Integration in der Stadtrepublik Bern in der Frühen Neuzeit«, in: Rudolf Schlögl (Hg.), *Interaktion und Herrschaft. Die Politik der frühneuzeitlichen Stadt*, Konstanz 2004.
- Wurstimberger, Christian, *Basler Chronik / Darinn alles was sich in Oberr Teutsche Landen / nicht nur in der Statt und Bistumbe Basel von ihrem Ursprung her / nach Ordnung der Zeiten in Kirchen und Welt händlen biß in das gegenwürtig M.D. LXXX Jar gedeckwirdigs zügetragen etc.*, Basel 1580 (Faksimileausgabe Genf 1978).
- Wyss, Johann Rudolf (Hg.), »Eine neugefundene Schweizer-Chronik«, in: *Der Schweizerische Geschichtsforscher*, Bd. 5, Bern 1825, S. 204–213.
- Wyss, Georg von, *Geschichte der Historiographie in der Schweiz* (hrsg. v. Allgemeine Geschichtsforschende Gesellschaft der Schweiz), Bern 1895.

Yates, Francis, *Gedächtnis und Erinnern. Mnemonik von Aristoteles bis Shakespeare*, Berlin 1999.

Zahnd, Urs Martin, *Die autobiographischen Aufzeichnungen Ludwig von Diesbachs. Studien zur spätmittelalterlichen Selbstdarstellung im oberdeutschen und schweizerischen Raume* (=Schriften der Berner Burgerbibliothek), Bern 1986.

—, »Spätmittelalterliche Bürgertestamente als Quelle zur Realienkunde und Sozialgeschichte«, in: *MIÖG* 96 (1988), S. 55–78.

—, »Beschreibung der Handschrift«, in: *Die Schweiz im Mittelalter in Diebold Schillings Spiezer Bilderchronik*. Studienausgabe zur Faksimile-Edition der Handschrift Mss. hist. Helv. I. 16 der Burgerbibliothek Bern, hg. v. Hans Haeblerli, Christoph von Steiger, Luzern 1991, S. 1–6.

—, »Laienbildung und Literatur im spätmittelalterlichen Bern, Die Illustrationen und ihr stilistisches Umfeld«, in: ebd., S. 151–160.

—, »Wir send willens ein kronick beschriben ze lassen.« Bernische Geschichtsschreibung im 16. und 17. Jahrhundert«, in: *BZGH* 67 (2005), bes. S. 37–61. Im Netz: http://www.stub.unibe.ch/extern/hv/1_05/zahnd.pdf

Zajic, Andreas, »Zu ewiger gedächtnis aufgericht.« Grabdenkmäler als Quelle für Memoria und Repräsentation von Adel und Bürgertum im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit. Das Beispiel Niederösterreichs, Wien/München 2004.

Zedler, Johann Heinrich, *Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste* [...], Bd. 45, Artikel »Trauer-Rede«, Leipzig/Halle 1745, S. 152–54.

Zeiller, Martin, *Chronicon parvum Sueviae oder kleines Schwäbisches Zeitbuch darinnen die vornehmsten / und bekantesten Geschichten / und Sachen / so sich / nach Ankunfft der Schwaben / in das heurige Schwabenland / in demselben / biß auffdas jetzund angehende 1653 Jahr / begeben haben* [...], Ulm 1653.

Zimmermann, Joseph, »Peter Falk, Ein freiburger Staatsmann und Heerführer«, in: *Freiburger Geschichtsblätter* 12 (1905), S. 1–151.

Zinsli, Paul, *Der Berner Totentanz in Bild und Wort* (=Berner Heimatbücher 1954/55), Bern 1953.

—, »Niklaus Manuel als Schriftsteller«, in: *450 Jahre Berner Reformation. Beiträge zur Geschichte der Berner Reformation und zu Niklaus Manuel*, Bern 1980/81, S. 104–137.

—, »Niklaus Manuels Satire von der ›Krankheit der Messe‹. Verwandlungen eines frühneuhochdeutschen Textes«, in: *BZGH* 54 (1992), S. 3–58.

—/Hengartner, Thomas (Hg.), *Niklaus Manuel. Werke und Briefe*, Bern 1999, S. 125–181.

Zöpfl, Friedrich, »Bestattung«, in: *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte*, Bd. II, Stuttgart/Waldsee 1948, Sp. 332–355.

Zwingli, Huldrych, *Sermonis de Providentia anamnema*, Zürich 1530

—, »Emanuelis operam cuperem habere de infirmitate missae, etc.«, in: *Sämtliche Werke IX* (Briefwechsel), Leipzig 1915.

—, »Rechenschaft des Glaubens, an Karl dem römischen Kaiser«, in: Rudolf Pfister (Bearb.) Huldrych Zwingli, *Hauptschriften*, Bd. 11, Zwingli der Theologe, III. Teil, Zürich 1948, 251–296.

- , »Fidei Ratio«, in: Ders., *Sämtliche Werke* 6, 2, hg. v. Emil Egli u. a., Zürich 1968, S. 805, 823–829.
- , »Auslegung und Begründung der Thesen oder Artikel«, in: *Schriften*, Bd. II, Zürich 1995, S. 111.
- , »Kommentar über die falsche und wahre Religion«, in: Thomas Brunswiler, Samuel Lutz (Hg.), *Schriften*, Bd. III, Zürich 1995, S. 366.
- , »Die 67 Schlußreden«, in: Christel Matthias Schröder (Hg.), *Klassiker des Protestantismus*, Bd. 2, Bremen 1964, S. 262–268.
- , »Das Christenleben als Kampf zwischen Geist und Fleisch«, in: Christel Matthias Schröder (Hg.), *Klassiker des Protestantismus*, Bd. 2, Bremen 1964, S. 346–349.
- , »Erledigtes Gesetz«, in: Christel Matthias Schröder (Hg.), *Klassiker des Protestantismus*, Bd. 2, Bremen 1964, S. 305 f.