



Dominik Gerd Sieber

## Der konfessionelle Gottesacker

Katholische und protestantische Sepulkralkultur  
in den oberschwäbischen Reichsstädten  
in der Frühen Neuzeit

**Kohlhammer**

Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche  
Landeskunde in Baden-Württemberg

Reihe B

Forschungen

214. Band

VERÖFFENTLICHUNGEN DER  
KOMMISSION FÜR GESCHICHTLICHE LANDESKUNDE  
IN BADEN-WÜRTTEMBERG

REIHE B

Forschungen

214. Band

Redaktion:  
Martin Furtwängler

Dominik Gerd Sieber

# Der konfessionelle Gottesacker

Katholische und protestantische Sepulkralkultur  
in den oberschwäbischen Reichsstädten in der Frühen Neuzeit

2018

W. KOHLHAMMER VERLAG STUTTGART

Einbandillustrationen:  
Vorderseite:  
Füssener Totentanz, „Fürstin“,  
Gemälde von Jakob Hiebeler (1602), StadtA Füssen.



Diese Publikation ist auf alterungsbeständigem, säurefreiem Papier gedruckt.

Alle Rechte vorbehalten.  
© 2018 Kommission für geschichtliche Landeskunde  
in Baden-Württemberg, Stuttgart  
Kommissionsverlag: W. Kohlhammer, Stuttgart  
Gesamtherstellung: Appel & Klinger, Schneckelohe  
Printed in Germany  
ISBN 978-3-17-033575-2

*„Herzu ihr Menschen betrachtet allhier ewre Sterblichkeit! Bedencket die Nicht- und Flüchtigkeit ewres Lebens. Sehet wie da ligen Alte und Junge; Reiche und Arme; Edle und Uedle; Gelährte und Ungelährte; Männer und Weiber; Jüngling und Jungfrawen; Herr und Knecht; Fraw und Magd; Grosse und Kleine!“*

*„Darum lasset uns das Ende bedencken lasset uns lernen daß wir sterben müssen auff daß wir klug werden und uns vor Sünd Schand und Laster hüten.“*

Dr. Christoph Schorer, Memmingischer Gottes-Acker,  
Ulm 1664, Vorwort.



## Vorwort

Die vorliegende Arbeit stellt die überarbeitete Fassung meiner Dissertation dar, die im September 2014 von der Philosophischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen angenommen wurde. Durch meine Aufnahme in das Tübinger Graduiertenkolleg 1662 „Religiöses Wissen im vormodernen Europa (800–1800). Transfers und Transformationen – Wege zur Wissensgesellschaft der Moderne“ ist mir ein finanziell sorgenfreies Forschen möglich gewesen. Stellvertretend sei den Sprechern des Kollegs Prof. Dr. Annette Gerok-Reiter, Prof. Dr. Andreas Holzem und Prof. Dr. Volker Leppin gedankt, wie auch den Kollegiatinnen und Kollegiaten, an deren Runde ich teilhaben durfte.

Besonderen Dank möchte ich meinem Doktorvater Prof. Dr. Anton Schindling aussprechen, der mich seit meinem Studium stets großzügig unterstützt hat. Er hat das Thema von Beginn an interessiert begleitet und engagiert betreut und hatte immer ein offenes Ohr. Dieser Dank gilt auch meinen Zweit- und Drittbetreuern, Prof. Dr. Jörn Staecker und Prof. Dr. Andreas Odenthal. Frau Prof. Dr. Renate Dürr danke ich für ihr wohlwollendes Drittgutachten.

Ohne die Hilfe der unzähligen Mitarbeiter in Archiven, Bibliotheken und Forschungsinstitutionen hätte die vorliegende Arbeit nicht entstehen können – auch ihnen gebührt ein großer Dank, ohne sie alle namentlich aufzuführen.

Der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, insbesondere ihrer Vorsitzenden, Frau Prof. Dr. Sabine Holtz, danke ich für die Aufnahme in ihre Reihe B – Forschungen, ebenso wie Herrn Dr. Andreas Schmauder für seine Unterstützung. Besonders dankbar bin ich Herrn Dr. Martin Furtwängler, der die Mühen des Lektorats und der Redaktion auf sich genommen hat.

Der Gesellschaft Oberschwaben bin ich für die Auszeichnung meiner Dissertation mit dem Franz-Ludwig-Baumann-Preis für Oberschwäbische Geschichte verbunden. Ihrem Vorsitzenden, Herrn Prof. Dr. Thomas Zotz, sei stellvertretend mein herzlicher Dank dafür ausgesprochen.

Darüber hinaus sei meinen Büro- und Doktorandenkolleginnen und -kollegen Sebastian Klaß, Martina Terp-Schunter, Jörg Widmaier und Christina Vossler-Wolf für die angenehme Arbeitsatmosphäre auf Schloss Hohentübingen Dank gesagt, mit denen ich meinen Promotionsalltag teilen und in entspannenden Kaffeepausen neue Kraft schöpfen durfte. Ein besonders großes Dankeschön gilt außerdem Thorsten Busch, Katrin Eppler und Christoph Haack, die die Korrektur des Manuskriptes übernommen haben.

In Zeiten ökonomischer Anspannung ist nicht nur die Aufnahme eines kulturwissenschaftlichen Studiums, sondern auch eine Promotion in diesem Bereich ein Wagnis, das ohne familiäre Rückendeckung letztlich kaum zu realisieren ist. Herzlichen Dank dafür vor allem meinen Eltern und meinem Großvater, denen diese Arbeit gewidmet sein soll.



Last but not least möchte ich ganz besonders Kirsten danken, die mit mir am unmittelbarsten durch alle Phasen des Dissertationsprojektes gegangen ist, also gleichsam durch Himmel, Hölle und Fegefeuer. Sie hat mir eine ausgleichende Welt jenseits der Promotion offen gehalten und mich stets ermuntert und bestärkt.

Tübingen, im Juni 2017

Dominik Gerd Sieber

# Inhalt

Vorwort .....	VII
Verzeichnisse .....	XII
Abkürzungen .....	XII
Karten .....	XIII
Diagramme und Graphiken .....	XIII
Tabellen .....	XIII
Abbildungen .....	XIV
Quellen und Literatur .....	XVI
Ungedruckte Quellen .....	XVI
Gedruckte und edierte Quellen .....	XVIII
Literatur .....	XXII
Internetquellen .....	LXXXV
I.    Einleitung .....	1
II.   Methoden, Fragestellungen, Forschungsgeschichte und Quellen .....	3
1.  Methoden und Fragestellungen .....	3
2.  Forschungsgeschichte und Forschungsstand im Allgemeinen .....	7
3.  Quellenlage, Forschungsgeschichte und Forschungsstand bezüglich der oberschwäbischen Reichsstädte .....	15
III.  Der Raum Oberschwaben und seine Reichsstädte – Definition und Abgrenzung .....	21
1.  Die Regionen Oberschwaben und Allgäu .....	21
2.  Die oberschwäbischen Reichsstädte im 16. Jahrhundert .....	24
IV.   Die Ausgangssituation im späten Mittelalter .....	29
1.  Allgemeiner Überblick über die städtische Sepulkralkultur und -topographie .....	29
2.  Die Sepulkraltopographie und -kultur in den oberschwäbischen Reichs- städten ( <i>Biberach, Isny, Kaufbeuren, Kempten, Leutkirch, Lindau,         Memmingen, Ravensburg, Überlingen, Ulm, Wangen</i> ) .....	39
V.    Die Friedhofsverlegungen: Medizinische oder theologische Motive? ...	85
1.  Forschungsgeschichte und Forschungsstand zu den Friedhofsverlegungen..	85
2.  Frühe Friedhofsverlegungen im oberdeutschen Raum .....	92
3.  Die Anlage neuer Friedhöfe außerhalb der Stadt – Die oberschwäbischen Reichsstädte ( <i>Lindau 1510/1520, Wangen 1520/1521, Konstanz 1520/1541,         Isny 1521/1522, Ulm 1520/1526, Memmingen 1521/1529,         Überlingen 1528/1530, Biberach 1531/1533, Kempten 1535,         Leutkirch 1539/1540, Ravensburg 1542/1543</i> ) .....	100
4.  Friedhofsverlegungen in Landstädten .....	127
5.  Die Faktoren der Friedhofsverlegungen .....	134
5.1  Bauliche Verdichtung und städtische Zentrierung in der Zeit um 1500 .	134
5.2  Medizintheoretisches Wissen und die Sorge um die öffentliche Gesundheit .....	138
5.3  Der außerstädtische Friedhof als Ausdruck einer expandierenden städtischen Obrigkeit .....	154
5.4  Resümee .....	160

VI.	Gestalt und Architektur der oberschwäbischen reichsstädtischen Friedhöfe <i>extra muros</i> in der Frühen Neuzeit .....	165
1.	Die extramuralen Nekropolen Oberschwabens und ihr Verhältnis zum Camposanto-Modell .....	165
2.	Begrifflichkeit und Forschungsgeschichte .....	166
3.	Die mitteldeutschen Camposanto-Anlagen – Vertreter einer typisch protestantischen Friedhofsarchitektur? ( <i>Halle an der Saale, Buttstädt, Eisleben, weitere mitteldeutsche Anlagen</i> ).....	170
4.	Die oberdeutschen Camposanto-Anlagen – Vertreter einer typisch katholischen Friedhofsarchitektur? ( <i>Biberach, Innsbruck, Luzern, Salzburg, Wangen, Zwischenresümee</i> ) .....	185
5.	Der Camposanto-Typus im Vergleich mit anderen frühneuzeitlichen Friedhofsanlagen .....	199
5.1	Die oberschwäbischen Reichsstädte ( <i>Biberach, Isny, Kaufbeuren, Kempten, Leutkirch, Lindau, Memmingen, Ravensburg, Ulm</i> ) .....	199
5.2	Die Friedhofsarchitektur schwäbischer und österreichischer Landstädte .....	221
5.3	Ergebnisse und weiterführende Aspekte .....	225
6.	Abschied vom „Camposanto“? – Zur Relativierung eines Forschungsbegriffes .....	227
VII.	Die Reformation schweizerisch-oberdeutscher Prägung und ihre Auswirkungen auf die Bestattungsplätze .....	233
1.	Forschungsgeschichte und Forschungsstand .....	233
2.	Die theologischen Hintergründe – Die oberdeutschen Reformatoren und ihre Haltung gegenüber Tod, Totengedächtnis und der Bilderfrage .....	236
3.	Die Eidgenossenschaft .....	242
4.	Die Städte der Confessio Tetrapolitana .....	248
5.	Die Entwicklungen in den anderen oberdeutschen Reichsstädten .....	257
6.	Das Schicksal der Friedhofskapellen im reformatorischen Wandel .....	263
6.1	Die Friedhofskapellen auf den innerstädtischen Kirchhöfen .....	263
6.2	Die Friedhofskapellen auf den außerstädtischen Bestattungsplätzen .....	269
7.	Geebnete Kirchhöfe und entfernte Grabmonumente – Ein Charakteristikum der schweizerisch-oberdeutschen Reformation? .....	277
8.	Das Augsburger Interim von 1548 – Revitalisierung der Sepulkalkultur unter altgläubigen Vorzeichen .....	281
9.	Aspekte der reichsstädtischen Grabmalkultur zwischen oberdeutscher Reformation und Dreißigjährigem Krieg .....	287
10.	Exkurs: Der Streit um die Grabkreuze zwischen Reformierten und Katholiken in den pappenheimischen Herrschaften im unteren Allgäu .....	295
11.	Konfessionelle Grabmalssymbolik auf den reichsstädtischen Bestattungsplätzen Oberschwabens .....	299
12.	Zusammenfassung .....	315
VIII.	Die oberdeutsche reichsstädtische Sepulkalkultur im Spiegel schriftlicher Quellen .....	317
1.	Kirchenordnungen und Kirchenbücher .....	317
2.	Die Leichenpredigten .....	331
3.	Das schweizerisch-oberdeutsche Begräbnis in den protestantischen Reichsstädten Oberschwabens .....	343

4.	Das protestantisch-lutherische Begräbnis in den oberschwäbischen Reichsstädten nach der Mitte des 16. Jahrhunderts .....	347
4.1	Die Trennungsphase .....	347
4.2	Die Schwellenphase .....	349
4.3	Die Wiederangliederungsphase – Der Beerdigungskondukt .....	359
5.	Das Begräbnis in den katholischen Reichsstädten Oberschwabens .....	360
IX.	Bestattungen <i>intra muros</i> nach der Verlegung der Bestattungsplätze ....	365
1.	Das Begräbnis in sakralen Innenräumen im katholischen Milieu .....	366
2.	Bestattungen auf den Kirchhöfen und in den Kirchen <i>intra muros</i> nach den Friedhofstranslozierungen .....	371
3.	Bestattungen <i>intra muros</i> in den Zeiten des Dreißigjährigen Krieges und des Spanischen Erbfolgekrieges .....	378
3.1	Bestattungen auf den innerstädtischen Kirchhöfen .....	378
3.2	Bestattungen in den städtischen Kircheninnenräumen .....	384
3.3	Begräbnisse von in den Adelsstand aufgerückten städtischen Patriziern im ländlichen Kirchenraum .....	396
3.4	Das Begräbnis im Kirchengebäude als Zeichen sozialer Distinktion ...	398
X.	Die reichsstädtischen Friedhöfe und ihr konfessionskultureller Kontext	405
1.	Die Semantik des frühneuzeitlichen außerstädtischen Bestattungsplatzes und deren konfessionelle Implikationen .....	405
2.	Der außerstädtische Friedhof – ein heiliger Ort? .....	412
3.	Das Begräbnis andersgläubiger Gruppen in den konfessionellen Reichsstädten Oberschwabens .....	417
3.1	Die frühe reichsstädtische Reformation und die Frage nach dem rechten Begräbnisplatz .....	417
3.2	Altgläubige Eliten in den jungen protestantischen Reichsstädten und die Wahl ihres Begräbnisses .....	420
3.3	Das Begräbnis konfessioneller Minderheiten in monokonfessionellen Reichsstädten .....	424
3.4	Katholische und evangelische Tote auf einem Friedhof .....	430
4.	Verschiedenkonfessionelle Begräbnisse als religionspolitische Konfliktfelder	434
5.	Fazit: Zwischen friedlicher Totenruhe, postmortaler Koexistenz und soziokonfessioneller Separierung im Raum .....	437
XI.	Ergebnisse: Konfessionalisierung der reichsstädtischen Sepulkralkultur?	441
	Anhang .....	455
	Register .....	463

## Verzeichnisse

## Abkürzungen

Abb.	Abbildung
Anm.	Anmerkung
Art.	Artikel
Bd., Bde.	Band, Bände
Bearb., bearb.	Bearbeiter, bearbeitet
Bü	Büschel
Ders.	derselbe
Dies.	dieselbe, dieselben
Diss.	Dissertation
ebd.	ebenda
ERB Lindau	Ehemals Reichsstädtische Bibliothek Lindau
ev.	evangelisch
Fasz.	Faszikel
Hg., Hgg., hg.	Herausgeber, herausgegeben
Hl., hl.	Heilige, Heiliger, heilig
HStA Stuttgart	Landesarchiv Baden-Württemberg, Abteilung Hauptstaatsarchiv Stuttgart
HZ	Historische Zeitschrift
Jh.	Jahrhundert
Kap.	Kapelle
kath.	katholisch
luth.	lutherisch
Mag.	Magister
masch.	maschinenschriftlich
ND	Nach-, bzw. Neudruck
NDB	Neue Deutsche Biographie
pfh.	Pfund Heller
RP	Ratsprotokolle
Red.	Redaktion
reg.	regierend
StadtA	Stadtarchiv
städt.	städtisch
UB	Universitätsbibliothek
WVLG	Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte
ZBKG	Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte
ZBLG	Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte
ZHF	Zeitschrift für historische Forschung
ZGO	Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins
ZRG GA	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung
ZRG KA	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche
ZWLG	Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte

## Karten

Karte 1: Die Reichsstädte im oberen Schwaben . . . . .	23
Entwurf: D. Sieber, Ausführung: Peh & Schefcik.	
Karte 2: Die im Text genannten frühneuzeitlichen „Friedhofslandschaften“ in Ober- und Mitteldeutschland . . . . .	166
Entwurf: D. Sieber, Ausführung: Peh & Schefcik	
Karte 3: Der oberdeutsche Raum mit den im Text genannten Städten, in denen reformatorisch motivierte Übergriffe auf die überkommene Sepulkralkultur nachweisbar sind . . . . .	234
Entwurf: D. Sieber, Ausführung: Peh & Schefcik.	

## Diagramme und Graphiken

Diagramm 1: Zeitliche Verteilung der in Christoph Schorers Schrift „Memmingerischer Gottes-Acker“ (1664) aufgeführten Grabschriften . . .	291
Entwurf und Ausführung: D. Sieber.	
Diagramm 2: Zeitliche Verteilung der im Überlinger Gottesackerbuch des Lorenz Schellinger aufgeführten Grabmonumente und -inschriften (1605/1611) .	292
Entwurf und Ausführung: D. Sieber.	
Diagramm 3: Die Vergabe der Grabstellen zwischen 1582 und 1635 auf dem außerstädtischen Friedhof der Reichsstadt Ulm . . . . .	461
Entwurf und Ausführung: D. Sieber.	
Graphik 1: Idealtypische Rekonstruktion eines reichsstädtisch-protestantischen Friedhofs um 1600 . . . . . zwischen den Seiten 452 und 453	
Konzept und Idee: D. Sieber, Umsetzung: R. Mayrock, Kempten.	
Graphik 2: Idealtypische Rekonstruktion eines reichsstädtisch-katholischen Friedhofs um 1600 . . . . . zwischen den Seiten 452 und 453	
Konzept und Idee: D. Sieber, Umsetzung: R. Mayrock, Kempten.	

## Tabellen

Tabelle 1: Die Friedhofsverlegungen der oberschwäbischen Reichsstädte . . . . .	455
Tabelle 2: Mitteldeutsche Camposanto-Anlagen . . . . .	456
Tabelle 3: Schlesische, fränkisch-oberpfälzische und hessische Camposanto-Anlagen .	458
Tabelle 4: Oberdeutsche Camposanto-Anlagen . . . . .	458
Tabelle 5: Tabellarische Auflistung der bewilligten Grabsteine auf dem Ulmer Allerheiligen-Gottesacker in den Jahren von 1582 bis 1635 . . . . .	460

## Abbildungen

Einband:	StadtA Füssen, Füssener Totentanz, 1602	
Abbildung 1:	UB Tübingen 5 B 978	39
Abbildung 2:	Foto: Reiner Löbe	41
Abbildung 3:	Vermessungsamt Ravensburg, Urkataster Isny, 1826	48
Abbildung 4:	Foto: Reiner Löbe	49
Abbildung 5:	Foto: Dominik Gerd Sieber	53
Abbildung 6:	Foto: Dominik Gerd Sieber	55
Abbildung 7:	UB Tübingen 5 B 978	58
Abbildung 8:	StadtA Kempten, 04/09/01/16-L-KE	59
Abbildung 9:	Vermessungsamt Ravensburg, Urkataster Leutkirch, 1826	63
Abbildung 10:	UB Tübingen 5 B 978	65
Abbildung 11:	UB Tübingen 5 B 978	68
Abbildung 12:	Vermessungsamt Ravensburg, Urkataster Ravensburg, 1826	71
Abbildung 13:	Vermessungsamt Ulm, Schlumberger Plan, 1808	77
Abbildung 14:	StadtA Wangen, Stadtansicht Johann Andreas Rauch, 1611	83
Abbildung 15:	Staatsarchiv Augsburg	95
Abbildung 16:	Vermessungsamt Ravensburg, Urkataster Wangen, 1825	106
Abbildung 17:	UB Tübingen 5 B 978	110
Abbildung 18:	UB Tübingen 5 B 978	113
Abbildung 19:	StadtA Memmingen, Kartensammlung 28,12,21	116
Abbildung 20:	UB Tübingen 5 B 978	118
Abbildung 21:	StadtA Kempten, 06/05/01/04-L-KE	121
Abbildung 22:	UB Tübingen 5 B 978	123
Abbildung 23:	UB Tübingen 5 B 978	126
Abbildung 24:	StadtA Füssen, Urkataster, 1820	132
Abbildung 25:	Foto: Dominik Gerd Sieber	172
Abbildung 26:	Foto: Reiner Löbe	186
Abbildung 27:	Foto: Roger Mayrock	194
Abbildung 28:	Foto: Reiner Löbe	195
Abbildung 29:	Foto: Reiner Löbe	196
Abbildung 30:	Foto: Reiner Löbe	196
Abbildung 31:	Foto: Reiner Löbe	202
Abbildung 32:	Foto: Reiner Löbe	202
Abbildung 33:	Foto: Dominik Gerd Sieber	203
Abbildung 34:	Foto: Dominik Gerd Sieber	204
Abbildung 35:	StadtA Kempten, 04/07/01/13-Z-KE	205
Abbildung 36:	Foto: Reiner Löbe	206
Abbildung 37:	UB Tübingen 5 B 978	207
Abbildung 38:	Foto: Reiner Löbe	208
Abbildung 39:	StadtA Lindau Akten, AIII 44,6	209
Abbildung 40:	Stadtmuseum Lindau ÖAKD. 35	210
Abbildung 41:	Stadtmuseum Memmingen, Stadtansicht von G. Wechter, 1589	212
Abbildung 42:	Foto: Reiner Löbe	213
Abbildung 43:	Foto: Reiner Löbe	214
Abbildung 44:	UB Tübingen 5 B 978	215
Abbildung 45:	StadtA Ravensburg, An 2	216
Abbildung 46:	StadtA Ravensburg, Dk 203	217
Abbildung 47:	Staatsgalerie Stuttgart, Graphische Sammlung © Foto: Staatsgalerie Stuttgart A 32312,1-4	218
Abbildung 48:	StadtA Ulm G 1/1795	219

Abbildung 49:	StadtA Ulm H Furttentbach, Joseph Nr. 7, Architectura Vniuersale, Dritter Teil .....	220
Abbildung 50:	Foto: Dominik Gerd Sieber .....	221
Abbildung 51:	StadtA Füssen, Füssener Totentanz, 1602 .....	222
Abbildung 52:	UB Tübingen 5 B 978 .....	223
Abbildung 53:	UB Tübingen Fo XII b 98. ....	223
Abbildung 54:	UB Tübingen Fo XII b 98. ....	224
Abbildung 55:	StadtA Ravensburg, An 49a .....	226
Abbildung 56:	UB Tübingen Db 26.4. ....	230
Abbildung 57:	StadtA Kempten, 04/07/02/15-S-KE. ....	301
Abbildung 58:	StadtA Kempten, 04/07/02/18-S-KE. ....	301
Abbildung 59:	StadtA Memmingen, A 392/1. ....	302
Abbildung 60:	StadtA Memmingen, Kartensammlung 28,12,6b .....	303
Abbildung 61:	StadtA Füssen, Füssener Totentanz, 1602 .....	304
Abbildung 62:	Staatsgalerie Stuttgart, Graphische Sammlung © Foto: Staatsgalerie Stuttgart .....	310
Abbildung 63:	StadtA Ulm F 3/1, Ans. 29 .....	312
Abbildung 64:	StadtA Ulm F 3/1, Ans. 19 .....	312
Abbildung 65:	Fürstlich Quadt zu Wykradt und Isny'sches Archiv/ Kreisarchiv Ravensburg, Bestand C, Karte Nr. 32 .....	313



## Quellen und Literatur

### Ungedruckte Quellen

*Archiv des Ev.-Luth. Pfarramtes Lindau St. Stephan*  
Nr. 165; Nr. 332; K 17; K 21.

*Evangelisches Kirchenarchiv Isny*  
K 2883, K 2983, K 2987, K 2988, K 2989, K 3121, K 3138.  
S 193, S 546, S 547, S 558, S 559, S 699.

*Evangelisches Kirchenarchiv St. Mang, Kempten*  
K 3 Totenbuch, 1686–1750.

*Kreisarchiv Ravensburg*  
Chronica Monasterii Ysnensis Ad S. Georgium, 1729. Transkription und Übersetzung des Manuskripts von Dr. K.-M. Sprenger (unveröffentlicht).

*Landesarchiv Baden-Württemberg, Abteilung Hauptstaatsarchiv Stuttgart*  
A 40 Bü 15.  
C 3 Reichskammergericht 2243 (I/J 1045).  
J 1 Nr. 24, 180 (Kopie im J 1 Band 2), 194.

*Regierungspräsidium Tübingen, Referat 26 – Denkmalpflege*  
ANDREA BRÄUNING/UWE SCHMIDT, Archäologischer Stadtkataster Isny, 1995.  
ANDREA BRÄUNING/UWE SCHMIDT, Archäologischer Stadtkataster Ravensburg, 1996.  
Grabungsunterlagen Leutkirch; Grabungsunterlagen Ravensburg; Grabungsunterlagen Wangen. Ortsakten Biberach Baudenkmalpflege.  
Ortsakten Biberach; Ortsakten Isny; Ortsakten Leutkirch; Ortsakten Ravensburg; Ortsakten Wangen.

*Staatsarchiv Augsburg*  
Fürststift Kempten, Archiv, Akten 3997      LI Lit. D No. 7 A 1347.  
Fürststift Kempten, Archiv, Akten 3998      LI Lit. D No. 1 A 1348.

*Stadtarchiv Isny*  
Ratsprotokolle: RP Bd. 69 1675–1683; RP Bd. 70 1683–1688.  
Miszellen: Sammlung Bader, Kap. 18, 1937.  
MARGARETHE STÜTZLE, „Wegen dem Gottesacker und der Capell vorm Bergthor...“, in: Schwäbische Zeitung 07.10.1982.  
MARGARETHE STÜTZLE, „Von den Isnyer Friedhöfen...“, in: Isny Wirtschaftsanzeiger Nr. 21, 13.11.1987.

*Stadtarchiv Kaufbeuren*  
B 103.  
Wochenblatt der Stadt Kaufbeuren, Nr. 16, 20. April 1844; Nr. 19, 11. Mai 1844.

*Stadtarchiv Kempten*  
Ratsprotokolle: RP 1517–1546, Ratsprotokoll von 1535; RP 1599–1603, Ratsprotokoll von 1601.  
B 31, B 32.  
R 64 St 94.

*Stadtarchiv Konstanz*

RB 1588–90.

Urk. 6485 (15.01.1514).

A I 8/IV, VII, VIII, Christoph Schulthaiß Collect. IV, VII, VIII.

GII/Akten 115 Fas. V, 20.

GII/Bände 1–3.

*Stadtarchiv Leutkirch*

Ratsprotokolle: B 8, B 30, B 31, B 45, B 47, B 48.

*Stadtarchiv Lindau*

Akten: A 31,5; A 44, 6; A 64/6; A 64/8; A 67,1; A 72, 5.

Handschriftliche Chroniken: Lit. 16; Lit. 18 f.; Lit. 21–25; Lit. 26/I–III; Lit. 27 f.; Lit. 33; Lit. 53a; Lit. 73; Lit. 84.

ERB Lindau Bro G Li 30, 41, 43; ERB Lindau K II 75, 363, 375.

*Stadtarchiv Memmingen*

Ratsprotokolle: A RP 1521; A RP 1528; A RP 1535; A RP 1572–1575.

Akten und Urkunden: A 366/1; A 374/9; A 375/4; A 375/4 U 01 1569 I 21; A 377/1; A 392/1; A 392/2; A 392/3; A 392/4; A Bd 36; D Bd. X/3; D 157/14; D 310/1a, 1b, 1c; D 310/04a; F Zoller P 6.

A Handschriftliche Chroniken, 2, 28 a 4°; 2° 2,22; 2° 2,25; 2° 2,61; 4° 2,19; 4° 2,63; 4° 2,64; 4° 2,84; 4° 2,92.

*Stadtarchiv Ravensburg*

RP Bü. 487c/4; Bü 36d.

*Stadtarchiv Rottweil*

StadtA Rottweil, II. Arch. I. Abt.-Lade: X. Fasz. 9 Nr. 2, vom 01.04.1581 und Nr. 4 (1656).

StadtA Rottweil, RPR 1599-1608 und 1601.

*Stadtarchiv Überlingen*

Reichsstadt, C 1732/1, C 1732a.

Rp 1556–66, Auszüge 1655–1693, Auszüge 1694–1719.

Reutlinger II/1, IV, VIII, IX, XIV/1, XIV/2.

Spital, Nr. 59, Nr. 140.

Ü; 17 (WILHELM FLADT, Das Überlinger Gottesackerbuch. Quellensammlung zur Sippenkunde, Kunst- und Kulturgeschichte von 1530 bis 1611).

*Stadtarchiv Ulm*

A [1608]; A [1635]; A [1645]; A [3169]; A [3170]; A [3174]; A [3180]; A [3181]; A 3530, RPr. 6, 7, 9; A [5605]; A [5649].

G 1/1795.

H Häberle 4 a, Der Alte Friedhof „Über Feld“ zu Ulm. Geschichtliche, kunst- und familiengeschichtliche Erläuterungen mit Vorschlägen zur Neuplanung, masch. Manuskript, 2 Bde., Ulm 1948.

H Furttenbach 7, „Architectura Vniuersale/Dritter Tail.“, Joseph Furttenbach d. Ä. 1634/1635. U 6195.

Stadtansichten: F 3/1, Ansichten 19, 20–1, 23, 26, 29.

*Stadtarchiv Wangen*

StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 14. 1520/1521, 15. 1522/1523, 36. 1576/1577, 48. 1592/1593, 49. 1593/1594, 50. 1594/1595, 51. 1595/1596.

StadtA Wangen, Bestand I Urkunde Nr. 605, Urkunde vom 28.01.1523, Nr. 735, Urkunde vom 17.11.1539, Nr. 778, Urkunde vom 28.05.1543, Nr. 903, Urkunde vom 25.06.1554.

**Gedruckte und edierte Quellen**

Acta Pacis Westphalicae, hgg. von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften in Verbindung mit der Vereinigung zur Erforschung der Neueren Geschichte e.V. durch Konrad Repgen und Maximilian Lanzinner, Serie III, Abt. B, Verhandlungsakten, Bd. 1: Die Friedensverträge mit Frankreich und Schweden, Teilband 2: Materialien zur Rezeption, bearb. von Guido Braun, Antje Oschmann und Konrad Repgen, Münster 2007.

ALBERT ANGELE (Hg.), Altbiberach um die Jahre der Reformation, Biberach 1962.

Die Berner Chronik des Valerius Anshelm, hg. vom Historischen Verein des Kantons Bern, Bde. II, IV–VI, Bern 1886, 1893, 1896, 1901.

HERMANN BAIER, Johann Georg Schinbains Beschreibung der Reichsstadt Überlingen vom Jahr 1597, in: ZGO 37 (1922), S. 457–478.

FRANZ LUDWIG BAUMANN (Hg.), Quellen zur Geschichte des Bauernkrieges in Oberschwaben, Tübingen 1876.

ANDREAS BIGELMAIR/ FRIEDRICH ZOEPFL (Hgg.), Nikolaus Ellenbog, Briefwechsel, Münster 1938.

FRANZ XAVER BISCHOF (Bearb.), Helvetia Sacra, Abteilung I, Bd. 2, Teil 2: Das Bistum Konstanz. Das Erzbistum Mainz. Das Bistum St. Gallen, Basel 1993.

KARL BRANDI (Bearb.), Der Augsburger Religionsfriede vom 25. September 1555. Kritische Ausgabe des Textes mit den Entwürfen und der königlichen Deklaration, Göttingen 1927.

ALEXANDER BRUNOTTE/RAIMUND J. WEBER (Bearb.), Akten des Reichskammergerichts im Hauptstaatsarchiv Stuttgart I–M, Inventar des Bestandes C3, Stuttgart 2000.

MARTIN BUCER, Das einigerlei Bild bei den Gotgläubigen an orten da sie verehrt nit mögen geduldet werden, helle Anzeige auß göttlicher Schrift der alten heiligen Väter leer und beschluß etlicher Concilien Mit außweisung auß was falschem grunde und durch weliche die Bilder in die Kirchen erst nach der zeit der heil. Vätter...kommen sindt...Durch die Prediger der Kirchen Christi zu Straßburg, Straßburg 1530.

GERARD HARRIE BUIJSSEN (Hg.), Durandus' Rationale in spätmittelhochdeutscher Übersetzung. Die Bücher I–III nach der Hs. CVP 2765, Assen 1974.

HEINRICH BULLINGER, Das Zweite Helvetische Bekenntnis. Confessio Helvetica Posterior, ins Deutsche übertragen von Dr. iur. utr. Walter Hildebrandt und Pfarrer Rudolf Zimmermann mit einer Darstellung von Entstehung und Geltung sowie einem Namen-Verzeichnis, hg. vom Kirchenrat des Kantons Zürich, Zürich 1966.

JOHANNES CALVIN, Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae Religionis, nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, Neukirchen-Vluyn 1963.

EMIDIO CAMPI/PHILIPP WÄLCHLI (Hgg.), Basler Kirchenordnungen 1528–1675, Zürich 2012.

EMIDIO CAMPI/PHILIPP WÄLCHLI (Hgg.), Zürcher Kirchenordnungen 1520–1675, Teil 1 und 2, Zürich 2011.

Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bde. 22, 23, 29, 32: Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg, Bde. III, IV, VI, VII, hg. von der Historischen Kommission bei der Königlich Akademien der Wissenschaften, Leipzig 1892, 1894, 1906, 1917.

EURICIUS CORDUS, Der Englische Schweiß 1529, Marburg 1967.

ADOLF DIEHL (Bearb.), Urkundenbuch der Stadt Esslingen, Bd. 1, Stuttgart 1899.

STEFAN DIETER/GÜNTHER PIETSCH (Hgg.), Die Urkunden der Stadt Kaufbeuren (Stadt, Spital, Kirchengemeinde, Kloster) 1501–1551, 2 Bde., Thalhofen 1999.

- ALBRECHT DÜRER, Etliche underricht zu befestigung der stett, schloss und flecken, Nürnberg 1527.
- EMIL EGLI (Hg.), Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren 1519–1533, Zürich 1879.
- EMIL EGLI/RUDOLF SCHOCH (Hgg.), Johannes Kesslers Sabbata. Mit kleineren Schriften und Briefen, St. Gallen 1902.
- KARL F. EISELE (Hg.), Bericht von und wegen der Leich- und Todenfahnen. Von Pater Georg Dobler vom Kloster Isny, Ravensburg o. J.
- ULRICH ELLENBOG, Von den giftigen besen Tempffen und Reuchen. Eine gewerbe-hygienische Schrift des XV. Jahrhunderts. Wiedergabe des ersten Augsburger Druckes mit Biographie und einer medizin- und druckgeschichtlichen Würdigung von Franz Koelsch und Friedrich Zoepfl, in: Münchener Beiträge zur Geschichte und Literatur der Naturwissenschaften und Medizin, II. Sonderheft, München 1927.
- OTTO FEGER (Hg.), Die Statutensammlung des Stadtschreibers Jörg Vögeli, Konstanz 1951.
- GEORG FINSLER (Hg.), Die Chronik des Bernhard Wyss 1519–1530, Basel 1901.
- ADOLF FLURI (Hg.), Das Berner Taufbüchlein von 1528. Nach dem einzig erhaltenen Exemplar der Berner Stadtbibliothek, Bern 1904.
- PAUL FRITSCH (Hg.), Die Straßburger Chronik des Johannes Stedel, Straßburg 1934.
- JOSEPH FURTTENBACH, Architectura Civilis. Das ist: Eigentliche Beschreibung wie man nach bester form und gerechter Regul/Fürs Erste: Palläst/mit dero Lust: und Thiergarten/darbey auch Grotten: So dann Gemeine Bewohnungen: Zum Andern/Kirchen/Capellen/Altär/Gotshäuser: Drittens/Spitäler/Lazareten und Gotsäcker aufführen unnd erbawen soll, Ulm 1628.
- JOSEPH FURTTENBACH, KirchenGebäw. In was Form und Gestalt, nach gerecht: erfordernder Mensur, der Länge, Braitte und Höhe, ein Mittel grosses ... Kirchengebäwlin, Beneben seinen sonderbaren, Hochnutzlichen Commoditeten; Item wo und an welchen Orthen der Tauffstein und Altar, Sowolen die Capellen, Sacristia, Cantzel, Bibliotheca, Orgel und Gloggenthurn neben dem bequemen Gestüel, etc. Ihren gebührenden Stand haben sollen ..., Augsburg 1649.
- BERCHTOLD HALLER, Bern in seinen Rathsmannualen. 1465–1565, Erster Teil, hg. vom Historischen Verein des Kantons Bern, Bern 1900.
- JOHANN GEORG HARTMANN, Gesetze des Herzogthums Wirtemberg, aus ältern und neuern Verordnungen, Rescripten, Resolutionen und Dekreten, II. Theil, Bd. I: Kirchliche Gesetze, Stuttgart 1792.
- DANIEL HEIDER, Gründliche Außführung, Wessen sich deß H. Reichs-Stadt Lindaw, wegen einer Ihro in anno 1628 ohnversehens abgelöster, vnd dem Herren Grafen von Montfort administratorio nomine, sampt mitergriffnen vier Dörffern überlassner; Folgends in anno 1638. der Ertzherzogin Claudiae Fürstl. Durchleucht. Pendente lite cedirter Reichs-Pfandschaft beedes in possessorio vnd petitorio, wider menniglich zu halten zu hehelffen vnd zu getrösten hab, etc., Nürnberg 1643.
- PETER JEZLER, „Da beschachend vil grosser endrungen“. Gerold Edlibachs Aufzeichnungen über die Zürcher Reformation 1520–1526, in: Hans-Dietrich Altendorf/Peter Jezler (Hgg.), Bilderstreit. Kulturwandel in Zwinglis Reformation, Zürich 1984, S. 41–74.
- IMMANUEL KAMMERER/FRIEDRICH PIETSCH, Die Urkunden des früheren reichsstädtischen Archivs Isny bis 1550, Inventare der nichtstaatlichen Archive in Baden-Württemberg, Heft 2, Karlsruhe 1955.
- Johannes Kesslers Sabbata. Mit kleineren Schriften und Briefen, hg. vom Historischen Verein des Kantons St. Gallen, unter Mitwirkung von Emil Egli und Rudolf Schoch, St. Gallen 1902.
- HELMUTH KRABBE/HANS-CHRISTOPH RUBLACK, Akten zur Esslinger Reformationsgeschichte, Esslingen 1981.
- CHRISTIAN KRIEGER/JEAN ROTT (Hgg.), Correspondance de Martin Bucer, Tome III (1527–1529), Leiden 1995.

- HELMUT LAUSSER, Pfarrer, Kirchen, Seelenmessen. Die Quellen zur Geschichte des Pfarr- und Glaubenslebens in der Stadt Kaufbeuren vom Mittelalter bis zur Einführung der Reformation, Kompendium der Quellen zur Geschichte Kaufbeurens im Mittelalter, Bd. 8.1, Thalhofen 2008.
- HELMUT LAUSSER, Die Bürger in ihrer Stadt. Die Quellen zum bürgerlichen Alltag in der mittelalterlichen Stadt Kaufbeuren, Thalhofen 2011.
- LUDWIG LAVATER, De Ritibus et Institutiones Ecclesiae Tigurinae, opusculum, 1559.
- LUDWIG LAVATER, Die Gebräuche und Einrichtungen der Zürcher Kirche, erneut herausgegeben und erweitert von Johann Baptist Ott, Zürich 1987.
- Lindauer Bürgerzeitung, Nr. 11, 2007, Art. „Kampf um den Erhalt des alten Lindauer Friedhofes in Aeschach“.
- MARTIN LUTHER, Ob man vor dem Sterben fliehen möge 1527, in: Ders., WA 23, 1901, S. 323–386.
- MARTIN LUTHER, Die Vorrede zu der Sammlung der Begräbnislieder 1542, in: Ders., WA 35, 1923, S. 478–483.
- D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Deutsches Sachregister zur Abteilung Schriften Bd. 1–60, F-Häutlein, WA 70, 2003.
- D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Deutsches Sachregister zur Abteilung Schriften Bd. 1–60, He-Nutzung, WA 71, 2005.
- HELMUT MAURER (Bearb.), Germania Sacra NF 15, Bistum Konstanz, Bd. 1: Das Stift St. Stephan in Konstanz, Berlin/New York 1981.
- JOACHIM MEHLHAUSEN (Hg.), Das Augsburger Interim von 1548. Deutsch und lateinisch, Neukirchen-Vluyn 1970.
- MATTHÄUS MERIAN/MARTIN ZEILLER, Topographia Sueviae das ist Beschreib und Aigentliche Abcontrafeitung der fürnembste[n] Stätt und Plätz in Ober und Nider Schwaben, Hertzogthum Würtenberg Marggraffschafft Baden und andern zu dem Hochlöbl. Schwabischen Craiße gehörigen Landschaftten und Orten, Frankfurt a. M. 1643.
- MATTHÄUS MERIAN/MARTIN ZEILLER, Topographia Provinciarum Austriacarum, Austriae, Styriae, Carinthiae, Carnoliae, Tyrolis, etc. Das ist Beschreibung Und Abbildung der fürnembsten Stätt Und Plätz in den Oesterreichischen Landen Under und Ober Osterreich, Steyer, Kärndten, Crain Und Tyrol, Frankfurt am Main 1649, ND Kassel 1963, hg. von Lucas Heinrich Wüthrich.
- PHILIPP ANDREAS METZ, Ausführliche Beschreibung des merkwürdig großen Brandes welcher sich bereits vor 100 Jahren Ao. 1728 in der Nacht vom 15–16 September in unserer Stadt Lindau ereignet hat. Theils aus aktenmäßig schriftlich und gedruckten Quellen, Theils aus mündlich gesammelten Belehrungen erhoben, Lindau 1828.
- CARL MOLLWO (Hg.), Das rote Buch der Stadt Ulm, Stuttgart 1905.
- MICHEL DE MONTAIGNE, Tagebuch der Reise nach Italien über die Schweiz und Deutschland von 1580 bis 1581, Frankfurt am Main 2002.
- JAKOB MÜLLER, Kirchen Schmuck. Das ist: Kurtzer Begriff der fürnembsten Dingen, damit ein jede recht und wol zugerichte Kirchen, geziert und aufgebutzt seyn solle. Allen Prelaten und Pfarrherren durch das ganze Bistumb Regensburg sehr notwendig. In Lateinischer und Teutscher Sprach, sambt beygesetzten etlichen schönen Figuren, München 1591.
- KARL OTTO MÜLLER (Bearb.), Oberschwäbische Stadtrechte I. Die älteren Stadtrechte von Leutkirch und Isny, Stuttgart 1914.
- KARL OTTO MÜLLER (Bearb.), Oberschwäbische Stadtrechte II. Die älteren Stadtrechte der Reichsstadt Ravensburg. Nebst der Waldseer Stadtrechtshandschrift und den Satzungen des Ravensburger Denkbuchs, Stuttgart 1924.
- EBERHARD NAUJOKS (Hg.), Kaiser Karl V. und die Zunftverfassung. Ausgewählte Aktenstücke zu den Verfassungsänderungen in den oberdeutschen Reichsstädten (1547–1556), Stuttgart 1985.

- KARL OBSER, Quellen zur Bau- und Kunstgeschichte des Überlinger Münsters (1226–1620), in: Festgabe der Badischen Historischen Kommission zum 9. Juli 1917, Karlsruhe 1917, S. 71–229.
- KARL PFEILSTICKER (Hg.), Tagebuch des Hans Conrad Lang, Bürgers von Isny und Beisitzers von Biberach, Ulm und Memmingen, weiland Kriegskommissär in kaiserlichen, schwedischen und spanischen Diensten aus den Jahren 1601–1659, Isny 1930.
- FOLKER REICHERT (Hg.), Felix Fabri O. P. Tractatus de civitate Ulmensi – Traktat über die Stadt Ulm, Konstanz 2012.
- ANDREAS REICHLIN, Pestilenz Büchlein, Augsburg 1512.
- RODOLPHE REUSS, Les Collectanées de Daniel Specklin, in: Bulletin de la Société pour la conservation des Monuments historiques d'Alsace 14 (1889).
- TRAUGOTT SCHIESS (Bearb.), Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer, Bd. 2, hg. von der Badischen Historischen Kommission, Freiburg 1910.
- ALBERT SCHILLING (Bearb.), Beiträge zur Geschichte der Einführung der Reformation in Biberach. 1) Zeitenössische Aufzeichnungen des Weltpriesters Heinrich von Pflummern, in: Freiburger Diözesan Archiv 9 (1875), S. 141–238.
- ALBERT SCHILLING (Bearb.), Die religiösen und kirchlichen Zustände der ehemaligen Reichsstadt Biberach unmittelbar vor Einführung der Reformation. Geschildert von einem Zeitgenossen, in: Freiburger Diözesan Archiv 19 (1887), S. 1–191.
- CHRISTOPH SCHORER, Memminger Chronick, Ulm 1660, ND Kempten 1964.
- CHRISTOPH SCHORER, Memmingerischer Gottes-Acker. Oder alte und neue Grab-Schriften welche vor mehr als hundert Jahren auff dem Gotts-Acker allhier gestanden und größtentheils abgangen sambt den Newen biß auff dieses 1664. Jahr zum Andencken unserer Vorfahren und Erinnerung unserer Sterblichkeit mit Fleiß zusammen getragen, Ulm 1664.
- ANDREA BIRGIT SCHWALB, Das Pariser Pestgutachten von 1348. Eine Textedition und Interpretation der ersten Summe, Tübingen 1990.
- EMIL SEHLING (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. XII, II, Bayern: Schwaben: Reichsstädte Augsburg, Dinkelsbühl, Donauwörth, Kaufbeuren, Kempten, Lindau, Memmingen, Nördlingen, Grafschaft Oettingen-Oettingen, Tübingen 1963.
- EMIL SEHLING (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. XVI, II, Baden-Württemberg: Herzogtum Württemberg, Markgrafschaft Baden, Grafschaft Limpurg, Herrschaft Kinzigtal, Herrschaft Neckarbischofsheim, Tübingen 2004.
- EMIL SEHLING (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. XVII, III, Baden-Württemberg: Südwestdeutsche Reichsstädte, 1. Teilband: Schwäbisch Hall, Heilbronn, Konstanz, Isny und Gengenbach, Tübingen 2007.
- EMIL SEHLING (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. XVII, III, Baden-Württemberg: Südwestdeutsche Reichsstädte, 2. Teilband: Reutlingen, Ulm, Esslingen, Giengen, Biberach, Ravensburg, Wimpfen, Leutkirch, Bopfingen, Aalen, Tübingen 2009.
- JOHANN SUIBERT SEIBERTZ, Urkundenbuch zur Landes- und Rechtsgeschichte des Herzogthums Westfalen, 2. Bd., 1300–1400, Arnberg 1843.
- MALIO SODI/JUAN JAVIER FLORES ARCAS (Hgg.), Rituale Romanum. Editio Princeps (1614), Città del Vaticano 2004.
- DANIEL SPECKLIN, ARCHITECTURA Von Vestungen. Wie die zu unsern zeiten moegen er-bawen werden/an Staetten Schloessern/un[d] Clussen/zu Wasser/Land/Berg un[d] Thal/mit jren Bollwercken/Cavaliren/Streichen/Graeben und Leuffen/sampt deren gantzen anhang/ und nutzbarkeit/auch wie die Gegenwehr zu gebrauchen/was fuer Geschuetz dahin gehoe-rig/unnd wie es geordnet/unnd gebraucht werden soll/alles auß grund und deren Fundamen-ten. Sampt den Grund Rissen/Visitierungen/und Auffzuegen fuer Augen gestellt. Durch Daniel Speckle/der Statt Straßburg bestellten Bawmeister. Mit Roem: Key: May: Freyheit/auff zehen Jar, Straßburg 1639.

- ERNST STAEHLIN (Bearb.), Briefe und Akten zum Leben Oekolampads. Zum vierhundertjährigen Jubiläum der Basler Reformation, hg. von der Theologischen Fakultät der Universität Basel, Bd. II: 1527–1593, Leipzig 1934.
- RUDOLF STECK/GUSTAV TÖBLER (Hgg.), Aktensammlung zur Geschichte der Berner-Reformation 1521–1532, Bern 1923.
- HEINRICH STEINHÖWEL, Büchlein der Pestilenz: Buochlin der ordnung wie sich der mensch halten sol zu den zyten diser grusenlichen krankheit, Ulm 1473.
- STEFANO DELLA TORRE/MASSIMO MARINELLI (Hgg.), Instructionum fabricae et supellectilis ecclesiasticae, Libri II Caroli Borromei, Città del Vaticano 2000.
- KARL GUSTAV VEESENMEYER (Hg.), Sebastian Fischers Chronik, besonders von Ulmischen Sachen, Ulm 1896.
- JÖRG VÖGELI, Schriften zur Reformation in Konstanz 1519–1538. Mit Gregor Mangolts Konstanzer Reformationsgeschichte von 1562 zum Vergleich. Erste Gesamtausgabe. Bearbeitet und aus zeitgenössischen Quellen ergänzt und erklärt von Alfred Vögeli, I. Halbband: Texte und Glossar, Tübingen/Basel 1972.
- JOHANN WIDMANN, Tractatus de pestilentia, Tübingen 1501.
- ULRICH WOLFFFAHRT, Ain kurtzer Bericht von D. Ulrich Wolfahrt zu Memmingen, wie man sich vor der erschrocklichen krankhait des gebrechens der Pestilenz preserviern und bewaren mög, Augsburg ca. 1540.
- ADAM ZWICKER, Ein kurzte wolgegründte vnderichtung vnd erklerung von Doctor Adam Zwicker zu Memmingen, wie man sich vor der erschrocklichen krankheit der Pestilenz praeseruieren, vnnnd bewaren soll, vnd wenn eins darmit angriffen würde, wie es sich halten soll, mit bewerten koestlichen stücken brauchen Gott dem herren zuo lob und ehr zünutz gemeiner loeblicher statt Memmingen, 1537.
- Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, Bd. IV, Zürich 1927.
- Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, Bd. V, Leipzig 1934.

## Literatur

- REGINE ABEGG, Funktionen des Kreuzgangs im Mittelalter – Liturgie und Alltag, in: Kunst und Architektur in der Schweiz 48 (1997), Heft 2, S. 6–24.
- MARKUS RAFAEL ACKERMANN, Mittelalterliche Kirchen als Gerichtsorte, in: ZRG GA 110 (1993), S. 530–545.
- JOHANN ADAM, Evangelische Kirchengeschichte der Stadt Straßburg bis zur Französischen Revolution, Straßburg 1922.
- GERHARD ADER, Das Holzgrabmal, in: Jutta Schuchard/Horst Claussen (Hgg.), Vergänglichkeit und Denkmal. Beiträge zur Sepulkralkultur, Bonn 1985, S. 57–59.
- KARL ALT, Reformation und Gegenreformation in der freien Reichsstadt Kaufbeuren, München 1932.
- HANS-DIETRICH ALTENDORF, Zwinglis Stellung zum Bild und die Tradition christlicher Bildfeindschaft, in: Ders./Peter Jezler (Hgg.), Bilderstreit. Kulturwandel in Zwinglis Reformation, Zürich 1984, S. 11–18.
- PETER AMELUNG, Der Ulmer Buchdruck im 15. Jahrhundert. Quellenlage und Forschungsstand, in: Villes d'Imprimerie et Moulins à Papier du X<sup>IV</sup>e au X<sup>VI</sup>e Siècle. Aspects Économiques et Sociaux. Colloque International, Spa, 11.–14.IX.1973, Brüssel 1976, S. 25–38.
- HEKTOR AMMANN, Die Anfänge der Leinenindustrie des Bodenseegebietes, in: Alemannisches Jahrbuch (1953), S. 251–313.
- HEKTOR AMMANN, Wie groß war die mittelalterliche Stadt?, in: Studium Generale 9 (1956), S. 503–506.
- HEKTOR AMMANN, Vom Lebensraum der mittelalterlichen Stadt. Eine Untersuchung an schwäbischen Beispielen, in: Berichte zur deutschen Landeskunde 31, II (1963), S. 284–316.

- BERNHARD ANDERES, Der Stiftsbezirk St. Gallen, St. Gallen 1987.
- KURT ANDERMANN, Kirche und Grablege. Zur sakralen Dimension von Residenzen, in: Ders. (Hg.), *Residenzen. Aspekte hauptstädtischer Zentralität von der frühen Neuzeit bis zum Ende der Monarchie*, Sigmariningen 1992, S. 159–187.
- KLAUS VON ANDRIAN (Hg.), Schweizer Einwanderer in die reformierte Gemeinde Grönenbach 1650–1690, Kempten 1954.
- ALBERT ANGELE (Hg.), *Altbiberach um die Jahre der Reformation*, Biberach 1962.
- ARNOLD ANGENENDT, Rezension zu Jaques Le Goff, *Die Geburt des Fegefeuers*, in: *Theologische Revue* 82 (1986), Sp. 38–41.
- ARNOLD ANGENENDT, *In porticu ecclesiae sepultus*. Ein Beispiel von himmlisch-irdischer Spiegelung, in: Hagen Keller/Nikolaus Staubach (Hgg.), *Iconologia Sacra. Mythos, Bildkunst und Dichtung in der Religions- und Sozialgeschichte Alteuropas*, Festschrift für Karl Hauck zum 75. Geburtstag, Berlin 1994, S. 68–80.
- ARNOLD ANGENENDT u.a., *Gezählte Frömmigkeit*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 29 (1995), S. 1–71.
- ARTUR ANGST, *Leutkirch St. Martin*, Regensburg 1983.
- ARTUR ANGST, *Das ehemalige Frauenkloster in Leutkirch*, Leutkirch 1989.
- ARTUR ANGST, Dr. Johannes Fabri, Bischof von Wien. Der Priester, Theologe, Humanist und Diplomat aus Leutkirch, in: Emil Hösch (Red.), *In und um Leutkirch. Bilder aus zwölf Jahrhunderten*, Leutkirch 1993, S. 285–295.
- ANONYMER AUTOR, *Prediger-Historie der Reichsstadt Lindau im sechzehnten Jahrhundert*, in: *Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland* 62, 2 (1868), S. 497–530.
- SABINE AREND/NORBERT HAAG/SABINE HOLTZ (Hgg.), *Die württembergische Kirchenordnung von 1559 im Spannungsfeld von Religion, Politik und Gesellschaft, Epfendorf/Neckar 2013*.
- FRITZ ARENS, Kapitelsaal und Sepultur bei deutschen Dom- und Stiftskirchen, in: *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 18/19 (1956/57), S. 62–73.
- PHILIPPE ARIÈS, *Studien zur Geschichte des Todes im Abendland*, München/Wien 1976.
- PHILIPPE ARIÈS, *Geschichte des Todes*, München 1982.
- PHILIPPE ARIÈS, *Le Purgatoire*, in: Hansjakob Becker/Bernhard Einig/Peter-Otto Ullrich (Hgg.), *Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium*, Bd. I, St. Otilien 1987, S. 593–602.
- WOLFRAM ARLAT, *Die Stadtentwicklung von Memmingen von 350 bis 1400*, Memmingen 1979.
- OTTO VON ARLT, *Die Ausgrabungen auf dem Kirchhof in Ulm*, in: *WVLG III* (1880), S. 262–264.
- STEPHANIE ARMER, *Eine Pfarrzeche wird zur Gemeinde: St. Ulrich*, in: Rolf Kießling/Thomas Max Safley/Leo Palmer *Wandel* (Hgg.), *Im Ringen um die Reformation. Kirchen und Prädikanten, Rat und Gemeinden in Augsburg, Epfendorf am Neckar 2011*, S. 173–213.
- ARWED ARNULF, *Luthers Epitaphien. Die Luther-Memoria, ihre konfessionspolitische Inanspruchnahme, Veränderung und Rezeption: Epitaphgestaltung im Umfeld der Wittenberger Universität*, in: *Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft* 38 (2011), S. 75–112.
- ROSMARIE AUER, *Geschichte des Klosters Langnau und der Pfarrkirche Hiltensweiler*, in: *Neujahrsblatt des Museumsvereins Lindau* 33 (1993), S. 33–55.
- ROSMARIE AUER, „*Sterbende Läuft*“. Pestepidemien in und um Lindau, in: *Jahrbuch des Landkreises Lindau* 12 (1997), S. 28–34.
- ROSMARIE AUER, *Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach*, Lindau 2003.
- ROSMARIE AUER, *Das Lindauer Hospital. 775 Jahre Fürsorge im Stadtviertel unter dem Schutz des Heiligen Geistes*, Lindau 2013.
- OLIVER AUGE, *Kleine Geschichte der Stuttgarter Stiftskirche, Leinfelden-Echterdingen 2001*.
- JULIANE und FRIEDRICH KARL AZZOLA, *Mittelalterliche Scheibenkreuz-Grabsteine in Hessen*, in: *Hessische Forschungen zur geschichtlichen Landes- und Volkskunde* 10 (1972).
- HEINZ BACH, 3. *Klimatische Verhältnisse*, in: *Der Stadtkreis Ulm. Amtliche Kreisbeschreibung, Die Stadt- und die Landkreise in Baden-Württemberg*, Bd. 8/2, Ulm 1977, S. 22–25.
- MAX BACH, *Die Grabdenkmale und Totenschilder des Münsters zu Ulm*, in: *WVLG N.F. II* (1893), S. 129–161.



- KARL BACHMANN, Die Geschichte der ehemaligen Gemeinde Aeschach von den Anfängen bis 1922, Lindau 1995.
- KARL BACHMANN, Chronologische Geschichte Lindaus von den Anfängen bis zur Gegenwart, Lindau 2005.
- NORBERT BACKMUND, Die Chorherrenorden und ihre Stifte in Bayern. Augustinerchorherren – Prämonstratenser – Chorherren vom Hl. Geist – Antoniter, Passau 1966.
- ARMAND BAERISWYL, Die Friedhöfe, in: Ellen J. Beer u.a. (Hgg.), Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 1999, S. 74–82.
- ARMAND BAERISWYL, Lebensräume und Strukturwandel, in: Barbara Scholkmann u.a. (Hgg.), Zwischen Tradition und Wandel. Archäologie des 15. und 16. Jahrhunderts, Büchenbach 2009, S. 357–369.
- JÜRGEN BÄRSCH, Allerseelen. Studien zu Liturgie und Brauchtum eines Totengedenktages in der abendländischen Kirche, Münster 2004.
- ANNA-MARIA BALBACH, „Hier ruhen wir in dieser Grufft, biß Unser Herr uns zu sich rufft.“ – Grabinschriften der Frühen Neuzeit als Spiegel sprachlicher Konfessionalisierung? Das Beispiel der Stadt Augsburg, in: Stephan Elspaß/Michaela Negele (Hgg.), Sprachvariation und Sprachwandel in der Stadt der Frühen Neuzeit, Heidelberg 2011, S. 239–251.
- ANNA-MARIA BALBACH, Sprache und Konfession. Frühneuzeitliche Inschriften zum Totengedächtnis in Bayerisch-Schwaben, Würzburg 2014.
- ANDREA BARESEL-BRAND, Grabdenkmäler nordeuropäischer Fürstenhäuser im Zeitalter der Renaissance 1550–1650, Kiel 2007.
- FRANZ J. BAUER, Von Tod und Bestattung in alter und neuer Zeit, in: HZ 254 (1992), S. 1–31.
- KARLHEINZ BAUER/ EVA LEISTENSCHNEIDER, Evangelische Stadtkirche Geislingen an der Steige, Regensburg 2012.
- MARKUS BAUER, Der Münsterbezirk Konstanz. Domherrenhöfe und Pfründhäuser der Münsterkapläne im Mittelalter, Sigmaringen 1995.
- REINHARD BAUER/ERNST PIPER, Kleine Geschichte Münchens, München 2008.
- FRANZ LUDWIG BAUMANN, Über die Todtenbücher der Bisthümer Augsburg, Constanz und Chur, in: Neues Archiv der Gesellschaft für alte deutsche Geschichtskunde zur Beförderung einer Gesamtausgabe der Quellenschriften deutscher Geschichten des Mittelalters 13 (1888), S. 409–429.
- FRANZ LUDWIG BAUMANN, Geschichte des Allgäu, Bd. 3, Kempten 1894.
- MARTIN BAUMANN (Hg.), Städtischer Friedhof Altenburg. Gartenplan, Thüringisches Landesamt für Denkmalpflege, Erfurt 2004.
- PAUL MARIA BAUMGARTEN (Hg.), Cartularium Vetus Campi Sancti Teutonicorum de Urbe. Urkunden zur Geschichte des deutschen Gottesackers bei Sanct Peter in Rom, Rom 1908.
- PAUL BAUR, Testament und Bürgerschaft. Alltagsleben und Sachkultur im spätmittelalterlichen Konstanz, Sigmaringen 1989.
- GÜNTHER BAYER, Memmingen in Alten Ansichten. Graphische und malerische Darstellungen der Reichsstadt und ihrer Umgebung aus fünf Jahrhunderten, Memmingen 1979.
- GÜNTHER BAYER, Memmingen in Historischen Bildern. Darstellungen und Dokumente zur Geschichte der Reichsstadt aus acht Jahrhunderten, Memmingen 1983.
- GÜNTHER BAYER, Memmingen. Alte Ansichten aus Stadt und Land. Topographische Darstellungen aus fünf Jahrhunderten, Memmingen 1990.
- GÜNTHER BAYER, St. Martin und Kinderlehrkirche Memmingen, Memmingen 2006.
- HUGO BAZING/GUSTAV VEESENMEYER (Hgg.), Urkunden zur Geschichte der Pfarrkirche in Ulm, Ulm 1890.
- EBERHARD BECHLE, Das Begräbnisrecht in Schwaben bis zur Reformation, Waiblingen 1954.
- OTTO BECK, Wangen im Allgäu. Katholische Stadtpfarrkirche „St. Martin, Gallus und Magnus“, Spitalkirche Heilig-Geist, Rochuskapelle und „St. Wolfgang“, Lindenberg <sup>2</sup>2005.
- OTTO BECK, Stadtpfarrkirche St. Martin, Leutkirch im Allgäu. Kirchenführer, Lindenberg 2007.
- OTTO BECK, Stadtpfarrkirche St. Martinus und Maria, Biberach an der Riß, Regensburg <sup>6</sup>2010.

- ELKE BECKER, Untersuchung und Analyse des nichtedierten „Gottesackerbuches“ der freien Reichsstadt Überlingen (1530–1611), unveröffentlichte Arbeit für die Staatsprüfung für das Lehramt der Sekundarstufe II, Bochum 1989 [Vorhanden in: StadtA Überlingen, Üi 21].
- FRAUKE BECKER, Die Geschichte des Interims in der Reichsstadt Lindau, Examensarbeit im Fach Geschichte bei Prof. Dr. Dr. Horst Rabe, Universität Konstanz, Konstanz 1992 [Vorhanden im StadtA Lindau].
- HANSJAKOB BECKER u.a. (Hgg.), Liturgie im Angesicht des Todes. Reformatorische und katholische Traditionen der Neuzeit, Teil I, Tübingen/Basel 2004.
- HERMANN BEHRENS, Archäologie der Neuzeit. Eine Frage der Nomenklatur oder der Terminologie?, in: Archäologisches Nachrichtenblatt 1 (1996), 3, S. 228 f.
- JÜRGEN BELKER, Aussätzige. „Tückischer Feind“ und „Armer Lazarus“, in: Bernd-Ulrich Hergemöller (Hg.), Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft. Ein Hand- und Studienbuch, Warendorf 21994, S. 253–283.
- HANS BERNER/ULRICH GÄBLER/HANS RUDOLF GUGGISBERG, Schweiz, in: Anton Schindling/Walter Ziegler (Hgg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 5, Der Südwesten, Münster 1993, S. 278–323.
- WOLFGANG BEUTIN, Denn Gott hat die Arznei geschaffen und die Vernunft gegeben. – Das Pest-Motiv im Traktat und in der Dichtung des 16. Jahrhunderts von Luther, Zwingli u. a., in: Albrecht Classen (Hg.), Religion und Gesundheit. Der heilkundliche Diskurs im 16. Jahrhundert, Berlin/Boston 2011, S. 183–213.
- FRANZ-HEINRICH BEYER, Geheiligte Räume. Theologie, Geschichte und Symbolik des Kirchengebäudes, Darmstadt 2008.
- KONRAD BEYERLE, Das ehemalige Augustinerkloster zu Konstanz, Konstanz 1905.
- KONRAD BEYERLE, Die Geschichte des Chorstifts und der Pfarrei St. Johann zu Konstanz, Freiburg i. Br. 1908.
- GÜNTHER BINDING, Art. „Camposanto“, in: Lexikon des Mittelalters 2 (1983), Sp. 1425.
- GÜNTHER BINDING, Art. „Karner“, in: Lexikon des Mittelalters 5 (1991), Sp. 1001.
- ROBERT BIRELEY, Katholische Konfessionalisierung oder frühmodernen Katholizismus, in: Thomas Brockmann/Dieter J. Weiß (Hgg.), Das Konfessionalisierungsparadigma – Leistungen, Probleme, Grenzen, Münster 2013, S. 67–86.
- GEORG BISCHOFF, Führer zu den Grabmalen in der Stadtkirche zu Geislingen an der Steige, Geislingen an der Steige 2005.
- ANGELIKA BISCHOFF-LUTHLEN, Von Amtsstuben, Backhäusern und Jahrmärkten. Ein Lese- und Nachschlagebuch zum Dorfalltag im alten Württemberg und Baden, Stuttgart 1979.
- GERNOT BLECHNER, Die Konstanzer Schottenkapelle. Ein kleines Baudenkmal mit einer wechselhaften Tradition, in: Die Kulturgemeinde. Monatsblatt der Volksbühne Konstanz e. V. 19 (1977), S. 2–4.
- GERNOT BLECHNER, Wo die Konstanzer ihre Toten begraben. Von den römischen Straßengräbern zum Hauptfriedhof, in: Das DelphinBuch 8 (2006), S. 218–335.
- JOHANNA BLEKER/EVA BRINKSCHULTE, Windpocken, Varioloiden oder echte Menschenpocken? – Zu den Fallstricken der retrospektiven Diagnostik. Eine Untersuchung anhand der Patientendateien des Würzburger Juliusspitals 1819–1829, in: Internationale Zeitschrift für Geschichte und Ethik der Naturwissenschaft, Technik und Medizin 3 (1995), S. 97–116.
- PETER BLICKLE, Historischer Atlas von Bayern, Teil Schwaben, Heft 4: Memmingen, München 1967.
- PETER BLICKLE, Memmingen – ein Zentrum der Reformation, in: Joachim Hahn/Wolfgang Bayer/Uli Braun (Hgg.), Die Geschichte der Stadt Memmingen. Von den Anfängen bis zum Ende der Reichsstadt, Stuttgart 1997, S. 349–418.
- Peter BLICKLE, Urteilen über den Glauben. Die Religionsgespräche in Kaufbeuren und Memmingen 1525, in: Norbert Fischer/Marion Kobelt-Groch (Hgg.), Außenseiter zwischen Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Hans-Jürgen Goertz zum 60. Geburtstag, Leiden u. a. 1997, S. 65–80.

- ELISABETH BLUM, Tod und Begräbnis in evangelischen Kirchenliedern aus dem 16. Jahrhundert, in: Paul Richard Blum (Hg.), Studien zur Thematik des Todes im 16. Jahrhundert, Wolfenbüttel 1983, S. 97–110.
- FRANZ-RASSO BÖCK, Reichsstadt und Stiftstadt Kempten – Aspekte eines Dualismus, in: Peter Fassl/Wilhelm Liebhart/Wolfgang Wüst (Hgg.), Aus Schwaben und Altbayern. Festschrift für Pankraz Fried zum 60. Geburtstag, Sigmaringen 1991, S. 5–10.
- FRANZ-RASSO BÖCK, Die Reichsstadt Kempten im Zeitalter der Reformation, in: Wolfgang Wüst/Georg Kreuzer/Nicola Schümann (Hgg.), Der Augsburger Religionsfriede 1555. Ein Epochenereignis und seine regionale Verankerung, Augsburg 2005, S. 201–206.
- URS BOECK, Die Tübinger Stiftskirche, Tübingen 1966.
- HANS-KURT BOEHLKE (Hg.), Umgang mit historischen Friedhöfen, Kassel 1984.
- HANS-KURT BOEHLKE (Hg.), Vom Kirchhof zum Friedhof. Wandlungsprozesse zwischen 1750 und 1850, Kassel 1984.
- HANS-KURT BOEHLKE, Kirchhof – Gottesacker – Friedhof. Wandlungen der Gesellschaft – Wandlungen der Pietät, in: Hansjakob Becker/Bernhard Einig/Peter-Otto Ullrich (Hgg.), Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium, Bd. I, St. Ottilien 1987, S. 163–180.
- CHRISTOPH BÖHM, Die Pfarrei Füssen. Von ihren vermuteten Anfängen (874–895) bis zur Anlage des Sebastiansfriedhofes 1528. Zugleich ein Deutungsversuch der Magnusvita, in: Alt Füssen 1999, S. 124–152.
- REINHOLD BÖHM, Der Alte Friedhof bei St. Sebastian. Ein Beitrag zum Bestattungswesen der Stadt Füssen, in: Alt Füssen 1983, S. 106–127.
- REINHOLD BÖHM, Alt Füssen auf Stichen, Gemälden und Plänen des 16. bis frühen 20. Jahrhunderts, Füssen 1988.
- REINHOLD BÖHM, Der Füssener Totentanz und das Fortwirken der Totentanzidee im Ostallgäuer und Außerferner Raum: Oberstdorf, Füssen (St. Sebastian), Breitenwang, Elbigenalp, Elmen, Schattwald, Pfronten (Lithographien), Füssen 42005.
- ADOLF BOELL, Das große historische Sammelwerk von Reutlinger in der Leopold-Sophien-Bibliothek in Ueberlingen, in: ZGO 34 (1882), S. 31–65, 342–392.
- HEINRICH BÖRSTING, Geschichte der Matrikeln von der Frühkirche bis zur Gegenwart, Freiburg 1959.
- KUNO BÖSE, Das Thema „Tod“ in der neueren französischen Geschichtsschreibung: Ein Überblick, in: Paul Richard Blum (Hg.), Studien zur Thematik des Todes im 16. Jahrhundert, Wolfenbüttel 1983, S. 1–20.
- INGOMAR BOG, Die Leichenpredigt als Quelle der geschichtlichen Sozialwissenschaft. Untersuchungen zu Berufsweg, Unternehmung, Schicht und Status reichsstädtischen Bürgertums vom 16.–18. Jahrhundert, in: Rudolf Lenz (Hg.), Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften, Köln 1975, S. 146–165.
- NORBERT BOLIN, Sterben ist mein Gewinn. Ein Beitrag zur evangelischen Funeralkomposition der deutschen Sepulkralkultur des Barock 1550–1750, Kassel 1989.
- KARL ERICH BORN, Moritz von Sachsen und die Fürstenverschwörung gegen Karl V., in: HZ 91 (1960), S. 18–66.
- FRANZ-ALBRECHT BORN-SCHLEGEL, Stilpluralismus oder Einheitszwang? Die Schriften in süddeutschen Bildhauerwerkstätten der frühen Renaissance, in: Gertrud Mras/Renate Kohn (Hgg.), Epigraphik 2000. Neunte Fachtagung für mittelalterliche und neuzeitliche Epigraphik, Klosterneuburg, 9.–12. Oktober 2000, Wien 2006, S. 39–63.
- ARNO BORST u.a. (Hgg.), Tod im Mittelalter, Konstanz 1993.
- HORST BOXLER, Die Geschichte der Reichsgrafen zu Königsegg seit dem 15. Jahrhundert, Weilheim 2005.
- JAN BRADEMANN, Bekennen, Berichten, Bewirken. Sprachliche Kommunikation und das kulturelle Gedächtnis der Konfessionen auf dem ländlichen Friedhof in der Frühen Neuzeit, in: Jürgen Macha/Anna-Maria Balbach/Sarah Horstkamp (Hgg.), Konfession und Sprache in der

- Frühen Neuzeit. Interdisziplinäre Perspektiven, Studien und Texte zum Mittelalter und zur Frühen Neuzeit, Münster 2012, S. 123–156.
- JAN BRADEMANN, Mit den Toten und für die Toten. Zur Konfessionalisierung der Sepulkralkultur im Münsterland (16. bis 18. Jahrhundert), Münster 2013.
- JAN BRADEMANN/WERNER FREITAG, Heilig und Profan. Der Kirchhof als Ort symbolischer Kommunikation – eine Forschungsskizze, in: Dies. (Hgg.), *Leben bei den Toten. Kirchhöfe in der ländlichen Gesellschaft der Vormoderne*, Münster 2007, S. 391–411.
- THOMAS BRADY, *Turning Swiss. Cities and Empire, 1450–1550*, Cambridge 1985.
- THOMAS BRADY, *German Histories in the Age of Reformations, 1400–1650*, Cambridge 2009.
- HELMUT BRÄUER, Almosenausteilungsplätze – Orte der Barmherzigkeit und Selbstdarstellung, des Gesprächs und der Disziplinierung, in: Ders./Elke Schlenkrich (Hgg.), *Die Stadt als Kommunikationsraum. Beiträge zur Stadtgeschichte vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert*. Festschrift für Karl Czok zum 75. Geburtstag, Leipzig 2001, S. 57–100.
- ANDREA BRÄUNING/ ANKE BURZLER, *Archäologie und Geschichte des Ulmer Münsterplatzes. Ein Streifzug durch vier Jahrtausende*, Ulm 1998.
- ANDREA BRÄUNING/RAINER SCHREG/UWE SCHMIDT, *Ulm. Archäologischer Stadtkataster Baden-Württemberg*, Bd. 35, Stuttgart 2008.
- CHRISTOPH BRANDHUBER/MAXIMILIAN FUSSL, Wolf Dietrichs letzter Fluch – Die Grabinschriften des Fürsterzbischofs in der Gabrielskapelle, in: Gerhard Ammerer/Ingonda Hanneschläger (Hgg.), *Strategien der Macht. Hof und Residenz in Salzburg um 1600 – Architektur, Repräsentation und Verwaltung unter Fürsterzbischof Wolf Dietrich von Raitenau 1587 bis 1611/12*, Salzburg 2011, S. 299–314.
- FRIEDRICH BRAUN, *Die Stadtpfarrkirche zu Unser Frauen in Memmingen. Ein Beitrag des ober-schwäbischen Kirchenbaus, Kempten/München 1914*.
- FRIEDRICH BRAUN, *Christoph Schorer von Memmingen. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geisteslebens im 17. Jahrhundert*, o. O. 1926.
- FRIEDRICH BRAUN, *Orthodoxie und Pietismus in Memmingen*, München 1935.
- ULI BRAUN, *Stätte der Stille. Der Alte Friedhof zu Memmingen*, in: *Das schöne Allgäu* 38/3 (1975), S. 114–116.
- WOLFGANG BRAUNFELS, *Abendländische Stadtbaukunst. Herrschaftsform und Baugestalt*, Köln 1976.
- MARTIN BRECHT, *Ambrosius Blarers Wirksamkeit in Schwaben*, in: Bernd Moeller (Hg.), *Der Konstanzer Reformator Ambrosius Blarer 1492–1564. Gedenkschrift zu seinem 400. Todestag*, Konstanz 1964, S. 140–171.
- MARTIN BRECHT, *Ambrosius Blarers Wirksamkeit im Herzogtum Württemberg*, in: Siegfried Hermle (Hg.), *Reformationsgeschichte Württembergs in Porträts*, Holzgerlingen 1999, S. 291–319.
- MARTIN BRECHT, *Was war Zwinglianismus?*, in: Alfred Schindler/Hans Stickelberger (Hgg.), *Die Zürcher Reformation: Ausstrahlungen und Rückwirkungen. Wissenschaftliche Tagung zum hundertjährigen Bestehen des Zwinglivereins (29. Oktober bis 2. November 1997 in Zürich)*, Bern u. a. 2001, S. 281–300.
- MARTIN BRECHT/HERMANN EHMER, *Südwestdeutsche Reformationsgeschichte. Zur Einführung der Reformation im Herzogtum Württemberg 1534*, Stuttgart 1984.
- ROLF WILHELM BREDNICH, *Das Reutlingersche Sammelwerk im Stadtarchiv Überlingen als volkskundliche Quelle*, in: *Jahrbuch für Volksliedforschung* 10 (1965), S. 42–84.
- ANTON BREHER, *Der Memminger Stadtarzt Ulrich Ellenbog und seine Pestschriften*, Kempten 1942.
- FRANZ BRENDLE, *Dynastie, Reich und Reformation. Die württembergischen Herzöge Ulrich und Christoph, die Habsburger und Frankreich*, Stuttgart 1998.
- TILMANN BREUER, *Stadt und Landkreis Memmingen*, Bayerische Kunstdenkmale IV, München 1959.

- TILMANN BREUER, Stadt und Landkreis Kaufbeuren, Bayerische Kunstdenkmale IX, München 1960.
- INGA BRINKMANN, Die Grablege der Grafen von Mansfeld in der St. Annenkirche zu Eisleben – Zum Problem lutherischer Grablegen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in: Carola Jäggi/Jörn Staeger (Hgg.), Archäologie der Reformation. Studien zu den Auswirkungen des Konfessionswechsels auf die materielle Kultur, Berlin/New York 2007, S. 164–192.
- INGA BRINKMANN, Grabdenkmäler, Grablegen und Begräbniswesen des lutherischen Adels. Adelige Funeralpräsentation im Spannungsfeld von Kontinuität und Wandel im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert, Berlin/München 2010.
- THOMAS BROCKMANN/DIETER J. WEISS, „Konfessionsbildung“ und „Konfessionalisierung“ – Einleitung, in: Dies. (Hgg.), Das Konfessionalisierungsparadigma – Leistungen, Probleme, Grenzen, Münster 2013, S. 1–22.
- WOLFGANG BRÜCKNER, Sterben im Mönchsgewand. Zum Funktionswandel einer Totenkleidsitte, in: Hans Friedrich Foltin u. a. (Hgg.), Kontakte und Grenzen. Probleme der Volks-, Kultur- und Sozialforschung. Festschrift für Gerhard Heilfurth zum 60. Geburtstag, Göttingen 1969, S. 257–277.
- WOLFGANG BRÜCKNER, Ein Frauengrab von 1758 in der Kirche zu Nennslingen, in: Das archäologische Jahr in Bayern 1983, S. 183–187.
- BETTINA BRÜHL, Totentanzdarstellung und Geistliches Spiel im Alpenländischen Raum. Eine motivgeschichtliche Studie, in: Alt Füssen 2002, S. 28–39.
- WOLFGANG BÜHLER, Vom Markt Barbarossas zur heutigen Stadt. Stadtbild und Baukunst in ihrer historischen Entwicklung, in: Überlingen. Bild einer Stadt, hg. von der Stadt Überlingen, Weißenhorn 1970, S. 77–89.
- BRUNO BÜRKI, Im Herrn entschlafen. Eine historisch pastoraltheologische Studie zur Liturgie des Sterbens und des Begräbnisses, Heidelberg 1969.
- RUDOLF BÜTTERLIN, Das Gesundheitswesen in Urach zur Zeit Eberhards im Bart, in: Roland Deigendesch (Red.), Arzt und Patient im Mittelalter. Zum 600. Geburtstag von Dr. Heinrich Münsinger, Ausstellungskatalog, Münsingen 1997, S. 40–51.
- HELENE BURGER/HERMANN ERHARD/HANS WIEDEMANN, Pfarrerbuch Bayerisch-Schwaben (ehemalige Territorien Grafschaft Oettingen, Reichsstädte Augsburg, Donauwörth, Kaufbeuren, Kempten, Lindau, Memmingen, Nördlingen und Pfarreien der Reichsritterschaft in Schwaben), Neustadt a. d. Aisch 2001.
- RALF BURGMAIER, Der Freiburger Münsterplatz im Mittelalter: Ein archäologisches Mosaik, in: Münsterblatt. Jahresschrift des Freiburger Münsterbauvereins e.V. Beiträge zur Kunst- und Baugeschichte des Freiburger Münsters 3 (1996), S. 5–21.
- WOLFGANG BURGMAYER/WOLFGANG LOCHER, Medizinhistorischer Stadtführer München. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, Lindenberg 2008.
- JOHANNES BURKHARDT, Das Reformationsjahrhundert. Deutsche Geschichte zwischen Medienrevolution und Institutionenbildung 1517–1617, Stuttgart 2002.
- MARTIN BURKHARDT, Konstanz im 18. Jahrhundert, in: Martin Burkhardt/Wolfgang Dobras/Wolfgang Zimmermann, Geschichte der Stadt Konstanz, Bd. 3: Konstanz in der frühen Neuzeit. Reformation, Verlust der Reichsfreiheit, Österreichische Zeit, Konstanz 1991, S. 313–449.
- KARL HEINZ BURMEISTER, Achilles Pirmin Gasser 1505–1577. Arzt und Naturforscher. Historiker und Humanist, 2 Bde., Wiesbaden 1970.
- KARL HEINZ BURMEISTER, Thomas Gassner. Ein Beitrag zur Geschichte der Reformation und des Humanismus in Lindau, Lindau 1971.
- KARL HEINZ BURMEISTER, Das Bild der Reichsstadt Lindau. Ansichten der Insel von 1500 bis 1800, Lindau 2002.
- DIETER BUTTSCHARDT, Sechs evangelische Pfarrer aus drei Jahrhunderten. Einige Pfarrerbildnisse der Ausstellung „Kirche in Biberach“, in: Heimatkundliche Blätter für den Kreis Biberach 6/1 (1983), S. 32–40.

- ANDREAS BUTZ, Kirchenregister, in: Christian Keitel/Regina Keyler (Hgg.), *Serielle Quellen in südwestdeutschen Archiven*, Stuttgart 2005, S. 49–54.
- ERWIN BUTZ, *Das Jahrzeitbuch des Münsters zu Freiburg im Breisgau (um 1455–1723)*, Freiburg i. Br. 1978.
- JAN CEMPER-KIESSLICH u. a., Wolf Dietrichs letztes Geheimnis – Archäometrische Befunderhebung an der Grablege in der Gabrielskapelle, in: Gerhard Ammerer/Ingonda Hanneschläger (Hgg.), *Strategien der Macht. Hof und Residenz in Salzburg um 1600 – Architektur, Repräsentation und Verwaltung unter Fürsterzbischof Wolf Dietrich von Raitenau 1587 bis 1611/12*, Salzburg 2011, S. 315–332.
- PIERRE CHAUNU, *La mort à Paris. XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris 1978.
- Chronik der Kreisstadt Wangen im Allgäu, hg. von der Stadtverwaltung Wangen im Allgäu, Bd. 1: 1949–1952, Bd. 2: 1953, Wangen 1953 f.
- KATARZYNA CIEŚLAK, Vom Bildepitaph zum bürgerlichen Ruhmesdenkmal in Danzig, in: *Zeitschrift für Ostforschung* 34/1 (1985), S. 161–175.
- MARKUS COTTIN u. a., *Die Merseburger Fürstengruft*, Petersberg 2011.
- JAQUES COURVOISIER, Zwinglis Tod im Urteil der Zeitgenossen, in: *Zwingliana. Beiträge zur Geschichte Zwinglis, der Reformation und des Protestantismus in der Schweiz* 15/2 (1982), S. 607–620.
- ULRICH CRÄMER, *Das Allgäu. Werden und Wesen eines Landschaftsbegriffs*, Remagen 1954.
- MARTIN CRUSIUS, *Schwäbische Chronik* aus dem Lateinischen übersetzt und mit einer Continuation von 1596 bis 1733 ausgefertigt von Johann Jacob Moser, Bd. 2, III, XI. Buch, Frankfurt 1733.
- DANIELA DANZ, VT CVLTV VT LVCTV – Zur Baugeschichte des Buttstädter Gottesackers, in: Sybille Putzke (Red.), *Der Alte Friedhof von Buttstädt: Ein Thüringer Camposanto*, Erfurt/Altenburg 2003, S. 9–19.
- GEORG DEHIO, *Handbuch der Deutschen Kunstdenkmäler. Bayern III: Schwaben*, bearbeitet von Bruno Bushart/Georg Paula, Darmstadt 1989.
- GEORG DEHIO, *Handbuch der Deutschen Kunstdenkmäler. Baden-Württemberg II: Die Regierungsbezirke Freiburg und Tübingen*, bearbeitet von Dagmar Zimdars u. a., Berlin 1997.
- BARBARA DEIMLING, Das mittelalterliche Kirchenportal in seiner rechtsgeschichtlichen Bedeutung, in: Rolf Toman (Hg.), *Die Kunst der Romanik. Architektur, Skulptur, Malerei*, Köln 1996, S. 324–327.
- JOSEPH DEISSER, Der Füssener Totentanz, in: *Alt Füssen* 2 Nr. 11 (1926).
- JEAN DELUMEAU, *Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts*, 2 Bde., Hamburg 1985.
- HARALD DERSCHKA, *Das Kloster der Augustinereremiten in Konstanz*, in: *Dreifaltigkeitskirche Konstanz*, hg. vom Landesamt für Denkmalpflege im Regierungspräsidium Stuttgart, Lindenberg 2007, S. 6–11.
- RICHARD DERTSCH, Das Stiftkemptische Salbuch von 1394, in: *Allgäuer Geschichtsfreund* 31 (1930), S. 1–61.
- RICHARD DERTSCH (Bearb.), *Die Urkunden der Stadt Kaufbeuren (Stadt, Spital, Pfarrei, Kloster) 1240–1500*, Augsburg 1955.
- HERBERT DERWEIN, *Geschichte des Christlichen Friedhofs in Deutschland*, Frankfurt a.M. 1931.
- GEORGES DESCŒUDRES u. a., *Sterben in Schwyz. Beharrung und Wandlung im Totenbrauchtum einer ländlichen Siedlung vom Spätmittelalter bis in die Neuzeit*, *Geschichte – Archäologie – Anthropologie*, Basel 1995.
- ARTHUR G. DICKENS, *The German Nation and Martin Luther*, London 1974.
- JOACHIM DIEFENBACH/REINER SÖRRIES, Pestsarg und Ausschüttruhe. Kurzer Abriss der Entwicklung des Holzsarges, in: Wolfgang Neumann/Jutta Lange (Red.), *Vom Totenbaum zum Designersarg. Zur Kulturgeschichte des Sarges von der Antike bis zur Gegenwart*, eine Ausstellung des Museums für Sepulkralkultur Kassel, 1. Oktober bis 5. Dezember 1993, Kassel 1993, S. 37–42.

- KURT DIEMER, Der Biberacher Heilig-Geist-Spital und seine Kirchen. Zeuge lebendiger Vergangenheit, in: Heimatkundliche Blätter für den Kreis Biberach 3/1 (1980), S. 6–11.
- KURT DIEMER, Von der Bikonfessionalität zur Parität. Biberach zwischen 1555 und 1649, in: Dieter Stievermann/Volker Press/Kurt Diemer (Hgg.), Geschichte der Stadt Biberach, Stuttgart 1991, S. 289–307.
- KURT DIEMER, Simultaneen in oberschwäbischen Reichsstädten, in: Heimatkundliche Blätter für den Kreis Biberach (1999), Sonderheft: Reformation und Katholische Erneuerung in Oberschwaben, S. 36–43.
- KURT DIEMER, Ein Kleinod im Verborgenen – Die Magdalenenkirche in Biberach, in: Heimatkundliche Blätter für den Kreis Biberach 2003/2, S. 15–27.
- KURT DIEMER, Schicksalsjahre einer Stadt. Kaiserliche und Schweden in Biberach 1632 bis 1634, in: Heimatkundliche Blätter für den Kreis Biberach 2010/2, S. 19–39.
- STEFAN DIETER, Kaufbeuren im späten Mittelalter (1315 bis 1525), in: Jürgen Kraus/Stefan Fischer (Hgg.), Die Stadt Kaufbeuren, Bd. I: Politische Geschichte und Gegenwart einer Stadt, Thalhofen 1999, S. 42–63.
- STEFAN DIETER, Von den Ereignissen der Reformation bis zum Dreißigjährigen Krieg (1520–1618), in: Jürgen Kraus/Stefan Fischer (Hgg.), Die Stadt Kaufbeuren, Bd. I: Politische Geschichte und Gegenwart einer Stadt, Thalhofen 1999, S. 64–71.
- STEFAN DIETER, Das Kirchenwesen Kaufbeurens im Mittelalter, in: Jürgen Kraus/Stefan Fischer (Hgg.), Die Stadt Kaufbeuren, Bd. II: Kunstgeschichte, Bürgerkultur und religiöses Leben, Thalhofen 2001, S. 214–227.
- STEFAN DIETER, Die evangelische Gemeinde braucht eine Kirche, in: Peter Morgenroth (Hg.), Dreifaltigkeitskirche Kaufbeuren 1604–2004, Kaufbeuren 2004, S. 16 f.
- MARTIN DINGES, Pest und Politik in der europäischen Neuzeit, in: Mischä Meier (Hg.), Pest. Die Geschichte eines Menschheitstraumas, Stuttgart 2005, S. 283–313.
- PETER DINZELBACHER, Klassen und Hierarchien im Jenseits, in: Albert Zimmermann (Hg.), Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters, 1. Halbband, Berlin 1979, S. 20–40.
- PETER DINZELBACHER, Sterben/Tod. Mittelalter, in: Ders. (Hg.), Europäische Mentalitätsgeschichte, Stuttgart 1993, S. 244–260.
- PETER DINZELBACHER, Die Präsenz des Todes in der spätmittelalterlichen Mentalität, in: Lothar Kolmer (Hg.), Der Tod des Mächtigen. Kult und Kultur des Todes spätmittelalterlicher Herrscher, Paderborn 1997, S. 27–58.
- PETER DINZELBACHER, Die letzten Dinge. Himmel, Hölle, Fegefeuer im Mittelalter, Freiburg i. Br. 1999.
- PETER DINZELBACHER, Von der Welt durch die Hölle zum Paradies – das mittelalterliche Jenseits, Paderborn 2007.
- ULF DIRLMEIER, Die kommunalpolitischen Zuständigkeiten und Leistungen süddeutscher Städte im Spätmittelalter, in: Jürgen Sydow (Hg.), Städtische Versorgung und Entsorgung im Wandel der Geschichte, Sigmaringen 1981, S. 113–150.
- ULF DIRLMEIER, Zu den Lebensbedingungen in der mittelalterlichen Stadt: Trinkwasserversorgung und Abfallbeseitigung, in: Bernd Herrmann (Hg.), Mensch und Umwelt im Mittelalter, Stuttgart 1986, S. 150–159.
- FRIEDRICH DOBEL, Memmingen im Reformationszeitalter, Memmingen 1877.
- WERNER DOBRAS, Der Mailänder oder Lindauer Bote, in: Montfort. Vierteljahresschrift für Geschichte und Gegenwart Vorarlbergs 41/2 (1989), S. 159–169.
- WERNER DOBRAS, Der Mailänder oder Lindauer Bote, in: Ders./Andreas Kurz (Hgg.), Daheim im Landkreis Lindau, Konstanz 1994, S. 152–156.
- WERNER DOBRAS, Lindau um 1500, in: Neujahrsblatt des Museumsvereins Lindau 38 (1998), S. 9–23.
- WERNER DOBRAS/MARKUS WEIS, Münster Unserer Lieben Frau Lindau (Bodensee), Lindenberg 2004.

- WOLFGANG DOBRAS, Konstanz zur Zeit der Reformation, in: Martin Burkhardt/Wolfgang Dobras/Wolfgang Zimmermann, Geschichte der Stadt Konstanz, Bd. 3: Konstanz in der frühen Neuzeit. Reformation, Verlust der Reichsfreiheit, Österreichische Zeit, Konstanz 1991, S. 11–146.
- WOLFGANG DOBRAS, Ratsregiment, Sittenpolizei und Kirchengzucht in der Reichsstadt Konstanz 1531–1548. Ein Beitrag zur Geschichte der oberdeutsch-schweizerischen Reformation, Karlsruhe 1993.
- FRIEDRICH DÖDERLEIN (Hg.), Memminger Chronik des Friedrich Clauß, umfassend die Jahre 1826–1892, Memmingen 1894.
- UWE DÖRK, Der verwilderte Raum. Zum Strukturwandel von Öffentlichkeit in der frühneuzeitlichen Stadt am Beispiel Berns, in: Susanne Rau/Gerd Schwerhoff (Hgg.), Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Köln 2004, S. 119–153.
- UWE DÖRK, Memoria und Gemeinschaft. Städtische Identitätskonstruktion im Totenkult. Drei Bestattungen in Bern und Ulm, in: Rudolf Schlögl (Hg.), Interaktion und Herrschaft. Die Politik der frühneuzeitlichen Stadt, Konstanz 2004, S. 517–561.
- UWE DÖRK, Der Tod der Oberschichten. Zur Entwicklung der Funeral- und Sepulkralkultur in Ulm und Bern in der Frühen Neuzeit, in: Mark Hengerer (Hg.), Macht und Memoria. Begräbniskultur europäischer Oberschichten in der Frühen Neuzeit, Köln 2005, S. 131–162.
- LUDWIG DOLBERG, Das mittelalterliche Begräbnis, in: Der Katholik. Zeitschrift für katholische Wissenschaft und kirchliches Leben 57/1 (1887), S. 271–295.
- HEINZ DOPSCH/HANS SPATZENEGGER (Hgg.), Geschichte Salzburgs. Stadt und Land, Bd. I, 2. Teil: Vorgeschichte – Altertum – Mittelalter; Bd. II, 1. und 2. Teil: Neuzeit und Zeitgeschichte, Salzburg 1983, 1988, 1991.
- HEINRICH DORMEIER, Die Flucht vor der Pest als religiöses Problem, in: Klaus Schreiner/Elisabeth Müller-Luckner (Hgg.), Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge, München 1992, S. 331–397.
- HEINRICH DORMEIER, „Ein geystlich ertzeney fur die grausam erschrecklich pestilentz“. Schutzpatrone und frommer Abwehrzauber gegen die Pest, in: Hans Wilderotter/Michael Dorrman (Hgg.), Das große Sterben. Seuchen machen Geschichte. Ausstellung im Deutschen Hygiene-Museum Dresden, Berlin 1995, S. 54–93.
- HEINRICH DORMEIER, Pestepidemien und Frömmigkeitsformen in Italien und Deutschland (14.–16. Jahrhundert), in: Manfred Jakobowski-Tiessen/Hartmut Lehmann (Hgg.), Um Himmels Willen. Religion in Katastrophenzeiten, Göttingen 2003, S. 14–50.
- CONRAD DORN, Der Friedhof zum Heiligen Sebastian in Salzburg, Salzburg 1969.
- LUDWIG DORN, Die spätmittelalterliche Pfarrei St. Mang in Kempten, in: Allgäuer Geschichtsfreund 75 (1975), S. 41–73.
- LUDWIG DORN, Die Reichsstadt Kempten um 1450 und der Kirchenneubau St. Mang 1426–1450, in: Allgäuer Geschichtsfreund 76 (1976), S. 80–100.
- LUDWIG DORN, Das Heilig-Geist-Spital in Kempten im 15./16. Jahrhundert. Seine Wirtschaftsgeschichte im Lichte anderer schwäbischer Spitäler, in: Allgäuer Geschichtsfreund 77 (1977), S. 38–71.
- LUDWIG DORN, Der Bildersturm in der Pfarrkirche St. Mang in Kempten im Januar 1533, in: Allgäuer Geschichtsfreund 78 (1978), S. 114 f.
- LUDWIG DORN, Die Liebfrauenkaplanei bei St. Mang in Kempten im 14. und 15. Jahrhundert, in: Allgäuer Geschichtsfreund 80 (1980), S. 5–15.
- LUDWIG DORN, Die drei ältesten Kalendarien der Pfarrkirche St. Mang in Kempten. Eine liturgiegeschichtliche Untersuchung, in: Allgäuer Geschichtsfreund 82 (1982), S. 40–63.
- JULIUS DORNEICH, Der Alte Friedhof in Freiburg im Breisgau, Freiburg im Breisgau 1968.
- VOLKER DOTTERWEICH u.a. (Hgg.), Geschichte der Stadt Kempten, Kempten 1989.
- ALFONS DREHER, Das Patriziat der Reichsstadt Ravensburg. Von den Anfängen bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts, Stuttgart 1966.



- ALFONS DREHER, Geschichte der Reichsstadt Ravensburg und ihrer Landschaft von den Anfängen bis zur Mediatisierung 1802, Bde. 1 und 2, Weißenhorn 1972.
- HEINZ DUCHHARDT/GERD DETHLEFS/HERMANN QUECKENSTEDT, „...zu einem stets währenden Gedächtnis“. Die Friedenssäule in Münster und Osnabrück und ihre Gesandtenporträts, mit heraldischen Beiträgen von Ulf-Dietrich Korn, Bramsche 1996.
- RICHARD VAN DÜLMEN, Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit, Bd. 1: Das Haus und seine Menschen 16.–18. Jahrhundert, München 1990.
- RENATE DÜRR, Politische Kultur in der Frühen Neuzeit. Kirchenräume in Hildesheimer Stadt- und Landgemeinden 1550–1750, Heidelberg 2006.
- CÉCILE DUPEUX/PETER JEZLER/JEAN WIRTH (Hgg.), Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille?, Bern 2000.
- JOHANN GEORG EBEN, Versuch einer Geschichte der Stadt Ravensburg von Anbeginn bis auf die heutigen Tage, Ravensburg 1830–1834.
- HERWIG EBNER, „... in cimiterio...“ Der Friedhof als Beurkundungsort, in: Helmut Bräuer/Elke Schlenkrich (Hgg.), Die Stadt als Kommunikationsraum. Beiträge zur Stadtgeschichte vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert. Festschrift für Karl Czok zum 75. Geburtstag, Leipzig 2001, S. 121–128.
- ULRICH P. ECKER, Andreas-Kapelle, Esel und Bäckerlicht, in: Heiko Haumann/Hans Schadek (Hgg.), Geschichte der Stadt Freiburg im Breisgau, Bd. 1: Von den Anfängen bis zum „Neuen Stadtrecht“ von 1520, Stuttgart 1996, S. 376–379.
- FERDINAND ECKERT, Geschichte der Lateinschule Lindau. Festschrift zum Gedächtnis der Gründung der Lateinschule Lindau vor 400 Jahren 1528–1928, Lindau 1928.
- PETER EGGENBERGER/SUSI ULRICH-BOCHSLER/ELISABETH SCHÄUBLIN, Beobachtungen an Bestattungen in und um Kirchen im Kanton Bern aus archäologischer und anthropologischer Sicht, in: Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 40 (1983), S. 221–240.
- MANFRED K. H. EGGERT, Archäologie: Grundzüge einer Historischen Kulturwissenschaft, Tübingen 2006.
- FERDINAND EGMANN, Geschichte des Illerthales, verbunden mit jener des ehemaligen Illergaues, so wie des anstoßenden All- und Niebelgaues. Ein Beitrag zu der Geschichte Oberschwabens, Ulm 1862.
- EMIL EGLI, Zwingli und die Pfarrbücher, in: Zwingliana 1/5 (1899), S. 86–90.
- EMIL EGLI, Nochmals Zwingli und die Pfarrbücher, in: Zwingliana 1/6 (1899), S. 125 f.
- HERMANN EHMER, Schorndorf und die Reformation, in: Uwe Jens Wandel (Hg.), 450 Jahre Reformation. Schorndorf im Spätmittelalter und in der Reformationszeit, Ausstellungskatalog, Schorndorf 1987, S. 12–17.
- STEFAN EHRENPREIS/UTE LOTZ-HEUMANN, Reformation und konfessionelles Zeitalter, Darmstadt 2008.
- ALFRED EHRENSPERGER, Der Gottesdienst in Stadt und Landschaft Bern im 16. und 17. Jahrhundert, Zürich 2011.
- ERNST EHRENZELLER, Geschichte der Stadt St. Gallen, St. Gallen 1988.
- BALTHASAR VON EHRHART, Geschichtliche Beschreibung der protestantischen Haupt-Pfarrkirche zu St. Martin in Memmingen, Memmingen 1846.
- WILHELM EHRHART, Die Sterblichkeit in der Reichsstadt Kempten (Allgäu) in den Jahren 1606–1624 und 1686–1870, München/Berlin 1936.
- VOLKMAR EIDLOTH, Alter Friedhof, Freiburg im Breisgau, in: Historische Friedhöfe in Deutschland, hg. vom Bund Heimat und Umwelt in Deutschland (BHU), Bundesverband für Natur- und Denkmalschutz, Landschafts- und Brauchtumpflege e.V., Bonn 2007, S. 23 f.
- RAIMUND EIRICH, Memmings Wirtschaft und Patriziat von 1347 bis 1551. Eine wirtschafts- und sozialgeschichtliche Untersuchung über das Memminger Patriziat während der Zunftverfassung, Weißenhorn 1971.
- RAIMUND EIRICH, Allgäuer Kaufleute im Fernhandel mit Sensen im ausgehenden Mittelalter, in: Allgäuer Geschichtsfreund 81 (1981), S. 105–122.

- PETER EITEL, Die oberschwäbischen Reichsstädte im ausgehenden Mittelalter – eine Skizze ihrer Verfassungs-, Sozial- und Wirtschaftsstruktur, in: *Ulm und Oberschwaben* 39 (1970), S. 9–25.
- PETER EITEL, Die oberschwäbischen Reichsstädte im Zeitalter der Zunftherrschschaft. Untersuchungen zu ihrer politischen und sozialen Struktur unter besonderer Berücksichtigung der Städte Lindau, Memmingen, Ravensburg und Überlingen, Stuttgart 1970.
- PETER EITEL, Handel und Verkehr im Bodenseeraum während der frühen Neuzeit, in: *Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung* 91 (1973), S. 67–89.
- PETER EITEL, Die Auswirkungen der Reformation auf die Stadtrepubliken Oberschwabens und des Bodenseeraumes, in: Wilhelm Rausch (Hg.), *Die Stadt an der Schwelle zur Neuzeit*, Linz 1980, S. 53–74.
- PETER EITEL, Der „Pfannenstiel“. Vom Werden und Vergehen einer mittelalterlichen Vorstadt, in: „Merk...würdig“. Der „Pfannenstiel“ in Ravensburg, hg. von der Kreissparkasse Ravensburg, Ravensburg 1987, S. 5–15.
- PETER EITEL, Oberschwaben als Städtelandschaft, in: Hans-Georg Wehling (Hg.), *Oberschwaben*, Stuttgart 1995, S. 151–173.
- PETER EITEL, Geschichte Oberschwabens im 19. und 20. Jahrhundert, Bd. 1: Der Weg ins Königreich Württemberg (1800–1870), Ostfildern 2010.
- PETER EITEL/ELMAR L. KUHN, Konturen der Vergangenheit für Perspektiven einer Zukunft. Vorbemerkungen, in: Dies. (Hgg.), *Oberschwaben. Beiträge zu Geschichte und Kultur*, Konstanz 1995, S. 7–14.
- WILFRIED ENDERLE, Die katholischen Reichsstädte im Zeitalter der Reformation und der Konfessionalisierung, in: *ZRG KA* 106 (1989), S. 228–269.
- WILFRIED ENDERLE, Konfessionsbildung und Ratsregiment in der katholischen Reichsstadt Überlingen (1500–1618) im Kontext der Reformationsgeschichte der oberschwäbischen Reichsstädte, Stuttgart 1990.
- WILFRIED ENDERLE, Ulm und die evangelischen Reichsstädte im Südwesten, in: Anton Schindling/Walter Ziegler (Hgg.), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*, Bd. 5, Der Südwesten, Münster 1993, S. 194–212.
- WILFRIED ENDERLE, Rottweil und die katholischen Reichsstädte im Südwesten, in: Anton Schindling/Walter Ziegler (Hgg.), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1600*, Bd. 5, Der Südwesten, Münster 1993, S. 214–230.
- RUDOLF ENDRES, Adel und Patriziat in Oberdeutschland, in: Winfried Schulze (Hg.), *Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität*, München 1988, S. 221–238.
- JULIUS ENDRISS, Das Ulmer Reformationsjahr 1531 in seinen entscheidenden Vorgängen, Ulm 1931.
- EVAMARIA ENGEL, *Die deutsche Stadt des Mittelalters*, München 1993.
- NILS-CHRISTOPH ENGEL, *Der Alte Friedhof von Buttstädt*, o. O. 2005.
- CHRISTOPH ENGELHARD, Plan des Memminger Friedhofs, in: Wolfgang Jahn u.a. (Hgg.), *Geld und Glaube. Leben in evangelischen Reichsstädten. Katalog zur Ausstellung im Antonierhaus, Memmingen 12. Mai bis 4. Oktober 1998*, Augsburg 1998, S. 187 f.
- CHRISTOPH ENGELHARD, Vorwort und Einleitung, 500 Jahre Chorgestühl in St. Martin zu Memmingen, in: *Memminger Geschichtsblätter* (2006/2007), S. 7–22.
- ULRIKE ENGELSBERGER (Red.), Fürsterzbischof Wolf Dietrich von Raitenau. Gründer des barocken Salzburg. 4. Salzburger Landesausstellung, 16. Mai – 26. Oktober 1987 im Residenz-Neugebäude und im Dommuseum zu Salzburg, Salzburg 1987.
- EDITH ENNEN, *Die europäische Stadt des Mittelalters*, Göttingen <sup>3</sup>1979.
- OTTO ERHARD, Die Kirchenbibliothek bei St. Mang in Kempten, in: *Allgäuer Geschichtsfreund* 2 (1911), S. 74–88.
- OTTO ERHARD, Die Bruderschaften in der Reichsstadt Kempten, in: *Allgäuer Geschichtsfreund* 6/1 (1912), S. 7–11.

- OTTO ERHARD, Die Reformation der Kirche in Kempten auf Grund archivalischer Studien, Kempten 1917.
- OTTO ERHARD, Die christliche Liebestätigkeit im mittelalterlichen Kempten, in: Allgäuer Geschichtsfreund 20 (1923), S. 1–9.
- JOHANNES ERICHSEN/KATHARINA HEINEMANN (Hgg.), Die Schlacht von Höchstädt. Brennpunkt Europas 1704, Ausstellung in Schloss Höchstädt an der Donau, 1. Juli – 7. November 2004, Ostfildern 2004.
- MAX ERNST, Die alte Pfarrkirche über Feld und ihr Sprengel, in: Ulm und Oberschwaben. Mitteilungen des Vereins für Kunst und Altertum in Ulm und Oberschwaben 25 (1927), S. 7–22.
- MONIKA ESCHER-APSNER, Kirchhöfe – öffentliche Orte der Fürsorge, Vorsorge und Seelsorge christlicher Gemeinschaften im hohen und späten Mittelalter, in: Frank G. Hirschmann/Gerd Mentgen (Hgg.), Campana pulsante convocati. Festschrift anlässlich der Emeritierung von Prof. Dr. Alfred Haverkamp, Trier 2005, S. 159–196.
- CHRISTIAN FRIEDRICH ESSICH, Geschichte der Reformation zu Biberach, vom Jahr 1517 bis zum Jahr 1650. Zur Feier des Jubeljahrs 1817 und zur Unterstützung der Armen, Ulm 1817.
- RUDIPERT ETTTEL, Geschichte der Stadt Füssen, Füssen 1970.
- ANGELIKA EWALD/RAINER EWALD, Die Gestalt der Stadt Isny im Allgäu. Neue Forschungsmethoden und Erkenntnisse zur Entstehung von Stadt und Landschaft – dargestellt am Beispiel der Stadt Isny i. Allgäu, in: Allgäuer Geschichtsfreund 86 (1986), S. 116–138.
- KARL FACKLER, Das alte Memmingen. Die baugeschichtliche Entwicklung der Stadt Memmingen von der Zeit ihrer Gründung bis zum Dreißigjährigen Kriege, Memmingen 1929.
- BEATE FALK, Ausdrucksformen des katholischen und evangelischen Lebens in Ravensburg, in: Andreas Schmauder (Hg.), Hahn und Kreuz. 450 Jahre Parität in Ravensburg, Konstanz 2005, S. 75–126.
- STEFAN FAYANS, Handbuch der Architektur, 4. Teil: Entwerfen, Anlage und Einrichtung der Gebäude, 8. Halbband: Kirchen, Denkmäler und Bestattungsanlagen, Heft 3: Bestattungsanlagen, Stuttgart 1907.
- OTTO FEGER, Die Übereignung von St. Stephan zu Konstanz an die Stadt 1527. Ein Beitrag zur Konstanzer Reformationsgeschichte, in: Freiburger Diözesanarchiv 69 (1950), S. 237–244.
- OTTO FEGER, Konstanz am Vorabend der Reformation, in: Bernd Moeller (Hg.), Der Konstanzer Reformator Ambrosius Blarer 1492–1564. Gedenkschrift zu seinem 400. Todestag, Konstanz 1964, S. 39–55.
- GÜNTER P. FEHRING, Die Archäologie des Mittelalters. Eine Einführung, Darmstadt <sup>3</sup>2000.
- PETRA FEUERSTEIN-HERZ, Im Druck der Seuchen – Seuchen und Buchdruck in der Frühen Neuzeit am Beispiel der Bestände der Herzog August Bibliothek, in: Dies. (Hg.), Gottes verhängnis und seine straffe – Zur Geschichte der Seuchen in der Frühen Neuzeit, Katalog zur Ausstellung der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, in der Augusteerhalle, in der Schatzkammer, im Kabinett und Globenkabinett vom 14. August bis 13. November 2005, Wolfenbüttel 2005, S. 27–36.
- MAURUS FEYERABEND, Des ehemaligen Reichsstiftes Ottenbeuren Benediktiner Ordens in Schwaben Sämtliche Jahrbücher, in Verbindung mit der allgemeinen Reichs- und der besondern Geschichte Schwabens, Bd. 3: 1519–1740, Otto-beuren 1815.
- ILSE FINGERLIN, Die Grafen von Sulz und ihr Begräbnis in Tiengen am Hochrhein, Stuttgart 1992.
- BENNO FISCHER, Franziskanerkirche St. Stephan, Füssen, Regensburg <sup>3</sup>2013.
- MICHAEL FISCHER/REBECCA SCHMIDT, „Mein Testament soll seyn am End“. Sterbe- und Begräbnislieder zwischen 1500 und 2000, Münster 2005.
- NORBERT FISCHER, „Das Herzchen das hier liegt, das ist sein Leben los“. Historische Friedhöfe in Deutschland, Hamburg 1992.
- NORBERT FISCHER, Vom Gottesacker zum Krematorium. Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert, Köln/Weimar/Wien 1996.

- NORBERT FISCHER, Topographie des Todes. Zur sozialhistorischen Bedeutung der Friedhofsverlegungen zwischen Mittelalter und Neuzeit, in: Ders./Marion Kobelt-Groch (Hgg.), Außenseiter zwischen Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Hans-Jürgen Goertz zum 60. Geburtstag, Leiden u. a. 1997, S. 81–97.
- NORBERT FISCHER, Zur Geschichte der Trauerkultur in der Neuzeit. Kulturhistorische Skizzen zur Individualisierung, Säkularisierung und Technisierung des Totengedenkens, in: Markwart Herzog (Hg.), Totengedenken und Trauerkultur. Geschichte und Zukunft des Umgangs mit Verstorbenen, Stuttgart/Berlin/Köln 2001, S. 41–57.
- NORBERT FISCHER/MARKWART HERZOG (Hgg.), Nekropolis: Der Friedhof als Ort der Toten und der Lebenden, Stuttgart 2005.
- LUDWIG MELCHIOR FISCHLIN, *Biographia praeciporum*, Ulm 1710.
- HELMUT FLACHENECKER, Das mittelalterliche Schottenkloster St. Nikolaus zu Memmingen, in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige 109 (1998), S. 185–209.
- CARSTEN FLEISCHHAUER, Der Wandel der Jenseitsvorstellungen durch die Reformation, in: Herwig Guratzsch/Claus von Carnap-Bornheim (Hgg.), Wege ins Jenseits. Mit Walküren zu Odin, mit Engeln zu Gott, Neumünster 2005, S. 68–75.
- JOHN L. FLOOD, Alte Heilige, neue Krankheiten. Wechselbeziehungen zwischen Heiligenverehrung und Heilkunde um 1500, in: Timothy R. Jackson/Nigel F. Palmer/Almut Suerbaum (Hgg.), Die Vermittlung geistlicher Inhalte im deutschen Mittelalter. Internationales Symposium, Roscrea 1994, Tübingen 1996, S. 197–213.
- MORITZ FLURY-ROVA, Wege in die Ewigkeit. Grabmonumente des 12. bis 18. Jahrhunderts in der Schweiz, in: Kunst und Architektur in der Schweiz 54 (2003), S. 6–19.
- MAX FÖRDERREUTHER, Gordian Seuter. Ein Lebensbild, in: Im Heimgarten, Beilage zum Allgäuer Tagblatt und Allgäuer Landbote 2 (1925), Nr. 1, 2 und 3.
- MICHAEL FORCHER, Innsbruck in Geschichte und Gegenwart, Innsbruck/Wien/München 1973.
- MICHAEL FORCHER, Die Geschichte der Stadt Innsbruck, Innsbruck/Wien 2008.
- GERHARD FOUQUET, Bauen für die Stadt. Finanzen, Organisation und Arbeit in kommunalen Baubetrieben des Spätmittelalters. Eine vergleichende Studie vornehmlich zwischen den Städten Basel und Marburg, Köln 1999.
- ETIENNE FRANÇOIS, Die unsichtbare Grenze. Protestanten und Katholiken in Augsburg 1648–1806, Sigmaringen 1991.
- ISNARD W. FRANK OP, Franziskaner und Dominikaner im vorreformatorischen Ulm, in: Hans Eugen Specker/Hermann Tüchle (Hgg.), Kirchen und Klöster in Ulm. Ein Beitrag zum katholischen Leben in Ulm und Neu-Ulm von den Anfängen bis zur Gegenwart, Ulm 1979, S. 103–147.
- KARL SUSO FRANK, OFM., Das Klarissenkloster Söflingen bis zur Aufhebung 1803, in: Hans Eugen Specker/Hermann Tüchle (Hgg.), Kirchen und Klöster in Ulm. Ein Beitrag zum katholischen Leben in Ulm und Neu-Ulm von den Anfängen bis zur Gegenwart, Ulm 1979, S. 163–199.
- KARL SUSO FRANK, Das Klarissenkloster Söflingen. Ein Beitrag zur franziskanischen Ordensgeschichte Süddeutschlands und zur Ulmer Kirchengeschichte, Ulm 1980.
- HEINRICH FRANZ, Der Tod im hessischen Volksglauben, in: Hessische Blätter für Volkskunde 24 (1924), S. 44–97.
- WERNER FREITAG, Einleitung, in: Ders. (Hg.), Die Pfarre in der Stadt. Siedlungskern – Bürgerkirche – Urbanes Zentrum, Köln/Weimar/Wien 2011, S. XI–XVII.
- RUDOLF FREUDENBERGER, Der oberdeutsche Weg der Reformation, in: Josef Kirmeier/Wolfgang Jahn/Evamaría Brockhoff (Hgg.), „... wider Laster und Sünde“. Augsburgs Weg in die Reformation. Katalog zur Ausstellung in St. Anna, Augsburg, 26. April bis 10. August 1997, Augsburg/Köln 1997, S. 44–61.
- ANTON FRICK, Obrigkeitliche Erlasse über das Begräbniswesen und die Friedhöfe der Stadt Bern aus den Jahren 1299 bis 1800, Bern 1947.

- PANKRAZ FRIED (Hg.), Probleme der Integration Ostschwabens in den bayerischen Staat. Bayern und Wittelsbach in Ostschwaben. Referate und Beiträge der Tagung auf der Reisingburg am 21./22. März 1980, Sigmaringen 1982.
- PEER FRIESS, Die Außenpolitik der Reichsstadt Memmingen in der Reformationszeit (1517–1555), Memmingen 1993.
- PEER FRIESS, Die Zeit der Ratsreformation in Memmingen, in: Joachim Hahn/Wolfgang Bayer/Uli Braun (Hgg.), Die Geschichte der Stadt Memmingen. Von den Anfängen bis zum Ende der Reichsstadt, Stuttgart 1997, S. 419–456.
- PEER FRIESS, Lutherische Konfessionalisierung in den Reichsstädten Oberschwabens, in: Ders./Rolf Kießling (Hgg.), Konfessionalisierung und Region, Konstanz 1999, S. 71–97.
- PEER FRIESS, Der Kaiser kommt in die Stadt. Inszenierte Höhepunkte einer schwierigen Beziehung, in: Rolf Kießling/Sabine Ullmann (Hgg.), Das Reich in der Region während des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Konstanz 2005, S. 27–60.
- PEER FRIESS, Der Einfluss des Zwinglianismus auf die Reformation der oberschwäbischen Reichsstädte, in: Zwingliana. Beiträge zur Geschichte Zwinglis, der Reformation und des Protestantismus in der Schweiz 34 (2007), S. 5–27.
- PEER FRIESS, Wider Papst und Kaiser – Lindau im Zeitalter der Reformation, in: Die Reformation in Lindau, hg. vom Museumsverein Lindau e.V., Lindau 2007, S. 17–42.
- EBERHARD FRITZ, Radikaler Pietismus in südwestdeutschen Städten im 17. und frühen 18. Jahrhundert. Die Reichsstädte Biberach und Memmingen und ihre Verbindungen zum separatistischen Netzwerk, in: Andreas Schmauder/Jan-Friedrich Missfelder (Hgg.), Kaftan, Kreuz und Kopftuch. Religiöse Koexistenz im urbanen Raum (15.–20. Jahrhundert), Ostfildern 2010, S. 241–261.
- JOHANN MICHAEL FRITZ (Hg.), Die bewahrende Kraft des Luthertums. Mittelalterliche Kunstwerke in evangelischen Kirchen, Regensburg 1997.
- ADOLF FUCHS, Geschichte des Gesundheitswesens der freien Reichsstadt Kaufbeuren, Kempten 1955.
- MARTINA FUCHS/ROBERT REBITSCH (Hgg.), Kaiser und Kurfürst. Aspekte des Fürstenaufstandes 1552, Münster 2010.
- LUDWIG FÜRSTENWERTH, Die Verfassungsänderungen in den oberdeutschen Reichsstädten zur Zeit Karls V., Göttingen 1892.
- JOACHIM FUGMANN, Humanisten und Humanismus am Bodensee in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Die Humanistenkreise in Konstanz und Lindau, in: Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung 107 (1989), S. 107–190.
- FRANZ FUHRMANN, Der Kirchen- und Kapellenbau unter Erzbischof Wolf Dietrich von Raitenau, in: Ulrike Engelsberger (Red.), Fürsterzbischof Wolf Dietrich von Raitenau. Gründer des barocken Salzburg. 4. Salzburger Landesausstellung, 16. Mai – 26. Oktober 1987 im Residenz-Neugebäude und im Dommuseum zu Salzburg, Salzburg 1987, S. 201–206.
- ULRICH GÄBLER, Primus Truber, der Domherr von Laibach, bewegt deutsche evangelische Gemeinden, in: Allgäuer Geschichtsfreund 87 (1987), S. 54–67.
- DAVID GAIMSTER/ROBERTA GILCHRIST (Hgg.), The Archaeology of Reformation 1480–1580, Leeds 2003.
- HANS GALEN (Hg.), Der Westfälische Frieden. Die Friedensfreude auf Münzen und Medaillen. Vollständiger beschreibender Katalog, Ausstellung im Stadtmuseum Münster 11.3.–30.10.1988, Greven 1987.
- EUGEN GANZENMÜLLER, Der Kellenhof zu Reitnau, zu Schönau, Aeschach und Rickenbach, in: Bodensee Heimatschau 74/22 (1927), S. 83–84, 88; 74/23 (1927), S. 89–92.
- KLAUS GANZER, Das Konzil von Trient und die Volksfrömmigkeit, in: Hansgeorg Molitor/Heribert Smolinsky (Hgg.), Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit, Münster 1994, S. 17–26.
- FRITZ GEIER (Bearb.), Oberrheinische Stadtrechte, hg. von der Badischen Historischen Kommission, Zweite Abteilung: Schwäbische Rechte, Zweites Heft: Überlingen, Heidelberg 1908.

- GOTTFRIED GEIGER, *Die Reichsstadt Ulm vor der Reformation. Städtisches und kirchliches Leben am Ausgang des Mittelalters*, Ulm 1971.
- ARNOLD VAN GENNEP, *Übergangsriten (Les rites de passage)*, Frankfurt am Main 1986.
- ALFRED GIEBEL, *Bestattungsformen und Bestattungsbräuche im 17. und 18. Jahrhundert*, in: *Die 8. Tagung der Deutschen Arbeitsgemeinschaft Genealogischer Verbände in Kassel 1956*, hg. von der Deutschen Arbeitsgemeinschaft Genealogischer Verbände, Glücksburg/Ostsee 1958, S. 44–49.
- HARALD GIESINGER, *Wirtschaftsleben des Bodenseebezirks um 1500*, in: *Innsbrucker Historische Studien 4 (1981)*, S. 17–46.
- HUGO GMELIN, *Bericht über die Belagerung Ulms im Jahr 1552*, in: *WVLG 13 (1904)*, S. 374–382.
- CHRISTINE GÖTTLER, „Jede Messe erlöst eine Seele aus dem Fegefeuer“ – Der privilegierte Altar und die Anfänge des barocken Fegefeuerbildes in Bologna, in: *Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter, Eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums in Zusammenarbeit mit dem Schnütgen-Museum und der Mittelalterabteilung des Wallraf-Richartz-Museums der Stadt Köln*, hg. von der Gesellschaft für das Schweizerische Landesmuseum, München 1994, S. 149–164.
- CHRISTINE GÖTTLER, *Die Kunst des Fegefeuers nach der Reformation. Kirchliche Schenkungen, Ablass und Almosen in Antwerpen und Bologna um 1600*, Mainz 1996.
- CHRISTINE GÖTTLER/PETER JEZLER, *Das Erlöschen des Fegefeuers und der Zusammenbruch der Auftragserschaft für sakrale Kunst*, in: *Christoph Dohmen/Thomas Sternberg (Hgg.), ... kein Bildnis machen. Kunst und Theologie im Gespräch*, Würzburg 1987, S. 119–148.
- FRANZ GÖTZ, *Die Familie von Raitenau im Bodenseeraum und die Herrschaft Langenstein*, in: *Ulrike Engelsberger (Red.), Fürsterzbischof Wolf Dietrich von Raitenau. Gründer des barocken Salzburg. 4. Salzburger Landesausstellung, 16. Mai – 26. Oktober 1987 im Residenz-Neugebäude und im Dommuseum zu Salzburg*, Salzburg 1987, S. 12–20.
- WERNER GOEZ, *Die Einstellung zum Tode im Mittelalter*, in: *Der Grenzbereich zwischen Leben und Tod. Vorträge gehalten auf der Tagung der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften*, Hamburg am 9. und 10. Oktober 1975, S. 111–153.
- BRUCE GORDON, *Holy and Problematic Deaths: Heinrich Bullinger on Zwingli and Luther*, in: *Marion Kobelt-Groch/Cornelia Niekus Moore (Hgg.), Tod und Jenseits in der Schriftkultur der Frühen Neuzeit*, Wiesbaden 2008, S. 47–61.
- JOHANNES GRABMAYER, *Krankheit, Sterben und Tod im frühen 16. Jahrhundert*, in: *Albrecht Classen (Hg.), Religion und Gesundheit. Der heilkundliche Diskurs im 16. Jahrhundert*, Berlin/Boston 2011, S. 48–78.
- NIKOLAUS GRASS, *Camposanto-Teutonico-Privilegien für Österreich. Ein Beitrag zur Sakralkultur im Zeitalter Kaiser Maximilians I.*, in: *Walter Höflechner/Helmut J. Mezler-Andelberg/Othmar Pickl (Hgg.), Domus Austriae. Eine Festgabe Hermann Wiesflecker zum 70. Geburtstag*, Graz 1983, S. 137–158.
- HERMANN GREES, *Sozialstruktur und Sozialtopographie Biberachs um 1700 – mit einem Ausblick auf die Stadtentwicklung bis ins 19. Jahrhundert*, in: *Dieter Stievermann/Volker Press/Kurt Diemer (Hgg.), Geschichte der Stadt Biberach*, Stuttgart 1991, S. 367–416.
- HANS-JOACHIM GREGOR/JUDITH OEXLE (Hgg.), *Kirche und Friedhof von Breunsdorf. Beiträge zu Sakralarchitektur und Totenbrauchtum in einer ländlichen Siedlung südlich von Leipzig*, Dresden 2002.
- KASPAR VON GREYERZ, *Städtische Gesellschaft und Reformation in Oberdeutschland*, in: *Heimatkundliche Blätter für den Kreis Biberach (1999), Sonderheft: Reformation und Katholische Erneuerung in Oberschwaben*, S. 11–19.
- KASPAR VON GREYERZ, *Passagen und Stationen. Lebensstufen zwischen Mittelalter und Moderne*, Göttingen 2010.
- JAKOB und WILHELM GRIMM, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 5: K, Leipzig 1873.
- JAKOB und WILHELM GRIMM, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 4, I. Abteilung, 5. Teil: Glibber – Gräzist, Leipzig 1958.

- Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulkralkultur, 2. Archäologisch-kunstgeschichtlicher Teil: Von Abfallgrube bis Zwölftafelgesetz, bearb. von Reiner Sörries unter Mitwirkung von Stefanie Knöll, hg. vom Zentralinstitut für Sepulkralkultur Kassel, Braunschweig 2005, Art. „Campo Santo“, S. 55 f.; Art. „Campo Santo Teutonico“, S. 56.
- KARL GRUBER, Die Gestalt der deutschen Stadt. Ihr Wandel aus der geistigen Ordnung der Zeiten, München <sup>2</sup>1976.
- HUGO GRÜN, Der deutsche Friedhof im 16. Jahrhundert, in: Hessische Blätter für Volkskunde 24 (1925), S. 64–97.
- HUGO GRÜN, Die Leichenrede im Rahmen der kirchlichen Beerdigung im 16. Jahrhundert, in: Theologische Studien und Kritiken 96/97 (1925), S. 289–312.
- HUGO GRÜN, Die kirchliche Beerdigung im 16. Jahrhundert, in: Theologische Studien und Kritiken 105 (1933), S. 138–214.
- KARL GRÜNBAUER, Ueber die Pest um Lindau, in: Bodensee Heimatschau 11/23 (1931), S. 91 f.
- HEINRICH GÜRSCHING, Evangelische Hospitäler. Studien zur Rechtsgeschichte der „Vereinigten Wohltätigkeitsstiftungen“ Memmingen, Memmingen 1930.
- DANIEL GUTSCHER, „solich hus zu slissen sy dem kilchhof zû gut“ – Bern entdeckt seine Freiräume, in: Ellen J. Beer u.a. (Hgg.), Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 1999, S. 82–87.
- DANIEL GUTSCHER, Historisches Ereignis und archäologischer Befund, in: Mittelalter – Moyen Age – Medioevo – Temp medieval. Zeitschrift des Schweizerischen Burgenvereins 11/3 (2006), S. 133–139.
- PIERRE-MARIE GY, Les funéraires d’après le rituel de 1614, in: La Maison-Dieu 44 (1955), S. 70–82.
- BERNHARD DIETRICH HAAGE/WOLFGANG WEGNER, Deutsche Fachliteratur der Artes in Mittelalter und Früher Neuzeit, Berlin 2007.
- KARL EDUARD HAAS, Die Evangelisch-Reformierte Kirche in Bayern. Ihr Wesen und ihre Geschichte, Neustadt/Aisch <sup>2</sup>1982.
- HEINRICH HABEL, Landkreis Illertissen, Bayerische Kunstdenkmale XXVII, München 1967.
- WOLFGANG HABERL, Evangelische St. Mangkirche Kempten, München <sup>2</sup>1992.
- WOLFGANG HABERL, Keck-Kapelle Kempten, Regensburg 1995.
- MECHTHILD HABERMANN, Leichenpredigten des 17. Jahrhunderts im konfessionellen Kontext, in: Jürgen Macha/Anna-Maria Balbach/Sarah Horstkamp (Hgg.), Konfession und Sprache in der Frühen Neuzeit. Interdisziplinäre Perspektiven, Münster 2012, S. 63–84.
- FRANZ HÄRING, Der Alte Friedhof zu Eisleben, genannt „Kronenfriedhof“, in: Mansfelder Heimatblätter 7 (1988), S. 67–72.
- THEOPHIL HAFFELDER, Die Geschichte der Frauenkirche von Memmingen mit neuen Erkenntnissen vom Ursprung der Frauenkirche und mit ihren Pfarrern, Memmingen 2000.
- THEOPHIL HAFFELDER, Unser Frauen Memmingen, Regensburg <sup>2</sup>2011.
- CHRISTIAN HAFFNER, Altlindauer Grabstätten, in: Bodensee Heimatschau 11/21 (1931), S. 81–84; 11/22 (1931), S. 85–87.
- TOBIAS HAFNER, Die evangelische Kirche in Ravensburg, Ravensburg 1884.
- TOBIAS HAFNER, Geschichte der Stadt Ravensburg, Ravensburg 1887.
- JOHANN BAPTIST HAGGENMÜLLER, Geschichte der Stadt und der gefürsteten Grafschaft Kempten von den ältesten Zeiten bis zu ihrer Vereinigung mit dem bayerischen Staat, 2 Bde., Kempten 1840/1847, hier Bd. II, 1847.
- ANDREAS HAHN, Die Reformation und ihre Folgen für die bildende Kunst in Memmingen, in: Wolfgang Jahn u.a. (Hgg.), Geld und Glaube. Leben in evangelischen Reichsstädten. Katalog zur Ausstellung im Antonierhaus, Memmingen 12. Mai bis 4. Oktober 1998, Augsburg 1998, S. 38–47.
- JOHANN HERKULES HAID, Ulm mit seinem Gebiete, Ulm 1786.

- ADOLF HAIL, Die Sterblichkeit der Stadt Memmingen in den Jahren 1644 bis 1870, München/Berlin 1937.
- LUISE HALLOF/KLAUS HALLOF (Bearb.), Die Inschriften der Stadt Jena bis 1650, Berlin/Wiesbaden 1992.
- BERNDT HAMM, Bürgertum und Glaube. Konturen der städtischen Reformation, Göttingen 1996.
- BERNDT HAMM, Normative Zentrierung im 15. und 16. Jahrhundert. Beobachtungen zu Religiosität, Theologie und Ikonologie, in: ZHF 163 (1999), S. 163–202.
- BERNDT HAMM, Normierte Erinnerung. Jenseits- und Diesseitsorientierungen in der Memoria des 14. bis 16. Jahrhunderts, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 22 (2007), S. 197–251.
- HEINRICH HAMMER, Kunstgeschichte der Stadt Innsbruck, München 1952.
- GEORG HAMMON, Geschichte der Kirche und Gemeinde bei St. Mang in Kempten von ihren Anfängen bis 1802, Kempten 1902.
- BARBARA HAPPE, Gottesäcker gegen Mitnacht und freyer Durchzug der Winde. Hygiene auf dem Friedhof des 18. und 19. Jahrhunderts, in: Jahrbuch des Instituts für Geschichte der Medizin der Robert Bosch Stiftung 7 (1988), S. 205–232.
- BARBARA HAPPE, Die Entwicklung der Deutschen Friedhöfe von der Reformation bis 1870, Tübingen 1991.
- BARBARA HAPPE, Der Camposanto in Buttstädt – ein seltener Zeuge neuzeitlicher Sepulkralkunst in Thüringen, in: Friedhof und Denkmal 36/5 (1991), S. 67–77.
- BARBARA HAPPE, Jenseitsvorstellungen und Sepulkralarchitektur des 16. und 17. Jahrhunderts – Camposanto-Friedhöfe, in: Ingeborg Stein (Hg.), Diesseits- und Jenseitsvorstellungen im 17. Jahrhundert. Interdisziplinäres Kolloquium vom 3.–5.2.1995, Protokollband, Jena 1996, S. 75–92.
- BARBARA HAPPE, Die Trennung von Kirche und Grab. Außerstädtische Begräbnisplätze im 16. und 17. Jahrhundert, in: Raum für Tote. Geschichte der Friedhöfe von den Gräberstraßen der Römerzeit bis zur anonymen Bestattung, hg. von der Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal, Braunschweig 2003, S. 63–82.
- BARBARA HAPPE, „Tod ist nicht Tod – ist nur Veredelung sterblicher Natur“. Friedhöfe in der Aufklärung, in: Norbert Fischer/Markwart Herzog (Hgg.), Nekropolis: Der Friedhof als Ort der Toten und der Lebenden, Stuttgart 2005, S. 35–57.
- BARBARA HAPPE, Art. „Friedhof I (im Christentum)“, in: Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte, Sonderdruck aus Bd. X, 116. Lieferung, München 2011, Sp. 902–961.
- BARBARA HAPPE, Der Tod gehört mir. Die Vielfalt der heutigen Bestattungskultur und ihre Ursprünge, Berlin 2012.
- JAN HARASIMOWICZ, Evangelische Kirchenräume der frühen Neuzeit, in: Susanne Rau/Gerd Schwerhoff (Hg.), Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Köln 2004, S. 413–445.
- WALTER HARTINGER, „... denen Gott genad!“ Totenbrauchtum und Armen-Seelen-Glaube in der Oberpfalz, Regensburg 1979.
- WALTER HARTINGER, Schmiedeeiserne Grabkreuze – Renaissance einer alten Friedhofkultur?, in: Volkskunst. Zeitschrift für volkstümliche Sachkultur 5 (1982), S. 5–12.
- WALTER HARTINGER, Religion und Brauch, Darmstadt 1992.
- WOLFGANG HARTUNG, Geschichte der Gemeinden, in: Werner Dobras/Andreas Kurz (Hgg.), Daheim im Landkreis Lindau, Konstanz 1994, S. 65–101.
- HANS HASENÖHRL, Die Pflege der altulmischen Grabdenkmäler, in: Ulmische Blätter 1/7 (1925), S. 57–59.
- ADOLF HASLINGER/PETER MITTERMAYER (Hgg.), Salzburger Kulturlexikon, Salzburg/Wien 1987.
- EYLA HASSENPLUG, Das Laienbegräbnis in der Kirche. Historisch-archäologische Studien zu Alemannen im frühen Mittelalter, Rahden (Westfalen) 1999.
- CARL-HANS HAUPTMEYER, Verfassung und Herrschaft in Isny. Untersuchungen zur reichsstädtischen Rechts-, Verfassungs- und Sozialgeschichte, vornehmlich in der Frühen Neuzeit, Göttingen 1976.



- SYBILLE HAUSER-SEUTTER, Die ‚Aufgabe‘ des Bürgerrechts von Kempten 1548 durch Gordian und Matthaëus Seutter, in: AGF 101 (2001), S. 59–68.
- SYBILLE HAUSER-SEUTTER/WOLFGANG PETZ, Gordian Seuter († 1534), in: Wolfgang Jahn u.a. (Hgg.), „Bürgerfleiß und Fürstenglanz“. Reichsstadt und Fürstabtei Kempten, Katalog zur Ausstellung in der Kemptener Residenz 16. Juni bis 8. November 1998, Augsburg 1998, S. 89–91.
- RENATE HAUSNER, Aspekte moderner Totentanzdramaturgie vor dem Hintergrund neuzeitlicher Totentanzdramatik am Beispiel des „Füssener Totentanzes“ von Richard Bletschacher, in: Markus J. Wenninger (Hg.), *du guoter töt. Sterben im Mittelalter – Ideal und Realität*, Akten der Akademie Friesach, „Stadt und Kultur im Mittelalter“, Friesach (Kärnten), 19.–23. September 1994, Klagenfurt 1998, S. 105–130.
- JOSEF HECHT/JÜRGEN KAISER, Überlingen. Münster St. Nikolaus, Regensburg <sup>20</sup>2008.
- WINFRIED HECHT, Zum Testament eines Rottweiler Kaplans (1529), in: Rottweiler Heimatblätter 52/5 (1991), S. 1 f.
- WINFRIED HECHT, Zum Verhältnis der Konfessionen im reichsstädtischen Rottweil, in: Rottweiler Heimatblätter 34/2 (1973), S. 2 f.
- WINFRIED HECHT, Rottweiler Grabkreuze aus Schmiedeeisen, in: Rottweiler Heimatblätter 53/5 (1992), S. 4.
- WINFRIED HECHT, Rottweils Pfarrer Uhl im Konflikt mit seiner Diözese (1590), in: Rottweiler Heimatblätter 57/4 (1996), S. 2 f.
- GEORG HECKEL, Das evangelische Begräbnis, in: Sigrid Metken (Hg.), *Die letzte Reise. Sterben, Tod und Trauersitten in Oberbayern*. Ausstellung im Münchner Stadtmuseum vom 4. Juli bis 9. September 1984, München 1984, S. 145–149.
- NORBERT HECKER, Bettelorden und Bürgertum. Konflikt und Kooperation in deutschen Städten des Spätmittelalters, Frankfurt am Main 1981.
- HERMANN HEIMPEL, *Der Mensch in seiner Gegenwart. Sieben historische Essays*, Göttingen 1954.
- REINHARD R. HEINISCH, Wolf Dietrichs Sturz und Gefangenschaft, in: Ulrike Engelsberger (Red.), *Fürsterzbischof Wolf Dietrich von Raitenau. Gründer des barocken Salzburg*. 4. Salzburger Landesausstellung, 16. Mai – 26. Oktober 1987 im Residenz-Neugebäude und im Dommuseum zu Salzburg, Salzburg 1987, S. 79–82.
- ANDREAS HEINZ, Im Spannungsfeld von Erfahrung und Glaube. Die katholische Begräbnisliturgie zwischen Tridentinum und Vatikanum II, in: Gisbert Kaufmann (Hg.), *Lebenserfahrung und Glaube*, Düsseldorf 1983, S. 91–107.
- PAUL HEITZ (Hg.), *Pestblätter des XV. Jahrhunderts*, Straßburg 1918.
- CHRISTIANE HEMKER, Von verdorrtem Gebein und fröhlicher Auferstehung, in: *Archäologie in Deutschland* 6/2013, S. 32 f.
- JOSEF HEMMERLE, *Die Klöster der Augustiner-Eremiten in Bayern*, München-Pasing 1958.
- MARK HENGERER (Hg.), *Macht und Memoria. Begräbniskultur europäischer Oberschichten in der Frühen Neuzeit*, Köln 2005.
- ECKART HENNING/CHRISTEL WEGELEBEN, *Kirchenbücher. Bibliographie gedruckter Tauf-, Trau- und Totenregister sowie der Bestandsverzeichnisse im deutschen Sprachgebiet*, Neustadt a. d. Aisch 1991.
- RAINER HENRICH, Das württembergische Bilderdekret vom 7. Oktober 1537 – ein unbekanntes Werk Ambrosius Blarers, in: *Blätter für Württembergische Kirchengeschichte* 97 (1997), S. 9–21.
- BARBARA HENZE, *Aus Liebe zur Kirche – Reform. Die Bemühungen Georg Witzels (1501–1573) um die Kircheneinheit*, Münster 1995.
- BERND-ULRICH HERGEMÖLLER, Friedhof, B. Mittelalter, II. Städtischer und dörflicher Friedhof, in: *Lexikon des Mittelalters* 4 (1989), Sp. 925 f.
- PETER HERSCHE, Die fehlgeschlagene katholische Erneuerung, in: *Heimatkundliche Blätter für den Kreis Biberach* (1999), Sonderheft: Reformation und Katholische Erneuerung in Oberschwaben, S. 20–27.

- ANDREAS HERZ, Die Pest in Selbstzeugnissen aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges, in: Petra Feuerstein-Herz (Hg.), Gottes verhängnis und seine straffe – Zur Geschichte der Seuchen in der Frühen Neuzeit, Katalog zur Ausstellung der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, in der Augusteerhalle, in der Schatzkammer, im Kabinett und Globenkabinett vom 14. August bis 13. November 2005, Wolfenbüttel 2005, S. 49–57.
- MARKWART HERZOG, „Descensus ad Infernos“. Eine religionsphilosophische Untersuchung der Motive und Interpretationen mit besonderer Berücksichtigung der monographischen Literatur seit dem 16. Jahrhundert, Frankfurt am Main 1997.
- MARKWART HERZOG, Einleitung: Totengedenken und Interpretation, in: Ders. (Hg.), Totengedenken und Trauerkultur. Geschichte und Zukunft des Umgangs mit Verstorbenen, Stuttgart/Berlin/Köln 2001, S. 11–20.
- MARKWART HERZOG, Das Jenseits in der schwäbischen Spätreformation. Ein Beitrag zur Konfessionalisierung des ‚Descensus ad inferos‘ mit besonderer Berücksichtigung des Augsburger Höllenfahrtstreits (1564–1581), in: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde (2001), S. 1–30.
- MARKWART HERZOG/NORBERT FISCHER (Hgg.), Totenfürsorge – Berufsgruppen zwischen Tabu und Faszination, Stuttgart 2003.
- LUDGER HEUER, Ländliche Friedhöfe in Unterfranken, Dettelbach 1995.
- LUDWIG H. HILDEBRANDT, Ottmar Stab aus Wiesloch, Reformator von Sinsheim, kurpfälzischer Hofprediger und Pfarrer in Kempten, sowie seine Familie im 16. Jahrhundert, in: Allgäuer Geschichtsfreund 103 (2003), S. 7–98.
- CHRISTIAN HOCHMUTH/SUSANNE RAU (Hgg.), Machträume der frühneuzeitlichen Stadt, Konstanz 2006.
- CHRISTIAN HOCHMUTH/SUSANNE RAU, Stadt – Macht – Räume. Eine Einführung, in: Dies. (Hgg.), Machträume der frühneuzeitlichen Stadt, Konstanz 2006, S. 13–40.
- ERNST HÖFER, Das Ende des Dreißigjährigen Krieges. Strategie und Kriegsbild, Köln/Weimar/Wien 1997.
- PETER HÖGLINGER, Die „Spuren“ Erzbischof Wolf Dietrichs am Residenzplatz aus archäologischer Sicht, in: Gerhard Ammerer/Ingonda Hanneschläger (Hgg.), Strategien der Macht. Hof und Residenz in Salzburg um 1600 – Architektur, Repräsentation und Verwaltung unter Fürsterzbischof Wolf Dietrich von Raitenau 1587 bis 1611/12, Salzburg 2011, S. 59–66.
- ROCHUS HÖHNE, Die Besuche Kaiser Maximilian I. in Kaufbeuren, in: Kaufbeurer Geschichtsblätter 13/11 (1995), S. 445–456.
- GERHARD HÖZLE, „damit och unser gedechtnus [...] nit mit dem glogken ton zergang“. Totengedenken in Bruderschaften Bayerisch Schwabens und Altbaierns anhand literarischer und liturgischer Quellen, in: Markwart Herzog (Hg.), Totengedenken und Trauerkultur. Geschichte und Zukunft des Umgangs mit Verstorbenen, Stuttgart/Berlin/Köln 2001, S. 87–110.
- FRANZ ANTON HOEYNECK, Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bistums Augsburg, Augsburg 1889.
- HANS-GEORG HOFACKER, Die Reformation in der Reichsstadt Ravensburg, in: ZWLG 29 (1970), S. 71–125.
- PAUL und RICHARD VON HOFF (Hg.), Die von Hoff: Stammtafeln, Dresden/Bremen 1920.
- CARL A. HOFFMANN, Die Reichsstädte und der Augsburger Religionsfrieden, in: Heinz Schilling/Heribert Smolinsky (Hgg.), Der Augsburger Religionsfrieden 1555. Wissenschaftliches Symposium aus Anlaß des 450. Jahrestages des Friedensschlusses, Augsburg 21. bis 25. September 2005, Heidelberg 2007, S. 297–320.
- CARL A. HOFFMANN/ROLF KIESSLING (Hgg.), Die Integration in den modernen Staat. Ostschwaben, Oberschwaben und Vorarlberg im 19. Jahrhundert, Konstanz 2007.
- KONRAD HOFFMANN, Das Ulmer Münster als Pfarrkirche in der Zeit von 1531 bis 1803, in: Hans Eugen Specker/Reinhard Wortmann (Hgg.), 600 Jahre Ulmer Münster, Festschrift, Ulm 1977, S. 377–404.
- HANNS HUBERT HOFMANN (Hg.), Quellen zum Verfassungsorganismus des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation 1495–1815, Darmstadt 1976.

- PHILIPP HOFMEISTER, Das Gotteshaus als Begräbnisstätte, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 111 (1931), S. 450–487.
- FRANZ-JOSEF FÜRST ZU HOHENLOHE-SCHILLINGSFÜRST (Hg.), Genealogisches Handbuch des in Bayern immatrikulierten Adels, Bd. I, Schellenberg 1950.
- ANDREAS HOLZEM, Die Konfessionsgesellschaft. Christenleben zwischen staatlichem Bekenntniszwang und religiöser Heilshoffnung, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 110 (1999), S. 53–85.
- ANDREAS HOLZEM, Die Wissensgesellschaft der Vormoderne. Die Transfer- und Transformationsdynamik des „religiösen Wissens“, in: Steffen Patzold/Klaus Ridder (Hgg.), Die Aktualität der Vormoderne. Epochenentwürfe zwischen Alterität und Kontinuität, Berlin 2013, S. 233–265.
- GOTTFRIED HOLZER, Der Streit der Konfessionen in der Reichsstadt Ravensburg, Tübingen 1951.
- HEINZ HORAT, Die Bauanweisungen des hl. Karl Borromäus und die schweizerische Architektur nach dem Tridentinum, in: Bernhard Anderes u.a. (Hgg.), Kunst um Karl Borromäus, Luzern 1980, S. 135–155.
- ADOLF HORCHLER, Der protestantische Gottesacker in Kempten, in: Allgäuer Geschichtsfreund 7/4 (1894), S. 47 f.
- ADAM HORN/WERNER MEYER (Bearb.), Die Kunstdenkmäler von Schwaben, IV Stadt und Landkreis Lindau (Bodensee), München 1954.
- HELMUT HORNBÖGEN, Der Tübinger Stadtfriedhof. Wege durch den Garten der Erinnerung, Tübingen 1995.
- NICOLE HORVATH, Ravensburg zwischen Reichsfrieden und Konfessionskonflikt 1648–1802, Epfendorf am Neckar 2013.
- PAUL HOSER, Die reformierten Gemeinden in den Herrschaften Grönenbach, Rotenstein und Theinselberg im Allgäu, in: Peer Frieß/Rolf Kießling (Hgg.), Konfessionalisierung und Region, Konstanz 1999, S. 161–188.
- RONNIE PO-CHIA HSIA, Gesellschaft und Religion in Münster 1535–1618, Münster 1984.
- RAINER HUBER, Die evangelisch-reformierte Gemeinde Grönenbach, in: Adolf Kemnitzer (Red.), Evangelisch im Unterallgäu. Erbe der Reformation, Diaspora und Ökumene. Die evangelischen Gemeinden im Dekanat Memmingen am Ende des 20. Jahrhunderts, hg. von der Pfarrkonferenz des Evangelisch-Lutherischen Dekanates Memmingen, Erlangen 1986, S. 128–133.
- ADOLF HÜPPI, Kunst und Kult der Grabstätten, Olten 1968.
- PAUL HUGGER, Von Sterben und Tod, in: Paul Hugger (Hg.), Handbuch der schweizerischen Volkskultur, Bd. I, Zürich 1992, S. 185–222.
- JOHAN HUIZINGA, Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden, Köln 1990.
- FRANZ HULA, Mittelalterliche Kultmale. Die Totenleuchten Europas. Karner, Schalenstein und Friedhofsoculus, Wien 1970.
- THEODOR HUMPERT, Chorherrenstift, Pfarrei und Kirche St. Stephan in Konstanz, Konstanz 1957.
- FRANZ-HEINZ HYE, Das Goldene Dachl Kaiser Maximilians I. und die Anfänge der Innsbrucker Residenz, Innsbruck 1997.
- KARSTEN IGEL, Die Entdeckung des Platzes. Die Entstehung und Gestaltung kommunaler Plätze – Methoden ihrer Erforschung, in: Armand Baeriswyl u.a. (Hgg.), Die mittelalterliche Stadt erforschen – Archäologie und Geschichte im Dialog, Beiträge der Tagung „Geschichte und Archäologie: Disziplinäre Interferenzen“ vom 7. bis 9. Februar 2008 in Zürich, Basel 2009, S. 79–88.
- LUKA ILIĆ, Primus Truber (1508–1586), the Slovenian Luther, in: Lutheran Quarterly XXII/3 (2008), S. 268–277.
- MARTIN ILLI, Die Zürcher Friedhöfe im Spätmittelalter. Ein Beitrag zur Topographie des Alten Zürich, in: Zürcher Taschenbuch 107 (1987), S. 17–31.

- MARTIN ILLI, Das Begräbniswesen im Spätmittelalter. „... dass niemandt uf den Kilchhöfen weder den Steinstoss, Rossryten, Kugel noch ander Unpürigs handle, by ein Gulden Buss“, in: Bernhard Schneider (Hg.), *Alltag in der Schweiz seit 1300*, Zürich 1991, S. 77–85.
- MARTIN ILLI, Wohin die Toten gingen. Begräbnis und Kirchhof in der vorindustriellen Stadt, Zürich 1992.
- MARTIN ILLI, Begräbnis, Verdammung und Erlösung. Das Fegefeuer im Spiegel von Bestattungsriten, in: *Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter*, Eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums in Zusammenarbeit mit dem Schnütgen-Museum und der Mittelalterabteilung des Wallraf-Richartz-Museums der Stadt Köln, hg. von der Gesellschaft für das Schweizerische Landesmuseum, München 1994, S. 59–68.
- MARTIN ILLI, Der Kreuzgang als Bestattungsort, in: *Kunst und Architektur in der Schweiz* 48 (1997), Heft 2, S. 47–55.
- MARTIN ILLI, Totenbestattung im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit, in: Markus J. Weninger (Hg.), *du guoter töt. Sterben im Mittelalter – Ideal und Realität*, Akten der Akademie Friesach, „Stadt und Kultur im Mittelalter“, Friesach (Kärnten), 19.–23. September 1994, Klagenfurt 1998, S. 311–318.
- HERBERT IMMENKÖTTER, Stadt und Stift in der Reformationszeit, in: Volker Dotterweich u.a. (Hgg.), *Geschichte der Stadt Kempten*, Kempten 1989, S. 167–183.
- HERBERT IMMENKÖTTER, Zwingli und die oberdeutsche Reichsstadt Kempten 1525 bis 1533, in: Alfred Schindler/Hans Stichelberger (Hgg.), *Die Zürcher Reformation: Ausstrahlungen und Rückwirkungen*. Wissenschaftliche Tagung zum hundertjährigen Bestehen des Zwingliver eins (29. Oktober bis 2. November 1997 in Zürich), Bern u. a. 2001, S. 123–130.
- HERBERT IMMENKÖTTER/WOLFGANG WÜST, Augsburg. Freie Reichsstadt und Hochstift, in: Anton Schindling/Walter Ziegler (Hgg.), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*, Bd. 6, Nachträge, Münster 1996, S. 8–35.
- GERHARD IMMLER, Der Kölner Schiedsspruch König Maximilians I. zwischen Reichsstadt und Fürststift Kempten aus dem Jahre 1494, in: Elisabeth Lukas-Götz/Ferdinand Kramer/Johannes Merz (Hgg.), *Quellen zur Verfassungs-, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Bayerischer Städte in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Festgabe für Wilhelm Störmer zum 65. Geburtstag, München 1993, S. 321–344.
- GERHARD IMMLER, Renaissancehof und Benediktinerkloster. Eine kleine Geschichte des Fürststifts Kempten zwischen Bauernkrieg und Dreißigjährigem Krieg, Festschrift zum 400-jährigen Jubiläum der Gründung 1593 der *Typographia Ducalis Cambodunensis*, Kempten 1993.
- GERHARD IMMLER, Gerichtsbarkeit und Ämterbesetzung in Stadt und Stift Kempten zwischen 1460 und 1525. Eine Auseinandersetzung um Territorialisierung, Landeshoheit und Einflusssphären in Schwaben, in: *ZBLG* 58 (1995), S. 509–552.
- GERHARD IMMLER, Der Augsburger Religionsfriede und das Fürststift Kempten, in: Wolfgang Wüst/Georg Kreuzer/Nicola Schumann (Hgg.), *Der Augsburger Religionsfriede 1555*. Ein Epochenereignis und seine regionale Verankerung, Augsburg 2005, S. 239–246.
- EBERHARD ISENMANN, *Die deutsche Stadt im Spätmittelalter*, Stuttgart 1988.
- FRANK-DIETRICH JACOB, *Historische Stadtansichten als Quelle für Kunstwissenschaft und Geschichtswissenschaft*, Leipzig 1990.
- FRANK-DIETRICH JACOB, Das Bild als Musealie. Probleme der Dokumentation und quellenkundlichen Erschließung von Bildern im Museum am Beispiel historischer Stadtdarstellungen, Chemnitz 1996.
- FRANK-DIETRICH JACOB, Bemerkungen zur bildhaften Kommunikation am Beispiel historischer Stadtdarstellungen, in: Helmut Bräuer/Elke Schlenkrich (Hgg.), *Die Stadt als Kommunikationsraum*. Beiträge zur Stadtgeschichte vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert. Festschrift für Karl Czok zum 75. Geburtstag, Leipzig 2001, S. 441–470.
- HERBERT JÄGER, *Reichsstadt und Schwäbischer Kreis. Korporative Städtepolitik im 16. Jahrhundert unter der Führung von Ulm und Augsburg*, Tübingen 1975.

- CAROLA JÄGGI, Braucht es eine Archäologie der Reformation? Rückblick und Ausblick, in: Dies./Jörn Staecker (Hgg.), Archäologie der Reformation. Studien zu den Auswirkungen des Konfessionswechsels auf die materielle Kultur, Berlin/New York 2007, S. 469–480.
- CAROLA JÄGGI, Gräber und Memoria in den Klarissen- und Dominikanerinnenklöstern des 13. und 14. Jahrhunderts, in: Heidemarie Specht/Ralph Andraschek-Holzer (Hgg.), Bettelorden in Mitteleuropa. Geschichte, Kunst, Spiritualität. Referate der gleichnamigen Tagung vom 19. bis 22. März 2007 in St. Pölten, St. Pölten 2008, S. 689–705.
- CAROLA JÄGGI/JÖRN STAECKER (Hgg.), Archäologie der Reformation. Studien zu den Auswirkungen des Konfessionswechsels auf die materielle Kultur, Berlin/New York 2007.
- JOACHIM JAHN, Von der welfischen Marktsiedlung zur Reichsstadt Memmingen im Mittelalter bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts, in: Ders./Wolfgang Bayer/Uli Braun (Hgg.), Die Geschichte der Stadt Memmingen. Von den Anfängen bis zum Ende der Reichsstadt, Stuttgart 1997, S. 75–161.
- JOACHIM JAHN/WOLFGANG BAYER/ULI BRAUN (Hgg.), Die Geschichte der Stadt Memmingen. Von den Anfängen bis zum Ende der Reichsstadt, Stuttgart 1997.
- MANFRED JAKUBOWSKI-TIESEN, „Pestilenz macht fromm, Hungersnot macht Buben...“. Erfahrung und Deutung von Katastrophen im 16. Jahrhundert, in: Peter Freybe (Hg.), „Gott hat noch nicht genug Wittenbergisch Bier getrunken“. Alltagsleben zur Zeit Martin Luthers, Wittenberg 2001, S. 49–67.
- KAY PETER JANKRIFT, Krankheit und Heilkunde im Mittelalter, Darmstadt 2003.
- HERMANN JANTZEN, Stiftskirche in Tübingen, Stuttgart 1993.
- GERHARD JARITZ, Seelenheil und Sachkultur. Gedanken zur Beziehung Mensch – Objekt im späten Mittelalter, in: Manfred Mayrhofer (Hg.), Europäische Sachkultur des Mittelalters. Gedenkschrift aus Anlaß des zehnjährigen Bestehens des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs, Wien 1980, S. 57–81.
- GERHARD JARITZ, Das Image der spätmittelalterlichen Stadt. Zur Konstruktion und Vermittlung ihres äußeren Erscheinungsbildes, in: Helmut Bräuer/Elke Schlenkrich (Hgg.), Die Stadt als Kommunikationsraum. Beiträge zur Stadtgeschichte vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert. Festschrift für Karl Czok zum 75. Geburtstag, Leipzig 2001, S. 471–485.
- ALEXANDRA JEBERIEN/STEPHAN PUILLE, Die Vielfalt der letzten Dinge, in: Archäologie in Deutschland 6/2013, S. 24–26.
- HUBERT JEDIN, Kirche des Glaubens – Kirche der Geschichte, Bd. II, Konzil und Kirchenreform, Freiburg i. Br. 1966.
- BERTRAM JENISCH/SÖNKE BOHNET, Knochenarbeit im Schatten des Münsters. Zur Ausgrabung auf dem mittelalterlichen Friedhof Freiburgs, in: Denkmalpflege in Baden-Württemberg. Nachrichtenblatt der Landesdenkmalpflege 44/1 (2015), S. 39–44.
- BEAT RUDOLF JENNY, Tod, Begräbnis und Grabmal des Erasmus von Rotterdam, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 86/2 (1986), S. 61–104.
- RAINER JENSCH, Stadtchronik Wangen im Allgäu, Lindenberg 2015.
- HARTMUT JERICKE, Begraben und vergessen? Tod und Grablege der deutschen Kaiser und Könige. Von König Rudolf von Habsburg bis Kaiser Rudolf II. (1291–1612), Leinfelden-Echterdingen 2006.
- PETER JEZLER, Tempelreinigung oder Barberei? Eine Geschichte vom Bild des Bilderstürmers, in: Hans-Dietrich Altendorf/Peter Jezler (Hgg.), Bilderstreit. Kulturwandel in Zwinglis Reformation, Zürich 1984, S. 75–82.
- PETER JEZLER, Jenseitsmodelle und Jenseitsvorsorge – Eine Einführung, in: Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter, Eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums in Zusammenarbeit mit dem Schnütgen-Museum und der Mittelalterabteilung des Wallraf-Richartz-Museums der Stadt Köln, hg. von der Gesellschaft für das Schweizerische Landesmuseum, München 21994, S. 13–26.
- PETER JEZLER, Der Bildersturm in Zürich 1523–1530, in: Cécile Dupeux/Peter Jezler/Jean Wirth (Hgg.), Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille?, Bern 2000, S. 75–83.

- PETER JEZLER/ELKE JEZLER/CHRISTINE GÖTTLER, Warum ein Bilderstreit? Der Kampf gegen die „Götzen“ in Zürich als Beispiel, in: Hans-Dietrich Altendorf/Peter Jezler (Hgg.), *Bilderstreit. Kulturwandel in Zwinglis Reformation*, Zürich 1984, S. 83–102.
- ANDREAS JOBST, Grüfte in Regensburger Stiften und Klöstern, in: Paul Mai (Hg.), *Totengedächtnis im katholischen Regensburg*, Ausstellung in der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg, 25. Oktober 2013 bis 31. Januar 2014, Lindenberg 2013, S. 79–92.
- FRANZ JOETZE, *Die Chroniken der Stadt Lindau*, Programm des Königlichen Maximilians-Gymnasiums für das Schuljahr 1904/1905, München 1905.
- OTTFRIED JORDAHN, Sterbebegleitung und Begräbnis in reformatorischen Kirchenordnungen, in: Hansjakob Becker u.a. (Hg.), *Liturgie im Angesicht des Todes. Reformatorische und katholische Traditionen der Neuzeit*, Teil I, Tübingen/Basel 2004, S. 23–60.
- OTTFRIED JORDAHN, Sterbe- und Begräbnislieder, in: Hansjakob Becker u.a. (Hg.), *Liturgie im Angesicht des Todes. Reformatorische und katholische Traditionen der Neuzeit*, Teil I, Tübingen/Basel 2004, S. 237–279.
- HANS JORDAN, Die Armsünderecke vor dem Aeschacher Friedhof, in: *Bodensee-Heimatschau* 12 (1932), S. 14 f.
- FRIEDHELM JÜRGENSMEIER, Die Leichenpredigt in der katholischen Begräbnisfeier, in: Rudolf Lenz (Hg.), *Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften*, Köln 1975, S. 122–145.
- JOSEPH A. JUNGSMANN, Das Konzil von Trient und die Erneuerung der Liturgie, in: Georg Schreiber (Hg.), *Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken*, Bd. I, Freiburg 1951, S. 325–336.
- BERNHARD JUSSSEN/CRAIG KOSLOFSKY (Hgg.), *Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch 1400–1600*, Göttingen 1999.
- JÜRGEN KAISER, *St. Jodok Ravensburg*, Regensburg <sup>2</sup>2001.
- MICHAEL KAISER, Zwischen „ars moriendi“ und „ars mortem evitandi“. Der Soldat und der Tod in der Frühen Neuzeit, in: Michael Kaiser/Stefan Kroll (Hgg.), *Militär und Religiosität in der Frühen Neuzeit*, Münster 2004, S. 323–343.
- PETER KALCHTHALER, *Kleine Geschichte der Stadt Freiburg*, Freiburg 1997.
- ANDREA KAMMEIER-NEBEL, Der Wandel des Totengedächtnisses in privaten Aufzeichnungen unter dem Einfluß der Reformation, in: Klaus Arnold/Sabine Schmolinsky/Urs Martin Zahnd (Hgg.), *Das dargestellte Ich. Studien zu Selbstzeugnissen des späteren Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Bochum 1999, S. 93–116.
- IMMANUEL KAMMERER, *Die Reformation in Isny 1531*, Isny 1931.
- IMMANUEL KAMMERER, Die Reformation in Isny, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 53 (1953), S. 3–64.
- IMMANUEL KAMMERER, Zur kirchlichen Geschichte Isnys im Mittelalter, in: *Ulmsche Anzeiger* 33 (1953), S. 63–79.
- IMMANUEL KAMMERER, *Isny im Allgäu. Bilder aus der Geschichte einer Reichsstadt*, Kempten 1956.
- SUSAN C. KARANT-NUNN, *Zwickau in Transition, 1500–1547: The Reformation as an Agent of Change*, Columbus 1987.
- SUSAN C. KARANT-NUNN, „Tod, wo ist Dein Stachel?“ Kontinuität und Neuerung bei Tod und Begräbnis in der jungen evangelischen Kirche, in: Christine Magin/Ulrich Schindel/Christine Wulf (Hgg.), *Traditionen, Zäsuren, Umbrüche. Inschriften des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit im historischen Kontext*. Beiträge zur 11. Internationalen Fachtagung für Epigraphik vom 9. bis 12. Mai 2007 in Greifswald, Wiesbaden 2008, S. 193–204.
- PHILIPP JAKOB KARRER, *Memminger Chronik, oder Topographie und Geschichte der kurpfälzbayerischen Stadt Memmingen*, Memmingen 1805.
- PHILIPP JAKOB KARRER, *Reformationsgeschichte der Altstadt Kempten*, Kempten 1822.
- PHILIPP JAKOB KARRER, *Getreue und vollständige Beschreibung und Geschichte der Altstadt Kempten, seit ihrer Entstehung bis auf den Tod des Königs Maximilian I.*, Kempten 1828.

- BIRGIT KATA, Schwesternhäuser im spätmittelalterlichen Kempten, in: Allgäuer Geschichtsfreund 102 (2002), S. 117–140.
- BIRGIT KATA, Der Schauraum Erasmuskapelle in Kempten (Allgäu), Lindenberg 2011.
- BIRGIT KATA/GERHARD WEBER, Die archäologischen Befunde im Bereich der Kemptener Residenz und ihrer Umgebung, in: Birgit Kata u.a. (Hgg.), „Mehr als 1000 Jahre...“ Das Stift Kempten zwischen Gründung und Auflassung 752 bis 1802, Friedberg 2006, S. 41–75.
- Katalog der fürstlich Stolberg-Stolberg'schen Leichenpredigten-Sammlung, Bd. II, Leipzig 1928.
- Katalog des Gewerbemuseums. Kunst- und Altertums-Museum der Stadt Ulm, Ulm 1904.
- THOMAS KAUFMANN, Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede. Kirchengeschichtliche Studien zur lutherischen Konfessionskultur, Tübingen 1998.
- THOMAS KAUFMANN, Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts, Tübingen 2006.
- SEGFRIED KAULFERSCH, Grönenbach, Markt, in: Landkreis Unterallgäu, hg. vom Landkreis Unterallgäu, 2 Bde., Mindelheim 1987, hier Bd. II, S. 1009–1021.
- CHRISTIAN KAYSER, Die Kinderlehrkirche. Bauforschung an der ehemaligen Kirche der Memminger Antoniterpräzeptorei, in: Memminger Geschichtsblätter (2012/2013), S. 13–91.
- SIGISMUND KECK, Lindau, Franziskaner-Konventualen, in: Bavaria Franciscana Antiqua (Ehemalige franziskanische Niederlassungen im heutigen Bayern). Kurze historische Beschreibungen mit Bildern, hg. von der bayerischen Franziskanerprovinz, Bd. V, München 1961, S. 551–604.
- GUNDOLF KEIL, Seuchenzüge des Mittelalters, in: Bernd Herrmann (Hg.), Mensch und Umwelt im Mittelalter, Stuttgart 1986, S. 109–128.
- GUNDOLF KEIL, Medizin und Demographie im Mittelalter, in: Bernd Herrmann/Rudolf Sprandel (Hgg.), Determinanten der Bevölkerungsentwicklung im Mittelalter, Weinheim 1987, S. 173–180.
- HERMANN KELLENBENZ, Die Gesellschaft in der mitteleuropäischen Stadt im 16. Jahrhundert. Tendenzen der Differenzierung, in: Wilhelm Rausch (Hg.), Die Stadt an der Schwelle zur Neuzeit, Linz 1980, S. 1–20.
- HAUKE KENZLER, Zum Wandel des Totenbrauchtums in Mittelalter und Neuzeit. Der Friedhof von Breunsdorf, Lkr. Leipziger Land, in seinem weiteren Kontext, in: Barbara Scholkmann u.a. (Hgg.), Zwischen Tradition und Wandel. Archäologie des 15. und 16. Jahrhunderts, Büchenbach 2009, S. 143–151.
- HAUKE KENZLER, Totenbrauchtum und Reformation. Wandel und Kontinuität, in: Religiosität in Mittelalter und Neuzeit, hg. von der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit, Paderborn 2011, S. 9–42.
- JACOB KESEL, Kemptisches Denckmahl oder geist- und weltliche Geschichte der uralten schwäbischen Reichs-Stadt Kempten, Ulm 1727.
- MARTINA KESSEL, Sterben/Tod. Neuzeit, in: Peter Dinzelbacher (Hg.), Europäische Mentalitätsgeschichte, Stuttgart 1993, S. 260–274.
- ANNEMARIE KEYSER, Die Pestepidemien in Deutschland im 14.–18. Jahrhundert nach dem Deutschen Städtebuch, Hamburg 1950.
- ERICH KEYSER (Hg.), Badisches Städtebuch, Stuttgart 1959.
- ERICH KEYSER (Hg.), Württembergisches Städtebuch, Stuttgart 1962.
- ERICH KEYSER (Hg.), Bayerisches Städtebuch, Teil 2, Stuttgart u. a. 1974.
- KARL KIEFER, Der Lindauer Zweig der Familie Haider von Heider und von Heider zu Sitzenweiler. Eine genealogische Skizze, in: Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung 36 (1907), S. 154–162.
- KARL KIEFER, Die Familie Haider – Hayder, Heider, Heyder, von Heider und von Heyder, erster Teil, Frankfurt am Main 1911.
- GOTTHARD KIESSLING, Der Herrschaftsstand. Aspekte repräsentativer Gestaltung im evangelischen Kirchenbau, München 1995.

- ROLF KIESSLING, Bürgerliche Gesellschaft und Kirche in Augsburg im Spätmittelalter. Ein Beitrag zur Strukturanalyse der oberdeutschen Reichsstadt, Augsburg 1971.
- ROLF KIESSLING, Bürgertum, Kirche und Sozialentwicklung, in: Volker Dotterweich u.a. (Hgg.), Geschichte der Stadt Kempten, Kempten 1989, S. 113–123.
- ROLF KIESSLING, Die Stadt und ihr Land. Umlandpolitik, Bürgerbesitz und Wirtschaftsgefüge in Ostschwaben vom 14. bis 16. Jahrhundert. Köln/Wien 1989.
- ROLF KIESSLING, Schwäbisch-tirolische Wirtschaftsbeziehungen 1350–1650, in: Wolfram Baer/Pankraz Fried (Hgg.), Schwaben – Tirol. Historische Beziehungen zwischen Schwaben und Tirol von der Römerzeit bis zur Gegenwart, Ausstellung der Stadt Augsburg und des Bezirks Schwaben 1989, Rosenheim 1991, S. 182–201.
- ROLF KIESSLING, Memmingen im Spätmittelalter (1347–1520), in: Joachim Jahn/Wolfgang Bayer/Uli Braun (Hgg.), Die Geschichte der Stadt Memmingen. Von den Anfängen bis zum Ende der Reichsstadt, Stuttgart 1997, S. 163–245.
- ROLF KIESSLING, Konfession als alltägliche Grenze – oder: Wie evangelisch waren die Reichsstädte?, in: Wolfgang Jahn u.a. (Hgg.), Geld und Glaube. Leben in evangelischen Reichsstädten. Katalog zur Ausstellung im Antonierhaus, Memmingen 12. Mai bis 4. Oktober 1998, Augsburg 1998, S. 48–66.
- ROLF KIESSLING, Der Schwarze Tod und die weißen Flecken. Zur Großen Pest von 1348/49 im Raum Ostschwaben und Altbayern, in: ZBLG 68 (2005), S. 519–539.
- ROLF KIESSLING, Kloster, Stadt und Region im „Alten Reich“ – Kempten als „Vorort“ des Allgäus, in: Birgit Kata u.a. (Hgg.), „Mehr als 1000 Jahre...“ Das Stift Kempten zwischen Gründung und Auffassung 752 bis 1802, Friedberg 2006, S. 13–39.
- ROLF KIESSLING, Kleine Geschichte Schwabens, Regensburg 2009.
- ROLF KIESSLING, Eine „Doppelgemeinde“: St. Moritz und St. Anna, in: Ders./Thomas Max Safley/Leo Palmer Wandel (Hgg.), Im Ringen um die Reformation. Kirchen und Prädikanten, Rat und Gemeinden in Augsburg, Epfendorf am Neckar 2011, S. 105–171.
- GUNTER KILIAN, Die mittelalterliche Stadtanlage Lindau, Diss. masch. Freiburg 1951.
- ANNEMARIE KINZELBACH, Gesundbleiben, Krankwerden, Armsein in der frühneuzeitlichen Gesellschaft. Gesunde und Kranke in den Reichsstädten Überlingen und Ulm, 1500–1700, Stuttgart 1995.
- STEFAN KIRCHBERGER, Kempten im Allgäu. Archäologische Befunde und Funde zur Entwicklung der Reichsstadt, Berlin 2002.
- KARL-HEINZ KIRCHHOFF, Bodenfunde aus der Täuferzeit in den Festungswerken der Stadt Münster, in: Westfalen. Hefte für Geschichte, Kunst und Volkskunde 61/II (1983), S. 1–8.
- MICHAEL KLEIN, Zur Entwicklung der Geschichtsschreibung von Württemberg, in: Werner Buchholz (Hg.), Landesgeschichte in Deutschland. Bestandsaufnahme – Analyse – Perspektiven, Paderborn u. a. 1998, S. 225–255.
- ANNEMARIE KLEINER, Untersuchungen zum volkstümlichen Glaubensleben des sechzehnten Jahrhunderts auf Grund der Zimmerischen Chronik, Tübingen 1961.
- VIKTOR KLEINER, Weihbischof Jakob Eliner von Konstanz, in: Bodenseegesellschaft, Heimatkundliche Mitteilungen 1/2 (1937), S. 20–24.
- HERMANN KLEMM, Die rechtliche und soziale Stellung der Ärzte in der Reichsstadt Ulm, in: Ulm und Oberschwaben. Mitteilungen des Vereins für Kunst und Altertum in Ulm und Oberschwaben 26 (1929), S. 3–23.
- HARM KLUETING, Glaubensspaltung – Konfessionsbildung – Konfessionalisierung. Theologische und historische Perspektiven, in: Thomas Brockmann/Dieter J. Weiß (Hgg.), Das Konfessionalisierungsparadigma – Leistungen, Probleme, Grenzen, Münster 2013, S. 45–65.
- ROLF-DIETER KLUGE (Hg.), Ein Leben zwischen Laibach und Tübingen. Primus Truber und seine Zeit. Intention, Verlauf und Folgen der Reformation in Württemberg und Innerösterreich, München 1995.



- RAINER KNAUF, Der Friedhof im Hof, in: César Callisays u.a. (Hgg.), Kultur des Erinnerns. Die Luzerner Friedhöfe Hof und Friedental. Geschichte und Grabgestaltung, Zürich 2001, S. 55–75.
- MATTHIAS KNAUT, Alte Gräfte – neu entdeckt, in: Archäologie in Deutschland 6/2013, S. 20 f.
- MATTHIAS KNAUT, Der „vergessene“ Minister – Oberkammerherr Konrad von Burgsdorff, in: Archäologie in Deutschland 6/2013, S. 28–31.
- STEFANIE A. KNÖLL, Die Grabmonumente der Stiftskirche in Tübingen, Tübingen 2007.
- GERDA KOBERG, Portraits reichsstädtischer Bürgermeister, in: Überlingen. Bild einer Stadt, hg. von der Stadt Überlingen, Weißenhorn 1970, S. 39–48.
- GERDA KOBERG, Vom kirchlichen Leben, in: Überlingen. Bild einer Stadt, hg. von der Stadt Überlingen, Weißenhorn 1970, S. 69–76.
- WALTER KOCH, Leichenpredigten-Sammlung (auch einige Hochzeitspredigten) im Besitz der ev.-luth. St. Mang-Kirche in Kempten/Allgäu, Regensburg 1959.
- GOTTLÖB KÖNIG, Der Münsterkirchhof. Ein Stück aus Ulms Vergangenheit, in: Ulmische Blätter 1/5 (1925), S. 44 f.
- CHRISTA KOEPPF/WERNER BACHMAYER/CLAUDIA BERG, Memmings Alter Friedhof. Grabstätten und Lebensläufe, Memmingen 2011.
- CHRISTA KOEPPF/CHRISTOPH ENGELHARD, Der Alte Friedhof in Memmingen, Materialien zur Memminger Stadtgeschichte, Memmingen 2000.
- ULRICH KÖPF, Das Kreuz in Frömmigkeit und Theologie der Reformation, in: Carla Heussler/Sigrid Gensichen (Hgg.), Das Kreuz. Darstellung und Verehrung in der Frühen Neuzeit, Regensburg 2013, S. 57–73.
- BERNHARD KÖTTING, Der frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude, Köln/Opladen 1965.
- AEGIDIUS KOLB (Hg.), Ottobeuren. Schicksal einer schwäbischen Reichsabtei, Kempten 1986.
- CHRISTIAN KOLB, Die Geschichte des Gottesdienstes in der evangelischen Kirche Württembergs, Stuttgart 1913.
- BERND KONRAD, Christoph Bockstorffer – Maler der Frührenaissance in Luzern und Konstanz, in: Jahrbuch der Historischen Gesellschaft Luzern 10 (1992), S. 41–59.
- KARL KOSEL, Der Augsburger Domkreuzgang und seine Denkmäler, Sigmaringen 1991.
- CRAIG KOSLOFSKY, Die Trennung der Lebenden von den Toten: Friedhofverlegungen und die Reformation in Leipzig 1536, in: Otto Gerhard Oexle (Hg.), Memoria als Kultur, Göttingen 1995, S. 335–385.
- CRAIG KOSLOFSKY, Von der Schande zur Ehre. Nächtliche Begräbnisse im lutherischen Deutschland (1650–1700), in: Historische Anthropologie. Kultur, Gesellschaft, Alltag 5 (1997), S. 350–369.
- CRAIG KOSLOFSKY, Pest – Gift – Ketzerei. Konkurrierende Konzepte von Gemeinschaft und die Verlegung der Friedhöfe (Leipzig 1536), in: Bernhard Jussen/Craig Koslofsky (Hgg.), Kulturelle Reformation. Sinformationen im Umbruch 1400–1600, Göttingen 1999, S. 193–208.
- CRAIG KOSLOFSKY, The Reformation of the Dead. Death and Ritual in Early Modern Germany 1450–1700, Basingstoke u. a. 2001.
- STEFAN KRABATH/JERZY PIEKALSKI/KRZYSZTOF WACHOWSKI (Hgg.), Ulica, plac i cmentarz w publicznej przestrzeni średniowiecznego i wczesnonowożytnego miasta Europy Środkowej – Straße, Platz und Friedhof in dem öffentlichen Raum der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Stadt Mitteleuropas, Wrocław 2011.
- FRITZ KRAEMER, Pestbekämpfung und -abwehr in Freiburg im Breisgau von 1550 bis 1750, Freiburg 1987.
- OTTO KRAMER, Kirchliche Simultanverhältnisse. Rechtsgeschichtliche Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung der württembergischen Kirchensimultanen, München 1968.
- CARL KRAUS, Zwei geschichtlich wichtige Zufallsgrabungen, in: Ulm und Oberschwaben 31 (1941), S. 63–65.

- FRANZ XAVER KRAUS (Bearb.), Die Kunstdenkmäler des Großherzogthums Baden. Beschreibende Statistik im Auftrage des Großherzoglichen Ministeriums der Justiz, des Kultus und Unterrichts, Bd. I: Die Kunstdenkmäler des Kreises Konstanz, Freiburg i. Breisgau 1887.
- JÜRGEN KRAUS/STEFAN FISCHER (Hgg.), Eine Liebe in Bildern. Die Kaufbeurer Ansichten des Konditormeisters Andreas Schropp, Kaufbeuren 1997.
- DANIEL KREBS/MICHAEL MALLIARIS, Grüfte im alten Dom zu Berlin, in: Archäologie in Deutschland 6/2013, S. 22 f.
- ANSGAR KRIMMER, Michael Maucher (1585–1660), katholischer Pfarrer in der protestantischen Reichsstadt Leutkirch und Dekan des Landkapitels Isny, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 8 (1989), S. 241–253.
- ANSGAR KRIMMER, Kirche und Stadt im 17. Jahrhundert: Das Verhältnis von katholischer Pfarrei und protestantischem Magistrat in Leutkirch – dargestellt am Beispiel des Bürgerrechtsstreites, in: Emil Hösch (Red.), In und um Leutkirch. Bilder aus zwölf Jahrhunderten, Leutkirch 1993, S. 240–257.
- BARBARA KROEMER, Die Einführung der Reformation in Memmingen, Memmingen 1981.
- NIKLOT KROHN (Hg.), Kirchenarchäologie heute. Fragestellungen, Methoden, Ergebnisse, Darmstadt 2010.
- BENIGNA KRUSENSTJERN, Seliges Sterben und böser Tod. Tod und Sterben in der Zeit des Dreißigjährigen Krieges, in: Dies./Hans Medick/Patrice Veit (Hgg.), Zwischen Alltag und Katastrophe. Der Dreißigjährige Krieg aus der Nähe, Göttingen 1999, S. 469–496.
- MARTIN KÜGLER, Leichenpredigten als Quelle für Grabbeigaben im protestantischen Begräbniswesen der Neuzeit, in: Archäologische Informationen 26/2 (2003), S. 437–445.
- UTA KUHL/ CARSTEN FLEISCHHAUER, „Zu stetem unvergesslichen Andenken“. Anmerkungen zur Grabmalplastik der Neuzeit, in: Herwig Guratzsch/Claus von Carnap-Bornheim (Hgg.), Wege ins Jenseits. Mit Walküren zu Odin, mit Engeln zu Gott, Neumünster 2005, S. 86–97.
- ELMAR L. KUHN, Oberschwaben. Eine Region als politische Landschaft, Bewusstseinslandschaft, Geschichtslandschaft, in: Ulm und Oberschwaben. Zeitschrift für Geschichte, Kunst und Kultur 55 (2007), S. 51–113.
- ELMAR L. KUHN/MAGDA FISCHER/P. MIROSLAW LEGAWIEC, Der Paulinerorden in Deutschland, Tettngang 2005.
- Die Kunst- und Altertums-Denkmaale im Königreich Württemberg. Die Kunst- und Altertums-Denkmaale im Donaukreis, Oberamt Biberach, bearb. von Julius Baum/Berthold Pfeiffer, Esslingen 1909.
- Die Kunst- und Altertums-Denkmaale in Württemberg. Die Kunst- und Altertums-Denkmaale im Donaukreis, Oberamt Leutkirch, bearb. von Hans Klaißer und hg. vom Württembergischen Landesamt für Denkmalpflege, Esslingen 1924.
- Die Kunst- und Altertums-Denkmaale in Württemberg. Die Kunst- und Altertums-Denkmaale im ehemaligen Donaukreis, Oberamt Ravensburg, bearb. von Richard Schmidt/Hans Buchheit und hg. vom Württembergischen Landesamt für Denkmalpflege, Stuttgart/Berlin 1931.
- Die Kunstdenkmäler in Württemberg. Die Kunstdenkmäler des Kreises Tettngang, bearbeitet von Werner von Matthey/Adolf Schahl und hg. vom Württembergischen Landesamt für Denkmalpflege, Stuttgart 1937.
- Die Kunstdenkmäler in Württemberg. Die Kunstdenkmäler des ehemaligen Kreises Wangen, bearbeitet von Adolf Schahl u.a. und hg. vom Württembergischen Landesamt für Denkmalpflege, Stuttgart 1954.
- ERHARD KUNZ, Protestantische Eschatologie. Von der Reformation bis zur Aufklärung, Freiburg i. Br. 1980.
- EUGEN KURZ, Das Funden- und Waisenhaus der Reichsstadt Ulm, in: Ulm und Oberschwaben. Mitteilungen des Vereins für Kunst und Altertum in Ulm und Oberschwaben 26 (1929), S. 24–31.
- ERNI KUTTER, Schwester Tod. Weibliche Trauerkultur. Abschiedsrituale, Gedenkbräuche, Erinnerungsfeste, München 2010.

- GEORG KUTZKE, Die Kronenkirche und der alte Friedhof zu Eisleben, in: Jahrbuch der Denkmalpflege in der Provinz Sachsen und in Anhalt 1 (1910), S. 64–69.
- NIKOLAUS KYLL, Tod, Grab, Begräbnisplatz, Totenfeier. Zur Geschichte ihres Brauchtums im Trierer Lande und in Luxemburg unter besonderer Berücksichtigung des Visitationshandbuches des Regino von Prüm († 915), Bonn 1972.
- ALFONS LABISCH, Homo Hygienicus. Gesundheit und Medizin in der Neuzeit, Frankfurt am Main/New York 1992.
- RAINER LÄCHELE, Die Kirche in der Stadt, in: Uwe Schmidt (Hg.), Geschichte der Stadt Schorndorf, Stuttgart 2002, S. 472–521.
- HANNES LAMBACHER, Das Spital der Reichsstadt Memmingen. Geschichte einer Fürsorgeanstalt, eines Herrschaftsträgers und wirtschaftlichen Großbetriebes und dessen Beitrag zur Entwicklung von Stadt und Umland, Kempten 1991.
- HANNES LAMBACHER, Klöster und Spitäler in der Stadt (Augustiner-Eremiten, Augustinerinnen im Elsbethenkloster, Franziskanerinnen und der Heilig-Geist-Orden-Unterhospital), in: Joachim Jahn/Wolfgang Bayer/Uli Braun (Hgg.), Die Geschichte der Stadt Memmingen. Von den Anfängen bis zum Ende der Reichsstadt, Stuttgart 1997, S. 293–348.
- BERNHARD LANG, Himmel und Hölle. Jenseitsglaube von der Antike bis heute, München 2003.
- PETER THADDÄUS LANG, Die Ulmer Katholiken im Zeitalter der Glaubenskämpfe: Lebensbedingungen einer konfessionellen Minderheit, Frankfurt am Main/Bern 1977.
- PETER THADDÄUS LANG, Die Ulmer Katholiken zwischen Reformation und Mediatisierung (1530–1803), in: Hans Eugen Specker/Hermann Tüchle (Hgg.), Kirchen und Klöster in Ulm. Ein Beitrag zum katholischen Leben in Ulm und Neu-Ulm von den Anfängen bis zur Gegenwart, Ulm 1979, S. 232–252.
- PETER THADDÄUS LANG, Die katholische Minderheit in der protestantischen Reichsstadt Ulm, in: Jürgen Sydow (Hg.), Bürgerschaft und Kirche. 17. Arbeitstagung in Kempten, 3.–5. November 1978, Sigmaringen 1980, S. 89–96.
- PETER THADDÄUS LANG, „Ein grobes, unbändiges Volk.“ Visitationsberichte und Volksfrömmigkeit, in: Hansgeorg Molitor/Heribert Smolinsky (Hgg.), Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit, Münster 1994, S. 49–63.
- STEFAN LANG, Die Patrizier der Reichsstadt Ulm. Stadtherren, Gutsbesitzer und Mäzene, Ulm 2011.
- ERNST LANGWERTH VON SIMMERN, Die Kreisverfassung Maximilians I. und der schwäbische Reichskreis in ihrer rechtsgeschichtlichen Entwicklung bis zum Jahre 1648, Heidelberg 1896.
- WILHELM FRIEDRICH LAUR, Esaias Gruber der Alt und Jung. Zwei Lindauer Bildhauer. Ein Beitrag zur Geschichte der Renaissanceplastik am Bodensee, Lindau 1933.
- HELMUT LAUSSER, St. Martin Kaufbeuren, Regensburg <sup>2</sup>1995.
- LUDWIG LAUSSER, Alte Grabmäler auf dem Friedhof von St. Martin, in: Kaufbeurer Geschichtsblätter 17/5 (2006), S. 164–168.
- FRANÇOIS LEBRUN, Les Hommes et la mort en Anjou aux 17e et 18e siècles. Essai de démographie et de psychologie historiques, Paris 1971.
- GEORG LEDERMANN, Alte Grabsteine erzählen, in: Kaufbeurer Geschichtsblätter 2 (1955), S. 21–23.
- JACQUES LE GOFF, Die Geburt des Fegefeuers, Stuttgart 1984.
- PAUL LEHFELDT, Bau- und Kunstdenkmäler Thüringens. Im Auftrage der Regierungen von Sachsen-Weimar-Eisenach, Sachsen-Meiningen und Hildburghausen, Sachsen-Altenburg, Sachsen-Coburg und Gotha, Schwarzburg-Rudolstadt, Reuss älterer Linie und Reuss jüngerer Linie, Heft VI. Herzogthum Sachsen-Meiningen, Amtsgericht Saalfeld, Jena 1889.
- PAUL LEHFELDT, Bau- und Kunstdenkmäler Thüringens. Im Auftrage der Regierungen von Sachsen-Weimar-Eisenach, Sachsen-Meiningen und Hildburghausen, Sachsen-Altenburg, Sachsen-Coburg und Gotha, Schwarzburg-Rudolstadt, Reuss älterer Linie und Reuss jüngerer Linie, Heft XII. Fürstenthum Reuss jüngere Linie, Landratsamtsbezirk Schleiz, Amtsgerichtsbezirke Schleiz, Lobenstein und Hirschberg, Jena 1891.

- PAUL LEHFELDT, Bau- und Kunstdenkmäler Thüringens. Im Auftrage der Regierungen von Sachsen-Weimar-Eisenach, Sachsen-Meiningen und Hildburghausen, Sachsen-Altenburg, Sachsen-Coburg und Gotha, Schwarzburg-Rudolstadt, Reuss älterer Linie und Reuss jüngerer Linie, Heft XXIII. Fürstenthum Reuss jüngere Linie, Amtsgerichtsbezirke Gera und Hohenleuben, Jena 1896.
- PAUL LEHFELDT, Bau- und Kunstdenkmäler Thüringens. Im Auftrage der Regierungen von Sachsen-Weimar-Eisenach, Sachsen-Meiningen und Hildburghausen, Sachsen-Altenburg, Sachsen-Coburg und Gotha, Schwarzburg-Rudolstadt, Reuss älterer Linie und Reuss jüngerer Linie, Heft XXXII. Herzogthum Sachsen-Coburg und Gotha, Landrathsamt Coburg, Amtsgerichtsbezirk Coburg. (Die Stadt Coburg. Landorte des Amtsgerichtsbezirks Coburg), Jena 1906.
- OTTO LEINER, Die Mitglieder des Konstanzer Rates von 1550 bis 1800, in: Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung 27 (1898), S. 148–160.
- RUDOLF LENZ (Hg.), Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften, Köln 1975.
- RUDOLF LENZ, Gedruckte Leichenpredigten (1550–1750): I Historischer Abriß, II Quellenwert, Forschungsstand, III Grenzen der Quelle, in: Ders. (Hg.), Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften, Köln 1975, S. 36–51.
- RUDOLF LENZ, Vorkommen, Aufkommen und Verteilung der Leichenpredigten. Untersuchungen 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.
- MATTHÄUS LEONHARDT, Memmingen im Algow, aus dem Alterthum beschrieben, Memmingen 1812.
- VOLKER LEPPIN, Theologischer Streit und politische Symbolik: Zu den Anfängen der württembergischen Reformation 1534–1538, in: Archiv für Reformationsgeschichte 90 (1999), S. 159–187.
- VOLKER LEPPIN, „Nach Gottes Wort reformiert“. Die andere Reformation – die neue Theologie in Oberdeutschland, in: „... und alles, was wir erreicht haben, ist immer nur Anfang.“ Johannes Calvin. Umstrittener Kirchenreformer und Vater der Moderne, Wittenberger Sonntagsvorlesungen, hgg. vom Evangelischen Predigerseminar, Lutherstadt Wittenberg/Hanna Kasparick, Wittenberg 2009, S. 7–23.
- VOLKER LEPPIN, Medien lutherischer Memorialkultur. Eine exemplarische Studie zur Jenaer Stadtkirche, in: Berndt Hamm/Volker Leppin/Gury Schneider-Ludorff (Hgg.), Media Salutis. Gnaden- und Heilsmedien in der abendländischen Religiosität des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Tübingen 2011, S. 205–225.
- SEBASTIAN LEUTERT, Geschichten vom Tod. Tod und Sterben in Deutschschweizer und oberdeutschen Selbstzeugnissen des 16. und 17. Jahrhunderts, Basel 2007.
- Lexikon des Mittelalters, hg. von Robert Auty u.a., 10 Bde., Stuttgart/Weimar 1980–1999.
- WILHELM LIEBHART, Krieg und Frieden. Von der Mitte des 16. Jahrhunderts bis 1803, in: Volker Dotterweich u.a. (Hgg.), Geschichte der Stadt Kempten, Kempten 1989, S. 244–256.
- ULRIKE LIEBL (Hg.), Magnus. Drache, Bär und Pilgerstab. 1250 Jahre Apostel des Allgäus. Das Buch zur Ausstellung Magnus. Drache, Bär und Pilgerstab. 1250 Jahre Apostel des Allgäus, Museum der Stadt Füssen, 21.07. – 03.10.2000, Lindenberg 2000.
- REINHARD LIESKE, Die Bilderwelt evangelischer Kirchen in Württemberg, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 90 (1990), S. 92–122.
- ANDREA LINNEBACH, Übersärge aus Holz von der Barock- bis zur Biedermeierzeit aus der Grablage der Familie von Stockhausen in der evangelischen Kirche zu Trendelburg, in: Wolfgang Neumann/Jutta Lange (Red.), Vom Totenbaum zum Designersarg. Zur Kulturgeschichte des Sarges von der Antike bis zur Gegenwart, Eine Ausstellung des Museums für Sepulkralkultur Kassel, 1. Oktober bis 5. Dezember 1993, Kassel 1993, S. 43–64.
- BERNHARDIN LINS, Die Franziskanerkirche und das Kloster St. Stephan, in: Alt Füssen 11 Nr. 1/2 (1935).

- BERNHARDIN LINS, Das alte Franziskanerkloster Füssen/Allgäu, in: Bavaria Franciscana Antiqua (Ehemalige Franziskanerklöster im heutigen Bayern). Kurze historische Beschreibungen mit Bildern, Bd. II, hg. von der bayerischen Franziskanerprovinz, München 1956, S. 430–452.
- JULIANE LIPPOK, Corona Funerbris. Zur Problematik neuzeitlicher Totenkronen aus archäologischer Sicht, in: Religiosität in Mittelalter und Neuzeit, hg. von der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit, Paderborn 2011, S. 113–124.
- GUDRUN LITZ, Die Problematik der reformatorischen Bilderfrage in den schwäbischen Reichsstädten, in: Peter Blickle u.a. (Hgg.), Macht und Ohnmacht der Bilder. Reformatorischer Bildersturm im Kontext der europäischen Geschichte, München 2002, S. 99–116.
- GUDRUN LITZ, Bekenntnis zur Reformation, in: Michael Wettengel/Gebhard Weig (Hgg.), Stadtmenschen. 1150 Jahre Ulm: Die Stadt und ihre Menschen, Ulm 2004, S. 81–102.
- GUDRUN LITZ, Die reformatorische Bilderfrage in den schwäbischen Reichsstädten, Tübingen 2007.
- BETTINA LÖFFELER, Kempten: Der Ablösungsprozeß von geistlicher Stadtherrschaft im Spätmittelalter, in: Allgäuer Geschichtsfreund 103 (2003), S. 99–149.
- MARTINA LÖW, Raumsoziologie, Frankfurt am Main 2001.
- MARTINA LÖW, Epilog, in: Susanne Rau/Gerd Schwerhoff (Hg.), Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Köln 2004, S. 463–468.
- MARTINA LÖW/SILKE STEETS/SERGEJ STOETZER, Einführung in die Raumsoziologie, Opladen/Farmington Hills 2008.
- SÖNKE LORENZ/ANTON SCHINDLING/WILFRIED SETZLER (Hgg.), Primus Truber 1508–1586. Der slowenische Reformator und Württemberg, Stuttgart 2011.
- JOHANN WILHELM LOY, Geist- und weltliche Geschichte der des H. Röm. Reichs freyen Stadt Leutkirch, Kempten 1786.
- WALTHER LUDWIG, Der Ulmer Humanist Rychardus und sein totes Kind. Humanismus und Luthertum im Konflikt, in: Daphnis. Zeitschrift für mittlere deutsche Literatur und Kultur der frühen Neuzeit (1400–1750) 24 (1995), S. 263–297.
- HUBERTUS LUTTERBACH, Das Täuferreich von Münster. Ursprünge und Merkmale eines religiösen Aufbruchs, Münster 2008.
- DIARMAID MACCULLOCH, Die Reformation 1490–1700, München 2010.
- JÜRGEN MACHA, Inschriften als Quellen sprachhistorischer Forschung. Ein Versuch am Beispiel rheinischer Grabkreuze des 16.–18. Jahrhunderts, in: Rheinische Vierteljahrsblätter 49 (1985), S. 190–210.
- JÜRGEN MACHA/ANNA-MARIA BALBACH/SARAH HORSTKAMP (Hgg.), Konfession und Sprache in der Frühen Neuzeit. Interdisziplinäre Perspektiven, Münster 2012.
- MICHAEL MACKENSEN, *Cambidanum* – eine spätrömische Garnisonsstadt an der Nordwestgrenze der Provinz *Raetia secunda*, in: Gerhard Weber (Hg.), Cambodunum – Kempten. Erste Hauptstadt der römischen Provinz Raetien?, Mainz 2000, S. 134–146.
- WOLFGANG MÄHRLE, Religiöse Zeichen in einem entzauberten Land. Die württembergischen Ortsansichten des Andreas Kieser (1681–1686), in: Bernd Roeck (Hg.), Stadtbilder der Neuzeit: die europäischen Stadtansichten von den Anfängen bis zum Photo. 42. Arbeitstagung des Südwestdeutschen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung in Zürich vom 14.–16. November 2003, Ostfildern 2006, S. 145–166.
- PAUL MAI (Hg.), Totengedächtnis im katholischen Regensburg, Ausstellung in der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg, 25. Oktober 2013 bis 31. Januar 2014, Lindenberg 2013.
- KONSTANTIN MAIER, Die Konstanzer Diözesansynoden im Mittelalter und in der Neuzeit, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 5 (1986), S. 53–70.
- KONSTANTIN MAIER, Nachtridentinische Diözesansynoden – Höhepunkte der Kirchenreform? Eine kritische Anfrage, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 5 (1986), S. 85–89.
- KONSTANTIN MAIER, Die katholische Erneuerung in der Reichsstadt Biberach und in den benachbarten Klöstern, in: Heimatkundliche Blätter für den Kreis Biberach (1999), Sonderheft: Reformation und Katholische Erneuerung in Oberschwaben, S. 44–50.

- JOHANNES MANGEL, Die Freiburg-Ansichten des Gregorius Sickingher von 1589. Quellen zur Geschichte der Stadt in Spätmittelalter und früher Neuzeit, Freiburg 2003.
- JÜRGEN MANSER u. a., Richtstätte und Wasenplatz in Emmenbrücke (16.–19. Jahrhundert). Archäologische und historische Untersuchungen zur Geschichte von Strafrechtspflege und Tierhaltung in Luzern, 2 Bde., Basel 1992.
- JOHANN FRIEDRICH MARMOR, Geschichtliche Topographie der Stadt Konstanz und ihrer nächsten Umgebung, mit besonderer Berücksichtigung der Sitten- und Kulturgeschichte derselben, Konstanz 1860.
- JAN MARR, Kriege und Seuchen. Spätmittelalterliche Katastrophen und ihre Reflexion in den deutschen Einblattdrucken von 1460 bis 1520, Trier 2010.
- JOHANN DAVID MARTE, Die auswärtige Politik der Reichsstadt Lindau von 1530–1532, Ludwigs-hafen 1904.
- FRANZ MARTIN, Erzbischof Wolf Dietrich von Salzburg und sein Mausoleum, Wien 1923.
- HUBERT MATTAUSCH, Das Beerdigungswesen der freien Reichsstadt Nürnberg (1219–1806). Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung an Hand der Ratsverlässe und der vom Rat erlassenen Leichenordnungen, München 1970.
- FRANZ MAUELSHAGEN, Pestepidemien im Europa der Frühen Neuzeit (1500–1800), in: Mischa Meier (Hg.), Pest. Die Geschichte eines Menschheitstraumas, Stuttgart 2005, S. 237–265.
- ANTON MAURER, Der Uebergang der Stadt Konstanz an das Haus Oesterreich nach dem sch-malkaldischen Kriege, in: Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Um-ggebung 32 (1903), S. 3–86.
- ROLF MAYSENHÖLDER, Der „Alte Friedhof“ zu Besigheim, in: Besigheimer Geschichtsblätter 26 (2008), S. 1–64.
- CORD MECKSEPER, Kleine Kunstgeschichte der deutschen Stadt im Mittelalter, Darmstadt 1982.
- JOSEPH MEIRHOFER, Geschichtliche Darstellung der denkwürdigsten Schicksale der k. b. Stadt Kempten von den Tagen ihrer Gründung zur Zeit der Geburt Christi bis auf die Gegenwart, Kempten 1856.
- PETER MEISEL, Die Verfassung und Verwaltung der Stadt Konstanz im 16. Jahrhundert, Kon-stanz 1957.
- HARALD MELLER (Hg.), Fundsache Luther. Archäologen auf den Spuren des Reformators, Stutt-gart 2008.
- ARNO MENTZEL-REUTERS, Medizin in der Frühzeit der Universität Tübingen, in: Franz Fuchs (Hg.), Medizin, Jurisprudenz und Humanismus in Nürnberg um 1500. Akten der gemeinsam mit dem Verein für Geschichte der Stadt Nürnberg, dem Stadtarchiv Nürnberg und dem Bil-dungszentrum der Stadt Nürnberg am 10./11. November 2006 und 7./8. November 2008 in Nürnberg veranstalteten Symposien, Wiesbaden 2010, S. 91–127.
- ANDREAS MERKT, Das Fegefeuer. Entstehung und Funktion einer Idee, Darmstadt 2005.
- JOHANNES MERZ, Das Herrschaftsmodell der Fürstabtei Kempten um 1500: Sonderfall einer Ter-ritorialisierung in Schwaben?, in: Birgit Kata u.a. (Hgg.), „Mehr als 1000 Jahre...“ Das Stift Kempten zwischen Gründung und Auflassung 752 bis 1802, Friedberg 2006, S. 173–190.
- SIGRID METKEN, Karner und Schädelkult, in: Dies. (Hg.), Die letzte Reise. Sterben, Tod und Trauersitten in Oberbayern. Ausstellung im Münchner Stadtmuseum vom 4. Juli bis 9. Sep-tember 1984, München 1984, S. 330–338.
- WALTER MEYRAT, Die Unterstützung der Glaubensgenossen im Ausland durch die reformierten Orte im 17. und 18. Jahrhundert, Bern 1941.
- OLIVER MEYS, Memoria und Bekenntnis. Die Grabdenkmäler evangelischer Landesherren im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation im Zeitalter der Konfessionalisierung, Regens-burg 2009.
- SERGIUSZ MICHALSKI, Aspekte der protestantischen Bilderfrage, in: IDEA. Jahrbuch der Ham-burger Kunsthalle III (1984), S. 65–85.

- SERGIUSZ MICHALSKI, Die protestantischen Bilderstürme. Versuch einer Übersicht, in: Bob Scribner (Hg.), *Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit*, Wiesbaden 1990, S. 69–124.
- SERGIUSZ MICHALSKI, Die Ausbreitung des reformatorischen Bildersturms 1521–1537, in: Cécile Dupeux/Peter Jezler/Jean Wirth (Hgg.), *Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille?*, Bern 2000, S. 46–51.
- RUTH MICHELBAACH, Füssen. Ein historischer Rundgang, Regensburg 2011.
- JULIUS MIEDEL, Von Memminger Friedhöfen, in: *Memminger Geschichtsblätter* 6/3 (1920), S. 23 f.
- REINHOLD MILDENBERGER, Reformation und Gegenreformation im ländlichen Einflussbereich der Reichsstadt Biberach, in: *Heimatkundliche Blätter für den Kreis Biberach* 6/1 (1983), S. 23–31.
- BERNHARD MILT, Beitrag zur Kenntnis der mittelalterlichen Heilkunde am Bodensee und Oberrhein, in: *Vierteljahrsschrift der Naturforschenden Gesellschaft in Zürich* 85 (1940), S. 263–321.
- ADALBERT MISCHLEWSKI, Die Abtei Ottobeuren und das Memminger Schottenkloster St. Nikolaus, in: *Memminger Geschichtsblätter* 1963, S. 24–42.
- ADALBERT MISCHLEWSKI, Die Gegenreformation in der Reichsstadt Memmingen, Kräfte und Gegenkräfte, in: *ZBLG* 40 (1977), S. 59–73.
- ADALBERT MISCHLEWSKI, Klöster und Spitäler in der Stadt (Antoniter, das Schottenkloster), in: Joachim Hahn/Wolfgang Bayer/Uli Braun (Hgg.), *Die Geschichte der Stadt Memmingen. Von den Anfängen bis zum Ende der Reichsstadt*, Stuttgart 1997, S. 247–291.
- JAN-FRIEDRICH MISSFELDER, Religiöse Koexistenz im urbanen Raum – Konzeptionelle Überlegungen und begriffliche Parameter, in: Andreas Schmauder/Jan-Friedrich Missfelder (Hgg.), *Kaftan, Kreuz und Kopftuch. Religiöse Koexistenz im urbanen Raum (15.–20. Jahrhundert)*, Ostfildern 2010, S. 7–17.
- BERND MOELLER, Johannes Zwick und die Reformation in Konstanz, Heidelberg 1961.
- BERND MOELLER, Die Kirche in den evangelischen freien Städten Oberdeutschlands im Zeitalter der Reformation, in: *ZGO* 112 (1964), S. 147–162.
- BERND MOELLER, Blarer, Ambrosius (1492–1564), in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. VI (1980), S. 711–715.
- BERND MOELLER, Reichsstadt und Reformation, Berlin <sup>2</sup>1987.
- BERND MOELLER, Die *Confessio Tetrapolitana* als Station der Lindauer Reformation, in: *Die Reformation in Lindau*, hg. vom Museumsverein Lindau e.V., Lindau 2007, S. 43–62.
- RUDOLF MOHR, Protestantische Theologie und Frömmigkeit im Angesicht des Todes während des Barockzeitalters hauptsächlich auf Grund hessischer Leichenpredigten, Marburg 1964.
- EVA-MARIA MOLL, Todesursachen in Ulmer Leichenpredigten des 16. und des 18. Jahrhunderts, Pforzheim 2007.
- Montfort. *Vierteljahrsschrift für Geschichte und Gegenwart Vorarlbergs* 41 (1989).
- PETER MORAW, Reichsstadt, Reich und Königtum im späten Mittelalter, in: *ZHF* 6 (1979), S. 385–424.
- JENNIFER MORSCHSEISER-NIEBERGALL, Neue Funde und Befunde aus dem spätantiken Kempen/Cambodunum, in: *Berichte der Bayerischen Bodendenkmalpflege* 47/48 (2006/07), S. 353–384.
- PAUL MOTZ, Die Kirchen und Klöster der Stadt Konstanz, in: Ders. (Hg.), *Konstanz. Seine Baugeschichtliche und verkehrswirtschaftliche Entwicklung*, Konstanz 1925, S. 49–95.
- CHRISTINA MÜLLER, Das Medizinalwesen der Reichsstadt Isny im Allgäu vom ausgehenden Mittelalter bis zum Ende der reichsstädtischen Zeit, Ulm 1994.
- KARL OTTO MÜLLER, Die oberschwäbischen Reichsstädte. Ihre Entstehung und ältere Verfassung, Stuttgart 1912.
- KARL OTTO MÜLLER, Die alten Grabstätten des unteren Friedhofs in Ravensburg, in: *Schwäbisches Archiv* 1–4, 6, 7 (1912), S. 1–5, S. 22–26, S. 43–46, S. 54–59, S. 89–94, S. 100–104.

- KARL OTTO MÜLLER (Hg.), Aktenstücke zur Geschichte der Reformation in Ravensburg von 1523 bis 1577, Münster 1914.
- KARL OTTO MÜLLER, Der Hauskalender des Überlinger Chronisten Jakob Reutlinger, in: Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung 47 (1918), S. 196–235.
- KONRAD M. MÜLLER, Das „Große Sterben“ im Allgäu. Pest und andere Seuchen in Mittelalter und Früher Neuzeit, Memmingen 2006.
- THEODOR MÜLLER, Über die Einführung der Kirchenbücher in Baden, in: ZGO 46 (1892), S. 701–716.
- EDWARD MUIR, *Ritual in Early Modern Europe*, Cambridge 1997.
- FRANK MULLER, Der Bildersturm in Strassburg 1524–1530, in: Cécile Dupeux/Peter Jezler/Jean Wirth (Hgg.), *Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille?*, Bern 2000, S. 84–89.
- ALEXANDER MUNCK, *Das Medizinalwesen der Freien Reichsstadt Überlingen am Bodensee, Überlingen 1951.*
- WILLIAM NAPHY/ANDREW SPICER, *Der schwarze Tod. Die Pest in Europa*, Essen 2003.
- INA NEESE, Schick und modern auch im Tod in: *Archäologie in Deutschland* 6/2013, S. 34 f.
- WALTER NESTLE, *Der Gottesacker der ehemaligen Reichsstadt Wangen i. Allgäu*, Wangen 1933.
- ROBERT NEUBRAND, *Das Medizinalwesen der Reichsstadt Ravensburg unter besonderer Berücksichtigung der Stadtphysici, Bader und Barbieri. Vom ausgehenden Mittelalter bis zum Ende der Reichsstadtzeit*, Ulm 1994.
- FRANZ NEUDERT, An der Schwelle zur Neuzeit, in: Aegidius Kolb (Hg.), *Ottobeuren. Schicksal einer schwäbischen Reichsabtei, Kempten* <sup>2</sup>1986, S. 85–91.
- WOLFGANG NEUMANN/JUTTA LANGE (Red.), *Vom Totenbaum zum Designersarg. Zur Kulturgeschichte des Sarges von der Antike bis zur Gegenwart, Eine Ausstellung des Museums für Sepulkralkultur Kassel, 1. Oktober bis 5. Dezember 1993, Kassel 1993.*
- KURT NEUMÜLLER, Aerzte und Sanitätsverhältnisse in Memmingen vom 15. bis zum 17. Jahrhundert. Auszug aus der Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde in der Medizin, Chirurgie und Geburtshilfe einer Hohen Medizinischen Fakultät der Universität Leipzig, Leipzig 1923.
- SIKKO NEUPERT/BIRGIT KATA (Hgg.), *Der St. Mang-Platz und seine Geschichte. Sonderausstellung zur Fertigstellung des umgestalteten St. Mang-Platzes in Kempten (Allgäu) und zur Eröffnung des Schauraumes Erasmuskapelle am 18. September 2010 in der Südhalle der St. Mang-Kirche, Kempten 2010.*
- ALOIS NIEDERSTÄTTER, Maximilian I. und die Bodenseeregion, in: *Neujahrsblatt des Museumsvereins Lindau* 38 (1998), S. 38–55.
- RICHARD NINNESS, *Der Augsburger Frieden und die Reichsritter – ein Werkstattbericht*, in: Wolfgang Wüst/Georg Kreuzer/Nicola Schümann (Hgg.), *Der Augsburger Religionsfriede 1555. Ein Epochenereignis und seine regionale Verankerung*, Augsburg 2005, S. 327–338.
- NIS NISSEN, *Die Entwicklung des Medizinalwesens der Reichsstadt Kempten im Allgäu vom ausgehenden Mittelalter bis zum Ende der reichsstädtischen Zeit*, Ulm 1997.
- EUGEN NÜBLING, *Die Reichsstadt Ulm am Ausgang des Mittelalters (1378–1556). Ein Beitrag zur deutschen Städte- und Wirtschaftsgeschichte*, 2 Bde., Ulm 1904/1907.
- REGULA ODERMATT-BÜRGI, *Volkskundliches über die Beinhäuser der Innerschweiz*, in: *Der Geschichtsfreund* 129/130 (1976/77), S. 183–214.
- PATRICK OELZE, Die Gemeinde als strukturierendes Leitsymbol: Konstanz im Konflikt mit dem Kaiser (1510/11), in: Rudolf Schlögl (Hg.), *Interaktion und Herrschaft. Die Politik der frühneuzeitlichen Stadt*, Konstanz 2004, S. 217–236.
- GERHARD OESTREICH, *Strukturprobleme des Absolutismus*, in: Ders., *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze*, Berlin 1969, S. 179–197.
- DIETRICH OETER, *Sterblichkeit und Seuchengeschichte der Bevölkerung bayerischer Städte von 1348–1870*, Köln 1961.
- JUDITH OEXLE, *Der Ulmer Münsterplatz im Spiegel archäologischer Quellen*, Stuttgart 1991.



- OTTO GERHARD OEXLE, Die Gegenwart der Toten, in: Herman Braet/Werner Verbeke (Hgg.), *Death in the Middle Ages*, Leuven 1982, S. 19–77.
- OTTO GERHARD OEXLE, Die Wirklichkeit und das Wissen. Mittelalterforschung – Historische Kulturwissenschaft – Geschichte und Theorie der historischen Erkenntnis, Göttingen 2011.
- LUDWIG OHLENROTH, 3. Grabungsbericht über Untersuchungen im Bereich des spätrömischen Cambodunum, in: *Allgäuer Geschichtsfreund* 39 (1936), S. 105–120.
- NORBERT OHLER, Sterben, Tod und Grablege nach ausgewählten mittelalterlichen Quellen, in: Hansjakob Becker/Bernhard Einig/Peter-Otto Ullrich (Hgg.), *Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium*, Bd. I, St. Ottilien 1987, S. 569–591.
- NORBERT OHLER, Sterben und Tod im Mittelalter, München 1990.
- NORBERT OHLER, Sterben und Tod im Hochmittelalter, in: Karl-Heinz Ruesß (Red.), *Alltagsleben im Mittelalter*, Göppingen 2005, S. 136–159.
- GERTRUD OTTO, Die freigelegten Fresken in der Zangmeisterkapelle der St. Martinskirche, in: *Memminger Geschichtsblätter* 1963, S. 17–21.
- ERWIN PANOFSKY, Grabplastik. Vier Vorlesungen über ihren Bedeutungswandel von Alt-Ägypten bis Bernini, Köln 1964.
- KATHARINA PEITER, *Der Evangelische Friedhof – Von der Reformation bis zur Romantik*, Berlin 1968.
- OTTO HERMANN PESCH, Theologie des Todes bei Martin Luther, in: Hansjakob Becker/Bernhard Einig/Peter-Otto Ullrich (Hgg.), *Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium*, Bd. II, St. Ottilien 1987, S. 709–789.
- MICHAELA PETER-PATZELT, Zwischen Hinterer Gasse und Luitpoldstraße – Die Füssener Stadtbefestigung im Spiegel der Archäologie, in: *Alt Füssen* 2009, S. 42–51.
- WOLFGANG PETZ, Reichsstädte zur Blütezeit 1350 bis 1550. Alltag und Kultur im Allgäu und in Oberschwaben, Kempten 1989.
- WOLFGANG PETZ, Zur räumlichen Entwicklung des mittelalterlichen Kempten, in: *Allgäuer Geschichtsfreund* 89 (1989), S. 95–109.
- WOLFGANG PETZ, *Zweimal Kempten – Geschichte einer Doppelstadt (1694–1836)*, München 1998.
- WOLFGANG PETZ, Zwischen Beharrung und Wandel – Die Reichsstadt Kempten in der frühen Neuzeit, in: Wolfgang Jahn u.a. (Hgg.), „Bürgerfleiß und Fürstenglanz“. Reichsstadt und Fürstabtei Kempten, Katalog zur Ausstellung in der Kemptener Residenz 16. Juni bis 8. November 1998, Augsburg 1998, S. 31–46.
- WOLFGANG PETZ, Bemerkungen zur Kemptner Bürgerstube/Gesellschaft zum Strauß in der frühen Neuzeit, in: *Allgäuer Geschichtsfreund* 99 (1999), S. 95–120.
- WOLFGANG PETZ, Evangelische Reichsstadt und Klosterherrschaft – konfessionelle Nachbarschaft im Zeitalter der Aufklärung am Beispiel Isny, in: Peer Frieß/Rolf Kießling (Hgg.), *Konfessionalisierung und Region*, Konstanz 1999, S. 121–138.
- MICHAEL PETZET, *Stadt und Landkreis Kempten, Bayerische Kunstdenkmale V*, München 1959.
- MICHAEL PETZET, *Stadt und Landkreis Füssen, Bayerische Kunstdenkmale VIII*, München 1960.
- ELISABETH PFAU, *Die Pest in der Reichsstadt Ulm*, Frankfurt am Main 1948.
- VOLKER PFEIFFER, *Die Geschichtsschreibung der Reichsstadt Ulm von der Reformation bis zum Untergang des Alten Reiches*, Ulm 1981.
- GERHARD PFEIFFER, Das Ringen um die Parität in der Reichsstadt Biberach, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 56 (1956), S. 2–75.
- JUDITH PFEIFFER, *Christlicher Republikanismus in den Bibeldramen Sixt Bircks: Theater für eine ‚neu entstehende‘ Bürgerschaft nach der Reformation in Basel und Augsburg*, Berlin 2016.
- CHRISTIAN PFISTER, *Bevölkerungsgeschichte und historische Demographie 1500–1800*, München 2007.
- THOMAS PFUNDNER, Die Epitaphien an der Dreifaltigkeitskirche, in: *Kaufbeurer Geschichtsblätter* 8 (1979), S. 80–89.

- THOMAS PFUNDNER, Kaufbeuren im Zeitalter der Gegenreformation (1548–1648), in: Kaufbeurer Geschichtsblätter 9/12 (1983), S. 365–373.
- THOMAS PFUNDNER, Ein bedeutendes Kaufbeurer Kunstwerk von 1501 – hervorragend restauriert im Jahr 2000, in: Kaufbeurer Geschichtsblätter 15/10 (2001), S. 378–382.
- THOMAS PFUNDNER, Wem gehörte das Kaufbeurer Kaiserhaus?, in: Peter Morgenroth (Hg.), Dreifaltigkeitskirche Kaufbeuren 1604–2004, Kaufbeuren 2004, S. 19.
- KLAUS JAN PHILIPP, Pfarrkirchen. Funktion, Motivation, Architektur. Eine Studie am Beispiel der Pfarrkirchen der schwäbischen Reichsstädte im Spätmittelalter, Marburg 1987.
- KARL PÖRNBACHER, St. Blasius in Kaufbeuren, Lindenberg 2008.
- GUDRUN PONN-LETTNER, Die Bautätigkeit der Maestri Comacini in Salzburg. Das Neugebäude im österreichischen Kontext, in: Gerhard Ammerer/Ingonda Hanneschläger (Hgg.), Strategien der Macht. Hof und Residenz in Salzburg um 1600 – Architektur, Repräsentation und Verwaltung unter Fürsterzbischof Wolf Dietrich von Raitenau 1587 bis 1611/12, Salzburg 2011, S. 371–404.
- PETER POSCHARSKY, II. 5 Kirche und Kunst/III. 4 Kirche und Kunst, in: Gerhard Müller/Horst Weigelt/Wolfgang Zorn (Hgg.), Handbuch der Geschichte der Evangelischen Kirche in Bayern, Bd. 1: Von den Anfängen des Christentums bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, St. Ottilien 2002, S. 325–331, 457–464.
- SANDRA POTT, „Medicus poeta“. Poetisierung medizinischen Wissens über Pest und Blässe: Hans Folz und einige unbekannte Medizin-Dichter, in: Florian Steger/Kay Peter Jankrift (Hgg.), Gesundheit – Krankheit. Kulturtransfer medizinischen Wissens von der Spätantike bis in die frühe Neuzeit, Köln 2004, S. 237–261.
- VOLKER PRESS, Soziale Folgen des Dreißigjährigen Krieges, in: Winfried Schulze (Hg.), Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität, München 1988, S. 239–268.
- VOLKER PRESS, Biberach – Reichsstadt im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit, in: Dieter Stievermann/Volker Press/Kurt Diemer (Hgg.), Geschichte der Stadt Biberach, Stuttgart 1991, S. 21–64.
- VOLKER PRESS, Außerhalb des Religionsfriedens? Das reformierte Bekenntnis im Reich bis 1648, in: Günter Vogler (Hg.), Wegscheiden der Reformation. Alternatives Denken vom 16. bis 18. Jahrhundert, Weimar 1994, S. 309–335.
- VOLKER PRESS, Oberschwaben in der frühen Neuzeit, in: Peter Eitel/Elmar L. Kuhn (Hgg.), Oberschwaben. Beiträge zu Geschichte und Kultur, Konstanz 1995, S. 101–131.
- VOLKER PRESS, Adel im Alten Reich. Gesammelte Vorträge und Aufsätze, Tübingen 1998.
- VOLKER PRESS, Rupert von Bodman als Reichsprälat, in: Allgäuer Geschichtsfreund 110 (2010), S. 7–60.
- THEODOR PRESSEL, Ambrosius Blaurer's des schwäbischen Reformators Leben und Schriften, Stuttgart 1861.
- KARL PRIMBS, Das ehemalige Barfüsserkloster in Lindau, in: Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben und Neuburg 9 (1882), S. 102–116.
- FERDINAND PROBST, Exequien, Tübingen 1856.
- ERICH PUCHTA, Ev. Stadtpfarrkirche St. Stephan, Lindau im Bodensee, Regensburg <sup>5</sup>2005.
- ERICH PÜSCHEL, Der Englische Schweiß des Jahres 1529 in Deutschland. Eine medizinhistorisch-differentialdiagnostische Betrachtung, in: Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften 42 (1958), S. 161–183.
- FRANZ QUARTHAL, Historisches Bewußtsein und politische Identität. Mittelalterliche Komponenten im Selbstverständnis Oberschwabens, in: Peter Eitel/Elmar L. Kuhn (Hgg.), Oberschwaben. Beiträge zu Geschichte und Kultur, Konstanz 1995, S. 15–99.
- FRANZ QUARTHAL, Konfessionelle Minderheiten in südwestdeutschen Reichsstädten, in: Otto Borst (Hg.), Minderheiten in der Geschichte Südwestdeutschlands, Tübingen 1996, S. 104–117.
- HORST RABE, Reichsbund und Interim. Die Verfassungs- und Religionspolitik Karls V. und der Reichstag von Augsburg 1547/1548, Köln 1971.

- MAX RADLKOFER, Der Zug des sächsischen Kurfürsten Moritz und seiner Verbündeten durch Schwaben im Frühjahr 1552, in: Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben und Neuburg 17 (1890), S. 153–200.
- GERHARD RAFF, Hie gut Wirtemberg allewege, Teil II, Das Haus Württemberg von Herzog Friedrich I. bis Herzog Eberhard III. Mit den Linien Stuttgart, Mömpelgard, Weitingen, Neuenstadt am Kocher, Neuenbürg und Oels in Schlesien, Stuttgart 1993.
- FRANCIS RAPP, Straßburg, Hochstift und freie Reichsstadt, in: Anton Schindling/Walter Ziegler (Hgg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 5: Der Südwesten, Münster 1993, S. 72–95.
- KLAUS RASCHZOK, Epitaphien, Totenschilde und Leichenpredigten als Erinnerungszeichen. Bemerkungen zu einer protestantischen Frömmigkeitstradition, in: Markwart Herzog (Hg.), Totengedenken und Trauerkultur. Geschichte und Zukunft des Umgangs mit Verstorbenen, Stuttgart/Berlin/Köln 2001, S. 111–155.
- KLAUS RASCHZOK/DIETMAR-H. VOGES, „... dem Gott gnädig sei“. Totenschilde und Epitaphien in der St. Georgskirche in Nördlingen, Nördlingen 1998.
- JÖRG RASMUSSEN, Bildersturm und Restauratio, in: Welt im Umbruch. Augsburg zwischen Renaissance und Barock, Bd. III: Beiträge, hgg. von den Städtische Kunstsammlungen Augsburg/Zentralinstitut für Kunstgeschichte München, Augsburg 1981, S. 95–114.
- WOLFGANG RATZMANN, Reformatorische Theologie und evangelische Bestattungskultur angesichts von Tod und Trauer, in: Rüdiger Fikentscher (Hg.), Begräbniskulturen in Europa, Halle a. d. Saale 2009, S. 105–111.
- SUSANNE RAU/GERD SCHWERHOFF (Hg.), Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Köln 2004.
- SUSANNE RAU/GERD SCHWERHOFF, Öffentliche Räume in der Frühen Neuzeit. Überlegungen zu Leitbegriffen und Themen eines Forschungsfeldes, in: Dies. (Hgg.), Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Köln 2004, S. 11–52.
- UDO RAUCH, Frühe Blicke ins Innere. Tübingens seltene Nordansichten aus dem 17. Jahrhundert, in: Evamarie Blattner/Karlheinz Wiegmann (Hgg.), Stadtbild – Weltbild. Tübinger Stadtsichten des 16. bis 19. Jahrhunderts, Tübingen 2009, S. 33–39.
- FRITZ REDLICH, The German Military Enterpriser and his Work Force. A Study in European Economic and Social History, Volume I, Wiesbaden 1964.
- KARL-SIEGBERT REHBERG, Macht-Räume als Objektivationen sozialer Beziehungen – Institutionenanalytische Perspektiven, in: Christian Hochmuth/Susanne Rau (Hgg.), Machträume der frühneuzeitlichen Stadt, Konstanz 2006, S. 41–55.
- RUDOLF REICHHARDT, Geburt, Hochzeit und Tod im deutschen Volksbrauch und Volksglauben, Jena 1913.
- HERIBERT REINERS, Das Münster unserer Lieben Frau zu Konstanz, Lindau/Konstanz 1955.
- WOLFGANG REINHARD, Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: Archiv für Reformationsgeschichte 68 (1977), S. 226–251.
- WOLFGANG REINHARD, Konfession und Konfessionalisierung in Europa, in: Ders. (Hg.), Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang, München 1981, S. 165–189.
- WOLFGANG REINHARD, Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: ZHF 10 (1983), S. 257–276.
- RUDOLF REINHARDT, Ein Überblick über die Geschichte der Abtei Isny, in: Ders. (Hg.), Reichsabtei St. Georg in Isny 1096–1802. Beiträge zu Geschichte und Kunst des 900jährigen Benediktinerklosters, Weißenhorn 1996, S. 13–38.
- ADOLF REINLE, Die Kunstdenkmäler des Kantons Luzern, Bd. II: Die Stadt Luzern, 1. Teil, Basel 1953.
- ADOLF REINLE, Die Ausstattung deutscher Kirchen im Mittelalter. Eine Einführung, Darmstadt 1988.

- ADOLF REINLE, Grab, -formen, -mal. Mittelalter, in: Lexikon des Mittelalters 4 (1989), Sp. 1623–1627.
- ADOLF REINLE, Totenleuchte, in: Lexikon des Mittelalters 8 (1997), Sp. 896.
- ARND REITEMEIER, Pfarrkirchen in der Stadt des späten Mittelalters: Politik, Wirtschaft und Verwaltung, Wiesbaden 2005.
- BÉLA RÉVÉSZ, Sebastian Pauschner, ein siebenbürgisch-sächsischer Arzt des 16. Jahrhunderts, in: Archiv für Geschichte der Medizin 4 (1911), S. 282–300.
- BARBARA RICHARZ-RIEDL, Aus der Geschichte der Friedhöfe Alt-Wiens. Stephansfreithof und Bürgerspitalsfriedhof, in: Jutta Schuchard/Horst Claussen (Hgg.), Vergänglichkeit und Denkmal. Beiträge zur Sepulkralkultur, Bonn 1985, S. 25–31.
- DIETMAR RIDDER, Der Görlitzer Nikolaikirchhof. Ein Spiegel städtisch-lutherischer Sepulkralkultur der frühen Neuzeit, in: Religiosität in Mittelalter und Neuzeit, hg. von der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit, Paderborn 2011, S. 87–96.
- ALBRECHT RIEBER, Von der Burg zum Schloss, in: Hellmuth Rössler (Hg.), Deutscher Adel 1430–1555, Darmstadt 1965, S. 24–38.
- ALBRECHT RIEBER, Das Patriziat von Ulm, Augsburg, Ravensburg, Memmingen, Biberach, in: Hellmuth Rössler (Hg.), Deutsches Patriziat 1430–1740, Limburg/Lahn 1968, S. 299–351.
- ALBRECHT RIEBER, Totenschilde im Ulmer Münster, in: Hans Eugen Specker/Reinhard Wortmann (Hgg.), 600 Jahre Ulmer Münster, Festschrift, Ulm 1977, S. 330–376.
- CHRISTINE RIEBER, Dr. Hans Schad (1469–1543). Vom Patriziat zum Landadel, Biberach 1975.
- STEFAN RIED, Stiftskirche Grönenbach, Passau 1995.
- RAINHARD RIEPERTINGER, Das Entscheidungsjahr 1525: Bauernkrieg und „Großer Kauf“, in: Wolfgang Jahn u.a. (Hgg.), „Bürgerfleiß und Fürstenglanz“. Reichsstadt und Fürststabeit Kempten, Katalog zur Ausstellung in der Kemptener Residenz 16. Juni bis 8. November 1998, Augsburg 1998, S. 77 f.
- ANDREA RIOTTE, Die paritätische Stadt: Biberach 1649–1806, in: Dieter Stievermann/Volker Press/Kurt Diemer (Hgg.), Geschichte der Stadt Biberach, Stuttgart 1991, S. 309–366.
- ANDREA RIOTTE, Von der Liebe unter Christenmenschen. Der paritätische Alltag unter besonderer Berücksichtigung des Simultaneums, in: Heimatkundliche Blätter für den Kreis Biberach 21/2 (1998), S. 27–48.
- RALPH RÖBER, Historische Ansichten als Quelle zur Rekonstruktion von Baubefunden – Hilfsmittel oder Illusion? Das Beispiel Kloster Petershausen in Konstanz, in: Befund und Rekonstruktion, hg. von der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit, S. 101–110.
- BERND ROECK (Hg.), Stadtbilder der Neuzeit: die europäischen Stadtansichten von den Anfängen bis zum Photo. 42. Arbeitstagung des Südwestdeutschen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung in Zürich vom 14.–16. November 2003, Ostfildern 2006.
- WALTER RÖHM, Historische Spaziergänge durch Bad Urach. Ein Stadtführer durch Kunst und Geschichte, Bad Urach 1999.
- STEFFI RÖTTGEN, Der Südliche Friedhof in München. Vom Leichenacker zum Campo Santo, in: Sigrid Metken (Hg.), Die letzte Reise. Sterben, Tod und Trauersitten in Oberbayern. Ausstellung im Münchner Stadtmuseum vom 4. Juli bis 9. September 1984, München 1984, S. 285–312.
- EUGEN ROHLING, Die Reichsstadt Memmingen in der Zeit der evangelischen Volksbewegung, München 1864.
- JAN ROHLS, „... unser Knie beugen wir doch nicht mehr“. Bilderverbot und bildende Kunst im Zeitalter der Reformation, in: ZThK 81/1 (1984), S. 322–351.
- GREGOR ROHMANN, Die Gräber der Hamburger: Ein Sonderfall in der Geschichte?, in: Arne Karsten/Philipp Zitzelsperger (Hgg.), Tod und Verklärung. Grabmalkultur in der Frühen Neuzeit, Köln 2004, S. 157–181.
- URSULA ROHNER-BAUMBERGER, Das Begräbniswesen im calvinistischen Genf, Basel 1975.

- HELMUTH ROLFES, *Ars moriendi. Eine Sterbekunst aus der Sorge um das ewige Heil*, in: Harald Wagner/Torsten Kruse (Hgg.), *Ars Moriendi. Erwägungen zur Kunst des Sterbens*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 1989, S. 15–44.
- ULRICH ROSSEAUX, *Städte in der Frühen Neuzeit*, Darmstadt 2006.
- FRIEDRICH ROTH, *Augsburgs Reformationsgeschichte*, 4 Bde., Bd. 1: 1517–1530, Bd. 2: 1531–1537 bzw. 1540, Bd. 3: 1539–1547, bzw. 1548, Bd. 4: 1547–1555, München 1901, 1904, 1907, 1911.
- FRITZ ROTH, *Restlose Auswertungen von Leichenpredigten und Personalschriften für genealogische und kulturhistorische Zwecke*, 1. Band: Behandelte Personen mit den Nummern R 1–R 1000, Boppard/Rhein 1959.
- FRITZ ROTH, *Restlose Auswertungen von Leichenpredigten und Personalschriften für genealogische und kulturhistorische Zwecke*, 2. Band: Behandelte Personen mit den Nummern R 1001–R 2000, Boppard/Rhein 1961.
- FRITZ ROTH, *Restlose Auswertungen von Leichenpredigten und Personalschriften für genealogische und kulturhistorische Zwecke*, 4. Band: Behandelte Personen mit den Nummern R 3001–R 4000, Boppard/Rhein 1965.
- FRITZ ROTH, *Restlose Auswertungen von Leichenpredigten und Personalschriften für genealogische und kulturhistorische Zwecke*, 6. Band: Behandelte Personen mit den Nummern R 5001–R 6000, Boppard/Rhein 1970.
- FRITZ ROTH, *Restlose Auswertungen von Leichenpredigten und Personalschriften für genealogische und kulturhistorische Zwecke*, 7. Band: Behandelte Personen mit den Nummern R 6001–R 7000, Boppard/Rhein 1972.
- FRITZ ROTH, *Restlose Auswertungen von Leichenpredigten und Personalschriften für genealogische und kulturhistorische Zwecke*, 8. Band: Behandelte Personen mit den Nummern R 7001–R 8000, Boppard/Rhein 1974.
- FRITZ ROTH, *Restlose Auswertungen von Leichenpredigten und Personalschriften für genealogische und kulturhistorische Zwecke*, 10. Band: Behandelte Personen mit den Nummern R 9001–R 10000, Boppard/Rhein 1980.
- RUDOLPH ROTH, *Geschichte der ehemaligen Reichsstadt Leutkirch und der Leutkircher Haide*, 2 Bde., Leutkirch 1870/1872.
- JOSEPH ROTTENKOLBER, *Geschichte des ehem. Frauenklosters St. Anna in Lenzfried, Kempten 1929*.
- HANS-CHRISTOPH RUBLACK, *Die Außenpolitik der Reichsstadt Konstanz während der Reformationszeit*, in: Bernd Moeller (Hg.), *Der Konstanzer Reformator Ambrosius Blarer 1492–1564. Gedenkschrift zu seinem 400. Todestag*, Konstanz 1964, S. 56–80.
- HANS-CHRISTOPH RUBLACK, *Die Einführung der Reformation in Konstanz von den Anfängen bis zum Abschluß 1531*, Karlsruhe 1971.
- HANS-CHRISTOPH RUBLACK, *Gescheiterte Reformation. Frühreformatorische und protestantische Bewegungen in süd- und westdeutschen geistlichen Residenzen*, Stuttgart 1978.
- HANS-CHRISTOPH RUBLACK, *Reformation in Vorderösterreich und Konstanz*, in: Luther und die Reformation am Oberrhein. Eine Ausstellung der Badischen Landesbibliothek und der Evangelischen Landeskirche in Baden in Zusammenarbeit mit dem Generallandesarchiv Karlsruhe und dem Melanchthonverein, Bretten, hg. von der Badischen Landesbibliothek, Karlsruhe 1983, S. 103–127.
- HANS ULRICH RUDOLF, *Die Reichsstadt Ravensburg und die Reformation*, Ravensburg 1983.
- RAINER RUDOLF, *Ars Moriendi. Von der Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens*, Köln 1957.
- HANS-ULRICH FREIHERR VON RUEPPRECHT, *Die Memminger Patrizier*, Memmingen 1983.
- BERNHARD RÜTH, *Reformation in Biberach (1520–1555)*, in: Dieter Stievermann/Volker Press/Kurt Diemer (Hgg.), *Geschichte der Stadt Biberach*, Stuttgart 1991, S. 255–288.
- BERNHARD RÜTH, *Reformation und Konfessionalisierung in oberdeutschen Reichsstädten. Der Fall Rottweil im Vergleich*, in: *Blätter für Württembergische Kirchengeschichte* 92 (1992), S. 7–33.

- STEFANIE RÜTHER, *Prestige und Herrschaft. Zur Repräsentation der Lübecker Ratsherren im Mittelalter und Früher Neuzeit*, Köln 2003.
- LUDWIG RULAND, *Die Geschichte der kirchlichen Leichenfeier*, Regensburg 1901.
- HANS-UWE RUMP, *Füssen. Historischer Atlas von Bayern, Teil Schwaben, Heft 9*, München 1977.
- XAVER SAILER, *Fremde aus der Schweiz in familienkundlichen Quellen der Stadt Kaufbeuren 1595–1825*, in: *Der schweizer Familienforscher. Mitteilungen der Schweizerischen Gesellschaft für Familienforschung* 36 (1969), S. 129–131.
- OSKAR SAKRAUSKY, *Theologische Einflüsse Bullingers bei Primus Truber*, in: *Ulrich Gäbler/Erland Herkenrath (Hgg.), Heinrich Bullinger 1504–1575. Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag, Zweiter Band: Beziehungen und Wirkungen*, Zürich 1975, S. 177–195.
- ERNST SAMTER, *Geburt, Hochzeit und Tod. Beiträge zur vergleichenden Volkskunde*, Leipzig/Berlin 1911.
- MARKUS SANKE, *Die Gräber geistlicher Eliten Europas von der Spätantike bis zur Neuzeit. Archäologische Studien zur materiellen Reflexion von Jenseitsvorstellungen und ihrem Wandel*, 2 Bde., Bonn 2012.
- PAUL SAUER, *Geschichte der Stadt Stuttgart, Bd. 2: Von der Einführung der Reformation bis zum Ende des 17. Jahrhunderts*, Stuttgart/Berlin/Köln 1993.
- HERMANN SAUTER, *Die Inkorporationen der ehemaligen Abtei Isny*, in: *Ulm und Oberschwaben* 44 (1982), S. 172–238.
- HERMANN SAUTER, *Die Inkorporationen der ehemaligen Abtei Isny*, in: *Rudolf Reinhardt (Hg.), Reichsabtei St. Georg in Isny 1096–1802. Beiträge zu Geschichte und Kunst des 900jährigen Benediktinerklosters*, Weißenhorn 1996, S. 46–112.
- GERHARD SCHÄFER, *Entwicklung und Festigung eines evangelischen Gemeinwesens in einer kleinen Reichsstadt im Allgäu*, in: *Emil Hösch (Red.), In und um Leutkirch. Bilder aus zwölf Jahrhunderten*, Leutkirch 1993, S. 211–227.
- ADOLF SCHAHL, *Kunstabreviar Oberschwaben. Mit Hegau und westlichem Allgäu*, Stuttgart 1961.
- ADOLF SCHAHL, *Herzog Christoph und die Feldkirchen*, in: *Württembergisches Jahrbuch für Volkskunde* 1961/64, S. 21–41.
- HANS MARTIN SCHALLER, *Die Übertragung des Patronats der Pfarrkirche St. Martin in Memmingen an die Antoniter durch Friedrich II.*, in: *Peer Frieß (Hg.), Auf den Spuren des heiligen Antonius. Festschrift für Adalbert Mischlewski zum 75. Geburtstag*, Memmingen 1994, S. 89–96.
- BERNARD SCHARFF, *Geschichte der Reformation der ehemaligen Reichsstadt Isny, größtentheils aus archivalischen Quellen gesammelt*, Waldsee 1871.
- MICHAEL SCHATTHOFER, *Von Kirchen, Kurfürsten & Kaffeesiedern etcetera. Aus Münchens Vergangenheit*, München 1974.
- HEDWIG SCHAUB, *Zur Geschichte des Bestattungswesens in Basel vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Liestal 1933.
- BERND-PETER SCHAUL, *Denkmäler in Bayern, Bd. VII: Schwaben. Ensembles, Baudenkmäler, Archäologische Geländedenkmäler*, München 1986.
- MAX SCHEFOLD, *Ulm. Das Bild der Stadt in alten Ansichten*, Weißenhorn 1967.
- DIETER SCHEIDIG, *Friedhöfe in Thüringen. Alte Gottesäcker und Totengärten. Entdeckte Sepulkralkultur. Eine Auswahl*, Erfurt 1997.
- DIETER SCHEIDIG, *Vom Totenhof zum Stadtfriedhof. Die Gottesäcker der einstigen Residenzstädte Arnstadt, Lobenstein, Rudolstadt und Saalfeld. Vier kulturhistorische Fallstudien*, Lobenstein 1999.
- JOHANN GEORG SCHELHORN, *Beyträge zur Erleuterung der Geschichte besonders der Schwäbischen Kirchen und Gelehrten Geschichte*, Memmingen 1772.
- WALTER SCHERZER, *Sepultur und Kapitelsaal des Domes zu Würzburg*, in: *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 18/19 (1956/57), S. 53–61.

- ALBERT SCHEURLE, Wangen im Allgäu. Das Werden und Wachsen der Stadt, Wangen 1950.
- ALBERT SCHEURLE, Der Stadt Wangen Steuerbuch vom Jahre 1505, Kempten 1960.
- ALBERT SCHEURLE, Die reformatorische Bewegung in Wangen im Allgäu, in: Ulm und Oberschwaben 38 (1967), S. 132–143.
- ALBERT SCHEURLE, Aus Wirtschaft und Verkehr der ehemaligen Reichsstadt, Wangener Hefte, Bd. 1, Wangen 1970.
- ALBERT SCHEURLE, Aus Verfassung und Verwaltung der ehemaligen Reichsstadt Wangen im Allgäu. Beziehungen zum niederen Adel, Wangen 1972.
- ALBERT SCHEURLE, Kriegs- und Notzeiten, Brauchtum und Kunst in der ehemaligen Reichsstadt Wangen im Allgäu, Wangen 1973.
- ALBERT SCHEURLE, Wangen im Allgäu. Das Werden und Wachsen der Stadt, Wangen 1975.
- FERDINAND SCHILDHAUER, Die Kapelle zu St. Stephan bei Kempten, in: Allgäuer Geschichtsfreund 16/3/4 (1903), S. 25–35.
- ALBERT SCHILLING, Patrik Ruthven, schwedischer Kommandant in Ulm, 1632–33, in: WVLG 11 (1888), S. 142–159.
- ALBERT SCHILLING, Die ältesten Kirchenbücher der katholischen Stadtpfarrei Biberach, in: Diözesanarchiv von Schwaben 19/12 (1901), S. 177–180.
- HEINZ SCHILLING, Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe, Gütersloh 1981.
- HEINZ SCHILLING, Die Stadt in der Frühen Neuzeit, München 1993.
- JOHANNES SCHILLING (Bearb.), Vorbereitung auf das Sterben und Andacht auf Friedhöfen. Ein Ratschlag Martin Luthers, in: Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft 76 (2005), S. 124–131.
- ANTON SCHINDLING, Die Reformation in den Reichsstädten und die Kirchengüter. Straßburg, Nürnberg und Frankfurt im Vergleich, in: Jürgen Sydow (Hg.), Bürgerschaft und Kirche. 17. Arbeitstagung des Südwestdeutschen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung in Kempten, 3.–5. November 1978, Sigmaringen 1980, S. 67–88.
- ANTON SCHINDLING, Konfessionalisierung und Grenzen von Konfessionalisierbarkeit, in: Anton Schindling/Walter Ziegler (Hgg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 7, Bilanz – Forschungsperspektiven – Register, Münster 1997, S. 9–44.
- ANTON SCHINDLING, 450 Jahre Pax Augustana – Bikonfessionalität und Parität im Alten Reich: in: Andreas Schmauder (Hg.), Hahn und Kreuz. 450 Jahre Parität in Ravensburg, Konstanz 2005, S. 9–24.
- KARL SCHLAGMANN, Die Bürger von Füssen, Teil III. Bürgerschaft und Hausbestand nach dem Verzeichnis von 1650, in: Alt Füssen 1983, S. 69–105.
- KARL SCHLAGMANN, Gott gnad' ihrer Seel'. Die Erbbegräbnisse der Herren von Freyberg-Eisenberg in Stams, Füssen und Hopferau, in: Alt Füssen 1989, S. 139–158.
- WALTER SCHLEGEL, Vom mittelalterlichen Bischofshof zum Residenzbau Fürsterzbischof Wolf Dietrichs, in: Gerhard Ammerer und Ingonda Hanneschläger (Hgg.), Strategien der Macht. Hof und Residenz in Salzburg um 1600 – Architektur, Repräsentation und Verwaltung unter Fürsterzbischof Wolf Dietrich von Raitenau 1587 bis 1611/12, Salzburg 2011, S. 333–370.
- WOLFGANG SCHLENCK, Die Reichsstadt Memmingen und die Reformation, Memmingen 1969.
- ELKE SCHLENKRICH, Pesterfahrungen zur Lutherzeit in Mitteldeutschland, in: Harald Meller (Hg.), Fundsache Luther. Archäologen auf den Spuren des Reformators, Stuttgart 2008, S. 48–53.
- MANFRED SCHLÖZER, Die Ärzte und Apotheker der Reichsstadt Esslingen im 15. Jahrhundert. Entstehungsgeschichte der Esslinger Arzneitaxe aus dem Jahre 1496, Tübingen 2002.
- ANDREAS SCHMAUDER, Medizinische Versorgung in der Reichsstadt Ravensburg: Ärzte, Bader und Apotheker, in: Ders. (Hg.), Macht der Barmherzigkeit. Lebenswelt Spital, Konstanz 2000, S. 95–119.

- ANDREAS SCHMAUDER, Leben in der Isolation: Lepra, Pest und Syphilis, in: Ders. (Hg.), *Macht der Barmherzigkeit. Lebenswelt Spital*, Konstanz 2000, S. 120–142.
- ANDREAS SCHMAUDER, *Evangelische Stadtkirche Ravensburg. Kirchenführer*, Ravensburg 2003.
- ANDREAS SCHMAUDER (Hg.), *Hahn und Kreuz. 450 Jahre Parität in Ravensburg*, Konstanz 2005.
- ANDREAS SCHMAUDER, Das paritätische Ravensburg als Sonderfall in der Geschichte, in: Ders./Jan-Friedrich Missfelder (Hgg.), *Kaftan, Kreuz und Kopftuch. Religiöse Koexistenz im urbanen Raum (15.–20. Jahrhundert)*, Ostfildern 2010, S. 225–239.
- BEATE SCHMID, Vor- und Frühgeschichte und Mittelalterarchäologie, in: Dieter Stievermann/Volker Press/Kurt Diemer (Hgg.), *Geschichte der Stadt Biberach*, Stuttgart 1991, S. 201–207.
- KARL SCHMID/JOACHIM WOLLASCH, Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters, in: *Frühmittelalterliche Studien* 1 (1967), S. 365–405.
- WOLFGANG SCHMID, Zwischen Tod und Auferstehung. Zur Selbstdarstellung städtischer Eliten des ausgehenden Mittelalters im Spiegel von Stifterbildern, in: *Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter, Eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums in Zusammenarbeit mit dem Schnütgen-Museum und der Mittelalterabteilung des Wallraf-Richartz-Museums der Stadt Köln*, hg. von der Gesellschaft für das Schweizerische Landesmuseum, München 1994, S. 101–124.
- ALOYS SCHMIDT, *Das Archiv des Campo Santo Teutonico*, Freiburg 1967.
- ERHARD SCHMIDT, Beobachtungen bei Umbauarbeiten im ehemaligen Karmeliterkloster in Ravensburg, in: *Archäologische Ausgrabungen in Baden-Württemberg* 1996, S. 282–284.
- HEINRICH RICHARD SCHMIDT, Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung, in: *HZ* 265 (1997), S. 639–682.
- MORITZ SCHMIDT, Die St. Michaels und Andreaskapelle in Füssen, in: *Alt Füssen* 5 Nr. 15/16 (1929).
- SIEGMUND SCHMIDT, Die Füssener Stadtbefestigung, in: *Alt Füssen* 5 Nr. 19/20 (1929), 5 Nr. 21/22 (1929), 11 Nr. 17/18 (1935), 11 Nr. 19/20 (1935).
- FRITZ SCHMIDT-CLAUSING, *Zwinglys liturgische Formulare*, Frankfurt am Main 1970.
- MICHAEL SCHMITT/JOCHEN LUCKHARDT, *Realität und Abbild in Stadtdarstellungen des 16. bis 19. Jahrhunderts. Untersuchungen am Beispiel Lippstadt*, Münster 1982.
- WOLFRAM SCHMITT, Bartholomäus Scherrenmüllers Gesundheitsregimen (1493) für Graf Eberhard im Bart, Heidelberg 1970.
- ROMEDIO SCHMITZ-ESSER, *Der Leichnam im Mittelalter. Einbalsamierung, Verbrennung und die kulturelle Konstruktion des toten Körpers*, Ostfildern 2014.
- CAROLIN SCHMUCK, *Der Friedhof St. Lazarus in Regensburg und sein geplantes reformatorisches Bildprogramm*, Kassel 1999.
- HELGA SCHNABEL-SCHÜLE, Vierzig Jahre Konfessionalisierungsforschung – eine Standortbestimmung, in: Peer Frieß/Rolf Kießling (Hgg.), *Konfessionalisierung und Region*, Konstanz 1999, S. 23–40.
- ALOIS SCHNEIDER, *Biberach an der Riß, Archäologischer Stadtkataster Baden-Württemberg*, Bd. 7, Stuttgart 2000.
- ALOIS SCHNEIDER, *Wangen im Allgäu, Archäologischer Stadtkataster Baden-Württemberg*, Bd. 17, Stuttgart 2001.
- ALOIS SCHNEIDER, *Überlingen, Archäologischer Stadtkataster Baden-Württemberg*, Bd. 34, Stuttgart 2008.
- ALOIS SCHNEIDER, *Schorndorf, Archäologischer Stadtkataster Baden-Württemberg*, Bd. 36, Stuttgart 2011.
- EUGEN SCHNEIDER, David Wolleber, ein Bild aus den Anfängen der württembergischen Geschichtsschreibung, in: *WVLG* 20 (1911), S. 289–309.
- GURY SCHNEIDER-LUDORFF, *Stiftung und Memoria im theologischen Diskurs der Reformationszeit*, in: *Jahrbuch für Biblische Theologie* 22 (2007), S. 253–268.
- FRITZ SCHNELBÖGL, *Friedhofverlegungen im 16. Jahrhundert*, in: *Jahrbuch für fränkische Landesforschung* 34/35 (1975), S. 109–120.



- HUGO SCHNELL/ULRICH WEIBLE/JOHANNES RINGWALD, Evangelische Nikolaikirche Isny im Allgäu, Regensburg<sup>3</sup>2008.
- WERNER MATTHÄUS SCHNELL, Kirchen und Kapellen der Pfarrei Immenstadt, Lindenberg 2009.
- JAKOB SCHOELL, Aus Reutlinger Kirchenbüchern, in: Reutlinger Geschichtsblätter 13/6 (1902), S. 81–83.
- BARBARA SCHOLKMANN, Normbildung und Normveränderung im Grabbrauch des Mittelalters – Die Bestattung in Kirchen, in: Doris Ruhe/Karl-Heinz Spieß (Hgg.), Prozesse der Normbildung und Normveränderung im mittelalterlichen Europa, Stuttgart 2000, S. 93–117.
- BARBARA SCHOLKMANN, Forschungsfragestellungen, Möglichkeiten und Grenzen einer Archäologie der Reformation in Mitteleuropa, in: Carola Jäggi/Jörn Staecker (Hgg.), Archäologie der Reformation. Studien zu den Auswirkungen des Konfessionswechsels auf die materielle Kultur, Berlin/New York 2007, S. 3–25.
- LUISE SCHORN-SCHÜTTE, Konfessionalisierung als wissenschaftliches Paradigma?, in: Joachim Bahlcke/Arno Strohmeyer (Hgg.), Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur, Wiesbaden 1999, S. 63–77.
- LUISE SCHORN-SCHÜTTE (Hg.), Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt, Heidelberg 2005.
- GEORG SCHREIBER, Die Vierzehn Nothelfer in Volksfrömmigkeit und Sakralkultur. Symbolkraft und Herrschaftsbereich der Wallfahrtskapelle, vorab in Franken und Tirol, Innsbruck 1959.
- ANTON SCHRÖPPEL, St. Sebastian in Füssen, in: Alt Füssen 1978, S. 9–13.
- ERNST SCHUBERT, Protestantisches Bürgertum in Würzburg am Vorabend der Gegenreformation, in: ZBKG 40 (1971), S. 69–82.
- ERNST SCHUBERT, Erscheinungsformen der Armut in der spätmittelalterlichen deutschen Stadt, in: Helmut Bräuer/Elke Schlenkrich (Hgg.), Die Stadt als Kommunikationsraum. Beiträge zur Stadtgeschichte vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert. Festschrift für Karl Czok zum 75. Geburtstag, Leipzig 2001, S. 659–697.
- ERNST SCHUBERT, Alltag im Mittelalter. Natürliches Lebensumfeld und menschliches Miteinander, Darmstadt 2002.
- WOLFGANG W. SCHÜRLE, Das Hospital zum Heiligen Geist in Konstanz. Ein Beitrag zur Rechtsgeschichte des Hospitals im Mittelalter, Sigmaringen 1970.
- HARALD SCHUKRAFT, Die Grablegen des Hauses Württemberg, Stuttgart 1989.
- ALOYS SCHULTE, Geschichte der Großen Ravensburger Handelsgesellschaft, 3 Bde., Stuttgart 1923.
- FRIEDER SCHULZ, Die evangelischen Begräbnisgebete des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 11 (1966), S. 1–44.
- FRIEDER SCHULZ, Bilder der Hoffnung im Lied der Kirche. Die Sprache des Glaubens angesichts des Todes, in: Liturgisches Jahrbuch 51 (2001), S. 38–53.
- GÜNTHER SCHULZ-BOURMER, Repräsentation und Präsenz des Todes an der Schwelle vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit, in: Lothar Kolmer (Hg.), Der Tod des Mächtigen. Kult und Kultur des Todes spätmittelalterlicher Herrscher, Paderborn 1997, S. 361–372.
- ALBERT SCHULZE, Bekenntnisbildung und Politik Lindaus im Zeitalter der Reformation, Nürnberg 1971.
- WINFRIED SCHULZE, Vom Gemeinnutz zum Eigennutz. Über den Normenwandel in der städtischen Gesellschaft der Frühen Neuzeit, in: HZ 243 (1986), S. 591–626.
- HANS SCHWACKENHOFER, Die Reichserbmarschälle, Grafen und Herren von und zu Pappenheim. Zur Geschichte eines Reichsministerialengeschlechts, Treuchtlingen/Berlin 2002.
- DIETRICH W. H. SCHWARZ, Der Alltag im spätmittelalterlichen Zürich, in: Das Leben in der Stadt des Spätmittelalters. Internationaler Kongress Krems an der Donau, 20. bis 23. September 1976, Wien 1977, S. 89–96.
- REINHARD SCHWARZ (Hg.), Die Augsburger Kirchenordnung von 1537 und ihr Umfeld, Gütersloh 1988.

- JOHANNES SCHWEIZER, Kirchhof und Friedhof. Eine Darstellung der beiden Haupttypen europäischer Begräbnisstätten, Linz 1956.
- HARALD SCHWILLUS, Nahe beim immerwährenden Gebet – Bestattungen in katholischen Klöstern, in: Rüdiger Fikentscher (Hg.), Begräbniskulturen in Europa, Halle a. d. Saale 2009, S. 56–67.
- BERENT SCHWINEKÖPER, Die Vorstädte von Freiburg im Breisgau während des Mittelalters, in: Erich Maschke/Jürgen Sydow (Hgg.), Stadterweiterung und Vorstadt, Stuttgart 1969, S. 39–58.
- BOB SCRIBNER, Religion und Kultur in Deutschland 1400–1600, Göttingen 2006.
- JOSEF SEDELMAYER, Geschichte des Marktfleckens Grönenbach, Kempten 1910.
- ANNELIESE SEELIGER-ZEISS, Historische Grabmäler in Baden-Württemberg. Inventarisierung als Instrument gegen den Verlust von Kirchengut, in: ZWLG 54 (1995), S. 379–392.
- ANNELIESE SEELIGER-ZEISS, Die Grabmäler in der Evangelischen Stadtkirche – Standorte, Bildtafeln, Inschriften, in: Anneliese Seeliger-Zeiss/Volker Trugenberger/Eberhard Walz, „ein seliges end und fröhliche ufferstehung“. Die Leonberger Grabmäler des Bildhauers Jeremias Schwartz in ihrer sozial- und kunstgeschichtlichen Bedeutung, mit einer Studie zur frühen Baugeschichte der Stadtkirche, Leonberg 1998, S. 59–96.
- GERHARD SEIB, Grabmale aus Holz und Metall – Materialikonographie und Materialikonologie, in: Grabkultur in Deutschland. Geschichte der Grabmäler, hgg. von der Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal/Museum für Sepulkralkultur, Kassel, Berlin 2009, S. 379–394.
- SONJA CHRISTINE SEIDEL, Todesursachen in Ulmer Leichenpredigten des 17. Jahrhunderts, Füssen 2006.
- ANNELIESE SEIZ, Das Ulmer Blatter-Haus im Seelhaus im Gries. Ein Beitrag zur Geschichte des öffentlichen Gesundheitswesens in Ulm, in: Ulm und Oberschwaben 44 (1982), S. 366–371.
- ALFONS SEMLER, Weihbischof Melchior Fatlin in Überlingen, in: Freiburger Diözesanarchiv 74 (1954), S. 181–194.
- ALFONS SEMLER, Die Überlinger Friedhöfe, in: Freiburger Diözesanarchiv 75 (1955), S. 292–300.
- GEORG W. SEUNIG, Die städtebauliche Entwicklung der Stadt Salzburg unter Fürsterzbischof Wolf Dietrich von Raitenau (1587–1612), Zürich 1981.
- GEORG W. SEUNIG, Salzburgs städtebauliche Entwicklung unter Wolf Dietrich, in: Ulrike Engelsberger (Red.), Fürsterzbischof Wolf Dietrich von Raitenau. Gründer des barocken Salzburg. 4. Salzburger Landesausstellung, 16. Mai – 26. Oktober 1987 im Residenz-Neugebäude und im Dommuseum zu Salzburg, Salzburg 1987, S. 196–200.
- GABRIELA SIGNORI, Rechtskonstruktionen und religiöse Fiktionen. Bemerkungen zur Selbstmordfrage im Mittelalter, in: Dies. (Hg.), Trauer, Verzweiflung und Anfechtung. Selbstmord und Selbstmordversuch in mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gesellschaften, Tübingen 1994, S. 9–54.
- MARCUS SIMM, Archäologische Indizien und Hypothesen zur Besitzer- und Baugeschichte des Kaufbeurer Kaiserhauses im Mittelalter, in: Peter Morgenroth (Hg.), Dreifaltigkeitskirche Kaufbeuren 1604–2004, Kaufbeuren 2004, S. 6–12.
- KATHARINA SIMON-MUSCHEID, Lebende, Tote und Dämonen: der Friedhof als Ort der Begegnung, in: Hubert Herkommer/Rainer Christoph Schwinges (Hgg.), Engel, Teufel und Dämonen. Einblicke in die Geisterwelt des Mittelalters, Basel 2006, S. 103–118.
- FRANZ-JOSEF SLADACEK, „Die goetze in miner herren chilchen sind gerumpt“! Von der Bilderfrage der Berner Reformation und ihren Folgen für das Münster und sein Hauptportal. Ein Beitrag zur Berner Reformationsgeschichte, in: Theologische Zeitschrift 44/1 (1988), S. 289–311.
- FRANZ-JOSEF SLADACEK, „Da ligend die altär und götzen im tempel“. Zwingli und der Bildersturm in Bern, in: Ellen J. Beer u.a. (Hgg.), Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 1999, S. 588–604.
- FRANZ-JOSEF SLADACEK, Bern 1528 – Zwischen Zerstörung und Erhaltung, in: Cécile Dupeux/Peter Jezler/Jean Wirth (Hgg.), Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille?, Bern 2000, S. 97–103.

- JEFFREY CHIPPS SMITH, *German Sculpture of the Later Renaissance c. 1520–1580. Art in an Age of Uncertainty*, Princeton 1994.
- MARJAN SMOLIK, Primus Truber, der Pfarrer von Kempten, bewegt slowenische evangelische Gemeinden, in: *Allgäuer Geschichtsfreund* 87 (1987), S. 68–83.
- REINER SÖRRIES, Der monumentale Totentanz, in: Wolfgang Neumann (Hg.), *Tanz der Toten – Todestanz. Der monumentale Totentanz im deutschsprachigen Raum*, Dettelbach 1998, S. 9–52.
- REINER SÖRRIES, Katalog der monumentalen Totentänze im deutschsprachigen Raum, in: Wolfgang Neumann (Hg.), *Tanz der Toten – Todestanz. Der monumentale Totentanz im deutschsprachigen Raum*, Dettelbach 1998, S. 71–334.
- REINER SÖRRIES, Der Friedhof St. Lazarus im Kontext einer reformationszeitlichen Friedhofskultur und der Frühgeschichte protestantischer Ikonographie, in: Carolin Schmuck, *Der Friedhof St. Lazarus in Regensburg und sein geplantes reformatorisches Bildprogramm*, Kassel 1999, S. 67–77.
- REINER SÖRRIES (Bearb.), *Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulkralkultur*, 1. Volkskundlich-kulturgeschichtlicher Teil: Von Abdankung bis Zweitbestattung, hg. vom Zentralinstitut für Sepulkralkultur Kassel, Braunschweig 2002.
- REINER SÖRRIES, Der mittelalterliche Friedhof. Das Monopol der Kirche im Bestattungswesen und der so genannte Kirchhof, in: *Raum für Tote. Geschichte der Friedhöfe von den Gräberstraßen der Römerzeit bis zur anonymen Bestattung*, hg. von der Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal, Braunschweig 2003, S. 27–52.
- REINER SÖRRIES, 3 Leprosen- und Pestfriedhöfe und ihre Bedeutung für die nachmittelalterlichen Friedhöfe, in: *Raum für Tote. Geschichte der Friedhöfe von den Gräberstraßen der Römerzeit bis zur anonymen Bestattung*, hg. von der Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal, Braunschweig 2003, S. 53–62.
- REINER SÖRRIES, „Kirchhof“ oder Coemeterium? Anmerkungen zum mittelalterlichen Friedhof, zu den Sonderfriedhöfen und zur Auslagerung vor die Stadt, in: Norbert Fischer/Markwart Herzog (Hgg.), *Nekropolis: Der Friedhof als Ort der Toten und der Lebenden*, Stuttgart 2005, S. 23–34.
- REINER SÖRRIES, Zu den Anfängen und zur Geschichte des gekennzeichneten Grabes auf dem Friedhof, in: *Grabkultur in Deutschland. Geschichte der Grabmäler*, hg. von der Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal/Museum für Sepulkralkultur, Kassel/Berlin 2009, S. 13–34.
- REINER SÖRRIES, *Ruhe sanft. Kulturgeschichte des Friedhofs*, Kevelaer 2011.
- REINER SÖRRIES, *Herzliches Beileid. Eine Kulturgeschichte der Trauer*, Darmstadt 2012.
- REINER SÖRRIES/JUTTA LANGE, „Mit Fried und Freud ich fahr dahin“ – Protestantische Begräbniskultur der Frühen Neuzeit. Eine Ausstellung des Museums für Sepulkralkultur Kassel und des Stadtmuseums Gera, Kassel 2011.
- MARTIN SONTHEIMER, *Die Geistlichkeit des Kapitels Ottobeuren. Von dessen Ursprung bis zur Säkularisation*, Bd. 5: Die Pfarreien und Benefizien des Kreuzherren-Klosters Memmingen, Memmingen 1920.
- JOHANN HEINRICH SPECHT, *Isnisches Denkmal*, Lindau 1750.
- HANS EUGEN SPECKER, *Ulm. Stadtgeschichte*, Ulm 1977.
- HANS EUGEN SPECKER, Die Komende des Deutschen Ordens bis zur Reformation, in: Ders./Hermann Tüchle (Hgg.), *Kirchen und Klöster in Ulm. Ein Beitrag zum katholischen Leben in Ulm und Neu-Ulm von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Ulm 1979, S. 89–102.
- HANS EUGEN SPECKER, Das Augustinerchorherrenstift St. Michael zu den Wengen (1183–1549), in: Ders./Hermann Tüchle (Hgg.), *Kirchen und Klöster in Ulm. Ein Beitrag zum katholischen Leben in Ulm und Neu-Ulm von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Ulm 1979, S. 49–88.
- HANS EUGEN SPECKER, Die Reichsstadt Ulm als Tagungsort des Schwäbischen Reichskreises, in: Wolfgang Wüst (Hg.), *Reichskreis und Territorium: Die Herrschaft über der Herrschaft? Supraterritoriale Tendenzen in Politik, Kultur, Wirtschaft und Gesellschaft. Ein Vergleich*

- süddeutscher Reichskreise. Tagung der Schwäbischen Forschungsgemeinschaft und der Forschungsstelle Augsburg der Kommission für bayerische Landesgeschichte in Kooperation mit dem Institut für Europäische Kulturgeschichte (Universität Augsburg) und dem Stadtarchiv Augsburg in Irsee vom 5. bis 7. März 1998, Stuttgart 2000, S. 179–196.
- HANS EUGEN SPECKER, Zur Entstehung, Entwicklung und Struktur des reichsstädtischen Kirchenregiments in Ulm, in: Norbert Haag u.a. (Hgg.), Tradition und Fortschritt. Württembergische Kirchengeschichte im Wandel. Festschrift für Hermann Ehmer zum 65. Geburtstag, Epfendorf am Neckar 2008, S. 69–81.
- HANS EUGEN SPECKER/GEBHARD WEIG (Hgg.), Die Einführung der Reformation in Ulm. Geschichte eines Bürgerentscheids. Vortragsveranstaltungen, Ausstellungskatalog und Beiträge zum 450. Jahrestag der Ulmer Reformationsabstimmung, Ulm 1981.
- AUGUST SPERL, Urkunde vom 3. Januar 1345. Kaiser Ludwig der Bayer eignet der Pfarrkirche zu Memmingen die zwei Brottsche, die weiland in die Münze daselbst gehörten, in: Allgäuer Geschichtsfreund 3/1 (1890), S. 13.
- ANJA SPICKEREIT, Todesursachen in Leichenpredigten vom 16. bis 18. Jahrhundert in ausgewählten oberdeutschen Reichsstädten sowie in den Memminger Verzeichnissen der Verstorbenen von 1740–1809, Ulm 2011.
- FRIEDRICH SPITTA, Wie die Konstanzer Reformatoren A. Blaurer und J. Zwick über rechte Vorbereitung auf den Tod gepredigt und gedichtet haben, in: Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst 19 (1914), S. 333–336.
- CHRISTOF SPULER, Kunst- und baugeschichtliche Untersuchungen zum Lindauer Damenstift, in: Allgäuer Geschichtsfreund 78 (1978), S. 56–71.
- CHRISTOF SPULER (Hg.), Städtisches Museum Haus zum Cavazzen, Lindau, München/Zürich 1980.
- GEORG STADLER, Wolf Dietrichs soziale Einstellung, in: Ulrike Engelsberger (Red.), Fürstbischöf Wolf Dietrich von Raitenau. Gründer des barocken Salzburg. 4. Salzburger Landesausstellung, 16. Mai – 26. Oktober 1987 im Residenz-Neugebäude und im Dommuseum zu Salzburg, Salzburg 1987, S. 99–102.
- JÖRN STAECKER, Reformation materialized – 16<sup>th</sup> century Danish graveslabs as an expression of changes in mentality, in: Guido Helmig/Barbara Scholkmann/Matthias Untermann (Hgg.), Centre – Region – Periphery. Medieval Europe Basel 2002, 3<sup>rd</sup> International Conference of Medieval and Later Archaeology, Basel (Switzerland) 10. – 15. September 2002, Volume 2, Hertingen 2002, S. 406–410.
- JÖRN STAECKER, A Protestant *Habitus*: 16th-century Danish Graveslabs as an Expression of Changes in Belief, in: David Gaimster/Roberta Gilchrist (Hgg.), The Archaeology of Reformation 1480–1580, Leeds 2003, S. 415–436.
- EVA STAHL, Wolf Dietrich von Salzburg. Weltmann auf dem Bischofsthron, Wien 1987.
- KARL STARK, Die Reformation im unteren Allgäu in Memmingen und dessen Umgebung, Halle an der Saale 1895.
- Statistisch-Topographisches Lexikon von Schwaben oder vollständige alphabetische Beschreibung aller im ganzen Schwäbischen Kreis liegenden Städte, Klöster, Schlösser, Dörfer, Flecken, Höfe, Berge, Thäler, Flüsse, Seen, merkwürdiger Gegenden u. s. w., Bd. I, Ulm 1791.
- HEINER STAUDER, Aus Liebe zur „alten warheit“: Die „Standhafte Rettung und Beweysung“ des vermeintlich karolingischen Freiheitsbriefes für das Damenstift Lindau durch den Jesuiten Heinrich Wangnereck, in: Norbert Schnetzer (Hg.), „freye khunst“. Die Anfänge des Buchdrucks in Vorarlberg, Graz/Feldkirch 2005, S. 238–269.
- ANTONIUS VON STEICHELE, Das Bistum Augsburg, historisch und statistisch beschrieben, Bd. 6: Das Landkapitel Kaufbeuren, Augsburg 1896–1904.
- ANDREAS STEIDEL, Auf Luthers Spuren. Orte der Reformation in Baden und Württemberg, Stuttgart 2016.
- INGEBORG STEIN (Hg.), Diesseits- und Jenseitsvorstellungen im 17. Jahrhundert. Interdisziplinäres Kolloquium vom 3.5.1995, Protokollband, Jena 1996.

- MARION STEIN, Friedhöfe in Dresden, Dresden 2000.
- MATHIAS STEINMANN, Der Friedhof im Hof, in: César Callisays u.a. (Hgg.), Kultur des Erinnerns. Die Luzerner Friedhöfe Hof und Friedental. Geschichte und Grabgestaltung, Zürich 2001, S. 41–55.
- BENEVENT STENGELE, Das ehemalige Augustinerkloster zu Konstanz, in: Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung 21 (1892), S. 183–198.
- HANS-GEORG STEPHAN, Archäologie der Reformationszeit. Aufgaben und Perspektiven der Lutherarchäologie in Sachsen-Anhalt, in: Harald Meller (Hg.), Fundsache Luther. Archäologen auf den Spuren des Reformators, Stuttgart 2008, S. 108–113.
- ROBERT STEPP, Krankenhäuser und Krankenpflege in Memmingen im Laufe der Stadtgeschichte, in: Memminger Geschichtsblätter (1951), S. 2–6.
- HEIKO STEUER, Der Beitrag der Archäologie zur Stadtgeschichtsforschung, in: Fritz Mayrhofer (Hg.), Stadtgeschichtsforschung. Aspekte, Tendenzen, Perspektiven, Linz 1993, S. 173–196.
- DIETER STIEVERMANN, Biberach – Spital und Stadt 1239–1989, in: Ders./Volker Press/Kurt Diemer (Hgg.), Geschichte der Stadt Biberach, Stuttgart 1991, S. 171–199.
- DIETER STIEVERMANN, Biberach im Mittelalter, in: Ders./Volker Press/Kurt Diemer (Hgg.), Geschichte der Stadt Biberach, Stuttgart 1991, S. 209–254.
- MARGARETE STIRM, Die Bilderfrage in der Reformation, Heidelberg 1977.
- MICHAEL STOLBERG, Homo patiens. Krankheits- und Körpererfahrung in der Frühen Neuzeit, Köln 2003.
- KAREN STOLLEIS, Die Gewänder aus der Lauinger Fürstengruft. Mit einem Beitrag über die Schmuckstücke von Irmtraud Himmelheber, München/Berlin 1977.
- ALFRED OTTO STOLZE, Der Sünfzen zu Lindau. Das Patriziat einer schwäbischen Reichsstadt, Lindau/Konstanz 1956.
- GERHARD F. STRASSER, Ansteckungstheorien der Pest in der Frühen Neuzeit am Beispiel von Girolamo Fracastoro und Athanasius Kircher, in: Petra Feuerstein-Herz (Hg.), Gottes verhängnis und seine straffe – Zur Geschichte der Seuchen in der Frühen Neuzeit, Katalog zur Ausstellung der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, in der Augusteerhalle, in der Schatzkammer, im Kabinett und Globenkabinett vom 14. August bis 13. November 2005, Wolfenbüttel 2005, S. 69–76.
- FREYA STRECKER, Bilderstreit, Konfessionalisierung und Repräsentation. Zur Ausstattung protestantischer Kirchen in Augsburg zwischen Reformation und Restitutionsedikt, in: Rudolf Dellspinger/Rudolf Freudenberger/Wolfgang Weber (Hgg.), Wolfgang Musculus (1497–1563) und die oberdeutsche Reformation, Berlin 1997, S. 246–278.
- FREYA STRECKER, Kreuz und Kruzifix in der kirchlichen Ausstattung zwischen Bildersturm und Konfessionalisierung, in: Carla Heussler/Sigrid Gensichen (Hgg.), Das Kreuz. Darstellung und Verehrung in der Frühen Neuzeit, Regensburg 2013, S. 115–128.
- ANDREAS STRÖBL/DANA VICK, „Mag der Körper doch im Grabe ruhn, für die Seele gibt es keine Gruft“. Neuzeitliches Bestattungsbrauchtum im Spiegel protestantischer Gruftanlagen, in: Matthias Untermann (Red.), Religiosität in Mittelalter und Neuzeit, hg. von der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit, Paderborn 2011, S. 97–104.
- MARKUS STROMER, „actum in ambitu monasterii nostri“. Kreuzgänge als Orte von Rechtshandlungen, in: Kunst und Architektur in der Schweiz 48 (1997), Heft 2, S. 33–46.
- KARL STÜBER, Commendatio animae. Sterben im Mittelalter, Bern/Frankfurt am Main 1976.
- ERNST ALFRED STÜCKELBERG, Geschichte der Reliquien in der Schweiz, 2 Bde., Zürich/Basel 1902/1908.
- BERNHARD STÜDELI, Minoriten- und andere Mendikanten-Niederlassungen als Gemeinschaftszentren im öffentlichen Leben der mittelalterlichen Stadt, in: Franz-Heinz Hye (Hg.), Stadt und Kirche, Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas, Bd. XIII, Linz 1995, S. 239–255.
- GEORG STUHLFAUTH, Die Bildnisse D. Martin Luthers im Tode, Weimar 1927.

- PATRICK STURM, *Leben mit dem Tod in den Reichsstädten Esslingen, Nördlingen und Schwäbisch Hall. Epidemien und deren Auswirkungen vom frühen 15. bis zum frühen 17. Jahrhundert*, Ostfildern 2014.
- KARL SUDHOFF, *Dr. Ulrich Ellenbog von Feldkirch, Stadtarzt zu Memmingen und Dr. Heinrich Steinhöwel von Weil, Stadtarzt in Ulm und ihre Pestschriften*, in: *Archiv für Geschichte der Medizin* 2 (1909), S. 70 f.
- KARL SUDHOFF, *Pestschriften aus den ersten 150 Jahren nach der Epidemie des „schwarzen Todes“ 1348*, in: *Archiv für Geschichte der Medizin* 4 (1911), S. 389–418.
- KARL SUDHOFF, *Pestschriften aus den ersten 150 Jahren nach der Epidemie des „schwarzen Todes“ 1348*, in: *Archiv für Geschichte der Medizin* 7 (1913), S. 57–114.
- KARL SUDHOFF, *Pestschriften aus den ersten 150 Jahren nach der Epidemie des „schwarzen Todes“ 1348*, in: *Archiv für Geschichte der Medizin* 8 (1915), S. 175–215, 236–289.
- CANDIDA SYNDIKUS, *Art. „Camposanto“*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 2 (1994), Sp. 918 f.
- HEIKE TALKENBERGER, *Von der Illustration zur Interpretation: Das Bild als historische Quelle. Methodische Überlegungen zur Historischen Bildkunde*, in: *ZHF* 21 (1994), S. 289–313.
- KARIN TEBBE, *Epitaphien in der Grafschaft Schaumburg. Die Visualisierung der politischen Ordnung im Kirchenraum*, Marburg 1996.
- WILHELM THÜMMEL, *Die Versagung der kirchlichen Bestattungsfeier. Ihre geschichtliche Entwicklung und gegenwärtige Bedeutung*, Leipzig 1902.
- ANJA A. TIETZ, *Der Stadtgottesacker in Halle (Saale)*, Halle 2004.
- ANJA A. TIETZ, *Der frühneuzeitliche Gottesacker: Entstehung und Entwicklung unter besonderer Berücksichtigung des Architekturtypus Camposanto in Mitteldeutschland*, Halle an der Saale 2012.
- SVEN TODE, *Städte im Dreißigjährigen Krieg 1618–1648. Einführung und Überblick*, in: Martin Knauer/Sven Tode (Hgg.), *Der Krieg vor den Toren. Hamburg im Dreißigjährigen Krieg 1618–1648*, Hamburg 2000, S. 49–74.
- JÜRGEN TREFFEISEN, *Die Habsburger und ihre breisgauischen Städte im späten Mittelalter*, in: Franz Quarthal/Gerhard Faix (Hgg.), *Die Habsburger im deutschen Südwesten. Neue Forschungen zur Geschichte Vorderösterreichs*, Stuttgart 2000, S. 115–136.
- BARBARA TREU, *Dem Herzen ewig nah. Die Geschichte des Ulmer Alten Friedhofs*, Ulm 2014.
- HANS TRÜMPY, *Die Reformation als volkskundliches Problem*, in: Hans Friedrich Foltin u. a. (Hgg.), *Kontakte und Grenzen. Probleme der Volks-, Kultur- und Sozialforschung. Festschrift für Gerhard Heilfurth zum 60. Geburtstag*, Göttingen 1969, S. 249–258.
- VOLKER TRUGENBERGER, *„Unter das Vorzeichen und in der Kirche begraben“ – die Begräbnisstätten der Leonberger Oberschicht in der frühen Neuzeit als Ausdruck sozialer Differenzierung*, in: Anneliese Seeliger-Zeiss/Volker Trugenberger/Eberhard Walz, *„ein seliges end und fröhliche ufferstehung“*. Die Leonberger Grabmäler des Bildhauers Jeremias Schwartz in ihrer sozial- und kunstgeschichtlichen Bedeutung, mit einer Studie zur frühen Baugeschichte der Stadtkirche, Leonberg 1998, S. 15–58.
- ANTON TRUNZ, *Johann Georg Schinbains Beschreibung der Reichsstadt Überlingen vom Jahre 1597*, in: *Birnauer Kalender* 1924, S. 51–66.
- HERMANN TÜCHLE, *Das Bistum Konstanz und das Konzil von Trient*, in: Georg Schreiber (Hg.), *Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken*, Bd. II, Freiburg 1951, S. 171–191.
- HERMANN TÜCHLE, *Die oberschwäbischen Reichsstädte Leutkirch, Isny und Wangen im Jahrhundert der Reformation*, in: *ZWLG* 29 (1970), S. 53–70.
- HERMANN TÜCHLE, *Abtei und hochfürstliches Stift Kempten. Bilder aus einer tausendjährigen Geschichte*, in: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige* 81 (1970), S. 390–406.
- HERMANN TÜCHLE, *Die Benediktinerabtei Wiblingen (bis zur Aufhebung 1806)*, in: Hans Eugen Specker/Hermann Tüchle (Hgg.), *Kirchen und Klöster in Ulm. Ein Beitrag zum katholischen Leben in Ulm und Neu-Ulm von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Ulm 1979, S. 200–206.

- HERMANN TÜCHLE, Die mittelalterliche Pfarrei, in: Hans Eugen Specker/Hermann Tüchle (Hgg.), Kirchen und Klöster in Ulm. Ein Beitrag zum katholischen Leben in Ulm und Neu-Ulm von den Anfängen bis zur Gegenwart, Ulm 1979, S. 12–38.
- VICTOR TURNER, Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur, Frankfurt am Main 2005.
- STEFAN UHL/HANS-JÜRGEN BLEYER, Hinter Mauern. Bauforschung im Alb-Donau-Kreis und in Ulm, Stuttgart 2005.
- OTTO ULBRICHT, Einleitung. Die Allgegenwärtigkeit der Pest in der Frühen Neuzeit und ihre Vernachlässigung in der Geschichtswissenschaft, in: Ders. (Hg.), Die leidige Seuche. Pest-Fälle in der Frühen Neuzeit, Köln 2004, S. 1–63.
- OTTO ULBRICHT, Pesthospitäler in deutschsprachigen Gebieten in der Frühen Neuzeit. Gründung, Wirkung und Wahrnehmung, in: Ders. (Hg.), Die leidige Seuche. Pest-Fälle in der Frühen Neuzeit, Köln 2004, S. 96–132.
- FRANZ XAVER ULLERSBERGER, Beiträge zur Geschichte der Pfarrei und des Münsters in Überlingen, Lindau 1879.
- KUNO ULSHÖFER, Zum Bestattungswesen der Reichsstadt Hall. Mit einer Gebührenordnung aus der Zeit um 1520, in: Wolfgang Schmierer u.a. (Hgg.), Aus südwestdeutscher Geschichte. Festschrift für Hans-Martin Maurer. Dem Archivar und Historiker zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1994, S. 325–341.
- HANSMARTIN UNGERICH, Der Alte Friedhof in Ulm. Bestattungsriten, Planungen und Grabmale, Ulm 1980.
- JAKOB FRIEDRICH UNOLD, Reformationsgeschichte der Stadt Memmingen, Memmingen 1817.
- JAKOB FRIEDRICH UNOLD, Geschichte der Stadt Memmingen im dreissigjährigen Kriege. Geschrieben und herausgegeben im zweihundertsten Jahre nach dem Anfange dieses Krieges, Erstes Heft. Von 1618 bis 1633, Memmingen o. J. [1818].
- JAKOB FRIEDRICH UNOLD, Geschichte der Stadt Memmingen. Vom Anfang der Stadt bis zum Tod Maximilian Josephs I., Königs von Bayern, Memmingen 1826.
- JAMES ALLAN VANN, The Swabian Kreis. Institutional Growth in the Holy Roman Empire, 1648–1715, Brüssel 1975.
- ERNST VERDROSS-DROSSBERG, Florian Waldauf von Waldenstein, Festschrift zur 450-Jahr-Feier der Haller Stubengesellschaft, Innsbruck 1958.
- UTE VERSTEGEN, Die Grabdenkmäler der humanistischen Gelehrten – Antikenrezeption im Norden, in: Norbert Nußbaum/Claudia Euskirchen/Stephan Hoppe (Hgg.), Wege zur Renaissance. Beobachtungen zu den Anfängen neuzeitlicher Kunstauffassung im Rheinland und den Nachbargebieten um 1500, Köln 2003, S. 285–325.
- CARL FRIEDRICH VIERORDT, Geschichte des Protestantismus in Konstanz, in: Heinrich Schreiber (Hg.), Taschenbuch für Geschichte und Alterthum in Süddeutschland, Freiburg i. Br. 1841, S. 1–152.
- ANTON R. VINCENZ, Chronik der Stadt Isny im Allgäu und Umgegend vom Jahr 200 bis 1854 nach Christi Geburt, Isny 1854.
- ROBERT VISCHER, Von der Sankt Martins-Kirche, in: Allgäuer Geschichtsfreund 3/2 (1890), S. 17–21; 3/3 (1890), S. 33–37; 3/4 (1890), S. 49–53; 3/5 (1890), S. 65–69; 3/6 (1890), S. 81–85; 3/7 (1890), S. 97–101; 3/8 (1890), S. 113–116.
- CURT VISEL, Die Buchdruckerei des Klosters Ottobeuren, in: Memminger Geschichtsblätter (1952/53), S. 1–6.
- GEORG VÖGELI, Der Konstanzer Sturm im Jahre 1548. Anmerkungen und Zusätze zu Vögelin's Konstanzer Sturm, Konstanz 1846.
- BERNARD VOGLER, Volksfrömmigkeit im Luthertum deutschsprachiger Länder, in: Hansgeorg Molitor/Heribert Smolinsky (Hgg.), Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit, Münster 1994, S. 37–48.
- EMIL VOGLER, Leutkirch im Allgäu. Geschichte, Wirtschaft und Kultur im Spiegel der Jahrhunderte, Leutkirch 1963.
- EMIL VOGLER, Emil Vogler erzählt von Alt-Leutkirch, Leutkirch 1999.

- WERNER VOGLER, Stadt- und Klostermauern in St. Gallen, in: Brigitt Sigel (Red.), Stadt- und Landmauern, Bd. 3: Abgrenzungen – Ausgrenzungen in der Stadt und um die Stadt, Zürich 1999, S. 107–115.
- ANDREAS VOGT/KATRIN WEBER, Der Evangelische Friedhof in Biberach. Vorarbeiten zu einer Inventarisierung des Grabmalbestandes, in: Heimatkundliche Blätter für den Kreis Biberach 2002/2, S. 52–60.
- MATTHIAS VOLLMER, Sünde – Krankheit – „väterliche Züchtigung“. Sünden als Ursache von Krankheiten vom Mittelalter bis in die Frühe Neuzeit, in: Albrecht Classen (Hg.), Religion und Gesundheit. Der heilkundliche Diskurs im 16. Jahrhundert, Berlin/Boston 2011, S. 261–286.
- HANS-PETER VOLPERT, Die römische Villa in Aeschach, Lindau 1997.
- MICHEL VOVELLE, Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII<sup>e</sup> siècle, Paris 1978.
- FRANZ WAGNER, St. Sebastian in Salzburg. Kirche und Friedhof mit Wolf-Dietrich-Mausoleum, Salzburg 2005.
- WALTRAUD WAGNER, Der alte Friedhof, in: Friedhöfe in Gera, Teil 2: Alter Friedhof, Südfriedhof, Untermhäuser Friedhof und Friedhofsanlagen im Umfeld von Kirchen, hg. von der Stadt Gera, Untere Denkmalschutzbehörde, Gera 2004, S. 6 f.
- GUSTAV WAIS (Hg.), Die Stuttgarter Stiftskirche, Stuttgart 1952.
- ROLF WALDVOGEL, Evangelische Dreifaltigkeitskirche in Leutkirch mit Gedächtniskirche, Lindenberg 2011.
- HEINRICH WALTHER, Bernhard Besserer und die Politik der Reichsstadt Ulm während der Reformationszeit, in: Ulm und Oberschwaben 27 (1930), S. 1–69.
- LEE PALMER WANDEL, Religion, Raum und Ort, in: Johannes Burkhardt/Thomas Max Safley/Sabine Ullmann (Hgg.), Geschichte in Räumen. Festschrift für Rolf Kießling zum 65. Geburtstag, Konstanz 2006, S. 279–292.
- UWE JENS WANDEL (Hg.), 450 Jahre Reformation. Schorndorf im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Ausstellungskatalog, Schorndorf 1987.
- KARL WANKMÜLLER, Die Pest in der freien Reichsstadt Memmingen, Frankfurt am Main 1951.
- PAUL WARMBRUNN, Zwei Konfessionen in einer Stadt. Das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in den paritätischen Reichsstädten Augsburg, Biberach, Ravensburg und Dinkelsbühl von 1548 bis 1648, Wiesbaden 1983.
- PAUL WARMBRUNN, Evangelische Kirche und Kultur in der Reichsstadt, in: Volker Dotterweich u.a. (Hgg.), Geschichte der Stadt Kempten, Kempten 1989, S. 273–289.
- MARTIN WARNKE, Durchbrochene Geschichte? Die Bilderstürme der Wiedertäufer in Münster 1534/35, in: Ders. (Hg.), Bildersturm. Die Zerstörung des Kunstwerks, München 1973, S. 65–99.
- NORA WATTECK, Sanitäre Maßnahmen, in: Ulrike Engelsberger (Red.), Fürsterzbischof Wolf Dietrich von Raitenau. Gründer des barocken Salzburg. 4. Salzburger Landesausstellung, 16. Mai – 26. Oktober 1987 im Residenz-Neugebäude und im Dommuseum zu Salzburg, Salzburg 1987, S. 219 f.
- MATTHIAS WEBERBECK, Sammlung denkwürdigster Begebenheiten der Stadt und des Klosters Isny, aus älterer und neuerer Zeit, Lindau 1822.
- SUSANNE WEGMANN, Raumsymbolik in lutherischen Bildern. Von irdischer Realität und himmlischem Geheimnis, in: Susanne Wegmann/Gabriele Wimböck (Hg.), Konfessionen im Kirchenraum. Dimensionen des Sakralraums in der Frühen Neuzeit, Korb 2007, S. 11–30.
- HANS-GEORG WEHLING, Oberschwaben – Umriss einer regionalen politischen Kultur. Eine Einführung, in: Ders. (Hg.), Oberschwaben, Stuttgart 1995, S. 11–43.
- HANS GEORG WEHRENS, Der Totentanz im alemannischen Sprachraum. „Muos ich doch dran – und weis nit wan“, Regensburg 2012.
- MARTINA WEHRLI-JOHNS, „Tuo daz guote und lâ daz übele“ – Das Fegefeuer als Sozialidee, in: Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter, Eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums in Zusammenarbeit mit dem Schnütgen-Museum und der Mittelalterabtei-



- lung des Wallraf-Richartz-Museums der Stadt Köln, hg. von der Gesellschaft für das Schweizerische Landesmuseum, München 21994, S. 47–58.
- MAXIMILIAN WEIGEL, Der erste Reformationsversuch in der Reichsstadt Kaufbeuren und seine Niederwerfung, in: Beiträge zur bayerischen Kirchengeschichte 21 (1915), S. 145–156, 193–202, 241–253.
- ALBRECHT WEILAND, Der Campo Santo Teutonico in Rom und seine Grabmäler, Freiburg 1988.
- ALFRED WEITNAUER (Hg.), Kempter Bürger aus sechs Jahrhunderten. Allgäuer Heimatbücher, 35. Bändchen, Alte Allgäuer Geschlechter XXIII, Kempten 1942.
- ALFRED WEITNAUER, Allgäuer Chronik, Bde. I–III, Kempten 1969, 1971, 1972.
- UWE WERK/BERND WINDSHEIMER, Johannisfriedhof Nürnberg, mit Rochusfriedhof, Nürnberg 2011.
- ASCAN WESTERMANN, Ein Jahrhundert aus der Geschichte der Familie Zangmeister. 1415–1521, Heidelberg 1911.
- ASCAN WESTERMANN, Eberhart Zangmeister. Ein Lebensbild aus der Memminger Reformationszeit, Memmingen 1932.
- ALBERT WESTERMAYER/EMIL WAGNER/THEODOR DEMMLER, Die Grabdenkmäler der Stiftskirche zu St. Georg in Tübingen, Tübingen 1912.
- OLIVA WIEBEL-FANDERL, Der Fegfeuer- und Armseelenkult, in: Sigrid Metken (Hg.), Die letzte Reise. Sterben, Tod und Trauersitten in Oberbayern. Ausstellung im Münchner Stadtmuseum vom 4. Juli bis 9. September 1984, München 1984, S. 243–257.
- HERBERT WIEGANDT, Ulm. Geschichte einer Stadt, Weißenhorn 1977.
- HANS WILDEROTTER, „Alle dachten, das Ende der Welt sei gekommen“. Vierhundert Jahre Pest in Europa, in: Ders./Michael Dormann (Hgg.), Das große Sterben. Seuchen machen Geschichte. Ausstellung im Deutschen Hygiene-Museum Dresden, Berlin 1995, S. 12–53.
- ROBERT WILDHABER, Beinbrecher an Kirche und Friedhof, in: Zeitschrift für Volkskunde 53 (1956/57), S. 118–126.
- IRMGARD WILHELM-SCHAFFER, Gottes Beamter und Spielmann des Teufels. Der Tod in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Köln 1999.
- JOHANNES WILKEN, Die niederdeutschen evangelischen Kirchenordnungen des sechzehnten Jahrhunderts als Quelle zur deutschen Kulturgeschichte, in: Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 4 (1926), S. 85–178.
- ERICH WIMMER, Erasmus, in: Lexikon des Mittelalters 3 (1986), Sp. 2094 f.
- ROLF WINAU, Einstellungen zu Tod und Sterben in der europäischen Geschichte, in: Ders./Hans Peter Rosemeier (Hgg.), Tod und Sterben, Berlin/New York 1984, S. 15–26.
- ERNST WISSMANN, Die evangelisch-reformierte Gemeinde Herbshofen-Theinselberg, in: Adolf Kemnitzer (Red.), Evangelisch im Unterallgäu. Erbe der Reformation, Diaspora und Ökumene. Die evangelischen Gemeinden im Dekanat Memmingen am Ende des 20. Jahrhunderts, hg. von der Pfarrkonferenz des Evangelisch-Lutherischen Dekanates Memmingen, Erlangen 1986, S. 124–128.
- EDWIN WÖLFLE, Die Allgäuer Bilderfibel. So sehr hat Gott die Welt geliebt. St. Rochus Kapelle Wangen, Lindenberg 2007.
- THOMAS WOLF, Memmingen im 17. Jahrhundert, in: Joachim Hahn/Wolfgang Bayer/Uli Braun (Hgg.), Die Geschichte der Stadt Memmingen. Von den Anfängen bis zum Ende der Reichsstadt, Stuttgart 1997, S. 541–677.
- JOHANNES C. WOLFART, Religion, Government and Political Culture in Early Modern Germany. Lindau, 1520–1628, Basingstoke 2002.
- JOHANNES C. WOLFART, In zweifelhafter Deckung: Die historiographische Umsetzung des Augsburger Religionsfriedens im Falle Lindaus, in: Wolfgang Wüst/Georg Kreuzer/Nicola Schümann (Hgg.), Der Augsburger Religionsfriede 1555. Ein Epochenereignis und seine regionale Verankerung, Augsburg 2005, S. 217–223.
- KARL WOLFART, Die Patriziergesellschaft zum Sünfzen in Lindau, in: Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung 32 (1903), S. 5–23.

- KARL WOLFART (Hg.), *Geschichte der Stadt Lindau im Bodensee*, Bd. I, Lindau 1909, ND 1979.
- KARL WOLFART, *Kurze Geschichte der Reformation in Lindau (Bodensee). Zum vierhundertjährigen Reformationsjubiläum neu herausgegeben*, Lindau 1928.
- RUTH WOLFF, *Grabmäler, Platzgestaltung und Stadtstatuten*, in: Michael Stolleis/Ruth Wolff (Hgg.), *La bellezza della città. Stadtrecht und Stadtgestaltung im Italien des Mittelalters und der Renaissance*, Tübingen 2004, S. 303–342.
- JOHANN BAPTIST WOLFGRUBER, *Die Barfüßer- spätere Dreifaltigkeitskirche in Lindau*, in: *Bodensee Heimatschau* 18/6 (1938), S. 21–23.
- SIEGFRIED WOLLGAST, *Zum Tod im späten Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, in: *Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse* 132/1 (1992), S. 1–60.
- REINHARD WORTMANN, *Die Kirchenbauten in Ulm von den Anfängen bis zur Gegenwart*, in: Hans Eugen Specker/Hermann Tüchle (Hgg.), *Kirchen und Klöster in Ulm. Ein Beitrag zum katholischen Leben in Ulm und Neu-Ulm von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Ulm 1979, S. 506–562.
- ALEXANDER HERZOG VON WÜRTEMBERG, *Denkmäler in Bayern*, Bd. VII.85: *Stadt Kempten. Ensembles, Baudenkmäler, Archäologische Geländedenkmäler*, München/Zürich 1990.
- WOLFGANG WÜST, *Schwaben 1517–1648*, in: Walter Brandmüller (Hg.), *Handbuch der Bayerischen Kirchengeschichte*, Bd. II: *Von der Glaubenspaltung bis zur Säkularisation*, St. Ottilien 1993, S. 65–121.
- WOLFGANG WÜST, *Füssen [C.3.]*, in: Werner Paravicini (Hg.), *Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Ein dynastisch-topographisches Handbuch*, Bd. 1, Teilband 2: *Residenzen, Ostfildern* 2003, S. 204 f.
- LUCAS WÜTHRICH, *Matthaeus Merian d. Ä.*, in: *NDB* 17 (1994), S. 135–138.
- BERND WUNDER, *Der Schwäbische Kreis*, in: Peter Claus Hartmann (Hg.), *Regionen in der Frühen Neuzeit. Reichskreise im deutschen Raum, Provinzen in Frankreich, Regionen unter polnischer Oberhoheit. Ein Vergleich ihrer Strukturen, Funktionen und ihre Bedeutung*, Berlin 1994, S. 23–39.
- PAUL WUNDERLICH, *Das Recht der Reichsstadt Isny vom Beginn der Zunftherrschaft bis zur Reformation*, Tübingen 1958.
- ELIZABETH ZADORA-RIO, *The Role of Cemeteries in the Formation of Medieval Settlement Patterns in Western France*, in: Charles L. Redman (Hg.), *Medieval Archaeology. Papers of the Seventeenth Annual Conference of the Center for Medieval and Early Renaissance Studies*, New York at Binghampton 1989, S. 171–186.
- JOHANNES ZAHLTEN, *Mittelalterliche Sakralbauten der südwestdeutschen Stadt als Zeugnisse bürgerlicher Repräsentation*, in: Bernhard Kirchgässner/Hans-Peter Becht (Hgg.), *Stadt und Repräsentation*, 31. Arbeitstagung des Südwestdeutschen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung in Pforzheim 1992, Sigmaringen 1995, S. 77–91.
- PETER ZAHN, *Die Inschriften der Friedhöfe St. Johannis, St. Rochus und Wöhrd zu Nürnberg*, München 1972.
- PETER ZAHN, *Johannisfriedhof Nürnberg*, in: *Historische Friedhöfe in Deutschland*, hg. vom Bund Heimat und Umwelt in Deutschland (BHU), Bundesverband für Natur- und Denkmalschutz, Landschafts- und Brauchtumspflege e. V., Bonn 2007, S. 40 f.
- PETER ZAHN, *Die Inschriften der Friedhöfe St. Johannis, St. Rochus und Wöhrd zu Nürnberg*, Teilband II: 1581–1608, Wiesbaden 2008.
- ALEXANDER ZANESCO, *Friedhöfe im alten Innsbruck. Die Grabungen am Adolf-Pichler-Platz*, in: *Zeit – Raum – Innsbruck*, hg. vom Stadtarchiv Innsbruck, Innsbruck 2001, S. 7–30.
- NICOLE ZEDDIES, *Verwirrte oder Verbrecher? Die Beurteilung des Selbstmordes von der Spätantike bis zum 9. Jahrhundert*, in: Gabriela Signori (Hg.), *Trauer, Verzweiflung und Anfechtung. Selbstmord und Selbstmordversuch in mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gesellschaften*, Tübingen 1994, S. 55–90.

- JOHANN HEINRICH ZEDLER, Großes Vollständiges Universal-Lexikon, Bd. 11, Gm–Gz, ND, Graz 1994, Halle an der Saale/Leipzig 1735, Art. „Gottes-Acker“, Sp. 373–378.
- JOHANN HEINRICH ZEDLER, Großes Vollständiges Universal-Lexikon, Bd. 15, K, ND, Graz 1995, Halle an der Saale/Leipzig 1737, Art. „Kirchhof“, Sp. 767.
- JOHANN HEINRICH ZEDLER, Grosses Vollständiges Universal-Lexikon, Bd. 36, Schwe–Senc, ND, Graz 1996, Halle an der Saale/Leipzig 1743, Art. „Schwibbogen“, Sp. 487.
- ERNST WALTER ZEEDEN, Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung in Deutschland im Zeitalter der Glaubenskämpfe, in: HZ 185 (1958), S. 249–299.
- ERNST WALTER ZEEDEN, Katholische Überlieferungen in den lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Münster 1959.
- ERNST WALTER ZEEDEN, Das Erscheinungsbild der frühneuzeitlichen Stadt, vornehmlich nach Reiseberichten und Autobiographien des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Hans Eugen Specker, (Hg.), Stadt und Kultur, 21. Arbeitstagung des Südwestdeutschen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung in Ulm, 29.–31. Oktober 1982, Sigmaringen 1983, S. 70–84.
- BERNHARD ZELLER, Das Heilig-Geist-Spital zu Lindau im Bodensee von seinen Anfängen bis zum Ausgang des 16. Jahrhunderts, Augsburg 1952.
- HEINRICH ZELLER-WERDMÜLLER, Zwinglis Waffen, in: Zwingliana 1/6 (1899), S. 105–108.
- DOREEN ZERBE, Memorialkunst im Wandel. Die Ausbildung eines lutherischen Typus des Grab- und Gedächtnismals im 16. Jahrhundert, in: Carola Jäggi/Jörn Staecker (Hgg.), Archäologie der Reformation. Studien zu den Auswirkungen des Konfessionswechsels auf die materielle Kultur, Berlin/New York 2007, S. 117–163.
- JOACHIM ZEUNE, Neues zur Füssener Stadtbefestigung. Die Grabungen am Hotel Sonne, in: Alt Füssen 2003, S. 36–46.
- HERMANN ZIEGLER, Aus der Geschichte der Stuttgarter Friedhöfe, in: Schwäbische Heimat 17/3 (1966), S. 153–167.
- WALTER ZIEGLER, Typen der Konfessionalisierung in katholischen Territorien Deutschlands, in: Wolfgang Reinhard/Heinz Schilling (Hgg.), Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993, Gütersloh 1995, S. 405–418.
- WALTER ZIEGLER, Kritisches zur Konfessionalisierungsthese, in: Peer Frieß/Rolf Kießling (Hg.), Konfessionalisierung und Region, Konstanz 1999, S. 41–53.
- WILHELM ZIEHR, Das Kreuz. Symbol, Gestalt, Bedeutung, Stuttgart/Zürich 1997.
- PETER BAPTIST ZIERLER, Das Kapuzinerkloster in Lindau und die konfessionellen Wirren zu seiner Zeit. 1630–1649, in: Freiburger Diözesanarchiv 5 (1904), S. 168–231.
- STEPHAN ZILKENS, Karner-Kapellen in Deutschland. Untersuchungen zur Baugeschichte und Ikonographie doppelgeschossiger Beinhaus-Kapellen, Köln 1983.
- 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.
- JÜRGEN ZIMMER, Die Veränderungen im Augsburger Stadtbild zwischen 1530 und 1630, in: Welt im Umbruch. Augsburg zwischen Renaissance und Barock, Bd. III: Beiträge, hgg. von den Städtische Kunstsammlungen Augsburg/Zentralinstitut für Kunstgeschichte München, Augsburg 1981, S. 25–65.
- WOLFGANG ZIMMERMANN, Konstanz in den Jahren von 1548–1733, in: Martin Burkhardt/Wolfgang Dobras/Wolfgang Zimmermann, Geschichte der Stadt Konstanz, Bd. 3: Konstanz in der frühen Neuzeit. Reformation, Verlust der Reichsfreiheit, Österreichische Zeit, Konstanz 1991, S. 147–312.
- WOLFGANG ZIMMERMANN, Rekatholisierung, Konfessionalisierung und Ratsregiment. Der Prozeß des politischen und religiösen Wandels in der österreichischen Stadt Konstanz 1548–1637, Sigmaringen 1994.
- BERNHARD ZITTEL, Der „Familienstreit“ zwischen Reichsstadt und Stift Kempten, in: Mitteilungen des Oberösterreichischen Landesarchivs 14 (1984), S. 177–195.

- MIRIAM ZITTER, Die Leibärzte der württembergischen Grafen im 15. Jahrhundert (1397–1496). Zur Medizin an den Höfen von Eberhard dem Milde bis zu Eberhard im Bart, Leinfelden-Echterdingen 2000.
- FRIEDRICH ZOEPLF, Der Arzt Ulrich Ellenbog, in: Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg 5 (1916–1919), S. 111–164.
- FRIEDRICH ZOEPLF, Der Kemptener Jurist Dr. Petrus Seuter, in: Allgäuer Geschichtsfreund 50 (1943), S. 29–42.
- FRIEDRICH ZOEPLF, Die Durchführung des Tridentinums im Bistum Augsburg, in: Georg Schreiber (Hg.), Das Weltkonzil von Trient. Sein Werden und Wirken, Bd. II, Freiburg 1951, S. 135–169.
- FRIEDRICH ZOLLHOEFER, Die Fresken in der ehemaligen St. Michaelskapelle auf dem St. Mangplatz in Kempten, in: Allgäuer Geschichtsfreund 70 (1970), S. 31–38.
- JOHANN ZORN, Sammlung der merkwürdigsten Ereignisse in der ehemaligen Reichsstadt Kempten, seit deren Entstehung, bis zur Auflösung der Reichsunmittelbarkeit im Jahre 1802, Kempten 1820.
- WOLFGANG ZORN, Die evangelisch-lutherische und die evangelisch-reformierte Kirche, in: Landkreis Unterallgäu, 2 Bde., hg. vom Landkreis Unterallgäu, Mindelheim 1987, hier Bd. I, S. 269–275.
- URS ZUMBRUNN/DANIEL GUTSCHER, Bern. Die Skulpturenfunde der Münsterplattform. Katalog der figürlichen und architektonischen Plastik, Bern 1994.

### Internetquellen

Förderverein für Sanierung, Pflege und Erhalt des Kulturdenkmals Lindauer Kulturerbe Alter Friedhof e.V.: <http://www.alterfriedhof-lindau.de>  
 Museum für Sepulkralkultur in Kassel: <http://www.sepulkralmuseum.de>



## I. Einleitung

Im Jahre 1536 entzweite ein hitzig geführter Streit die Einwohner der sächsischen Stadt Leipzig. Kernpunkt war die Diskussion um die Verlegung der innerstädtischen Bestattungsplätze vor die Stadtmauern<sup>1</sup>. Innerhalb von Magistrat und Bürgerschaft bildeten sich eine altgläubig katholische und eine reformatorisch gesinnte Fraktion heraus. Während die mit der Reformation sympathisierende Gruppierung das außerstädtische Begräbnis favorisierte, hielt die altgläubige Partei hingegen hartnäckig an den tradierten innerstädtischen Nekropolen fest und befürchtete, sich durch eine Translozierung der Bestattungsplätze die Reformation gleichsam als „trojanisches Pferd“ in die Stadt zu holen<sup>2</sup>. Letztlich legte die von dem paradoxerweise altgläubigen Herzog Georg von Sachsen im Mai 1536 fixierte neue Begräbnisordnung die Beerdigung außerhalb der Stadtmauern fest<sup>3</sup>. Medizinische Gesichtspunkte wogen hierbei schwerer als theologische und der alte Kirchhof um die Pfarrkirche St. Thomas wurde geschlossen zugunsten der nunmehr für alle Einwohner Leipzigs, ob nun Laie oder Geistlicher, Katholik oder Lutheraner, verbindlichen Bestattung auf dem neuen Friedhof St. Johannis vor den Stadtmauern<sup>4</sup>. Bei diesem Streit definierten beide konfessionelle Gruppierungen die städtische Gemeinschaft über deren Bedrohung. Die jeweiligen Vorstellungen von Krankheit und Gemeinschaft, von Toten und Lebenden widersprachen letztlich einander und führten zu einer Neudefinition bzw. Transformation der traditionellen christlichen Gemeinschaft von Lebenden und Toten, zu einem durch Hygiene bestimmten Gemeinwesen der Lebenden<sup>5</sup>.

Die mittelalterliche Einheit von Grab und Kirche, die die *communio sanctorum*, also die Gemeinschaft der Heiligen, versinnbildlichte und ihren Ausdruck in der Bestattung in der Kirche oder bei ihr auf dem Kirchhof<sup>6</sup> fand, stellte einen Grundpfei-

<sup>1</sup> Für die folgenden Ausführungen vgl. KOSLOFSKY, Friedhofverlegungen (1995), S. 359 ff.

<sup>2</sup> Als Hauptakteur auf altgläubiger Seite trat der von der theologischen Fakultät dominierte Rat der Universität in Erscheinung, da er durch eine eventuelle Friedhofsverlegung zentrale Inhalte des alten Glaubens, wie etwa Seelenmessen, Vigilien, das allgemeine Totengedenken oder auch die Zusammenkünfte der Zünfte und Bruderschaften, bedroht sah. Ebd., S. 370 f.

<sup>3</sup> Ebd., S. 365. Federführend wirkte hierbei interessanterweise der der Reformation zugeneigte Leipziger Arzt Heinrich Stromer von Auerbach (1482–1542), der nicht nur Oberhaupt der kirchenreformerischen Elite Leipzigs war, sondern auch das Amt des Leibarztes von Herzog Georg bekleidete. Zuvor war der katholische Herzog Georg energisch gegen die Protestanten in Leipzig vorgegangen. Er ließ sie ausweisen und drohte ihnen ein unehrenwertes Begräbnis an. Vgl. Ebd., S. 363.

<sup>4</sup> Ebd., S. 368. Nur die Universität wurde hiervon ausgenommen; ihr wurde die Wahl des Begräbnisses ihrer Angehörigen bei Dominikanern, Franziskanern oder bei St. Thomas freigestellt, vgl. Ebd., S. 382.

<sup>5</sup> KOSLOFSKY, Pest (1999), S. 207.

<sup>6</sup> Obwohl Reiner Sörries die Problematik des Begriffs „Kirchhof“ für den mittelalterlichen Friedhof aufgezeigt hat, soll der Terminus in dieser Arbeit trotzdem verwendet werden, da er nicht nur von der zu Grunde liegenden Sekundärliteratur verwendet wird, sondern auch in den benutzten frühneuzeitlichen Quellen aufscheint. In der vorliegenden Arbeit bezeichnet er den mittelalterlichen pfarrkirchlichen Friedhof um die Stadtpfarrkirchen. Zur terminolo-

ler der mittelalterlichen Kirche dar. Das Beispiel aus Leipzig zeigt, als wie unerhört der Bruch dieser theologisch begründeten materiellen Einheit empfunden wurde und welche scharfen Konflikte sich daraus ergeben konnten, insbesondere mit dem Auftreten reformatorischen Gedankengutes.

Da die neue Lehre von den Reichsstädten verhältnismäßig früh rezipiert wurde, galt ihnen auch das besondere Augenmerk der Reformationsforschung, die sich so intensiv mit dem Gegenstand beschäftigt hat, dass die Reformation geradezu als „urban event“ gedeutet wurde<sup>7</sup>. Aspekte der Sepulkralkultur bzw. die durch die Reformation bedingten kulturellen Wandlungsprozesse auf diesem Feld wurden dabei aber bislang nur allgemein, speziell auf die oberschwäbischen Reichsstädte bezogen hingegen kaum untersucht<sup>8</sup>. Dabei haben die oberschwäbischen Reichsstädte früher und konsequenter als die meisten anderen bürgerlichen Gemeinwesen im Reich ihre innerstädtischen Nekropolen zugunsten extramuraler Bestattungsplätze bereits in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts aufgegeben.

Nur kurze Zeit später, respektive fast zeitgleich, konnte sich dann die reformatorische Lehre hier etablieren. Die Reformation gilt der Forschung schon lange als einschneidendes Ereignis, das massiv mit der tradierten mittelalterlichen Sepulkralkultur in all ihren Ausprägungen brach<sup>9</sup>. Da die Reichsstädte im oberen Schwaben zu den relativ frühen und mitunter besonders dynamischen Gravitationszentren einer reformatorischen Bewegung zählen, die sich neben Luther vor allem an Zwingli orientierten, erscheint es besonders reizvoll, ihre Sepulkralkultur in Bezug auf den reformatorischen Wandel hin zu untersuchen.

---

gischen Problematik vgl. SÖRRIES, *Mittelalterlicher Friedhof* (2003), S. 30 ff.; SÖRRIES, *Kirchhof* (2005), S. 24–27.

<sup>7</sup> DICKENS, *German Nation* (1974), S. 182. Allgemein zum Forschungsgebiet von „Reichsstadt und Reformation“ vgl. den guten Überblick bei EHRENPREIS/LOTZ-HEUMANN, *Reformation* (2008), S. 29–39 und natürlich MOELLER, *Reichsstadt* (1987), der hier grundlegend wirkte.

<sup>8</sup> Zum Negativbefund vgl. beispielhaft die forschungsgeschichtliche Momentaufnahme bei EHRENPREIS/LOTZ-HEUMANN, *Reformation* (2008), S. 80–92, die unter der Rubrik „Reformation und kultureller Wandel“ eine gute Übersicht über den aktuellen Forschungsstand bieten.

<sup>9</sup> Peter Dinzelbacher fasst diesen scheinbar plötzlichen Bruch folgendermaßen zusammen: „Es gehört zu den noch zu untersuchenden Mutationen der Mentalitätsgeschichte, wieso sich die Einstellung zu den Toten binnen sehr kurzer Zeit in einem großen Teil Europas durch die Reformation so radikal ändern konnte. Dieselbe Generation, die eben noch ungezählte Stunden ihrer Lebenszeit dem Gebet für die Verstorbenen gewidmet und nicht zu überschätzende Beträge für den Kultus der „Armen Seelen“ ausgegeben und die diese Hilfe auch von ihren Kindern für sich erwartet hatte, weigerte sich plötzlich, weiterhin an Fegefeuer, Totenerscheinungen und Purgatoriumsvisionen zu glauben. Europa sollte in zwei Zonen gespalten werden, die durch ganz verschiedenes Verhalten den toten Vorfahren gegenüber gekennzeichnet waren“, DINZELBACHER, *Sterben* (1993), S. 257.

## II. Methoden, Fragestellungen, Forschungsgeschichte und Quellen

### 1. Methoden und Fragestellungen

Bereits der Begründer des Forschungskonzepts der Konfessionalisierung, der Historiker Ernst Walter Zeeden, hat sich in seinem Ende der 1950er Jahre als „Konfessionsbildung“ bezeichneten Theorem zu Genese und Entwicklung der frühneuzeitlichen Konfessionskirchen unter anderem auch mit kulturgeschichtlichen Quellen und Themen beschäftigt<sup>1</sup>. Dabei schnitt er auch Aspekte der Sepulkralkultur an, wie etwa das evangelische Begräbnis oder die Rein- und Heilighaltung der Kirchhöfe<sup>2</sup>. Solche Ansätze sind in der Konfessionalisierungsforschung der Folgezeit nicht tiefer gehend verfolgt worden und traten in den Hintergrund. In den 1970er und 1980er Jahren haben dann Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling das Konzept Zeedens unter dem Begriff der „Konfessionalisierung“ weiterentwickelt und ihr Interesse in erster Linie auf gesellschaftsgeschichtliche Entwicklungen gelegt, die zur Ausbildung frühmoderner Staatlichkeit führten<sup>3</sup>.

Das Konfessionalisierungskonzept avancierte in der Folgezeit zu einem Kerninhalt der historischen Frühneuzeitforschung und wurde gleichsam zu einem Paradigma erhoben. Trotz und wohl vor allem wegen seiner breiten Rezeption erfuhr es seit den 1990er Jahren auch erhebliche Kritik. Zum einen wurde die Parallelität bzw. Allgemeingültigkeit der Konfessionalisierung bezüglich der drei Großkonfessionen in Frage gestellt<sup>4</sup>. Zum anderen wurde dem Theorem die ahistorische Ausblendung

<sup>1</sup> Als Initialzündung gilt ein Vortrag, den Zeeden 1956 auf dem Ulmer Historikertag gehalten hatte und der zwei Jahre später in erweiterter Form in der Historischen Zeitschrift veröffentlicht wurde, vgl. ZEEDEEN, Konfessionsbildung (1958).

<sup>2</sup> ZEEDEEN, Katholische Überlieferungen (1959), S. 45, 81–83.

<sup>3</sup> Einen guten Forschungsüberblick geben BROCKMANN/WEISS, Konfessionsbildung (2013), S. 2–5; EHRENPREIS/LOTZ-HEUMANN, Reformation (2008), S. 63–67 und KLUETING, Glaubensspaltung (2013), S. 46–50. Während Heinz Schilling das Zeeden'sche Konzept vor allem um die staatsbildende Komponente erweitert hat und neben der Herausbildung der Konfessionskirchen sein Hauptaugenmerk vor allem darauf fokussiert hat, richtet sich das Verständnis von Wolfgang Reinhard bezüglich „Konfessionalisierung“ stärker auf die weitgehend synchron verlaufende Formierung geschlossener Konfessionsgruppen in Katholizismus, Luthertum und Calvinismus bzw. Reformiertentum. Als die Konfessionalisierungsforschung prägende und gleichsam initiierende Werke dieser beiden Historiker seien genannt SCHILLING, Konfessionskonflikt (1981); REINHARD, Gegenreformation (1977); REINHARD, Konfession (1981); REINHARD, Konfessionalisierung (1983).

<sup>4</sup> So vor allem Walter Ziegler, der die spätmittelalterliche Kontinuität der katholischen Kirche betont hat und das Konfessionalisierungskonzept im Reinhard'schen Sinne für den frühneuzeitlichen Katholizismus nicht gelten lässt, vgl. ZIEGLER, Konfessionalisierung (1995); ZIEGLER, Konfessionalisierungsthese (1999). Johannes Burkhardt geht dagegen trotz aller Traditionen, in der die frühneuzeitliche katholische Kirche stand, von einer regelrechten Neugründung aus, weshalb er am Konfessionalisierungsbegriff für den Katholizismus festhalten möchte, vgl. BURKHARDT, Das Reformationsjahrhundert (2002), S. 79; SCHNA-



religiöser Motivationen innerhalb der beschriebenen Vorgänge vorgeworfen, was zu einer etatistischen Verengung geführt habe, deren teleologisches Endprodukt dann, in Kombination mit Gerhard Oestreichs Modell der Sozialdisziplinierung<sup>5</sup>, der frühmoderne Staat gewesen sei<sup>6</sup>.

Im Bewusstsein dieser Problemfelder beziehen insbesondere neuere Forschungen wieder stärker den religiösen Faktor mit ein und beschäftigen sich in Verbindung damit auch verstärkt mit kulturgeschichtlichen Fragestellungen<sup>7</sup>. In diesem Zusammenhang haben Thomas Kaufmann auf das protestantisch-lutherische Milieu bezogen den Begriff der „Konfessionskulturen“ und Andreas Holzem aus der katholischen Perspektive den Terminus der „Konfessionsgesellschaften“ geprägt, die damit auf die durch die kirchlich-religiös, politisch und sozial geprägten Lebenswelten abheben<sup>8</sup>.

Auch das Konzept vom „Religiösen Wissen“, das von dem gleichnamigen, in Tübingen angesiedelten interdisziplinären Graduiertenkolleg, jüngst implementiert wurde, soll an dieser Stelle neue Wege aufzeigen<sup>9</sup>. Indem weniger strukturalistisch und teleologisch auf Modernisierung und Säkularisierung rekurriert werden soll, sondern vielmehr die religiöse Praxis in ihren politischen und sozialen Kontexten im Fokus der Betrachtung steht, möchte es die bisherigen Ansätze der Konfessionalisierungsforschung weiterentwickeln. Ursprung religiösen Wissens ist dabei das in Heiligen Schriften mitgeteilte Offenbarungswissen, das durch Tradierung in unterschiedlichsten Formen, Medien und Ritualen und damit einhergehend im historischen Wandel stets aktualisiert erst zu religiösem Wissen wird. Diese Formen von Transfer und Transformation genauso wie die Akteure dieser Prozesse stehen im Mittelpunkt des Forschungsinteresses des Graduiertenkollegs.

Für die Untersuchung der frühneuzeitlichen Sepulkralkultur in den oberschwäbischen Reichsstädten versprechen diese neueren Ansätze aufschlussreiche Einsichten. So soll in Anlehnung an das Konzept der „Konfessionskulturen“ in der vorliegenden Arbeit speziell nach konfessionellen Friedhofskulturen in den oberschwäbischen Reichsstädten gefragt werden. Dabei soll speziell die materielle Komponente der reichsstädtischen Sepulkralkultur im Mittelpunkt stehen, die gleichsam als dingliche

---

BEL-SCHÜLE, Konfessionalisierungsforschung (1999), S. 40. Die Kontroverse, ob man von „Katholischer Konfessionalisierung“ sprechen könne oder ob damit falsche Assoziationen geweckt werden, setzt sich bis in die Gegenwart fort, vgl. dazu aktuell BIRELEY, Katholische Konfessionalisierung (2013).

<sup>5</sup> Vgl. grundlegend OESTREICH, Strukturprobleme (1969).

<sup>6</sup> Allgemein zur Entwicklung der Diskussion BROCKMANN/WEISS, Konfessionsbildung (2013), S. 10–13; im Speziellen siehe SCHINDLING, Konfessionalisierung (1997), vor allem S. 12 f.; SCHMIDT, Sozialdisziplinierung (1997), S. 640; SCHORN-SCHÜTTE, Konfessionalisierung (1999).

<sup>7</sup> EHRENPREIS/LOTZ-HEUMANN, Reformation (2008), S. 71.

<sup>8</sup> Siehe dazu KAUFMANN, Kirchengeschichtliche Studien (1998); KAUFMANN, Konfession und Kultur (2006); HOLZEM, Konfessionsgesellschaft (1999).

<sup>9</sup> Vgl. dafür und die folgenden Ausführungen grundlegend HOLZEM, Wissensgesellschaft (2013). Die vorliegende Arbeit ist im Rahmen dieses Graduiertenkollegs 1662 „Religiöses Wissen im vormodernen Europa (800–1800). Transfers und Transformationen – Wege zur Wissensgesellschaft der Moderne“ an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen entstanden.

Manifestation der konfessionell-religiösen Wissensbestände über Tod, Jenseits und das Seelenheil begriffen werden kann. Unter materieller Sepulkalkultur soll dabei ein breites Spektrum an Objekten verstanden werden, angefangen von ganzen Friedhofskonzeptionen und -architekturen und ihren Ausstattungselementen, über Grabstätten offerierende Kirchenbauten, bis hin zu einzelnen Grabmonumenten. Diese materiellen Ausprägungen stehen in einer engen Wechselwirkung mit religiösen Vorstellungen und Ritualen, die, vor allem über Schriftquellen fassbar, nicht nur in gegenseitigen Sinnbezügen zueinander stehen, sondern sich auch wechselseitig definieren. Die materielle Sepulkalkultur nimmt damit in gewisser Weise die Funktion eines Mediums in der Kommunikation zwischen den Lebenden und Toten ein, die wiederum in den politischen und sozialen Bezugsrahmen des Kosmos Stadt integriert sind<sup>10</sup>.

Damit ist ein weiterer Aspekt angeschnitten, nämlich die Verortung der reichsstädtischen Sepulkalkultur im Raum. Dies bezieht sich zum einen auf die Situierung der Bestattungspätze in den einzelnen urbanen Weichbildern, wie zum anderen auch auf die Anordnung einzelner sepulkraler Objekte innerhalb dieser Nekropolen. In den letzten Jahren haben zahlreiche historische Arbeiten vor allem auf das von der Soziologin Martina Löw entwickelte raumsoziologische Konzept zurückgegriffen<sup>11</sup>. Löw begreift „Raum“ dabei als relationale, sozial konstruierte Entität, die im Gegensatz zur absolutistischen Raumauffassung von physischen Behältern, vielmehr durch menschliche Handlungen und Kommunikation entsteht<sup>12</sup>. Dabei unterscheidet Löw nach „Ort“ und „Raum“. Der Terminus „Ort“ bezeichnet einen fassbaren, konkreten Platz, während „Raum“ durch die Situierung von Objekten („Spacing“) an einem bestimmten Ort generiert wird. Dabei sind diese „Räume“ als „bewegte materiell-symbolische Gefüge“ in ihrer historischen Dimension steten Wandlungs- und Aushandlungsprozessen unterworfen<sup>13</sup>.

Eine Synthese der aus der profan- und kirchenhistorischen Konfessionalisierungsforschung entwickelten Konzepte und des raumsoziologischen Modells offeriert einen mehrdimensionalen Zugang zur interdisziplinären Untersuchung der frühneuzeitlichen Sepulkalkultur in den oberschwäbischen Reichsstädten. Die Auslagerung der Toten aus dem ummauerten Stadtraum lässt dabei die räumliche Komponente hervortreten und wirft die Frage nach den Ursachen für diese innovative Umstrukturierung des binnenstädtischen Raumes auf, die zur Trennung der Lebenden von den Toten führte. In Anbetracht der unmittelbar anschließend respektive zeitgleich an die Friedhofstranslozierungen erfolgten, verhältnismäßig frühen Hinwendung des größten Teils der oberschwäbischen Reichsstädte zur Reformation, die stärker an Zwingli

<sup>10</sup> Zur „Kommunikation zwischen Lebenden und Toten“ vgl. OEXLE, *Wirklichkeit* (2011).

<sup>11</sup> Siehe beispielsweise DÜRR, *Politische Kultur* (2006) oder die Sammelbände von HOCHMUTH/RAU, *Machträume* (2006) oder RAU/SCHWERHOFF, *Gotteshaus* (2004).

<sup>12</sup> Siehe dazu allgemein grundlegend LÖW, *Raumsoziologie* (2001), speziell S. 17 f. und LÖW/STETS/STOETZER, *Raumsoziologie* (2008), S. 63–66 wie auch REHBERG, *Macht-Räume* (2006), S. 44–49.

<sup>13</sup> Löw, *Epilog* (2004), S. 463.

als an Luther ausgerichtet war, lässt sich nach den Auswirkungen der neuen Lehre auf die Räume aber auch auf die Orte der Toten fragen.

Es gilt zu prüfen, inwieweit sich die Reformation speziell in der Ausgestaltung der Friedhöfe und des Bestattungswesens niederschlug und ob sich auch auf diesem Feld, um mit Etienne François zu sprechen, eine „unsichtbare Grenze“<sup>14</sup> ergab oder aber eine visuell und real manifestierte Trennlinie zwischen den Konfessionen deutlich wird. Sind hier spezifische Merkmale nachweisbar, die typisch für die jeweilige Konfessionskultur und das damit verbundene religiöse Wissen über das Jenseits sind? Daneben ist zu fragen, ob die frühneuzeitlichen Bestattungsplätze nun einem beginnenden Säkularisierungsprozess unterworfen wurden, wie das in der Forschung immer wieder postuliert wurde. Speziell den protestantischen Konfessionen wurden diesbezüglich eine hohe Innovationsbereitschaft und sogar Modernisierungsbestrebungen bescheinigt, wohingegen dem Katholizismus oftmals die kontinuierliche Fortführung der aus dem Mittelalter tradierten Vorstellungen attestiert wird. Hier stellt sich die Frage nach der Wirksamkeit der Trienter Konzilsbeschlüsse auf sepulkrale Belange, nachdem die theologische Lehre von Fegefeuer und guten Werken – unter der Beseitigung von Missständen – grundsätzlich bekräftigt worden war<sup>15</sup>.

Die Erhellung dieser Fragestellungen macht eine interdisziplinäre Arbeitsweise, die historische Bild- und Schriftquellen, wie auch die sepulkrale Sachkultur in Gestalt archäologischer und kunstgeschichtlicher Quellen in komparativer Form miteinander verknüpft, sinnvoll, und gerade vor dem Hintergrund des kulturgeschichtlichen Forschungsdesiderats bezüglich der konfessionellen Konturierungen von Friedhof und Bestattungswesen im oberdeutschen Raum auch innovativ.

Darüber hinaus bietet sich ein bewusst breit gewählter Betrachtungszeitraum an, durch den die komplexen Entwicklungen der frühneuzeitlichen Sepulkralkultur, die mit religiösen, politischen und sozialen Veränderungen korrelieren, gefasst werden können. Damit steht die Arbeit in einer Reihe mit vornehmlich anglophonen Abhandlungen zur Reformationszeit, die in einer erweiterten Perspektive ihren Betrachtungszeitraum vom 15. bis weit in das 17. Jahrhundert hinein ausgeweitet haben, um die Vorentwicklungen und langfristigen Folgen der Reformationszeit adäquat erfassen zu können<sup>16</sup>. Eine solche Vorgehensweise erschließt die Periode von Reformation und Konfessionellem Zeitalter vielmehr als eine Zeit längerfristiger Prozesse von Veränderungen, Umbrüchen und Transformationen, die sich einer klaren Epochenabgrenzung entzieht. Auch der im Graduiertenkolleg „Religiöses Wissen“ verwendete Terminus der „Vormoderne“, der die Zeit zwischen 800 und 1800 umfasst, soll die

<sup>14</sup> Vgl. FRANÇOIS, Die unsichtbare Grenze (1991).

<sup>15</sup> Siehe hierzu GANZER, Das Konzil von Trient (1994), S. 20.

<sup>16</sup> So etwa BRADY, German Histories (2009); HAMM, Normative Zentrierung (1999) mit seinem Konzept der „Normativen Zentrierung“ oder JUSSEN/KOSLOFSKY, Kulturelle Reformation (1999) mit ihrem Blick auf „Sinnformationen“ einer „Kulturellen Reformation“; außerdem MACCULLOCH, Reformation (2010). Die angeführten Arbeiten führen die klassischen Epochen des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit zusammen und wählen in unterschiedlichen Abstufungen einen Betrachtungszeitraum zwischen 1400 und 1700.

etablierten Epochengrenzen zwischen Mittelalter, Früher Neuzeit und Moderne, was auch die Diskussion um die Zeitsetzungen der Konfessionalisierung einschließt, miteinander verbinden und Entwicklungsstränge besser sichtbar machen<sup>17</sup>.

Dementsprechend soll in der vorliegenden Studie das späte Mittelalter, mit einem Schwerpunkt auf der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, als Ausgangssituation der Untersuchung betrachtet werden. Diese Zeit stellt in gewisser Weise gleichsam eine Formierungsphase der oberschwäbischen Reichsstädte dar, in der die Grundlagen für die Verhältnisse in der Frühen Neuzeit gelegt wurden. Auf die Sepulkralkultur bezogen tritt zu dieser Zeit das (spät-)mittelalterliche Totenbrauchtum in seinen elaborierten Formen voll ausgeprägt hervor. Der Betrachtungszeitraum soll dann in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts auslaufen, was noch einen Blick auf die Wiederaufbauphase und (Neu-)Konstituierung der politischen, religiösen und sozialen Verhältnisse und ihrer Rückwirkungen auf das Bestattungswesen in den Reichsstädten nach dem Dreißigjährigen Krieg ermöglicht, ehe mit dem 18. Jahrhundert in Gestalt von evangelischem Pietismus, katholischer Barockfrömmigkeit und schließlich der Aufklärung neue Strömungen in Erscheinung treten, die auch die zeitgenössische Auseinandersetzung mit Sterben und Tod noch einmal nachhaltig beeinflusst und verändert haben. Im Fokus der Untersuchung stehen jedoch das 16. und die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts, die im Sinne von Ernst Troeltsch klassisch als „Zeitalter der Konfessionalisierung“ gelten können, wobei es vor allem nach den Auswirkungen des Glaubenswandels bzw. der Ausdifferenzierung der Konfessionen auf das Funeralwesen zu fragen gilt.

## 2. Forschungsgeschichte und Forschungsstand im Allgemeinen

Die Erforschung der Sepulkralkultur im weitesten Sinne wurde und wird in Deutschland von einer Reihe von akademischen Fachdisziplinen mehr oder weniger intensiv betrieben. Das beachtlich breite Spektrum reicht dabei von den Geschichtswissenschaften, den verschiedenen archäologischen Fächern, über die Literaturwissenschaften und die Kunstgeschichte, hin zur Theologie und Volkskunde bzw. Empirischer Kulturwissenschaft, um nur die bedeutendsten Fachbereiche zu nennen. Jede dieser Disziplinen erforscht den Gegenstand nicht nur mit den ihr jeweils eigenen Methoden, sondern hat dementsprechend auch ganz unterschiedliche Fragestellungen entwickelt. Die in den vergangenen Jahrzehnten zu diesem Thema erschienene Literatur ist daher kaum überschaubar und zeichnet sich durch eine hohe Heterogenität aus.

Tendenziell ist es gegenwärtig in Deutschland überwiegend die Geschichtswissenschaft, die sich mit der historischen Sepulkralkultur in ihren unterschiedlichen Ausprägungen beschäftigt<sup>18</sup>. Die Impulse hierzu kamen vor dem Hintergrund des

<sup>17</sup> Zur Epochenscheidung bzw. epochemachenden Wirkung von Reformation und Konfessionalisierung siehe EHRENPREIS/LOTZ-HEUMANN, *Reformation* (2008), S. 17–27, 71–79.

<sup>18</sup> WILHELM-SCHAFFER, *Gottes Beamter* (1999), S. 14. Dabei zeichnet sich ein Schwerpunkt des Interesses in der Mediävistik und jüngst auch in der historischen Frühneuzeit-Forschung

„cultural turn“ der 1980er Jahre aus dem benachbarten Frankreich. Dort hat sich in den vergangenen vier Jahrzehnten eine bemerkenswerte Richtung europäischer Kulturgeschichtsschreibung entwickelt, die sich unter dem plakativen Sammelbegriff einer „Histoire de la mort“, mit der umfassenden Erforschung der Einstellungen und Haltungen der Menschen gegenüber dem Tod und deren Wandel im Laufe der Jahrhunderte bis in die Gegenwart hinein, auseinandersetzt<sup>19</sup>. Diese spezifisch französische Forschungsrichtung ist dabei durch die „Annales-Schule“ und die neuere französische Sozialgeschichtsforschung geprägt, wobei tendenziell die Geschichte der Einstellungen der Lebenden zu den Toten und deren Wandel fokussiert wird und somit die Geschichte der Toten hinter der Geschichte des Todes zurücktritt<sup>20</sup>. Als wohl prominentester Exponent dieser „Geschichte des Todes“ kann Philippe Ariès gelten, der mit seinem Œuvre nicht nur auf Deutschland ausstrahlte, sondern hier gleichsam als eine Art Initialzündung für die neuere Forschung wirkte<sup>21</sup>. Ariès geht vereinfacht ausgedrückt davon aus, dass sich Veränderungen in der Haltung gegenüber dem Tod nur langsam entwickelten und lange Zeiträume der Beharrung existierten, die sich häufig über mehrere Generationen erstreckten. Dabei bediente er sich tendenziell eines als intuitiv und subjektiv charakterisierten Zugangs zu seinen Quellen, die häufig auch literarischer Natur waren<sup>22</sup>.

Demgegenüber sind François Lebrun, der sich 1971 mit „Mensch und Tod im Anjou des 17. und 18. Jahrhunderts“ beschäftigt hat, wie auch die Studie von Michel Vovelle über „Barockfrömmigkeit und Dechristianisation in der Provence während des 18. Jahrhunderts“ von 1973 anzuführen<sup>23</sup>. Pierre Chaunu legte dann 1978 eine umfangreiche Arbeit über den „Tod in Paris vom 16. bis 18. Jahrhundert“ vor<sup>24</sup>. Dabei bildeten vor allem quantitative und serielle Quellen die Basis für die Untersuchungen dieser französischen Historiker<sup>25</sup>. Vergleichbare Werke sind in Deutschland

---

ab. Wilhelm-Schaffer streicht dabei heraus, dass durch die Fachaufteilung ein epochenübergreifender Blick häufig verstellt wird und dadurch längerfristige Entwicklungen unbeachtet blieben. Für die Mediävistik siehe vor allem die Arbeiten von Peter Dinzeltbacher, der sich vor allem mit Jenseitsvision und -topographien auseinandergesetzt hat; DINZELBACHER, Jenseits (1970); DINZELBACHER, Sterben (1993); DINZELBACHER, Die Präsenz des Todes (1997); DINZELBACHER, Die letzten Dinge (1999) und DINZELBACHER, Hölle (2007). Weitere wichtige Arbeiten haben KYLL, Tod (1972), zum Totenbrauchtum aufgrund des Visitationshandbuchs des Regino von Prüm und generell der Sammelband von BORST u.a., Tod im Mittelalter (1993); OEXLE, Gegenwart (1982); OHLER, Sterben (1987); OHLER, Sterben und Tod (1990); OHLER, Tod im Hochmittelalter (2005); SCHMID/WOLLASCH, Gemeinschaft (1967); STÜBER, Sterben (1976) und WOLLGAST, Tod (1992) zu Sterben und Tod im Mittelalter geleistet.

<sup>19</sup> OEXLE, Gegenwart (1982), S. 19.

<sup>20</sup> BÖSE, Thema Tod (1983), S. 3; OEXLE, Gegenwart (1982), S. 20.

<sup>21</sup> Seit 1976 liegen die Werke von Ariès auch in deutschen Übersetzungen vor, vgl. WINAU, Einstellungen (1984), S. 15. Als wichtigste deutschsprachige Titel seien ARIÈS, Studien zur Geschichte des Todes (1976) und ARIÈS, Geschichte des Todes (1982) genannt.

<sup>22</sup> So BÖSE, Thema Tod (1983), S. 3 f.

<sup>23</sup> Siehe dazu LEBRUN, La mort en Anjou (1971) und VOVELLE, Piété baroque (1978) wie auch BÖSE, Thema Tod (1983), S. 1 f.

<sup>24</sup> CHAUNU, La mort à Paris (1978).

<sup>25</sup> LEUTERT, Tod (2007), S. 18.

bislang nicht entstanden<sup>26</sup>. Die Ansätze der genannten Forscher stehen denen von Ariès gegenüber und charakterisieren dabei die beiden grundlegenden Positionen der kulturanthropologischen Forschung auf diesem Gebiet. Während eine ältere ethnologisch-volkskundliche Richtung anthropologische Grundkonstanten zugrunde legt und über Zeit und Raum hinweg von immer ähnlichen Mustern ausgeht, hat die jüngere Forschung, die vor allem durch Historiker der „longue durée“ und der Mentalitätsgeschichte geprägt ist, die historische und kulturelle Bedingtheit der untersuchten Phänomene im Blick<sup>27</sup>. Dementsprechend treten etwa konfessionelle oder generell theologische Aspekte und Fragestellungen im Werk von Ariès deutlich in den Hintergrund<sup>28</sup>.

Auch in Deutschland sind in den vergangenen drei Jahrzehnten neben zahlreichen Spezial- und Einzelabhandlungen ähnlich übergeordnete Arbeiten entstanden, die die Phänomene um Sterben und Tod über längere Zeiträume umfassend zu betrachten versuchen. Zunächst sei auf die Dissertation von Irmgard Wilhelm-Schaffer aus dem Jahre 1999 verwiesen, die aus der historischen und theologischen Perspektive eine profunde Mentalitätsgeschichte des Todes für das Mittelalter und die Frühe Neuzeit über die Epochengrenzen hinweg vorgelegt hat<sup>29</sup>. Obwohl sie davon ausgeht, dass die frühneuzeitlichen Todesvorstellungen konfessionellen Beeinflussungen unterlagen, verfolgt sie diesen Gesichtspunkt jedoch nicht weiter<sup>30</sup>. Daneben haben sich vor allem Reiner Sörries<sup>31</sup> und Norbert Fischer<sup>32</sup> mit dem Thema beschäftigt und speziell die Friedhofs- und Denkmalkultur wie ganz allgemein kulturgeschichtliche Aspekte mit eingebracht<sup>33</sup>. Neben Monographien illustrieren insbesondere zahlreiche von ihnen herausgegebene Sammelbände ihr Bemühen um eine interdisziplinäre Annäherung an den Gegenstand<sup>34</sup>. Auch das mehrbändige von Reiner Sörries bearbeitete „Große

<sup>26</sup> BAUER, Tod und Bestattung (1992), S. 3; HUGGER, Sterben (1992), S. 189. Jüngst hat Sebastian Leutert Tod und Sterben in oberdeutschen Selbstzeugnissen des 16. und 17. Jahrhunderts untersucht und dabei ähnliche Quellen wie die französischen Historiker erschlossen vgl. LEUTERT, Tod (2007).

<sup>27</sup> BÖSE, Thema Tod (1983), S. 4; HUGGER, Sterben (1992), S. 188. Für die Schweiz erblickt Hugger in den Volkskundlern Karl Meuli und Paul Geiger wichtige Repräsentanten für die erstgenannte Richtung. Insbesondere Lebrun hat versucht beide Ansätze zu verbinden.

<sup>28</sup> Dies bemerkt und kritisiert etwa WILHELM-SCHAFFER, Gottes Beamter (1999), S. 7 aus einer theologiegeschichtlichen Perspektive.

<sup>29</sup> Vgl. WILHELM-SCHAFFER, Gottes Beamter (1999).

<sup>30</sup> Ebd., S. 406–408.

<sup>31</sup> Reiner Sörries ist seit 1992 Geschäftsführer der Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal und Direktor des Zentralinstituts und Museums für Sepulkralkultur in Kassel, seit 1994 auch apl. Professor für Christliche Archäologie und Kunstgeschichte an der Theologischen Fakultät der Universität Erlangen. Er hat Evangelische Theologie, Christliche Archäologie und Kunstgeschichte studiert.

<sup>32</sup> Norbert Fischer ist Honorarprofessor am Institut für Volkskunde/Kulturanthropologie sowie Privatdozent für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte am Historischen Seminar der Universität Hamburg.

<sup>33</sup> Exemplarisch FISCHER, Historische Friedhöfe (1992); FISCHER, Gottesacker (1996); SÖRRIES, Kulturgeschichte (2011); SÖRRIES, Beileid (2012).

<sup>34</sup> FISCHER/HERZOG, Nekropolis (2005); HERZOG/FISCHER, Totenfürsorge (2003).

Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur“ ist diesem Ansatz verpflichtet und bietet derzeit den wohl aktuellsten und tiefsten Zugriff zu den Begriffen und Themen im sepulkralen Kontext<sup>35</sup>. Dabei argumentiert vor allem Fischer modernisierungsgeschichtlich und differenziert wenig nach Konfessionen<sup>36</sup>.

Speziell zum Thema Friedhof sind die als „Klassiker“ zu bezeichnenden Werke von Herbert Derwein, Johannes Schweizer und Adolf Hüppi anzuführen<sup>37</sup>. Vor dem Hintergrund der in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts geführten Debatten um die Friedhofsreformbewegung setzen sich die drei Autoren – Schweizer und Hüppi überwiegend aus der schweizerischen Perspektive – in einem breiten zeitlichen Rahmen mit Gestalt und kulturhistorischer Bedeutung der (mittel-)europäischen Bestattungsplätze auseinander. Dabei kommt der Frühen Neuzeit ein gewisses Gewicht zu und auch konfessionelle Gesichtspunkte werden angeschnitten.

Wie bereits angedeutet ist die allgemeine Forschungssituation derzeit in Deutschland durch eine hohe Diversität zum Thema Sterben und Tod geprägt, wodurch mitunter spezielle Einzelfragestellungen oder spezifische Quellengruppen in den Fokus des Interesses gelangen. Dies gilt auch für die Geschichtswissenschaft. Beispielhaft sei dabei hinsichtlich der Frühen Neuzeit auf die über das Medium der Leichenpredigt etablierte Forschung zu Personenschriften verwiesen. Diese in Deutschland vor allem mit Rudolf Lenz verbundene Forschungsrichtung intendiert nicht nur eine flächendeckende Erfassung dieser Literaturgattung, sondern beschäftigt sich auch mit ihren sozialen, politischen, wirtschaftlichen, konfessionell-theologischen, prosopographischen oder auch medizinhistorischen Implikationen und bietet dadurch breit gefächerte Anknüpfungspunkte für verschiedenste historische Disziplinen<sup>38</sup>.

Als spezifische Forschungsinstitution in der Bundesrepublik Deutschland zu diesem Themenkreis ist die seit 1951 bestehende Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal (AFD e.V.) hervorzuheben, die ihr Aufgabenfeld in der Information zu Sterben, Tod und Trauer auf der Grundlage wissenschaftlicher Forschung in Gegenwart und Vergangenheit definiert. Hierzu unterhält sie seit 1979 das Zentralinstitut

<sup>35</sup> SÖRRIES, Lexikon (2002).

<sup>36</sup> So BRADEMANN, Konfessionalisierung der Sepulkralkultur (2013), S. 16.

<sup>37</sup> DERWEIN, Friedhof (1931); SCHWEIZER, Kirchhof (1956); HÜPPI, Grabstätten (1968).

<sup>38</sup> Vgl. dazu grundlegend den Sammelband von LENZ, Leichenpredigten (1975). Zu evangelisch-theologischen Fragestellungen siehe die Dissertation von MOHR, Theologie (1964), zu sozialgeschichtlichen BOG, Leichenpredigt (1975); HERZOG, Totengedenken (2001), S. 14 und zur katholischen Leichenpredigt JÜRGENSMEIER, Leichenpredigt (1975). Leichenpredigten als kulturgeschichtliche Quellen zu betrachten hat dabei eine lange Tradition, siehe WILKEN, Kirchenordnungen (1926). Aus einem archäologischen Blickwinkel wertet KÜGLER, Leichenpredigten (2003) Leichenpredigten als Quelle für protestantische Grabbeigaben aus. Für die medizinhistorische Forschung sei auf die an der Universität Ulm entstandenen allgemein- bzw. zahnmedizinischen Dissertationen SEIDEL, Todesursachen (2006), MOLL, Todesursachen (2007) und SPICKEREIT, Todesursachen (2011) verwiesen, die versuchen Krankheiten und Todesursachen anhand von Leichenpredigten aus den oberschwäbischen Reichsstädten des 16. bis 18. Jahrhunderts zu ergründen. Diese Ansätze sind allerdings aus Sicht der kulturanthropologisch arbeitenden modernen Medizingeschichte problematisch, da diese retrospektive Diagnostikversuche als ahistorisch ablehnt.

sowie seit 1992 das Museum für Sepulkralkultur in Kassel und fungiert als Herausgeber mehrerer Publikationsorgane<sup>39</sup>.

Daneben haben sich in Deutschland seit den 1980er Jahren auch immer wieder Ausstellungen mit sepulkralen Inhalten beschäftigt, zu denen Begleitpublikationen veröffentlicht wurden. Verwiesen sei auf den Katalog der auf Oberbayern zentrierten Schau zu Sterben, Tod und Trauersitten im Jahre 1984 oder jüngst auf die Ausstellung zum Totengedächtnis in Regensburg<sup>40</sup>. Allgemein erfolgt eine museale Darbietung der Thematik meist über solche temporären Sonderausstellungen, die überwiegend regional und lokal ausgerichtet bleiben.

Die Kunstgeschichte arbeitet traditionell zu Grabmonumenten, wobei Erwin Panofsky die Weichen für die moderne Forschung hierzu gestellt hat<sup>41</sup>. Neben genuin kunsthistorischen Fragestellungen, die um Genese und Rezeption ikonographischer Inhalte, Verbreitung oder der Zuweisung an bestimmte Künstler oder Werkstätten kreisen, werden jüngst auch konfessionelle Aspekte in den Blick genommen. Dabei stehen vor allem die sepulkralen Memorialobjekte des protestantisch-lutherischen (Hoch-)Adels im Mittelpunkt, was mit dem Ziel den reformatorischen Wandel in den Grabmonumenten zu erfassen erklärbar ist<sup>42</sup>. Während bestimmte Arbeiten versuchen charakteristische evangelische Bild- und Schriftprogramme herauszufiltern<sup>43</sup>, heben andere die Schwierigkeiten dabei hervor und betonen die Kohärenzen zur vorreformatorischen, wie auch zeitgenössisch katholischen Grabmalgestaltung, was konfessionelle Zuweisungen auf ikonographischer und epigraphischer Basis erheblich relativiert. Stattdessen gilt es dieser Lesart zufolge die politische, soziale und personengeschichtliche Komponente verstärkt mit einzubeziehen, um konfessionelle Unterschiede deutlich machen zu können<sup>44</sup>. Diese Sichtweise scheint gegenwärtig dominant zu sein und schließt sich damit den übergeordneten kunsthistorischen Forschungen zum protestantischen Bildverständnis an, die auf Ritual, Sprache und Performanz abheben<sup>45</sup>.

Die Volkskunde respektive die Europäische Ethnologie oder Empirische Kulturwissenschaft hat sich vom Themenbereich um Sterben und Tod in seiner historischen

<sup>39</sup> Das Zentralinstitut gibt die „Kasseler Studien zur Sepulkralkultur“ und die „Kasseler Manuskripte zur Sepulkralkultur“ wie auch das fünfmal jährlich erscheinende Periodikum „Friedhof und Denkmal – Zeitschrift für Sepulkralkultur“ heraus. Die Institution präsentiert sich außerdem über einen umfassenden Internetauftritt, vgl. <http://www.sepulkralmuseum.de>. Vgl. außerdem SEELIGER-ZEISS, Historische Grabmäler (1995), S. 381.

<sup>40</sup> METKEN, Sterben (1984) und MAI, Totengedächtnis (2013).

<sup>41</sup> Vgl. dazu grundlegend PANOFSKY, Grabplastik (1964).

<sup>42</sup> BARESEL-BRAND, Grabdenkmäler (2007); BRINKMANN, Grabdenkmäler (2010); MEYS, Memoria (2009); TEBBE, Epitaphien (1996).

<sup>43</sup> Exemplarisch dafür etwa ZERBE, Memorialkunst (2007).

<sup>44</sup> Expressis verbis so vor allem BRINKMANN, Grafen von Mansfeld (2007) und BRINKMANN, Grabdenkmäler (2010) wie auch TEBBE, Epitaphien (1996).

<sup>45</sup> Stellvertretend dafür siehe WEGMANN, Raumsymbolik (2007). Neben den Forschungen zu Grabmonumenten sei noch auf die Untersuchungen zur Fegefeuer-Ikonographie von Christine Göttler hingewiesen, vgl. GÖTLER, Fegefeuerbild (1994) und GÖTLER, Die Kunst des Fegefeuers (1996).



Dimension seit den 1970er und 1980er Jahren abgewandt, zu einem Zeitpunkt als sich die Geschichtswissenschaft in Frankreich und bald darauf auch in Deutschland der Thematik annahm<sup>46</sup>. Vor dieser Trendwende hat sich die volkskundliche Forschung mitunter intensiv und fundiert mit sepulkralen Themenstellungen befasst<sup>47</sup>. Besonders auf die Arbeiten zu Bayern und speziell zur Oberpfalz von Walter Hartinger sei hierbei verwiesen<sup>48</sup>.

Traditionell bilden in Deutschland Gräberfelder, Kirchen bzw. Klöster und der städtische Bereich ein weites Betätigungsfeld für die noch junge Disziplin der Archäologie des Mittelalters, die ihrem Selbstverständnis nach auch die nachmittelalterlichen Zeiträume erfasst<sup>49</sup>. Speziell die Erforschung der mittelalterlichen Kirchhöfe mittels archäologischer Methoden wird neben den Kircheninnenräumen als wichtiges Forschungsfeld des Faches verstanden<sup>50</sup>. Der Schwerpunkt der Untersuchungen liegt dennoch im frühen und hohen Mittelalter. Im Gegensatz zu frühmittelalterlichen Gräberfeldern sind spätmittelalterliche und frühneuzeitliche inner- wie außerstädtische Bestattungsplätze sowohl qualitativ wie quantitativ weniger gut erforscht<sup>51</sup>.

Die Ursachen liegen zum einen sicher in der Entstehung und Entwicklung des Faches in Deutschland aus der Ur- und Frühgeschichte heraus und in dessen instituti-

<sup>46</sup> Dazu HUGGER, *Sterben* (1992), S. 185.

<sup>47</sup> Dafür seien für Hessen die Arbeiten von AZZOLA, *Scheibenkreuz-Grabsteine* (1972) und FRANZ, *Tod* (1924) angemerkt. Allgemein beispielsweise REICHHARDT, *Geburt* (1913), vor allem S. 122 ff. wie auch SAMTER, *Geburt* (1911). Daneben haben sich volkskundliche Aufsätze auch speziell mit Friedhofsmobiliar auseinandergesetzt und damit einen wichtigen Beitrag zur Erforschung der Friedhofskultur geleistet, vgl. dazu etwa ODERMATT-BÜRGI, *Beinhäuser* (1976/1977), die sich mit Beinhäusern in der Schweiz befasst, oder WILDHABER, *Beinbrecher* (1956/1957), der sich mit Beinbrechern beschäftigt hat. Hans Trümpp thematisierte in einem Aufsatz zur volkskundlichen Relevanz der Reformation auch die Auswirkungen der reformatorischen Umwälzungen auf den Totenkult, siehe TRÜMPY, *Reformation* (1969), vor allem S. 253 f.

<sup>48</sup> Siehe dazu HARTINGER, *Totenbrauchtum* (1979); HARTINGER, *Schmiedeeiserne Grabkreuze* (1982) und HARTINGER, *Religion* (1992). Hartinger war Professor für Europäische Ethnologie bzw. Volkskunde an der Universität Passau.

<sup>49</sup> Standpunkte aus der Disziplin selbst, die wie etwa BEHRENS, *Archäologie der Neuzeit* (1996), den Wert einer Archäologie der Neuzeit massiv in Zweifel zogen, können heute wohl als überholt eingestuft werden. Auf die Archäologie der Reformation bezogen vgl. JÄGGI, *Archäologie der Reformation* (2007).

<sup>50</sup> FEHRING, *Archäologie* (2000), S. 77 f.

<sup>51</sup> Vor allem in der Schweiz ist die mittelalterliche und frühneuzeitliche Bestattungskultur mit Fokus auf Zürich archäologisch und historisch von Martin Illi untersucht worden, dessen Arbeiten großen Einfluss auf die Forschung in Deutschland hatten und in Ermangelung vergleichbarer Studien immer noch haben, vgl. dazu ILLI, *Die Zürcher Friedhöfe* (1987); ILLI, *Begräbniswesen* (1991); ILLI, *Wohin die Toten gingen* (1992); ILLI, *Begräbnis* (1994); ILLI, *Kreuzgang* (1997). Grundlegend war hier auch die weitgehend vollständige Ausgrabung und umfassende Auswertung einer ländlichen Siedlung in Schwyz, siehe DESCŒUDRES u.a., *Sterben in Schwyz* (1995). Ähnlich bedeutend war auch die archäologische Untersuchung der frühneuzeitlichen Richtstätte und des Wasenplatzes im schweizerischen Emmenbrück, siehe MANSER, *Richtstätte* (1992). In Südwestdeutschland ist die Nekropole um das Freiburger Münster eingehender durch die Mittelalterarchäologie untersucht worden, siehe BURGMAIER, *Freiburger Münsterplatz* (1996) und jüngst JENISCH/BOHNET, *Knochenarbeit* (2015).

onellen Ausprägungen wie auch in den Forschungsinteressen und -fragen und zum anderen in den realen Gegebenheiten der archäologischen Forschungspraxis<sup>52</sup>. Dies äußert sich auch im Publikationsstand: Häufig sind wenig spektakuläre Funde und Befunde, die die Epochenschwelle um 1500 überschritten haben, weder thematisiert noch publiziert, von Ausnahmen natürlich abgesehen<sup>53</sup>. Auch Bestattungen im Kircheninnenraum treten gegenüber Baubefunden eher zurück, wenn es sich nicht um bedeutend erachtete oder chronologisch früh ansetzende Strukturen handelt. Dennoch ist die Quellensituation im sakralen Bereich und bei einzelnen Gruppen der materiellen Kultur als vergleichsweise günstig anzusehen<sup>54</sup>.

Einen wesentlichen Bereich der Archäologie des Mittelalters stellt die so genannte Stadtarchäologie dar, die aber die innerstädtischen Bestattungsplätze nur am Rande tangiert und ihr Hauptaugenmerk auf andere Inhalte richtet<sup>55</sup>. Das archäologische Interesse an Friedhöfen des frühen und späten Mittelalters liegt hauptsächlich auf der Erfassung und Interpretation der Grabbeigaben, der anthropologischen Auswertung der menschlichen Knochen und der Rekonstruktion der Begräbnisriten, wohingegen die topographische Beziehung zwischen den Nekropolen und den bewohnten Arealen wenig beachtet wurde, trotz des Faktums, dass ihre Evolution einiges über räumliche Organisation, Beziehungen zwischen der laikalen und kirchlichen Macht und die jeweiligen Positionen, die die Lebenden mit den Toten in der mittelalterlichen Gesellschaft verbanden, enthüllen können<sup>56</sup>.

In den vergangenen Jahren hat sich in Deutschland eine Forschungsrichtung innerhalb der Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit herausgebildet, die unter der Selbstbezeichnung „Reformationsarchäologie“ firmiert und sich im weitesten Sinne mit den Veränderungen in der materiellen Kultur durch den Glaubenswandel seit dem 16. Jahrhundert auseinandersetzt<sup>57</sup>. Barbara Scholkmann sieht in ihrem programma-

<sup>52</sup> Die angesprochenen Aspekte können an dieser Stelle nicht tiefer erörtert werden. Es soll nur in Anlehnung an EGGERT, *Archäologie* (2006), S. 173, angeführt werden, dass das Fach in Deutschland universitär relativ schwach vertreten ist und vor allem durch die Landesdenkmalämter betrieben wird, deren Praxis durch äußere Zwänge bestimmt und naturgemäß regional orientiert ist.

<sup>53</sup> SCHOLKMANN, *Forschungsfragestellungen* (2007), S. 21.

<sup>54</sup> Stellvertretend für eine Vielzahl an Publikationen siehe aktuell den von KROHN, *Kirchenarchäologie* (2010) herausgegebenen Sammelband. SCHOLKMANN, *Forschungsfragestellungen* (2007), S. 21 analysiert aufgrund dieser günstigen Basis die Möglichkeiten für weitere Forschungsansätze.

<sup>55</sup> STEUER, *Stadtgeschichtsforschung* (1993).

<sup>56</sup> ZADORA-RIO, *Cemeteries* (1989), S. 171.

<sup>57</sup> Siehe dazu beispielhaft den Sammelband von JÄGGI/STAECKER, *Archäologie der Reformation* (2007). Das Spektrum der untersuchten materiellen Kultur im weitesten Sinne reicht dabei von der Ikonographie von Ofenkacheln und Keramik über die Neunutzung von Klosteranlagen. Daneben wird die abgeschwächte Bezeichnung „Archäologie der Reformation“ verwendet, in Anlehnung an die anglophone Forschung, vgl. etwa den Sammelband von GAIMSTER/GILCHRIST, *Archaeology* (2003) mit dem Titel „The Archaeology of Reformation 1480–1580“. Mit dem Schwerpunkt auf die archäologischen Untersuchungen zum direkten Lebensumfeld Luthers in Mitteldeutschland wird hier auch unglücklicherweise stark verengend von „Lutherarchäologie“ gesprochen, vgl. dazu STEPHAN, *Archäologie* (2008) sowie

tischen Aufsatz zu den Forschungsfragestellungen, Möglichkeiten und Grenzen einer Archäologie der Reformation auch den Themenkreis um Tod und Begräbnis als wichtiges Betätigungsfeld der Archäologie an<sup>58</sup>. Speziell in den letzten Jahren konnte die archäologische Forschung dazu aufschlussreiche Einblicke in die konfessionelle Sepulkralkultur der frühen Neuzeit liefern. So hat sich das Fach neben der Kunstgeschichte auch der Erforschung von Grabmonumenten angenommen<sup>59</sup> und mit dem Kirchhof im sächsischen Breunsdorf einen Bestattungsplatz des 12. bis frühen 20. Jahrhunderts eingehend untersuchen und dabei die Wandlungen in den Bestattungssitten über einen langen Zeitraum erforschen können<sup>60</sup>. Dennoch steckt die Archäologie der Frühen Neuzeit nicht nur hinsichtlich der Fragestellungen zu Reformation und Konfessionalisierung, sondern auch gegenüber ihren konkreten Auswirkungen auf das Bestattungswesen in all seinen Ausprägungen noch in den Kinderschuhen<sup>61</sup>.

Einen guten Überblick zur katholischen und evangelischen Sterbe- und Begräbnisliturgie in ihrer historischen Dimension bieten aus kirchengeschichtlicher Perspektive neben dem zweibändigen Sammelwerk mit dem Titel „Liturgie im Angesicht des Todes“ vor allem Andreas Heinz für die nachtridentinisch katholische sowie Erhard Kunz zur protestantischen Eschatologie an<sup>62</sup>. Eine substantielle Untersuchung hat der katholische Kirchenhistoriker Otto Herrmann Pesch zur Theologie des Todes bei Martin Luther vorgelegt<sup>63</sup>. Daneben hat sich die Kirchengeschichte beider Konfessionen dem Thema um Sterben und Tod vor allem punktuell angenähert. Von katholischer Seite sei etwa auf Jürgen Bärsch und seine Studie zu Allerseelen verwiesen oder die Arbeiten des Religionsphilosophen Markwart Herzog zum „Descensus ad Infernos“ in der Frühen Neuzeit<sup>64</sup>. Die bereits angeführte Arbeit von Irmgard Wil-

---

allgemein für diese Forschungen im heutigen Sachsen-Anhalt den Katalog von MELLER, *Fundsache Luther* (2008).

<sup>58</sup> SCHOLKMANN, *Forschungsfragestellungen* (2007), S. 18 f.

<sup>59</sup> Vgl. dazu vor allem die Forschungen von STAECCKER, *Reformation* (2002) und STAECCKER, *Habitus* (2003).

<sup>60</sup> Siehe grundlegend dazu GREGOR/OEXLE, *Friedhof Breunsdorf* (2002); KENZLER, *Wandel Totenbrauchtum* (2009) und KENZLER, *Totenbrauchtum und Reformation* (2011). Letzterer konnte etwa für die nachreformatorisch-protestantische Zeit Grab- bzw. präziser Sargbeigaben nachweisen. Dabei handelte es sich um Utensilien aus dem persönlichen Besitz der Toten, wie Tabakpfeifen oder um Käämme, Schwämme, Rasiermesser oder Medizinfläschchen, die zur Präparation der Leiche für die Ewigkeit verwendet wurden und für immer der Welt der Lebenden entzogen werden sollten sowie konfessionell konnotierte Beigaben, wie etwa die Heilige Schrift oder Katechismen. Zudem führt er weitere überwiegend norddeutsche Referenzbeispiele an, welche die dem Protestantismus gegenüber den Katholiken häufig unterstellte Säkularität relativieren.

<sup>61</sup> So fehlt beispielsweise eine belastbare Datenbasis, um allgemeingültige Vergleiche anstellen zu können. Die angeführten Beispiele zeigen, dass auch die archäologische Forschung vor allem das protestantisch-lutherische Milieu im Blick hat.

<sup>62</sup> BECKER u.a., *Liturgie* (2004); HEINZ, *Begräbnisliturgie* (1983); KUNZ, *Protestantische Eschatologie* (1980).

<sup>63</sup> PESCH, *Theologie* (1987).

<sup>64</sup> BÄRSCH, *Allerseelen* (2004); HERZOG, *Descensus ad Infernos* (1997); HERZOG, *Totengedenken* (2001).

helm-Schaffer aus dem Jahre 1999 versteht sich explizit als an der Schnittstelle von Kirchen- und Profangeschichte stehend<sup>65</sup>. Ein solcher verstärkt interdisziplinärer Zugang lässt sich generell für die katholische wie auch evangelische Kirchengeschichte der Gegenwart ausmachen, die sich mit unterschiedlichen Themen des sepulkralen Kontextes befasst<sup>66</sup>.

Auch die Germanistik hat sich in jüngerer Zeit mit sepulkralen Inhalten der Frühen Neuzeit beschäftigt. Dabei wurden in erster Linie Totengedächtnisinschriften in den Blick genommen und nach der Konfessionalisierung der Sprache in diesem Bereich gefragt<sup>67</sup>. Aktuell hat Anna-Maria Balbach auch diesbezügliche Arbeiten für Bayerisch-Schwaben vorgelegt, die zwar vor allem auf Augsburg zentriert sind, aber unter anderem auch Memmingen mit in die Betrachtung einbeziehen<sup>68</sup>. Dabei kann sie konfessionelle Unterschiede im Sprachgebrauch der städtischen Memorialinschriften nachweisen, die hier neben der Zeit nach dem Augsburger Religionsfrieden vor allem nach dem Westfälischen Frieden greifbar werden und bis in das frühe 19. Jahrhundert hinein auf eine konfessionell gebundene sepulkrale Sprache verweisen.

### 3. Quellenlage, Forschungsgeschichte und Forschungsstand bezüglich der oberschwäbischen Reichsstädte

Die Quellenlage bzgl. des Untersuchungsgegenstandes ist in den behandelten Reichsstädten<sup>69</sup> sehr disparat. Neben Städten mit weitgehend geschlossen erhaltenen Quellenbeständen stehen solche mit erheblichen Lücken. Schon in der Frühen Neuzeit war in einigen Städten, wie etwa Isny, Wangen und Leutkirch ein erheblicher Substanzverlust zu beklagen, in anderen erfolgte ein solcher in schmerzlicher Weise erst im 19. Jahrhundert durch gezielte Aktenvernichtung, wie etwa in Biberach oder Kaufbeuren<sup>70</sup>. Aber auch in Städten mit einer grundsätzlich besseren Überlieferungssituation wie etwa Konstanz, Lindau, Memmingen, Ravensburg, Überlingen oder Ulm können

<sup>65</sup> WILHELM-SCHAFFER, Gottes Beamter (1999).

<sup>66</sup> Beispielhaft sei auf den Aufsatz von Volker Leppin zur lutherischen Memorialkultur verwiesen, vgl. LEPPIN, Lutherische Memorialkultur (2011).

<sup>67</sup> Vgl. hierzu vor allem die Arbeiten von Jürgen Macha, Münster, exemplarisch MACHA, Inschriften (1985) wie auch die vielgestaltigen Beiträge in dem Sammelband von MACHA/BALBACH/HORSTKAMP, Konfession und Sprache (2012).

<sup>68</sup> BALBACH, Grabinschriften (2011) wie auch ausführlich BALBACH, Sprache und Konfession (2014).

<sup>69</sup> Vgl. die Liste der untersuchten Reichsstädte S. 22.

<sup>70</sup> Besonders verheerend wirkte sich diesbezüglich in Isny der große Stadtbrand von 1631 aus, in Wangen wütete ebenfalls ein Stadtbrand, allerdings schon 1539 vor allem in der Oberstadt bzw. 1540 mit Schwerpunkt dann in der Unterstadt, vgl. dazu JENSCH, Wangen (2015), S. 137–139 und SCHEURLE, Reformatorische Bewegung (1967), S. 134. Auch in Leutkirch fiel insbesondere die ganze untere Stadt im Jahre 1540 einer Feuersbrunst zum Opfer, vgl. LOY, Leutkirch (1786), S. 215.

die Quellen nicht alle Fragen zur Sepulkalkultur beantworten, da die verschiedenen relevanten Quellengattungen ganz unterschiedlich beschaffen und überliefert sind<sup>71</sup>.

Grundsätzlich setzt eine geschlossene und dichte Überlieferung zu Aspekten der Sepulkalkultur in der Regel erst im späten 18. und dann im 19. Jahrhundert ein. Aus der Zeit davor sind die Nachrichten zu Bestattungsplätzen und Begräbniswesen meist in die gesamtreichsstädtische Überlieferung verwoben, oftmals in anderen Zusammenhängen, was einen schnellen und zielgerichteten Zugriff erschwert. Neben Ratsprotokollen, Rechnungsbüchern und Aktenfaszikeln sind es vor allem auch die chronikalischen Überlieferungen, die wertvolle Informationen zu vielgestaltigen Gesichtspunkten der Sepulkalkultur beinhalten und in der vorliegenden Arbeit ausgewertet werden<sup>72</sup>. Daneben werden auch Leichenpredigten berücksichtigt.

Darüber hinaus stehen zahlreiche Bildquellen zur Verfügung. Die ältesten Stadtansichten datieren in das 16. Jahrhundert und bilden manchmal neben den innerstädtischen Kirchhöfen auch die neu angelegten Friedhöfe *extra muros* ab. Vor allem im 17. und 18. Jahrhundert werden die bildlichen Quellen zahlreicher. Neben Stadtprospekten tauchen nun auch detaillierte Darstellungen einzelner Gebäude, wie etwa Kirchen oder Klöster auf und im 18. Jahrhundert wurden häufig sogar Friedhofspläne erstellt, um die einzelnen Grabstätten zuweisen zu können<sup>73</sup>. Sie sind meist die frühesten Quellen, die die räumliche Friedhofsorganisation visualisieren.

Welcher Quellenwert den entsprechenden Bildquellen innewohnt bzw. wie zuverlässig und authentisch das Abgebildete jeweils einzustufen ist, muss jedoch hinsichtlich mancher Details offen bleiben. Eine grundsätzliche quellenkritische Auseinandersetzung diesbezüglich hat für die behandelten Reichsstädte bisher nicht stattgefunden, wenngleich natürlich vereinzelt archäologische oder historische Beobachtungen hierzu angeführt und einzelne Abbildungen bezüglich ihres Quellenwertes analysiert worden sind<sup>74</sup>. Den Merianstichen des 17. Jahrhunderts werden meist

<sup>71</sup> Bereits EITEL, Die oberschwäbischen Reichsstädte (1970), S. 15, stuft mit Bezug auf das ausgehende Mittelalter Konstanz, Memmingen und Überlingen als Städte mit verhältnismäßig guter Quellenüberlieferung ein, wohingegen sie sich in Ravensburg, Lindau, Kaufbeuren, Kempten und Wangen weniger günstig darstellt. Für Isny, Buchhorn, Leutkirch und Biberach ist sie gemäß Eitel unzureichend.

<sup>72</sup> Die mitunter reichhaltige reichsstädtische Chronistik, auf der teilweise bis heute die Stadtgeschichtsschreibung der behandelten Städte aufbaut, ist bislang nicht eingehend untersucht worden, was ein großes Desiderat darstellt. Lediglich die Ulmer Historiographie hat durch PFEIFER, Geschichtsschreibung (1981) eine Würdigung erfahren. Für Lindau bietet JOETZE, Chroniken Lindau (1905) Ansätze, die aber weitergeführt werden müssten.

<sup>73</sup> So etwa der Plan des Memminger Friedhofes aus der Zeit vor 1731, siehe ENGELHARD, Memminger Friedhof (1998), S. 188.

<sup>74</sup> BURMEISTER, Lindau (2002) setzt sich beispielsweise durchaus auch kritisch mit den Ansichten der Reichsstadt Lindau auseinander, ohne aber systematisierend und grundsätzlich das Thema zu behandeln. Mit den Memminger Bildquellen beschäftigt sich BAYER, Memmingen in Alten Ansichten (1979); BAYER, Memmingen in Historischen Bildern (1983) und BAYER, Memmingen (1990). Eine gute Übersicht der bildlichen Quellen zu Ravensburg geben die KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1931), S. 17–20 und für Ulm SCHEFOLD, Ulm (1967).

einheitlich Ungenauigkeiten auf Grund künstlerischer Freiheiten bescheinigt<sup>75</sup>. Daneben wird bestimmten Stadtansichten eine besonders hohe Qualität zugesprochen, wie etwa den Stadtprospekten Boeckhs und Miesers für Ravensburg<sup>76</sup> oder der detaillierten Ansicht Wangens von Johann Andreas Rauch aus dem Jahre 1611<sup>77</sup> wie auch dem Kupferstich von Johann Hain und Hans Friedrich Raidel, der die Reichstadt Kempten des Jahres 1628 zeigt<sup>78</sup>.

Zur Erfassung der reichsstädtischen Sepulkraltopographie, aber auch zur Erfassung von Friedhofsarchitektur und -ausstattung sind diese Bildquellen grundlegend. Aufgrund der beschriebenen methodischen Schwierigkeiten gilt es dabei, die aus einzelnen Darstellungen extrahierten Erkenntnisse mit anderen Bild-, aber auch Schriftquellen und nicht zuletzt auch mit dem erhaltenen materiellen Bestand abzugleichen<sup>79</sup>.

Aufgrund der bis heute andauernden Belegung eines Teils der im 16. Jahrhundert angelegten außerstädtischen Friedhöfe und der Umwandlung in Parkanlagen des anderen Teils in der zweiten Hälfte des 19. bzw. der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, hat sich der Bestand an frühneuzeitlicher Friedhofsarchitektur und -mobiliar verständlicherweise stark reduziert<sup>80</sup>. Da die meisten Anlagen über 400 Jahre genutzt wurden, waren sie einer mehr oder weniger intensiven Überprägung und Umgestaltung, insbesondere im 19. Jahrhundert, ausgesetzt. Nur Teile ihrer frühneuzeitlichen Ausstattung sind daher erhalten geblieben. Eine gewisse Ausnahme bildet der Alte Gottesacker in Wangen, der wohl mitsamt seinen Grabmonumenten des 16. bis 19. Jahrhunderts, wie auch der weitgehend überkommenen Friedhofsmauer mit ihrer partiellen Vorblendung von Wandelhallen und der Rochus-Kapelle ein Gesamtensemble darstellt, das in der Region die größte historische Substanz bewahrt hat. Daneben hat auch der frühneuzeitliche Charakter der Friedhöfe in Lindau und Memmingen teilweise überlebt. Andererseits haben sich nur wenige Grabmonumente erhalten, die auf den außerstädtischen Bestattungsplätzen vor allem den Unbilden der

<sup>75</sup> Für Biberach SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 161, für Kempten KIRCHBERGER, Kempten (2002), S. 31 und für Wangen, SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 129.

<sup>76</sup> BRÄUNING/SCHMIDT, Ravensburg (1996), S. 115. Dagegen stuft Peter Eitel die Ravensburger Stadtansicht von Andreas Rauch aus dem Jahre 1622 als weniger zuverlässig ein, vgl. EITEL, Pfannenstiel (1987), S. 8.

<sup>77</sup> Siehe SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 129.

<sup>78</sup> Für Kempten liefert KIRCHBERGER, Kempten (2002), S. 31 f. eine generelle Diskussion der Bildquellen.

<sup>79</sup> Allgemein zur historischen Bildquellenanalyse mit einem Schwerpunkt auf dem Thema „Stadt“ vgl. beispielhaft für die reiche Literatur, JACOB, Historische Stadtansichten (1990); JACOB, Das Bild als Museale (1996); JACOB, Bildhafte Kommunikation (2001); JARITZ, Image (2001); RÖBER, Historische Ansichten (2010); ROECK, Stadtbilder (2006) wie auch SCHMITT/LUCKHARDT, Stadtdarstellungen (1982) und TALKENBERGER, Bild als historische Quelle (1994).

<sup>80</sup> Bis heute genutzt werden die Friedhöfe in Biberach, Isny, Kaufbeuren, Kempten, Leutkirch und Überlingen. In Lindau, Memmingen, Ravensburg, Wangen und Ulm fungieren die ehemaligen Nekropolen als Parkanlagen. Der Konstanzer Schottenfriedhof musste moderner Bebauung weichen.

Witterung ausgesetzt waren<sup>81</sup>. Aber auch aus den sakralen Innenräumen haben verhältnismäßig wenige Sepulkralobjekte überdauert. Auch hier zeichnete in erster Linie das 19. Jahrhundert mit Kirchenrestaurierungen, häufig in vermeintlich mittelalterliche Urzustände, verantwortlich.

Besonders hinsichtlich der archäologischen Forschung scheint das Diktum, dass Oberschwaben ein universitätsferner Raum sei, um den sich die Wissenschaft folglich lange nicht gekümmert habe, zuzutreffen<sup>82</sup>. Trotzdem wurde für einige wenige der behandelten Städte eine vergleichsweise hohe Zahl archäologischer Untersuchungen durchgeführt, wenngleich allerdings nur ein Bruchteil davon ausgewertet und publiziert wurde. Im heute baden-württembergischen Oberschwaben haben in erster Linie Biberach und Ravensburg in den letzten Jahrzehnten die erhöhte Aufmerksamkeit der Landesarchäologie genossen<sup>83</sup>.

Daneben ist Kempten anzuführen, das seit den 1880er Jahren auf eine lange archäologische Forschungstradition zurückblicken kann. Der Fokus der archäologischen Arbeit in der Stadt an der Iller lag in erster Linie auf der Erforschung des römischen Cambodunum, wobei aber speziell in den 1930er und 1940er Jahren unter Ludwig Ohlenroth auch Bereiche der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Stadt untersucht wurden. Diese mitunter vorbildlichen Arbeiten sollten erst wieder ab den 1980er Jahren mit der Einrichtung eines Archäologischen Parks Cambodunum und der damit verknüpften Etablierung einer Stadtarchäologie ihre Fortsetzung finden. Die in der Folgezeit durchgeführten Rettungsgrabungen widmeten sich neben Fragestellungen zur antiken, nun auch in bisher ungekannt intensiver Weise der mittelalterlichen Stadtgeschichte. Die aufgrund von Sparmaßnahmen der Stadt im Jahre 2003 aufgelöste Stadtarchäologie stellt die gegenwärtige archäologische Forschung in Kempten bedauernswerterweise vor die Herausforderung, unter massivem Kosten-, Zeit- und Personaldruck adäquat agieren zu müssen. Aus der Langzeitperspektive zeichnen sich hier kaum zu überschätzende Verluste für die Wissenschaft ab. Auch in den benachbarten Städten Kaufbeuren und Memmingen fanden archäologische Untersuchungen statt, die aber weniger kontinuierlich und systematisch fortgeführt werden konnten.

---

<sup>81</sup> Mit Lindauer Grabmonumenten aus dem Alten Friedhof in Aeschach beschäftigt sich HAFFNER, *Altindauer Grabstätten* (1931), für Ravensburg findet sich eine Auflistung von erhaltenen frühneuzeitlichen Grabdenkmälern aus dem Friedhof im Pfannenstiel bei KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1931), S. 54.

<sup>82</sup> EITEL/KUHN, *Vorbemerkungen* (1995), S. 8.

<sup>83</sup> Was sich nicht zuletzt in der Erstellung archäologischer Stadtkataster niederschlug. Während eine solche Gesamterfassung aller bekannten und auch vermuteten archäologisch relevanten Funde und Befunde, ergänzt um die konzise Darstellung historischer und bildlicher Quellen, für Biberach in Buchform für eine breite Öffentlichkeit vorliegt, vgl. SCHNEIDER, *Biberach* (2000), existiert ein solcher Kataster für Ravensburg nur als Manuskript zum internen Gebrauch der Denkmalpflege, vgl. BRÄUNING/SCHMIDT, *Ravensburg* (1996). Auch für Isny gibt es eine solche Zusammenstellung, siehe BRÄUNING/SCHMIDT, *Isny* (1995).

Da in vielen Städten die frühneuzeitlichen Friedhöfe noch in der Gegenwart belegt werden, sind archäologische Untersuchungen nicht denkbar und auch für die heute meist als Parkanlagen genutzten ehemaligen Gottesäcker boten sich nur in den seltensten Fällen Gelegenheiten für die Archäologie. Anders hingegen gestaltet sich die Situation für die Begräbnisstätten in Kirche, Kirchhof und Kloster in der Stadt. Fast jede der behandelten Städte kann mit Bodeneingriffen in die genannten mittelalterlichen Sepulturen aufwarten, wobei wissenschaftlich fundierte archäologische Grabungen oder wenigstens Befunddokumentationen leider nur eine Minderheit ausmachen. Wo die Archäologie dennoch in einem gewissen Maße zum Zuge kam, wie etwa in Biberach, Kempten oder Ravensburg, kann sie aufschlussreiche Perspektiven zur reichsstädtischen Sepulkralkultur liefern<sup>84</sup>.

Ebenso heterogen wie die Quellenlage stellt sich die allgemeine historische Forschungssituation für die oberschwäbischen Reichsstädte dar. Während auf bayerischer Seite der Lehrstuhl für bayerisch-schwäbische Landesgeschichte an der 1970 ins Leben gerufenen Universität Augsburg<sup>85</sup> vor allem Interesse für die Reichsstädte Kempten und Memmingen bzw. das Fürststift Kempten zeigte und zahlreiche Untersuchungen anregte<sup>86</sup>, drängt sich für die ehemaligen Reichsstädte auf baden-württembergischer Seite eher der Eindruck von universitärer Ferne auf. Diese Kommunen scheinen von der Geschichtswissenschaft der letzten Jahrzehnte vernachlässigt worden zu sein, mit Ausnahme Biberachs und vor allem Ravensburgs, das sich gerade in der Gegenwart als Zentrum Oberschwabens begreift. Dies gilt insbesondere für die kleineren Städte des Untersuchungsgebiets, sowohl auf baden-württembergischer wie auf bayerischer Seite. Denn für diese dominiert die Geschichtsschreibung engagierter Laien, die zum Teil noch sehr stark in der lokalen, zum Teil in der älteren Forschung verhaftet sind. Dies ist zwar keineswegs durchweg negativ zu werten, kann aber für weitergehende Forschungen diverse Probleme mit sich bringen. Ausnahmen bilden Ulm und Konstanz, die aufgrund ihrer Größe und Bedeutung von jeher die Aufmerksamkeit der Fachwissenschaft erhielten<sup>87</sup>.

Allgemein fand hingegen das späte Mittelalter und die Zeit der Reformation ein breites Echo in der Historiographie der oberschwäbischen Reichsstädte. Die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts tritt dagegen eher in den Hintergrund. Für Fragestellun-

---

<sup>84</sup> Seit 2010 erfährt die archäologische Ausgrabung des Kirchhofs um die Kemptener St. Mang-Kirche, die 2003 von einer Sondage eingeleitet zwischen 2008 und 2010 stattfand, eine wissenschaftliche Auswertung im Rahmen eines Dissertationsprojektes durch S. Neupert, Ludwig-Maximilians-Universität München.

<sup>85</sup> KIESSLING, *Kleine Geschichte Schwabens* (2009), S. 195.

<sup>86</sup> Dies zeigen beispielhaft etwa die unter Augsburger Ägide entstandenen Stadtgeschichten Kemptens und Memmingens, vgl. DOTTERWEICH u. a., *Kempten* (1989); JAHN/BAYER/BRAUN, *Memmingen* (1997).

<sup>87</sup> Trotz einer langen und bewegten Geschichte, verhältnismäßig guter historischer Überlieferungssituation und einem hohem Potential an archäologischen Quellen steht Überlingen im Schatten von Konstanz und ist allgemein weniger gut erforscht.



gen der Konfessionalisierungsprozesse wie auch der reichsstädtischen Sepulkralkultur kann der derzeitige Forschungsstand nur partiell Antworten liefern<sup>88</sup>.

---

<sup>88</sup> Allgemein zur Konfessionalisierung vgl. KIESSLING, *Konfession* (1998), S. 59. Lokal orientierte sepulkralkulturelle Einzelarbeiten liegen etwa für Lindau, Memmingen, Ravensburg, Überlingen, Ulm und Wangen vor, die konfessionelle Aspekte nur streifen, vgl. AUER, *Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach* (2003); KOEPFF/ENGELHARD, *Alter Friedhof Memmingen* (2000); FALK, *Ravensburg* (2005); SEMLER, *Überlinger Friedhöfe* (1955); TREU, *Ulmer Friedhof* (2014); UNGERICHT, *Ulm* (1980) und NESTLE, *Wangen* (1933).

### III. Der Raum Oberschwaben und seine Reichsstädte – Definition und Abgrenzung

#### 1. Die Regionen Oberschwaben und Allgäu

Im Fokus der vorliegenden Studie stehen in erster Linie die Reichsstädte im oberen Schwaben. Damit liegen sie in einer Region im Südwesten der modernen Bundesrepublik, die sich heute auf Teile der Bundesländer Baden-Württemberg und Bayern erstreckt. Um den Verhältnissen des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit gerecht zu werden, müssen diese gegenwärtigen Landesgrenzen als Konstrukte von Säkularisation bzw. Mediatisierung der Jahre 1802/03 wie 1806 und den Grenzkorrekturen des Pariser Vertrags von 1810<sup>1</sup>, der im Wesentlichen den Grenzverlauf bis in die Gegenwart hinein definierte, ausgeblendet werden. Stattdessen soll der Raum, in dem die angeführten Städte liegen und der heute von bayerischer Seite als Allgäu bzw. Bayerisch-Schwaben und von baden-württembergischer Seite als Oberschwaben subsumiert wird, jenseits der im 19. Jahrhundert gebildeten Raumbegriffe als Einheit betrachtet werden, um den geopolitischen Gegebenheiten der Vormoderne zu entsprechen.

Da die Landschaftsnamen „Allgäu“ und „Oberschwaben“ keine eindeutigen und fest umrissenen Entitäten darstellen, sollen diese Begriffe knapp erläutert werden: Die bis ins 9. Jahrhundert zurückreichende Bezeichnung „Allgäu“ erfuhr bis in die Gegenwart hinein unterschiedliche geographische Definitionen<sup>2</sup>. In der Regel wird darunter maximal das Gebiet zwischen Lech und Alpen im Osten bzw. Süden und einem großen Bogen von Westen nach Norden über Lindau am Bodensee knapp über Wangen und der Gegend nördlich um Memmingen verstanden. Diesen Raum teilen sich heute Baden-Württemberg und Bayern, wodurch in ein kleineres württembergisches und ein größeres bayerisches Allgäu unterschieden wird.

Auch die Bezeichnung „Oberschwaben“ kann auf eine lange Geschichte, die bis in das Mittelalter reicht, zurückblicken. Sie geht auf einen Verwaltungsbegriff aus der Zeit Rudolfs von Habsburg zurück, aus dem dann später die gleichnamige (Reichs-)Landvogtei hervorgehen sollte<sup>3</sup>. Die Übertragung dieser ursprünglich administrativen Benennung auf einen in seiner geographischen Ausdehnung oszillierenden Land-

---

<sup>1</sup> Vgl. hierzu EITEL, Geschichte Oberschwabens (2010), S. 25 ff. wie auch S. 41 ff.; KUHN, Oberschwaben (2007), S. 80–82.

<sup>2</sup> Einen guten Überblick über die Entwicklung des Landschaftsnamens in historischer, geomorphologischer, ökonomischer und politischer Hinsicht bietet CRÄMER, Allgäu (1954). In der Moderne hat der Landschaftsname vor allem im Rahmen der forcierten Popularisierung durch Milchwirtschaft und Tourismus insbesondere auf bayerischer Seite einen enormen Aufschwung genommen und identitätsstiftend gewirkt, allerdings mit dezidiert politischer und kultureller Bindung an den Freistaat. Die jüngst aus marketing-strategischen Konzepten kreierte Marke „Allgäu“ scheint diese Tendenz fortzuführen und zu verstärken.

<sup>3</sup> Erstmals im Jahre 1274/1275 als „*superioris Sueviae lantgravius*“ erwähnt, vgl. KUHN, Oberschwaben (2007), S. 54.

schaftsbegriff in der Folgezeit, lässt die Konturen dieses Raums verschwimmen. Die heutige Einengung auf das baden-württembergische Gebiet zwischen Schwarzwald, Donau, Bodensee und der Grenze zu Bayern hin, entstand nach der Mitte des 19. Jahrhunderts, als Oberschwaben innerhalb des damaligen Königreiches Württemberg eine eigene Identität ausbilden konnte, nachdem die Region zu Beginn des 19. Jahrhunderts vor dem Hintergrund von Säkularisation und Mediatisierung den Königreichen Bayern und Württemberg sowie dem Großherzogtum Baden zugeschlagen worden war<sup>4</sup>.

Im späten Mittelalter und der Frühen Neuzeit jedoch war der Oberschwabenbegriff großräumiger besetzt und bezog auch das heutige Iller-Lech-Gebiet mit dem Zentrum Augsburg mit ein. Die „*Suevia superior*“ des Alten Reiches umfasste also einen Bereich vom Bodensee bis zur Donau und vom Schwarzwald bis Augsburg<sup>5</sup>. Die behandelten Reichsstädte sind alle in diesem Raum gelegen und werden – den spätmittelalterlichen bzw. frühneuzeitlichen Gegebenheiten entsprechend – als ober-schwäbische Reichsstädte angesprochen, obwohl einige von ihnen, nämlich die heute im Regierungsbezirk Bayerisch-Schwaben gelegenen Städte Kaufbeuren, Kempten, Lindau und Memmingen, im gegenwärtigen Verständnis nicht mit dem heutigen Oberschwabenkonzept kongruent sind, aber den obigen Ausführungen und der historischen Realität entsprechend, in dieser Arbeit ebenfalls zu den ober-schwäbischen Reichsstädten gezählt werden<sup>6</sup>. Dies wird auch durch die zeitgenössische Selbstbezeichnung in der Frühen Neuzeit gerechtfertigt. So sprach beispielsweise die Ravensburger Kirchenordnung aus dem Jahre 1578 in Bezug auf sich selbst wie auch die benachbarten Reichsstädte von den „oberlendischen schwäbischen stätt“<sup>7</sup>.

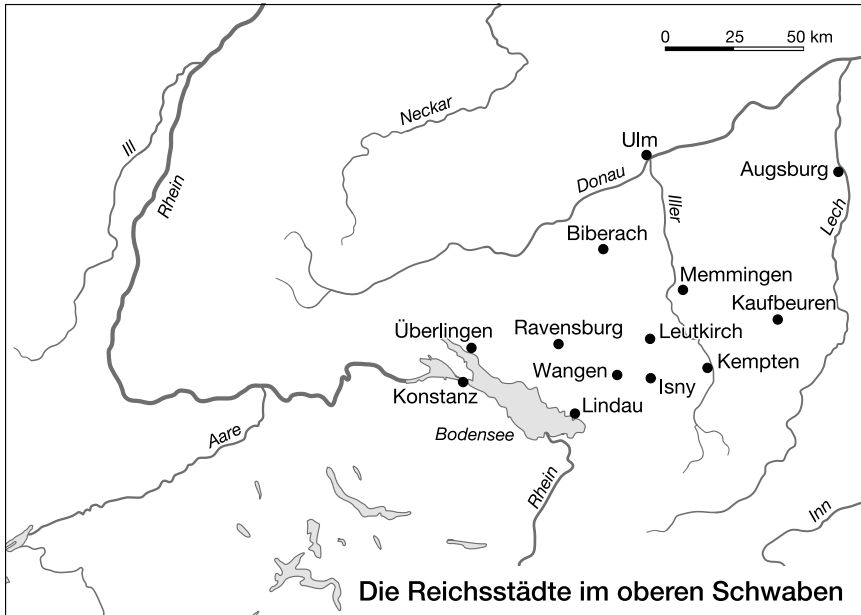
Konkret handelt es sich bei den untersuchten Reichsstädten um Biberach, Isny, Kaufbeuren, Kempten, Leutkirch, Lindau, Memmingen, Ravensburg, Überlingen, Ulm und Wangen. Daneben wird der Blick auch immer wieder auf Konstanz fallen, das bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts ebenfalls die Reichsunmittelbarkeit genoss und zugleich als Bischofssitz Mittelpunkt der größten Diözese im deutschen Südwesten war. Außerdem half die Bodenseestadt durch das Wirken ihrer Reformatoren die neue Lehre in den benachbarten Stadtgemeinden zu verbreiten. Das zweite episkopale Zentrum Schwabens, nämlich Augsburg, soll dagegen – wenn auch nicht kom-

<sup>4</sup> Vgl. QUARTHAL, *Bewußtsein* (1995), S. 22 und WEHLING, *Oberschwaben* (1995), S. 11. Um 1860 hatte sich der Name „Oberschwaben“ endgültig als Landschaftsbezeichnung für das württembergische Gebiet zwischen Donau bzw. Alb und Bodensee unter Einschluss des württembergischen Allgäus durchgesetzt, im badisch gewordenen Teil wurden die Begriffe „Hegau“ und „Bodensee“ gebräuchlich.

<sup>5</sup> So auch KIESSLING, *Wirtschaftsbeziehungen* (1991), S. 182 und vor allem PRESS, *Oberschwaben* (1995), S. 101, der fordert, aus der historischen Perspektive, Alt-Oberschwaben oder Groß-Oberschwaben zu betrachten, also einen Raum, der vom habsburgischen Breisgau-Sundgau im Westen, Württemberg im Norden, den bayerischen Territorien im Osten sowie Tirol-Vorarlberg und der Eidgenossenschaft im Süden, umschrieben wird, um der historischen Realität der Frühen Neuzeit am ehesten genügen zu können.

<sup>6</sup> Zu „Schwaben in Bayern“ vgl. knapp KIESSLING, *Kleine Geschichte Schwabens* (2009), S. 9–13.

<sup>7</sup> Vgl. SEHLING, *Kirchenordnungen* (2009), S. 501.



**Karte 1:** Die Reichsstädte im oberen Schwaben.

plett – eher in den Hintergrund treten, um den Rahmen nicht zu sprengen<sup>8</sup>. Um den Arbeitsbereich überschaubar zu halten, werden auch die kleinsten reichsstädtischen Kommunen Oberschwabens, Buchau, Buchhorn und Pfullendorf vernachlässigt. Dagegen wird gelegentlich auch eine Landstadt der Region in die Betrachtung mit einbezogen, nämlich das dem Bischof von Augsburg untertänige Füssen, um verschiedene Phänomene der spätmittelalterlichen bzw. frühneuzeitlichen Sepulkalkultur der genannten Reichsstädte besser einordnen und gegenüberstellen zu können. Genauso erklärt sich auch der Blick in das außerhalb der Region gelegene Rottweil, womit die Vorgänge in den wenigen rein katholischen Reichsstädten Oberschwabens, Überlingen und Wangen, wie auch allgemein das altgläubige Totenbrauchtum besser in Bezug gesetzt werden können.

Um die verschiedenen Felder sepulkalkultureller Erscheinungen in den ober-schwäbischen Reichsstädten adäquat bewerten und verstehen zu können, ist zudem der Ver- und Abgleich mit überregionalen Referenzbeispielen unumgänglich. So rücken etwa hinsichtlich der Friedhofstranslozierungen neben den benachbarten vorderösterreichischen Territorien vor allem Franken und Mitteldeutschland in das Blickfeld. Die letztgenannte Region soll dann erneut betrachtet werden, wenn es darum geht, die architektonische Ausgestaltung der extramuralen Bestattungsplätze

<sup>8</sup> Auch Straßburg, das neben Konstanz, Lindau und Memmingen als Mitglied der Tetrapolitana eine wichtige Rolle spielte, soll in der Arbeit aufgrund seiner Lage außerhalb Schwabens wie auch aus arbeitsökonomischen Gründen nur gestreift werden.

der Frühen Neuzeit zu beleuchten. Umfangreichere Exkurse in die alte Eidgenossenschaft werden vor allem im Kapitel zu den Auswirkungen der Reformation auf die Nekropolen und die damit verbundenen Fragen nach materiellen Memorialobjekten essentiell. Darüber hinaus werden dabei aber auch immer wieder Bezüge zu den Verhältnissen im angrenzenden Württemberg und Bayern hergestellt werden.

Generell sind die hier vorgelegten Ergebnisse trotz der stellenweisen Erweiterung der Perspektive in erster Linie auf die Ausprägungen der Sepulkralkultur in den ober-schwäbischen Reichsstädten zu beziehen. Der Blick ins niedere Schwaben, wie auch in die zahlreichen Land- und Territorialstädte und speziell das dörfliche Milieu könnte die Sichtweise erheblich erweitern. Diese Desiderata müssen für die Region und ihr weiteres Umfeld der zukünftigen Forschung vorbehalten bleiben.

## 2. Die ober-schwäbischen Reichsstädte im 16. Jahrhundert

Die Region, der bis heute die Fama des Provinziellen respektive Ländlichen anhaftet und die infrastrukturell und ökonomisch lange benachteiligt gewesen zu sein scheint, kann für die Zeit um die Wende vom Spätmittelalter zur Frühen Neuzeit als ein Kerngebiet des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation gelten oder laut Peter Moraw als königs- bzw. kaisernahe Landschaft betitelt werden, nicht nur aufgrund der zahlreichen Herrscherbesuche in den Reichsstädten, sondern nicht zuletzt auch durch die hier situierten habsburgisch-vorderösterreichischen Herrschaftskonglomerate<sup>9</sup>. Im späten Mittelalter war Oberschwaben durch eine vergleichsweise hohe Urbanisierung geprägt<sup>10</sup> und erlebte eine politische, kulturelle und wirtschaftliche Blütezeit<sup>11</sup>. Die ökonomisch prosperierenden bürgerlichen Gemeinwesen dieser Region waren nicht nur untereinander, sondern auch durch weiträumige Handelsbeziehungen sowohl in den süd- wie den nordeuropäischen Wirtschaftsraum vernetzt<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Vgl. dazu allgemein MORAW, Reichsstadt (1979) wie auch PRESS, Oberschwaben (1995), S. 103 und QUARTHAL, Bewußtsein (1995), S. 78, der konstatiert: „Die Beschaulichkeit, ja Stagnation, mit der man den Zustand Oberswabens im 18. und 19. Jahrhundert charakterisierte, sind keine mittelalterlichen Eigenschaften, sie sind erst der Neuzeit zuzurechnen.“ Stellvertretend für die Reichsstädte als wichtige Stütze der kaiserlichen Politik und die damit verbundenen Besuche des Reichsoberhauptes siehe das Beispiel Kaufbeuren und Maximilian I., HÖHNE, Kaiser Maximilian (1995) und allgemein FRIESS, Kaiser (2005). Die hohe Frequenz an Aufhalten Maximilians in den ober-schwäbischen Städten legt auch sein Itinerar nahe, vgl. dazu HYE, Das Goldene Dachl (1997), S. 130–180.

<sup>10</sup> EITEL, Städtelandschaft (1995); ENNEN, Stadt des Mittelalters (1979), S. 198; KIESSLING, Kleine Geschichte Schwabens (2009), S. 47 ff. wie auch QUARTHAL, Bewußtsein (1995), S. 68, der im ober-schwäbischen Raum eine der städtedichtesten Regionen des Reiches erkennt.

<sup>11</sup> Vgl. hierzu den programmatischen Titel der Arbeit von Wolfgang Petz, der für die Reichsstädte Oberswabens und des Allgäus zwischen 1350 und 1550 eine Blütezeit sieht, vgl. PETZ, Reichsstädte (1989).

<sup>12</sup> Einen guten Überblick für die Frühe Neuzeit bietet dafür EITEL, Handel und Verkehr (1973). Ebenso auch GIESINGER, Wirtschaftsleben (1981), mit verstärktem Blick auf den Bodenseeraum um 1500, als seiner Meinung nach der Höhepunkt der wirtschaftlichen Entwick-

Insbesondere die Produktion und der Fernhandel von Leinen- respektive Barchentprodukten<sup>13</sup> und Metallwaren<sup>14</sup> wie auch der durch die günstige geographische Lage am Nordrand der Alpen ermöglichte Transithandel zwischen den norditalienischen Seerepubliken und den Wirtschaftszentren am Rhein und dem flandrischen Raum zeichneten hierfür verantwortlich<sup>15</sup>. Oberschwäbische Handelsgesellschaften waren auf den internationalen Märkten vertreten, worunter die große Ravensburger Kompanie die wohl prominenteste ihrer Art darstellte<sup>16</sup>.

Auch auf politischem Gebiet lässt sich eine Kohärenz der verschiedenen Städte untereinander feststellen. Interessenzusammenschlüsse in Form von diversen Städtebünden seit dem 14. Jahrhundert mündeten im 15. Jahrhundert in den so genannten Schwäbischen Bund, der dann von der konfessionsorientierten Bündnispolitik des 16. Jahrhunderts abgelöst und 1534 nicht mehr verlängert wurde<sup>17</sup>. Parallel dazu konstituierte sich zu Beginn des 16. Jahrhunderts der Schwäbische Reichskreis und die Reichsstädte erhielten, wenn auch nur korporativ, Sitz und Stimme auf dem Reichstag, was ihnen die Partizipation am Reichssystem ermöglichte<sup>18</sup>. Um innen- wie auch außenpolitisch in einer gewissen Geschlossenheit agieren zu können, wurden Städte tage abgehalten, wobei das Rathaus der Reichsstadt Ulm als Tagungsort fungierte<sup>19</sup>. In innenpolitischer Hinsicht befanden sich die oberschwäbischen Stadtgemeinden im ausgehenden Mittelalter in einem Emanzipationsprozess gegenüber ihren geistlichen bzw. weltlichen Stadtherren, der dann spätestens in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts mit ihrer Konstitution als autonome, freie Reichsstädte seinen Abschluss fand und sie immediat machte, d.h. sie alleine dem Reichsoberhaupt, nämlich dem (fast

---

lung der Region erreicht war und der vor allem auf die Leinen- und Barchentindustrie und die damit verbundenen Handelsgesellschaften abhebt. Die hohe wirtschaftliche Potenz der oberschwäbischen Reichsstädte streicht auch AMMANN, Lebensraum mittelalterliche Stadt (1963), S. 295 heraus.

<sup>13</sup> Exemplarisch dazu AMMANN, Leinenindustrie Bodenseegebiet (1953) wie auch AMMANN, Lebensraum mittelalterliche Stadt (1963), S. 296 ff. Konzise auch KIESSLING, Kleine Geschichte Schwabens (2009), S. 51–54. Lediglich die Überlinger Wirtschaft basierte nicht auf dem Fernhandel mit Textil- und Metallprodukten, sondern auf dem Export von Wein und Getreide in die nördliche Eidgenossenschaft.

<sup>14</sup> Dabei handelte es sich vor allem um Sichel und Sensen, vgl. dazu zentral EIRICH, Allgäuer Kaufleute (1981).

<sup>15</sup> EITEL, Die oberschwäbischen Reichsstädte (1970), S. 11; EITEL, Städtelandschaft (1995), S. 161–163; ENNEN, Stadt des Mittelalters (1979), S. 200 ff.; QUARTHAL, Bewußtsein (1995), S. 74 stellt die Dynamik Oberschwabens im Spätmittelalter heraus, dessen Lage an den Hauptachsen des spätmittelalterlichen Welthandels eine der größten Gewerbedichten des Reiches aufweisen konnte. SCHILLING, Stadt (1993), S. 22 verortet zu Beginn der Neuzeit das ökonomische Schwergewicht des Reiches in Oberdeutschland.

<sup>16</sup> Zur Großen Ravensburger Handelsgesellschaft siehe das umfangreiche Werk von SCHULTE, Ravensburger Handelsgesellschaft (1923).

<sup>17</sup> EITEL, Die oberschwäbischen Reichsstädte (1970), S. 12 f.; KUHN, Oberschwaben (2007), S. 56 ff.

<sup>18</sup> Zum Schwäbischen Reichskreis siehe LANGWERTH VON SIMMERN, Kreisverfassung (1896); VANN, Swabian Kreis (1975); WUNDER, Schwäbischer Kreis (1994).

<sup>19</sup> Vgl. JÄGER, Reichsstadt (1975); SPECKER, Tagungsort (1998).

ausschließlich) habsburgischen Kaiser unterstellte<sup>20</sup>. Bürgermeister und Rat hatten sich als bürgerliche Selbstverwaltungsorgane, meist unter wesentlichem Einfluss der Zünfte, schon im 13. und 14. Jahrhundert herausgebildet. Trotz des zum Teil bedeutenden Einflusses des städtischen Meliorats, der politischen, wirtschaftlichen und sozialen Elite einer Stadt<sup>21</sup>, blieben die Stadtverfassungen überwiegend von zünftischen Elementen geprägt<sup>22</sup>. Erst durch die konfessionspolitisch intendierten Verfassungsänderungen Kaiser Karls V. in Folge des Schmalkaldischen Krieges in den 1550er Jahren, wurde die Macht endgültig auf das Patriziat übertragen, was den schon zuvor zu Tage tretenden oligarchisierenden Tendenzen verstärkt Vorschub leistete<sup>23</sup>. Gleichzeitig gelang es den meisten dieser bürgerlichen Gemeinwesen vor allem seit dem 15. Jahrhundert ein städtisches Territorium im Umland aufzubauen, wobei dabei ganz unterschiedliche Dimensionen erreicht wurden. So besaß das Herrschaftsgebiet Ulms mit Abstand die bedeutendste Ausdehnung und zählte zu den größten städtischen Territorien des Reiches, wohingegen das Territorium Kemptens kaum über die Friedsäulen der Reichsstadt hinausreichte<sup>24</sup>.

Nach den Maßstäben der Zeit handelte es sich bei den hier untersuchten ober-schwäbischen Reichsstädten um Klein- und Mittelstädte, also um Gemeinwesen, die bis zu 2.000 bzw. zwischen 2.000 und 10.000 Einwohner aufweisen konnten<sup>25</sup>. So zählte Biberach um 1500 etwa 3.500 Einwohner<sup>26</sup>, Isny um 1500 rund 650 Bürger<sup>27</sup> und somit über 3.000 Einwohner<sup>28</sup>, Leutkirch um dieselbe Zeit ca. 2.000 Einwohner

<sup>20</sup> Zu den zum Teil langwierigen Entwicklungen hin zum Status einer freien Reichsstadt vgl. die bis heute als Standardwerk geltende Studie von MÜLLER, *Reichsstädte* (1912).

<sup>21</sup> Exemplarisch zum Patriziat siehe STOLZE, *Sünfzen* (1956) und WOLFART, *Patriziergesellschaft* (1903) für Lindau; EIRICH, *Memmingens Wirtschaft* (1971) und RUEPPRECHT, *Patrizier* (1983) für Memmingen wie auch grundlegend für Ravensburg DREHER, *Patriziat* (1966).

<sup>22</sup> Vgl. beispielhaft EITEL, *Zeitalter der Zunftherrschaft* (1970).

<sup>23</sup> Hierzu im Detail siehe FÜRSTENWERTH, *Verfassungsänderungen* (1892) und RABE, *Interim* (1971). In konfessioneller Hinsicht auf Biberach und Ravensburg bezogen siehe WARMBRUNN, *Konfessionen* (1983), S. 114–118. Allgemein zu den gesellschaftlichen Verhältnissen KELLENBENZ, *Gesellschaft* (1980), S. 4 ff.

<sup>24</sup> Grundlegend dazu die Studie von KIESSLING, *Die Stadt und ihr Land* (1989). Das Ulmer Territorium umfasste um 1530 ca. 10 Quadratmeilen mit 32.000 Einwohnern und gliederte sich in die so genannte obere und untere Herrschaft, vgl. NÜBLING, *Ulm* (1904), S. 470.

<sup>25</sup> Diese in der Forschungsliteratur häufig rezipierte Klassifizierung findet sich etwa in dem als Klassiker der vergleichenden Stadtgeschichtsschreibung geltenden Werk von Edith Ennen, vgl. ENNEN, *Stadt des Mittelalters* (1979), S. 225; EITEL, *Die ober-schwäbischen Reichsstädte* (1970), S. 10. HAMM, *Bürgertum und Glaube* (1996), S. 22 und SCHILLING, *Stadt* (1993), S. 8 f. folgen dieser Einteilung. Nach EITEL, *Die ober-schwäbischen Reichsstädte* (1970), S. 10 sind die als Mittelstädte anzusprechenden ober-schwäbischen Reichsstädte mit 3.000 bis 5.000 Einwohnern unter die 50 bis 60 größten Städte des Reiches um 1500 zu zählen. Allgemein zur Frage nach der Bevölkerungsgröße der mittelalterlichen Stadt aus einem europäischen Blickwinkel siehe AMMANN, *Mittelalterliche Stadt* (1956), außerdem auch KELLENBENZ, *Gesellschaft* (1980), S. 1 f.

<sup>26</sup> KEYSER, *Württembergisches Städtebuch* (1962), S. 329.

<sup>27</sup> Ebd., S. 370.

<sup>28</sup> BRÄUNING/SCHMIDT, *Isny* (1995), S. 32 wie auch HAUPTMEYER, *Isny* (1976), S. 2.

und um 1610 dann rund 2.200 Einwohner<sup>29</sup>. Lindaus Einwohnerzahlen werden für das Jahr 1511 auf rund 2.100 und für das Ende des 16. Jahrhunderts auf höchstens 2.800 Einwohner geschätzt<sup>30</sup>, Kaufbeuren zählte 1545 635, 1565 824 und 1624 872 Bürger<sup>31</sup>. Kempten brachte es vor Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges schätzungsweise auf rund 5.000 Einwohner<sup>32</sup>, wobei Memmings Einwohnerzahl um 1520 ebenfalls rund 5.000 Einwohner betrug<sup>33</sup> und Ravensburg zählte um 1500 etwa 4.500 Einwohner<sup>34</sup>. In diese Größenordnung fällt auch Überlingen, das um 1500 rund 4.000 und um die Jahrhundertmitte 4.250 Einwohner aufwies<sup>35</sup>. Die Reichsstadt Wangen beherbergte als wohl kleinste Stadt im Jahre 1522 nur etwa 1.500 Einwohner innerhalb ihres Mauerrings<sup>36</sup>, wohingegen Ulm mit 17.000 Einwohnern um 1500 als die einzige Großstadt der Region gelten kann<sup>37</sup>. Als zweitgrößte Stadt ist Konstanz mit 5.000 bis 6.000 Einwohnern im späten Mittelalter und der Frühen Neuzeit anzusehen<sup>38</sup>. Allgemein erreichten die oberschwäbischen Reichsstädte am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges ihr Einwohnermaximum. Diese Entwicklung wurde durch den Krieg unterbrochen und der Vorkriegszustand häufig erst nach einer Phase der Stagnation im 18. und 19. Jahrhundert wieder erreicht.

Als geistige Zentren mit einer nicht unerheblichen Humanismusrezeption<sup>39</sup> zählten die oberschwäbischen Reichsstädte zu den frühesten und wohl dynamischsten Exponenten der reformatorischen Bewegung in diesem Raum, die zwischen der Reformation Zürcher und Wittenberger Prägung situiert, speziell in ihrer reformatorischen Frühphase massiv von der Lehre Zwinglis dominiert wurden und sich erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts aus reichsrechtlichen Gründen am Luthertum orientierten<sup>40</sup>. Hierunter fallen Städte wie Isny, Kempten, Lindau und Memmingen. Kaufbeuren, Leutkirch und Ravensburg blieben dagegen länger dem alten Glauben treu und erlebten erst in den 1540er Jahren eine späte Reformation, während Über-

<sup>29</sup> KEYSER, Württembergisches Städtebuch (1962), S. 376.

<sup>30</sup> KEYSER, Bayerisches Städtebuch (1974), S. 343.

<sup>31</sup> Ebd., S. 280.

<sup>32</sup> Ebd., S. 293.

<sup>33</sup> KIESSLING, Memmingen (1997), S. 166 und KEYSER, Bayerisches Städtebuch (1974), S. 364.

<sup>34</sup> KEYSER, Württembergisches Städtebuch (1962), S. 405.

<sup>35</sup> SCHNEIDER, Überlingen (2008), S. 59. Bis Ende der 1590er Jahre sank die Einwohnerzahl dann auf unter 4.000. Zur Bevölkerungsentwicklung siehe außerdem KEYSER, Badisches Städtebuch (1959), S. 394.

<sup>36</sup> KEYSER, Württembergisches Städtebuch (1962), S. 478.

<sup>37</sup> Bis 1550 erhöhte sich die Ulmer Einwohnerzahl auf 19.000 Personen, um vor dem Dreißigjährigen Krieg den Höchststand von 21.000 Einwohnern zu erlangen, der erst im 19. Jahrhundert wieder erreicht und überholt wurde, vgl. Ebd., S. 264.

<sup>38</sup> KEYSER, Badisches Städtebuch (1959), S. 276.

<sup>39</sup> Allgemein dazu vor allem FUGMANN, Humanismus (1989); MOELLER, Reichsstadt (1987), S. 18 f., 55 sowie speziell auf Lindau bezogen BURMEISTER, Achilles Pirmin Gasser (1970) und BURMEISTER, Thomas Gassner (1971).

<sup>40</sup> ENDERLE, Ulm und die evangelischen Reichsstädte (1993), S. 207; MOELLER, Reichsstadt (1987), S. 50, 53, 61 f.; PETZ, Reichsstädte (1989), S. 185.



lingen und Wangen<sup>41</sup> stets katholisch blieben<sup>42</sup>. Aber auch die meisten nach außen dezidiert protestantisch positionierten Reichsstädte mussten Minderheiten der anderen Konfession dulden, woraus sich in einigen Städten bikonfessionelle, paritätische oder quasi-paritätische Verhältnisse entwickelten, die dann durch den Westfälischen Frieden fixiert bis zum Ende der Reichsstädte 1802/03 Bestand haben sollten<sup>43</sup>.

Der Auswahl dieser oberschwäbischen Reichsstädte für die vorliegende Arbeit liegen somit geographische, historische, politische, wirtschaftliche und soziale Komponenten zu Grunde. Damit fügt sie sich in eine Reihe mit zahlreichen vorhergehenden Forschungen zu diesem Raum ein<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> Zu den katholischen Reichsstädten allgemein vgl. ENDERLE, Die katholischen Reichsstädte (1989); ENDERLE, Rottweil und die katholischen Reichsstädte (1993).

<sup>42</sup> ENDERLE, Ulm und die evangelischen Reichsstädte (1993), S. 208. Die verhältnismäßig frühe Hinwendung Kaufbeurens zur Reformation wurde durch die Ereignisse des Bauernkrieges 1525 jäh unterbrochen und fand erst in den 1540er Jahren eine Fortsetzung, siehe hierzu BLICKLE, Religionsgespräche (1997), S. 72–76; ENDERLE, Die katholischen Reichsstädte (1989), S. 257.

<sup>43</sup> EITEL, Auswirkungen der Reformation (1980), S. 58; ENDERLE, Ulm und die evangelischen Reichsstädte (1993), S. 209; KIESSLING, Konfession (1998); SCHMAUDER, Hahn und Kreuz (2005); WARMBRUNN, Konfessionen (1983). So bildeten sich in Biberach und Ravensburg bikonfessionelle und nach 1648 paritätische Verhältnisse heraus, die so auch in Kaufbeuren und Leutkirch vorhanden waren, ohne aber *expressis verbis* im Westfälischen Frieden ausformuliert gewesen zu sein.

<sup>44</sup> So mag diesbezüglich quasi als initiierende Arbeit die Untersuchung Karl Otto Müllers zu Entstehung und Verfassung der oberschwäbischen Reichsstädte aus dem Jahre 1912 und als jüngstes Beispiel die Studie von Gudrun Litz zur reformatorischen Bilderfrage von 2007 in den genannten Städten als Bezugsrahmen gelten. Allerdings ließ Müller Konstanz und Ulm unberücksichtigt und bezog Buchau, Buchhorn und Pfullendorf aufgrund des Gegenstandes seiner Arbeit mit ein. Litz orientierte sich daran und strich heraus, dass die Einordnung von Augsburg, Konstanz und Ulm umstritten sei und diese Städte weder einheitlich zu den 13 oberschwäbischen noch zu den 16 niederschwäbischen Reichsstädten gezählt werden. Sie konzentriert sich aufgrund ihrer Fragestellung naturgemäß auf die protestantischen Reichsstädte, unter Ausschluss von Augsburg und Konstanz. Siehe dazu MÜLLER, Reichsstädte (1912) und LITZ, Reformatorische Bilderfrage (2007).

## IV. Die Ausgangssituation im späten Mittelalter

### 1. Allgemeiner Überblick über die städtische Sepulkralkultur und -topographie

Die spätmittelalterliche Stadt konnte mit verschiedenen Bestattungspätzen aufwarten, die meist polyzentrisch in das urbane Weichbild eingebettet lagen<sup>1</sup>. Die für den Großteil der städtischen Bevölkerung gebräuchlichsten stellten die um die Pfarrkirchen situiereten Kirchhöfe dar, die als Gemeindefriedhöfe dienten.<sup>2</sup> Diese Bestattungspätze waren in das topographische, kirchliche, politische und sozio-ökonomische Zentrum urbanen Lebens integriert<sup>3</sup>. Die Nekropolen mit ihren Toten lagen damit in einem alltäglichen Erfahrungshorizont der Menschen und waren somit Mittelpunkt des städtischen Alltags.

So fungierten die innerstädtischen Kirchhöfe als Marktplatz<sup>4</sup> und auch Viehweide, wo Mist und Unflat abgeladen wurden oder sich sogar Ställe befinden konnten<sup>5</sup>. Häufig standen dem Pfarrer, Küster oder Schulmeister die Nutzungsrechte an allem zu, was auf dem Kirchhof wuchs. Die wirtschaftliche Nutzung konnte sich beispielsweise auch durch die Anlage von Speichern, Scheunen oder Backöfen äußern und selbst die Wäsche konnte auf ihm gewaschen werden<sup>6</sup>. Darüber hinaus konnte er als Arbeits-, Lager- und Ausstellungsplatz der städtischen Handwerker dienen oder als Versammlungsplatz, auf dem gespielt, gesungen und getanzt wurde<sup>7</sup>.

Andererseits wurden diese Bezirke als Annex der Sakralbauten verstanden und durch die Weihe, die meist analog zur Benediktion der Gotteshäuser erfolgte, aus der

<sup>1</sup> Die folgenden Ausführungen zu Gestalt, topographischer, religiöser und sozialer Verortung der spätmittelalterlichen Sepulkralkultur sind bewusst knapp gehalten, da sie bereits zur Genüge in der Forschungsliteratur dargestellt wurden. Detaillierte Einblicke in die zeitgenössische, klerikale Auffassung und liturgische Einbindung des christlichen Bestattungspatzes im Spätmittelalter gibt ganz allgemein Durandus von Mende (1230–1296) in seinem *Rationale divinatorum officiorum*, vgl. dazu BUIJSSEN, Durandus Rationale (1974), S. 70 ff. (Übersetzung ins Deutsche auf der Grundlage einer Nürnberger Handschrift des 15. Jahrhunderts). Daneben sei als verhältnismäßig frühe Quelle auf die Ausführungen im Visitationshandbuch des 915 verstorbenen Regino von Prüm verwiesen, vgl. KYLL, Tod (1972).

<sup>2</sup> Zur Entstehung des Kirchhofs siehe SCHMITZ-ESSER, Leichnam (2014), S. 70–76.

<sup>3</sup> Vgl. dazu FREITAG, Einleitung (2011), S. XI.

<sup>4</sup> DERWEIN, Friedhof (1931), S. 56 f. Derwein sieht hinter dem Begriff „Messe“ diesbezüglich einen unbewussten Zusammenhang zwischen Markt und Kirche.

<sup>5</sup> KESSEL, Sterben (1993), S. 265 wie auch DERWEIN, Friedhof (1931), S. 59.

<sup>6</sup> OHLER, Sterben und Tod (1990), S. 155.

<sup>7</sup> Exemplarisch vgl. ESCHER-APSNER, Kirchhöfe (2005), S. 159 f. So stellte beispielsweise der Rat der Stadt Speyer im Jahre 1347 das Würfelspiel auf den städtischen Kirchhöfen unter Strafe, wohingegen die Stiftsherren des Viktorstifts in Xanten freigebiger waren, indem sie das seit 1300 nachgewiesene Kegeln durch die Xantener Bürger samt ihren Frauen tolerierten. Das Trierer Provinzialkapitel von 1227/1327 versuchte demgegenüber, die *tripudia et chorae* auf den Kirchhöfen abzustellen. Siehe außerdem auch OEXLE, Gegenwart (1982), S. 57; HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 920 und SIMON-MUSCHEID, Friedhof (2006), S. 108. Dass Kirchhöfe

profanen Welt herausgehoben<sup>8</sup>. Da es galt, diese heilige Stätte, die geweihte Erde in sich barg, vor Missbrauch zu schützen, musste der Kirchhof eingehengt sein<sup>9</sup>. Etymologisch wird der Begriff „Friedhof“ von althoch- bzw. mittelhochdeutschen Wortzusammensetzungen hergeleitet, die einen eingefriedeten Bereich umschreiben, für den dann der Terminus „Kirchhof“ synonym verwendet wird<sup>10</sup>. Diese Umhegung, die meist in Form von steinernen Mauern mit Toren bzw. Beinbrechern<sup>11</sup> oder hölzernen Zäunen oder manchmal auch Hecken, ausgeführt war, sollte den Bestattungsplatz vor Unfug und Tieren schützen und somit dem profanen Bereich entziehen.

Der einerseits sakrale Charakter des Kirchhofs wies ihn zudem zu einem Asylort aus, da er dem Eigentum und Recht der Kirche unterlag<sup>12</sup>. So ist es kaum verwunderlich, dass dieser besonders befriedete und geschützte Raum zur Abhaltung von Märkten bevorzugt wurde. Auch Eide wurden auf dem Gottesacker geleistet und nicht selten kamen hier innerstädtische Insurgenten zur konstituierenden Gruppenbildung und Schwureinung zusammen<sup>13</sup>. Darüber hinaus fungierten die Kirchhöfe als Ge-

---

als Lagerplätze dienten, ist zum Beispiel für Coburg, Dresden, Nürnberg, Schmallenberg und Wertheim belegt, vgl. REITEMEIER, Pfarrkirchen (2005), S. 194.

<sup>8</sup> DERWEIN, Friedhof (1931), S. 31; HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 65. Die Friedhofsweihe war bischöfliches Reservatrecht, wurde aber häufig auch an bevollmächtigte Geistliche delegiert. So auch BECHLE, Begräbnisrecht (1954), S. 37 ff. mit weiteren Detailspekten.

<sup>9</sup> DOLBERG, Begräbnis (1887), S. 279; OEXLE, Gegenwart (1982), S. 57.

<sup>10</sup> BOEHLKE, Kirchhof (1987), S. 167; DERWEIN, Friedhof (1931), S. 36; FISCHER, Gottesacker (1996), S. 9 und SCHWEIZER, Kirchhof (1956), S. 16, die den Begriff vom mittelhochdeutschen „*vrīde*“, also einfrieden ableiten. Fritz Schnellbögl leitet den Terminus „Friedhof“ vom althochdeutschen Zeitwort „*friten*“ in der Bedeutung von hegen ab, wobei er zu dem Schluss kommt, dass es folglich „Freithof“ heißen müsse, aber der Begriff „Friede“ bzw. „*pax*“ nahe lag und somit die Bezeichnung „Friedhof“ entstand, vgl. SCHNELBÖGL, Friedhofverlegungen (1975), S. 1, so auch REINLE, Kirchen (1988), S. 257.

<sup>11</sup> Hierbei handelt es sich um eine Vertiefung vor dem Friedhofseingang, die einem Graben ähnelt und mit einem hölzernen oder metallenen Gitterrost überdeckt ist und ein Passieren erlaubt, aber insbesondere Huftiere fernhält, da diese mit ihren Hufen durch den Gitterübergang fallen würden. Die Luzerner Chronik des Diepold Schilling von 1513 zeigt eine solche Einrichtung sehr anschaulich, vgl. OHLER, Sterben und Tod (1990), S. 149. Diese Gatter oder „*crurifraga*“ sollten auch eine magische Funktion einnehmen und einerseits Dämonen den Zutritt zum bzw. andererseits Wiedergängern das Verlassen des Friedhofs verwehren, vgl. ILLI, Wohin die Toten gingen (1992), S. 42, so auch SÖRRIES, Mittelalterlicher Friedhof (2003), S. 40 f. und SÖRRIES, Kirchhof (2005), S. 31, der als weitere Bezeichnungen neben „Pfarreisen“, „Kirchhofeisen“, „Kirchgatter“, „Falleisen“, „Weg-Getter“, „Gader“ oder „Roster“ auch noch „Hexengitter“ oder „Laurentiusrost“ anführen kann. Des Weiteren gibt WILDHABER, Beinbrecher (1956/1957) einen guten Überblick in dieses Element der Kirchhofausstattung. Die ältesten Belege für Beinbrecher sollen laut HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 918 aus dem 15. Jahrhundert stammen.

<sup>12</sup> HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 92 ff.; OHLER, Sterben und Tod (1990), S. 154. So wurden die Bestimmungen über die Rechtswirkung von Interdikt, Violation und Rekonziliation von den Kirchen im allgemeinen auch auf die Friedhöfe übertragen, vgl. HERGEMÖLLER, Friedhof (1989), Sp. 926; so erforderte die Entweihung der Kirche auch eine Neuweiheung des Kirchhofs, vgl. DERWEIN, Friedhof (1931), S. 32.

<sup>13</sup> Ebd., S. 56 und HERGEMÖLLER, Friedhof (1989), Sp. 926. Während der Bürgerkämpfe sammelten sich die Konfliktparteien in Magdeburg im Jahre 1330 einerseits auf dem Johannis-

richtsplätze, da zwischen dem Gericht und dem Kultus ein alter Zusammenhang bestand und die Qualität des Richterspruchs oder der vereinbarten Pflichten durch die Heiligkeit des Ortes erhöht wurden<sup>14</sup>. Auch Urkunden und Verträge verschiedenster Art wurden auf dem Friedhof abgeschlossen<sup>15</sup>. Daneben fanden Trauungen meist auf dem Kirchhof statt und nicht selten wurden hier auch Predigten abgehalten<sup>16</sup>, etwa von Außenkanzeln herab, die an der Außenseite der jeweiligen Kirche angebracht waren. Temporär konnte der Kirchhof außerdem Schauplatz geistlicher Spiele oder Prozessionen, wie beispielsweise der Palmsonntagsprozession, werden<sup>17</sup>.

Diese mittelalterliche Verschränkung von sakraler und profaner Welt macht die ambivalente Nutzung des innerstädtischen Kirchhofes und deren mentalitätsgeschichtliche Einordnung in die mittelalterliche Vorstellungswelt deutlich. Die einzelnen Elemente bedingten bzw. beförderten einander, wie etwa die juristischen Handlungen, ob nun bei Gericht oder Markt, die im Angesicht der verstorbenen Vorfahren, der Kirche und der geweihten Erde, bekräftigt bzw. abgeschlossen wurden. Diese profanen Handlungen wurden durch den heiligen Ort gleichsam in eine sakrale Sphäre entrückt und somit besonders fundiert. Der mittelalterliche Kirchhof war also eine Stätte der Kommunikation mit multifunktionaler Nutzung, auf der von der heute sprichwörtlichen Friedhofsruhe keine Rede sein konnte<sup>18</sup>.

Wie bereits angeführt stellte die Separierung des Kirchhofes von seiner Umgebung durch eine Umfriedung ein wesentliches Element dar, das zudem eponym wirkte und eine Rechtsgrenze bildete. Das Erscheinungsbild des mittelalterlichen Kirchhofes wurde von einigen spezifischen Bestandteilen dominiert, wie etwa einem Beinhaus, einer Totenleuchte<sup>19</sup>, einer Friedhofskapelle und seit dem späten Mittelalter auch verstärkt von Kalvarienbergen, Kreuzweg- und Totentanzdarstellungen oder Heiligrabkapellen<sup>20</sup>.

---

kirchhof, andererseits auf dem Ulrichskirchhof, vgl. ENGEL, Stadt (1993), S. 128.

<sup>14</sup> Zur Kirche als Gerichtsort siehe ACKERMANN, Kirchen als Gerichtsorte (1993) und DEIMLING, Das mittelalterliche Kirchenportal (1996). Zu den vielfältigen juristischen Handlungen auf den Kirchhöfen siehe auch die Vielzahl an Beispielen bei ESCHER-APSNER, Kirchhöfe (2005), S. 163 ff.

<sup>15</sup> Zur mittelalterlichen Praxis der Beurkundung auf dem Bestattungsplatz siehe EBNER, Der Friedhof als Beurkundungsort (2001).

<sup>16</sup> DERWEIN, Friedhof (1931), S. 51; ILLI, Begräbniswesen (1991), S. 83; HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 920; SCHWEIZER, Kirchhof (1956), S. 43 f. Eine solche Situation ist etwa in Luthers kleinem Katechismus von 1536 abgebildet. Ein bekanntes Beispiel für eine derartige Außenkanzel findet sich heute noch am nordöstlichen Pfeiler des Nordchores des Stephansdoms in Wien. Auf dieser so genannten „Kapistrankanzel“ soll der später heiliggesprochene Franziskanerobservant Johannes von Capestrano im 15. Jahrhundert gepredigt haben.

<sup>17</sup> HERGEMÖLLER, Friedhof (1989), Sp. 926.

<sup>18</sup> EBNER, Der Friedhof als Beurkundungsort (2001), S. 123; LANG, Visitationsberichte (1994), S. 51 f.

<sup>19</sup> Allgemein zu Totenleuchten vgl. die Arbeit von HULA, Mittelalterliche Kultmale (1970).

<sup>20</sup> GRUBER, Die Gestalt der deutschen Stadt (1976), S. 132 entwirft den mittelalterlichen Friedhof folgendermaßen: Er war von einer Mauer umgeben und enthielt Beinhaus, Totenkapelle und Totenleuchte; HERGEMÖLLER, Friedhof (1989), Sp. 926. Zur Gestalt des mittelalterlichen

Da das Christentum keine Totenruhe kennt, war ein Beinhaus oder Karner ein essentieller Bestandteil eines jeden mittelalterlichen Friedhofes<sup>21</sup>. In ihm wurden die bei der Ausschachtung neuer Grabgruben angetroffenen Knochen zuvor Bestatteter wieder gesammelt und gelagert. Ein Karner konnte für sich alleine stehen, wo er häufig einen runden oder polygonalen Grundriss aufwies<sup>22</sup>, an die Kirche oder Friedhofsmauer angelehnt oder in eine Friedhofskapelle integriert sein. In letzterem Falle waren diese Kapellen meist zweigeschossig angelegt, wobei der untere Raum, häufig in Form eines Gewölbes ausgeführt, die Funktion eines Beinhauses erfüllte und das Obergeschoss als Kultraum, aber ohne Parochialrechte, fungierte<sup>23</sup>. Da der Erzengel Michael als Seelenwäger und -führer ins Jenseits galt, wiesen viele Friedhofskapellen sein Patrozinium auf, wobei auch Nikolaus-Patrozinien verbreitet waren<sup>24</sup>. Die Friedhofskapellen bzw. die Heiligen, denen sie geweiht waren, sollten die Bestattungsplätze und die in ihnen auf den jüngsten Tag wartenden Begrabenen vor bösen Mächten schützen<sup>25</sup>. Diese Funktion sollten auch die so genannten Friedhofsoculi wahrnehmen, die in der Form von großen runden Öffnungen an den Wänden von Beinhaus oder Kirche eingebaut waren und durch die das ewige Licht des heiligen Sakraments auf den Friedhof strahlen sollte<sup>26</sup>.

Auf Grund ihrer hoch aufragenden Gestalt wurden die Kirchhöfe häufig von einer Totenleuchte überragt<sup>27</sup>. Dabei handelte es sich im deutschsprachigen Bereich um eine überdimensionierte Laterne, die auf einem eckigen oder säulenhaften Schaft ruhte, der von einem Lichthäuschen bekrönt wurde, welches eine Lampe beherbergte und meist in der Nähe des Beinhauses oder eines Ölbergs situiert war. In der Regel war dieser Lichtträger aus einem quadratischen Stufensockel aufgebaut und der meist zylindrische Schaft endete häufig in einem Kegeldach mit Kreuz<sup>28</sup>. Das Licht galt als

---

Friedhofes vgl. allgemein auch HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 916 ff. und SÖRRIES, Mittelalterlicher Friedhof (2003).

<sup>21</sup> Als weitere Bezeichnungen treten „ossarium“, „carnarium“ oder auch „Kalvarium“ auf, vgl. BINDING, Karner (1991), Sp. 1001.

<sup>22</sup> Diese Grundrissformen wurden als abgrenzend und somit apotropäisch begriffen, vgl. SÖRRIES, Kirchhof (2005), S. 31.

<sup>23</sup> BINDING, Karner (1991), Sp. 1001, zur Vertiefung grundlegend ZILKENS, Karner-Kapellen (1983).

<sup>24</sup> DERWEIN, Friedhof (1931), S. 44 und OHLER, Sterben und Tod (1990), S. 154. Der Erzengel Michael geleitete die Seelen nach dem Tod ins Paradies, schützte sie unterwegs vor den Nachstellungen böser Geister und half ihnen beim Jüngsten Gericht. Nikolaus galt als Helfer in der Not sowohl der Lebenden wie der Toten. So soll er laut der im Mittelalter populären und weit verbreiteten *legenda aurea* Studenten vom Tode erweckt haben. Zur quantitativen und chronologischen Verbreitung der einzelnen Patrozinien vgl. ZILKENS, Karner-Kapellen (1983), S. 106–114.

<sup>25</sup> BECHLE, Begräbnisrecht (1954), S. 222.

<sup>26</sup> GOEZ, Einstellung zum Tode (1975), S. 126; SÖRRIES, Kirchhof (2005), S. 31.

<sup>27</sup> HULA, Mittelalterliche Kultmale (1970); HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 919; REINLE, Kirchen (1988), S. 259 gibt eine Mindesthöhe von 1,5 m an. Formal sind die Totenleuchten häufig dem Typus der Sakramentshäuschen und der reichen spätgotischen Bildstöcke angeglichen.

<sup>28</sup> REINLE, Totenleuchte (1997), Sp. 896. Eine solche Leuchte wird erstmals von Gregor von Tours 573/575 für das Jahr 507 erwähnt. Im Hochmittelalter begegnet sie bei Petrus Vener-

Symbol Gottes, der Schöpfung und Erlösung, was die ständige Fürbitte für die Toten einschloss<sup>29</sup>.

Als weitere markante Einrichtung können auch die Hochkreuze gelten, die als christliche Hoheitszeichen nicht nur das geweihte Areal des Kirchhofs signalisierten, sondern auch eine religiöse Bedeutung besitzen konnten, da in ihrem Sockel manchmal sogar Reliquien deponiert sein konnten<sup>30</sup>. Als weitere mögliche Ausstattungselemente sind insbesondere für das späte Mittelalter noch Kalvarienberge, Ölberge oder Totentanzdarstellungen anzuführen<sup>31</sup>. Alle diese künstlerischen Installationen standen in einem Zusammenhang zur christlichen Eschatologie, und neben dem Jüngsten Gericht mit fürbittenden Heiligen kam vor allem der Erlösertod Christi zur bildlichen Darstellung<sup>32</sup>. Der Kirchhof konnte dazu von einer überlebensgroßen Christophorusfigur überblickt werden, die auf die Außenwand der Kirche gemalt war. Im Volksglauben sollte die Betrachtung desselben für den jeweiligen Tag vor Unglück und noch wichtiger vor einem unverhofften Tod schützen<sup>33</sup>.

Über die oberirdische Kennzeichnung der häufig in Erwartung des Jüngsten Tages ost-west-orientierten Einzelgräber<sup>34</sup> ist nur wenig bekannt. Entweder waren die Gräber schmucklos oder mit schlichten Holzkreuzen gekennzeichnet<sup>35</sup>. Alternativ

---

abilis, dem Abt von Cluny (1122–1156), in seinem Werk *De miraculis* und scheint dann im späten Mittelalter zur üblichen Friedhofsausstattung gehört zu haben, vgl. auch DERWEIN, Friedhof (1931), S. 38.

<sup>29</sup> DERWEIN, Friedhof (1931), S. 38; GOEZ, Einstellung zum Tode (1975), S. 126; REINLE, Kirchen (1988), S. 259 und REINLE, Totenleuchte (1997), Sp. 896.

<sup>30</sup> ILLI, Wohin die Toten gingen (1992), S. 42; SCHWEIZER, Kirchhof (1956), S. 75; SÖRRIES, Mittelalterlicher Friedhof (2003), S. 46.

<sup>31</sup> HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 919.

<sup>32</sup> ILLI, Wohin die Toten gingen (1992), S. 42.

<sup>33</sup> DERWEIN, Friedhof (1931), S. 47; DINZELBACHER, Die Präsenz des Todes (1997), S. 34; GOEZ, Einstellung zum Tode (1975), S. 122; ILLI, Wohin die Toten gingen (1992), S. 42 sowie OHLER, Sterben und Tod (1990), S. 30 und STÜBER, Sterben (1976), S. 121. Zu den 14 Nothelfern, worunter Christophorus zählte, siehe SCHREIBER, Vierzehn Nothelfer (1959). Neben ihm halfen auch andere Exponenten aus dieser 14köpfigen Heiligengruppe in Sterbensnöten, siehe dazu GOEZ, Einstellung zum Tode (1975), S. 127 f.

<sup>34</sup> Die Verstorbene wurden mit dem Kopf im Westen und den Beinen im Osten beigesetzt. Diese Ausrichtung korreliert zum einen mit der der Kirchen, deren Sanktuarien ebenfalls nach Osten gerichtet waren, andererseits mit der Vorstellung, dass Christus am Jüngsten Tag mit dem Sonnenaufgang im Osten zur Erweckung aller Toten erscheinen werde; die so ost-west-orientierten Toten waren also in der Lage, am Ende aller Tage im entscheidenden Moment bei ihrer leibhaftigen Aufrichtung, direkt in Christi Herrlichkeit zu blicken, vgl. ILLI, Begräbnis (1994), S. 62; REINLE, Kirchen (1988), S. 256; SCHMITZ-ESSER, Leichnam (2014), S. 57–63.

<sup>35</sup> HERGEMÖLLER, Friedhof (1989), Sp. 926; ILLI, Wohin die Toten gingen (1992), S. 42 meint, dass auf individuelle Grabkreuze verzichtet werden konnte, wenn der Friedhof geweiht und ein Hochkreuz vorhanden war; REINLE, Grab (1989), Sp. 1623 vermutet Holzkreuze. Aktuell sehr differenziert und problemorientiert bei HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 916, wo eine erbliche Varianz, nach Raum, Zeit und sozialem Status herausgestrichen wird. Generell weist SÖRRIES, Grab (2009), S. 15 darauf hin, dass es eine verbindliche Pflicht zur Grabkennzeichnung im Christentum nie gegeben hat und eine solche ein weltliches Anliegen blieb.

konnte die frühmittelalterliche Tradition der hölzernen Totenbretter in Form von Leichenpfählen bis in das Spätmittelalter und manchmal sogar darüber hinaus fortleben<sup>36</sup>. Daneben existierten, wenn auch vereinzelt, steinerne Grabplatten und Leichensteine, die aber vor allem bei der Bestattung im Kircheninnenraum in großer Zahl begegnen<sup>37</sup>. Die Toten wurden im Mittelalter und auch noch weit in die Frühe Neuzeit hinein lediglich in ein Leinentuch eingenäht beerdigt, zuweilen fanden auch hölzerne Särge Verwendung<sup>38</sup>.

Neben den Pfarrkirchhöfen konnten auch die Kirchengebäude selbst als letzte Ruhestätte dienen und natürlich auch andere sakrale Gebäude, die keine eigenen Pfarrrechte besaßen, wie etwa auf Privatinitiative errichtete Kapellen oder Klosterkirchen. Die Bestattung in Kircheninnenräumen genoss im späten Mittelalter eine hohe Attraktivität – trotz gegenläufiger kanonischer Bestimmungen und gar Verboten<sup>39</sup>.

Daneben waren vor allem Grabstätten im Schoße von Klöstern beliebt. Insbesondere die mit dem städtischen Leben eng verknüpften Mendikantenorden waren dafür prädestiniert<sup>40</sup>. Da die monastischen Gemeinschaften über eine größere Zahl an geistlichem Personal verfügten, konnten sie die Totenfürsorge umfassend und pro-

---

HERZOG, Totengedenken (2001), S. 19 streicht zudem heraus, dass die Sorge um das Seelenheil in Gestalt des Gebets über der Kennzeichnung der Gräber stand.

<sup>36</sup> ILLI, Wohin die Toten gingen (1992), S. 42. Illi sieht darin die Grabkennzeichnung der sozial niedrig stehenden Bevölkerung im städtischen Kontext. Siehe außerdem dazu vor allem auch ADER, Das Holzgrabmal (1985) und SEIB, Grabmale (2009), S. 379–384.

<sup>37</sup> HERGEMÖLLER, Friedhof (1989), Sp. 926. Nach Ausweis des so genannten Jahrzeitbuches des Freiburger Münsters, das Mitte des 15. Jahrhunderts initiiert wurde, waren die Gräber sowohl im Münster wie auch auf dem Münsterkirchhof mit liegenden Grabplatten ausgestattet, vgl. BUTZ, Jahrzeitbuch (1978), S. 209 f.

<sup>38</sup> Eine generelle Aussage gestaltet sich auch hier schwierig, da regionale und zeitliche Unterschiede zu berücksichtigen sind. Zur Entwicklung der Sargbestattung siehe beispielhaft die Beiträge in dem Sammelband von NEUMANN/LANGE, Sarg (1993).

<sup>39</sup> Zur Kirchenbestattung allgemein siehe DOLBERG, Begräbnis (1887), S. 271 ff.; HOFMEISTER, Gotteshaus (1931), S. 450 ff.; KÖTTING, Reliquienkult (1965); SÖRRIES, Mittelalterlicher Friedhof (2003), S. 36 f. Aus archäologischer Perspektive, die vor allem auf das frühe Mittelalter abhebt, siehe exemplarisch HASSENPFUG, Laienbegräbnis (1999) und SCHOLKMANN, Normbildung (2000), S. 96 ff. Zu den zahlreichen Regelungen und Beschränkungen von Totenstätten *intra ecclesia* siehe KÖTTING, Reliquienkult (1965), S. 31 ff.

<sup>40</sup> BECHLE, Begräbnisrecht (1954), S. 22 ff. macht plausibel, dass bereits im Hochmittelalter die päpstlichen oder bischöflichen Privilegien, die Laien das Begräbnisrecht in Klöstern bzw. Klosterkirchen gewährten, den grundsätzlichen Begräbnisbann der Pfarrkirchen unterliefen und dadurch Friktionen zwischen dem Welt- und Ordensklerus provozierten. Durch die Bettelorden erhielt diese Situation dann im Spätmittelalter eine neue Qualität. Als diesbezüglich älteste päpstliche Verlautbarung führt er die Exemtion in Sachen Begräbnisrecht der Franziskaner durch Gregor IX. vom 26. Juli 1227 an, die am 22. Februar 1250 durch Innozenz IV. auch auf das weltliche Hausgesinde eines jeden Klosters erweitert wurde, vgl. BECHLE, Begräbnisrecht (1954), S. 27 f. Allgemein zum Verhältnis zwischen Bürgerschaft und Mendikantenorden siehe HECKER, Bettelorden (1981) wie auch STÜDELI, Minoriten (1995), für den sepulkralen Kontext vor allem S. 251. Zur weniger bekannten Wahl der Grablege bei weiblichen Zweigen der Mendikantenorden siehe JÄGGI, Gräber und Memoria (2008).

fessionell verrichten<sup>41</sup>. Speziell die städtischen Eliten suchten hier ihre Grablegen, die sowohl in den Klosterkirchen als auch in diesen angegliederten Kirchhöfen oder den Kreuzgängen liegen konnten<sup>42</sup>. Limitierungen finanzieller und rechtlicher Natur machten eine Sepultur in einem Kloster besonders exklusiv<sup>43</sup>.

Darüber hinaus besaßen auch manchmal die städtischen Spitäler neben eigenen Kapellen auch Bestattungsrechte und somit einen eigenen Friedhof. Auch die städtischen Sondersiechensiedlungen oder Leprosenhäuser verfügten über eigene Kapellen, denen häufig ein Begräbnisplatz angegliedert war<sup>44</sup>. Diese Einrichtungen lagen meist aus gesundheitspolitischen Gründen außerhalb der Stadt, aber in ihrem unmittelbaren Umfeld.

Entscheidend für die Wahl des Bestattungsortes, war seine Nähe zu den Heiligen bzw. deren Überresten, also den entsprechenden Reliquien, die in den jeweiligen Kirchengebäuden deponiert lagen und verehrt wurden<sup>45</sup>. Damit gekoppelt war auch das gesellschaftlich-soziale Prestige<sup>46</sup>. Hierbei mag die Idee durch die Nähe eines Heiligen nicht nur besonderen Schutz, sondern auch dessen exklusive Fürsprache am Jüngsten Tag zu genießen, eine wichtige Rolle gespielt haben<sup>47</sup>. Dabei wurde vor allem die Nähe zu den Altären gesucht, da sie die thaumaturgischen Reliquien in sich bargen, wobei der Bereich des Chores einer Kirche dem Heiligengrab bzw. Klerikern vorbehalten blieb<sup>48</sup>. An diesen bevorzugten Plätzen im Kircheninneren ließen sich

<sup>41</sup> BECHLE, Begräbnisrecht (1954), S. 47 sowie auch schon programmatisch im Titel, SCHWILLUS, Bestattungen (2009).

<sup>42</sup> Zum monastischen Kirchhof siehe HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 910 ff. und speziell zur Bestattung im Kreuzgang vgl. ABEGG, Funktionen des Kreuzgangs (1997), vor allem S. 11 wie auch ILLI, Kreuzgang (1997) und STROMER, Kreuzgänge (1997), der den besonderen rechtlichen Charakter des Kreuzgangs herausstreicht. Zum Begräbnis im Kapitelsaal siehe außerdem ARENS, Kapitelsaal und Sepultur (1956/1957) und SCHERZER, Sepultur (1956/1957).

<sup>43</sup> Rechtliche Beschränkungen konnten häufig dadurch umgangen werden, indem Adelige oder Bürgerliche kurz vor ihrem Ableben in die Klostersgemeinschaft eintraten und den jeweiligen Ordenshabit anlegten, was sie automatisch zur Bestattung im Kloster berechtigte. Das Tragen von Nonnen- oder Mönchsgewand durch Laien im Tod konnte aber auch Ausdruck besonderer Demut sein, vgl. hierzu BRÜCKNER, Sterben im Mönchsgewand (1969); GOEZ, Einstellung zum Tode (1975), S. 123; ILLI, Begräbnis (1994), S. 62; SCHMITZ-ESSER, Leichnam (2014), S. 594 f.; STÜBER, Sterben (1976), S. 104 ff.

<sup>44</sup> Das 3. Laterankonzil von 1179 schrieb beispielsweise fest, dass Leprakranke nicht mit den Gesunden leben und somit auch nicht deren Kirchen und Friedhöfe teilen könnten. Stattdessen sollten sich die Siechen zu Gemeinschaften zusammenschließen und eigene Sakralbauten und Begräbnisstätten erhalten, vgl. BELKER, Aussätzige (1994), S. 262–264; JANKRIFT, Krankheit (2003), S. 117; SÖRRIES, Mittelalterlicher Friedhof (2003), S. 49 f.

<sup>45</sup> So wurde die räumliche Ausdehnung des Bestattungsortes durch die wunderkräftige Reichweite der Reliquien definiert. Im Jahre 1058 legte man beispielsweise in Rom die *confinitia coemeteriorum* auf 60 Schritte *per circuitum* für die Hauptkirchen und auf 30 Schritte für Kapellen fest, vgl. SÖRRIES, Mittelalterlicher Friedhof (2003), S. 32.

<sup>46</sup> FISCHER, Topographie des Todes (1997), S. 82.

<sup>47</sup> DINZELBACHER, Sterben (1993), S. 251.

<sup>48</sup> FISCHER, Gottesacker (1996), S. 8; PEITER, Der Evangelische Friedhof (1968), S. 75; SCHWEIZER, Kirchhof (1956), S. 22 f. weisen darauf hin, dass das Konzil von Karthago im Jahre 401 eine Heiligenreliquie für den Altar vorschrieb.



neben der Geistlichkeit vor allem die städtischen Oberschichten bestatten, die in der Lage waren, sich hier einzukaufen, wenn sie nicht gesonderte private Begräbnis- und Familienkapellen in den Kirchen nutzen konnten<sup>49</sup>.

Menschen, die sich zu Lebzeiten außerhalb der christlichen Gesellschaft bewegt hatten, wurde eine Bestattung in geweihter Erde verweigert, da sie folgerichtig in der Gemeinschaft der Toten mit den Lebenden keinen Platz hatten und sogar die Heiligkeit des Friedhofes mit ihrer Präsenz verunreinigt hätten<sup>50</sup>. Ihnen war lediglich ein so genanntes „Eselsbegräbnis“ gegönnt<sup>51</sup>. Zu diesen Personengruppen zählten zum Beispiel Selbstmörder, hingerichtete oder andersartig verurteilte Verbrecher, Nichtchristen oder anderweitig geächtete, wie etwa Exkommunizierte, mitunter aber auch ungetauft verstorbene Kinder oder als unrein geltende Wöchnerinnen<sup>52</sup>. Die historische Realität des Spätmittelalters kannte aber erhebliche Abstufungen dieser Vorschriften und ermöglichte lokal und von Fall zu Fall differenziert auch die Bestattung in geweihter Erde.

Im Gegensatz zum modernen Verständnis waren Tote im Mittelalter im rechtlichen Sinne noch Subjekte von Beziehungen in der menschlichen Gesellschaft und damit noch unter den Lebenden gegenwärtig<sup>53</sup>. Der Tod wurde nicht als Ende, sondern als Schritt innerhalb des Lebens angesehen, als Übergang ins Jenseits, ohne aber endgültig von den Hinterbliebenen getrennt zu sein<sup>54</sup>. Diese Vorstellung von einer Verbindung zwischen den Lebenden und den Toten evozierte die Idee, dass die Hinterbliebenen aktiv für ihre Verstorbenen eintreten konnten und zwar in Form des Gebets bzw. der Fürbitte für die Toten<sup>55</sup>.

Obwohl die offizielle Dogmatik des Früh- und Hochmittelalters nur zwischen zwei Sphären für die ins Jenseits Gegangenen unterschied, nämlich in Himmel oder Hölle, und somit die Verstorbenen der Fürbitte eigentlich gar nicht bedurften, entwickelte sich parallel seit dem frühen Mittelalter in der überwiegend monastisch geprägten Visionsliteratur die Vorstellung von einem dritten postmortalen Ort der

<sup>49</sup> BECHLE, Begräbnisrecht (1954), S. 178.

<sup>50</sup> Die Grundlage hierfür bildet ein Brief Papst Leos I. an Bischof Eustachius von Narbonne von 458/459, in dem es heißt: „Wo wir mit den Lebenden keine Gemeinschaft hatten, da können wir sie nicht mit den Toten feiern“, zitiert nach BECHLE, Begräbnisrecht (1954), S. 194.

<sup>51</sup> In Anlehnung an Jer 22, 19: „Er soll wie ein Esel begraben werden, zerschleift und hinausgeworfen vor die Tore Jerusalems“, zitiert nach DERWEIN, Friedhof (1931), S. 34. Siehe außerdem WOLLGAST, Tod (1992), S. 39.

<sup>52</sup> Allgemein siehe SÖRRIES, Mittelalterlicher Friedhof (2003), S. 50 wie auch sehr ausführlich THÜMMEL, Bestattungsfeier (1902), S. 49–85. Speziell zum Selbstmord im Mittelalter vgl. SIGNORI, Selbstmordfrage (1994); THÜMMEL, Bestattungsfeier (1902), S. 55–57 und WILHELM-SCHAFFER, Gottes Beamter (1999), S. 358 ff. wie auch ZEDDIES, Selbstmord (1994) mit Blick auf die Spätantike und das frühe Mittelalter.

<sup>53</sup> OEXLE, Gegenwart (1982), S. 22 und aktuell vor allem SCHMITZ-ESSER, Leichnam (2014), S. 405 ff.

<sup>54</sup> DINZELBACHER, Sterben (1993), S. 244 und VAN DÜLMEN, Kultur (1990), S. 216.

<sup>55</sup> Vgl. dazu allgemein STÜBER, Sterben (1976).

Reinigung<sup>56</sup>. Während des gesamten Mittelalters stand das Sondergericht unmittelbar nach dem Tod somit in unaufgelöster Spannung zum erwarteten Weltgericht<sup>57</sup>. Erst im Verlauf des 12. Jahrhunderts wurde das Konzept des Fegefeuers als Reinigung von den Sünden, das vor dem Eintritt in den Himmel abzubüßen war, theologisch formuliert und schließlich im 13. Jahrhundert offiziell dogmatisiert, obgleich es schon lange in Legenden und im Volksglauben verankert war<sup>58</sup>.

Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen, der *Communio sanctorum*, verlangte das Eintreten für die im Purgatorium gefangenen „Armen Seelen“ der Verstorbenen<sup>59</sup>. Insbesondere im späten Mittelalter bildete sich ein umfangreiches Instrumentarium heraus, um die Verstorbenen aus dem Fegefeuer zu erlösen. Hierzu waren vielfältige materielle Aufwendungen nötig, die es erlaubten, eine Vielzahl an Klerikern zu unterhalten, die dies als Mittler in Form von Seelmessen, Jahrtagen, Totengebeten und dergleichen besorgten<sup>60</sup>.

Andererseits galt es auch das eigene Seelenheil durch entsprechende Vorsorge im Diesseits zu garantieren. Neben spirituellen Donationen wie etwa der Stiftung von Messen konnten auch geistliche und karitative Institutionen, wie beispielsweise Kirchen, Klöster oder Spitäler mit materiellen Zuwendungen in Form von Geld, Naturalien oder Bau- und Ausstattungsgegenständen bedacht werden<sup>61</sup>. Die vor allem im Spätmittelalter hochgradig ausdifferenzierte Sorge um das eigene, wie auch das Heil der bereits Verstorbenen, führte speziell im städtischen Kontext zu einer regelrechten Ver- und Berechnung heilswirksamer Leistungen, die auch und vor allem auf das Jenseits gerichtet war<sup>62</sup>. Dabei trat vor allem eine Kumulierung an Seelmessen auf, die neben dem Ablasswesen als scheinbar bloße Veräußerlichung die besondere Kritik der Reformatoren hervorrief.

Diese Entwicklung fand auch ihren Niederschlag in der materiellen Kultur, wie etwa die zahlreichen erhaltenen spätgotischen Schnitzaltäre oder Kapellen zeigen und war auf das engste mit der ausgeprägten spätmittelalterlichen Frömmigkeitsbewegung

<sup>56</sup> DINZELBACHER, Sterben (1993), S. 246 f. wie auch mit deutlichem Augenmerk auf die spätantiken und frühmittelalterlichen Entwicklungen MERKT, Fegefeuer (2005).

<sup>57</sup> WOLLGAST, Tod (1992), S. 16.

<sup>58</sup> In aller Ausführlichkeit dazu vgl. LE GOFF, Fegefeuer (1984) wie auch der Kritik an ihm ANGENENDT, Rezension Le Goff (1986). Außerdem relevant für die Thematik ARIËS, Le Purgatoire (1987); JEZLER, Jenseitsmodelle (1994); LANG, Himmel (2003), S. 57–61; WEHRLI-JOHNS, Fegefeuer (1994) und WIEBEL-FANDERL, Armseelenkult (1984).

<sup>59</sup> Siehe dazu beispielhaft SCHMID/WOLLASCH, Gemeinschaft (1967).

<sup>60</sup> Zentral dazu, vor allem mit Blick auf den Konnex zwischen Seelenheil und Sachkultur im weiteren Sinne, siehe JARITZ, Seelenheil (1980).

<sup>61</sup> OHLER, Sterben (1987), S. 573 ff. Zum Stiftungswesen siehe auch SCHNEIDER-LUDORFF, Stiftung (2007), die vor allem gegenläufig zu den gängigen „Meistererzählungen“ vom Abbruch der Stiftertätigkeiten durch den Protestantismus, auf die Kontinuitäten nach der Reformation – wenn auch unter veränderten Vorzeichen – aufmerksam macht.

<sup>62</sup> Grundlegend zum Phänomen der „gezählten Frömmigkeit“ siehe ANGENENDT u.a., Gezählte Frömmigkeit (1995).

verknüpft<sup>63</sup>. Die Sorge um die „Armen Seelen“ war familiär, berufsständisch-korporativ oder bruderschaftlich organisiert<sup>64</sup>.

Auch das Verhältnis zum Tod begann sich zu wandeln und das Nachdenken über den Tod und das Bewusstsein profaner Werte korrelierte mit einer sich andererseits von der Kirche emanzipierenden Laienkultur<sup>65</sup>. Erwähnt sei hier nur die in dieser Zeit verstärkt aufkommende Literaturgattung der *Artes moriendi*, der Sterbebüchlein, die sich mit dem so genannten „guten Sterben“ beschäftigten und eine von Reue erfüllte Sterbestunde propagierten, die, konzentriert auf den letzten Moment des irdischen Lebens, über Heil und Unheil im Jenseits entscheiden konnte<sup>66</sup>.

Die *memoria*, also die Erinnerung, an einen Toten evozierte zugleich die Bitte für ihn<sup>67</sup>. So ist auch das Anliegen erklärbar, an prominenter Stelle in der Kirche oder dem Kirchhof bestattet zu werden, wo das Grabmal sichtbar und somit der Verstorbene präsent war und die Lebenden zur Fürbitte anhielt. Auf die zum Teil erheblich nach Raum, Zeit und ständisch-sozialer Position divergierenden mittelalterlichen Bestattungsrituale soll hier aus Platzgründen nicht eingegangen werden.

Ort und Gestalt der spätmittelalterlichen Nekropolen wurden also maßgeblich durch die religiösen Wissensbestände bezüglich Tod und Jenseits geformt. Sie standen damit in enger Wechselbeziehung zur liturgischen Sorge um die Toten, die gleichsam ganzheitlich das Seelenheil der Verstorbenen zum Ziel hatte. In diese in ihren Grundzügen umrissenen Vorstellungen von Sterben, Tod und Jenseits wie auch von Funktion und Inhalt der Bestattungsplätze ordneten sich auch die oberschwäbischen Reichsstädte am Ausgang des Mittelalters ein. Im Folgenden sollen nun die lokalen Verhältnisse dort näher betrachtet werden.

<sup>63</sup> BRÄUER, Almosenausteilungsplätze (2001), S. 73 zählt die oberdeutschen Reichsstädte „zu den Schwerpunktorten, an denen sich seit dem Spätmittelalter eine besonders reiche Stiftungstätigkeit entfaltete“ und Bernd Moeller bezeichnet die Stadt um 1500 als „religiöse Leistungsgesellschaft“, vgl. MOELLER, Reichsstadt (1987), S. 74. Zur Selbstdarstellung städtischer Eliten des ausgehenden Mittelalters im Spiegel von Stifterbildern siehe SCHMID, Tod (1994).

<sup>64</sup> Eine gute Übersicht bietet HÖLZLE, Totengedenken (2001); siehe außerdem ILLI, Begräbniswesen (1991), S. 78; MOELLER, Reichsstadt (1987), S. 14.

<sup>65</sup> DINZELBACHER, Sterben (1993), S. 248.

<sup>66</sup> Als Schöpfer dieser Gattung kann Johannes Gerson (1363–1429) gelten, der im Jahre 1408 ein solches Sterbebüchlein gleichsam als „Prototyp“ schuf, vgl. DINZELBACHER, Sterben (1993), S. 253; DINZELBACHER, Die Präsenz des Todes (1997), S. 33 ff.; GRABMAYER, Krankheit (2011), S. 64; HUIZINGA, Herbst (2006), S. 207; ROLFES, Sterbekunst (1989); RUDOLF, Ars Moriendi (1957); SCHULZ-BOURMER, Repräsentation (1997), S. 364 ff.; WILHELM-SCHAFFER, Gottes Beamter (1999), S. 150 ff.; WOLLGAST, Tod (1992), S. 4 ff.

<sup>67</sup> Dazu auch OHLER, Tod im Hochmittelalter (2005), allerdings überwiegend mit Blick auf das (hoch-)adelige Milieu.



**Abbildung 1:** Biberach, Ausschnitt aus der Vogelschauperspektive von Süden, *Topographia Sueviae* von Matthäus Merian, 1643. Im Zentrum umrandet die Stadtpfarrkirche St. Martin samt Kirchhof und Kirchhofkapelle St. Michael.

## 2. Die Sepulkraltopographie und -kultur in den oberschwäbischen Reichsstädten

### *Biberach*

Das kirchliche und topographische Zentrum der Reichsstadt Biberach bildete die Stadtpfarrkirche St. Martin und Maria, die von einem Kirchhof umgeben war, der als primärer Begräbnisplatz der Stadtgemeinde diente (Abbildung 1)<sup>68</sup>. Das Areal war von einer Mauer umgeben, die von sieben Zugängen durchbrochen wurde. Diese Tore verfügten zum Teil über Beinbrecher bzw. entsprechende Gatter<sup>69</sup>. Der Kirchhof bildete einen gesonderten Immunitätsbezirk mit Asylrecht<sup>70</sup>. Die Baulichkeiten, die sich im und um den Kirchhof gruppierten, waren mit Wandgemälden geschmückt, die einen deutlichen Bezug zur Nekropole aufwiesen. So bildete die Außenwand der an die Pfarrkirche angebauten Katharina-Kapelle ein Jüngstes Gericht ab und am Beinhaus prangte ein Christus im Ölberg mit dem Kreuz auf den Schultern. Am Kirchturm befand sich das Abbild des Heiligen Christophorus, der als einer der 14 Nothelfer gegen einen plötzlichen Tod schützen sollte<sup>71</sup>.

<sup>68</sup> Zur Pfarrkirche allgemein vgl. BECK, Biberach (2010); KUNSTDENKMÄLER (1909), S. 42 ff.; siehe außerdem STIEVERMANN, Biberach im Mittelalter (1991), S. 242.

<sup>69</sup> SCHILLING, Zustände (1887), S. 53.

<sup>70</sup> Ebd., S. 51.

<sup>71</sup> Ebd., S. 52.

Im Kirchhof fanden die Laien ihre letzte Ruhe, wohingegen der Kircheninnenraum den Klerikern und den führenden Geschlechtern als Begräbnisplatz vorbehalten blieb. So hatte die Patrizierfamilie von Pflummern ihre Grabstätte, die aus mehreren Grabsteinen mit Wappenschildern aus Stein und Messing bestand, vor der Kirchentür des Pfarrers und die Brandenburger bestatteten in der so genannten Gesellschaftskapelle, wo sich auch ihre Grabsteine befanden<sup>72</sup>. Andere Bürger hatten ihre Familiengräber außen an der Seite der Gesellschaftskapelle und auf dem pfarrkirchlichen Friedhof selbst, wo sich Grabsteine unterschiedlicher Qualität, geziert mit Wappen aus Stein oder Messing befanden. Diejenigen Personen, die keine Familiengräber besaßen, wurden hinter der Kirche zur Ruhe gebettet<sup>73</sup>. Fremde, die im Spital verstarben, fanden ihr Grab längs der Mauer gegenüber am Bach. Die Gräber der einfachen Leute hingegen wurden lediglich mit einem Brett gekennzeichnet, auf dem sich ein Kreuz und eine Inschrift befinden konnten<sup>74</sup>. Verstorbene Priester wurden ebenfalls im Kircheninneren in ihrem Messgewand und unter Beigabe eines Kelches aus Messing bestattet<sup>75</sup>. Sofern sie zu Lebzeiten ihren Dienst an einem der vielen Altäre verrichteten, wurden sie auch bei diesem begraben<sup>76</sup>.

Kernstück des Kirchhofs war die 1360 erstmals erwähnte, dem Erzengel Michael geweihte Friedhofskapelle nördlich der Pfarrkirche (Abbildung 2)<sup>77</sup>. Sie war als doppelgeschossiges Gebäude angelegt. Das einschiffig tonnengewölbte Untergeschoss diente als Beinhaus<sup>78</sup>. Der in den Quellen als „Obere und Untere Capell“ bezeichnete Sakralbau beherbergte vier Altäre, drei davon in der oberen, einer in der unteren Kapelle<sup>79</sup>. Die obere Kapelle war über eine steinerne Außenstiege zu erreichen. Zudem

<sup>72</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 42; SCHILLING, Zustände (1887), S. 54.

<sup>73</sup> Häufig wurden Freunde zu Freunden, Verwandte zu Verwandten und Bedienstete zu ihren Herrschaften oder Meistern gelegt, vgl. ANGELE, Altbiberach (1962), S. 42; SCHILLING, Zustände (1887), S. 54.

<sup>74</sup> Dabei mag es sich um Totenbretter gehandelt haben, auf denen die ohne Sarg, nur in ein Leintuch gehüllten Leichen zum und ins Grab gebracht wurden. Anschließend wurde das Brett wie ein Grabstein in den Grabhügel gesteckt, vgl. ANGELE, Altbiberach (1962), S. 42; SCHILLING, Zustände (1887), S. 54.

<sup>75</sup> Ebd., S. 90.

<sup>76</sup> Ebd.

<sup>77</sup> Näheres zur Friedhofskapelle vgl. DIEMER, Biberach (2010); KUNSTDENKMÄLER (1909), S. 64; SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 120; STIEVERMANN, Biberach im Mittelalter (1991), S. 244 f. Die Bausubstanz des Gotteshauses könnte nach Schneider bis ins 12./13. Jahrhundert zurückgehen. Als weitere Eckdaten zur Datierung dient die schriftliche Überlieferung der Verleihung einer Pfründe an die Kapelle im Jahre 1376 und die dendrochronologische Datierung des Dachwerkes auf 1393/1394, vgl. dazu ORTSAKTEN BIBERACH wie auch SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 55.

<sup>78</sup> SCHILLING, Zustände (1887), S. 57; SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 120.

<sup>79</sup> Der in der oberen Kapelle nördlich vor dem Chor situierte Altar war den Heiligen Christoph, Genoveva, Agnes und Maria Magdalena geweiht, der mittlere der Heiligen Dreifaltigkeit, dem Heiligen Konrad und der Heiligen Katharina. Der südliche hatte Unser Lieben Frauen, die Heilige Elisabeth, Maria Magdalena und den Heiligen Wendelin zum Patron, wobei der Altar in der unteren Kapelle allen Seelen und Johannes dem Täufer geweiht war, vgl. SCHILLING, Zustände (1887), S. 55–57.



**Abbildung 2:** Biberach, heutiger Zustand der ehemaligen Friedhofskapelle St. Michael auf dem Kirchhof von St. Martin, Ansicht von Südosten.

waren die Räume mit biblischen Szenen ausgemalt. So bildete die Nordwand die Passionsgeschichte<sup>80</sup> ab und vor dem Chor war das Jüngste Gericht<sup>81</sup> in Szene gesetzt. Speziell die „Khrufft“, also die untere Kapelle, sei laut Plummern ein Ort intensiven Gebetes besonders andächtiger Leute gewesen<sup>82</sup>.

Hinter der Friedhofskapelle befand sich zudem ein Beinhaus<sup>83</sup>. Direkt hinter diesem Karner soll sich ein Platz befunden haben, an dem die ungetauft verstorbenen

<sup>80</sup> Die mehr als 30 Szenen umfassende Malerei datiert auf die Zeit um 1450/1460 und wurde bei Renovierungsarbeiten 1933/1934 wieder aufgedeckt, vgl. KUNSTDENKMÄLER (1909), S. 64; ORTSAKTEN BIBERACH.

<sup>81</sup> SCHILLING, Zustände (1887), S. 56.

<sup>82</sup> Ebd., S. 58.

<sup>83</sup> Ebd., S. 54, 57; STIEVERMANN, Biberach im Mittelalter (1991), S. 245.

Kinder beerdigt wurden<sup>84</sup>. Des Weiteren befand sich auf dem Kirchhof um St. Martin ein Verschlag, in dem die Sondersiechen saßen und dort im Angesicht der Toten Almosen sammeln durften<sup>85</sup>.

Nordwestlich vor den Mauern der Stadt, an der Straße nach Ehingen, lag das seit dem 14. Jahrhundert urkundlich fassbare Leprosenhaus samt der Siechenkapelle Maria Magdalena<sup>86</sup>. Diese Kapelle verfügte über einen von einer Mauer umfriedeten geweihten Kirchhof, der als letzte Ruhestätte der verstorbenen Siechen fungierte<sup>87</sup>.

Auch das ursprünglich im 13. Jahrhundert vor den Mauern der Stadt gegründete Spital verfügte über einen eigenen Bestattungsplatz<sup>88</sup>. Um 1320 erfolgte dann die Verlegung des Spitals in den Mauerring hinein, wobei die alte Spitalkirche samt Friedhof als „äußeres Spital“ *extra muros* verblieb<sup>89</sup>. Um die Spitalkirche herum war ein von einem Zaun umfriedeter Garten gelegen, in dem „vor Zeitten vil Leüth da vergraben worden“<sup>90</sup> sind. Zudem befand sich in diesem Garten an der Kirchenmauer eine kleine Hütte, in denen sich menschliche Gebeine befanden – es handelte sich also um einen Karner<sup>91</sup>.

Einmalige Einblicke in das Kirchenwesen und damit auch die elaborierte Sepulkralkultur des spätmittelalterlichen Biberachs am Vorabend der Reformation gewährt der Bericht des Joachim von Pflummern<sup>92</sup>. Zum Teil minutiös schildert der altgläubige Patrizier, Ratsherr, Kirchen- und Spitalpfleger in dieser wohl um 1531 entstandenen anonymen Schrift aus idealisierter altgläubiger Sicht die durch die Reformation im Untergang begriffene alte Kirche seiner Heimatstadt<sup>93</sup>. Diese einzigartige Quelle mag

<sup>84</sup> SCHILLING, Zustände (1887), S. 54.

<sup>85</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 40 f.; SCHILLING, Zustände (1887), S. 53. Für Halle ist belegt, dass arme Leute auf dem Kirchhof lagen und in Trier bewohnten sie Hütten auf dem Friedhof, vgl. ENGEL, Stadt (1993), S. 244. Auch für Erfurt, Frankfurt, Hildesheim, Regensburg und Wien sind solche Behelfshütten für Bettler auf den innerstädtischen Kirchhöfen des Spätmittelalters belegt, vgl. SCHUBERT, Armut (2001), S. 683.

<sup>86</sup> Weitere Details samt bibliographischem Nachweis prägnant zusammengefasst bei SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 132. Laut Pflummern war der Altar darin Unserer Lieben Frau, Maria Magdalena, Veit, Nikolaus und anderen Heiligen geweiht, vgl. SCHILLING, Zustände (1887), S. 73.

<sup>87</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 51; SCHILLING, Zustände (1887), S. 74; SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 57.

<sup>88</sup> Zur allgemeinen Geschichte des Biberacher Spitals vgl. STIEVERMANN, Spital und Stadt (1991). Zur problematischen Datierung der Spitalsgründung ebenfalls STIEVERMANN, Spital und Stadt (1991), S. 171 ff.

<sup>89</sup> SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 129 f.

<sup>90</sup> SCHILLING, Zustände (1887), S. 79.

<sup>91</sup> Ebd.

<sup>92</sup> Eine biographische Skizze zu Joachim von Pflummern (1480–1554) bietet ANGELE, Altbiberach (1962), S. 9–12. Die Schrift besteht aus 137 Pergamentseiten und auf dem Einbandrücken ist der programmatische Titel: *Chronika Civitatis Biberacensis ante Lutheri Tempora* zu finden. Dabei handelt es sich nicht um das Original, sondern um eine Abschrift, wohl aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts.

<sup>93</sup> Der Text liegt editiert vor bei SCHILLING, Zustände (1887) wie auch bei ANGELE, Altbiberach (1962), allerdings häufig nicht vollständig und mit einer Anpassung an den heutigen Sprachgebrauch. Zudem würdigen BRECHT/EHMER, Reformationgeschichte (1984), S. 40–49 in

exemplarisch eine Ahnung von den wohl ähnlichen Verhältnissen in den benachbarten oberschwäbischen Reichsstädten vermitteln, weshalb sie den folgenden Ausführungen zugrunde liegt. In ihr tritt die ausgeprägte spätmittelalterliche Frömmigkeit und deren Verkoppelung mit der Sorge um die Toten in Biberach besonders anschaulich hervor. Vor der Reformation wirkten in der etwa 3.500 Einwohner zählenden Reichsstadt 36 Priester an 37 Altären, wovon allein 17 auf die Stadtpfarrkirche St. Martin entfielen, an denen der Pfarrvikar, seine zwei Helfer und 16 Kapläne regelmäßig Messen zelebrierten<sup>94</sup>. So wurden vor der Reformation schätzungsweise 7.488 Messen im Jahr gelesen, von denen ein großer Teil für das Seelenheil der Lebenden wie auch der bereits Verstorbenen abgehalten wurde<sup>95</sup>.

Damit verbunden erlebte das Bruderschaftswesen eine Blüte. Die häufig berufsständisch organisierten Gemeinschaften kümmerten sich auch um Bestattung, Fürbittgebet und Memoria ihrer toten Mitglieder<sup>96</sup>. Die Darstellung Pflummerns führt eine ganze Reihe von solchen Bruderschaften für Biberach auf. So existierte seit dem 15. Jahrhundert eine Priesterbruderschaft, die ihre verstorbenen Mitglieder in einer feierlichen Prozession unter einem vorangetragenen Kreuz zu Grabe trug<sup>97</sup>. Daneben gab es eine Marien- oder Fliglerbruderschaft und eine Jakobsbruderschaft. Auch die Zünfte der Weber, Bader, Schmiede, Schuhmacher, Maler, Bäcker und Müller bildeten verschiedene Fraternitäten<sup>98</sup>. Daneben waren auf diesem Felde auch die Armbrust- und Büchschützen aktiv.

Parallel dazu war die Bereitschaft zu großzügigen Stiftungen *pro mortuis* sehr ausgeprägt. Im Jahre 1478 finanzierte etwa der Patrizier Hans von Brandenburg das Läuten aller Glocken am Samstagabend als Appell zum allgemeinen Fürbittgebet zugunsten der „Armen Seelen“<sup>99</sup>. Darüber hinaus wurde die Sorge um die Toten als eine Aufgabe des gesamten bürgerlichen Gemeinwesens verstanden und gleichsam zu einer kommunalen Verpflichtung gemacht. So erhob der Rat schon im Jahre 1417 eine Abgabe, die der Mesner für das Totenläuten erhalten sollte<sup>100</sup>. Die familiengebundene Totenfürsorge wird etwa an der 1473 geweihten Grabkapelle des Patriziergeschlechts

---

ihrer südwestdeutschen Reformationsgeschichte das Werk Pflummerns, das einen repräsentativen Eindruck der kirchlichen Verhältnisse vor der Reformation vermittelt. Auch MOELLER, Reichsstadt (1987), S. 73 streicht den besonderen Quellenwert dieser Pflummern'schen Schrift heraus.

<sup>94</sup> MAIER, Katholische Erneuerung (1999), S. 48; RÜTH, Reformation (1991), S. 261.

<sup>95</sup> Diese Schätzung basiert auf den Angaben Heinrichs von Pflummern, vgl. RÜTH, Reformation (1991), S. 262.

<sup>96</sup> STIEVERMANN, Biberach im Mittelalter (1991), S. 250.

<sup>97</sup> Diese erhielt 1451 ihre offizielle bischöfliche Bestätigung, vgl. STIEVERMANN, Biberach im Mittelalter (1991), S. 246; SCHILLING, Zustände (1887), S. 89 ff.

<sup>98</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 100 f.; SCHILLING, Zustände (1887), S. 151 ff.

<sup>99</sup> STIEVERMANN, Biberach im Mittelalter (1991), S. 249.

<sup>100</sup> Der Mesner erhielt beispielsweise für einen Verstorbenen in fortgeschrittenem Alter zwei Schilling, für einen im mittleren Alter einen Schilling und für ein Kind acht Heller. 1439 wurde der Totengräber für die Bestattung einer alten Leiche mit drei Schilling, für eine mittelalte mit zwei Schilling und für ein Kind mit einem Schilling bezahlt, vgl. STIEVERMANN, Biberach im Mittelalter (1991), S. 250.



der Brandenburger deutlich, die an das nördliche Seitenschiff der Pfarrkirche St. Martin angebaut wurde. Qualitätvolle sakrale Kunst, wie ein ausdrucksstarkes Kruzifix aus der Zeit um 1520 oder der Sandsteinepitaph des 1487 verstorbenen Eberhard von Brandenburg und seiner ihm 1505 ins Grab gefolgten Gattin Elisabeth Becht, legen ein beredtes Zeugnis bürgerlich-patrizischer Repräsentation wie Religiosität ab<sup>101</sup>.

Insbesondere an Allerseelen wurde der Toten nicht nur gedacht, sondern auch für ihr Seelenheil Sorge getragen. Dabei wurde unter anderem eine feierliche Prozession unter Glockengeläut und der Verwendung von Weihwasser über den Kirchhof hin zur Friedhofskapelle veranstaltet. Dort wurde in der Unteren Kapelle das traditionelle Totengebet *pro fundis* gesprochen<sup>102</sup>. Dies wiederholte sich im Anschluss am Beinhaus, bevor sich der Zug wieder in die Kirche begab. Abends nach der Vesper versammelten sich die Männer in schwarzen Röcken bzw. schwarzen Mänteln und die Frauen mit Regentüchern bekleidet wieder auf dem Kirchhof direkt über den Gräbern, die nun von den Priestern und ihren Helfern mit Weihrauch und Weihwasser besprengt wurden. Dieser Prozedur ging am Tage eine Messe voran, die der Klerus in schwarzen liturgischen Gewändern abhielt<sup>103</sup>. Zu diesem Totenfest fand sich eine Vielzahl von armen Leuten auf dem Kirchhof ein, die „von aim Götter bis zum anderen bey der rothen thür“<sup>104</sup> saßen und als Gegenleistung für ihre Gebete zugunsten der Toten, Almosen in Form von Geld und Naturalien von den Besuchern erhielten<sup>105</sup>. Da der Andrang Hilfsbedürftiger an diesem Feiertag stets sehr groß war, mussten der Mesner, der Seelmeister, der Totengräber wie auch der Baumeister die Aufsicht führen und gegebenenfalls für Ordnung sorgen<sup>106</sup>.

Auch am Karfreitag wurde analog zur Erinnerung an den Opfertod Christi der Kirchhof mit seinen Toten aufgesucht. Nachmittags zwischen 15 und 16 Uhr zog die Priesterschaft, unter Anwesenheit des Bürgermeisters und der Bürger, mit einem Kreuz aus dem Chor der Pfarrkirche zu den Grabstätten, bei denen nun gebetet und Weihrauch und Weihwasser gespendet wurden<sup>107</sup>.

In diesem Zusammenhang ist auch die so genannte Scheiterweihe zu erwähnen. Hierzu wurden am Karsamstag Brennholzscheite auf dem Kirchhof vor der so genannten Brauttüre<sup>108</sup> der Stadtpfarrkirche aufgetürmt und zu Holzkohle verbrannt. Dieses Holz nahmen die Gemeindeglieder anschließend wieder nach Hause mit

<sup>101</sup> Vgl. hierzu, BECK, Biberach (2010), S. 18.

<sup>102</sup> BRECHT/EHMER, Reformationsgeschichte (1984), S. 44.

<sup>103</sup> SCHILLING, Zustände (1887), S. 108.

<sup>104</sup> Ebd., S. 108.

<sup>105</sup> Auf die lange Tradition der Verknüpfung von Bestattungsplätzen und Almosenausteilung weist allgemein beispielsweise BRÄUER, Almosenausteilungsplätze (2001), S. 60 hin.

<sup>106</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 73 f.; SCHILLING, Zustände (1887), S. 108 f. Johann Cochlaeus weiß im Jahre 1512 für Nürnberg zu berichten, dass zu Allerseelen der Zulauf von Almosensuchenden so groß war, das manchmal über 4.000 Bedürftige vor der Stadt lagern mussten, da alle innerstädtischen Friedhöfe mit Behelfsunterkünften überfüllt waren, vgl. SCHUBERT, Armut (2001), S. 676.

<sup>107</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 87; SCHILLING, Zustände (1887), S. 128.

<sup>108</sup> Dabei handelte es sich um einen Zugang am mittleren südlichen Seitenschiff von St. Martin, siehe den Plan bei ANGELE, Altbiberach (1962), S. 26.

und legten dasselbe oder nur Teile davon bei Gewittern als Schutz vor Blitzschlag in das heimische Ofenfeuer<sup>109</sup>. Ein ähnlicher apotropäischer Brauch spielte sich an Pfingsten auf dem Kirchhof ab. An den Zugängen zum pfarrkirchlichen Friedhof wurden Opfer eingesammelt, mit denen das so genannte Hagelrind gekauft und anschließend in die Benediktinerabtei Ottobeuren überstellt wurde, um Unwetter und vor allem Hagel von der Stadt und ihrem Territorium abzuwenden<sup>110</sup>.

Aber nicht nur an Feiertagen, sondern auch während des gesamten Verlaufes des Kirchenjahres wurden vielgestaltige Initiativen für die „Armen Seelen“ ergriffen. So genannte Seelenämter und Seelmessen wurden beispielsweise jeden Tag, gleichgültig ob Feier- oder Werktag gefeiert. An Jahrtagen wurde das entsprechende Grab mit Weihrauch und Weihwasser begangen, wobei der Priester ein Gebet sprach. Der Weg dorthin wurde mit brennenden Lichtern vollzogen<sup>111</sup>. Am Vorabend von Jahrtagen, der so genannten Vigil, hielten die Kapläne der Pfarrkirche einen Gesangsgottesdienst im Chor ab, nachdem dazu das Zeichen durch ein Glockengeläut gegeben worden war. Im Anschluss gingen sie wiederum zusammen mit Freunden und Angehörigen desjenigen, für den der Jahrtag gedacht war, zu dem entsprechenden Grab, um dort zu singen, zu beten und zu räuchern<sup>112</sup>.

Aber auch die eigentliche geistliche Sterbebegleitung ist für das Biberacher Beispiel gut nachvollziehbar. Wenn ein Sterbender das Ende seines irdischen Daseins verspürte, wurden geweihte Lichter in seinem Zimmer entzündet und er selbst mit Weihwasser besprengt. Die Anwesenden beteten unentwegt das Vater Unser und das Ave Maria wie auch zu den verschiedenen Heiligen. Wenn die Person verschieden war, „so ist Jedermann nider Khnüet unnd hat bettet der Lieben Seel zue Trost unnd Hülff und Ihr das Weychwasser geben unnd sie gesegnet mit eim geweychten Lüecht und sie Gott bevohlen“<sup>113</sup>. Daraufhin wurde die Leiche von Nonnen<sup>114</sup> in ein weißes Leinentuch eingenäht. Vermögende Tote erhielten entweder noch eine schwarze wolene Schlaufe an ihr weißes Totentuch oder sie wurden in eine neue Bahre oder einen Totenbaum, also Sarg, gelegt<sup>115</sup>. Die Leiche wurde dann auf den Kirchhof gebracht und unter Weihwasser, Glockengeläut, Kerzenlicht und priesterlichem Gebet der geweihten Erde übergeben und zwar so, dass das Antlitz in Richtung der aufgehenden Sonne nach Osten blickte<sup>116</sup>. Während der Bestattungszeremonie trugen die Frauen

<sup>109</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 88; SCHILLING, Zustände (1887), S. 129.

<sup>110</sup> Wenn der gesammelte Geldbetrag zum Kauf des Hagelrindes nicht ausreichend war, wurde der erforderliche Restbetrag vom Magistrat aufgebracht, vgl. ANGELE, Altbiberach (1962), S. 93; SCHILLING, Zustände (1887), S. 139.

<sup>111</sup> SCHILLING, Zustände (1887), S. 154.

<sup>112</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 102; SCHILLING, Zustände (1887), S. 155.

<sup>113</sup> Ebd., S. 166.

<sup>114</sup> Joachim von Pflummern spezifiziert diese Nonnen nicht genauer. Es dürfte sich wohl um die aus einer Beginengemeinschaft hervorgegangenen Franziskaner-Terziarinnen handeln, vgl. zu diesen SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 122 f.

<sup>115</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 107; SCHILLING, Zustände (1887), S. 166. Mit dem Terminus „Totenbaum“ dürfte ein Baumsarg gemeint sein.

<sup>116</sup> Die Toten wurden also geostet beigesetzt, vgl. SCHILLING, Zustände (1887), S. 166.

Mäntel<sup>117</sup>. Zum Abschluss der Beerdigung hinterlegte die Trauergesellschaft etwas Kleingeld auf dem Grab oder in der Oberen Kapelle für die Armen, „der Lüeben Seel zue Trosst und Hülf“<sup>118</sup>. Anschließend fand noch ein Leichenschmaus im Sterbehaus oder einem Wirtshaus statt, an dessen Ende ein Priester, Freund oder Angehöriger des Verstorbenen noch einmal zum Gebet für die Seele des Toten aufrief<sup>119</sup>.

Im Jahr nach der Beerdigung besuchten die Angehörigen eines Verstorbenen stets die Vesper und gingen danach mit Weihwasser und -rauch auf das Grab. Während dieses Trauerjahres trugen die Männer einen schwarzen Rock bzw. Mantel sowie eine Klagekappe und rasierten ihren Bart nicht. Frauen trugen ebenfalls einen schwarzen Mantel und ferner ein Regentuch auf dem Kopf<sup>120</sup>. Außerdem wurde der siebte und dreißigste Tag des Todes mit Messe, Opfer, Vigil und Spenden für die Armen begangen<sup>121</sup>.

Joachim von Pflummern schildert zudem die Sterbebegleitung im Spital: Nachdem der Sterbende gebeichtet hatte, empfing er die heilige Kommunion und bei Bedarf die letzte Ölung<sup>122</sup>. Die Toten des Spitals wurden dann von Spitalleuten auf einer Bahre, an der Trageringe befestigt waren, zu Grabe getragen. Hatte der Tote Angehörige, wurde in der Kirche ein Traueramt gehalten, wenn nicht, beteten die Insassen des Spitals für ihn und entzündeten Kerzen dabei<sup>123</sup>.

Abschließend soll noch darauf verwiesen werden, dass das vorreformatorische Biberach bereits über einen fest bestellten Totengräber verfügte. Die Tiefe der Grabgruben, die er auszuheben hatte, wurde mittels einer eisernen Messstange durch den Mesner überwacht<sup>124</sup>.

### *Isny*

Die Siedlung um den Fronhof des Grafen Wolfrad von Altshausen-Veringen, aus der die spätere Reichsstadt Isny hervorging, war ursprünglich der Pfarrei Rohrdorf zu-

<sup>117</sup> Eine allgemein verbindliche Leichen- und Trauermode existierte um 1500 laut GRABMAYER, Krankheit (2011), S. 71 noch nicht, wobei sich allerdings am Beispiel des burgundischen Hofes orientierend die Trauerfarbe Schwarz allmählich etablierte.

<sup>118</sup> SCHILLING, Zustände (1887), S. 168.

<sup>119</sup> Ebd., S. 171.

<sup>120</sup> Ebd., S. 172.

<sup>121</sup> Zu den Details siehe Ebd., S. 172.

<sup>122</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 48 f.; SCHILLING, Zustände (1887), S. 73 ff. Pflummern führt detailliert die Prozession des Pfarrers, Mesners, der Schüler und Laternenträger auf, die mit dem Sakrament zum Spital zogen.

<sup>123</sup> Ebd., S. 66.

<sup>124</sup> Bei Verstößen drohte eine Strafe durch den Magistrat, vgl. Ebd., S. 173. Solche „Maßstäbe“ zur Einhaltung der Grabtiefe sind auch aus anderen süddeutschen Städten überliefert. So bestimmte etwa die Nürnberger Totengräberordnung von 1493, dass der Totengräber die Gräber „nach anzaigung der maß, so ine gegeben ist“ zu machen habe. Dabei sollte jedes Einzelgrab 7 Schuh lang, 22 Zoll breit und 7 Schuh tief sein. Gräber in Kircheninnenräumen sollten noch tiefer sein. Die genannten Größen konnten mit einem entsprechend großen Eisenstab überprüft werden, der auf dem Johannisfriedhof an der Wand der Holzschuherkapelle angebracht war, vgl. dazu HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 138 und MATTAUSCH, Beerdigungswesen (1970), S. 37. Auch in Ulm existierte ein Eisen, das als Maß für die Grabtiefe

gehörig. Deren Mittelpunkt bildete die dortige Pfarrkirche, die sich etwa sechs Kilometer nordöstlich der Stadt befindet. Im Jahre 1042 wurde Isny erstmals erwähnt, als eine dazugehörige, von Graf Wolfrad errichtete Pfarrkirche durch den Bischof von Konstanz geweiht wurde. Im Jahre 1096 ging diese Kirche an das von Graf Manegold von Veringen gestiftete Benediktinerkloster über<sup>125</sup>. Trotzdem blieb die Bindung an die Rohrdorfer Pfarrei erhalten. Die Rohrdorfer Pfarrkirche, die den Heiligen Germanus und Vedastus geweiht war, gelangte 1189 durch eine Schenkung in den Besitz des Isnyer Benediktinerklosters. Es ist unklar, wann genau das aufstrebende Isny, das 1171 zur Stadt erhoben wurde, eine eigene Leutekirche samt Pfarrrechten und dem *ius sepulturae* erhielt. Wahrscheinlich geschah dies spätestens in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts<sup>126</sup>. Im Wesentlichen blieb sie aber rechtlich dem Kloster eng verbunden<sup>127</sup>.

Diese Stadtpfarrkirche mit dem Patrozinium St. Nikolaus<sup>128</sup> war von einem Kirchhof umgeben<sup>129</sup>, der als Bestattungsplatz diente. Die Ausdehnung dieses Friedhofs kann über den gesamten Bereich um die heutige Ölbergkapelle zwischen Stadtpfarrkirche und Kloster bzw. heute Schloss vermutet werden (Abbildung 3). Zufällige Beobachtungen bei Baumaßnahmen belegen jedenfalls Bestattungen um die heutige Klosterkirche St. Georg. 1937 wurden nördlich, östlich und innerhalb der Kirche

---

diente, siehe NÜBLING, Ulm (1907), S. 299 f. Die Totengräberordnung in Nördlingen machte für das Grab eines Erwachsenen eine Tiefe von sieben Schuh und für das eines Kindes von 3,5 Schuh verbindlich, die ebenfalls mit Hilfe eines Maßstabes überprüft werden konnten, vgl. STURM, Epidemien (2014), S. 335.

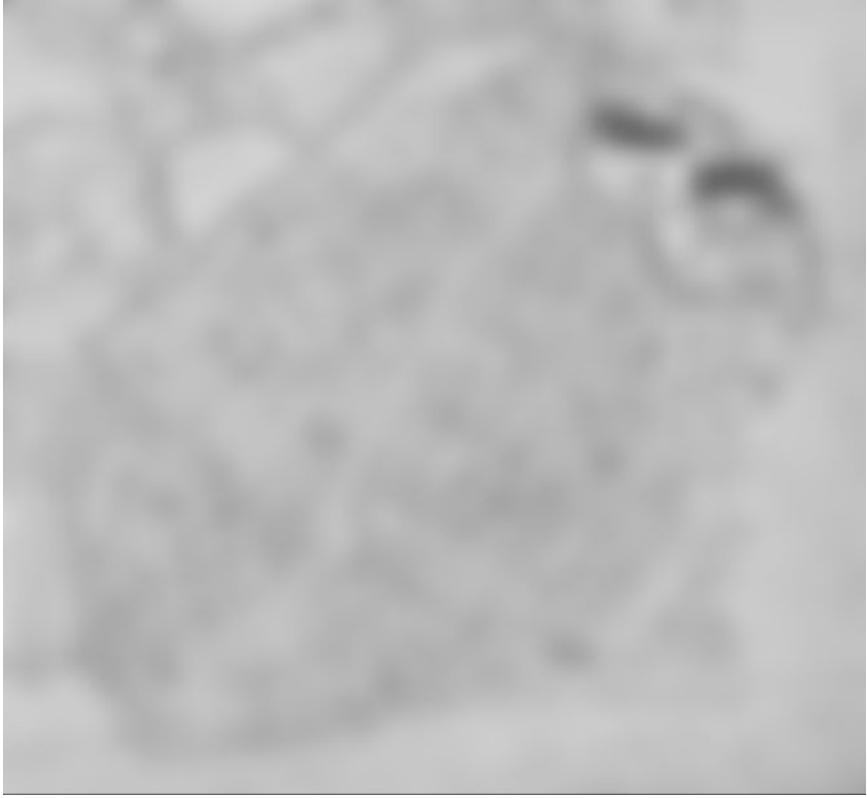
<sup>125</sup> KAMMERER, Kirchliche Geschichte (1953), S. 63, 65. Die Annahme, dass der erste Friedhof im eigentlichen Siedlungsbereich von Isny bei der heute katholischen Stadtpfarrkirche St. Georg lag, an deren Stelle die von Graf Wolfrad 1042 errichtete Pfarrkirche eben mitsamt Friedhof stand, der dann mit der Transformierung des Gotteshauses in eine Klosterkirche im Jahre 1096 auf das Gelände westlich des Gotteshauses verlegt wurde, nämlich auf den heutigen Kirchplatz, ist weder historisch noch archäologisch belegbar. Die Skelette, die 1937 bei Grabungsarbeiten nördlich, östlich und innerhalb von St. Georg gefunden wurden, sind nicht datiert und stützen eine solche Interpretation keineswegs, wie etwa von SAMMLUNG BADER behauptet wird. Mein Dank gebührt an dieser Stelle Frau N. Siegloch, Stadtarchiv Isny/Leutkirch, die mir den Einblick in die Notizen der Sammlung Bader zu den Isnyer Bestattungsplätzen ermöglicht hat. Zur Abtei siehe REINHARDT, Isny (1996).

<sup>126</sup> KAMMERER, Kirchliche Geschichte (1953), S. 63 f. Die erste Pfarrkirche wurde wie das Kloster und große Teile der Stadt in einem Stadtbrand 1284 zerstört. Als Nachfolgebau wurde eine dreischiffige und wohl flach gedeckte Pfeilerbasilika im Übergangsstil erbaut. Urkundliche Erwähnung findet der Kirchhof ab dem 15. Jahrhundert, vgl. dazu KAMMERER/PIETSCH, Urkunden (1955), S. 18, Nr. 103 (07.09.1431), S. 23, Nr. 134 (16.10.1437), Nr. 136 (05.02.1438).

<sup>127</sup> So wurde die Kirche 1396 etwa dem Kloster direkt inkorporiert, KAMMERER, Kirchliche Geschichte (1953), S. 64; allgemein zu den Inkorporationen vgl. SAUTER, Isny (1982) und SAUTER, Inkorporationen (1996).

<sup>128</sup> Die KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 139 vermuten die Erbauungszeit dieses zunächst als Kapelle aufgeführten Gebäudes im frühen 13. Jahrhundert. Zur weitergehenden kunstgeschichtlichen Einordnung vgl. SCHNELL/WEIBLE/RINGWALD, Nikolaikirche (2008).

<sup>129</sup> Dabei handelt es sich um den heutigen Kirchplatz, vgl. StadtA Isny, STÜTZLE, Isnyer Friedhöfe (1987).



**Abbildung 3:** Isny, Urkataster von 1826, Ausschnitt. Umrandet rechts oben die Stadtpfarrkirche St. Nikolai mit dem Kirchhof und der darauf stehenden Kirchhofkapelle am Rande des Mauerings in direkter Nachbarschaft zum Benediktinerkloster St. Georg.

Skelette entdeckt<sup>130</sup>. Im November 1988 wurden bei Drainagearbeiten auch direkt am Westportal von St. Georg, nördlich des Eingangs, menschliche Gebeine festgestellt<sup>131</sup>.

An der Südseite des Gotteshauses prangte ein Wandgemälde, das den Heiligen Christophorus abbildete, der somit den innerstädtischen Friedhof überblickte<sup>132</sup>. Zudem existierten weitere Wandmalereien, wie eine Ölberg- und Kreuzigungsszene ne-

<sup>130</sup> SAMMLUNG BADER. Leider fehlt eine wissenschaftliche Aufarbeitung und Dokumentation der Funde, auch erfolgte keine Aufbewahrung der Fundstücke.

<sup>131</sup> BRÄUNING/SCHMIDT, Isny (1995), S. 40, 49; ORTSAKTEN ISNY. Auch in diesem Falle fehlt eine archäologische Dokumentation. Nur der Bericht des ehrenamtlichen Mitarbeiters R. Sigrist schildert die mit Bauschutt vermischten Skelette, deren fünf oder sechs Köpfe mit dem Gesicht zur Westmauer hin orientiert waren, was eine Ostung der Toten nahe legt. Eine Datierung liegt nicht vor.

<sup>132</sup> KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 141. Wie oben bereits dargelegt, sollten derartige apotropäische Darstellungen den Betrachter vor täglichem Unglück und plötzlichem Tod bewahren.



**Abbildung 4:** Isny, die ehemalige Kirchhofkapelle, heute Ölbergkapelle, in ihrem gegenwärtigen Zustand, Blick von Südwesten. Im Hintergrund die heute ev. Stadtpfarrkirche und rechts die ehemalige kath. Klosterkirche.

ben der Christophorusdarstellung und an der Nordseite war ein weiteres Bildnis der Kreuzigung, wohl aus dem 15. Jahrhundert, zu sehen<sup>133</sup>. Der pfarrkirchliche Friedhof wurde überragt von einer Friedhofskapelle, nämlich der heute so genannten Ölbergkapelle, die mitten im ehemaligen Kirchhof südlich von St. Nikolaus und westlich der ehemaligen Klosterkirche St. Georg liegt (Abbildung 4)<sup>134</sup>. Dabei handelt es sich um einen dem Erzengel Michael geweihten zweigeschossigen Rechteckbau, der von einem Satteldach bekrönt wird und dessen östlicher Teil chorartig eingezogen ist. Das überwölbte Erdgeschoss ist halb in die Erde eingelassen und diente ehemals als Beinhaus<sup>135</sup>. Das Obergeschoss, in dem sich eine Ölbergdarstellung befand, die dem Gebäude seinen heutigen Namen verlieh, wird durch eine Treppe erschlossen<sup>136</sup>. Die Kapelle wird in die erste Hälfte des 15. Jahrhunderts datiert<sup>137</sup>. Im Zuge der Reformation profaniert blieb die Ölbergkapelle als eines der wenigen Gebäude von dem weite Teile der Stadt zerstörenden Brand von 1631 verschont und ist bis heute erhalten<sup>138</sup>.

Die lebhaftige Sorge für das eigene Seelenheil und das anderer war im vorreformatorischen Isny genauso stark ausgeprägt wie in den benachbarten zeitgenössischen bürgerlichen Gemeinwesen. So erlebte auch Isny eine reiche Stiftungsaktivität durch die Bürgerschaft. Der Pfarrkirche wie auch der Spitalkapelle<sup>139</sup> wurde eine Vielzahl an Jahrtagen zugeordnet<sup>140</sup>. Daneben wurden auch Ampeln, Kerzen, liturgisches Gerät oder Kirchenschmuck geschenkt. Das Beispiel des Isnyer Bürgers Hans Rudolf illustriert die Situation sehr anschaulich: Zunächst stiftete er im Jahre 1485 für einen Jahrtag zugunsten seiner Familie und seiner eigenen Person 140 Pfund Heller, verknüpft mit einer Zuwendung für die Insassen des Spitals. Kurz darauf bedachte er die Spitalkapelle mit einer dritten Messpfünde, zusätzlich zu den schon zwei bestehenden. Dazu kamen außerdem noch zehn mitunter kostbare Messgewänder, ein

<sup>133</sup> KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 141.

<sup>134</sup> KAMMERER, Isny im Allgäu (1956), S. 100; KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 147.

<sup>135</sup> KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 147; ZILKENS, Karner-Kapellen (1983), S. 189, der weitere bauhistorische Details und die genauen Abmessungen anbringt.

<sup>136</sup> StadtA Isny, STÜTZLE, Isnyer Friedhöfe (1987). Das Untergeschoss fungiert heute als Gedächtnisstätte für die Weltkriegstoten. Noch im 18. Jahrhundert wurden die unteren überwölbten Räume vielfach als „Beinhäusle“ betitelt, vgl. SAMMLUNG BADER.

<sup>137</sup> KAMMERER, Kirchliche Geschichte (1953), S. 66; KAMMERER, Isny im Allgäu (1956), S. 100, der dazu die kanonische Errichtung einer dazugehörigen Kaplanei im Jahre 1449 anführt, als spätestem Datum für die Errichtung des Gebäudes. Das 15. Jahrhundert favorisieren auch die KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 147 (Zeit vor 1480) und ZILKENS, Karner-Kapellen (1983), S. 189 f., der einen 1405 erwähnten Michaelsaltar „Uff der Krufft“ mit ins Feld führt und durch die wenigen datierbaren Hinweise der Baubefunde, eine Erbauung schon in der Zeit um 1400 ins Auge fasst. Ein 1436 bezogener Ölberg mit Krypta wird in der Pfarrkirche verortet, wobei das Dokument in Bologna ausgestellt wurde, was für die irrige Zusammenlegung der eigentlich zwei Gotteshäuser spricht.

<sup>138</sup> KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 147. Sie wurde in den Jahren 1661, 1690, 1766, 1857, 1877 und 1929 renoviert.

<sup>139</sup> Zum 1397 begründeten Spital siehe KAMMERER, Kirchliche Geschichte (1953), S. 73.

<sup>140</sup> KAMMERER, Kirchliche Geschichte (1953), S. 71. Ein um 1450 angelegtes Zinsbuch der Nikolauspflüge führt 57 Jahrtage auf, deren Zahl jedoch durch weitere Jahrtagsstiftungen in sonstigen Urkunden und Rodeln noch erheblich erhöht wird.

beschlagenes Kreuz mit Reliquienbehälter, ein silbernes Kreuz, ein Kelch und ein auf Pergament geschriebenes Messbuch. Im Jahre 1504 schlugen dann noch ein großes silbernes Marienbild sowie 1485 und 1509 zwei Stiftungen für Ampeln zu Buche. Darüber hinaus sind noch Aufwendungen für Armenalmsen anzuführen<sup>141</sup>.

Angehörige der wohlhabenden Kaufherrenfamilie Buffler, die später bei der Anlage des neuen Friedhofs und auch bei der Etablierung der Reformation eine wichtige Rolle spielen sollten, stifteten 1485 noch ein ewiges Licht in der Pfarrkirche, dass vor ihrem Epitaph gestanden haben soll, um die Seelen aller ihrer Vorfahren und Nachkommen zu trösten<sup>142</sup>. Demgegenüber besaßen Kapellenstiftungen einen geringeren Stellenwert. Der Anbau einer Kapelle an die Pfarrkirche durch die Gebrüder Eberz steht wohl in einem Zusammenhang mit einer Messpfündenstiftung aus der Zeit um 1490 durch die Schwester dieser Brüder, Agathe Weißland<sup>143</sup>.

Zudem war der Kirchhof der Ort, an dem Almsen für arme Kinder ausgeteilt wurden. Der Magistrat hatte Mitte des 15. Jahrhunderts bestimmt, dass sich bedürftige Kinder in Begleitung ihrer Eltern an Feiertagen auf dem Kirchhof einfinden sollten, um dort entsprechende Gaben zu erbeten. Denjenigen Eltern, die ihr Kind alleine zum Almosensammeln schickten, drohte die Verbannung aus der Stadt, um Missbräuchen vorzubeugen<sup>144</sup>.

Die Verwaltung der Stiftungsvermögen und die Überwachung der Einhaltung des Stiftungszweckes der mitunter umfangreichen Seelgerätstiftungen befanden sich um 1500 bereits überwiegend in bürgerlichen und nicht mehr in kirchlichen Händen. Damit zeichnete sich auch auf diesem Gebiet das umfassende Ausgreifen der Bürgerschaft in die kirchliche Sphäre ab, wie es sich in vielen anderen Städten der Zeit kurz vor der Reformation beobachten lässt und hier im konkreten Falle vor allem den Einfluss des Klosters auf die städtischen Belange immer mehr schmälerte<sup>145</sup>.

Um die religiösen Bedürfnisse erfüllen zu können, verfügte auch Isny über zahlreiches kirchliches Personal. So hatte der Pfarrer an St. Nikolai neben seinen zwei Helfern noch sieben Kapläne, einen Prädikanten, einen Kaplan auf der Ölbergkaplanei, drei Kapläne an der Spitalkapelle und zeitweise noch einen Kaplan im Siechenhaus, womit die Stadt im späten 15. Jahrhundert mit 15 bis 16 Klerikern aufwarten konnte. Neben den üblichen Verpflichtungen für Seelsorge und Gottesdienst stellte nicht zuletzt das Lesen von Seelenmessen eine wesentliche Existenzbasis für die vielen Geistlichen dar<sup>146</sup>.

<sup>141</sup> KAMMERER, *Kirchliche Geschichte* (1953), S. 72.

<sup>142</sup> SPECHT, *Denkmal* (1750), S. 20. Als Standplatz dieses Epitaphs wird die Nähe der alten Orgel angegeben. Dabei handelte es sich um die Brüder Peter, Caspar und Bertold Buffler, vgl. KAMMERER/PIETSCH, *Urkunden* (1955), S. 70, Nr. 457 (07.11.1485).

<sup>143</sup> KAMMERER, *Kirchliche Geschichte* (1953), S. 71; KAMMERER, *Isny* (1931), S. 6.

<sup>144</sup> Dieses Verbot wurde im Jahre 1479 erneut erlassen, vgl. MÜLLER, *Stadtrecht Leutkirch/Isny* (1914), S. 243, Nr. 305 und SCHUBERT, *Armut* (2001), S. 673.

<sup>145</sup> WUNDERLICH, *Isny* (1958), S. 107–109.

<sup>146</sup> KAMMERER, *Kirchliche Geschichte* (1953), S. 68 f. Da die materielle Ausstattung aller dieser Priester eine entsprechende Quantität erreichte, möchte Kammerer für Isny kein klerikales Prekariat annehmen.



Die Sorge um das Seelenheil war in Isny zudem durch zwei bedeutende Bruderschaften gesichert. Zum einen durch die 1462 begründete Priesterbruderschaft zu Ehren der Heiligen Dreifaltigkeit, die sich das Heil der Lebenden und die Erquickung der Frommverschiedenen zum Ziel gesetzt hatte<sup>147</sup>. Zum anderen durch die 1478 ins Leben gerufenen Laienbruderschaft der Armbrustschützen, die sich unter den Schutz des Heiligen Sebastian begeben hatten. Diese Sebastiansbruderschaft hielt an allen Quatembern ein Seelamt auf dem Sebastiansaltar in der Klosterkirche St. Georg für alle in diesem Zeitraum Verstorbenen ab, wie auch jedes Jahr einen allgemeinen Jahrtag am Sebastianstag in derselben Kirche<sup>148</sup>. Außerdem wurden auf diesem Sektor auch die Zünfte aktiv, wie beispielsweise Stiftungen von Kerzen durch dieselben in der Pfarrkirche nahe legen<sup>149</sup>.

Die Begräbnisfeierlichkeiten wurden in einem zwischen 1396 und 1490 kodifizierten Stadtrecht geregelt<sup>150</sup>. Es beinhaltete in erster Linie quantitative wie qualitative Einschränkungen der Gäste und des Leichenschmauses<sup>151</sup>. Außerdem wurde dadurch die Ordnung des Trauerzuges durch den Magistrat fixiert und bestimmt, dass am 30. und am Jahrestag des Todes in der Kirche und nicht auf dem Friedhof für den Verstorbenen gebetet werden sollte<sup>152</sup>.

### *Kaufbeuren*

Das sakrale Zentrum des spätmittelalterlichen Kaufbeuren stellte die Stadtpfarrkirche St. Martin dar (siehe Abbildung 15)<sup>153</sup>. Um die Kirche war ein als Friedhof genutzter Kirchhof angelegt, der mit einer Mauer aus unverputzten Ziegelsteinen umgeben war<sup>154</sup>. Nur ein etwa 10 m langer Rest dieser Umfriedung nördlich der Kirche ist bis in die Gegenwart überkommen<sup>155</sup>. In der nordwestlichen Ecke des ehemaligen Kirchhofs steht heute noch einer der Zugänge zur einstmaligen mittelalterlichen Nekropole in Form eines sechseckigen Torturmes, dem so genannten Münzturm, der aus dem 15. Jahrhundert stammt (Abbildung 5)<sup>156</sup>. Zahlreiche Grabdenkmäler im Inneren

<sup>147</sup> Ebd., S. 75. Die Bruderschaft wurde am 11.05.1463 durch den Bischof von Konstanz bestätigt.

<sup>148</sup> Ebd., S. 76.

<sup>149</sup> Da ältere Zunfturkunden und -akten nicht erhalten sind, sind Details zu diesem zünftischen Engagement leider nicht genauer bekannt, vgl. Ebd., S. 76.

<sup>150</sup> WUNDERLICH, Isny (1958), S. 32, 35, 38. Diese Handschrift umfasst 126 Seiten und befindet sich heute im Germanischen Nationalmuseum in Nürnberg. Die Bestimmungen zum Begräbnis wurden neben den Hochzeits- und Tauffeierlichkeiten in den Artikeln 81 bis 88 abgehandelt. Auf ihm basierte im Wesentlichen auch das Recht von 1544.

<sup>151</sup> Ebd., S. 105, 107.

<sup>152</sup> Ebd., S. 107 f.

<sup>153</sup> Details zur Pfarrkirche bei LAUSSER, St. Martin Kaufbeuren (1995).

<sup>154</sup> In Kaufurkunden tritt der St. Martinskirchhof seit dem 15. Jahrhundert in Erscheinung, vgl. LAUSSER, Quellen Kaufbeuren (2011), S. 161, Nr. 109 (Urkunde vom 03.03.1444), S. 208, Nr. 160 (Urkunde vom 13.08.1432), S. 326, Nr. 272 (Urkunde vom 12.07.1487), S. 550, Nr. 460 (Urkunde vom 19.02.1483) und Nr. 461 (Urkunde vom 12.04.1486).

<sup>155</sup> LAUSSER, St. Martin Kaufbeuren (1995), S. 8.

<sup>156</sup> STEICHELE, Bistum Augsburg (1896/1904), S. 336.



**Abbildung 5:** Kaufbeuren, Zugang zum Kirchhof um St. Martin von Norden: Der so genannte Münzturm in seinem heutigen Zustand.

und an der Außenwand der Pfarrkirche erinnern an die Sepulturen der Kaufbeurer Bürger hier. So ist beispielsweise in die Südseite des Kirchturmes der spätgotische Sandsteinepitaph der am 18. Mai 1501 verstorbenen Elisabeth Klammer eingelassen und daneben befindet sich ein im Stil der Renaissance gestalteter Stein, den Georg Hörmann für seine 1525 und 1527 verstorbenen Eltern hatte setzen lassen<sup>157</sup>. Auch im Kircheninneren finden sich einige Grabdenkmale, wie etwa ein Epitaph von 1518 an der Chorschlusswand<sup>158</sup>.

Im nordöstlichen Bereich des Kirchhofs und somit nördlich der Martins-Kirche lag die zweigeschossige Friedhofskapelle St. Michael, die im Jahre 1328 erstmals urkundlich erwähnt wurde (Abbildung 6)<sup>159</sup>. Wie viele vergleichbare städtische Friedhofskapellen war auch sie als Doppelkapelle konzipiert, wobei das Untergeschoss, das dem Heiligen Eustachius – dem Schutzpatron der Trauernden und einem der 14 Nothelfer – geweiht war, wahrscheinlich als Beinhaus gedient hat<sup>160</sup>. Im Jahre 1491 wurde für den Eustachiusaltar eine Kaplanei gestiftet<sup>161</sup>. Das Gebäude mit rechteckigem Grundriss und eingezogenem dreiseitig geschlossenen Chor war im unteren Geschoss in einem Tonnengewölbe mit Stichkappen ausgeführt, wobei der Chorbereich ein Kreuzgratgewölbe aufwies<sup>162</sup>. Nach Umbauten des 19. Jahrhunderts dient die ehemalige Coemeterialkapelle, die den nördlichen Kirchenhügel abschloss, gegenwärtig als Wohnhaus<sup>163</sup>.

Dass die erhöht über der Stadt im Westen gelegene Kirche St. Blasius<sup>164</sup> einen eigenen Friedhof besaß, wie dies in der Literatur zur Kaufbeurer Stadtgeschichte teil-

<sup>157</sup> Ebd., S. 335. Eine Auflistung zahlreicher, heute nicht mehr vorhandener, vorreformatorischer Grabmonumente, die sich auf den Kirchhof bezogen, bieten zwei Handschriften aus dem frühen 17. Jahrhundert, die im katholischen Pfarrarchiv verwahrt werden. Das älteste Monument ist auf das Jahr 1439 datiert. Aus den Jahren 1489, 1493 und 1496 stammen die Grabdenkmäler für Veronika, Anna und Anton Honold, während der Priester Ulrich Rau ebenfalls 1493 einen Grabstein bekam. In die Jahre bis zur Reformation datieren dann die Grabmale für Elisabeth Klammer (1501), Peter Honold (1502), Ursula Rehm, die Gattin Jakob Fuggers d. Ä. (1515), Johann Hörmann (1516 und 1525) sowie Anna Klamer (1527), vgl. dazu zentral LAUSSER, Grabmäler (2006) wie auch LEDERMANN, Alte Grabsteine (1955); PFUNDNER, Epitaphien (1979) und PFUNDNER, Kunstwerk (2001).

<sup>158</sup> LAUSSER, St. Martin Kaufbeuren (1995), S. 17; STEICHELE, Bistum Augsburg (1896/1904), S. 335.

<sup>159</sup> DIETER, Kaufbeuren im späten Mittelalter (1999), S. 54.

<sup>160</sup> DEHIO, Kunstdenkmäler (1989), S. 529 f.; DIETER, Das Kirchenwesen Kaufbeurens (2001), S. 220.

<sup>161</sup> Ebd., S. 220; STEICHELE, Bistum Augsburg (1896/1904), S. 349; ZILKENS, Karner-Kapellen (1983), S. 191.

<sup>162</sup> Ebd., S. 191.

<sup>163</sup> Im Jahre 1834 erfolgte der Umbau zum Wohnhaus, Kirchplatz Nr. 6. Im Obergeschoss, das neben dem Wohnbereich mit einem Restaurationsbetrieb verbaut wurde, haben sich noch Rippengewölbe mit Schlusssteinen erhalten. Zudem sind noch vermauerte Spitzbogenfenster wie auch der Chorbogen erkennbar. Vgl. DEHIO, Kunstdenkmäler (1989), S. 529 f.; STEICHELE, Bistum Augsburg (1896/1904), S. 349; ZILKENS, Karner-Kapellen (1983), S. 191.

<sup>164</sup> Zu St. Blasius im Allgemeinen vgl. PÖRNBACHER, St. Blasius (2008).



**Abbildung 6:** Kaufbeuren, gegenwärtiger Zustand der profanierten ehemaligen Kirchhofkapelle St. Michael, nordöstlich der Stadtpfarrkirche St. Martin.

weise postuliert wird<sup>165</sup>, lässt sich nicht mit Sicherheit nachweisen<sup>166</sup>. Demgegenüber verfügte das städtische Heilig-Geist-Spital wohl seit etwa der Mitte des 13. Jahrhunderts über einen eigenen Bestattungsplatz außerhalb der Stadt vor dem Spitaltor, der zunächst nur für die Spitalinsassen gedacht war und im Jahre 1521 erweitert und als Pestfriedhof benutzt wurde, nachdem ihn der Weihbischof von Augsburg benediziert hatte<sup>167</sup>. Hier fanden neben Unverbürgerten auch Selbstmörder ihr Grab<sup>168</sup>.

Einige wenige Beispiele sollen die Totenfürsorge und das damit verbundene Stiftungswesen des spätmittelalterlichen Kaufbeuren veranschaulichen. Am 25. Juli 1512 stiftete Bürgermeister Mathias Clamer für sich, seine Familie und Vorfahren, wie auch für die gesamte Christenheit in der Martinskirche einen Jahrtag<sup>169</sup>. Dieser sollte acht Tage vor oder nach Christi Himmelfahrt abgehalten werden. Zunächst sollte der Jahrtag am Sonntag vor der Begehung von der Kanzel herab verkündet werden. Am Vorabend sollte dann eine gesungene Vigil mit Beräucherung stattfinden, bevor am Morgen ein Seelamt gesungen und eine Messe unter der Verkündigung der Personen, für die der Jahrtag gedacht war, zelebriert wurde<sup>170</sup>. Dieser Ablauf scheint auch bei anderen Jahrtagen üblich gewesen zu sein. So wird im Rahmen des Verkaufs eines Jahrtages 1536 erwähnt, dass am Abend vor dem Amt die Vigil stattfinden sollte, auf die morgens das Seelamt samt Messe mit Orgelbegleitung folgte, nachdem der Jahrtag am Sonntag zuvor angekündigt worden war. Über dem Grab fanden schließlich eine Beräucherung und das gesprochene Misere statt<sup>171</sup>.

<sup>165</sup> So etwa DIETER, Kaufbeuren im späten Mittelalter (1999), S. 54; DIETER, Das Kirchenwesen Kaufbeurens (2001), S. 222; FUCHS, Gesundheitswesen (1955), S. 235; PÖRNBACHER, St. Blasius (2008), S. 1. Dieter führt diese Annahme auf eine urkundliche Erwähnung des Jahres 1319 zurück und erläutert auch die Theorie von Fritz Schmitt aus dem Jahr 1954, nach der St. Blasius wegen des Friedhofes die erste Pfarrkirche der Stadt gewesen sei. Dieter weist jedoch darauf hin, dass es hierfür keinen Beleg gibt und der Standort von St. Martin auf Grund archäologischer Untersuchungen bereits seit der Wende vom 10. zum 11. Jahrhundert als ortskonstant angenommen werden kann. Angeblich soll der zu St. Blasius gehörende Friedhof noch Ende des 17. Jahrhunderts existent gewesen sein.

<sup>166</sup> Ich danke Herrn Dr. S. Fischer, Stadtarchiv Kaufbeuren, für den Hinweis.

<sup>167</sup> FUCHS, Gesundheitswesen (1955), S. 236; MÜLLER, Pest (2006), S. 39; STEICHELE, Bistum Augsburg (1896/1904), S. 343. Als Grundlage dient für von Steichele hierbei die so genannte Hörmann'sche Chronik. Vgl. auch StadtA Kaufbeuren B 103, S. 62. Für das Spital ist auch ein Totenbuch mit Einträgen seit dem frühen 14. Jahrhundert erhalten – wohl das einzige Totenbuch aus einem schwäbischen Spital, vgl. dazu BAUMANN, Totenbücher (1888), S. 427.

<sup>168</sup> FUCHS, Gesundheitswesen (1955), S. 238.

<sup>169</sup> Vgl. dazu den editierten Text bei LAUSSER, Quellen Kaufbeuren (2011), S. 193.

<sup>170</sup> Vgl. DIETER/PIETSCH, Urkunden Kaufbeuren (1999), S. 68 (Urkunde 208 vom 27. Juli 1527). Des Weiteren wird in der Urkunde noch das umfangreiche Entgelt in Form von Naturalien und Geld, das an die am Jahrtag beteiligten Kleriker entrichtet werden sollte, minutiös aufgeführt.

<sup>171</sup> Auch in diesem Fall folgt eine detaillierte Auflistung der Zuwendungen an die Geistlichkeit, vgl. Ebd., S. 342 (Urkunde 1188 vom 14. Februar 1536).

### *Kempten*

Um 1500 befand sich die Bürgerschaft der Reichsstadt Kempten in einem schon seit Jahrhunderten währenden Emanzipationsprozess von ihrem Stadtherren, dem Fürstabt des gleichnamigen exklusiven adeligen Stiftes<sup>172</sup> vor den Toren der Stadt, dessen beachtliches Territorium die Bürgergemeinde vollständig umschloss<sup>173</sup>. Unter den zahlreichen Konfliktpunkten zwischen den beiden Reichsständen sei an dieser Stelle exemplarisch auf den Streit um das heilige Öl verwiesen, der zeigt, dass sich dieser Antagonismus sogar auf die Prozesse um Sterben und Tod auswirkte: Da das Stift im alleinigen Besitz des heiligen Öles war, welches zur Erteilung der letzten Ölung von im Sterben liegenden Personen nötig war und dasselbe bei Nacht und somit geschlossenen Stadttoren nicht verfügbar war, bemühte sich die Stadt um das Recht, eigenes Öl zu erhalten. Obwohl Papst und Bischof im Jahre 1449 zunächst ihre Zustimmung gaben, erwirkte der Abt eine Rücknahme des Privilegs, welches hingegen 1459 erneut gewährt, aber vom Stift realiter weiterhin verweigert wurde. Der daraus resultierende Rechtsstreit schwelte bis zum Jahre 1518, als er durch einen Vergleich schlussendlich beigelegt werden konnte<sup>174</sup>. Sieben Jahre später gelang der Reichsstadt dann durch den so genannten „Großen Kauf“ die endgültige Ablösung aller noch verbliebener Rechte des Fürstabts, und sie vollendete somit endgültig ihren reichsunmittelbaren Status<sup>175</sup>.

Im Zentrum der Bürgergemeinde erhob sich die Stadtpfarrkirche St. Mang<sup>176</sup>, die von einem durch eine Mauer umfriedeten Bezirk abgegrenzt war, der als Kirchhof fungierte und sich in historischen Stadtansichten wie auch noch im gegenwärtigen Weichbild der Stadt gut abzeichnet (Abbildung 7)<sup>177</sup>. Das Areal war durch eine Mauer separiert und durch mehrere Tore erschlossen, worunter das an der Nordwestecke

<sup>172</sup> Zur allgemeinen Geschichte des Fürststifts vgl. KIESSLING, Kempten (2006); TÜCHLE, Kempten (1970) und die einschlägigen Beiträge in der Stadtgeschichte von 1989, siehe DOTTERWEICH u. a., Kempten (1989); speziell zur Territorialisierung und die Zeit um 1500, vgl. MERZ, Kempten (2006).

<sup>173</sup> Zu diesem langwierigen und vielschichtigen Prozess siehe beispielhaft für das 15. Jahrhundert etwa LÖFFELER, Kempten (2003); IMMLER, Der Kölner Schiedsspruch (1993); IMMLER, Gerichtsbarkeit (1995). Hinsichtlich späterer Auseinandersetzungen sehr allgemein BÖCK, Reichsstadt und Stiftstadt (1991) oder detaillierter ZITTEL, Familienstreit (1984).

<sup>174</sup> KIESSLING, Bürgertum (1989), S. 116; MEIRHOFER, Kempten (1856), S. 27 f. Zur Durchsetzung ihres Ziels reisten der Vikar an St. Mang, Magister Hälin und Bürgermeister Paulin Mayr sogar persönlich an die Kurie nach Rom und erhielten von Papst Leo X. einen positiven Bescheid. Der Vergleich von 1518 sah vor, dass die zur stiftischen St. Lorenzkirche gehörenden Personen nachts das heilige Öl aus der St. Mang Kirche erhalten sollten, während des Tages aber aus dem Stift.

<sup>175</sup> Zum „Großen Kauf“ siehe IMMENKÖTTER, Stadt und Stift (1989), S. 171; PETZ, Beharrung (1998), S. 31 f.; RIEPERTINGER, Entscheidungsjahr (1998).

<sup>176</sup> Zur Stadtpfarrkirche St. Mang im Allgemeinen vgl. HABERL, St. Mangkirche Kempten (1992).

<sup>177</sup> Mit diesem abgesonderten Bereich beschäftigt sich auch PETZ, Entwicklung (1989) und vermutet in diesem Areal das in karolingischer Zeit gegründete Benediktinerkloster, wohingegen die neuere Forschung vor allem unter Verweis auf archäologische Untersuchungen dieser These ablehnend gegenübersteht, vgl. exemplarisch KATA/WEBER, Archäologische Befunde (2006).



**Abbildung 7:** Kempten, Ausschnitt aus der Vogelschauerspektive von Süden, *Topographia Suevia* von Matthäus Merian, 1643. Umrandet rechts von der Mitte die Stadtpfarrkirche St. Mang mit Kirchhof und die Kirchhofkapelle St. Michael und Erasmus.

stehende, so genannte Brieftürmlein oder Bildgatter, in Form eines kleinen Torturmes die aufwendigste Toranlage darstellte<sup>178</sup>. Dieser Bezirk hatte aber zudem eine wichtige politische und juristische Bedeutung, die eng mit dem Stadtherren verknüpft war. So wurde der dem Fürstabt zustehende Fallzins gemäß dem stiftkemptischen Salbuch von 1394 am Tag des Heiligen Gallus unter dem Vorzeichen der St. Mang-Kirche entrichtet<sup>179</sup>. Zudem ist seit dem Jahr 1361 belegt, dass das stiftische Dorfgericht unter dem Vorzeichen von St. Mang tagte und die Rechtsangelegenheiten der Hörigen des Klosters verhandelte<sup>180</sup>. Das Vorzeichen soll im Rahmen des gotischen Neubaus der Kirche in den Jahren 1426–1428 durch die Verlängerung des Kirchenschiffs nach Westen hin endgültig beseitigt worden sein, wobei Fürstabt Friedrich von Laubenberg (1405–1434) vergeblich auf seine Wiederherstellung pochte<sup>181</sup>. In diesem Zusammenhang steht auch die angeblich von Abt Konrad von Gundelfingen im Jahre 1296 auf dem südlichen Bereich des Kirchhofs gepflanzte Gerichtslinde<sup>182</sup>.

Das eigentliche Herzstück des pfarrkirchlichen Friedhofes war aber die den Heiligen Michael und Erasmus geweihte Kapelle<sup>183</sup>, die sich südlich der St. Mang-Kirche zentral erhob. Der Ursprung der Kapelle reicht in das Hochmittelalter zurück und

<sup>178</sup> PETZ, *Entwicklung* (1989), S. 100. Das Gebäude, das in der Reichsstadtzeit als Archiv diente, wurde 1834 abgebrochen.

<sup>179</sup> KATA, *Schwesternhäuser* (2002), S. 132; DORN, *Pfarrei St. Mang* (1975), S. 72, die beide auf DERTSCH, *Das stiftkemptische Salbuch* (1930), S. 21 aufbauen.

<sup>180</sup> MÜLLER, *Reichsstädte* (1912), S. 307 f., dem PETZ, *Entwicklung* (1989), S. 101 folgt.

<sup>181</sup> HAMMON, *Kempten* (1902), S. 23.

<sup>182</sup> Ebd., S. 31.

<sup>183</sup> Zur Baubeschreibung vgl. ZILKENS, *Karner-Kapellen* (1983), S. 192 und ZOLLHOEFER, *Fresken* (1970), wobei jüngst aktuellere Ergebnisse durch die archäologischen Untersuchungen im Rahmen der Umgestaltung des St. Mang-Platzes zu Tage kamen.



**Abbildung 8:** Kempten, Ansicht des innerstädtischen Friedhofs von Süden vor 1857, Litographie von Eberhard Emminger (1808–1885). Im Hintergrund Stadtpfarrkirche St. Mang und im Vordergrund die profanierte Kirchhofkapelle St. Michael und Erasmus.

die ersten urkundlichen Nennungen eines dort angestellten Kaplans stammen aus den Jahren 1313 und 1329<sup>184</sup>. Das Gotteshaus war ebenfalls zweigeschossig angelegt, wobei das in den Quellen als „Gruft“<sup>185</sup> bezeichnete Untergeschoss als Beinhaus diente (Abbildung 8). Die mit Fresken ausgestaltete Doppelkapelle barg im unteren Raum einen Erasmus- und im oberen einen Michaels-Altar<sup>186</sup>. Der Erzengel Michael begegnet vielfach im Kontext von Friedhofskapellen, wohingegen der Heilige Erasmus seltener vertreten ist. Dass er in diesem Zusammenhang auftaucht, könnte damit erklärt werden, dass er häufig den Heiligen Nikolaus ersetzt, der wiederum öfter als Namenspatron von Friedhofskapellen in Erscheinung tritt<sup>187</sup>.

Darüber hinaus waren an der Peripherie des St. Mang-Kirchhofs zwei Nonnenhäuser angesiedelt. Das stiftkemptische Salbuch aus den 1390er Jahren erwähnt ein solches Schwesternhaus auf dem Kirchhof<sup>188</sup> sowie das ebenfalls in dieser Quelle ge-

<sup>184</sup> DORN, Pfarrei St. Mang (1975), S. 53; KIESSLING, Bürgertum (1989), S. 116. Den aktuellen Forschungsstand zur Erasmuskapelle lieferten jüngst NEUPERT/KATA, St. Mang-Platz (2010) und KATA, Erasmuskapelle (2011).

<sup>185</sup> So zum Beispiel DORN, Kalendarien (1982), S. 41.

<sup>186</sup> Ebd., S. 62 f.

<sup>187</sup> JANKRIFT, Krankheit (2003), S. 32. Zudem werden beide Heilige zu den 14 Nothelfern gezählt. Zum Heiligen Erasmus vgl. WIMMER, Erasmus (1986).

<sup>188</sup> DORN, Reichsstadt Kempten (1976), S. 88; ERHARD, Die christliche Liebestätigkeit (1923), S. 7–9; KATA, Schwesternhäuser (2002), S. 128. Die genaue Lokalisation auf dem St. Mang-Platz bleibt unklar, unter Umständen könnte es in der den St. Mang-Platz im Westen ab-



nannte „Seelhaus zum Steg“<sup>189</sup>, welches nördlich der Pfarrkirche lag. Trotz dieses Bezugs zum Kirchhof lässt sich in keiner Quelle die Betreuung Sterbender oder Begräbnisvorbereitungen durch diese religiösen Frauengemeinschaften nachweisen<sup>190</sup>.

Die Stadtpfarrkirche selbst diente ebenfalls als Begräbnisstätte. Neben unpublizierten archäologischen Beobachtungen belegen einige vorreformatorische Grabmonumente die spätmittelalterlichen Bestattungsaktivitäten in der Kirche. So soll noch im 19. Jahrhundert der Grabstein des 1506 verstorbenen Predigers Sixtus Rümmelin direkt vor der Kanzel zu sehen gewesen sein<sup>191</sup> und bei der oberen Kirchentür war ein Grabdenkmal für den 1521 verschiedenen Heinrich Reichenbach situiert<sup>192</sup>. Dagegen sind die Grabmonumente für einen Geistlichen aus dem späten 14. Jahrhundert und für die 1523 verstorbene Anna Sattler bis heute erhalten geblieben<sup>193</sup>.

Abschließend sei noch darauf verwiesen, dass das städtische Heilig-Geist-Spital keine Bestattungsrechte und somit auch keinen eigenen Begräbnisplatz besaß<sup>194</sup>. Östlich der Stadt befand sich die so genannte Keck-Kapelle, die als Mittelpunkt einer Sondersiechensiedlung dem Heiligen Stephan geweiht und von einem Kirchhof umgeben war<sup>195</sup>. Hier fanden gesellschaftliche Außenseiter ihre letzte Ruhestätte.

Das Spätmittelalter und dann speziell noch einmal die Jahre vor der Reformation brachten auch Kempten einen Höhepunkt an Stiftungsaktivitäten zur Absicherung des Seelenheils<sup>196</sup>. Aus der Reichsstadt an der Iller sind mehrere Jahrtagsbücher erhalten, deren frühestes zu Beginn des 15. Jahrhunderts angelegt worden ist. Es enthält auch den ältesten überlieferten Jahrtag, der um 1380 von Agnes von Hohenthann und ihre Mutter Luzia gestiftet worden ist<sup>197</sup>. Ein weiteres Seelbuch, das seine Jahrtagsauflistungen im Jahre 1456 beginnen lässt, vermerkt für die Zeit zwischen seiner Anlage und dem Jahr 1505 104 gestiftete Jahrtage, wobei für den Zeitraum von 1507 bis

---

schließenden Häuserzeile zu finden sein. Zum stiftkemptischen Salbuch vgl. DERTSCH, Das Stiftkemptische Salbuch (1930).

<sup>189</sup> KATA, Schwesternhäuser (2002), S. 131.

<sup>190</sup> Ebd., S. 138. Auch für die weiteren in Kempten angesiedelten Schwesterngemeinschaften ist dies nicht nachweisbar. Allgemein lässt sich aus den Quellen nur wenig über die Aufgabenfelder dieser ohne Ordensregeln und Gelübde lebenden Beginen eruieren, wobei die Sorge um Arme und Seelgerüststiftungen überwogen.

<sup>191</sup> HAMMON, Kempten (1902), S. 34; KARRER, Geschichte Kempten (1828), S. 97.

<sup>192</sup> Ebd., S. 97.

<sup>193</sup> KESEL, Kemptisches Denckmahl (1727), S. 66; PETZET, Kempten (1959), S. 20.

<sup>194</sup> Zum Spital vgl. DORN, Heilig-Geist-Spital (1977); ERHARD, Die christliche Liebestätigkeit (1923), S. 1–5 und KIESSLING, Bürgertum (1989), S. 118 f.

<sup>195</sup> Zu St. Stephan siehe ERHARD, Die christliche Liebestätigkeit (1923), S. 6 f.; HABERL, Keck-Kapelle Kempten (1995) und SCHILDHAUER, St. Stephan (1903).

<sup>196</sup> KIESSLING, Bürgertum (1989), S. 115 f., 121.

<sup>197</sup> DORN, Pfarrei St. Mang (1975), S. 57–60; DORN, Reichsstadt Kempten (1976), S. 88; DORN, Liebfrauenkaplanei (1980), S. 8. Neben diesem ältesten Seelbuch ist noch ein Jahrtagsbuch, das 1456 beginnt, wie noch ein weiteres aus der Zeit um 1500 und ein viertes von 1498 auf uns gekommen. Die Bücher lagern heute alle im Hauptstaatsarchiv in München, vgl. DORN, Kalendarien (1982), S. 40.

1521 noch weitere 21 neue Seelstiftungen hinzukamen<sup>198</sup>. Die letzte Eintragung einer Jahrtagsstiftung erfolgte 1521, in der der Metzger Hanns Hartz als Geber auftrat<sup>199</sup>.

Interessante Einblicke gewährt der von Conrad Mair für 1477 gestiftete Jahrtag, der bei der Begehung der Vigilien nicht nur 17 Kapläne aufbieten ließ, sondern auch den Einsatz von Räucherwerk beim Besuch des Grabes wünschte<sup>200</sup>. Auch der Jahrtag des Jos Grünwald sollte am Vorabend mit dem Grabbesuch unter Weihrauch eröffnet werden, um am folgenden Morgen die eigentliche Messe zu lesen<sup>201</sup>.

Der Kirchhofkapelle wurden ebenso zahlreiche Stiftungen zugeordnet. Bereits der Jahrtag der Agnes von Hohenthann von 1380 berücksichtigte die „Gruft“ und der Jahrtag des Conrad Haug wendete beispielsweise für das Licht der Kapelle einen Geldbetrag auf<sup>202</sup>. Im Jahre 1435 stiftete der Kaplan der Kapelle, Hans Spitzschwert, hier einen Jahrtag<sup>203</sup>.

Als besonderer Ausdruck bürgerlichen Heils- wie auch Repräsentationsbedürfnisses können die drei zwischen 1512 und 1519 an das südliche Langhaus der St. Mang-Kirche angefügten Familienkapellen gelten, die auch als Grablegen dienten<sup>204</sup>. Für den Großteil der Bevölkerung, der sich eine solche exklusive Sorge um die eigenen Verstorbenen nicht leisten konnte, bestand die Möglichkeit dies korporativ durch die Mitgliedschaft in einer Bruderschaft zu tun, wie etwa in der der Sensenschmiede, die seit 1471 nachgewiesen ist, oder der der Weberknappen, die seit 1476 bestand<sup>205</sup>.

### *Leutkirch*

Das sakrale Zentrum des mittelalterlichen Leutkirch bildete die Stadtpfarrkirche St. Martin<sup>206</sup>, die von einem Kirchhof als Bestattungsort umgeben war (Abbildung 9). Kaiser Karl IV. hatte das Patronatsrecht über das Gotteshaus im Jahre 1352 dem Zisterzienserkloster Stams in Tirol übertragen<sup>207</sup>, welches dasselbe bis 1547 innehatte und es dann auf 24 Jahre dem Kloster Weingarten unter dem dezidiert gegen die Re-

<sup>198</sup> DORN, Pfarrei St. Mang (1975), S. 59.

<sup>199</sup> Ebd., S. 59.

<sup>200</sup> Ebd., S. 56.

<sup>201</sup> DORN, Reichsstadt Kempten (1976), S. 96 f.

<sup>202</sup> Ebd., S. 88 mit weiteren Beispielen.

<sup>203</sup> ZOLLHOEFER, Fresken (1970), S. 38.

<sup>204</sup> DORN, Pfarrei St. Mang (1975), S. 69; HABERL, St. Mangkirche Kempten (1992), S. 4. Dabei handelte es sich um die Kapelle der Familie Winter (1512), die von der Burghalde hierher übertragene Kapelle St. Wolfgang (1518) und die Kapelle der Familie Seuter (1519). Die Zwischenwände der Kapellen wurden erst 1767 beseitigt, wodurch sich die Kapellen heute als durchgehender Raum präsentieren.

<sup>205</sup> Daneben existierte seit 1454 eine Priesterbruderschaft, vgl. DORN, Pfarrei St. Mang (1975), S. 65; ERHARD, Bruderschaften (1912); KIESLING, Bürgertum (1989).

<sup>206</sup> Zur Stadtpfarrkirche allgemein vgl. ANGST, Leutkirch (1983) wie auch BECK, Leutkirch (2007).

<sup>207</sup> ROTH, Geschichte (1872), S. 30; VOGLER, Leutkirch (1963), S. 49. Das Patronatsrecht lag ursprünglich beim König bzw. Kaiser.

formation Stellung beziehenden Abt Gerwig Blarer übertrug<sup>208</sup>. Über die Vorgängerbauten der Martinskirche und deren Aussehen schweigen die Quellen. Um die Mitte des 14. Jahrhunderts soll die Pfarrkirche vergrößert worden sein und der Kirchhof wurde von der Südseite des Chores bis zur Stadtmauer hin erweitert und außerdem eine Friedhofskapelle errichtet<sup>209</sup>. In den Jahren zwischen 1514 und 1519 wurde der noch heute bestehende spätgotische Kirchenneubau errichtet<sup>210</sup>. Der Konstanzer Bischofsvikar Melchior Fattlin nahm an einem Wochenende im September 1519 die Weihe von Kirche und Hochaltar vor, um an den folgenden Tagen auch noch die Nebenaltäre und abschließend dienstags den erweiterten Kirchhof zu konsekrieren<sup>211</sup>. Die Existenz des innerstädtischen Friedhofes wurde bei Kanalisationsarbeiten im Jahre 1962 offenbar, als in den ausgehobenen Gräben auf dem nördlichen Marienplatz menschliche Schädel und Knochen beobachtet wurden<sup>212</sup>. Dass das Innere der Kirche als Bestattungsort diente, legen auch die heute noch darin erhaltenen Epitaphien nahe, wie etwa dasjenige des Konrad Sperl und seiner Gemahlin Verena aus dem Jahre 1519 oder eines Priesters, der 1542 gestorben war<sup>213</sup>.

Wie schon erwähnt beherbergte der pfarrkirchliche Friedhof auch die 1345 von dem Leutkircher Bürger Hans Luprecht gestiftete und mit Einkünften ausgestattete Friedhofskapelle, die im Jahre 1421 mit einer eigenen Kaplanei ausgestattet wurde<sup>214</sup>. Diese Kapelle war zweigeschossig ausgeführt, wobei das Obergeschoss Johannes dem Täufer und dem Evangelisten Johannes und das Untergeschoss der Gottesmutter geweiht war. Das Gebäude war gegen den Berg hin gebaut und soll mit einem Beinhaus verbunden gewesen sein<sup>215</sup>. Analog zur vergleichbaren Situation in den anderen benachbarten oberschwäbischen Reichsstädten steht zu vermuten, dass das Untergeschoss der Friedhofskapelle und das Beinhaus ursprünglich identisch waren und nicht zwei verschiedene Gebäude darstellten. Im Jahre 1627 wurde dieses Untergeschoss dann verfüllt, da immer wieder Feuchtigkeit eindrang<sup>216</sup>. Die Kapelle befand sich im

<sup>208</sup> TÜCHLE, *Reichsstädte* (1970), S. 67. Bereits im Jahre 1544 hatte sich die Reichsstadt erfolglos darum bemüht, die pfarrkirchlichen Rechte käuflich zu erwerben. Stams unternahm diese Übertragung an Weingarten vor dem Hintergrund des Schmalkaldischen Krieges, da man befürchtete durch die Kriegereignisse und die geographische Entfernung die angestammten Rechte sowieso nicht mehr wahrnehmen zu können.

<sup>209</sup> BECK, *Leutkirch* (2007), S. 3.

<sup>210</sup> KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1924), S. 17. Zur genaueren Baugestalt der Kirche vgl. BECK, *Leutkirch* (2007). Bis auf den romanischen Glockenturm handelt es sich um einen vollständigen Neubau.

<sup>211</sup> BECK, *Leutkirch* (2007), S. 4, 7.

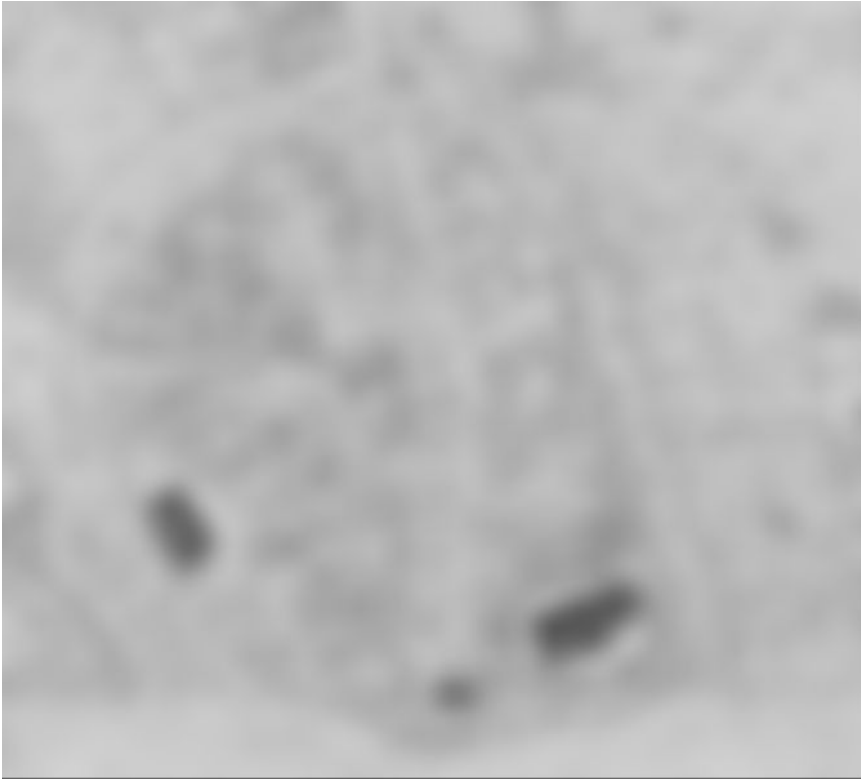
<sup>212</sup> VOGLER, *Alt-Leutkirch* (1999), S. 73.

<sup>213</sup> ANGST, *Leutkirch* (1983), S. 11–13; KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1924), S. 21 f.

<sup>214</sup> Ebd., S. 27; ROTH, *Geschichte* (1872), S. 110. In einer Urkunde vom 24. Juni 1350 trat der Pfarrer von Geroldsegg einen kleinen Teil seiner Hofstatt ab und verzichtete für sich und seine Nachfolger auf das Grundstück, um den Bau der Kapelle ausführen zu können.

<sup>215</sup> KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1924), S. 27; ROTH, *Geschichte* (1872), S. 118; VOGLER, *Alt-Leutkirch* (1999), S. 73.

<sup>216</sup> KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1924), S. 27; ROTH, *Geschichte* (1872), S. 118 f. Die Auffüllung geschah durch bischöfliche Anweisung. Die in der unteren Kapelle befindliche Krippe und die Statuen, darunter das Marienbild, wurden in die obere Kapelle verbracht, die



**Abbildung 9:** Leutkirch, Urkataster von 1826, Ausschnitt. Unten umrandet die Stadtpfarrkirche St. Martin mit Kirchhof.

jetzigen Pfarrgarten anstelle des Waschhauses und wurde Anfang des 19. Jahrhunderts abgebrochen<sup>217</sup>.

In direkter Nachbarschaft zu Kirchhof und Pfarrkirche war gegen den Hohen Berg hin ein 1281 gestiftetes Frauenkloster angesiedelt, das von Augustinerinnen bewohnt wurde<sup>218</sup>. Als diese Zweigniederlassung des Memminger Elsbethenklosters in der großen Pest der Jahre 1347/1349 vollständig ausstarb, wurde die so genannte Klausen von Franziskanerinnen aus Memmingen unter dem Namen Maria Nazareth neu begründet<sup>219</sup>. Im Jahre 1486 fand die fromme Frauengemeinschaft Aufnahme in den dritten Orden des heiligen Franziskus und erhielt 1494 die päpstliche Anerkennung.

---

bis 1629 einer bedeutenden Reparatur unterzogen wurde, indem die Mauer erhöht und neue Fenster eingezogen wurden.

<sup>217</sup> KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1924), S. 27.

<sup>218</sup> Generell zur Geschichte dieser geistlichen Institution siehe ANGST, Frauenkloster Leutkirch (1989).

<sup>219</sup> VOGLER, Leutkirch (1963), S. 49.

Als die Klausur zu klein wurde, erfolgte 1503 ein Neubau der Klostergebäude<sup>220</sup>. In der Martinskirche konnten die Nonnen über der Sakristei ein Oratorium benutzen, welches über einen Gang mit ihrer Klausur erschlossen wurde, zu dem 1593 noch ein Predigtstand über den linken Seitenaltären eingerichtet wurde<sup>221</sup>. Nach Um- und Neubauten des Klosters im 17. und 18. Jahrhundert wurde diese monastische Gemeinschaft 1804 aufgelöst<sup>222</sup>.

Darüber hinaus befand sich auf dem innerstädtischen Kirchhof noch ein Ölberg, der ursprünglich vor dem unteren Tor stand und infolge der Reformation 1546 zwischen die Friedhofskapelle und die Nonnenklausur transloziert wurde<sup>223</sup>. Im Jahre 1614 wurde der Ölberg im Rahmen eines Bilderfrevels von unbekanntenen Personen zerstört und mit den Figuren Unfug getrieben, worauf sie der katholische Pfarrer in der Liebfrauenkapelle auf dem Kirchhof verwahren ließ und mit deren Abgang sie dann endgültig verloren gingen<sup>224</sup>.

Vor den Mauern der Stadt befand sich an der Straße nach Niederhofen bzw. Memmingen das Leprosenhaus, dem eine St. Leonhards-Kapelle angeschlossen war<sup>225</sup>. Diese Kapelle bestand wahrscheinlich schon um 1400 und wurde 1419 erstmals urkundlich erwähnt<sup>226</sup>. Im Jahre 1435 wurde dieser Filialkirche von St. Martin eine Kaplanei gestiftet. Die Kapelle verfügte zudem über eine eigene Sepultur und war von einem Kirchhof umgeben<sup>227</sup>. Im Gegensatz zum ehemaligen Leprosenhaus, das heute noch steht, wurde die Leonhards-Kapelle Anfang des 19. Jahrhunderts abgebrochen<sup>228</sup>.

Obwohl die Reichsstadt zu den kleinsten reichsstädtischen Gemeinwesen Oberschwabens zählte, waren auch die Leutkircher Bürger um ihr Seelenheil bemüht und für ihre Verhältnisse sehr freigiebig. Erwähnt seien die Neubauten von St. Martin 1514/19, der neun Kaplaneien angeschlossen waren<sup>229</sup>, oder der Nonnenklausur 1503. Beide fallen in die Zeit zwischen 1500 und 1530, in der Emil Vogler den Höhepunkt der Leutkircher Stadtentwicklung erblickt<sup>230</sup>. Zudem wurden zahlreiche Altäre ge-

<sup>220</sup> SCHÄFER, *Entwicklung* (1993), S. 214.

<sup>221</sup> KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1924), S. 18, 26.

<sup>222</sup> Ebd., S. 26.

<sup>223</sup> Ebd., S. 27; ROTH, *Geschichte* (1872), S. 146 f.; VOGLER, *Leutkirch* (1963), S. 49.

<sup>224</sup> ROTH, *Geschichte* (1872), S. 147. Auf Grund der ungünstigen Quellenlage bleiben die genauen Vorgänge offen, vgl. LITZ, *Reformatorsche Bilderfrage* (2007), S. 277. Es sei aber darauf verwiesen, dass es im frühen 17. Jahrhundert auch in anderen oberschwäbischen Reichsstädten zu konfessionell konnotierten Konflikten und Zwischenfällen kam.

<sup>225</sup> VOGLER, *Leutkirch* (1963), S. 52.

<sup>226</sup> VOGLER, *Alt-Leutkirch* (1999), S. 59.

<sup>227</sup> KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1924), S. 27; ROTH, *Geschichte* (1872), S. 130; VOGLER, *Alt-Leutkirch* (1999), S. 59.

<sup>228</sup> Über den genauen Abbruchzeitpunkt herrschen in der Literatur widersprüchliche Angaben vor, so geben die KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1924), S. 27 den 30. März 1805 an, dem ROTH, *Geschichte* (1872), S. 130 sich fast deckungsgleich mit dem 20. März 1805 anschließt, wobei aber VOGLER, *Leutkirch* (1963), S. 52 ebenfalls noch das Jahr 1805 annimmt, führt DERS., *Alt-Leutkirch* (1999), S. 60 das Jahr 1818 an.

<sup>229</sup> VOGLER, *Leutkirch* (1963), S. 49.

<sup>230</sup> Ebd., S. 53.



**Abbildung 10:** Lindau, Ausschnitt aus der Vogelschauerspektive von Norden, *Topographia Suevia* von Matthäus Merian, 1643. Umrandet links die Stadtpfarrkirche St. Stephan mit Kirchhof in direkter Nachbarschaft zur Klosterkirche Zu Unserer Lieben Frau des Benediktinerinnenstifts. Darüber umrandet die Franziskanerkirche mit Bestattungsplatz.

stiftet und das Spital bedacht<sup>231</sup>. Darüber hinaus zeugt das Seelbuch von St. Martin von einer Unmenge an Jahrtagsstiftungen des 13. bis 15. Jahrhunderts<sup>232</sup>.

### *Lindau*

Das spätmittelalterliche Lindau verfügte über mehrere Sepulturen auf der Stadtinsel, auf der neben der Reichsstadt auch das reichsunmittelbare Benediktinerinnenstift in enger Nachbarschaft lag. Während die Fürstäbtissinnen im nördlichen Querhaus ihres Marienmünsters<sup>233</sup> beigesetzt wurden, blieb der südlich anschließende Kreuzgang des Klosters den Stiftsdamen vorbehalten<sup>234</sup>. Die dem Kloster zugehörigen Laien und Bediensteten wurden auf einem speziellen Friedhof beerdigt, der auf dem heutigen Stiftsplatz situiert war<sup>235</sup>. Der eigentliche Bestattungsplatz für die Gemeinde lag im Kirchhof der dem Heiligen Stephan geweihten Pfarrkirche<sup>236</sup>, der sich auf den Bereich zwischen der Stadtpfarrkirche und der Klosterkirche bzw. dem Marktplatz erstreckte (Abbildung 10)<sup>237</sup>.

<sup>231</sup> BECK, Leutkirch (2007), S. 3 f.

<sup>232</sup> ROTH, Geschichte (1872), S. 58.

<sup>233</sup> Zum Münster vgl. DOBRAS/WEIS, Lindau (2004).

<sup>234</sup> SPULER, Lindauer Damenstift (1978), S. 58–64. Noch heute sind in der ehemaligen Klosterkirche Epitaphien zu bewundern, wie beispielsweise die Grabdenkmäler der Äbtissinnen Katharina von Bodman (1531–1578) oder Barbara von Breiten-Landenberg (1578–1614).

<sup>235</sup> AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 13. Dieser dem Kloster zugeordnete Friedhof lag etwa zwischen dem heutigen Landratsamt und dem Gasthaus Stift.

<sup>236</sup> Zur Stadtpfarrkirche vgl. PUCHTA, Stadtpfarrkirche (2005).

<sup>237</sup> AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 13. Bereits in geringer Tiefe werden bis heute dort bei Bodeneingriffen menschliche Gebeine angetroffen.

Die Fassade der 1508 vergrößerten Stephanskirche schmückten Standbilder der Heiligen Stephanus und Laurentius. Darüber war eine Galerie angelegt, die einen Ölberg trug<sup>238</sup>. Auf dem Kirchhof befand sich die als Beinhaus verwendete, als Rundbau ausgeführte und um 1340 von der Bürgerschaft initiierte Kapelle St. Nikolaus. Dieses Gebäude befand sich zwischen der Stadt- und Klosterkirche<sup>239</sup>. Das direkt im unmittelbaren Umfeld des Kirchhofes von St. Stephan liegende Heilig-Geist-Spital besaß kein eigenes Bestattungsrecht<sup>240</sup>. Zudem existierte seit den 1220er Jahren ein Franziskanerkloster<sup>241</sup>. Papst Bonifaz VIII. gestand im Jahre 1296 den Mendikanten auch die Bestattung ordensfremder Personen auf ihrem bereits bestehenden Friedhof bei der Klosterkirche, der späteren evangelischen Dreifaltigkeitskirche, zu<sup>242</sup>.

Daneben lagen auf dem Festland einige der Stadt untertänige Dörfer, deren Pfarrkirchen ebenfalls mit Bestattungsrechten ausgestattet waren. In Aeschach bestand wahrscheinlich seit Mitte des 13. Jahrhunderts eine dem Heiligen Gangolf geweihte Kapelle, die einer kleinen, von einer Mauer umgebenen Sondersiechensiedlung zugeordnet war<sup>243</sup>. Die Gangolf-Kapelle war stets der Stadtpfarrkirche St. Stephan zugehörig und verfügte nie über einen eigenen Friedhof. Stattdessen wurden die in Lindau als „Malozzen“<sup>244</sup> betitelten Leprakranken nach ihrem Ableben erstaunlicherweise auf einem auf der so genannten hinteren Insel gelegenen Friedhof bestattet, wo auch andere Seuchenopfer ihre letzte Ruhe fanden<sup>245</sup>.

### *Memmingen*

Das spätmittelalterliche Memmingen wies ebenfalls eine Vielzahl an inner- aber auch außerstädtischen Sepulturen auf, die alle mit einer Kirche oder Kapelle verbunden waren. In der Stadt existierten folgende Bestattungsplätze: Die ältesten Nekropolen befanden sich zum einen um die Pfarrkirche St. Martin<sup>246</sup>, die dem Antoniterorden<sup>247</sup> unterstand, und zum anderen im Kirchhof der zweiten Pfarrkirche Unser

<sup>238</sup> WOLFART, Lindau (1909), S. 300 f. Zu den Baumaßnahmen an St. Stephan siehe auch BACHMANN, Chronologische Geschichte Lindaus (2005), S. 33.

<sup>239</sup> AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 14.

<sup>240</sup> Zur Geschichte des Lindauer Heilig-Geist-Spitals siehe AUER, Lindauer Hospital (2013) und ZELLER, Heilig-Geist-Spital (1952).

<sup>241</sup> BACHMANN, Chronologische Geschichte Lindaus (2005), S. 18; ZELLER, Heilig-Geist-Spital (1952), S. 39 f.

<sup>242</sup> AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 14.

<sup>243</sup> BACHMANN, Chronologische Geschichte Lindaus (2005), S. 20 f. Im Jahre 1290 stellte Papst Nikolaus IV. einen Ablass für St. Gangolf aus.

<sup>244</sup> ZELLER, Heilig-Geist-Spital (1952), S. 39 f. weist in einer Anmerkung darauf hin, dass die Leprosen in Köln als „Melaten“ bezeichnet wurden, in Analogie zur Bezeichnung „Malozzen“ in Lindau.

<sup>245</sup> AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 16.

<sup>246</sup> Grundlegend zur Martinskirche BAYER, St. Martin und Kinderlehrkirche Memmingen (2006); VISCHER, Martins-Kirche (1890); EHRHART, St. Martin (1846).

<sup>247</sup> Zur Geschichte des Ordens siehe die Arbeiten des Antoniterexperten MISCHLEWSKI, Klöster (1997). Zur Patronatsübertragung an die Antoniter 1215 vgl. SCHALLER, Memmingen (1994).

Lieben Frauen<sup>248</sup>, die dem Heilig-Geist-Orden inkorporiert war<sup>249</sup>. Der Friedhof um St. Martin wurde im 14. Jahrhundert mehrmals erweitert, wie etwa im Jahre 1345, als Kaiser Ludwig der Bayer dafür auf zwei in seinem Besitz befindliche und auf dem Kirchhof verortete Brottische verzichtete<sup>250</sup> – ein deutlicher Hinweis auf einen Markt im Bereich des Kirchhofs – und in den 1350er Jahren, als auch die Antoniter als Kirchenherren einen Beitrag hierzu spendeten<sup>251</sup>. 1472 erfolgte erneut eine Vergrößerung des Bestattungsplatzes<sup>252</sup>. Ob sich auf dem Kirchhof auch eine Friedhofskapelle befand, lässt sich nicht eindeutig nachweisen<sup>253</sup>. Daneben beherbergten auch die beiden Pfarrkirchen selbst zahlreiche Grabstätten, was neben der schriftlichen Überlieferung vor allem auch die bis heute erhaltenen Grabdenkmäler im Kircheninneren eindrucksvoll belegen<sup>254</sup>.

Östlich der Stadt, später vor den Mauern, konnte zudem noch das wohl zwischen 1178 und 1181 gegründete so genannte Schottenkloster mit einem Begräbnisplatz aufwarten, dem 1181 durch Bischof Hartwig von Augsburg und 1186 durch Papst

<sup>248</sup> Zu Liebfrauen vgl. BRAUN, Stadtpfarrkirche zu Unser Frauen (1914); HAFFELDER, Frauenkirche (2000) und HAFFELDER, Unser Frauen Memmingen (2011). Die Frauenkirche fand im Jahre 1258 erstmals urkundliche Erwähnung. Daneben soll ein die Jahreszahl 1205 tragender Stein von der ehemaligen Kirchhofmauer herrühren; vgl. dazu FACKLER, Memmingen (1929), S. 55, der von einem Grabstein spricht, wie auch HAFFELDER, Frauenkirche (2000), S. 19 und HAFFELDER, Unser Frauen Memmingen (2011), S. 2. Der Frauenkirchhof wurde im Jahre 1444 erweitert und 1474 mit einer Mauer samt zwei Gattern ausgestattet.

<sup>249</sup> Beide Chorherrenstifte, sowohl die Antoniter wie auch die Kreuzherren, waren mit ihren Klöstern innerhalb der Stadtmauern präsent, vgl. BACKMUND, Chorherrenorden (1966), S. 220–223 (Heilig-Geist-Orden) und S. 231–239 (Antoniterorden).

<sup>250</sup> SPERL, Memmingen (1890).

<sup>251</sup> JAHN, Memmingen im Mittelalter (1997), S. 118, 145. Ob für die Erweiterung die große Pest um die Mitte des 14. Jahrhunderts verantwortlich war, muss offen bleiben.

<sup>252</sup> FACKLER, Memmingen (1929), S. 51 und EHRHART, St. Martin (1846), S. 14.

<sup>253</sup> Eine 1509 von dem Stadtschreiber Ludwig Vogelmann verfasste Auflistung erwähnt mehrere Kapellen auf dem Kirchhof, wie etwa eine Antonius-Kapelle, eine Marien-Kapelle und eine Margarethen-Kapelle, die mit „*in der krufft*“ bezeichnet ist. Unter Umständen könnte dieser Zusatz auf eine als Beinhaus verwendete Friedhofskapelle hinweisen. Die Liste Vogelmanns gibt ENGELHARD, Vorwort (2006/07), S. 11 f. wieder.

<sup>254</sup> Bereits SCHORER, Memminger Chronick (1660), S. 60 erwähnt in seiner Chronik beispielsweise die Bestattung des 1509 verstorbenen Meisters Jörg Albrecht vor dem Chor der Martinskirche. Zu den im 19. Jahrhundert noch vorhandenen 68 spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Grabmonumenten in St. Martin siehe vor allem EHRHART, St. Martin (1846), S. 65 ff., zum heutigen Bestand BREUER, Memmingen (1959), S. 13. Auch die Memminger Antoniter sollen in einer Gruft in der Martinskirche bestattet worden sein. EHRHART, St. Martin (1846), S. 67 weiß von einer mit dem Tau-Zeichen des Ordens versehenen Grabplatte, die sich vor dem linken Choraufgang befunden und den Zugang zu dieser Sepultur abgeschlossen haben soll. Das älteste noch erhaltene Grabmonument Memmingens befindet sich hingegen in der Frauenkirche. Dabei handelt es sich um das Epitaph des Kaplans Konrad Schriber aus dem Jahr 1439, das links vom Nordosteingang zu sehen ist. Außerdem birgt die Kirche noch eine verwitterte Tuffsteingrabplatte der Familie Vöhlin, die auf das Jahr 1441 datiert ist, vgl. HAFFELDER, Unser Frauen Memmingen (2011), S. 28. Nach EHRHART, St. Martin (1846), S. 70 befand sich in der Martinskirche ein noch älterer Grabstein für Alexius Gäß und Grete Müller aus dem Jahre 1360.





**Abbildung 11:** Memmingen, Ausschnitt aus der Vogelschauerspektive von Osten, *Topographia Suevia* von Matthäus Merian, 1643. Umrandet oben die Stadtpfarrkirche St. Martin mit Kirchhof, unten links die Stadtpfarrkirche Liebfrauen mit Kirchhof und unten rechts die Kreuzherrenkirche mit Bestattungsplatz.

Urban III. das Beerdigungsrecht für Gäste und Fremde bestätigt worden war<sup>255</sup>. Etwa um die Mitte des 13. Jahrhunderts wurde ein weiterer Bestattungsplatz direkt südlich der Kreuzherrenkirche innerhalb des Stadtmauerrings für die Insassen des Heilig-Geist-Spitals und dessen Ordensmitglieder angelegt. Dieser Friedhof wurde um die Mitte der 1990er Jahre im Zuge von Ausschachtungsarbeiten archäologisch nachgewiesen und mittels des aufgedeckten Knochenmaterials in das 13. und 14. Jahrhundert datiert<sup>256</sup>. Dazu kam noch der Friedhof bei St. Leonhard, der Kapelle der Sondersiechenniederlassung, die sich ebenfalls außerhalb der Stadtmauern, noch weiter östlich des Schottenklosters, an der Augsburgers Straße befand (Abbildung 11)<sup>257</sup>.

<sup>255</sup> FLACHENECKER, Schottenkloster (1998), S. 190. Zum Fundationsvorgang durch Welf IV. (1152–1191) und der Geschichte des ursprünglich von irischen Benediktinern betriebenen Klosters siehe ebenfalls den Aufsatz von Ebd. bzw. JAHN, Memmingen im Mittelalter (1997), S. 99 und MISCHLEWSKI, Klöster (1997). Das Begräbnisprivileg der Schotten beinhaltete aber die Auflage, dass damit die anderen bereits bei den beiden Kirchen bestehenden Friedhöfe nicht beeinträchtigt werden durften.

<sup>256</sup> JAHN, Memmingen im Mittelalter (1997), S. 99. Dabei handelte es sich um zwei Schädel, die mittels der Radiokarbonmethode in die Zeit von 1285–1310 bzw. 1355–1380 datiert werden konnten.

<sup>257</sup> KOEPFF/ENGELHARD, Alter Friedhof Memmingen (2000), S. 11.

Auch in Memmingen war die Bereitschaft zur Absicherung des Seelenheils mitunter opulente Stiftungen zu tätigen sehr ausgeprägt<sup>258</sup>. Vor allem das ausgehende 15. Jahrhundert und die Zeit kurz vor der Reformation zeichneten sich durch eine außerordentliche Zunahme von Donationen an Seelmessen, Jahrtagen, Altären oder ewigen Lichtern, aber auch an Aufwendungen für Arme, Kranke und das geistliche Personal aus<sup>259</sup>. In der Hauptkirche St. Martin waren zusätzlich zu den fünf bereits bestehenden Altären seit Mitte des 15. Jahrhunderts 13 weitere errichtet worden<sup>260</sup>. Außerdem ließ sich die soziale Elite an die Martinskirche Familienkapellen anbauen, die bürgerlichen Prestigegewinn einbrachten, vor allem aber als privilegierte Bestattungsplätze fungierten, in unmittelbarer Nähe zu den heilbringenden Reliquien. Bürgermeister Hans Stebenhaber ließ dort zum Beispiel im Jahre 1493 zusammen mit seinem Bruder Egloff die nach ihnen benannte Stebenhaberische Kapelle inklusive Familiengruft und Altar errichten. Im Jahr darauf wurde die Stiftung durch den Augsburger Bischof bestätigt und geweiht. Zudem erwarb Stebenhaber einen Gnadenbrief aus Rom, der, datiert auf den 6. Januar 1497 und von acht Kardinälen unterzeichnet, in lateinischer Sprache bestimmt, dass diejenigen, die die Kapelle fleißig und andächtig besuchen, ihre Sünden aufrichtig bereuen und etwas zu Unterhalt und Ausstattung der Kapelle beitragen würden, mit einem Ablass von 100 Tagen rechnen könnten<sup>261</sup>. Auch das Patriziergeschlecht der Zangmeister leistete sich seit 1506 eine solche eigene Kapelle, mitsamt einem dazugehörigen Priester, dessen Unterhalt und Behausung sie ebenfalls sponserten<sup>262</sup>. Am umfangreichsten war die Stiftung des Hans Vöhlin aus dem Jahre 1476, der die Dreifaltigkeitskapelle mit einer Prädikatur, zwei Ewigkeitsmessen und einer Orgel bedachte, was einer Gesamtsumme von 2.000 Gulden gleichkam<sup>263</sup>. Abschließen soll diese Auswahl an anschaulichen Beispielen mit der Stiftung eines kleinen Spitals durch Ludwig und Margarethe Metzger, die im Salzhandel zu Reichtum gekommen waren. Die Pfründeninhaber dieser Einrichtung von 1484 waren angehalten, täglich am Grab der Stifter zu beten und deren Jahrtage zu begehen<sup>264</sup>.

Um die elaborierte Memminger Totenfürsorge aufrechterhalten zu können, war dementsprechend auch eine hohe Zahl von Geistlichen zu veranschlagen. Um 1500

<sup>258</sup> BLICKLE, Memmingen (1997), S. 358 f.

<sup>259</sup> SCHLENCK, Memmingen (1969), S. 22 ff. So entfallen beispielsweise über die Hälfte der 131 Gottesdienste, die seit 1359 an der Frauenkirche gestiftet wurden, auf die Zeit nach 1470, vgl.

BLICKLE, Memmingen (1997), S. 359; SCHLENCK, Memmingen (1969), S. 23.

<sup>260</sup> KIESSLING, Memmingen (1997), S. 217.

<sup>261</sup> KARRER, Memminger Kronik (1805), S. 70.

<sup>262</sup> KIESSLING, Memmingen (1997), S. 217. Laut KARRER, Memminger Kronik (1805), S. 71 f. erwarb der hierbei federführende Eberhard Zangmeister ebenfalls einen von zwölf Kardinälen beglaubigten Ablassbrief. Interessanterweise zeichnete sich derselbe Zangmeister später bei der Durchführung der Reformation aus. Zur Person Eberhard Zangmeisters vgl. die Darstellung von WESTERMANN, Eberhard Zangmeister (1932). Daneben stiftete ein Hans Zangmeister zusammen mit seiner Gemahlin Magdalena einen ewigen Jahrtag an der Frauenkirche (nach 1487), siehe dazu WESTERMANN, Familie Zangmeister (1911), S. 50 f. Zur Ausstattung der Kapelle mit Freskomalerei siehe OTTO, Zangmeisterkapelle (1963).

<sup>263</sup> KIESSLING, Memmingen (1997), S. 217; EHRHART, St. Martin (1846), S. 16 f.

<sup>264</sup> KIESSLING, Memmingen (1997), S. 217.

lebten unter den etwa 5.000 Einwohnern rund 130 geistliche Personen in der Stadt. Diese teilten sich in 52 Weltgeistliche, 28 Klosterbrüder und 50 Nonnen auf<sup>265</sup>.

### *Ravensburg*

Das spätmittelalterliche Ravensburg verfügte ebenfalls über mehrere Begräbnisstätten, nämlich die Stadtpfarrkirchen Liebfrauen und St. Jodok sowie das Karmeliterkloster. Die in der nordwestlichen Ecke der hochmittelalterlichen Altstadt gelegene Frauenkirche wurde von einem Kirchhof umgeben, der mit einer Mauer eingefasst war<sup>266</sup>. Dieser über vier Eingänge zugängliche Bestattungsort dehnte sich nach Süden weit in die heutige Straße hinein aus und ließ nur einen verhältnismäßig schmalen Durchlass zu<sup>267</sup>. Daneben genossen reiche und angesehene Familien ein Begräbnis im Inneren des Gotteshauses<sup>268</sup>.

Des Weiteren besaß auch die im Bereich der südlichen Stadterweiterung des Spätmittelalters angesiedelte Kirche St. Jodok<sup>269</sup> einen Kirchhof, der ebenfalls von einer, durch zwei Zugangstore durchbrochenen, Mauer umschlossen wurde<sup>270</sup>. An der der Unteren Straße zugewandten Mauer soll sich im 16. Jahrhundert eine Kreuzigungsgruppe befunden haben und wie beim Liebfrauen-Kirchhof erstreckte sich dieser nach Süden weit in die heutige Straßenflucht hinein, so dass nur eine enge Durchgangsgasse vorhanden war<sup>271</sup>. Lediglich der nördliche Teil dieser Kirchhofmauer hat sich mit stichbogigen Nischen bis heute erhalten<sup>272</sup>. 1947 wurde zufällig an der Außenwand des südlichen Kirchenschiffs eine Bildnische freigelegt, die eine Darstellung der Verspottung Jesu aus dem Jahre 1616 abbildete. An derselben Wand befand sich zudem ein Ölbergfresko aus dem 17. Jahrhundert, das sich ebenfalls auf den ehemaligen Friedhof bezog, an den außerdem einige Grabsteine, die in die Kirchenwand eingelassen sind, erinnern<sup>273</sup>.

Darüber hinaus ermöglichte das 1349 gegründete Kloster der Karmeliter exklusive Sepulturen, obwohl die in diesem Jahr durch den Konstanzer Bischof neben zwei Altären geweihten Begräbnisstätten ursprünglich nur für die Ordensmitglieder reserviert waren<sup>274</sup>. Im 15. Jahrhundert jedoch entwickelte sich die Klosterkirche<sup>275</sup> zur

<sup>265</sup> SCHLENCK, Memmingen (1969), S. 21.

<sup>266</sup> KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1931), S. 37.

<sup>267</sup> DREHER, Reichsstadt Ravensburg, Bd. I (1972), S. 132. Nach dem Stich von Boeckh aus dem Jahre 1616 befanden sich diese Zugänge im Nordwesten an der Stadtmauer, vor dem Hauptportal der Kirche, an der schmalen Gasse am Pfarrhof und an der Südmauer. Zudem zeigt die Darstellung, wie auch solche aus späterer Zeit, ein ewiges Licht auf dem südlichen Kirchhof.

<sup>268</sup> DREHER, Reichsstadt Ravensburg, Bd. I (1972), S. 158.

<sup>269</sup> Zu Geschichte, Architektur und Ausstattung der Kirche vgl. KAISER, St. Jodok Ravensburg (2001).

<sup>270</sup> DREHER, Reichsstadt Ravensburg, Bd. I (1972), S. 162; KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1931), S. 44.

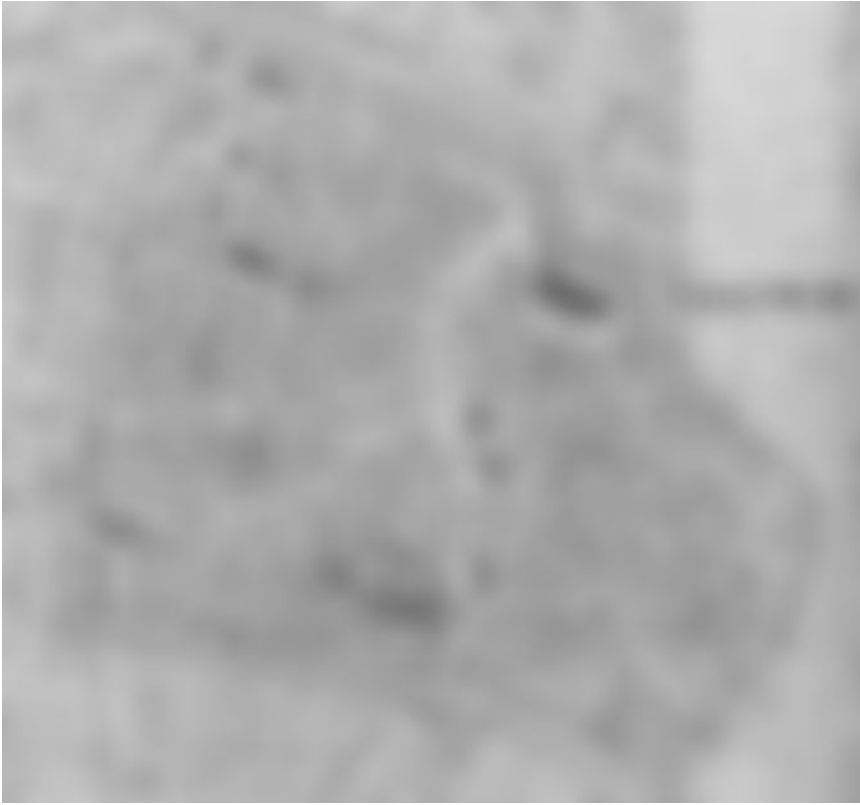
<sup>271</sup> DREHER, Reichsstadt Ravensburg, Bd. I (1972), S. 162.

<sup>272</sup> BRÄUNING/SCHMIDT, Ravensburg (1996), S. 125; KAISER, St. Jodok Ravensburg (2001), S. 6.

<sup>273</sup> KAISER, St. Jodok Ravensburg (2001), S. 6.

<sup>274</sup> KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1931), S. 46.

<sup>275</sup> Hierzu allgemein SCHMAUDER, Evangelische Stadtkirche (2003).



**Abbildung 12:** Ravensburg, Urkataster von 1826, Ausschnitt. Oben links umrandet die Stadtpfarrkirche St. Jodok, oben rechts die Stadtpfarrkirche Liebfrauen, jeweils mit Kirchhof, und unten die Karmeliterklosterkirche.

attraktivsten letzten Ruhestätte der bürgerlichen Stadelite, die sogar an der Südseite des Gotteshauses eigene Grabkapellen errichten ließ. Hier sind vornehme Geschlechter wie die Faber, Humpiß und Mötteli zu finden, wobei die Grabkapellen der Faber und Humpiß dem 1840 erbauten Turm weichen mussten (Abbildung 12)<sup>276</sup>.

<sup>276</sup> DREHER, Reichsstadt Ravensburg, Bd. I (1972), S. 163. Die Möttelin-Kapelle stammt aus dem Jahr 1445 und die westlich daran angrenzende Anna-Kapelle wohl von 1508, wobei deren Stifter bzw. Bauherren unbekannt sind. Die Kapelle der großen Ravensburger Handelsgesellschaft befindet sich nördlich an den Chor angebaut und stammt aus der Zeit zwischen 1452 und 1461. Heute sind an ihren Wänden Epitaphien angebracht, die wohl aus dem Chor und den anderen Kapellen hierher transferiert worden sind, von denen die bedeutendsten wohl die beiden Bronzeepitaphien der Elisabeth Bucklin von 1521 und des Hans Hinderofen von 1527 sind, wie auch der Grabstein des Henggi Humpiß aus dem Jahre 1429, der wohl das älteste bekannte deutsche Kaufmannsepitaph darstellt, vgl. auch SCHMAUDER, Evangelische Stadtkirche (2003), vor allem S. 10, 19.

Das städtische Spital verfügte über keinerlei Bestattungsrechte und das im 14. Jahrhundert aus einer religiösen Frauengemeinschaft hervorgegangene Franziskanerinnenkloster St. Michael richtete erst im Jahre 1722 eine Begräbnisstätte für seine Mitglieder in der Kirche ein<sup>277</sup>. Auch das in den 1620er Jahren gegründete und erbaute Kapuzinerkloster bestattete seine Angehörigen in der eigenen Klosterkirche<sup>278</sup>.

Diese reiche Sepulkraltopographie wurde von einer ebenso opulenten Stifterkultur begleitet. So schenkte beispielsweise Conrad Schwimmott einen Geldbetrag zum Unterhalt des ewigen Lichts auf dem Kirchhof der Frauenkirche und 1507 bedachte Hans Humpiß das ewige Licht von St. Jodok mit 40 Pfund Pfennigen<sup>279</sup>. Aufschlussreichen Einblick in die Praxis der Totenfürsorge liefert exemplarisch der für Ursula von Benzenau gegebene Jahrtag aus dem Jahre 1498. Er sollte 14 Tage vor oder nach Mariä Geburt im Karmeliterkloster gehalten werden. Prior und Konvent sollten dafür 1 Pfund und 15 Schilling Pfennig vom Spitalmeister erhalten wie auch Weißbrot für denselben Betrag sowie graues Tuch um 3 Pfennige, welches für die Bedürftigen bestimmt war und auf ihrem Grab in der Möttelinskapelle der Klosterkirche verteilt werden sollte<sup>280</sup>. Insbesondere die wirtschaftlich erfolgreiche große Ravensburger Handelsgesellschaft war neben ihrem weltlichen Profit auch um ihr Seelenheil bemüht und zu beachtlichen Investitionen hierzu bereit. 1461 finanzierte sie zum Beispiel eine ewigwährende heilige Messe<sup>281</sup>.

Die allzu üppige Ausgestaltung des Ravensburger Bestattungswesens wie auch die Freigebigkeit der Stifter erfuhren bereits im 14. Jahrhundert Beschränkungen wie auch eine gewisse Reglementierung<sup>282</sup>. Verordnungen setzten beispielsweise fest, dass nicht mehr als an drei Altären Messen finanziert werden durften. Des Weiteren sollten Messen und Opfer zugunsten der Toten erst dann abgehalten werden, wenn dieselben auf dem Kirchhof gelegt worden waren. Zudem sollte eine Leiche nicht im Sterbehaus besungen und die Vigilien zelebriert werden, sondern erst in der Kirche oder am Grab<sup>283</sup>.

### Überlingen

Die Keimzelle des kirchlichen Lebens in Überlingen lag in der Urfarrei von St. Michael in Aufkirch, etwa zwei Kilometer nordwestlich der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Stadt. Diese wahrscheinlich seit dem 7. Jahrhundert bestehende Kirche hatte auch die entsprechenden Bestattungsrechte inne<sup>284</sup>. Im 13. Jahrhundert gingen die Pfarrrechte und somit auch das *Ius sepulturae* dann an das St. Nikolaus-Mün-

<sup>277</sup> KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1931), S. 51 f.

<sup>278</sup> Dass auch Laien bei den Kapuzinern ihr Grab fanden, wie dies HOLZER, Streit der Konfessionen (1951), S. 115 f. postuliert, kann meines Erachtens nicht sicher belegt werden.

<sup>279</sup> EBEN, Ravensburg (1830/1834), S. 189, 191.

<sup>280</sup> HAFNER, Ravensburg (1887), S. 427.

<sup>281</sup> EBEN, Ravensburg (1830/1834), S. 190.

<sup>282</sup> HAFNER, Ravensburg (1887), S. 143 f.

<sup>283</sup> EBEN, Ravensburg (1830/1834), S. 471 f.

<sup>284</sup> BÜHLER, Überlingen (1970), S. 82; SEMLER, Überlinger Friedhöfe (1955), S. 292; ULLERSBERGER, Überlingen (1879), S. 14–19.

ter in der aufstrebenden Stadt über<sup>285</sup>. Wohl nur wenig später erhielt der Kirchhof auf seiner Südseite eine zweigeschossige Kapelle, deren gewölbtes Untergeschoss als Karner Verwendung fand (siehe Abbildung 20). In dem darüber gelegenen Kultraum befand sich ein Altar, der am 29. Juni 1243 von Weihbischof Johann von Wildeshausen den Heiligen Michael, Georg und Maria Magdalena geweiht wurde<sup>286</sup>. 1338 regelte der Kirchenherr, Graf Albrecht von Hohenberg, dann die Dotationen und die Einsetzung eines Vikars „in capella cymiterii ecclesie in Vberlingen“<sup>287</sup>. Da die Karnerkapelle in direkter Nachbarschaft zum Rathaus gelegen und mit diesem durch einen Gang verbunden war, versammelte sich der Magistrat in althergebrachter Weise vor seinen Beratungen zur Feier der heiligen Messe in der Kapelle<sup>288</sup>.

Der Kirchhof erfuhr im Jahre 1317 eine Erweiterung und wurde dabei partiell mit einer neuen Mauer eingefasst<sup>289</sup>. Diese später zehn Schuh hohe Kirchhofmauer war auf der Nord- und Südseite durch Zugänge durchbrochen, die teilweise von Rundbogenportalen überspannt wurden<sup>290</sup>. Im Verlauf des 15. Jahrhunderts trat der Kirchhof immer wieder im Zusammenhang mit Immobiliengeschäften urkundlich in Erscheinung, was die bauliche Aufsiedelung seiner Peripherie belegt<sup>291</sup>. Dass damit auch eine

<sup>285</sup> Zum Nikolaus-Münster allgemein vgl. DEHIO, Kunstdenkmäler (1997); HECHT/KAISER, Überlingen (2008); KUNSTDENKMÄLER (1887), S. 591 ff.; OBSER, Überlinger Münster (1917) und ULLERSBERGER, Überlingen (1879).

<sup>286</sup> KOBERG, Kirchliches Leben (1970), S. 69; OBSER, Überlinger Münster (1917), S. 92, Nr. 2 (Urkunde vom 29.06.1243); SEMLER, Überlinger Friedhöfe (1955), S. 293. Dieser Altar wurde „*super ossa mortuorum*“ geweiht. Die Totenkapelle wurde 1317 ein weiteres Mal erwähnt, als elf Avignoneser Bischöfe einen Ablass für den Besuch mehrerer Überlinger Kapellen ausstellten und darunter auch die „*capella sancti Michaelis super ossibus mortuorum infra cimiterium ecclesie parochialis*“ aufzählten, vgl. SCHNEIDER, Überlingen (2008), S. 261. Die zwischen Altem Rathaus und Münsterstraße stehende Kirchhofkapelle wurde im Jahre 1811 nach dem Übergang der Stadt an das Großherzogtum Baden zum Abbruch freigegeben, nachdem die in ihr ruhenden Gebeine auf den außerstädtischen Friedhof überführt worden waren.

<sup>287</sup> ULLERSBERGER, Überlingen (1879), S. 93, Nr. 9 (Urkunde vom 08.12.1338). Im Jahre 1481 wird dann auch ein Kaplan an „*sant michels vff dem bainhus*“ genannt, vgl. SCHNEIDER, Überlingen (2008), S. 261.

<sup>288</sup> Ebd., S. 261.

<sup>289</sup> Ebd., S. 260; SEMLER, Überlinger Friedhöfe (1955), S. 233 f. Die Stadt erwarb damals einen Teil eines Grundstückes von Rudolf von Regnoldswiler und seiner Gemahlin Klara, um den Kirchhof zu erweitern. Außerdem soll der Bischof von Konstanz 1375 erlaubt haben, einen Brunnen auf dem Kirchhof zu errichten. OBSER, Überlinger Münster (1917), S. 94 macht hingegen plausibel, dass es sich bei dieser Jahresangabe, die auf den Kollektaneen Reutlingers beruht, um einen Schreibfehler handelt, und vielmehr das Jahr 1575 gemeint ist, als die Nekropole bereits seit 45 Jahren aufgelassen war. Dies vermutet auch SEMLER, Überlinger Friedhöfe (1955), S. 294.

<sup>290</sup> Diese Gestalt zeigt etwa das so genannte Belagerungsbild von 1636. Die Höhe der Kirchhofmauer von zehn Schuhen war noch Anfang des 19. Jahrhunderts gegeben, als 1804 Teile von ihr eingestürzt waren. 1819 wurde der Platz dann endgültig und vollständig abplaniert, vgl. SCHNEIDER, Überlingen (2008), S. 261 und SEMLER, Überlinger Friedhöfe (1955), S. 295.

<sup>291</sup> SCHNEIDER, Überlingen (2008), S. 260. Seit 1408 findet sich beispielsweise auf dem hinteren Kirchhof das von Elisabeth Binninger gestiftete Armen- oder Schwesterhäuschen, ULLERSBERGER, Überlingen (1879), S. 68.

profane Nutzung einherging, zeigt eine Bestimmung des Rats aus dem Jahre 1526, die untersagt, den Nikolauskirchhof als Viehweide und Lagerplatz für Holz, Steine, Fässer oder Tuchbleie zu verwenden<sup>292</sup>. Demgegenüber wurde der südliche Teil der Nekropole, westlich der Michaelskapelle, um ein sakrales Element ergänzt, nämlich mit einem ab 1493 errichteten Ölberg, der bis heute erhalten geblieben ist<sup>293</sup>. Archäologische Aufschlüsse unterstreichen die dichte Belegung des Kirchhofs. So konnten im Zuge von Baumaßnahmen in den letzten 30 Jahren beigabenlose Bestattungen in mehreren Lagen in verschiedenen Bereichen des heutigen Münsterplatzes beobachtet werden<sup>294</sup>.

Neben diesem zentralen Pfarrkirchhof besaßen auch andere geistliche Institutionen inmitten des städtischen Siedlungsraumes diverse Sepulturen. So verfügten die Franziskaner ebenso über einen Bestattungsort wie auch die auf dem Mühlberg situierten Johanniter<sup>295</sup>. Vermutlich besaß auch das Galler Frauenkloster eine Nekropole<sup>296</sup>. Des Weiteren konnten die Leprosen auf dem Berg vor dem Obertor an der Hauptstraße in Richtung Markdorf ihre Toten auf einem eigenen Kirchhof um ihre Kathrinen-Kapelle bestatten<sup>297</sup>.

Darüber hinaus offerierten die Überlinger Gotteshäuser in ihren Innenräumen reizvolle Sepulturen. So soll die Stifterin des Barfüßerklosters, Elisabeth von Königsegg,

<sup>292</sup> SCHNEIDER, Überlingen (2008), S. 260. Diese Vorschriften wurden in den 1550er Jahren erneut eingeschränkt, obwohl auf dem Kirchhof seit 1530 nicht mehr regulär bestattet wurde. Eine Edition dieser Verordnungen druckt GEIER, Oberheinische Stadtrechte (1908), S. 428 ff. ab.

<sup>293</sup> DEHIO, Kunstdenkmäler (1997), S. 740; KUNSTDENKMÄLER (1887), S. 618; ULLERSBERGER, Überlingen (1879), S. 54 f., 106, Nr. 71. Dazu war bereits 1469 ein Geldbetrag von Elisabeth Haberkalt gestiftet worden. Bei dem Bauwerk handelt es sich um ein offenes oktogonales Gebäude, das auf zwei Lagen Buckelquadern ruht. In den Ecken stehende, aufwändig ausgestaltete Strebepfeiler tragen die Bedachung in Form eines Sterngewölbes, das von einem mit grün glasierten Ziegeln gedeckten Spitzdach bekrönt wird. Von dem Figurenprogramm ist lediglich eine überlebensgroße, kniende Christusskulptur auf uns gekommen, vgl. dazu SCHNEIDER, Überlingen (2008), S. 261.

<sup>294</sup> Bereits in den 1880er Jahren wurden entsprechende Befunde festgestellt. Dazu und zu den Beobachtungen ab den 1980er Jahren im Detail siehe SCHNEIDER, Überlingen (2008), S. 149 f., Fundstellen 14–17.

<sup>295</sup> Der im westlichen Hofbereich zwischen Kirche und Klosterflügel gelegene Kirchhof der Barfüßer wies sogar eine heute nicht mehr erhaltene Heiligkreuz-Kapelle als Friedhofskapelle auf. 1520 wurde auf ihm ein Hochkreuz errichtet, das dabei aber zu Bruch ging. Im Jahre 1395 ließ sich die Schneiderzunft von den Brüdern das Begräbnis ihrer Zunftmitglieder auf dem Barfüßerkirchhof vertraglich zusichern, was die hohe Attraktivität des Bestattungsortes illustriert. Im Mai 1466 ist die Klosterkirche inklusive Hauptaltar, Chor und Friedhof aus unbekanntem Grund rekonzekriert worden, vgl. SCHNEIDER, Überlingen (2008), S. 245 f.; ULLERSBERGER, Überlingen (1879), S. 70. Der Bestattungsort der Johanniter lag westlich hinter der an das Haupthaus der Kommende angebauten Kapelle, vgl. SCHNEIDER, Überlingen (2008), S. 258.

<sup>296</sup> SEMLER, Überlinger Friedhöfe (1955), S. 292.

<sup>297</sup> Generell zu dieser Sondersiechensiedlung siehe KINZELBACH, Gesundbleiben (1995), S. 355 ff. und konzise SCHNEIDER, Überlingen (2008), S. 284. Im Jahre 1521 beurkundete der Generalvikar des Konstanzer Bischofs die erneute Weihe der Kathrinen-Kapelle mitsamt des Kirchhofs. Der Grund für die vorangegangene Entweihe ist nicht bekannt.

1313 vor dem Chor beerdigt worden sein<sup>298</sup>. Analog zu den schriftlichen Belegen, die seit dem 15. Jahrhundert dichter werden, brachten Bodeneingriffe im Kircheninneren immer wieder Bestattungen zu Tage<sup>299</sup>. Aber auch in der städtischen Hauptkirche wurde beerdigt. So fand hier beispielsweise der 1451 verstorbene Priester Johann Erinholtz rechts des Margarethenaltars seine letzte Ruhestätte<sup>300</sup>.

Seit dem frühen 14. Jahrhundert ist die reiche Stiftertätigkeit der Überlinger Bürger fassbar. Die wohl früheste Donation dieser Art war der 1307 von Heinz Reutlinger begründete Jahrtag mit Vigil bei den Franziskanern. 1349 bedachte eine Überlingerin namens Sibilla ebenfalls die Minderbrüder mit einem Geldbetrag zur Abhaltung eines ewigen Jahrtags<sup>301</sup>. Die Jahrstage, die in Überlingen meist mit der Vigil und neun Lektionen am vorausgehenden Tag begannen, konnten mitunter aufwändig ausgestaltet sein, wie etwa ein 1402 gestifteter Jahrtag, der mit 15 Geistlichen begangen werden sollte<sup>302</sup>. Wie die oben angeführten zahlreichen Bestattungen schon andeuten, waren vor allem die Franziskaner die hauptsächlichen Nutznießer der Jahrtagsstiftungen. In den Jahrzehnten nach der Etablierung der Reformation in den Nachbarstädten ging auch im katholischen Überlingen die Einrichtung von Jahrtagen kontinuierlich zurück, ehe ab 1600 wieder ein leichter Anstieg zu verzeichnen war, der aber bei Weitem nicht mehr das Niveau des Spätmittelalters erreichte<sup>303</sup>.

Daneben existierten in Überlingen zahlreiche Bruderschaften zur Pflege des Seelenheils. Im Jahre 1467 wurde die St. Sebastians-, 1469 die St. Jos-, 1477 die Müller- und Bäcker- und 1520 die Scherer- und Bader-Bruderschaft gegründet. Außerdem gab es eine Fraternität der Priester und 1580 erfolgte dann noch die Etablierung der

<sup>298</sup> So OBSER, *Überlinger Münster* (1917), S. 93, Nr. 5, der davon ausgeht, dass die Zuweisung dieses Grabes in das Münster, die etwa ULLERSBERGER, *Überlingen* (1879), S. 67 und die KUNSTDENKMÄLER (1887), S. 607 vorgenommen haben, falsch ist. Als weitere prominente Bestattung des 14. Jahrhunderts in der Kirche sei auf den 1383 verstorbenen Albrecht von Hasenstein verwiesen, der samt seiner Familie die Franziskaner reich beschenkt hatte, vgl. KUNSTDENKMÄLER (1887), S. 619; ULLERSBERGER, *Überlingen* (1879), S. 68.

<sup>299</sup> Einige schriftliche Hinweise zu den Bestattungen in der Franziskanerkirche führt SCHNEIDER, *Überlingen* (2008), S. 246 an. Zu den Bodenfunden siehe Ebd., S. 151 f., Fundstelle 22 und 23. So wurden etwa 1899 bei der Abnahme einer beschädigten Fußbodenplatte vor der zum Chor hinaufführenden Treppe im Bereich des Langhauses mehrere, wohl spätmittelalterliche oder frühneuzeitliche menschliche Gebeine entdeckt. Bei Baumaßnahmen im Juni 2004 wurden im Erdgeschoss des heutigen Alten- und Pflegeheims St. Franziskus, dem ehemaligen Westflügel des alten Klosters, neben Baubefunden auch Skelettreste freigelegt, die von der ehemaligen Klosternekropole herrühren könnten.

<sup>300</sup> OBSER, *Überlinger Münster* (1917), S. 102, Nr. 47.

<sup>301</sup> Für beide Beispiele vgl. ULLERSBERGER, *Überlingen* (1879), S. 67.

<sup>302</sup> SEMLER, *Überlinger Friedhöfe* (1955), S. 294.

<sup>303</sup> Vor 1500 erhielten allein die Franziskaner 152 Jahrstage, was insgesamt 76 % dieser Donationen ausmachte, die an der Wende zur Frühen Neuzeit einen Höhepunkt erlebten. Ganz ähnlich gestaltete sich auch die Entwicklung der bei der Priesterbruderschaft gestifteten Jahrstage, die bis 1525 ein Maximum erreichten. Die für das Spätmittelalter charakteristische reiche Stiftertätigkeit hat allerdings in der Frühen Neuzeit nicht nachgelassen, sondern verlegte sich nun auf Gaben an die Spend, den Überlinger Almosenkasten, vgl. ENDERLE, *Konfessionsbildung* (1990), S. 305 ff.



St. Ulrichsbruderschaft<sup>304</sup>. Für all diese Korporationen stellte die Sorge um das Seelenheil ihrer verstorbenen Mitglieder das zentrale Anliegen dar.

### *Ulm*

Ähnlich wie in Überlingen lag auch in Ulm das ursprüngliche Zentrum der Ortspfarrrei außerhalb der ummauerten Stadt. Diese der Gottesmutter geweihte Leutekirche „ennot felde“ befand sich im nördlichen Vorfeld der Stadt und reichte bis in das frühe Mittelalter zurück<sup>305</sup>. Mit dem Bau des Münsters erwirkte die Stadtgemeinde die Übertragung der Pfarrrechte und damit auch der Bestattungsrechte, die beim Kloster Reichenau lagen, von der extramuralen Frauenkirche auf den monumentalen Münsterbau<sup>306</sup>. Die alte Pfarrkirche wurde abgebrochen und das Material zum 1377 beginnenden Bau des Münsters weiterverwendet<sup>307</sup>. Zeitgleich, also wohl um 1380, wurde auch der Kirchhof um das Münster angelegt<sup>308</sup>. Dass dabei wohl auch Grabmonumente vom alten Frauen-Kirchhof in die Stadt transferiert worden sind, legen 82 Grabplatten nahe, die bei archäologischen Ausgrabungen in den Jahren 1999 und 2000 auf dem ehemaligen Münsterkirchhof entdeckt wurden<sup>309</sup>. Trotzdem wurde auch auf dem Kirchhof „ennot felde“ weiterbestattet, denn im Jahre 1383 genehmigte der Bischof von Konstanz eine Erweiterung der Nekropole<sup>310</sup>. Dennoch entwickelte sich

<sup>304</sup> KOBERG, Kirchliches Leben (1970), S. 70; ULLERSBERGER, Überlingen (1879), S. 70–73. Zur Priesterbruderschaft in der Frühen Neuzeit vgl. auch ENDERLE, Konfessionsbildung (1990), S. 306, 310–314.

<sup>305</sup> ERNST, Pfarrkirche (1927); NÜBLING, Ulm (1907), S. 126 ff.; WORTMANN, Kirchenbauten (1979), S. 507 ff. Bereits der Dominikanermönch Felix Fabri datiert die Kirche in seinem in den 1480er Jahren entstandenen „Tractatus de civitate Ulmensi“ auf die Zeit um 600, siehe REICHERT, Tractatus (2012), S. 47. Urkundlich erstmals erwähnt wurde die Kirche im Rahmen einer Schenkung eines Priesters namens Gisilbertus vom 2. Mai 1092, siehe TREU, Ulmer Friedhof (2014), S. 13.

<sup>306</sup> Die Kirche wurde dem Kloster Reichenau offenbar erst 1325/1327 im vollen Rechtssinn inkorporiert, obwohl es das Patronatsrecht seit dem Jahr 813 innehatte. Das Marienpatrozinium lässt sich frühestens seit der Zeit um 1220 nachweisen. Im Jahre 1446 gelang der Stadt dann die endgültige Ablösung aller Güter und Rechte des Klosters Reichenau für den Preis von 25.000 Gulden, was auch die Bestattungsplätze einschloss, vgl. allgemein BAZING/VEESENMEYER, Urkunden Pfarrkirche Ulm (1890) wie auch BRÄUNING/SCHREG/SCHMIDT, Ulm (2008), S. 250; SPECKER, Kirchenregiment (2008), S. 69 f. und TÜCHLE, Pfarrei (1979), S. 12 f.

<sup>307</sup> Die Fundamente der Frauenkirche wurden in den Jahren 1879 und 1940 im Rahmen von Ausgrabungen wieder entdeckt, vgl. KRAUS, Zufallsgrabungen (1941) und ARLT, Ausgrabungen (1880).

<sup>308</sup> Davon gehen BRÄUNING/SCHREG/SCHMIDT, Ulm (2008), S. 263 und UNGERICHT, Ulm (1980), S. 254 aus. Das Münster konnte 1405 geweiht werden.

<sup>309</sup> Von den 82 Platten zeigen 20 eine Inschrift, ein Kreuz, ein Zunftzeichen oder ein anderes Symbol, wobei einige der Kreuzesdarstellungen stilistisch in die Zeit vor dem Münsterbau datieren, wodurch BRÄUNING/SCHREG/SCHMIDT, Ulm (2008), S. 69 diese Annahme äußern. Eine eingehende Auswertung steht allerdings noch aus.

<sup>310</sup> NÜBLING, Ulm (1907), S. 150 f.; TÜCHLE, Pfarrei (1979), S. 19. Parallel dazu wurden weiterhin Stiftungen dorthin getätigt und Baumaßnahmen vorgenommen. Um die Mitte der 1370er Jahre wurde beispielsweise eine Allerheiligenkapelle für die in der Schlacht bei Altheim gefallenen Ulmer des Städtekrieges errichtet, wozu die Stadt im April 1380 einen Jahrtag ein-



**Abbildung 13:** Ulm, so genannter Schlumberger Plan von 1808, Ausschnitt. Die innerstädtischen Bestattungsplätze der Reichsstadt Ulm, umrandet von links nach rechts: die Deutschordenskommende mit Kirche St. Elisabeth, das Augustiner-Chorherrenstift St. Michael „zu den Wengen“, das Münster samt Kirchhof, das Franziskanerkloster, das Dominikanerkloster und Spital.

der Friedhof um das Münster zur zentralen Sepultur der Stadt, die 1516/17 an ihrem westlichen Rand durch einen monumentalen Ölberg bereichert wurde<sup>311</sup>. Außerdem befand sich noch eine Reihe frei stehender Kapellen auf dem Kirchhof, wie zum Beispiel die von dem Stadtarzt und Humanisten Heinrich Steinhöwel 1479 gestiftete Begräbniskapelle für seine Familie<sup>312</sup>. Der wohl bedeutendste Sakralbau dieser Art

richtete. Für dasselbe Jahr ist ein Beinhaus auf dem Friedhof erwähnt, siehe TREU, *Ulmer Friedhof* (2014), S. 24 und UNGERICH, *Ulm* (1980), S. 254. Außerdem stifteten zum Beispiel Chunrat der Goltschmid und seine Gemahlin Margareta am 19.11.1375 eine Jahrzeit und noch im Mai 1486 bedachte die Ulmer Bürgerin Agatha Salzmann die Allerheiligenkapelle, vgl. dazu BAZING/VEESENMEYER, *Urkunden Pfarrkirche Ulm* (1890), S. 10 (Nr. 25), S. 12 (Nr. 31), S. 13 (Nr. 33), S. 134 (Nr. 289). Der Frauenkirchhof „ennot felde“ blieb davon abgesehen zum Teil bis ins 17. Jahrhundert der Pfarrfriedhof für die Orte Lehr, Jungingen und Grimmelfingen, siehe UNGERICH, *Ulm* (1980), S. 235.

<sup>311</sup> Das Bauwerk wurde bereits zwischen 1474 und 1480 durch den Baumeister Matthäus Böblinger entworfen. 1807 fiel es dem Abbruch durch die bayerische Regierung anheim, um Raum für Militärparaden auf dem Münsterplatz zu schaffen, vgl. BRÄUNING/SCHREG/SCHMIDT, *Ulm* (2008), S. 263. Dass der Rat um die Wahrung der Sakralität des Platzes besorgt war, belegt ein 1388 erlassenes Verbot, auf dem Kirchhof ein Schwert zu tragen, vgl. UNGERICH, *Ulm* (1980), S. 254.

<sup>312</sup> Im Jahre 1773 wurde das Gotteshaus abgebrochen, vgl. BRÄUNING/SCHREG/SCHMIDT, *Ulm* (2008), S. 263; WORTMANN, *Kirchenbauten* (1979), S. 536.

war eine den Heiligen Valentin als Patron tragende Kapelle, die Heinrich Rembold im Jahre 1458 gestiftet hatte. Sie diente dem Münsterkirchhof dann als Beinhaus<sup>313</sup>.

Darüber hinaus besaßen einige angesehene Ulmer Geschlechter eigene Familienkapellen, die direkt an das Münster angebaut waren und ihre Grablegen bargen. An der Ostseite des südlichen Chorturms befand sich die 1430 errichtete Kapelle der Familie Besserer<sup>314</sup>. Daneben besaßen die Neidhardt eine 1450 geweihte und die Roth eine 1447 errichtete Kapelle<sup>315</sup>. Aber auch das Münster selbst bot der sozialen Elite prominente Grabstätten, wie die bis heute erhaltenen Grabmonumente eindrucksvoll illustrieren<sup>316</sup>. Ganz selbstverständlich fand hier auch die meist aus der Ulmer Bürgerschaft stammende Münstergeistlichkeit ihre letzte Ruhe<sup>317</sup>. Unter diesen Privatkapellen sei noch auf die so genannte Dreikönigskapelle an der Frauenstraße verwiesen.

<sup>313</sup> BRÄUNING/SCHREG/SCHMIDT, Ulm (2008), S. 251. Die Kapelle wurde in einem Bereich errichtet, dessen Baubestand im Rahmen des Münsterbaus abgeräumt worden war. Dabei handelte es sich um den Pfleghof des Klosters Bebenhausen, dessen Unterkellerungen bis in die frühen 1460er Jahre als Weinkeller benutzt wurden und nun als Karner Verwendung fanden. Die bis in die Gegenwart erhaltene Kapelle entging im 19. Jahrhundert dem Abriss und wird heute von der russisch-orthodoxen Gemeinde für ihre Gottesdienste verwendet, vgl. LANG, Patrizier (2011), S. 154.

<sup>314</sup> Der Rotmarmorgrabstein des 1414 gestorbenen Stifters Heinrich Besserer befand sich ursprünglich am Südende der Kapelle auf dem Boden und gegenwärtig an der Wand, vgl. RIEBER, Totenschilder (1977), S. 340.

<sup>315</sup> BRÄUNING/SCHREG/SCHMIDT, Ulm (2008), S. 251; GEIGER, Ulm (1971), S. 157; LANG, Patrizier (2011), S. 154; NÜBLING, Ulm (1907), S. 169–173. Die Neidhardt-Kapelle verfügte über eine von Bischof und Rat autorisierte gewölbte Gruft, genauso wie auch die Besserer- und Roth-Kapelle, siehe HAID, Ulm (1786), S. 48 f. Zur 1817 abgebrochenen Kapelle der Roth siehe auch RIEBER, Totenschilder (1977), S. 341 f. und UHL/BLEYER, Bauforschung (2005), S. 51–60, die die untertägigen Reste des Gebäudes im Jahre 1999 archäologisch und bauhistorisch untersucht haben. Speziell zur Neidhardt-Kapelle siehe LANG, Patrizier (2011), S. 156–158.

<sup>316</sup> Eine genaue Darstellung der mittelalterlichen bzw. vorreformatorischen Grabmonumente und der damit verbundenen Bestattung im Inneren des Münsters würde den Rahmen sprengen. Einen guten Überblick über die sepulkralen Memorialobjekte der Kirche liefert RIEBER, Totenschilder (1977), S. 340 ff. mit deutlichem Schwerpunkt auf den Totenschildern wie auch weniger ausführlich BACH, Grabdenkmale und Totenschilder (1893). Allgemein dazu auch LANG, Patrizier (2011), S. 152 f., 160–162. NÜBLING, Ulm (1907), S. 158 berichtet, dass während der Erdarbeiten zum Einbau einer neuen Heizanlage im Boden des Münsters unzählige Gräberreihen beobachtet werden konnten.

<sup>317</sup> So wollte zum Beispiel der Münsterpfarrer Dr. Clammer gemäß seinem 1467 abgefassten Testament vor dem Frauenaltar im Chor bestattet werden. Er bestimmte zudem, dass die gesamte Priesterschaft an seiner Beerdigung teilnehmen sollte, wofür sie entsprechend finanziell entschädigt werden sollten. Außerdem sollten die Armen 4 Gulden und schwarzes und graues Tuch erhalten. Die Vigil und die Seelmesse sollten von 6 Priestern gefeiert werden. 1512 verfügte Pfarrer Matthias Vischer testamentarisch sein Begräbnis vor dem Stöcklinaltar neben dem Sakramentshaus im Münster. Auch der Priester Dr. Heinrich Neidhardt wollte gemäß seinem Testament 1488 ein Grab vor dem Frauenaltar, vgl. NÜBLING, Ulm (1907), S. 155, 164, 171.

Sie wurde im Jahre 1355 von Hermann Krafft gestiftet und diente der Familie unter anderem auch als Grablege<sup>318</sup>.

Weitere Grablegen fanden sich bei den seit 1281 in Ulm ansässigen Dominikanern. Zahlreiche angesehene Geschlechter suchten in der Kirche der Predigermönche ihre letzte Ruhe<sup>319</sup>. So besaß die Familie Krafft an der Südostseite des Chors eine Johannes dem Täufer geweihte Kapelle. Des Weiteren existierte noch eine Matthäuskapelle, die von Wilhelm Ungelter gestiftet und 1408 geweiht wurde, eine 1513 erwähnte St. Thomas-Kapelle der Familie Geßler, wie auch eine dem Heiligen Dominikus gewidmete Kapelle, die seit 1514 fassbar ist<sup>320</sup>. Nördlich neben der Kirche befand sich zudem die 1378 geweihte und von Bürgermeister Hans Ehinger gestiftete Kapelle, die 1451 in Gestalt einer Trinitätskapelle durch Walther Ehinger verlängert wurde<sup>321</sup>. Im zweiten bedeutenden Mendikantenkloster innerhalb der Stadt, nämlich den seit 1229 am westlichen Münsterplatz angesiedelten Franziskanern, befanden sich ebenfalls attraktive Grablegen<sup>322</sup>. Auch die heute abgegangene Deutschordenskommande mit ihrer der heiligen Elisabeth geweihten Kirche besaß einen eigenen Bestattungsort<sup>323</sup>. Der Deutsche Orden in Ulm wurde schon früh mit Seelgerüststiftungen aus der Bürgerschaft bedacht, was die Beliebtheit der Ordensritter unterstreicht<sup>324</sup>. Außerdem war

<sup>318</sup> Die Familie Krafft hatte seit dem frühen 14. Jahrhundert die Besetzung des städtischen Totengräberamtes inne, vgl. dazu BAZING/VEESENMEYER, *Urkunden Pfarrkirche Ulm* (1890), S. 5; TREU, *Ulmer Friedhof* (2014), S. 26–29; UNGERICH, *Ulm* (1980), S. 254. Noch im 18. Jahrhundert waren elf Grabmonumente der Familie in der Dreikönigskapelle zu sehen, angefangen mit demjenigen für Hermann Krafft, bis hin zu dem des 1607 verstorbenen Wilhelm Krafft. Das Gebäude wurde im Gefolge der Reformation profaniert und im 19. und 20. Jahrhundert mehrfach zu einem Wohn- und Geschäftshaus umgebaut, vgl. LANG, *Patrizier* (2011), S. 168 f.; WORTMANN, *Kirchenbauten* (1979), S. 527 f.

<sup>319</sup> Allgemein zu den Dominikanern in Ulm FRANK, *Franziskaner und Dominikaner* (1979), zur Klosterkirche WORTMANN, *Kirchenbauten* (1979), S. 516–521.

<sup>320</sup> Die Krafft-Kapelle wurde im frühen 14. Jahrhundert errichtet und 1819 abgebrochen. Auf das Jahr 1357 datiert eine auf diese Kapelle bezogene Seelgerüststiftung durch Lutz Krafft. In die Dominikus-Kapelle stiftete der Stadtarzt Johannes Stockar eine Messe, wodurch er auch in der Kapelle beerdigt wurde, vgl. BRÄUNING/SCHREG/SCHMIDT, *Ulm* (2008), S. 256. Der älteste aus der Dominikanerkirche erhaltene Grabstein datiert auf das Jahr 1298, vgl. LANG, *Patrizier* (2011), S. 163, der eine Abbildung desselben zeigt wie auch UNGERICH, *Ulm* (1980), S. 253.

<sup>321</sup> WORTMANN, *Kirchenbauten* (1979), S. 529.

<sup>322</sup> Generell zu den Minderbrüdern in Ulm siehe FRANK, *Franziskaner und Dominikaner* (1979). Zu den während der partiellen archäologischen Untersuchung des Münsterplatzes zwischen 1988 und 1991 aufgedeckten Funden und Befunden zum Barfüßerkloster siehe OEXLE, *Münsterplatz* (1991), S. 24–28. Dabei konnten rund 500 Bestattungen inner- wie auch außerhalb der Kirche auf dem Friedhof in bis zu fünf übereinander liegenden Schichten freigelegt werden, durchweg in gestreckter Rückenlage, mit gekreuzten Händen und überwiegend beigabenlos. Zur Kirche siehe WORTMANN, *Kirchenbauten* (1979), S. 522–526.

<sup>323</sup> Die Ordensniederlassung wurde um das Jahr 1226 gegründet und befand sich seit der Stadterweiterung bzw. -ummauerung des frühen 14. Jahrhunderts innerhalb des Berings, vgl. dazu NÜBLING, *Ulm* (1907), S. 181 f.; SPECKER, *Deutscher Orden* (1979).

<sup>324</sup> Die früheste bekannte Stiftung dieser Art wurde im Februar 1274 durch den königlichen Amman Otto am Steg getätigt, vgl. Ebd., S. 99.

auch dem Heiliggeistspital ein Bestattungsplatz eigen. Dieser Spitalfriedhof war der Kirchhof der Spitalkirche und besaß eine eigene Friedhofskapelle<sup>325</sup>. Schließlich bot das Augustiner-Chorherrenstift St. Michael „zu den Wengen“ interessante Sepulturen an (Abbildung 13)<sup>326</sup>. Das zunächst noch außerhalb der Stadtmauern auf dem Michaelsberg und dann auf der Blauinsel gelegene Kloster genoss seit 1199 nicht nur den Schutz des Papstes, sondern auch das *Ius sepulturae*. Als der Konvent 1399 *intra muros* eine neue Heimat fand, wurden die Modalitäten dazu vertraglich geregelt, wobei auch das Bestattungsrecht Thema war. So sollten die Chorherren sowohl ihre Angehörigen wie auch alle Ulmer Bürger, die dies begehrten auf ihrem Kirchhof beerdigen dürfen, wobei allerdings die Hälfte der Begräbnisgebühren der Münsterpfarrei zufallen sollte<sup>327</sup>. Ganz allgemein wurden bereits früh die Rechte der Stadtpfarrei gegenüber den in der Stadt ansässigen Orden gestärkt und dabei bestimmt, dass ein Begräbnis dort nur mit Erlaubnis des Pfarrers und gegen entsprechende Gebühren gestattet sein sollte<sup>328</sup>.

Entsprechend der Größe und Bedeutung der Stadt waren auch die Stifteraktivitäten bezüglich Seelmessen, Jahrtagen und anderen Aufwendungen für die Seelen der Verstorbenen besonders umfangreich ausgeprägt<sup>329</sup>. Allein das Jahrzeitverzeichnis des Dominikanerklosters aus dem Jahre 1502 listet Totengedächtnisstage für 36 Mitglieder

<sup>325</sup> Der Gebäudekomplex wurde 1944 bei Bombenangriffen schwer beschädigt und schließlich 1950 abgebrochen, um die Neue Straße durch ihn zu führen. Für das Jahr 1368 ist eine Messstiftung in die Kirchhofkapelle belegt, vgl. BRÄUNING/SCHREG/SCHMIDT, Ulm (2008), S. 265 und TÜCHLE, Pfarrei (1979), S. 27.

<sup>326</sup> Allgemein dazu siehe SPECKER, Augustinerchorherrenstift (1979).

<sup>327</sup> NÜBLING, Ulm (1907), S. 131; SPECKER, Augustinerchorherrenstift (1979), S. 62–64; UNGERICH, Ulm (1980), S. 254. Die Propste fanden ihre letzte Ruhe im Chor der Wengenkirche, wie etwa der 1502 verstorbene Propst Matthäus Zimmermann, vgl. SPECKER, Augustinerchorherrenstift (1979), S. 69.

<sup>328</sup> So schrieb das so genannte „Rote Buch“, das das Ulmer Stadtrecht kodifizierte, diesbezüglich im Jahre 1380 fest: „Der burgermaister und der rat grozzer und klainer der stat ze Ulme hant och gesetzt und sint ze rät worden, daz dehain unser burger hie ze Ulme weder vrow noch man dehain sin kint e daz daz zû sinen tagen komen ist, es sie sun oder tochter, niemant anderswa begraben sol, denne zû der pharre hie ze Ulme, es waer denne, daz im das ain pharrer hie ze Ulme gunge und erloupte anderswa ze begraben und niht anders. Und welher unser burger das uiberfuere, so sol und muss ainer von den burgern geben XX guldin und ainer von der gemaind X guldin, es sei man oder vrowe. Daz beschach an sant Andres abent anno LXXXmo.“, zitiert nach MOLLWO, Rotes Buch (1905), S. 67, Nr. 106 wie auch GEIGER, Ulm (1971), S. 81, 127; NÜBLING, Ulm (1907), S. 128 und TREU, Ulmer Friedhof (2014), S. 21. Im Hintergrund stand die Sicherung der Münsterbaufinanzierung durch die Einnahmen der Begräbnisse und der damit verknüpften Seelmessestiftungen.

<sup>329</sup> Da auch hier eine vollständige Gesamtdarstellung den Rahmen sprengen und tiefergehende Forschungen notwendig machen würde, sollen lediglich exemplarisch Beispiele angeführt werden. Der Rat sah sich bereits im frühen 15. Jahrhundert bemüht, den Aufwand bei Begräbnissen zu beschränken. So wurde im Jahre 1406 bei Beerdigungen und Seelmessen der Gebrauch von Wandelkerzen genauso untersagt, wie für eine Bestattung mehr als 30 Pfund Wachs als Gebühr zu erheben, vgl. MOLLWO, Rotes Buch (1905), S. 176 f., Nr. 315; UNGERICH, Ulm (1980), S. 254.

der Familie Krafft, 21 der Ehinger und 19 der Roth auf<sup>330</sup>. Insbesondere die am Münster begangenen Jahrtage waren mit der Frauenkirchenbruderschaft verknüpft. So ließ sich Hans Hutz mit seiner Familie im Jahre 1483 in diese Fraternität aufnehmen und sicherte sich damit die Abhaltung eines Jahrtags, der immer im August zelebriert und mit einer gesungenen Vigil inklusive Räucherung am Vorabend eröffnet werden sollte, ehe dann am nächsten Morgen das Seelamt gesungen wurde<sup>331</sup>. Gleichsam als geistliches Pendant stand dieser Vereinigung von Laien die seit dem frühen 15. Jahrhundert bestehende Priesterbruderschaft gegenüber, die um 1500 rund 52 Jahrtage abzuhalten hatte<sup>332</sup>. Besonders anschaulich stellt die Gründungsurkunde der Franziskanerbruderschaft aus dem Jahre 1507 das Kernanliegen der frommen Kommunität vor Augen. Ihre Stifter bekennen „das wir angesehen unnd betracht haben zergenglicheit diser welt, unnd das allen menschen hie in disem zeit nach dem sprüch des hailigen Job von gott dem allmechtigen ain gewiß ennd seins lebens, das er nicht für geen mag, ausgesetzt ist unnd laider dasselbig wenig von unns bedacht würdt, sünder wir unns zu zeitten bestriicken unnd beladen mit sachen unnsrer seligkait undinstlich und also unberait möchten mit dem end unnsers lebens begriffen werden. Deßhalb wir nach unnsrem absterben emsigs unnd treffenlich fürbitts nottürftig seyen.“ Aus dieser Einsicht heraus und weil nach Lehre der heiligen Schrift „durch vil unnd manigfaltig fürbitt und güttatten dem abgestorbnen vil peen unnd marter in dem fegfeür abgelegt werden mag“, hätten sie die genannte Bruderschaft ins Leben gerufen<sup>333</sup>.

Diese ausgeprägte Sorge um das Seelenheil führte auch dazu, dass manche dieser Fundationsurkunden Poenbestimmungen aufwiesen und Vernachlässigungen der festgesetzten Inhalte sanktionierten. Zur sicheren Überwachung wurden sogar so genannte „Aufmerker“ oder „Mahner“ eingesetzt, um zu verhindern, dass die Stiftungsgelder ohne die eigentliche gottesdienstliche Leistung eingestrichen wurden und Fälle verhindert wurden, wie der des Kaplans Kaspar Oelhafens, der es seit 1470 in über 20 Jahren versäumt hatte, die Messe für Diepold Holzkirch und Margarete Kappis zu lesen<sup>334</sup>.

### Wangen

Den Mittelpunkt des bürgerlichen Gemeinwesens in Wangen stellte die Stadtpfarrkirche St. Martin samt dem umgebenden Kirchhof dar (Abbildung 14)<sup>335</sup>. Da das Geländenniveau nach Osten hin zum so genannten Saumarkt steil abfällt, hält als öst-

<sup>330</sup> LANG, Patrizier (2011), S. 163.

<sup>331</sup> NÜBLING, Ulm (1907), S. 143 f., für weitere Stiftungen siehe S. 142–145.

<sup>332</sup> Daneben bildeten auch die Spitalpriester eine Bruderschaft. Um Schaden für die Münsterpfarre durch die Konkurrenz zwischen der Frauenkirchen- und der Priesterbruderschaft abzuwenden, griff der Magistrat im Jahre 1499 regulierend ein. Zu den Details dazu siehe GEIGER, Ulm (1971), S. 106, 134.

<sup>333</sup> Zitiert nach GEIGER, Ulm (1971), S. 167.

<sup>334</sup> Die Geistlichen mussten bei solchen Verfehlungen neben ihrer Entlassung vor allem mit Bußgeldern zugunsten der Kirchenbaupflege rechnen. Oelhafen musste beispielsweise seinen Platz räumen, vgl. GEIGER, Ulm (1971), S. 114 und NÜBLING, Ulm (1907), S. 162 f.

<sup>335</sup> Zur Martins-Kirche siehe BECK, Wangen (2005).

licher Abschluss eine Stützmauer das Niveau des ehemaligen pfarrkirchlichen Bestattungsplatzes auf einer Ebene mit dem des Gotteshauses. Die Stadtpfarrkirche diente auch als Begräbnisstätte, deren eindrucksvollste Zeugnisse wohl die im südlichen Seitenschiff stehenden Epitaphien der Herren von Summerau zu Prassberg aus dem 16. Jahrhundert sind<sup>336</sup>. Der 1511 verstorbene Hans Rudolf Vogt von Summerau zu Prassberg stiftete zu seinem Seelenheil sechs Eimer Messwein. Sein Epitaph zeigt ihn in spätgotischem Harnisch, aufrecht auf einem die ritterliche Tugend der Tapferkeit symbolisierenden Löwen stehend, bekrönt von einer „*Homo bulla*“ lautenden lateinischen Inschrift, die an die Vergänglichkeit menschlichen Lebens erinnert<sup>337</sup>. Bei den Bodeneingriffen im Kircheninneren sind im Rahmen der Innenrenovierung im April 1981 auch Gräber angeschnitten worden, die aber leider nicht näher untersucht und dokumentiert worden sind. Interessanterweise wurden allerdings im September 1901 beim Abbruch des Hochaltars, unter den Altarstufen die gut erhaltenen Fragmente einer bronzenen Grabplatte entdeckt, die im oberen Teil einen Kelch und darunter ein Schriftband aufweist, das die Identität des Verstorbenen preisgibt. Sowohl die gotische Schrift, wie auch das darunter angeordnete Wappen, das Pfeil und Bogen darstellt, lassen hier den 1502 verschiedenen Priester Jörg Schnitzer erkennen<sup>338</sup>. Das überlieferte Jahrtagsbuch illustriert auch für Wangen eine reichhaltige Jenseitsfürsorge. Im Jahre 1515 wurde eine Priesterbruderschaft ins Leben gerufen, die den Heiligen Ulrich als Patron wählte und bis in die Gegenwart existiert<sup>339</sup>.

Auf dem Kirchhof erhob sich eine heute abgegangene, dem Heiligen Leonhard geweihte Friedhofskapelle<sup>340</sup>. Es kann angenommen werden, dass diese Kapelle südlich der Kirche stand und auch als Beinhaus genutzt wurde oder dass ein separater Karner vorhanden war. Seit Juli 2002 erinnert eine moderne Skulptur an den ehemaligen innerstädtischen Friedhof. Im Norden wurde der Kirchhof durch das so genannte Prassberger Haus begrenzt, das parallel zum Langhaus der Pfarrkirche, bis zu seinem Abbruch 1719, ursprünglich den Herren von Prassberg als Domizil in der Stadt diente<sup>341</sup>.

Nach der Verlegung des Friedhofs vor die Stadtmauern ab 1520 blieb der Kirchhof um St. Martin weiterhin bestehen. Die Kirchhofmauer wurde erst im 19. Jahrhundert schrittweise abgebrochen<sup>342</sup>. Im Zuge der Neupflasterung des nordöstlich an den ehemaligen Kirchhof angrenzenden Marktplatzes wurde nun auch der aufgelassene

<sup>336</sup> Ebd., S. 23.

<sup>337</sup> Übersetzt bedeutet „*Homo bulla*“ so viel wie: „Der Mensch ist vergänglich wie eine Wasserblase“, zitiert nach NESTLE, Wangen (1933), S. 7.

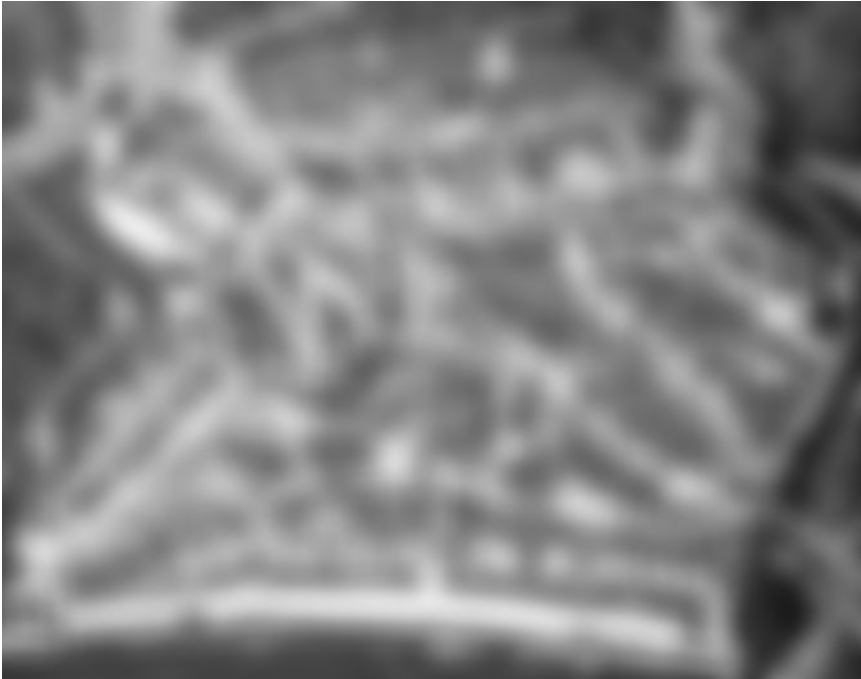
<sup>338</sup> Zeitungsartikel im Argon-Boten vom 14. September 1901, siehe GRABUNG WANGEN.

<sup>339</sup> Für den Hinweis sei Dr. R. Jensch, Stadtarchiv Wangen, gedankt.

<sup>340</sup> SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 33. Näheres zu diesem Sakralbau scheint nicht bekannt zu sein.

<sup>341</sup> Ebd., S. 93.

<sup>342</sup> Vgl. die Stadtratsprotokolle vom 24.04.1837, vom 11.06.1839 und vom 18.07.1845, auf die sich Regierungspräsidium Tübingen, Referat 26 – Denkmalpflege, Grabungsdokumentation 526, Grabung Wangen bezieht; SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 97 nimmt als Abbruchzeitraum der Mauer zwischen Kirchhof und Marktplatz die Zeit um 1840 an.



**Abbildung 14:** Wangen, Ausschnitt aus der Vogelschauansicht von Osten, Ölgemälde von Johann Andreas Rauch, 1611. Umrandet die Stadtpfarrkirche St. Martin mit Kirchhof.

Friedhof abgegraben und auf das Niveau des Marktplatzes gebracht<sup>343</sup>. Die St. Martins-Kirche und der Kirchhof bildeten die einzige und zentrale Nekropole des mittelalterlichen Wangen, denn andere sakrale Institutionen mit entsprechenden Sepulturen waren nicht vorhanden und das städtische Heilig-Geist-Spital besaß ebenfalls keine eigenen Bestattungsrechte.

<sup>343</sup> Vgl. Stadtratsprotokolle vom 05.07. und vom 08.10.1898, auf die sich Regierungspräsidium Tübingen, Referat 26 – Denkmalpflege, Grabungsdokumentation 526, Grabung Wangen bezieht; so auch SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 97.





## V. Die Friedhofsverlegungen: Medizinische oder theologische Motive?

### 1. Forschungsgeschichte und Forschungsstand zu den Friedhofsverlegungen

Monographische Spezialuntersuchungen zum Phänomen der Aufgabe der innerstädtischen Bestattungsplätze und der Anlage neuer Nekropolen vor den Stadtmauern liegen gegenwärtig nicht vor. Das Thema nahm allerdings einen breiten Raum ein in den Arbeiten von Craig Koslofsky zur „Reformation der Toten“ oder der Dissertation von Anja Tietz zum frühneuzeitlichen Gottesacker<sup>1</sup>. Ansonsten sind es vor allem Überblicksdarstellungen und einzelne Aufsätze, die sich mit der Thematik befassen haben<sup>2</sup>.

In seinem Standardwerk zur Geschichte des Todes beschäftigt sich Philippe Ariès in Bezug auf die Verlegung der Friedhöfe aus den Städten heraus vorwiegend mit der von hygienischen Aspekten motivierten Argumentation der französischen Aufklärung im Ancien Régime des 18. Jahrhunderts, samt deren reaktionärem Echo und der Adaption durch die späte Reformpolitik Ludwigs XVI. bzw. ihrer Fortführung in Republik, Konsulat und erstem französischem Kaiserreich<sup>3</sup>. Nur kursorisch greift er frühere Translozierungen des 16. und 17. Jahrhunderts auf, ohne intensiver Details zu erörtern. Er konstatiert in diesem Zusammenhang, dass die Verlagerung der *loca sacra* im Paris jener Zeit, nicht aus hygienischen Gründen durchgeführt wurde, sondern das vorrangige Ziel in der Raumgewinnung für den An- und Ausbau der jeweiligen Sakralbauten lag<sup>4</sup>.

Auch in Deutschland wurde die Translozierung der Bestattungsplätze vor allem mit der Reformpolitik des aufgeklärten Absolutismus und später der Rheinbundstaaten bzw. Preußens in Verbindung gebracht und näher untersucht<sup>5</sup>. Damit einhergehend standen nun auch Aspekte der Friedhofsgestaltung und -architektur wie auch allgemein der sepulkralen Ästhetik, vor allem in Bezug auf die Grabmalsentwicklung, im Fokus des wissenschaftlichen Interesses. Die Friedhofsverlegungen des späten 15. und 16. Jahrhunderts erschienen dabei häufig nur als Vorstufen der eigentlichen Trennung der Lebenden von den Toten in der zweiten Hälfte des 18. und der ersten Hälfte

---

<sup>1</sup> Vgl. KOSLOFSKY, *Reformation* (2001) und TIETZ, *Gottesacker* (2012).

<sup>2</sup> Grundlegend der Aufsatz von SCHNELBÖGL, *Friedhofverlegungen* (1975). Daneben siehe vor allem die Arbeiten von Norbert Fischer, Barbara Happe und Reiner Sörries.

<sup>3</sup> ARIÈS, *Geschichte des Todes* (1982), S. 603–712.

<sup>4</sup> Ebd., S. 608.

<sup>5</sup> So etwa BAUER 1992, S. 4 ff.; BOEHLKE, *Vom Kirchhof zum Friedhof* (1984); BOEHLKE, *Kirchhof* (1987); FISCHER, *Gottesacker* (1996); KUHLM/FLEISCHHAUER, *Grabmalsplastik* (2005); OEXLE, *Wirklichkeit* (2011), S. 147–155.

des 19. Jahrhunderts und stellten den Auftakt eines als Fortschrittsentwicklung beschriebenen Prozesses der Säkularisierung und Modernisierung dar<sup>6</sup>.

Vor allem die ältere Forschung favorisierte seuchenhygienische Überlegungen als Hauptgrund für die Aufgabe der alten mittelalterlichen Kirchhöfe, wohingegen die neuere Forschung tendenziell vor allem theologische und darüber hinaus speziell reformatorische Implikationen betont. Das typische Erklärungsmuster nimmt eine Verkettung und gegenseitige Bedingtheit bzw. Abfolge von Faktoren an: Auf Grund des immensen Bevölkerungswachstums der städtischen Bevölkerung im Spätmittelalter, welches Seuchen, die meist unter dem Begriff „Pest“ subsumiert werden, erheblichen Vorschub leistete, seien die innerstädtischen Bestattungsplätze schnell überbelegt gewesen, was wiederum zu massiven hygienischen Problemen geführt habe und die Thematik angesichts einer sich intensivierenden medizinischen Debatte in der Rezeption der Miasmenlehre zu realen Handlungsanleitungen steigerte<sup>7</sup>. Diese Entwicklung sei in der Folgezeit durch die Reformation fortgesetzt und verstärkt worden<sup>8</sup>.

Gegenwärtig scheinen vor allem die Arbeiten von Craig Koslofsky den Forschungsdiskurs zu dominieren, die noch einmal explizit die Bedeutung der Reformation für die Verlegung der Friedhöfe unterstreichen<sup>9</sup>. Dieser Ansatz greift die von der bisherigen Forschung herausgearbeiteten Faktoren der demographischen Entwicklung und der Seuchenproblematik bzw. des zeitgenössischen medizinischen Diskurses auf, wobei nun die Reformation durch die theologisch fundierte Trennung von Kirche und Grab den Höhepunkt dieses Vorgangs einleitete<sup>10</sup>. Diese Sichtweise, die in der Reformation den wesentlichen Motor für die Entwicklung sieht, wurde in jüngster

<sup>6</sup> Diese Lesart findet sich vor allem bei BOEHLKE, Kirchhof (1987), S. 169 ff. und FISCHER, Historische Friedhöfe (1992), S. 12; FISCHER, Gottesacker (1996), S. 8–12; FISCHER, Trauerkultur (2001), S. 41; SCHMITZ-ESSER, Leichnam (2014), S. 104.

<sup>7</sup> So weist OEXLE, Gegenwart (1982), S. 73 auf die gelehrten Reflexionen über den geahnten Zusammenhang zwischen Leichenverwesung und Pestepidemien als ständiges Thema der Mediziner seit dem 16. Jahrhundert hin.

<sup>8</sup> BECHLE, Begräbnisrecht (1954), S. 193, 221 bezieht sich auf durch Seuchen motivierte Verlegungen wie in Heilbronn 1502, Kaufbeuren 1484 oder Schlettstadt 1527, DERWEIN, Friedhof (1931), S. 97 ff.; FISCHER, Gottesacker (1996), S. 9 f.; FISCHER, Topographie des Todes (1997), S. 83–86; HERGEMÖLLER, Friedhof (1989), Sp. 925; ILLI, Wohin die Toten gingen (1992), S. 126; OEXLE, Gegenwart (1982), S. 67 und 70 führt schon für das 14. und 15. Jahrhundert diesbezüglich Platz- und Hygieneprobleme an, wobei er im Zürich Zwingli neben der Seuchensituation eine veränderte religiös-theologische Lage sieht; SCHNELBÖGL, Friedhofverlegungen (1975), S. 119; VAN DÜLMEN, Kultur (1990), S. 222 f.

<sup>9</sup> So FISCHER, Topographie des Todes (1997), S. 92, in Bezug auf die Arbeiten von Craig Koslofsky siehe KOSLOFSKY, Friedhofverlegungen (1995); KOSLOFSKY, Pest (1999); KOSLOFSKY, Reformation (2001).

<sup>10</sup> KOSLOFSKY, Friedhofverlegungen (1995), S. 341–344.

Zeit breit rezipiert und fand Eingang in die Nachbardisziplinen<sup>11</sup> und sogar in populäre Darstellungen<sup>12</sup>.

Demgegenüber wird aber betont, dass es bereits in vorreformatorischer Zeit Friedhofsverlegungen gegeben habe, primär unter dem massiven Druck von Epidemien<sup>13</sup>. Besonders das Beispiel Nürnberg der Jahre 1518/19 wird in diesem Kontext häufig bemüht<sup>14</sup>. So will vor allem Norbert Fischer die Theologie Luthers in diesem Zusammenhang relativiert wissen, wobei er aber dem reformatorischen Gedankengut den Charakter eines Katalysators zubilligt<sup>15</sup>. Aktuell hat Anja Tietz in ihrer Dissertation zeigen können, dass Friedhofsverlegungen bereits in der Zeit vor der Reformation in seuchenhygienischen und stadtplanerischen Überlegungen wurzelten, unter anderem auch in den mitteldeutschen Kerngebieten der späteren Reformation<sup>16</sup>. Als darüber hinausgehende Faktoren werden die Durchsetzung des römischen Rechts angeführt,

<sup>11</sup> HAPPE, Gottesäcker (1988), S. 207 ff.; HAPPE, Camposanto Buttstädt (1991), S. 67; HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 77 ff.; HAPPE, Trennung (2003), S. 71 ff.; HAPPE, Friedhöfe in der Aufklärung (2005), S. 45; HAPPE, Tod (2012), S. 34 ff., wohingegen HAPPE, Gottesäcker (1988), S. 206 f. und HAPPE, Trennung (2003), S. 63–70 ausführlich seuchenhygienische Aspekte geltend macht. Außerdem OEXLE, Gegenwart (1982), S. 147 f. und PEITER, Der Evangelische Friedhof (1968), S. 49 ff. Für die Archäologie des Mittelalters und der Frühen Neuzeit siehe KENZLER, Totenbrauchtum und Reformation (2011), S. 14 f., der im 16. Jahrhundert eine Welle von Friedhofsverlegungen in protestantischen Territorien ausmacht und die Katholiken erst später nachziehen sieht. SCHOLKMANN, Forschungsfragestellungen (2007), S. 18 erblickt als Forschungsdesiderat einer Archäologie der Reformation die Überprüfung der Realisation der im Protestantismus verlangten Verlegung der Bestattungsplätze vor die Stadtmauern, was das Phänomen der Friedhofstranslozierung implizit einseitig konfessionell verortet. Für die Kirchengeschichte HAMM, Normierte Erinnerung (2007), S. 250 f., der davon ausgeht, dass die Toten nicht auf den deklassierenden neuen Friedhöfen an den Ortsrändern, sondern weiterhin auf den innerstädtischen Friedhöfen bestattet wurden.

<sup>12</sup> Als jüngstes Beispiel hierfür siehe exemplarisch den von den beiden Landeskirchen und der Tourismus Marketing GmbH Baden-Württemberg erarbeiteten Band zum 2017 anstehenden Reformationsjubiläum in Südwestdeutschland: STEIDEL, Auf Luthers Spuren (2016), S. 33.

<sup>13</sup> FISCHER, Topographie des Todes (1997), S. 81 betont, die Reformation habe lediglich unterstützt und dann beschleunigt. In der neuen Lehre sieht auch SEELIGER-ZEISS, Historische Grabmäler (1995), S. 382 den entscheidenden Faktor, wenn sie schreibt: „Diese Loslösung vom Kultbezirk wurde vordergründig in erster Linie als Maßnahme im Sinne der Hygiene, als Verordnung der Mediziner zur Vermeidung von Epidemien begründet. In Wirklichkeit aber war dies eine Folge der Reformation und einer theologisch begründeten neuen Einstellung zum Tode.“

<sup>14</sup> Siehe hierzu am ausführlichsten die einleitenden Ausführungen zu den Friedhöfen St. Johannis und St. Rochus bei ZAHN, Nürnberg (1972). Außerdem FISCHER, Topographie des Todes (1997), S. 89 f.

<sup>15</sup> Ebd., S. 92.

<sup>16</sup> TIETZ, Gottesacker (2012), S. 15–75. Nicht zuletzt auch in Halle, wo die innerstädtischen Sepulturen ab 1529 auf Betreiben des altgläubigen Stadtherrn, Kardinal Albrecht von Brandenburg, zugunsten des außerstädtischen Stadtgottesackers aufgegeben wurden.

welches Begräbnisstätten in geschlossenen Ortschaften untersagte<sup>17</sup> oder die bedeutende Rolle der Obrigkeit<sup>18</sup> im Rahmen dieser Prozesse angedeutet.

Die Interdependenzen zwischen Friedhofsverlegung und Reformation werden fast ausschließlich mit der Wittenberger Reformation lutherischer Prägung in Verbindung gebracht. Sehr gut nachvollziehen lässt sich dies in den Arbeiten zur Entwicklung der deutschen Friedhöfe von Barbara Happe. Obwohl sie exemplarisch für die Friedhofsverlegungen eine Reihe von oberschwäbischen Reichsstädten anführt, thematisiert sie diesbezüglich nur die Theologie Luthers und lässt den starken zwinglianischen Einfluss auf die Reformationsbewegungen dieser Städte, der in der Forschung als oberdeutsche Prägung herausgearbeitet worden ist, unberücksichtigt<sup>19</sup>. Lediglich Martin Illi berücksichtigt die Zürcher Perspektive, ohne aber näher auf die süddeutschen Verhältnisse einzugehen<sup>20</sup>.

Über die zeitliche Verortung der Friedhofsverlegungen scheint weitgehend Konsens zu bestehen. Neben Sonderfriedhöfen oder temporär aufgesuchten Seuchenfriedhöfen wird eine erste Welle der schwerpunktmäßig dauerhaften Friedhofsverlegungen in die Zeit des ausgehenden 15. und des 16. Jahrhunderts datiert<sup>21</sup>. Eine zweite Welle wird dann durch die vor allem gesundheitspolitischen Überlegungen von Aufklärung bzw. Reformabsolutismus seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und den Reformbestrebungen Österreichs, Preußens und der Rheinbundstaaten im frühen 19. Jahrhundert angesetzt<sup>22</sup>. Je nach schwerpunktmäßiger Ausrichtung der

<sup>17</sup> OEXLE, *Gegenwart* (1982), S. 54 weist auf diverse römische Rechtskodifikationen hin, die die Bestattung und Verbrennung von Toten innerhalb der Stadt sanktionierten, wie etwa das Zwölftafelgesetz X, 1 oder die Erneuerung dieser Vorschrift selbst unter christlichen Kaisern, vgl. Codex Theodosianus VIII, 17, 6. Außerdem beschäftigte sich Cicero, *De legibus* II, 23, 58 mit der Thematik; VAN DÜLMEN, *Kultur* (1990), S. 223.

<sup>18</sup> DERWEIN, *Friedhof* (1931), S. 100.

<sup>19</sup> HAPPE, *Deutsche Friedhöfe* (1991), S. 179–182. Happe beschäftigt sich kurz mit folgenden oberschwäbischen Reichsstädten: Biberach, Isny, Kempten, Memmingen, Ravensburg und Wangen. Darüber hinaus wird auch das den Fuggern unterstehende Mindelheim behandelt, siehe Ebd., S. 189–203.

<sup>20</sup> ILLI, *Wohin die Toten gingen* (1992). Siehe primär das Kapitel „Begräbnis und Friedhof in der Reformationszeit“, S. 109–134. Jüngst hat Happe auch einen Blick in die alte Eidgenossenschaft geworfen und festgestellt, dass trotz der hier „radikaler“ verlaufenden Reformation die Einheit von Kirche und Grab gewahrt blieb (Zürich, Bern). Die einzigen Verlegungen vor die Stadt fanden in Chur 1529, Aarau 1541/1542 und Genf 1536 statt, vgl. HAPPE, *Tod* (2012), S. 38 f., basierend auf SCHWEIZER, *Kirchhof* (1956), S. 118. Grundsätzlich bleibt es für die Schweiz ein Forschungsdesiderat, diese immer wieder in der Literatur geäußerten Annahmen und Beispiele gründlich und flächendeckend zu untersuchen bzw. zu überprüfen.

<sup>21</sup> FISCHER, *Topographie des Todes* (1997), S. 92 sieht durch den Einfluss der Reformation eine regelrechte Verlegungswelle in den deutschen Städten des 16. Jahrhunderts, ohne dies durch Beispiele zu spezifizieren; HERGEMÖLLER, *Friedhof* (1989), Sp. 925 postuliert sogar, dass die Verlegung der überfüllten Friedhöfe aus der Stadt ab dem 16. Jahrhundert zur Regel wurde.

<sup>22</sup> DERWEIN, *Friedhof* (1931), S. 101 weist auf bis ins 18./19. Jahrhundert benutzte innerstädtische Kirchhöfe im Protestantismus hin; FISCHER, *Topographie des Todes* (1997), S. 96; KESSEL, *Sterben* (1993), S. 265. VAN DÜLMEN, *Kultur* (1990), S. 223 betont, dass die von den Reformatoren angeregte Translozierung erst durch die Aufklärung und die Hilfe des Staates durchgesetzt werden konnte. Der Widerstand in der katholischen wie in der protestantischen

jeweiligen Forscherpersönlichkeit wird eine der beiden Verlegungsphasen stärker akzentuiert<sup>23</sup>. Martin Illi sieht auf das 16. Jahrhundert bezogen, Ansätze in den Pestepidemien von 1483 und 1519/1520, die eine Verlegung auslösten<sup>24</sup> und Reiner Sörries weist darauf hin, dass die erste Welle der Friedhofsverlegungen zu Beginn des 16. Jahrhunderts erfolgte, aber noch vor der Reformation. Erst in der Folgezeit habe sich diese pragmatische und hygienische Maßnahme mit dem Gedanken der Reformation verbunden, der wiederum die Auslagerung der Bestattungsorte entscheidend gefördert und somit das neuzeitliche Friedhofswesen vorbereitet habe<sup>25</sup>.

Eine räumliche Differenzierung der Friedhofsverlegungen wird selten versucht und ist naturgemäß mit den regionalen Arbeitsschwerpunkten der jeweiligen Forscher gekoppelt. Craig Koslofsky postuliert für das 16. Jahrhundert eine Ausbreitung von den Städten im Süden und Südwesten des Reiches nach Norden, bis Ende des Jahrhunderts auch kleinere Städte etwa in Brandenburg erreicht worden seien<sup>26</sup>. Darüber hinaus stellt Fritz Schnelbögl die These auf, dass die regionalen und zeitlichen Unterschiede bei den Friedhofsverlegungen ein Indikator für die Seuchenintensität in den jeweiligen Städten seien. Folglich deute eine späte Verbannung der Nekropolen aus einer Stadt darauf hin, dass sie entsprechend weniger mit „sterbens Läufen“ zu kämpfen hatte<sup>27</sup>. Den tatsächlichen Nachweis eines solchen Zusammenhangs bleibt Schnelbögl allerdings schuldig.

Daneben wird in der Forschungsliteratur darauf hingewiesen, dass in vielen Städten die Bestattungen *intra muros* mit der Friedhofsverlegung nicht gänzlich eingestellt wurden. So waren häufig innerstädtische Klöster oder Spitäler davon unberührt<sup>28</sup>. Außerdem dienten die Pfarrkirchen der sozialen Oberschicht noch lange als standesgemäße Grablegen, was meist erst im 18. bzw. 19. Jahrhundert gesetzlich verboten wurde<sup>29</sup>. Damit zusammenhängend ist in der Forschung Widerstand in der Bevölkerung gegen die neue Begräbnisform vor den Stadtmauern postuliert worden, was etwa Craig Koslofsky anhand der Vorgänge in Leipzig anschaulich aufzeigen konnte<sup>30</sup>. Darüber hinaus scheint hier die konfessionelle Komponente durch, die Koslofs-

---

Bevölkerung dagegen blieb lange existent. Vgl. zu diesen Entwicklungen auch die aufschlussreichen Beiträge in BOEHLKE, Vom Kirchhof zum Friedhof (1984).

<sup>23</sup> Exemplarisch sei hier auf den Sammelband FISCHER/HERZOG, Nekropolis (2005) verwiesen: Der überwiegende Teil der Aufsätze beschäftigt sich mit der Zeit vom 19. bis zum beginnenden 21. Jahrhundert.

<sup>24</sup> ILLI, Wohin die Toten gingen (1992), S. 129. Er weist hier wiederum auf Nürnberg (1518/19), aber auch auf Ulm (1520er Jahre) hin.

<sup>25</sup> SÖRRIES, Kirchhof (2005), S. 33.

<sup>26</sup> KOSLOFSKY, Friedhofverlegungen (1995), S. 340.

<sup>27</sup> SCHNELBÖGL, Friedhofverlegungen (1975), S. 116, 119.

<sup>28</sup> Ebd., S. 110.

<sup>29</sup> KUHL/FLEISCHHAUER, Grabmalplastik (2005), S. 86. Zum Beispiel für Hamburg siehe ROHMANN, Gräber (2004) oder die Heidelberger Peterskirche, vgl. SEELIGER-ZEISS, Historische Grabmäler (1995), S. 383.

<sup>30</sup> KOSLOFSKY, Friedhofverlegungen (1995), S. 338. ILLI, Wohin die Toten gingen (1992), S. 129 geht schon von entsprechenden Friktionen aus. SCHNELBÖGL, Friedhofverlegungen (1975), S. 120 schildert einen Fall aus Amerdingen nahe Nördlingen, wo Beschwerden wegen des

ky eindrücklich herausgearbeitet hat, die aber auch schon vorher, etwa durch Illi, postuliert worden ist<sup>31</sup>.

Parallel zur spezifisch auf die Bestattungsplätze, das Bestattungswesen und die damit verbundenen mentalen und theologischen Hintergründe abhebenden Forschung befasst sich auch die allgemeine Stadtgeschichtsschreibung mit dem Phänomen der Aufgabe der innerstädtischen Friedhöfe, wenn auch meist nur am Rande innerhalb des komplexen Kosmos Stadt. Karl Gruber datiert in seinem architekturhistorischen Standardwerk zur Gestalt der deutschen Stadt die Verlegung der Friedhöfe vor die Städte in die Jahrhunderte der großen Seuchen und des Massensterbens, ohne dies genauer auszuführen, um aber an späterer Stelle das 14. Jahrhundert anzunehmen<sup>32</sup>. Einführungswerke nehmen von der Translozierung der Begräbnisstätten durchaus Notiz, ohne dies aber näher zu vertiefen. Über die Datierung dieser Vorgänge wird ein breiter Zeitraum zur Disposition gestellt. So konstatiert Eberhard Isenmann eine zunehmende Friedhofsverlagerung vor die Stadt seit dem Spätmittelalter, und Ulrich Rosseaux registriert zwar außerstädtische Friedhöfe, streicht aber heraus, dass die Anlage außerstädtischer Nekropolen erst im Laufe des 18. Jahrhunderts vermehrt aufgetreten sei. Sofern Friedhöfe *extra muros* im 16. oder 17. Jahrhundert dennoch bestanden hätten, seien sie ein wenig prestigeträchtiger Ort der letzten Ruhe für die sozialen Unterschichten oder Angehörige religiöser Minderheiten gewesen<sup>33</sup>.

Die Kunstgeschichte beschäftigt sich mit Friedhöfen primär nur dann, wenn künstlerisch wertvolle und ästhetisch anspruchsvolle Ausstattungselemente oder Gesamtkonzeptionen anzutreffen sind. Das Phänomen der Friedhofstranslozierung streift sie nur am Rande. Peter Poscharsky etwa macht aus kunstgeschichtlicher Perspektive erst die Pest des 17. Jahrhunderts für die Anlage zahlreicher neuer außerstädtischer Friedhöfe verantwortlich<sup>34</sup>.

Welche Entwicklung hat nun die Forschung im Hinblick auf die oberschwäbischen Reichsstädte genommen? Bereits die reichsstädtische Historiographie erwähnt im Rahmen von Stadtchroniken die Bestattungsplätze, sowohl die um die Kirchhöfe gelegenen Friedhöfe wie auch die neu angelegten Gottesäcker vor den Mauern der Stadt. Grundtenor dieser Überlieferung vom 16. Jahrhundert bis zum Ende der Reichsstadtzeit 1802/03 ist die Vorstellung von überfüllten innerstädtischen Kirchhöfen durch Seuchenzüge und dadurch bedingt deren Verlagerung aus den städtischen Zentren hinaus, also primär aus seuchenhygienischen Gründen. Diese Sichtweise wird auch nach der Mediatisierung in der lokalen städtischen Geschichtsschreibung

---

außerstädtischen Begräbnisses an die Schenken von Stauffenberg Ende des 16. Jahrhunderts von diesen abgewiesen wurden, sie aber auf Antrag noch Beerdigungen auf dem alten Kirchhof gestatteten.

<sup>31</sup> ILLI, *Wohin die Toten gingen* (1992), S. 127 stellt die These auf, dass der Streit um die Friedhofsverlagerungen zur Ausbildung der Konfessionen beigetragen habe.

<sup>32</sup> GRUBER, *Die Gestalt der deutschen Stadt* (1976), S. 132 und 170.

<sup>33</sup> ROSSEAUX, *Städte* (2006), S. 95.

<sup>34</sup> POSCHARSKY, *Kirche* (2002), S. 463.

des 19. Jahrhunderts und bis in unsere Gegenwart hinein tradiert. So werden in den im 20. Jahrhundert in allen behandelten Städten entstehenden Stadtgeschichten die Bestattungsplätze unterschiedlich intensiv thematisiert, ohne aber die Hintergründe für die Translozierungen genauer zu diskutieren. Der Faktor Reformation wird dabei überhaupt nicht in Betracht gezogen.

Auch die Regionalgeschichtsschreibung reiht sich in diese Argumentationslinie ein. Schon der Altvater der Allgäuer Geschichtsschreibung, Franz Ludwig Baumann, schreibt im dritten Band seiner Allgäuer Geschichte: „Wegen der schädlichen Einwirkung verlegten nunmehr die Städte nach dem Vorgange von Kaufbeuren, welches dieß schon im 15. Jahrhundert gethan hat, die zu engen und überfüllten Friedhöfe aus ihren Mauern in das Freie, Füßen z. B. 1528, Memmingen 1529, Leutkirch 1539, Kempten 1540“<sup>35</sup>.

Nach der Aufgabe vieler außerstädtischer, aus reichsstädtischer Zeit stammender Friedhöfe im Verlauf des 19. und 20. Jahrhunderts, fiel der größte Teil von ihnen der Verwahrlosung und dem Verfall anheim. Erst jüngst haben sich in einigen der behandelten Städte Initiativen zum Erhalt der alten reichsstädtischen Nekropolen gebildet<sup>36</sup>. Dieses neu erweckte Interesse wurde durch eine Reihe kleiner monographischer Schriften begleitet, die sich nun zum Teil erstmals ausschließlich mit der Vergangenheit der reichsstädtischen Friedhöfe auseinandersetzen<sup>37</sup>. Damit einhergehend wurden zum Teil erstmals umfassende Konservierungsmaßnahmen eingeleitet<sup>38</sup>.

Zusammenfassend lässt sich daher festhalten: Obwohl die allgemeine wie auch die lokale Historiographie auf die Friedhofsverlegungen oberschwäbischer Reichsstädte zum Teil schon relativ früh aufmerksam wurde, fand bisher keine systematische Zusammenschau und Analyse statt. Nur im Rahmen von Abhandlungen über bestimmte Nekropolen wurde der Aspekt der Verlegung unter anderem thematisiert.

<sup>35</sup> BAUMANN, Geschichte des Allgäus (1894), S. 649. Trotz ihres Alters kann Baumanns Geschichte des Allgäus bis heute als Standardwerk gelten. Allerdings entbehrt sie bedauerlicherweise eines wissenschaftlichen Apparates.

<sup>36</sup> So hat sich etwa in Lindau seit 2003 der Förderverein Lindauer Kulturerbe Alter Friedhof e.V. konstituiert oder in Memmingen der Förderverein Alter Friedhof Memmingen e.V. Auch in Leutkirch existiert ein Arbeitskreis Friedhofskultur. Diese von Privatpersonen ins Leben gerufenen Organisationen sehen sich der Pflege, Erhaltung und Bewahrung der alten reichsstädtischen Friedhöfe verpflichtet. Exemplarisch sei auf die Sanierung und Inventarisierung der Denkmäler des alten Memminger Friedhofs durch den dortigen Förderverein verwiesen, vgl. KOEPFF/ENGELHARD, Alter Friedhof Memmingen (2000), S. 1 und KOEPFF/BACHMAYER/BERG, Alter Friedhof (2011), S. 7 f.

<sup>37</sup> Für Lindau AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003) oder für Memmingen KOEPFF/ENGELHARD, Alter Friedhof Memmingen (2000). Außerdem legten BLECHNER, Wo die Konstanzer ihre Toten begruben (2006) für Konstanz, FALK, Ravensburg (2005) für Ravensburg, SEMLER, Überlinger Friedhöfe (1955) für Überlingen und UNGERICHT, Ulm (1980) und jüngst TREU, Ulmer Friedhof (2014) für Ulm Detailstudien zum reichsstädtischen Begräbniswesen und den Bestattungsplätzen vor.

<sup>38</sup> So in Lindau und Memmingen. Zum empfohlenen Umgang mit historischen Friedhöfen, vgl. die Beiträge in BOEHLKE, Historische Friedhöfe (1984).



Die Motive dafür bleiben jedoch im Dunkeln und eine Kontextualisierung gegenüber spezifischen historischen Forschungsfragen fand nicht statt.

Generell lässt sich konstatieren, dass derzeit in der Forschung zu den Friedhofsverlegungen ein ganzes Bündel an auslösenden Faktoren angeführt wird, deren Evidenz aber unterschiedlich beurteilt bzw. gewichtet wird und die manchmal lediglich auf spekulativer Ebene angesiedelt werden, ohne tatsächliche Nachweise zu erbringen. Hier zeichnet sich bereits ab, dass das Phänomen der Friedhofsverlegungen eine große Komplexität aufweist, nicht zuletzt, weil es offenbar auf lokalen Besonderheiten gründet und nicht auf allgemeingültigen Mustern, die stereotyp für jede Stadt gelten<sup>39</sup>. Andererseits wurde deutlich, dass seuchenhygienische Aspekte und Platzprobleme für die Verlegungen offenbar eine wichtige Rolle spielten. Darüber hinaus sei dieser Prozess anschließend durch die Reformation fortgesetzt und beschleunigt worden, wodurch vor allem konfessionellen Implikationen eine wichtige Bedeutung zugeschrieben wird<sup>40</sup>. Tendenziell wird der außerstädtische Friedhof eher mit den protestantischen Bekenntnisgruppen in Verbindung gebracht, wenn auch vorreformatorische und altgläubig katholische Fälle Berücksichtigung finden und jüngst eine solche konfessionsverengende Perspektive zurückgewiesen wurde<sup>41</sup>.

## 2. Frühe Friedhofsverlegungen im oberdeutschen Raum

Erstmals dauerhaft translozierte Friedhöfe finden sich im süddeutschen Raum im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts in den Residenzstädten der Wittelsbacher und Württemberger. Als in den späten 1470er Jahren die Kirchhöfe der beiden zentralen Münchner Pfarrkirchen, der Frauen- und der Peterskirche, aufgrund des Bevölkerungswachstums zu klein wurden, wurden analog dazu 1478/1479 neue Kirchhöfe an der Peripherie, aber noch innerhalb der Stadtmauer angelegt<sup>42</sup>. Der so genannte äußere Petersfriedhof wurde nahe der Stadtbefestigung im Hackenviertel bei der Schmalzgasse und der äußere Frauenfriedhof im Kreuzviertel, ebenfalls an der Stadtmauer beim Jungfernturm, ins Werk gesetzt<sup>43</sup>. Beide Bestattungsplätze wurden im Jahre 1480 geweiht. Aber schon zuvor hatten sich Herzog Albrecht IV. und der Rat der Stadt an Papst Sixtus IV. gewandt, um die neuen Nekropolen nicht nur zu konfirmieren, sondern auch mit entsprechenden Ablässen zu versehen. Der Papst kam die-

<sup>39</sup> So auch KOSLOFSKY, Friedhofverlegungen (1995), S. 340.

<sup>40</sup> HAPPE, Trennung (2003), S. 66–72.

<sup>41</sup> TIETZ, Gottesacker (2012), S. 74.

<sup>42</sup> Die Platzprobleme korrelierten sicherlich auch mit den die Residenzstadt im 15. Jahrhundert latent bedrohenden Seuchenzügen. BURGMAIR/LOCHER, München (2008), S. 132 f. führen allein für das 15. Jahrhundert eine beachtliche Häufigkeit der Pest an. Im Kontext der hier thematisierten Friedhofsverlegungen sei auf die Epidemien der Jahre 1452, 1462/1463 (Tod Herzogs Johann an der Pest), 1472–1474, 1482–1485 und 1494–1496 verwiesen.

<sup>43</sup> HAPPE, Trennung (2003), S. 64; SCHATTENHOFER, Kirchen (1974), S. 14; SCHNELBÖGL, Friedhofverlegungen (1975), S. 109; SÖRRIES, Kirchhof (2005), S. 33; TIETZ, Gottesacker (2012), S. 28 f.

sem Ansuchen nach. Er gewährte in einer Bulle all denjenigen großzügig den Erlass von 10 Jahren Sündenstrafen, die sich auf den neu eingerichteten Friedhöfen nahe des Sendlinger- und Herrentores beerdigen lassen würden und untersagte zudem in einer weiteren Bulle sämtliche Bestattungen in den Kircheninnenräumen der Stadtpfarr- und Klosterkirchen der Barfüßer, wie auch der Augustiner, wenn Seuchen, allen voran die Pest, in der Stadt virulent waren<sup>44</sup>. Neben der Weihe und der päpstlichen Bestätigung samt Ablässen wurden die Bestattungspplätze durch den Bau von Sakralbauten zusätzlich geheiligt. Ab 1494 entstand auf dem Frauenfriedhof die Salvatorkirche und auf dem Petersfriedhof die so genannte Kreuzkirche<sup>45</sup>. Die Einschaltung des Papstes und die Bemühungen entsprechende Ablässe für die dort Bestatteten zu erwerben, deuten an, dass die neuen Münchner Friedhöfe der Legitimation bedurften und Konflikte befürchtet wurden.

Daneben soll noch kurz auf die Verhältnisse in den württembergischen Residenzstädten Stuttgart und Urach eingegangen werden, die zeitgleich ganz ähnliche Veränderungen in ihrer Sepulkraltopographie erfuhren wie München, aber bislang nicht erforscht und auch nicht in der Forschungsliteratur wahrgenommen worden sind. So wurde der Kirchhof der Stuttgarter Stiftskirche 1479/1480 aufgehoben und in Urach wurden die Bestattungen um die Stiftskirche St. Amandus an den westlichen Rand der Stadtmauer verlegt, die dort an der abfallenden Kante einer Kalktuffterrasse ruhte und die Residenzstadt im Ermstal an dieser Stelle gleichsam auch natürlich begrenzte<sup>46</sup>. Hintergrund für die Maßnahmen sollen bauliche Erweiterungen der betreffenden Kirchen gewesen sein, wobei in Urach der Bau des so genannten Mönchshofes im Bereich des ehemaligen Kirchhofes von St. Amandus hauptsächlich verantwortlich

<sup>44</sup> DERWEIN, Friedhof (1931), S. 101; HAPPE, Trennung (2003), S. 64; HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 83. Die päpstliche Bulle schrieb die Beerdigung aller Münchner Pesttoten wie auch aller nicht-bürgerlichen, aber in der Stadt ansässigen Personen auf diesen neuen Bestattungspätzen vor, vgl. dazu TIETZ, Gottesacker (2012), S. 29.

<sup>45</sup> Die Salvatorkirche wurde durch den Nachfolger Jörg von Pollings im Amt des obersten Stadtmaurers, Lukas Rottaler, aufgeführt. Ihr Patrozinium rührte von einer älteren Kapelle dieses Namens her, die vor dem Schwabinger Tor stand. Darüber hinaus entstand auf dem Friedhof noch eine Armseelen- und eine Heilig-Kreuz- oder Georgskapelle, die mit der 1496 durch Herzog Albrecht IV. begründeten Georgshofbruderschaft verknüpft war. Die Allerheiligenkirche am Kreuz auf dem Petersfriedhof, kurz Kreuzkirche genannt, wurde ebenfalls von Jörg von Polling errichtet. Sie erhielt 1485 ihre Weihe und wurde 1493 durch den Bau des Turms vollendet, vgl. dazu BAUER/PIPER, Geschichte Münchens (2008), S. 42, 329; RÖTTGEN, München (1984), S. 302 f.; SCHATTEHOFER, Kirchen (1974), S. 15. Mit der Kreuzkirche und dem St. Petersfriedhof war das so genannte Stadtbruderhaus verbunden. Diese soziale Fürsorgeeinrichtung, die sich um Pilger, Obdachlose und unheilbar Kranke kümmerte, wurde 1480 gegründet und in den folgenden Jahren mit Stiftungen Herzog Albrechts IV. wie auch durch den Stadtrat bedacht, vgl. dazu BURGMAIR/LOCHER, München (2008), S. 15 ff.

<sup>46</sup> Für Stuttgart vgl. SAUER, Stuttgart (1993), S. 114 und WAIS, Stiftskirche (1952), S. 53 f. Im Jahre 1480 wurde die Genehmigung zur Auflösung des Kirchhofs um die Stuttgarter Stiftskirche vom zuständigen Bischof von Konstanz eingeholt. Um Ersatz zu schaffen, wurde der in der so genannten Esslinger Vorstadt gelegene Kirchhof von St. Leonhard erweitert und geweiht. Für Urach RÖHM, Bad Urach (1999), S. 151.

zeichnete<sup>47</sup>. Ob die Translozierungen in diesen beiden württembergischen Städten ebenfalls von Ablassgewährungen oder ähnlichen Vergünstigungen flankiert waren und ob auch gesundheitspolitische Erwägungen ausschlaggebend waren, ist nicht bekannt<sup>48</sup>.

Als erste oberschwäbische Reichsstadt legte Kaufbeuren 1483/1484 einen neuen Friedhof *extra muros* vor dem Rennweger Tor an. Damit ist die Reichsstadt in der Region nicht nur das früheste bürgerliche Gemeinwesen, das sich zu einem solchen Schritt entschloss, sondern steht somit auch verhältnismäßig zeitnah zu den Entwicklungen in Bayern und Württemberg. Ob hier tatsächlich Anleihen genommen worden sind oder ein Austausch stattfand, liegt in Anbetracht der schlechten Überlieferungssituation im Dunkeln. Da relativ weit im Osten gelegen, stand die reichsfreie Stadt an der Wertach naturgemäß unter gewissen Einflüssen aus Bayern, die vor allem dann in der Reformationszeit aus religionspolitischen Gründen gefürchtet werden sollten. Mit dieser frühen Friedhofstranslozierung war Kaufbeuren nicht nur den oberschwäbischen, sondern auch anderen Land- wie Reichsstädten im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation um Jahrzehnte voraus<sup>49</sup>.

Die lokale Geschichtsschreibung sieht primär eine Pestepidemie als Anlass zur Neugründung eines extramuralen Bestattungsplatzes<sup>50</sup>. In den Jahren zwischen 1482 und 1484 wurde Kaufbeuren, wie andere oberschwäbische Reichsstädte auch, von einer als Pest bezeichneten Seuche heimgesucht<sup>51</sup>. Die Reaktion auf diese Epidemie

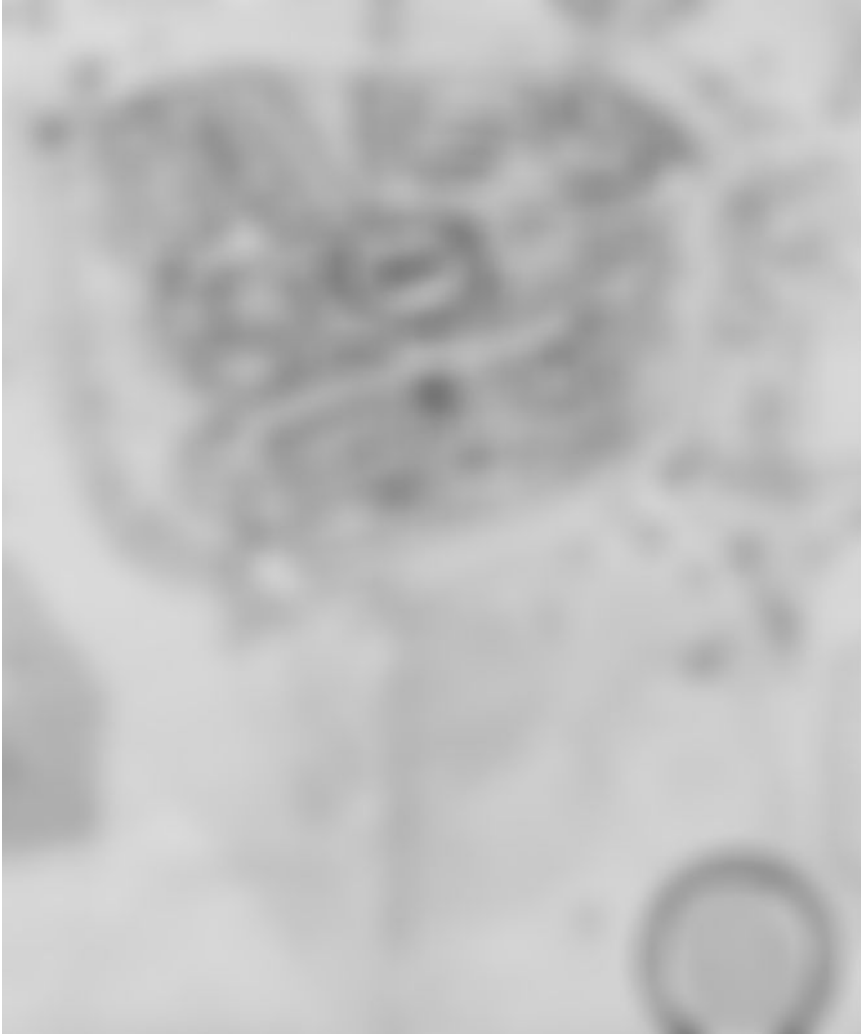
<sup>47</sup> Die Stuttgarter Stiftskirche wurde in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts zur repräsentativen „Hauptkirche“ Württembergs ausgebaut, in deren Kontext sicherlich auch die Verlegung des Friedhofs zu sehen ist, vgl. dazu AUGÉ, Stuttgarter Stiftskirche (2001), S. 36 ff.

<sup>48</sup> Fest steht, dass Graf und später Herzog Eberhard im Bart Interesse an Medizin und medizinischen Fragestellungen hatte, vgl. dazu BÜTTERLIN, Gesundheitswesen (1997); SCHMITT, Gesundheitsregimen (1970), S. 12–16 und resümierend ZITTER, Leibärzte (2000), S. 38 f. Ob allerdings auch die Friedhofsverlegungen in Stuttgart und Urach damit korrelieren, muss offen bleiben. Zum medizinischen Personal Eberhards siehe ZITTER, Leibärzte (2000), S. 16–24, zur Frühzeit der medizinischen Fakultät an der 1477 gegründeten Universität Tübingen vgl. MENTZEL-REUTERS, Medizin (2010). Für 1474 ist der Briefwechsel Margarethes von Savoyen, der Gemahlin Graf Ulrichs, mit dem Ulmer Arzt Heinrich Steinhöwel belegt, der in seinem 1479 verfassten Pestregiment ausdrücklich vor den gesundheitlichen Gefahren der Kirchhöfe warnt. Zu diesem Briefwechsel siehe ZITTER, Leibärzte (2000), S. 35 f. Ein von dem Tübinger Medizinprofessor Bartholomäus Scherrenmüller 1493 für Eberhard erstelltes Pestregimen hebt mehrfach im Sinne der Miasmenlehre auf vergiftete Luft ab, ohne direkt Bestattungsplätze damit in Verbindung zu bringen, vgl. SCHMITT, Gesundheitsregimen (1970), S. 66, 96 f.

<sup>49</sup> Dies würdigt etwa auf die schwäbischen Reichsstädte bezogen schon WEITNAUER, Allgäuer Chronik (1969), S. 286. BAUMANN, Geschichte des Allgäus (1894), S. 649 bescheinigt Kaufbeuren diesbezüglich Vorbildcharakter für die benachbarten Städte.

<sup>50</sup> DIETER, Kaufbeuren im späten Mittelalter (1999), S. 55; DIETER, Von der Reformation bis zum Dreißigjährigen Krieg (1999), S. 64; DIETER, Das Kirchenwesen Kaufbeurens (2001), S. 222. FUCHS, Gesundheitswesen (1955), S. 184 betont, dass der klare Nachweis gesundheitlicher Aspekte als Motiv zur Anlage des außerstädtischen Friedhofs fehle.

<sup>51</sup> Nach KEYSER, Pestepidemien (1950), S. 26 waren 1482 auch Kempten und Lindau, 1483 Ravensburg betroffen. In Memmingen entstanden durch Ulrich Ellenbog zu dieser Zeit Pestschriften, vgl. dazu allgemein BREHER, Ulrich Ellenbog (1942). Die Pest von 1482–1484 soll



**Abbildung 15:** Kaufbeuren, Urkataster von 1821, Ausschnitt. Oben umrandet die Stadtpfarrkirche St. Martin mit Kirchhof, unten rechts der außerstädtische Friedhof.

und den Platzmangel auf dem Kirchhof um die Stadtpfarrkirche St. Martin war die Einrichtung eines neuen Friedhofs vor den Stadtmauern im Jahre 1484<sup>52</sup>. Südlich der

---

in Kaufbeuren gemäß der späteren chronikalischen Überlieferung 800 Todesopfer gefordert haben, vgl. dazu FUCHS, Gesundheitswesen (1955), S. 184, 236 wie auch MÜLLER, Pest (2006), S. 33.

<sup>52</sup> BREUER, Kaufbeuren (1960), S. 54; DIETER, Kaufbeuren im späten Mittelalter (1999), S. 55; DIETER, Von der Reformation bis zum Dreißigjährigen Krieg (1999), S. 64; DIETER, Das

Stadt, vor dem Rennweger Tor, wurde der neue Gottesacker angelegt, der von einem direkt am Hang von Süden nach Norden orientierten Grundwasserstrom tangiert wurde, was in Folge immer wieder Probleme mit sich brachte (Abbildung 15)<sup>53</sup>.

Zugleich wurde am Montag nach dem Feiertag des Heiligen Gallus des Jahres 1483 damit begonnen, eine Kapelle aus den Mitteln des allgemeinen Almosens auf dem neuen Friedhof zu erbauen, die dann bereits am Freitag nach St. Ulrich 1484 dem Pestheiligen Sebastian und der Gottesmutter Maria geweiht werden konnte<sup>54</sup>. Im Jahre 1500 stiftete dann noch die Bruderschaft der Beckenknechte eine ewige Messe in dieser Kapelle<sup>55</sup>. Obwohl auch noch weiterhin innerhalb der Stadtmauern, vor allem auf dem Kirchhof von St. Martin, beerdigt wurde, diente der neue Friedhof nun als letzte Ruhestätte der Bürger der Reichsstadt, während der ebenfalls vor den Stadtmauern gelegene Spitalfriedhof für die Fremden und Personen ohne Bürgerrecht bestimmt war<sup>56</sup>.

Für die oberschwäbischen Reichsstädte bedeutsamer und wahrscheinlich als Vorbild wirkend waren hingegen die Veränderungen in der sepulkralen Topographie in einer Reihe habsburgischer Land- und Residenzstädte. Kaiser Maximilian I. initiierte hier in den beiden ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts die Schaffung neuer Nekropolen entweder *extra muros* oder in peripherer Lage auch *intra muros*<sup>57</sup>. Diese Maßnahmen wurden durch den Erwerb so genannter Campo-Santo-Teutonico-Privilegien durch den Papst vorbereitet und sollten die Akzeptanz und Attraktivität der neuen Bestattungplätze gewährleisten. Im Kern wurde damit die Übertragung von heilsbringender Erde aus dem so genannten Campo Santo Teutonico in Rom auf neu angelegte Friedhöfe erlaubt und mit der Gewährung von großzügigen Ablässen verbunden. Dieser südlich von St. Peter in Rom liegende Friedhof, der auf das späte 8. Jahrhundert zurückgehen soll und in der Folgezeit die in der heiligen Stadt Ver-

---

Kirchenwesens Kaufbeurens (2001), S. 222; FUCHS, Gesundheitswesen (1955), S. 184; MÜLLER, Pest (2006), S. 39; SCHAUL, Denkmäler (1986), S. 68; STEICHELE, Bistum Augsburg (1896/1904), S. 343. Vgl. auch StadtA Kaufbeuren B 103, S. 48.

<sup>53</sup> Freundlicher Hinweis von Dr. S. Fischer, Stadtarchiv Kaufbeuren. Allerdings ist der genaue spätmittelalterliche bzw. frühneuzeitliche Verlauf der Wertach in diesem Bereich nicht geklärt.

<sup>54</sup> BREUER, Kaufbeuren (1960), S. 54; DIETER, Kaufbeuren im späten Mittelalter (1999), S. 55; DIETER, Das Kirchenwesen Kaufbeurens (2001), S. 220; FUCHS, Gesundheitswesen (1955), S. 184, 236. Vgl. auch StadtA Kaufbeuren B 103, S. 48.

<sup>55</sup> Urkunde vom 14. Mai 1550, vgl. LAUSSER, Pfarrer (2008), Nr. 50, S. 88; DERTSCH, Kaufbeuren (1955), Nr. 1599, S. 511 wie auch Nr. 1602, S. 511 (Bestätigung der Stiftung am 16. Juni 1500 durch Friedrich von Hohenzollern, Bischof von Augsburg); STEICHELE, Bistum Augsburg (1896/1904), S. 343.

<sup>56</sup> FUCHS, Gesundheitswesen (1955), S. 237 f.; STEICHELE, Bistum Augsburg (1896/1904), S. 343. Der Spitalfriedhof wurde ab 1512 als Pestfriedhof benutzt und 1571 wurde er zum Bestattungsort für die verstorbenen Spitalinsassen bestimmt, um die anderen Nekropolen zu entlasten. Dabei spielten sicherlich auch soziale Gesichtspunkte eine gewisse Rolle.

<sup>57</sup> Zentral für die diesbezüglichen Vorgänge in den habsburgischen Ländern, die in der bisherigen Forschung weitgehend vernachlässigt wurden, ist jüngst die Dissertation von Anja Tietz, vgl. TIETZ, Gottesacker (2012), S. 17 ff.

storbenen aus den deutschsprachigen Ländern aufgenommen, wurde im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts mit der Legende in Zusammenhang gebracht, wonach die heilige Helena, die Mutter Kaiser Konstantins, heilige Erde dort verstreut haben soll, die sie von der Kreuzigungsstätte Jesu aus Jerusalem mitgebracht hatte<sup>58</sup>. Weitere Verbreitung erhielt diese Legende auch durch ihre Aufnahme in die nun schon gedruckten Fassungen der so genannten „*Mirabilia Urbis Romae*“. Diese Pilgerführer und Stadtbeschreibungen wussten zu berichten, dass Leichname, die in der heiligen Erde dieser wundersamen Nekropole beigesetzt worden waren, bereits nach drei Tagen bis auf das Gebein aufgezehrt sein würden<sup>59</sup>.

Bei der Vermittlung der Campo-Santo-Teutonico-Privilegien in die Gebiete nördlich der Alpen nahm das habsburgische Tirol eine Schlüsselstellung ein. Die in kaiserlichen Diensten stehenden Mittelsmänner hierfür waren der Tiroler Ritter Florian Waldauf von Waldenstein und sein gleichnamiger Neffe, der als Doktor beider Rechte und Pfarrer von Absam während seines Aufenthaltes in Rom diese Begünstigungen sowohl für Bestattungsplätze, die unter der Oberhoheit der Familie von Waldenstein, wie auch Kaiser Maximilians, standen, erwirkte<sup>60</sup>. Den Auftakt dazu bildete eine „Heilige Kapelle“, die Ritter Florian von Waldenstein im Kirchhof der dem heiligen Nikolaus geweihten Pfarrkirche in Hall errichtet hatte, die 1508 samt dem Bestattungsplatz in den Genuss der Vergünstigungen eines „*cimiterii campi sancti*“ kam<sup>61</sup>. Im Jahr darauf forcierte von Waldenstein dasselbe Privileg für die zu Füßen seines Schlosses Rettenberg im Unterinntal liegende Pfarrkirche von Kolsaß<sup>62</sup>. Anlass war die Erweiterung des dortigen Kirchhofs. Mit Gewährung der Ablässe gestattete Papst Julius zugleich auch explizit, heilige Erde des römischen Campo Santo nach Kolsaß zu expedieren, wo sie bereits 1510 eintraf<sup>63</sup>.

Daran anknüpfend erwarb auch Kaiser Maximilian solche Campo-Santo-Teutonico-Privilegien. Zunächst sei der Blick auf die Entwicklung in seiner zentralen Tiro-

<sup>58</sup> Zu diesem Friedhof der „Deutschen“ in Rom siehe CAMPO SANTO TEUTONICO 2005. Erstmalige Erwähnung soll die Erzählung von der importierten heiligen Erde in einer Supplik vom 11.5.1476 gefunden haben, vgl. dazu GRASS, Camposanto-Teutonico-Privilegien (1983), S. 137; OHLER, Sterben und Tod (1990), S. 146.

<sup>59</sup> Vgl. dazu GRASS, Camposanto-Teutonico-Privilegien (1983), S. 137 f., der diese fromme Geschichte in der allgemeinen Praxis der Übertragung von heiliger Erde durch Pilger verortet und darauf hinweist, dass bereits Augustinus von diesem Brauch berichtet. Daneben verliehen die Pisaner im 12. Jahrhundert ihrem Friedhof durch ganze Schiffsladungen von Erde aus dem heiligen Land die Aura des Heiligen.

<sup>60</sup> Zu Ritter Florian Waldauf von Waldenstein siehe VERDROSS-DROSSBERG, Waldenstein (1958). Ritter Florian von Waldenstein starb im Januar 1510, während Dr. Florian von Waldenstein im Dezember 1521 in Brixen verstorben ist und in der Gruft der Familie in der Pfarrkirche zu Hall beerdigt wurde.

<sup>61</sup> Eine Edition des Privilegientextes liefert BAUMGARTEN, Cartularium (1908), S. 69–72. Siehe außerdem GRASS, Camposanto-Teutonico-Privilegien (1983), S. 144; SCHMIDT, Archiv (1967), S. 18; WEILAND, Campo Santo Teutonico (1988), S. 44.

<sup>62</sup> BAUMGARTEN, Cartularium (1908), S. 72–74 (Edition des Textes); SCHMIDT, Archiv (1967), S. 18; WEILAND, Campo Santo Teutonico (1988), S. 44.

<sup>63</sup> Allerdings wurde die Verstreuerung der heiligen Erde auf dem nunmehr vergrößerten Friedhof erst im Mai 1515 während der feierlichen Friedhofsweihe durch den Brixener Weihbischof

ler Residenzstadt Innsbruck gerichtet. Bereits durch den Neubau der östlich an den Kirchhof der Stadtpfarrkirche St. Jakob anstoßenden Stadtburg durch Herzog Sigmund den Münzreichen um die Mitte des 15. Jahrhunderts wurde der dortige Raum für Bestattungen eingeschränkt. Mit dem weiteren Ausbau der Hofburg durch Maximilian im frühen 16. Jahrhundert wurde die Nekropole dann erneut verkleinert und entsprechende Alternativen mussten gesucht werden. Die Wahl fiel auf den in der so genannten Neustadt liegenden Friedhof des Heilig-Geist-Spitals, der vergrößert und um eine Friedhofskapelle ergänzt wurde<sup>64</sup>. Die Schließung des alten Kirchhofs um St. Jakob stieß allerdings auf den Widerstand der Innsbrucker Bürgerschaft. In diesem Zusammenhang ließ Maximilian über die beiden Waldensteiner beim Papst um entsprechende Ablassleistungen und heilige Erde für den neuen Innsbrucker Friedhof ersuchen, um ihm die notwendige Akzeptanz zu verschaffen<sup>65</sup>. Papst Julius II. kam dieser Bitte im April 1509 nach, so dass der Brixener Weihbischof Konrad Reichard am 8. September 1510 die feierliche Benedizierung des Friedhofes vornehmen konnte, in deren Rahmen auch die heilige Erde des römischen Campo Santo verstreut wurde<sup>66</sup>. Der Spitalfriedhof wurde von der Bevölkerung erfolgreich angenommen und bot seitdem bis zu seiner Auflassung im Jahre 1856 den toten Innsbruckern ihre letzte Ruhestätte.

Daneben bemühte sich Kaiser Maximilian um die Auflassung des Kirchhofs beim Münster in Freiburg zugunsten eines neuen Friedhofs. Konkreter Anlass war hier eine Seuche, die 1510 grassierte<sup>67</sup>. Auch hier in Vorderösterreich musste Maximilian mit Widerständen kämpfen. Allen voran die Münstergeistlichkeit wie auch die Universität als Inhaber des Kirchenpatronats des Münsters sperrten sich zunächst gegen die Verlegung des Friedhofs, da sie um ihre Einkünfte aus den Begräbnissen fürchteten<sup>68</sup>. Nachdem der Kaiser noch 1512 die Translozierung des Friedhofes von Köln aus angemahnt hatte, konnte er von Papst Leo X. im folgenden Jahr ein Breve erlangen,

---

Johannes Kneuß zelebriert, obwohl die päpstlichen Privilegien bereits 1512 durch Christoph von Schrofenstein, den Fürstbischof von Brixen, bestätigt worden waren. Eine Erklärung dafür könnte im Warten auf die Fertigstellung der Friedhofskapelle liegen, vgl. GRASS, *Camposanto-Teutonico-Privilegien* (1983), S. 145.

<sup>64</sup> Zu diesen Vorgängen siehe FORCHER, *Innsbruck* (1973), S. 115 und FORCHER, *Innsbruck* (2008), S. 131; HAMMER, *Innsbruck* (1952), S. 75; TIETZ, *Gottesacker* (2012), S. 18; ZANESCO, *Innsbruck* (2001), S. 10. Zu der von dem Innsbrucker Apotheker Mathias Rumler und seiner Frau gestifteten Doppelkapelle, die sich direkt auf der Grenze zwischen dem alten und neuen Friedhofsteil befand, siehe FORCHER, *Innsbruck* (2008), S. 131; HAMMER, *Innsbruck* (1952), S. 77 f.; ZANESCO, *Innsbruck* (2001), S. 10.

<sup>65</sup> Ein Schreiben Maximilians vom 17.12.1506 an die Verwalter und den Rat der landesfürstlichen Raitkammer belegt die jahrelangen Unterhandlungen in dieser Sache, vgl. TIETZ, *Gottesacker* (2012), S. 18.

<sup>66</sup> BAUMGARTEN, *Cartularium* (1908), S. 74–79 (Edition des Textes); GRASS, *Camposanto-Teutonico-Privilegien* (1983), S. 146; TIETZ, *Gottesacker* (2012), S. 18; ZANESCO, *Innsbruck* (2001), S. 10.

<sup>67</sup> Zum Münsterkirchhof siehe BUTZ, *Jahrzeitbuch* (1978), S. 199 ff.

<sup>68</sup> DERWEIN, *Friedhof* (1931), S. 100; ECKER, *Andreas-Kapelle* (1996), S. 376; HAPPE, *Trennung* (2003), S. 64; HÜPPI, *Grabstätten* (1968), S. 83; SCHNELBÖGL, *Friedhofverlegungen* (1975), S. 111.

das Beerdigungen um das Münster und in den Klöstern der Stadt untersagte. Es ist aufschlussreich, dass in diesem Schreiben ausdrücklich auf die von den Kirchhöfen ausgehende Pest verwiesen wird<sup>69</sup>. Im Januar 1514 teilte dann der kaiserliche Rat dem Obristmeister Ulrich Wirtner in Freiburg mit, dass der Kaiser ein weiteres päpstliches Breve erhalten habe, das es ihm erlaube, in einigen Städten seines Herrschaftsbereiches, wozu auch Freiburg zählte, die Bestattungsplätze zu verlegen und diese Neuanlagen mit den Wohltaten eines Campo Santo auszustatten. Daraufhin wurde trotz der noch laufenden Klagen der Universität und der Geistlichkeit auf Anordnung Maximilians der Kirchhof um St. Nikolaus als neuer Bestattungsplatz in der so genannten Neuburg, einer Stadterweiterung des späten Mittelalters, auserkoren<sup>70</sup>. Im Jahre 1515 konnte der neue Friedhof schließlich durch den Bischof von Basel geweiht werden, wobei auch die heilige Erde aus Rom, die der kaiserliche Rat Jakob Villinger aus Kostengründen vorschlug „auf der post heraus“ transportieren zu lassen, ausgebracht wurde<sup>71</sup>. Der Nicolai-Friedhof blieb bis in die 70er Jahre des 17. Jahrhunderts in Betrieb, als er dem Ausbau der barocken Befestigungsanlagen zum Opfer fiel und ein neuer Bestattungsplatz, der so genannte Alte Friedhof angelegt wurde, der dann von 1683 bis 1872 die Toten Freiburgs aufnahm<sup>72</sup>.

Darüber hinaus scheinen auch die Veränderungen im sepulkralen Weichbild der Städte Wien und Graz mit den Initiativen Maximilians und seinen Anstrengungen um die Campo-Santo-Teutonico-Privilegien in Verbindung zu stehen. Leider sind die Vorgänge dazu in diesen Städten schlecht untersucht<sup>73</sup>. In Wien hatte Maximilian im Jahre 1510 die seuchenbedingte vorübergehende Schließung des Kirchhofs um den Dom von St. Stephan befohlen und sich außerdem um die Vorrechte eines Campo Santo bemüht. Letzteres stand wohl vor allem mit der Erhebung der Gebeine seines Vaters Friedrichs III. und der feierlichen Beisetzung derselben in einem Hochgrab im Apostelchor des Stephansdomes in Verbindung<sup>74</sup>. Über die Vorgänge in Graz ist na-

<sup>69</sup> TIETZ, Gottesacker (2012), S. 21.

<sup>70</sup> MANGEI, Freiburg (2003), S. 162 verweist mit Conrad Meckseper darauf, dass es sich bei der so genannten Neuburg juristisch gesehen nicht um eine Vorstadt handelte, da die Stadterweiterung rechtlich der Altstadt gleichgestellt war. Vgl. dazu auch SCHWINEKÖPER, Vorstädte (1969), S. 43. Bürgermeister und Rat konnten dem Kaiser im April 1514 die erfreuliche Mitteilung machen, dass die erforderlichen Grundstücke für die Nekropole durch die Münsterfabrik gekauft worden seien. Die Überwachung der Arbeiten oblag dem Abt von Schuttern, dem Propst zu Waldkirch und dem Dekan zu Colmar, die von der Kurie eingesetzt worden waren und später bei der Konsekration des Friedhofs durch den Bischof von Basel assistierten, vgl. ECKER, Andreas-Kapelle (1996), S. 377; TIETZ, Gottesacker (2012), S. 21.

<sup>71</sup> BOEHLKE, Kirchhof (1987), S. 169; DERWEIN, Friedhof (1931), S. 100; ECKER, Andreas-Kapelle (1996), S. 377; HAPPE, Trennung (2003), S. 64; KALCHTHALER, Freiburg (1997), S. 61; SCHWEIZER, Kirchhof (1956), S. 18; TIETZ, Gottesacker (2012), S. 21. Der Münsterkirchhof wurde parallel dazu aufgelassen.

<sup>72</sup> DORNEICH, Der Alte Friedhof in Freiburg (1968), S. 6 ff.; EIDLOTH, Alter Friedhof Freiburg (2007), S. 23 f.; KRAEMER, Pestbekämpfung (1987), S. 310–312; SCHWINEKÖPER, Vorstädte (1969), S. 44.

<sup>73</sup> Darauf verweist schon TIETZ, Gottesacker (2012), S. 22.

<sup>74</sup> Die Festlichkeiten dazu waren von Maximilian auf vier Tage im Oktober 1513 anberaumt worden, wobei am zweiten Tag die Weihe des Grabmals und die Beisetzung Friedrichs III.



hezu nichts bekannt. Da die Stadt unter anderem in dem päpstlichen Breve von 1514, das die Translozierung der Totenstätte um das Freiburger Münster legitimierte, als eine der Städte erwähnt wird, für die Maximilian dieses Recht samt den Wohltaten eines Campo Santo erworben hatte, steht zu vermuten, dass die Friedhofsverlegung in der innerösterreichischen Residenzstadt damit korrespondiert<sup>75</sup>. Zeitgleich zu Freiburg konnte 1515 auch der Kirchhof des Doms im polnischen Gnesen Campo-Santo-Teutonico-Privilegien erhalten<sup>76</sup>. Im weiteren Verlauf des 16. und auch 17. Jahrhunderts erwarben vor allem italienische Kirchen entsprechende Vergünstigungen<sup>77</sup>. Die Sakralitätssteigerung von neu angelegten Bestattungsplätzen nördlich der Alpen mittels heiliger Erde vom Campo Santo Teutonico in Rom war lediglich ein auf die habsburgischen Erbländer beschränktes Phänomen der wenigen Jahre zwischen 1508 und 1515. Dennoch sollte das diesbezügliche Engagement des Reichsoberhauptes in den seiner Hausmacht angehörenden Städten Schule machen und schon wenige Jahre darauf zu einer regelrechten Welle von Friedhofstranslozierungen im Reich führen – nicht zuletzt auch in den oberschwäbischen Reichsstädten, die geradezu umgeben und durchdrungen waren von der habsburgischen Präsenz.

### 3. Die Anlage neuer Friedhöfe außerhalb der Stadt – Die oberschwäbischen Reichsstädte

#### *Lindau 1510/1520*

Nach Kaufbeuren ist Lindau die nächste reichsfreie Stadt Oberschwabens, in deren sepulkrale Topographie im zweiten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts Bewegung kam. Die Verlegung der innerstädtischen Begräbnisse von der Stadtinsel hinaus auf das

---

und am dritten Tag schließlich die erneute Weihe des Stephanskirchhofs inklusive der Ausbringung der heiligen Erde erfolgen sollte. Die Übertragung der sterblichen Überreste des Kaisers erfolgte allerdings erst im November 1513, wobei wahrscheinlich auch erst dann die Kirchhofweihe stattfand, vgl. GRASS, Camposanto-Teutonico-Privilegien (1983), S. 146 f. Zum Begräbnis Friedrichs III. siehe JERICKE, Grablege (2006), S. 81 ff. Zu Wien vgl. RICHAZ-RIEDL, Friedhöfe Alt-Wien (1985), S. 26 ff. Der Kirchhof um St. Stephan blieb – mit Unterbrechungen – bis zu den josephinischen Reformen 1783/1784 in Betrieb. 1530 dekretierte Ferdinand I. die zeitweise Sperrung der Nekropole. Ab 1571 wurden die Toten der Stephanspfarre auf einem vor dem Kärntner Tor angelegten Friedhof bestattet, der eine Erweiterung des Bürgerspitalsfriedhofs war. Nach dieser Regenerationsphase wurde wieder ab Mitte des 17. Jahrhunderts um den Stephansdom herum bestattet.

<sup>75</sup> TIETZ, Gottesacker (2012), S. 22.

<sup>76</sup> BAUMGARTEN, Cartularium (1908), S. 79–81 mit der Edition des Privilegientextes.

<sup>77</sup> SCHMIDT, Archiv (1967), S. 18; WEILAND, Campo Santo Teutonico (1988), S. 44. GRASS, Camposanto-Teutonico-Privilegien (1983), S. 147 führt für folgende Orte Campo-Santo-Teutonico-Privilegien an: Aquapendente 1582, wobei im 17. Jahrhundert Neapel, Savona und Madrid (für das Kloster St. Damasus 1656) folgen, des Weiteren, Rapallo bei Genua 1661, die St. Andreas-Kathedrale zu Amalfi 1672. Im Jahre 1680 wurde an zwei namentlich nicht genannte Städte in Polen heilige Erde abgegeben. Interessanterweise wurde bereits 1632 in Rom beschlossen, keine heilige Erde mehr bereitzustellen, woraufhin mehrere Gesuche danach abgelehnt wurden.

Festland geschah hier fast zur selben Zeit wie die maximilianischen Friedhofstranslozierungen in den habsburgischen Landstädten. Inwieweit hier direkte Wechselwirkungen vorlagen, ist aufgrund schweigender Quellen nur schwer eruierbar, kann aber wegen der geopolitischen Lage Lindaus durchaus angenommen werden. So war die Bodenseestadt nicht nur wiederholt ein Aufenthaltsort Maximilians, sondern lag auch am wichtigen Verkehrsweg zwischen Freiburg und Innsbruck. Gleiches gilt auch für Konstanz, das ja zeitgleich ebenfalls seine Totenstätten verlagerte.

Ähnlich wie für Kaufbeuren macht die lokale Historiographie auch für Lindau mangelnde Raumkapazitäten in Verbindung mit Seuchengängen für eine Verlegung des Friedhofs um St. Stephan nach Aeschach verantwortlich. Der konkrete Anlass soll in einem Seuchenereignis des Jahres 1510 gelegen haben, als das „sterbet in Unser Statt gewe/sen, und man das kirch hof zu St. Stephan fast umbgegra/ben und gefüllt, daher man besorgt, den sterbet möchte/nimmer auß der Statt kommen“<sup>78</sup>. Daher erwarb die Stadt zunächst noch im selben Jahr in Aeschach, an der Kreuzung zwischen der Reichsstraße nach Wangen und der Straße nach Ravensburg, um 500 Gulden das Grundstück eines ehemaligen Baumgartens, der sich im Besitz des Lindauer Bürgers Hanß Schlintz befunden hatte, um dort den neuen Friedhof anzulegen<sup>79</sup>. Das Areal bot bequem günstiges Baumaterial, da der Friedhof auf den Überresten einer römischen *Villa rustica* am Rehberg errichtet wurde<sup>80</sup>. Zahlreiche römische Spolien und Terrakottabuchstücke finden sich noch heute an den ältesten Kirchhofmauern und den Wänden der so genannten Kröll-Kapelle zwischen den Bachkieseln verbaut<sup>81</sup>. Ausschlaggebend für die Wahl dieses Platzes war wohl auch die Ausübung der vollen Obrigkeit durch den Rat an diesem Ort, die neben Reutin eben nur in Aeschach vorhanden war<sup>82</sup>.

Die Einrichtung des Bestattungsortes sollte sich über einige Jahre hinziehen. Zusätzlichen Schub erhielt sie vielleicht auch durch aktuelle Seuchenereignisse in der

<sup>78</sup> AUER, Pestepidemien in und um Lindau (1997), S. 29; BACHMANN, Geschichte der ehemaligen Gemeinde Aeschach (1995), S. 43; BACHMANN, Chronologische Geschichte Lindaus (2005), S. 33; GRÜNBAUER, Pest (1931), S. 92; WOLFART, Lindau (1909), S. 302. Zitat nach StadtA Lindau, Lit. 19, Bertlin'sche Chronik, S. 406.

<sup>79</sup> StadtA Lindau, Lit. 18, Jacob Lynn, Annales Lindavienses, S. 160; StadtA Lindau, Lit. 19, Bertlin'sche Chronik, S. 406; StadtA Lindau, Lit. 22, Hülin'sche Chronik, S. 187; StadtA Lindau, Lit. 23, Krölls Annalen, S. 126; StadtA Lindau, Lit. 24, Kröll-Neukomm'sche Chronik, S. 46; StadtA Lindau, Lit. 25, Neukomm'sche Chronik, S. 235; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. I, S. 17, 340, 833; StadtA Lindau, Lit. 53a, Topographische Notizen von Lindau, S. 13. Siehe außerdem AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 21 ff.; WOLFART, Lindau (1909), S. 302.

<sup>80</sup> Die Hauptgebäude der wohl von der zweiten Hälfte des 2. bis ins 4. Jahrhundert hinein bewohnten *villa rustica* befanden sich östlich des frühneuzeitlichen Friedhofs. Es ist fraglich, inwieweit im 16. Jahrhundert noch überirdische Baureste vorhanden waren. Zu den archäologischen Untersuchungen der Jahre 1993/1994 vgl. KUNSTDENKMÄLER (1954b), S. 249 und vor allem VOLPERT, Römische Villa (1997).

<sup>81</sup> AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 22; VOLPERT, Römische Villa (1997), S. 34 f. bildet römische Spolien in der Kapellenwand ab.

<sup>82</sup> SCHULZE, Bekenntnisbildung (1971), S. 167.

Nachbarschaft der Bodenseeregion. So flüchteten sich im Jahre 1518 Freiburger Bürger und die Universität unter anderem auch nach Lindau, um einer in ihrer Heimatstadt grassierenden Seuche zu entgehen<sup>83</sup>. Aus Furcht vor Ansteckung verweigerten ihnen die Lindauer allerdings den Zutritt auf die Stadtinsel, worauf die Seuchenflüchtlinge im nahe liegenden Wasserburg untergebracht wurden<sup>84</sup>. Ob hierbei schon zuvor ein Austausch über die Verlegung von Bestattungsplätzen mit Freiburg stattfand oder der Aufenthalt Kaiser Maximilians in Lindau im Seuchejahr 1510 Anstöße zur Auslagerung gab, muss offen bleiben<sup>85</sup>.

Zusammen mit dem Friedhof wurde auch eine Kapelle auf Kosten der Stadt errichtet. Als Indizien für ihre Erbauungszeit können eine Inschrift von 1515 auf der hölzernen Ausstattung sowie die Datierung der Totenglocke auf das Jahr 1518 gelten<sup>86</sup>. Diese als Rechteckbau mit dreiseitigem Ostchor ausgeführte Friedhofskapelle ist nach dem Patriziergeschlecht Kröll benannt, dessen prominentestes Familienmitglied wohl Oswald Kröll war, der zwischen 1511 und 1531 siebenmal als Bürgermeister der Reichsstadt amtierte<sup>87</sup>. Das Patrozinium des Gotteshauses ist nicht bekannt<sup>88</sup>.

Voraussetzung für die Verlegung des Friedhofes war die zuvor vereinbarte vertragliche Bindung des neuen Friedhofes an die Pfarrkirche St. Stephan zwischen der

<sup>83</sup> KRAEMER, Pestbekämpfung (1987), S. 36.

<sup>84</sup> StadtA Lindau, Lit. 22, Hünlin'sche Chronik, S. 187; StadtA Lindau, Lit. 23, Krölls Annalen, S. 129; StadtA Lindau, Lit. 25, Neukomm'sche Chronik, S. 243; StadtA Lindau, Lit. 28, Chronik von Lindau (Stolze-Pfister), S. 123; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. I, S. 346.

<sup>85</sup> Den Aufenthalt Maximilians in Lindau 1510 führen folgende Chroniken an: StadtA Lindau, Lit. 22, Hünlin'sche Chronik, S. 181 f.; StadtA Lindau, Lit. 28, Chronik von Lindau (Stolze-Pfister), S. 119; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. I, S. 17. Vgl. dazu auch DOBRAS, Lindau (1998), S. 21 wie auch das Itinerar bei HYE, Das Goldene Dachl (1997), S. 138 und außerdem NIEDERSTÄTTER, Maximilian (1998), S. 45. Maximilian kam auf der Durchreise nach Konstanz in Lindau vorbei (13.–17.09.1510), um einen Beitritt der Reichs- und Bischofsstadt zur Eidgenossenschaft zu verhindern. Gerade vor dem Hintergrund der habsburgischen Territorialpolitik in den vorderösterreichischen und schwäbischen Landen, wie auch dem Antagonismus zur Eidgenossenschaft, kam unter anderem Lindau eine wesentliche Rolle zu, die eine besondere Affinität des Reichsoberhauptes evozierte. So ließ Maximilian in der Inselstadt 1496/1497 nicht nur einen Reichstag abhalten, sondern ab 1508 dort auch ein kaiserliches Zeughaus einrichten.

<sup>86</sup> AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 24 f.

<sup>87</sup> Ebd., S. 27. Kröll starb im Jahre 1534 und war ein Förderer der reformatorischen Bewegung. Warum die Kapelle nach der Familie Kröll benannt wurde, ist unbekannt. Da sie auf Kosten der Stadt errichtet wurde, scheidet die Patrizierfamilie als Stifter aus. Bereits die reichsstädtische Chronistik vermutet, dass die Krölls eine Pfründe dorthin ausgegeben haben und daher der Name rührt, vgl. StadtA Lindau, Lit. 16, Lindauische Prediger- und Schulhistorie des M. Bonaventura Riesch, S. 692. Dieser Annahme folgt auch BACHMANN, Chronologische Geschichte Lindaus (2005), S. 33, der zugleich postuliert, dass die Familie hier ihre Grabgele hatte. Vgl. außerdem WOLFART, Lindau (1909), S. 302.

<sup>88</sup> AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 24 f. Das Fehlen eines Patroziniums deutet Auer bereits als Vorboten der Reformation und übernimmt damit ein Argument, das die reichsstädtische Historiographie geltend gemacht hatte, vgl. StadtA Lindau, Lit. 16, Lindauische Prediger- und Schulhistorie des M. Bonaventura Riesch, S. 692; StadtA Lindau, Lit. 53a, Topographische Notizen von Lindau, S. 22. BACHMANN, Geschichte der ehemaligen

Stadtgemeinde, vertreten durch Bürgermeister sowie Magistrat und ihrem Pfarrherrn Johann Fabri<sup>89</sup>, der dieses Amt neben Leutkirch auch in Lindau bekleidete und später zum Bischof von Wien aufsteigen sollte. In dem von Dr. Daniel Heider im 17. Jahrhundert edierten Vertrag vom Januar 1520<sup>90</sup> wurde garantiert, dass die Pfarrkirche keine Nachteile bezüglich der ewigen Zehnten, Opfer und Seelgeräte erleiden durfte und deshalb die Verstorbenen wie bisher in der Stephanskirche besungen und be-  
gangen werden sollten. Außerdem wurde bestimmt, dass der Pfarrer von St. Stephan die Sakramente nur in Pestzeiten in die Kapelle auf dem Friedhof bringen durfte, um beim Abflauen der Seuche sofort wieder auf die Insel zur Pfarrkirche zurück-  
zukehren<sup>91</sup>. Diese Übereinkunft und die Anlage des Friedhofs wurde im Konsens zwischen der Bürgergemeinde und dem Pfarrherrn geschlossen. Wie die so genannte Neukomm'sche Chronik betont, wurde sie im „Rhath gemacht, und/solche hernach in allen Zünfften“ verlesen<sup>92</sup>. 1521 bestätigte der Bischof von Konstanz, Hugo von Hohenlandenberg, die im Vorjahr erfolgte Weihe des neuen Friedhofs und seiner Kapelle<sup>93</sup>.

---

Gemeinde Aeschach (1995), S. 45 postuliert eine Weihe zu Ehren der 14 Nothelfer, ohne allerdings Quellen anzugeben. Darüber hinaus stiftete die Witwe des Stadtarztes Michael Forchamer, Elisabeth Forchamer, eine ewige Messe für 40 Gulden in die Kapelle.

<sup>89</sup> Zu Fabri siehe ANGST, Johannes Fabri (1993). Fabri wurde 1478 als Johannes Schmid in Leutkirch in eine bürgerliche Familie hineingeboren und studierte ab 1505 in Tübingen, ab 1509 dann in Freiburg Theologie und Rechtswissenschaften, wo er 1510 oder 1511 zum Doktor beider Rechte promoviert wurde. Die Lindauer Stadtpfarrei St. Stephan erhielt er 1516 oder 1517, die er durch einen Vikar versehen ließ, nachdem er 1518 zum Generalvikar in Konstanz ernannt wurde und nun vorzugsweise von der Bischofsstadt aus wirkte. Fabri vertrat eine entschiedene Gegenposition zur Reformation, die er seit 1530 als Bischof von Wien und als Rat Erzherzog Ferdinands besonders prononciert vertrat. Er starb am 21. Mai 1541 in Wien und wurde seinem letzten Willen gemäß neben der Kanzel im Stephansdom begraben.

<sup>90</sup> Vgl. HEIDER, Gründliche Außführung (1643), S. 941 f.

<sup>91</sup> Den Originalwortlaut des Vertrages gibt HEIDER, Gründliche Außführung (1643), S. 941 f. wieder. Darüber hinaus fehlt die Erwähnung seiner Inhalte, wenn auch meist verkürzt, in kaum einer reichsstädtischen Chronik, vgl. StadtA Lindau, Lit. 16, Lindauische Prediger- und Schulhistorie des M. Bonaventura Riesch, S. 692; StadtA Lindau, Lit. 18, Jacob Lynn, Annales Lindavienses, S. 165; StadtA Lindau, Lit. 19, Bertlin'sche Chronik, S. 417; StadtA Lindau, Lit. 22, Hünlin'sche Chronik, S. 189; StadtA Lindau, Lit. 23, Krölls Annalen, S. 130; StadtA Lindau, Lit. 24, Kröll-Neukomm'sche Chronik, S. 47; StadtA Lindau, Lit. 25, Neukomm'sche Chronik, S. 245; StadtA Lindau, Lit. 28, Chronik von Lindau (Stolze-Pfister), S. 124; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. I, S. 187, 347 f.; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. II, S. 858; StadtA Lindau, Lit. 53a, Topographische Notizen von Lindau, S. 22.

<sup>92</sup> StadtA Lindau, Lit. 25, Neukomm'sche Chronik, S. 245.

<sup>93</sup> Einige reichsstädtische Chroniken führen bereits für das Jahr 1512 eine Weihe des Friedhofs an, vgl. StadtA Lindau, Lit. 22, Hünlin'sche Chronik, S. 184; StadtA Lindau, Lit. 24, Kröll-Neukomm'sche Chronik, S. 46; StadtA Lindau, Lit. 28, Chronik von Lindau (Stolze-Pfister), S. 121. Möglicherweise erfolgte tatsächlich schon 1512 die Benediktion des Friedhofs und die erneute Erwähnung für das Jahr 1520 ist auf die Friedhofskapelle bzw. den nun endgültig vollendeten Friedhof bezogen. Zur Weihe 1520 siehe StadtA Lindau, Lit. 16, Lindauische Prediger- und Schulhistorie des M. Bonaventura Riesch, S. 692; StadtA Lindau,

*Wangen 1520/1521*

Die Annahme der älteren Forschung, dass der außerstädtische Friedhof der Reichstadt Wangen im Jahre 1576<sup>94</sup> angelegt wurde, konnte durch jüngere Untersuchungen schon auf die Zeit um 1520<sup>95</sup> vordatiert werden. Dies legen die Ausgabeverzeichnisse in den so genannten Säckelmeisterrechnungen nahe, die 1520–1521 von einem „new Kirchoff“ sprechen<sup>96</sup>. Die Rechnungsbücher verzeichnen dabei Aufwendungen für eine Umzäunung samt Gatter<sup>97</sup>. Da sich der neue Friedhof westlich der Stadt vor dem so genannten Martinstor, etwa 50 Meter nördlich hinter der Straße nach Lindau versetzt befand, musste zudem ein Zugangsweg von dieser Hauptstraße aus angelegt werden (Abbildung 16)<sup>98</sup>. Daneben legen weitere Ausgaben für den Konstanzer Weihbischof eine Konsekration des Friedhofes noch im Jahr 1521 nahe<sup>99</sup>.

Die frühe Existenz der Nekropole belegen weitere Quellen. Als im Jahre 1523 ein Haus mit Grundstück veräußert wurde, lokalisierte die Kaufurkunde dasselbe „by dem newen kirchoff“. Der Verkäufer ließ sich außerdem das Zufahrtsrecht zwischen dem Gebäude und dem Kirchoff zu seinem Garten garantieren<sup>100</sup>. Zudem wurde vor dem Hintergrund der 1547 erlassenen Seelhausordnung bemerkt, dass vor Jahren außerhalb der Stadtmauern auf dem als Maierhof bezeichneten Bereich, neben dem Seelhaus, ein neuer Friedhof angelegt worden sei<sup>101</sup>. Für das Jahr 1576, das irrtümlich als Gründungsdatum des Gottesackers angenommen wurde, lässt sich wiederum über die Säckelmeisterrechnungen eine Erweiterung der Begräbnisstätte durch den Kauf eines Gartengrundstücks von Jörg Haldenberger um 15 Pfund Pfennig nachweisen<sup>102</sup>.

---

Lit. 25, Neukomm'sche Chronik, S. 245. Zur bischöflichen Konfirmation 1521 siehe StadtA Lindau, Lit. 19, Bertlin'sche Chronik, S. 418; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, *Annales Lindavienses*, Bd. I, S. 833.

<sup>94</sup> Noch BECK, Wangen (2005), S. 26 nimmt das Jahr 1576 an, obwohl er auf der Zeittafel zur Wangener Kirchengeschichte, S. 31 für das Jahr 1521 anmerkt, dass die damals umgehende Pest den außerstädtischen Friedhof erfordert habe. Das Jahr 1576 führen auch folgende Arbeiten an: KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 63; NESTLE, Wangen (1933), S. 9; SCHEURLE, Wangen (1950), S. 66.

<sup>95</sup> DEHIO, *Kunstdenkmäler* (1997), S. 824; MÜLLER, *Pest* (2006), S. 142; SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 98.

<sup>96</sup> StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 14. 1520/1521, fol. 51r ff. wie auch SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 98 f.

<sup>97</sup> So wurde Geld ausgegeben, um den „Kirchoff/zu verzunen und umb band zu dem zun“ anzuschaffen, wie auch für „ain/gatter und umb ain schnallen“, vgl. StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 14. 1520/1521, fol. 52r. wie auch JENSCH, Wangen (2015), S. 116. Nach Ausweis des Rechnungsbuches wurden für die hölzerne Umfriedung 218 Eichenpfosten und 145 Schnitzbretter und Dielen angeschafft.

<sup>98</sup> Die Aufwendungen dafür wurden ebenfalls peinlich genau in den Säckelmeisterbüchern vermerkt, siehe StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 14. 1520/1521, fol. 52v.

<sup>99</sup> Vgl. StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 14. 1520/1521, fol. 38v, 51v, 52r.

<sup>100</sup> SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 99 wie auch StadtA Wangen, Bestand I Urkunde Nr. 605, Urkunde vom 28. Januar 1523. Darüber hinaus findet der Bestattungsort in einer weiteren Immobilientransaktion Erwähnung, siehe StadtA Wangen, Bestand I Urkunde Nr. 778 vom 28. Mai 1543.

<sup>101</sup> SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 99.

<sup>102</sup> NESTLE, Wangen (1933), S. 9 f.

In diesem Jahr soll der Friedhof dann auch komplett ummauert worden sein<sup>103</sup>. Des Weiteren belegen die Säckelmeisterrechnungen, dass bereits 1522/1523 ein Kapellenbau auf dem Wangener Gottesacker geplant war, der aber – aus welchen Gründen auch immer – nicht ausgeführt wurde<sup>104</sup>. Die Begräbnisstätte erhielt schließlich erst mit der zwischen 1592–1594 erbauten und im Mai 1596 geweihten Rochus-Kapelle eine Friedhofskirche<sup>105</sup>.

Die Gründe für die Anlage des neuen Gottesackers lassen sich anschaulich aus dem Kontext der Ausgabeposten der Säckelmeisterbücher erschließen. Auch in Wangen dürften seuchenhygienische Überlegungen die Translozierung befördert haben. Denn unmittelbar im Anschluss zu den Ausgaberbüchern für den Friedhof folgen „Sterbends Ußgeben“, also Aufwendungen, die der Stadt im Rahmen einer Epidemie entstanden<sup>106</sup>. Dabei schlug sich hier aller Wahrscheinlichkeit nach die in ganz Süddeutschland und der Schweiz grassierende Pest der Jahre 1519–1521 nieder<sup>107</sup>. In einem sozial-karitativen bzw. gesundheitspolitischen Kontext stand noch ein weiteres Gebäude, das mit dem Friedhof verbunden war, nämlich das an der Südwestecke der Friedhofsmauer angefügte Seelhaus. Der genaue Zeitpunkt seines Entstehens ist nicht zweifelsfrei geklärt. Die Forschung geht von der Zeit zwischen 1520 und 1540 aus<sup>108</sup>. Entsprechende Eintragungen in den Säckelmeisterbüchern belegen jedenfalls seine

<sup>103</sup> SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 99. Um den gesamten Friedhof inklusive dieser Erweiterung aber ummauern zu können, wird vom Abbruch einer Mauer berichtet, die wahrscheinlich zwischen dem alten Bereich und der neuen Erweiterung lag. Dies lässt also schon auf eine Ummauerung vor 1576 schließen.

<sup>104</sup> So weisen die Säckelmeisterbücher von 1520/1521 wie auch von 1522/1523 die leer gebliebenen Ausgaberbücher „New Kilch/und Kirchhoff“ bzw. „Cappel und Newkirchoff“ auf, siehe StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 14. 1520/1521, fol. 52v wie auch StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 15. 1522/1523, fol. 49r–51v.

<sup>105</sup> StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 48. 1592/1593, fol. 25r–26v, 56r–57r; StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 49. 1593/1594, fol. 23r–24v, 53v, 55v. Dass unter Umständen schon zuvor eine Kapelle existierte, deutet sich an, muss aber aufgrund des Fehlens weiterer und eindeutiger Quellen offen bleiben, da leider die informativen Säckelmeisterbücher zwischen den späten 1530er und frühen 1560er Jahren eine Bestandslücke aufweisen. Jedenfalls erwähnt eine Urkunde von 1539 über ein Grundstücksgeschäft neben dem Kirchhof auch eine Kapelle, vgl. StadtA Wangen, Bestand I Urkunde Nr. 735, Urkunde vom 17.11.1539. Vgl. allgemein zur Kapelle BECK, Wangen (2005), S. 31; DEHIO, Kunstdenkmäler (1997), S. 824; JENSCH, Wangen (2015), S. 169 f.; KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 60; NESTLE, Wangen (1933), S. 9 f.; SCHEURLE, Wangen (1950), S. 66; SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 98. Die Glocke der Kapelle ist inschriftlich auf das Jahr 1594 datiert.

<sup>106</sup> Vgl. StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 14. 1520/1521, fol. 53r.

<sup>107</sup> Zu diesem Seucheneignis siehe KEYSER, Pestepidemien (1950), S. 30 f.; MÜLLER, Pest (2006), S. 141. DINGES, Pest und Politik (2005), S. 18 geht von der besonderen Härte der Pandemie zwischen 1520 und 1530 aus.

<sup>108</sup> NESTLE, Wangen (1933), S. 10; SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 33, 104. Schneider führt für die Zeit davor ein Siechenhaus zum Sattel westlich der Stadt an der Straße nach Lindau an und stellt die Errichtung des Seelhauses am Gottesacker im Zusammenhang mit den Stadtbränden 1539/1540 zur Disposition. Jüngst geht JENSCH, Wangen (2015), S. 117 auf Basis der Säckelmeisterbücher davon aus, dass das Seelhaus um 1520 weitgehend fertiggestellt war.



**Abbildung 16:** Wangen, Urkataster von 1826, Ausschnitt. Links umrandet der außerstädtische Friedhof mit Rochus-Kapelle, rechts die Stadtpfarrkirche St. Martin mit innerstädtischem Kirchhof.

Existenz zur Zeit der Einrichtung des Friedhofs 1520/1521<sup>109</sup>. Nachdem das Gebäude im 19. Jahrhundert in ein Armenhaus für Handwerksburschen und Nichtsesshafte umgewandelt wurde, fiel es 1974 der Abrissbirne zum Opfer, wobei das Gelände seitdem nicht mehr überbaut wurde<sup>110</sup>.

<sup>109</sup> So werden direkt unter den Ausgaben für den neuen Kirchhof auch Ausgaben für eine Stube und Wände aufgeführt, wie auch Bettstätten und Tafeln, vgl. StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 14. 1520/1521, fol. 51r, 52v.

<sup>110</sup> SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 104. Im Jahre 2008 fanden Ergänzungen der Friedhofsmauer in diesem Bereich statt, was das Landesdenkmalamt Tübingen, Referat 26 dazu veranlassete, hier auf die vermuteten Überreste des Seelhauses zu verweisen und eine archäologische

Das Areal des Friedhofs befand sich zum Teil im Bereich des alten, aus dem Hochmittelalter überkommenen Maierhofs des Klosters Sankt Gallen, der als Versorgungsbetrieb für den klösterlichen Kellhof fungierte<sup>111</sup>. Es muss offen bleiben, inwieweit von dieser Anlage zur Zeit der Friedhofseinrichtung noch Strukturen vorhanden waren, sowohl in baulicher wie topographischer Hinsicht<sup>112</sup>.

#### *Konstanz 1520/1541*

Am Beginn der Umgestaltung der sepulkralen Räume in Konstanz stand eine päpstliche Urkunde. Dabei handelt es sich wohl um dasselbe Diplom, das letzten Endes die Verlegung des Münsterkirchhofs in Freiburg ermöglicht hatte. Das im Konstanzer Stadtarchiv aufbewahrte und auf den 15. Januar 1514 datierte Schriftstück wiederholt den Inhalt des päpstlichen Breves Leos X. vom 7. Juni 1513, das der päpstliche Nuntius, Dr. Lorenzo Campeggio, damals dem Notar und Propst zu St. Andreas in Worms, Eberhard Voltelen, mitteilte<sup>113</sup>. Unter Verweis auf die Verlegung des „*Cimiterium oppidi Insprugk*“ durch Papst Julius II. wird dies Maximilian nun auch für weitere unter seiner Herrschaft stehende Städte und Burgen unter der Voraussetzung erlaubt, dass sämtliche dafür notwendigen sakralen Handlungen gewahrt bleiben. Explizit genannt ist neben Wien, Freiburg und Graz auch Konstanz, das dieses Vorrecht künftig aufgrund „*aer corrumpitur ac pestilens efficitur*“, also wegen verdorbener Luft, die die Pest hervorbringe, genießen sollte. Inwieweit dieses Privileg konkrete Auswirkungen auf die Konstanzer Sepulkraltopographie hatte und in welchem genauen Kontext es steht, ist unklar<sup>114</sup>. Auch warum unter den genannten habsburgischen Land- und Residenzstädten ausgerechnet das reichsfreie Konstanz mit aufgeführt wurde, verwundert zunächst. Vielleicht war es das Bestreben Maximilians die Reichsstadt am Bodensee, die ein wichtiges Bindeglied seiner zersplitterten Territorien im Südwesten darstellte, enger an sich zu binden. Gerade dieser Stützpunkt kaiserlichen Einflusses durfte angesichts des nur wenige Jahre zurückliegenden Schweizerkriegs nicht an die Eidgenossenschaft verloren gehen, mit der die Bürgergemeinde nicht nur offen sympathisierte, sondern sogar Beitrittsverhandlungen führte. War die Ausdehnung der von Maximilian erwirkten päpstlichen Campo-Santo-Teutonico-Privilegien auf die Konstanzer Friedhöfe und ihre Toten hier ein gezieltes Mittel habsburgischer Haus-

---

Untersuchung anzustreben. Leider wurde diese Eingabe durch Nichtinformation der Bodendenkmalpflege durch die Bauleitung vor Ort konterkariert und der Eingriff ohne jede wissenschaftliche Dokumentation durchgeführt.

<sup>111</sup> JENSCH, Wangen (2015), S. 46 f.; SCHEURLE, Wangen (1950), S. 66; SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 20. Den Kellhof vermutet Schneider zwischen Marktplatz und Paradiesstraße, wo im 15. Jahrhundert die Quartierbezeichnung „Kellhof“ auftaucht, vgl. SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 87.

<sup>112</sup> Schneider geht davon aus, dass durch die Friedhofstranslozierung dieser alte Sonderbereich endgültig aufgelöst worden ist, vgl. SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 52.

<sup>113</sup> Vgl. StadtA Konstanz, Urk. 6485 (15.01.1514).

<sup>114</sup> Den unzureichenden Forschungsstand beklagt auch TIETZ, Gottesacker (2012), S. 22, die das Konstanzer Beispiel anführt. Die Urkunde ist auch BLECHNER, Wo die Konstanzer ihre Toten begraben (2006), S. 283 bekannt, der sie sowohl für die Einrichtung des Bestattungplatzes bei St. Jos wie auch bei den Schotten als Grundlage anführt.



machtspolitik, das – um mit Thomas Brady zu sprechen – ein „turning Swiss“ der Reichsstadt verhindern sollte<sup>115</sup>?

Wie dem auch sei, Konstanz blieb zunächst sowohl der habsburgischen Machtphäre als auch seiner überkommenen Sepulkraltopographie verpflichtet. Erst die den gesamten oberdeutschen Raum verheerende Pest um 1520 bildete wohl die Folie für Umgestaltungen in den tradierten Konstanzer Totenstätten. Vor dem Hintergrund dieser Seuche versuchte der Rat die Bestattungen zu „zentralisieren“. So wurde im Jahre 1520 der Kirchhof von St. Jodok in der Vorstadt Stadelhofen zu einem allgemeinen Bestattungsort erklärt, auf dem die Toten aus allen Pfarreien der Stadt, allen voran aus St. Paul, ihre letzte Ruhe finden sollten<sup>116</sup>. Der Bereich war bereits zwei Jahre zuvor temporär als Seuchenfriedhof verwendet worden und zwar für das dort nördlich der Jodokuskirche eingerichtete „Blattern-“ bzw. „Seelhaus“<sup>117</sup>. Nachdem die Seuche abgeklungen war, wurde der Bestattungsort im Juni 1520 zum regulären Kirchhof erklärt und der Rat kaufte in seinem Umfeld weitere Gartengrundstücke auf, die zur Erweiterung des Friedhofs dienten, der dann vergrößert im Mai 1521 geweiht werden konnte<sup>118</sup>. Die Gründe hierfür lagen im „vergangenen sterbind“, als „alle Kirchhöff und Kirchen durchgraben waren/und man nit wol blatz fand wo man fürn hin die abgestorbenen begraben/möchte“<sup>119</sup>. Anscheinend wurde nun das päpstliche Privileg Kaiser Maximilians von 1513 reaktiviert und auf den Kirchhof von St. Jodok angewendet, was den hier bestatteten Toten entsprechende Ablässe zusichern sollte und somit den vormaligen Pestfriedhof anziehend machte<sup>120</sup>. Darüber hinaus wurde der neue Kirchhof mit einem Beinhaus ausgestattet, das von dem aus Mem-

<sup>115</sup> Zum Kontext vgl. allgemein BRADY, *Turning Swiss* (1985) und speziell vor allem DOBRAS, *Konstanz* (1991), S. 21–26 und OELZE, *Konstanz* (2004) wie auch FEGER, *Konstanz* (1964), S. 45 f.; NIEDERSTÄTTER, *Maximilian* (1998), S. 44 ff.; RUBLACK, *Außenpolitik* (1964), S. 56 f. und RUBLACK, *Reformation in Vorderösterreich* (1983), S. 107 f. Nachdem als Folge des Schwaben- oder Schweizerkrieges Beitrittsverhandlungen mit der Eidgenossenschaft 1502 gescheitert waren und dieselben 1508 erneut aufgenommen wurden, bereitete Maximilian diesen ein jähes Ende, als er im Herbst 1510 (22.09.–15.10.1510, siehe das Kaiseritinerar bei HYE, *Das Goldene Dachl* (1997), S. 138) persönlich mit einer militärischen Bedeckung in Konstanz erschien und der Stadt neben einer neuen Ratsverfassung auch einen Schirmvertrag mit Österreich aufnötigte, was die Reichsfreiheit der Bürgergemeinde erheblich einschränkte. Der Schirmvertrag brachte aber auch Vergünstigungen. So erhielt Konstanz neben einem jährlichen Schirmgeld von 1.200 Gulden noch weitere finanzielle Vorteile und zahlreiche Bürger bekamen die Möglichkeit in lukrative kaiserliche Dienste zu treten. Im Zusammenhang mit diesen Gratifikationen könnte auch das Campo-Santo-Teutonico-Privileg stehen, das den Konstanzern den Schirmvertrag mit Österreich schmackhafter machen sollte.

<sup>116</sup> BLECHNER, *Wo die Konstanzer ihre Toten begruben* (2006), S. 282. St. Jodok war erst 1495 zur Pfarrkirche erhoben worden und war seitdem Mittelpunkt eines neuen Pfarrbezirks, der den größten Teil Stadelhofens umfasste.

<sup>117</sup> Ebd., S. 242; MARMOR, *Konstanz* (1860), S. 83.

<sup>118</sup> Vgl. dazu auch KUNSTDENKMÄLER (1887), S. 226.

<sup>119</sup> Zitat nach StadtA Konstanz, A I 8/IV, Christoph Schulthaiß Collect. IV, S. 1.

<sup>120</sup> BLECHNER, *Wo die Konstanzer ihre Toten begruben* (2006), S. 242; MARMOR, *Konstanz* (1860), S. 83.

mingen stammenden Maler Christoph Bockstorffer im Stil der frühen Renaissance mit Fresken ausgemalt wurde<sup>121</sup>.

Als neuer Seuchenfriedhof wurde nun das Gelände des Schottenklosters, im westlichen Vorfeld der Stadtmauern, im so genannten Paradies, auserkoren. Ähnlich wie in Memmingen war auch der Konstanzer Schottenkonvent finanziell und personell spätestens zu Beginn des 16. Jahrhunderts in so großen Schwierigkeiten, dass er von der Bürgergemeinde übernommen wurde<sup>122</sup>. Inzwischen hatte die Reformation in Konstanz Einzug gehalten und Anfang Mai 1533 überließ der letzte Abt das Kloster samt Grundstück der Stadt, die noch im Herbst desselben Jahres damit begann, alle Baulichkeiten inklusive der Klosterkirche St. Jakob abzubrechen<sup>123</sup>. Im Jahre 1538 trat dann der Ernstfall ein und das gesamte Gelände wurde zur Bestattung der Pesttoten herangezogen<sup>124</sup>. Doch sollte das erst die Vorstufe zur Pest des Jahres 1541 sein. Nun wurden alle innerstädtischen Kirchhöfe, mit Ausnahme dessen bei St. Jodok, geschlossen und der Bestattungsplatz bei den Schotten zur zentralen Nekropole für alle Pfarreien erklärt (Abbildung 17)<sup>125</sup>. Diese zentrale Bestattungsfunktion sollte der Schottenfriedhof nur wenige Jahre später wieder verlieren, als mit dem Übergang der Stadt an Habsburg und der Rekatholisierung ab 1548 die innerstädtischen Kirchhöfe

<sup>121</sup> Die Wandmalereien des 1901 abgebrochenen Karners befinden sich heute im Konstanzer Rosgartenmuseum, vgl. dazu BLECHNER, *Wo die Konstanzer ihre Toten begruben* (2006), S. 242 f., der auf S. 243 (Abbildung 18), eine Fotografie des Beinhauses zeigt. Zu Christoph Bockstorffer (um 1490–1553) siehe KONRAD, *Christoph Bockstorffer* (1992), vgl. allgemein auch KUNSTDENKMÄLER (1887), S. 226.

<sup>122</sup> Zu den seit 1142 in Konstanz ansässigen Schotten siehe BLECHNER, *Schottenkapelle* (1977); MARMOR, *Konstanz* (1860), S. 110–113; MOTZ, *Konstanz* (1925), S. 76.

<sup>123</sup> BLECHNER, *Wo die Konstanzer ihre Toten begruben* (2006), S. 283 f.; DOBRAS, *Konstanz* (1991), S. 73; KUNSTDENKMÄLER (1887), S. 225, siehe außerdem aus der Sicht eines Zeitgenossen VÖGELI, *Schriften* (1972), S. 439 wie auch *StadtA Konstanz, A I 8/IV, Christoph Schulthaiß Collect. IV, S. 17½ und S. 48*, wo der Vertrag zwischen der Stadt und Abt Johann wiedergegeben wird. Demnach zahlte die Stadt 1.500 Gulden als Ablösesumme und gewährte dem Abt, der seit 1528 als einziges Mitglied seines Konvents übriggeblieben war, eine jährliche Leibrente von 40 Gulden.

<sup>124</sup> BLECHNER, *Schottenkapelle* (1977), S. 2; BLECHNER, *Wo die Konstanzer ihre Toten begruben* (2006), S. 284.

<sup>125</sup> Ebd., S. 230, 243, 284; MARMOR, *Konstanz* (1860), S. 112; MOELLER, *Johannes Zwick* (1961), S. 233 ff.; MOTZ, *Konstanz* (1925), S. 76. Das Seuchenereignis von 1541 soll laut Christoph Schulthaiß 1.600 Tote gefordert haben. Das wohl prominenteste Opfer war Margarethe Blarer, die Schwester des Reformators Ambrosius Blarer, die sich bei der Pflege von Pestkranken angesteckt hatte und inmitten der Nekropole beerdigt wurde. Bezüglich des neuen Friedhofes schreibt Schulthaiß: „Alß in dissem 1541. Jahr die Pest in Constanz sehr starkh einge-rissen, und vihl Leuth starben, da bawete mann den Newen/gottsakher bey den schotten, dann der gottsakher, so A. 1520 erbawen/worden, war zu klein, und sind diss Jahr das erste mahl todt/dahin vergraben worden“, vgl. *StadtA Konstanz, A I 8/IV, Christoph Schulthaiß Collect. IV, S. 31*. Als Konsequenz wurde außerdem explizit in die Spitalordnung von 1542 der Passus aufgenommen, die Toten des Spitals nicht mehr im eigenen Bestattungsplatz, sondern auf dem neuen Gottesacker begraben zu lassen, vgl. FEGER, *Statutensammlung* (1951), S. 228–237, hier S. 236.



**Abbildung 17:** Konstanz, Ausschnitt aus der Vogelschauperspektive von Osten, *Topographia Suevia* von Matthäus Merian, 1643. Von links nach rechts umrandet: St. Jodok mit Kirchhof, das Münster samt Kirchhof, das Schottenklosterkirche mit Friedhof.

wieder in Betrieb genommen wurden. Der extramurale Friedhof blieb zwar erhalten, fungierte aber nun wieder als Sonderbestattungsplatz<sup>126</sup>.

Im Laufe der Zeit nahm dann auch der wieder erstarkte Katholizismus von diesem Friedhof Besitz. Nachdem er 1566 geweiht worden war, erfuhr er 1589 durch eine dem heiligen Jakob geweihte Friedhofskapelle eine Bereicherung, die ihn im Sinne der katholischen Auffassung von sepulkralen Orten zu einem vollwertigen sakralen Bestattungsplatz machte, dessen Kapelle zudem jede Woche Schauplatz einer durch einen Priester von St. Stephan gefeierten heiligen Messe war<sup>127</sup>. Erst mit den Reformen Kaiser Josephs II. avancierte der Schottenfriedhof ab 1784/1785 wieder zum zentralen Bestattungsplatz der Konstanzer, nachdem die Beerdigungen innerhalb der Stadtbefestigung erneut verboten worden waren<sup>128</sup>.

<sup>126</sup> BLECHNER, *Wo die Konstanzer ihre Toten begruben* (2006), S. 284. Hier fanden Durchreisende, Pilger, Soldaten und all diejenigen ihre letzte Ruhe, die kein Konstanzer Bürgerrecht besaßen. Darüber hinaus wurde der Schottenfriedhof als Ausweichnekropole für die latent überfüllten innerstädtischen Bestattungsplätze verwendet.

<sup>127</sup> Zum Kapellenbau siehe vor allem BLECHNER, *Schottenkapelle* (1977), S. 2–4. Das Gotteshaus wurde durch den „welschen murer“ Hanns Joss und seinen Bauleuten innerhalb von 6 Wochen für 78 Pfund Heller errichtet. Bereits der Vorgängerbau, die Kapelle des Schottenklosters, war dem heiligen Jakob geweiht. Die Kapelle wurde 1697 renoviert. Vgl. außerdem auch HUMPERT, *Chorherrenstift* (1957), S. 211.

<sup>128</sup> BURKHARDT, *Konstanz* (1991), S. 360.

*Isny 1521/1522*

In der Reichsstadt Isny lag die Initiative zur Verlegung des Friedhofes beim Rat der Stadt, der Verhandlungen mit dem zuständigen Pfarrherrn, dem Kloster St. Georg aufnahm. Nachdem Abt Philipp von Stein (1501–1532)<sup>129</sup> nach Garantie seiner Rechte als oberster Seelsorger der Stadt sein Einverständnis gab, konnte am 10. Oktober 1522 ein Vertrag besiegelt werden, in dem Bürgermeister Matthias Buffler den Grund und Boden für den neuen Friedhof stiftete, und zwar von seiner „großen Baintd vor dem Bergtor bei den Linden“<sup>130</sup>. Auch der Abt des Klosters schenkte einige Jauchert Land dazu<sup>131</sup>. Der Bruder des Bürgermeisters, Peter Buffler, ließ auf eigene Kosten den Gottesacker mit einer Mauer umgeben und darin eine Kapelle errichten<sup>132</sup>. Die St. Nikolauspfege war für die Verwaltung dieser Friedhofskapelle zuständig<sup>133</sup>. Dabei wurde vertraglich explizit festgehalten, dass der neue „Gottsackher Oder Kirchoff“ mitsamt der „Capellen“ der bisherigen „Pfarrliche[n]/Obrigkait und Gerechtigkeit, zu allweg Ohnschedlich sein“ solle und sämtliche Opfer, die in der Friedhofskapelle anfallen, dem Pfarrer von St. Nikolaus zukommen, wie auch alle Almosen, die in die dortigen Opferstöcke gelegt wurden, der Nikolauspfege zustehen sollten<sup>134</sup>. Nachdem die kirchenrechtliche Unterordnung der neuen Nekropole unter die Stadtpfarrkirche gewährleistet war, wurde der Friedhof südöstlich der Stadt an der Straße nach Kempten vor dem so genannten Bergtor angelegt, in einem Bereich, der geologisch gesehen auf den hier ansetzenden schluffigen Kies- und Sandschichten nur mittelmäßige bis schlechte landwirtschaftliche Anbaumöglichkeiten bot<sup>135</sup>. In der Folge fan-

<sup>129</sup> REINHARDT, Isny (1996), S. 35.

<sup>130</sup> KLOSTERCHRONIK (1729), S. 144. Ich danke Herrn Dr. K.-M. Sprenger, vormalis Kreisarchiv Ravensburg, für die Einblicke in den Text der Isnyer Klosterchronik. Die Chronik wurde 1729 unter Verwendung älterer Teile von einem unbekanntem Mönch verfasst und ist in zwei Manuskripten erhalten, die sich zum einen im Besitz des Fürstlich Waldburgischen Archivs auf Schloss Zeil und des Fürsten von Quadt-Wyckradt im Klosterarchiv Isny/Kreisarchiv Ravensburg befinden. Siehe außerdem vor allem Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu K 3121, Abschrift des Revers vom 10.10.1522 wie auch KAMMERER/PIETSCH, Urkunden (1955), S. 112, Nr. 692 (10.10.1522) und WUNDERLICH, Isny (1958), S. 3. Auf die Klosterchronik greifen auch zurück, SAMMLUNG BADER; SCHARFF, Reformation (1871), S. 47; StadtA Isny, STÜTZLE, Gottesacker (1982); StadtA Isny, STÜTZLE, Isnyer Friedhöfe (1987); VINCENZ, Chronik (1854), S. 32.

<sup>131</sup> KLOSTERCHRONIK (1729), S. 144.

<sup>132</sup> KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 171. Nach SAMMLUNG BADER und SCHARFF, Reformation (1871), S. 47 soll sie im Bereich des späteren katholischen Friedhofs gestanden haben; vgl. außerdem SPECHT, Denkmal (1750), S. 20; VINCENZ, Chronik (1854), S. 32. Zur Familie Buffler siehe Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu S 546. Notizen über die Bufflerische Familie, speziell zu Peter Buffler (1475–1551), siehe Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu S 547, Verschiedene Abschriften betreffend Peter Buffler.

<sup>133</sup> StadtA Isny, STÜTZLE, Gottesacker (1982); StadtA Isny, STÜTZLE, Isnyer Friedhöfe (1987). Diese Kapelle soll mit Gemälden, einem Chorraum und einem Glockenturm ausgestattet gewesen sein. Wie für die Lindauer Kröll-Kapelle ist ihr Patrozinium nicht bekannt.

<sup>134</sup> Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu K 3121, Abschrift des Revers vom 10.10.1522.

<sup>135</sup> Das Bergtor wurde 1433 erstmals erwähnt und 1859 abgebrochen, vgl. BRÄUNING/SCHMIDT, Isny (1995), S. 52. Zur geologischen Situation dort siehe EWALD, Isny (1986), S. 129.

den hier nun sowohl die Isnyer Bürger als auch die Angehörigen und Bewohner der Klostersiedlung ihre letzte Ruhe.

### *Ulm 1520/1526*

In Ulm lassen sich vor dem Hintergrund der Pestepidemie um 1520 Bemühungen von Seiten des Magistrats erkennen, die innerstädtischen Bestattungsplätze aufzulassen<sup>136</sup>. Bereits Anfang Oktober 1519 machte der Stadtrat einen Vorstoß zur „begrabung der todten ausserhalb der Stadt“, der allerdings genauso erfolglos blieb, wie die nochmaligen Anläufe im September und Oktober 1520<sup>137</sup>. Der Widerstand kam vor allem von Seiten der Ulmer Mendikantenorden, die um ihre Einkünfte aus den Begräbnissen auf ihren Bestattungsplätzen fürchteten. Bemerkenswerterweise lobt schon der Dominikanermönch Felix Fabri in seinem in den späten 1480er Jahren entstandenen „*Tractatus de civitate Ulmensi*“ die Reinlichkeit der Stadt und ihrer Bürger, die ihre Toten deshalb schon damals gerne außerhalb der Stadtmauern bei Allerheiligen begraben hätten, wenn nicht die Dominikaner und Franziskaner dagegen gestanden hätten<sup>138</sup>. Diese Bemerkungen lassen durchscheinen, dass es bereits in den letzten beiden Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts Überlegungen zur Verlagerung der Toten gegeben hatte und die endgültige Verlegung der innerstädtischen Nekropolen, primär des Münsterkirchhofs, im Jahre 1526 eine gewisse Vorlaufzeit hatte. Auch den Ort, den man nun wählte, hatte Fabri bereits antizipiert. Nachdem der Rat im Herbst 1526 bestimmt hatte, „Daß Niemand mehr hie innen in d./Statt weder in Klöstern Spital, Pfarr/oder ainigen Kirchen oder Kirchhof nit/begraben werden soll“<sup>139</sup>, wurde der alte Friedhof um die Frauenkirche „ennot felde“ wieder benutzt wie bereits vor der Übertragung der dortigen Ursparrei auf das Münster und der damit einhergehenden Einrichtung des Münsterkirchhofs in den 1370er Jahren (Abbildung 18)<sup>140</sup>. Dies sollte ausdrücklich auch für alle geistlichen Personen gelten. Alternativ zum neuen außerstädtischen Friedhof war lediglich noch ein Begräbnis im Garten der Katharinenkapelle gestattet<sup>141</sup>. St. Katharina war Teil des so genannten Spitals der reichen Siechen, das seit 1507/08 durch das Heilig-Geist-Spital verwaltet wurde und befand

<sup>136</sup> GEIGER, Ulm (1971), S. 104, 144 f.

<sup>137</sup> StadtA Ulm, A 3530, RPr. 6, fol. 371r; StadtA Ulm, A 3530, RPr. 7, Eintrag vom 17.09.1520, fol. 37r, Eintrag vom 24.09.1520, fol. 42v und Eintrag vom 19.10.1520, fol. 48r. Siehe auch TREU, Ulmer Friedhof (2014), S. 30.

<sup>138</sup> REICHERT, *Tractatus* (2012), S. 99. Auch die so genannte Marchthaler-Chronik weiß davon: „Vor allem wird die gantze Stadt Rein und Sauber gehalten/offterwähnte Mönch f. f. meldet hievon, daß man die Todten/innerhalb der Ringmaur zu bestatten verbotenn, und die/af den allgemeinen Gotzagger zu all heyl. vor dem/Thor verwiefen habe“, siehe StadtA Ulm G 1/1795, *Marchthaler-Chronik*, fol. 135.

<sup>139</sup> StadtA Ulm, A [3181], Begräbnisordnungen, 1420–1827, Schriftstück Nr. 3.

<sup>140</sup> BRÄUNING/SCHREG/SCHMIDT, Ulm (2008), S. 41, 263; KINZELBACH, *Gesundbleiben* (1995), S. 232; UNGERICHT, Ulm (1980), S. 255.

<sup>141</sup> StadtA Ulm A [3181], Begräbnisordnungen, 1420–1827, Schriftstück Nr. 4; TREU, *Ulmer Friedhof* (2014), S. 30.



**Abbildung 18:** Ulm, Ausschnitt aus der Vogelschauperspektive von Süden, Topographia Suevia von Matthäus Merian, 1643. In der Mitte umrandet das Münster mit Kirchhof, oben rechts der außerstädtische Friedhof.

sich ebenfalls *extra muros* in der Nähe der alten Frauenkirche und damit beim alten bzw. nun neuen Friedhof<sup>142</sup>.

Um der Auffassung der innerstädtischen Bestattungsplätze Nachdruck zu verleihen, ließ der Rat zunächst den Münsterkirchhof, und dann auch die Nekropolen bei den Franziskanern und Dominikanern von Grabmonumenten räumen<sup>143</sup>. Dabei erhielten die Eigner derselben die Gelegenheit, ihre sepulkralen Erinnerungszeichen abzuholen bzw. auf den neuen Friedhof transportieren zu lassen. Andernfalls sollten

<sup>142</sup> Vgl. zu St. Katharina, TÜCHLE, Pfarrei (1979), S. 32 und WORTMANN, Kirchenbauten (1979), S. 510.

<sup>143</sup> Teile des Barfüßer-Friedhofs, der sich südöstlich des Münsters im Klosterbereich befand, wurden während der archäologischen Untersuchungen des Münsterplatzes in den Jahren 1988 bis 1991 ausschnitthaft erfasst. Dabei konnten rund 500 Bestattungen in bis zu fünf übereinander liegenden Schichten festgestellt werden, vgl. dazu OEXLE, Münsterplatz (1991), S. 27 f.

verbleibende Grabmäler an die Kirchenbaupflege übergehen, die sie dann für ihre Zwecke verwenden durfte<sup>144</sup>.

### *Memmingen 1521/1529*

In Memmingen scheint der Pestzug der Jahre 1519–1521 ebenfalls die Folie gebildet zu haben, vor der man sich im Rat über alternative Bestattungsplätze Gedanken machte<sup>145</sup>. Dabei erstellte der Jurist Lucas Conrater ein Gutachten für den Magistrat, in dem er den Zustand des Kirchhofs um St. Martin beklagte<sup>146</sup>. Der Bestattungsplatz sei durch die grassierende Pest des Jahres 1521 nicht nur „gar ergraben“ und durch die Vielzahl der Gräber hoch aufgeschüttet, sondern die zur Beerdigung dorthin gebrachten Leichen würden die Gefahr bergen, nicht nur die Gesunden zu infizieren, sondern auch so in Schrecken zu versetzen, dass dieselben dadurch krank wurden. Conrater schlug deshalb vor, jenseits der Stadtmauern einen regulären Friedhof einzurichten, auf dem generell und zu allen Zeiten bestattet werden sollte, damit die Kirchgänger nicht mit jedem Besuch des Gottesdienstes ihre Gesundheit aufs Spiel setzen mussten. Geeignet erschien ihm dabei ein Standort unterhalb, also nördlich der Stadt, oder im Bereich des vormals östlich der Stadt lokalisierten Schottenklosters mit seiner damals noch stehenden Nikolauskirche samt einigen Klostergebäuden, da von dort nur der mäßig blasende „Bayerwind“ zu fürchten sei.

Bereits während einer Epidemie des Jahres 1512/1513 waren diejenigen Seuchentoten, die über keine Bürgerrechte verfügten, bei St. Leonhard, der zu einer Sondersiedlung im östlichen Vorfeld der Stadt gehörenden Kapelle, begraben worden. Auch diese Örtlichkeit wurde neben den Vorschlägen Dr. Conraters in die Diskussion eingebracht, als im Sommer 1521 unter dem Eindruck der gerade wütenden Pest im Rat „Freithofs halb [...] vil und/mancherlaÿ geredt“ wurde<sup>147</sup>. In diesem Zusammenhang bot der Memminger Bürger Epimachus Sättelin an, einen Garten im so ge-

<sup>144</sup> RIEBER, Totenschilde (1977), S. 350, basierend auf den Ratsprotokollen des Jahres 1527, vgl. StadtA Ulm, A 3530, RPr. 9, fol. 81r, 81v, 88v, 106v, 112v, 117r, 117v, 120v, 127r, 154v.

<sup>145</sup> Zur Pest der Jahre 1519 bis 1521 in Memmingen siehe MÜLLER, Pest (2006), S. 12; SCHORER, Memminger Chronick (1660), S. 62; KOEPFF/ENGELHARD, Alter Friedhof Memmingen (2000), S. 11. Bereits ROHLING, Memmingen (1864), S. 53 machte hygienische Faktoren zur Friedhofsverlegung geltend, wenn er schreibt: „Zudem gedachte der Rath daselbst einen den Forderungen einer richtigen Gesundheitspflege besser entsprechenden Begräbnissplatz zu gewinnen, da bisher nur die freien Kirchenplätze und Klosterhöfe innerhalb der Stadt gedient hatten.“

<sup>146</sup> Dieses Gutachten konnte gegenwärtig im Stadtarchiv Memmingen nicht aufgefunden werden. Dabei muss offen bleiben, ob es verschollen ist oder vernichtet wurde. Lediglich Julius Miedel gibt die Inhalte dieser Denkschrift in einem kleinen Beitrag von 1920 wieder, worauf sich die hier folgenden Ausführungen stützen, vgl. MIEDEL, Memminger Friedhöfe (1920), S. 23.

<sup>147</sup> Zitiert nach StadtA Memmingen, A RP 1521, fol. 50v, Eintrag vom 30.08.1521. Vgl. dazu auch die vorhergehenden Ratsprotokollseinträge in diesem Zusammenhang, StadtA Memmingen, A RP 1521, fol. 45r, Eintrag vom 16.08.1521 wie auch fol. 49v, Eintrag vom 28.08.1521.

nannten Freudental zur Anlage eines neuen Friedhofs zur Verfügung zu stellen<sup>148</sup>. Die Wahl für die neue Nekropole fiel dann aber doch auf St. Nikolaus, wohl auch, weil hier mit der Klosterkirche und ihrem Kirchhof bereits heilige Erde zur Verfügung stand und diese Lokalität näher an der Stadt lag und wahrscheinlich auch mehr Akzeptanz erlangte als die Siechenkapelle St. Leonhard oder ein Stück offenes Feld. Bemerkenswerterweise hatte Lucas Conrater in seinem Gutachten zur Ausräumung jeglicher Vorbehalte gegenüber einem solchen neuen extramuralen Friedhof angeregt, diejenigen, die sich hier bestatten lassen würden, mit einem päpstlichen Ablass auszustatten und für das Begräbnis in der Stadt zehn oder 20 Gulden Begräbnisgebühr zu erheben. Darüber hinaus sollten Stiftungen zum Bau der Nekropole und Andachten dort mit dem Erlass von 1.000 Jahren Sündenstrafen im Jenseits honoriert werden. Außerdem sollte nach dem Vorbild von Konstanz und Freiburg heilige Erde aus Rom auf der neuen Memminger Nekropole verstreut werden<sup>149</sup>.

Die bis 1529 sukzessiv erfolgende Entscheidungsfindung für den neuen Bestattungsort auf dem Areal des ehemaligen Schottenklosters hatte vor dem Hintergrund der im Laufe der 1520er Jahre zum Durchbruch gelangenden Reformation zudem eine konfessionelle Dimension, die untrennbar mit der Schwäche und schließlich der Auflösung des Memminger Schottenkonvents verwoben war.

Voraussetzung für diese Entwicklung war der schrittweise Niedergang des Schottenklosters im späten Mittelalter und die expandierende Kontrolle über das Kirchenwesen durch Bürgermeister und Rat im Vorfeld der Reformation<sup>150</sup>. Diese vielschichtigen Prozesse können an dieser Stelle nur cursorisch umrissen werden: Nachdem das Kloster bereits im Verlauf des 14. Jahrhunderts verlassen war, geriet es unter den Einfluss anderer monastischer Gemeinschaften und der Reichsstadt Memmingen. Vor dem Hintergrund des Städtekrieges wurden bereits einige Gebäude des Klosters auf Betreiben des Rats 1388 abgebrochen, was dem protestierenden Augsburger Bischof gegenüber als Verteidigungsmaßnahme der Stadt gerechtfertigt wurde, um potenziellen Feinden jedwede Deckungsmöglichkeit zu nehmen<sup>151</sup>. In einem Abkommen mit dem für Memmingen zuständigen Schottenkonvent in Würzburg erlangte der Rat im Jahre 1400 die vermögensrechtliche Pflugschaft über die Institution. Zudem erwarb die Stadt 1498 mit Hilfe ihres römischen Agenten von Papst Alexander VI. die Inkorporation der finanziell relativ lukrativen Propstei von St. Nikolaus in das Augustinereremitenkloster, deren Vermögensangelegenheiten wiederum schon seit Mitte des 15. Jahrhunderts von städtischen Ratspflegern verwaltet wurden<sup>152</sup>. Diese Politik wurde von Seiten des Rats übrigens auch gegenüber den anderen stadtsässigen

<sup>148</sup> UNOLD, Reformationsgeschichte (1817), S. 112. Vgl. zudem StadtA Memmingen, A RP 1521, fol. 50v Eintrag vom 30.08.1521.

<sup>149</sup> MIEDEL, Memminger Friedhöfe (1920), S. 23.

<sup>150</sup> Zum detaillierten Verfall des Klosters, welches schon seit seiner Gründung mit personellen wie finanziellen Schwierigkeiten zu kämpfen hatte, wie auch dessen genauerer Geschichte, vgl. FLACHENECKER, Schottenkloster (1998).

<sup>151</sup> Ebd., S. 193; MISCHLEWSKI, Schottenkloster (1963), S. 28.

<sup>152</sup> BRAUN, Alter Friedhof Memmingen (1975), S. 114; KARRER, Memminger Kronik (1805), S. 185 f.; FLACHENECKER, Schottenkloster (1998), S. 194 f.





**Abbildung 19:** Memmingen, Ausschnitt aus dem Stadtplan von Gabriel Bodenehr, 1720. Die innerstädtischen Bestattungsplätze: Oben umrandet die Stadtpfarrkirche St. Martin, darunter links die Stadtpfarrkirche Liebfrauen, jeweils mit Kirchhof, und rechts bei den Kreuzherren. Unten umrandet der außerstädtische Friedhof.

Klöstern angewandt. In den Jahren bis 1529 wurden dann sämtliche Gebäude des Klosterkomplexes mit Ausnahme der Kirche sukzessive abgerissen, wie etwa im Jahre 1512 die Wirtschaftgebäude<sup>153</sup>.

Im Jahre 1521 wurde, nachdem eine Seuche die Stadt heimgesucht hatte, überlegt, zur Entlastung der überfüllten innerstädtischen Begräbnisplätze bei den Schotten zu

<sup>153</sup> BRAUN, *Alter Friedhof Memmingen* (1975), S. 114; MISCHLEWSKI, *Schottenkloster* (1963), S. 38.

beerdigen. Um einem Streit mit den nunmehrigen Herren, nämlich den Memminger Augustiner-Eremiten, aus dem Weg zu gehen, wurde zunächst erwogen, einen „grossen Priel oder garten zunechst an der kirchen zu Sant Niclaus“ anzukaufen, um dort bestatten zu können<sup>154</sup>. Da die Ordensmänner allerdings im September des genannten Jahres ihre Erlaubnis gaben, auf dem Kirchhof der Klosterkirche St. Nikolaus während der Pestzeit zu begraben, wurde dieser Plan nicht weiter verfolgt<sup>155</sup>.

Der endgültige Schritt zu einem dauerhaften Begräbnis *extra muros* bei St. Nikolaus wurde dann im Jahre 1529 vollzogen (Abbildung 19). Wieder war es die Bedrohung durch eine Seuche und die damit verbundenen hygienischen Probleme, die eine erhöhte Mortalität mit sich brachten, die zum Handeln drängten. Als im Frühjahr 1529 eine bislang nicht gekannte Krankheit aus dem nordeuropäischen Raum, der so genannte Englische Schweiß<sup>156</sup>, auch Memmingen erreichte, gab der Rat bereits im Januar die Anweisung, alle Toten, auch Geistliche, wieder bei St. Leonhard vor den Stadttoren zu beerdigen<sup>157</sup>. Damit stellte sich die Friedhofsfrage erneut, allerdings nun in einer religiös veränderten Stadt, die auf den Höhepunkt ihrer reformatorischen Bewegung zusteuerte. Nun wurde auch der letzte Rest des Klosters, nämlich die Kirche abgebrochen und an ihrer Stelle entstand der neue reichsstädtische Friedhof, der nun für die nächsten 400 Jahre die toten Memminger aufnehmen sollte<sup>158</sup>.

#### *Überlingen 1528/1530*

Auch in Überlingen stellte die Auslagerung der Toten aus dem Weichbild der Stadt einen über Jahre dauernden Prozess dar. So erfolgte bereits im Jahre 1523 aus einer zwei Jahre zuvor gemachten testamentarischen Hinterlassenschaft die Stiftung einer Kaplanei für eine Kapelle, die auf einem künftigen Bestattungsplatz entstehen sollte<sup>159</sup>. Fünf Jahre später, im September 1528, erwarb die Stadt dann über das Spital das nordöstlich vor dem Wiestor liegende Kloster einer Terziarinnengemeinschaft,

<sup>154</sup> StadtA Memmingen, A 392/4, Extrakte aus Ratsprotokollen, den Gottesacker betreffend 1521 ff., zitiert nach KOEPFF/ENGELHARD, *Alter Friedhof Memmingen* (2000), S. 11.

<sup>155</sup> StadtA Memmingen, A 392/04, Extrakte aus Ratsprotokollen, den Gottesacker betreffend 1521 ff.; StadtA Memmingen, A RP 1521, fol. 56v, Eintrag vom 13.09.1521. Der Rat hatte bereits Anfang September das Areal zur Anlage eines Friedhofs in Augenschein genommen, vgl. StadtA Memmingen, A RP 1521, fol. 52r, Eintrag vom 02.09.1521. Zudem befahl der Magistrat, die nach St. Martin eingepfarrten Toten aus Dickenreishausen ebenfalls bei St. Nikolaus zu bestatten, vgl. StadtA Memmingen, A RP 1521, fol. 63r, Eintrag vom 23.09.1521.

<sup>156</sup> Näheres zu dieser mysteriösen Krankheit in den wenigen Abhandlungen zu diesem Thema bei JANKRIFT, *Krankheit* (2003), S. 129 ff. und OETER, *Sterblichkeit* (1961), S. 14, 81 ff. sowie detailliert bei PÜSCHEL, *Der Englische Schweiß* (1958).

<sup>157</sup> MIEDEL, *Memminger Friedhöfe* (1920), S. 23.

<sup>158</sup> Zum Abbruch der Klosterkirche siehe S. 271–273.

<sup>159</sup> Die Witwe Caspar Bicklins, Ursula Vogt, hatte in ihrem auf den 28.11.1521 datierten Testament eine Pfründe von 1.200 Gulden gestiftet, die ihre Testamentsvollstrecker dann im Juni 1523 auch einrichteten. In der Zeit bis zur Anlage des neuen Friedhofes sollte die Dotation zugunsten des unteren Altars im Spital dienen, vgl. ENDERLE, *Konfessionsbildung* (1990), S. 304; SCHNEIDER, *Überlingen* (2008), S. 208; SEMLER, *Überlinger Friedhöfe* (1955), S. 297.



**Abbildung 20:** Überlingen, Ausschnitt aus der Vogelschauerspektive von Süden, *Topographia Suevia* von Matthäus Merian, 1643. Innerstädtische Bestattungsplätze (umrandet): Links das Franziskanerkloster, Mitte das Münster mit Kirchhof, rechts die Johanniterkomtur. Oben rechts umrandet: der außerstädtische Friedhof.

um dort den neuen Friedhof anzulegen (Abbildung 20)<sup>160</sup>. Nachdem der Bischof von Konstanz die Friedhofsverlegung genehmigt hatte, wurde die neue Nekropole eingerichtet und konnte im September 1531 geweiht werden. Parallel dazu dekretierte der Magistrat noch im Jahre 1530, dass zukünftig alle Toten der Stadt auf dem innerstädtischen „Kürch- oder Freythof noch vil weniger jhn die Pfarrkirchen/dergleichen weder geen Barfuossen jhnn die Kürchen oder/Kürchhof“ begraben werden dürften, sondern ausnahmslos auf dem „newen diß Jars/gemachten vnnd deß nachgehenden

<sup>160</sup> Dieser Transfer wird durch den Bischof von Konstanz, Hugo von Hohenlandenberg, bestätigt. Die erstmals eindeutig 1259/1260 erwähnten Schwestern sollten nun samt ihrer Meisterin durch das Spital versorgt werden, vgl. KINZELBACH, *Gesundbleiben* (1995), S. 232; KOBERG, *Bürgermeister* (1970), S. 44; KOBERG, *Kirchliches Leben* (1970), S. 71; ULLERSBERGER, *Überlingen* (1879), S. 72; StadtA Überlingen, *Reutlinger IX*, 154r ff.; StadtA Überlingen, *Spital*, Nr. 140.

Jarß [...] geweychten Gotzackher vor der Statt<sup>161</sup>. Die Gründe dafür werden einige Jahre später benannt: „dieweyl vnser alter kürchhof [...] vast einmitten der statt, in sterbenden löfen die todten cörpel in grossen gruben etlich tåg unbedeckht des erdrichs gelegen vnd das zu früelingszeiten, wann das erdrich pluert vnd sein geruch mer dann zu andern zeiten hat, das dardurch der sterbet destmer eingefallen“<sup>162</sup>. Auch in Überlingen waren es also gesundheitspolitische Motive, die zu einer Auffassung der innerstädtischen Bestattungsplätze führten<sup>163</sup>.

Gleichzeitig mit der Nekropole entstand auch die schon lange geplante Friedhofskapelle, die der heiligen Magdalena geweiht, im Jahre 1533 besonders dadurch aufgewertet wurde, dass ihr die päpstliche Erlaubnis zuteil wurde, die heilige Eucharistie beherbergen zu dürfen<sup>164</sup>. Des Weiteren wurde der neue Friedhof noch mit einer Totenleuchte ausgestattet. Caspar Dornsberger und seine Gemahlin Magdalena stifteten 1536 „Iren vordern unnd nachkomen unnd allen Christ-/glaubigen Seelen, Inn denn Bandenn des fegfeüers zu trost unnd/furderung [...] ain/Stainen Saul, darInnen ain ewig unabgennd liecht tag unnd/nacht prinnend erhalten werdenn soll“<sup>165</sup>.

Ergänzt um ein Beinhaus, wies der neu benedizierte Friedhof nun neben der die Eucharistie bergenden Kapelle und dem ewigen Totenlicht alle Elemente auf, die die Nekropole im Verständnis des alten Glaubens benötigte, um den sakralen Ansprüchen einer Totenstätte und dem Heil der hier Begrabenen gerecht zu werden<sup>166</sup>.

### *Biberach 1531/1533*

In Biberach verließ der evangelische Teil der Bürgerschaft ab 1531/1533 den Kirchhof um die Pfarrkirche St. Martin und bestattete seine Toten nun außerhalb der Stadt-

<sup>161</sup> Zitiert nach StadtA Überlingen, Reutlinger IV, 122r.

<sup>162</sup> Reskript der Stadt Überlingen an Dr. Justinian Moser vom 1.4.1538, zitiert nach OBSER, Überlinger Münster (1917), S. 125, Nr. 122 wie auch Anm. 3.

<sup>163</sup> Zum gesundheitspolitischen Aspekt siehe vor allem KINZELBACH, Gesundbleiben (1995), S. 232. Auf dem Münsterkirchhof wurde seit 1530/1533 nicht mehr bestattet. Im Jahre 1570 gab der Bischof von Konstanz dann seine Erlaubnis, den Kirchhof einzuebnen und einen Brunnen dort zu errichten, vorausgesetzt, die dabei zu Tage geförderten Gebeine würden wieder ehrlich beerdigt werden, vgl. ULLERSBERGER, Überlingen (1879), S. 73.

<sup>164</sup> SEMLER, Überlinger Friedhöfe (1955), S. 297; StadtA Überlingen, Reutlinger VIII, [37 ff.].

<sup>165</sup> Zitiert nach StadtA Überlingen, Spital, Nr. 59; siehe auch StadtA Überlingen, Reichsstadt, C 1732a; StadtA Überlingen, Reutlinger IV, 64v. Vgl. außerdem SEMLER, Überlinger Friedhöfe (1955), S. 297 wie auch ULLERSBERGER, Überlingen (1879), S. 72. Dornsberger spielte als Bürgermeister eine wichtige Rolle bei der Erhaltung des alten Glaubens in Überlingen, wofür ihn Karl V. auf dem Reichstag von Augsburg im Jahre 1530 zum Ritter schlug, vgl. dazu ENDERLE, Die katholischen Reichsstädte (1989), S. 256.

<sup>166</sup> Einen solchen Karner, der Inschriften aufgewiesen haben soll, erwähnt Jakob Reutlinger in seinem Sammelwerk, vgl. StadtA Überlingen, Reutlinger II/1, 90r f. Der Leiter der Überlinger Lateinschule, Johann Georg Schinbain, genannt Tibian, schildert den Friedhof in seiner lateinischen Beschreibung der Reichsstadt Überlingen aus dem Jahr 1597 als einen heiligen Ort mit Kapelle, Totenleuchte, Grabsteinen, -schriften und -bildern wie auch einem Beinhaus an der Friedhofsmauer. Als Gründe für die Friedhofstranslozierung gibt er die wachsende Bevölkerung wie auch die ungünstigen Verhältnisse der innerstädtischen Nekropolen an, vgl. zur Edition des lateinischen Originals BAIER, Schinbain (1922), S. 461 ff., speziell zum

mauern jenseits der Riß bei der Heilig-Geist-Kapelle des abgegangenen „Äußeren Spitals“, wo sich bereits ein Bestattungsplatz in Gestalt des Spitalfriedhofes befand<sup>167</sup>. Das Gotteshaus war zu diesem Zeitpunkt der einzige Sakralbau der Stadt, der unter der kompletten Oberhoheit des Magistrats stand<sup>168</sup>. Ob hierbei das Bekenntnis zur neuen Lehre oder wie in den anderen Städten auch, vielmehr gesundheitspolitische Überlegungen ausschlaggebend waren, ist aufgrund der Quellenlage unklar. Der Kirchhof um die Spitalkirche, der mit einem Zaun umfriedet war und von dem Joachim von Pflummern berichten konnte, dass „vor Zeitten vil Leüth da vergraben worden“<sup>169</sup> seien, wurde jedenfalls bereits 1529 erweitert<sup>170</sup>.

Die nun eine Minderheit darstellenden Katholiken Biberachs hielten zunächst noch am Martinskirchhof fest, ehe auch sie ihre Toten *extra muros* zu Grabe trugen. Vor dem Hintergrund einer Seuche, bestatteten sie ab 1574 auf dem Friedhof der ehemaligen Leprosensiedlung außerhalb der Stadt<sup>171</sup>. Auch diese Einrichtung verfügte bereits mit seiner Kapelle über einen umfriedeten Kirchhof, der ursprünglich nur die verstorbenen Siechen aufnahm<sup>172</sup>. Dieser Bestattungsplatz mitsamt der seit dem 14. Jahrhundert urkundlich fassbaren Sondersiechensiedlung lag nordwestlich der Stadt, an der Straße nach Ehingen<sup>173</sup>. Der Gottesacker wurde ebenfalls erweitert und nach seiner Weihe im Jahre 1575 in Betrieb genommen, wobei die vormalige Siechenkapelle St. Magdalena nun als Friedhofskirche fungierte<sup>174</sup>.

### *Kempten 1535*

Die Anlage eines neuen Friedhofes außerhalb der Stadt im Jahre 1535 und die Auflassung des Kirchhofes bis 1537 wurde von der reichsstädtischen Kemptener Chronistik

---

Friedhof S. 467 wie auch TRUNZ, Johann Georg Schinbain (1924), der eine deutsche Übersetzung bietet. Sowohl Trunz als auch Baier liefern zudem biographische Details zu Schinbain.

<sup>167</sup> SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 129 f. Dieses Spital war im 13. Jahrhundert vor den Stadtmauern gegründet worden. Um das Jahr 1320 wurde es hinter die Mauern in die Stadt hinein verlegt, so dass die bestehende Spitalkirche samt Bestattungsplatz als so genanntes „äußeres Spital“ erhalten blieb. Zur allgemeinen Geschichte des Biberacher Spitals vgl. STIEVERMANN, Spital und Stadt (1991). Zur problematischen Datierung der Spitalsgründung Ebd., S. 171 ff.

<sup>168</sup> DIEMER, Der Biberacher Heilig-Geist-Spital (1980), S. 8.

<sup>169</sup> SCHILLING, Zustände (1887), S. 79.

<sup>170</sup> GREES, Sozialstruktur Biberach (1991), S. 414; KUNSTDENKMÄLER (1909), S. 39; SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 60; VOGT/WEBER, Friedhof (2002), S. 52. Nach Joachim von Pflummern verfügte die Spitalsnekropole über eine kleine Hütte, die als Karner fungierte, vgl. SCHILLING, Zustände (1887), S. 79.

<sup>171</sup> DIEMER, Die Magdalenenkirche Biberach (2003), S. 19. Zu der angeblich 1.400 Tote fordern- den Pest des Jahres 1574 siehe auch KEYSER, Pestepidemien (1950), S. 42.

<sup>172</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 51; SCHILLING, Zustände (1887), S. 74; SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 57.

<sup>173</sup> Weitere Details samt bibliographischem Nachweis finden sich prägnant zusammengefasst bei SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 132. Laut Pflummern war der Altar darin Unser Lieben Frau, Maria Magdalena, Veit, Nikolaus und anderen Heiligen geweiht, vgl. SCHILLING, Zustände (1887), S. 73.

<sup>174</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 259; GREES, Sozialstruktur Biberach (1991), S. 414; KUNSTDENKMÄLER (1909), S. 39 f.; SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 132; VOGT/WEBER, Friedhof (2002), S. 52.



**Abbildung 21:** Kempten, Geometrischer Stadtplan von 1826, Ausschnitt. Oben umrandet der innerstädtische Kirchhof um die Stadtpfarrkirche St. Mang, unten der außerstädtische Kirchhof.

als logische Konsequenz von Platzmangel gesehen, ohne aber ein konkretes Seuchenergebnis dafür zu bemühen.

Dennoch erwähnt Christoph Schwarz in seiner so genannten Schwarz'schen Chronik die Etablierung des außerstädtischen Friedhofs interessanterweise direkt im Anschluss an die Schilderung einer Pestepidemie in Augsburg<sup>175</sup>. Ob der Chronist damit die Anlage des Gottesackers mit einer Seuche in Verbindung bringen wollte, ist nicht zu klären. Daneben bleibt festzuhalten, dass die Friedhofstranslozierung des Jahres 1535<sup>176</sup> während der Etablierung der reformatorischen Lehre stattfand, als sich die

<sup>175</sup> StadtA Kempten, B 31, Schwarz'sche Chronik, fol. 103 r. Die Chronik ist in der Zeit um 1600 entstanden. Ihr Verfasser war wohl der evangelische Prediger Christoph Schwarz an der St. Mang-Kirche.

<sup>176</sup> Über diese Datierung herrscht in der Literatur Konsens, vgl. HAGGENMÜLLER, Kempten (1847), S. 6; KARRER, Geschichte Kempten (1828), S. 37; MEIRHOFER, Kempten (1856), S. 40; PETZET, Kempten (1959), S. 23. Demgegenüber führt HABERL, St. Mangkirche Kempten (1992), S. 10 das Jahr 1534 an und ZORN, Kempten (1820), S. 20 nimmt die Verlegung für das Jahr 1364 an, wohl in Verbindung mit dem Sturm der Bürger auf die oberhalb des Friedhofsgeländes liegende Burghalde des fürstbischlichen Stadtherren. Bei der Datierung auf 1553 bei DEHIO, Kunstdenkmäler (1989), S. 549; SCHAUL, Denkmäler (1986), S. 79 und WÜRTEMBERG, Denkmäler (1990), S. 24 handelt es sich wohl um einen Zahlendreher.

zwinglianisch orientierte Partei durchgesetzt hatte<sup>177</sup>. Inwieweit hier religiöse Motive mit ausschlaggebend waren, darüber kann nur spekuliert werden, da die Quellen hierzu schweigen. Genauso muss offen bleiben, ob in Kempten wie etwa in Memmingen bereits in vorreformatorischer Zeit über eine Verlagerung der Totenstätten beraten wurde, diese aber schlussendlich erst im Zuge der Reformation realisiert wurde.

Der neue Friedhof wurde südlich der Stadt, zwischen der Ausfallstraße aus dem Neustätter Tor und dem östlich angrenzenden Hügel, auf dem die Burghalde liegt, angelegt (Abbildung 21). Das dortige Grundstück im so genannten Freudental befand sich in städtischem Besitz und war zuvor als Tier- und Baumgarten genutzt worden<sup>178</sup>. Um genügend Fläche zu erhalten, wurde ein nördlich des späteren Friedhofs gelegener zweiter vorgelagerter Stadtgraben verfüllt<sup>179</sup>. Da in antiker und frühmittelalterlicher Zeit hier der später verlandete und trockengelegte linke Arm der Iller verlaufen war, handelte es sich um eine landwirtschaftlich wenig ergiebige Fläche. Bemerkenswerterweise steht die westliche Friedhofsmauer über der spätrömischen Stadtmauer, die hier auf einer Geländekante die spätantike Zivilsiedlung des römischen Garnisonsortes Cambidanum schützte<sup>180</sup>.

#### *Leutkirch 1539/1540*

Auch die lokale Leutkircher Stadtgeschichtsschreibung macht für die Auffassung des Kirchhofs um die Pfarrkirche St. Martin Platzmängel verantwortlich, die 1539 zur Einrichtung eines neuen Friedhofs vor den Stadtmauern führten<sup>181</sup>.

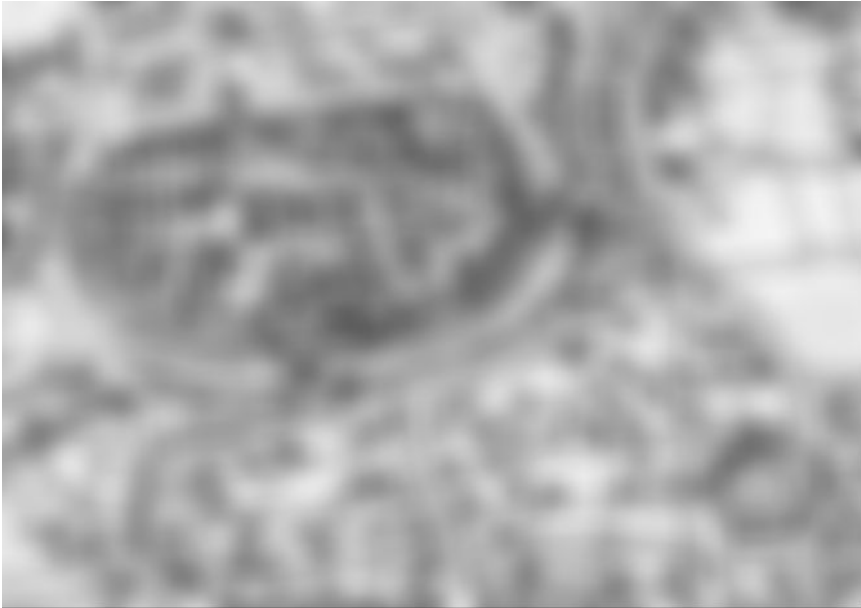
<sup>177</sup> Zu diesem Kontext vgl. BÖCK, Kempten (2005), S. 202, zur Reformation in Kempten allgemein ERHARD, Reformation (1917).

<sup>178</sup> StadtA Kempten, B 32, Holdenried'sche Chronik, fol. 21r; HAMMON, Kempten (1902), S. 76; KARRER, Geschichte Kempten (1828), S. 36 f.

<sup>179</sup> StadtA Kempten, B 32, Holdenried'sche Chronik, fol. 21r.

<sup>180</sup> HAMMON, Kempten (1902), S. 76 und KARRER, Geschichte Kempten (1828), S. 36 f. berichten, wohl auf der Schwarz'schen Chronik basierend (vgl. StadtA Kempten, B 31, Schwarz'sche Chronik, fol. 6v), dass beim Bau der Friedhofsmauer 1563 angeblich Fragmente eines römischen Mosaikbodens und Säulenrümmer freigelegt worden sein sollen; so auch PETZET, Kempten (1959), S. 23 und WÜRTEMBERG, Denkmäler (1990), S. 24. Die archäologische Untersuchung der Mauer 1935 beschreibt OHLENROTH, Grabungsbericht (1936), speziell S. 106–117. Zudem gibt er die archivalischen Nachweise des Stadtarchivs an (S. 109 Anm. 1), nach denen laut dem Ratsprotokoll der Friedhof 1535 angelegt wurde. Das Ratsbüchlein vermerkt für den 7. Mai 1563, dass die geplante (und dann tatsächlich realisierte) Ummauerung auf einer bereits vorhandenen Mauer aufbauen sollte, womit wohl die von Ludwig Ohlenroth ergrabene spätrömische Stadtmauer gemeint war. Auch MACKENSEN, Cambidanum (2000), S. 139 f. geht davon aus, dass es sich um die spätantike Stadtmauer handeln dürfte, wenn er auch betont, dass eine sichere Datierung mangels Funden ausstehe. Den derzeit aktuellen Forschungsstand hierzu referiert MORSCHSEISER-NIEBERGALL, Cambodunum (2006/07), vor allem S. 355–357.

<sup>181</sup> EGGMANN, Geschichte des Illerthales (1862), S. 260; LOY, Leutkirch (1786), S. 103; ROTH, Geschichte (1872), S. 173; VOGLER, Alt-Leutkirch (1999), S. 73.



**Abbildung 22:** Leutkirch, Ausschnitt aus der Vogelschauerspektive von Westen, *Topographia Suevia* von Matthäus Merian, 1643. Innerstädtische Bestattungplätze (umrandet): Links die evangelische Dreifaltigkeitskirche, rechts oben die katholische Stadtpfarrkirche St. Martin mit Kirchhof; unten rechts umrandet der außerstädtische Friedhof für beide Konfessionen.

Dies hatte einige Jahre Vorlaufzeit, denn der Rat kam bereits im Januar 1536 überein, „Von wegen ains newen gotzackers oder kirchoffs zu reden“, ohne die genauen Hintergründe darzulegen<sup>182</sup>. Im Juli des gleichen Jahres entschlossen sich dann „Rath vnnd gmaind“, dass „nun hinfüro bis ain gozacker gemacht würdt,/wer stürbt das er sölle gen Sannt Lienharten begra/ben werden sölle, er Sÿ aus der Statt oder ab dem land“<sup>183</sup>. Diese dem heiligen Leonhard geweihte und dem Leprosenhaus angeschlossene Kapelle befand sich an der Straße nach Niederhofen bzw. Memmingen nördlich vor der Stadt<sup>184</sup>. Wie andere Sondersiechensiedlungen auch, verfügte die Leutkircher

<sup>182</sup> Zitiert nach StadtA Leutkirch, B 8, Ratsprotokolle 1522–1540, hier Ratsprotokoll vom 14.1.1536, S. 348.

<sup>183</sup> StadtA Leutkirch, B 8, Ratsprotokolle 1522–1540, hier Ratsprotokoll vom 07.07.1536, S. 360.

<sup>184</sup> VOGLER, *Alt-Leutkirch* (1999), S. 52, 59. Diese Kapelle bestand wahrscheinlich schon um 1400 und wurde 1419 erstmals urkundlich erwähnt. Im Jahre 1435 wurde dieser Filialkirche von St. Martin eine Kaplanei gestiftet. Im Gegensatz zum ehemaligen Leprosenhaus, das heute noch steht, wurde die Leonhards-Kapelle Anfang des 19. Jahrhunderts abgebrochen. Über den genauen Abbruchzeitpunkt herrschen in der Literatur widersprüchliche Angaben vor. So geben die *KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE* (1924), S. 27 den 30.03.1805 an, dem ROTH, *Geschichte* (1872), S. 130 sich fast deckungsgleich mit dem 20.03.1805 anschließt, wobei aber VOGLER, *Leutkirch* (1963), S. 52 ebenfalls noch das Jahr 1805 annimmt, führt VOGLER, *Alt-Leutkirch* (1999), S. 60 das Jahr 1818 an.



Leprosenkapelle St. Leonhard ebenfalls über eine kleine Nekropole, die nun vorübergehend als Bestattungsplatz für die Toten der Stadt und des Territoriums bzw. der eingepfarrten Orte diente<sup>185</sup>.

Der neue Gottesacker wurde schließlich westlich der Stadt vor dem Oberen Tor an der Landstraße nach Wangen angelegt und am 16. Februar 1540 feierlich geweiht (Abbildung 22)<sup>186</sup>. Ähnlich wie in Wangen befand sich auch in Leutkirch das so genannte Seelhaus dem außerstädtischen Friedhof angegliedert<sup>187</sup>. Die Friedhofstranslozierung, die in Leutkirch genauso wie in den benachbarten Reichsstädten von der Bürgerschaft ausging, ist auch hier nicht ohne das Einverständnis mit dem Patronatsherren der Pfarrkirche, dem Zisterzienserkloster Stams in Tirol, vorstellbar<sup>188</sup>. Das zeigt auch das wenig später erstellte Gesuch der Stadt, das Kloster möge zur Bestattung von Seuchentoten entsprechende Grundstücke ausweisen<sup>189</sup>.

### *Ravensburg 1542/1543*

Als Auslöser zur Schließung der innerstädtischen Bestattungsplätze und zur Anlage eines neuen Friedhofs vor den Mauern der Stadt gilt die Pestwelle von 1541–1543 und die dadurch verursachte Überfüllung der Kirchhöfe<sup>190</sup>. Zur Anlage des Gottesackers erwarb der Magistrat von dem aus Ravensburg stammenden Arzt und Humanisten Gabriel Hummelberg ein etwa einen halben Hektar umfassendes Gartengrundstück für 200 Pfund Pfennig im westlichen Vorfeld der Stadt<sup>191</sup>. Da die Friedhofsverlegung

<sup>185</sup> Zu diesem Kirchhof um St. Leonhard siehe KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1924), S. 27; ROTH, Geschichte (1872), S. 130; VOGLER, Alt-Leutkirch (1999), S. 59.

<sup>186</sup> ROTH, Geschichte (1872), S. 173; VOGLER, Alt-Leutkirch (1999), S. 73.

<sup>187</sup> Es fand als Armenhaus Verwendung und diente dem Totengräber als Wohnung. Es wurde im Jahre 1900 abgebrochen, um nach der ersten Friedhofserweiterung von 1866 nach Süden zusätzlichen Raum zu gewinnen, siehe ROTH, Geschichte (1872), S. 175; VOGLER, Leutkirch (1963), S. 52, 73–75.

<sup>188</sup> Kaiser Karl IV. hatte das ursprünglich beim König bzw. Kaiser liegende Patronatsrecht über das Gotteshaus im Jahre 1352 dem Kloster Stams in Tirol übertragen, das es bis 1547 innehatte und dann auf 24 Jahre dem Kloster Weingarten zukommen ließ. Stams unternahm diese Übertragung an Weingarten vor dem Hintergrund des Schmalkaldischen Krieges, da man befürchtete durch die Kriegereignisse und die geographische Entfernung die angestammten Rechte sowieso nicht mehr wahrnehmen zu können. Bereits im Jahre 1544 hatte sich die Reichsstadt erfolglos darum bemüht, die pfarrkirchlichen Rechte käuflich zu erwerben, siehe dazu EGGMANN, Geschichte des Illerthales (1862), S. 260 f.; ROTH, Geschichte (1872), S. 30; TÜCHLE, Reichsstädte (1970), S. 67; VOGLER, Leutkirch (1963), S. 49.

<sup>189</sup> StadtA Leutkirch, B 8, Ratsprotokolle 1522–1540, hier Ratsprotokoll vom 30.1.1540, S. 438.

<sup>190</sup> DREHER, Reichsstadt Ravensburg, Bd. I (1972), S. 189; EITEL, Pfannenstiel (1987), S. 8; FALK, Ravensburg (2005), S. 109; HOLZER, Streit der Konfessionen (1951), S. 24; KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1931), S. 53; MÜLLER, Reformation (1914), S. 7. In diesem Zusammenhang beklagt der Pfarrer von Liebfrauen, dass „es [...] ime beschwerlich [sei], dass man ime die todten grad für das fenster vergrab und umb das hus umb und umb vergrabe“, zitiert nach HOLZER, Streit der Konfessionen (1951), S. 24. Die Pest von 1541 soll über 1.000 Todesopfer gefordert haben und war damit die verheerendste Epidemie des 16. Jahrhunderts, siehe SCHMAUDER, Isolation (2000), S. 122, 124.

<sup>191</sup> EITEL, Pfannenstiel (1987), S. 8; HAFNER, Ravensburg (1887), S. 481. Gabriel Hummelberg war Stadtarzt in Isny und Feldkirch. Sein Bruder, der bekannte Ravensburger Humanist Mi-

noch kurz vor der offiziellen Hinwendung der Reichsstadt zur Reformation stattfand, wurde der neue Gottesacker noch ganz in der Tradition des alten Glaubens nach dem Feiertag des Heiligen Dionysius am Mittwoch, den 11. Oktober 1542 auf Begehren des katholisch dominierten Rates von Dr. Melchior Fattlin, dem Weihbischof von Konstanz, konsekriert<sup>192</sup>. Zukünftig sollten alle Bürger, Beiwohner, Gäste wie auch Geistliche ungeachtet ihrer sozialen Stellung auf dem neuen Gottesacker beerdigt werden<sup>193</sup>. Der Eintrag im Denkbuch der Stadt dazu lautet folgendermaßen: „Auf sonntag nach S. Nicolaßtag, den 9. Decembris im 1543. jar habend sich radt und gmaind alhie zu Rauenspurg ainhellecklich mit ainandren entschlossen und wellend ouch das sollichs nun hinfuro gegen mercklichem also gehalten solle werden, namblich diewil verschines jars ain e. r. aus treffenlicher grouser nondtürft und mit sunderm grousen costen ain gotsacker alhie im Pfannenstil ercouft und erbawen hat und bißher noch nimands oder gar wenig leut darin begraben siend und dann die grouß nouduft in baiden pfarrkirchen ouch in der weichlegin im clouster erfordert, das man die abgestorbnen in den selbigen gots acker vergrabe dann die andern weichleginen alhie in obvermelter pfarrkirchen und clouster gantz ergraben siend dergestalt, das man hinfuro nit wol mer darein legen kann, so das dann nun hinfuro ain ieder, so alhie stirbt, er sie gaistlichs ald weltlichs stands, rich ald arm, frowen ald man, burger beiwoner ald gast, jung oder alt, gantz nimands ausgenommen all in gedachten gotsacker und sunst nina hie begraben werden sollen, doch so iemands ain sunder grabstadt in gedachtem gotsacker haben oder grabstein, taflen, gemaldt als sundre monumenta daher auf sein costen machen wolte lassen, das sol ime für sich und seine fraind und nachkomen (doch in zimblicher weitin) zugelassen sein“<sup>194</sup>.

Die Verfügung des Rates, zukünftig alle Verstorbenen der Stadt, unabhängig, von Alter, Geschlecht, Stand und Bürgerrecht auf dem neuen außerstädtischen Friedhof bestatten zu lassen, da die beiden Pfarrkirchhöfe von Unser Lieben Frauen und St. Jodok wie auch derjenige des Karmeliterklosters überfüllt waren, wurde am Tage des

---

chael Hummelberg (1487–1527), stand mit den Geistesgrößen seiner Zeit in Kontakt und war der reformatorischen Lehre zugetan, siehe dazu FUGMANN, Humanismus (1989), S. 131–135; HAFNER, Die evangelische Kirche (1884), S. 57–61; HAFNER, Ravensburg (1887), S. 421 ff. Einige biographische Hinweise liefert auch SCHELHORN, Geschichte (1772), S. 34 ff. Schelhorn gibt in seinem Werk zudem auch die von Gabriel Hummelberg verfasste lateinische Grabinschrift für seinen Bruder Michael wieder. Das Patriziergeschlecht der Hummelberg gehörte zur städtischen Elite und schon 1520 zählten sie zu den zwanzig reichsten Familien der Stadt, vgl. HOFACKER, Reformation (1970), S. 75.

<sup>192</sup> Vgl. StadtA Ravensburg, RP Bü. 487c/4, Ordnung und Satz des Gotsackers und begrebt-nussen halb, 1543 wie auch EITEL, Pfannenstiel (1987), S. 8; HAFNER, Ravensburg (1887), S. 437, 481. Diese Zeremonie muss den Stadtvätern ein besonderes Anliegen gewesen sein, das sie sich einiges kosten ließen. Wahrscheinlich wurde in Anbetracht der immer mehr um sich greifenden neuen Lehre so viel Wert darauf gelegt, um ein deutliches Zeichen nach außen zu setzen, das die Verankerung Ravensburgs im alten Glauben demonstrieren sollte.

<sup>193</sup> Vgl. hierzu StadtA Ravensburg, RP Bü. 487c/4, Ordnung und Satz des Gotsackers und begrebt-nussen halb, 1543.

<sup>194</sup> MÜLLER, Stadtrecht Ravensburg (1924), S. 284 f., Nr. 345 (Ordnung des newen gots ackers halb).



**Abbildung 23:** Ravensburg, Ausschnitt aus der Vogelschauerspektive von Nordwesten, Topographia Suevia von Matthäus Merian, 1643. Innerstädtische Bestattungsplätze (umrandet): Links die katholische Stadtpfarrkirche Liebfrauen, in der Mitte unten die katholische Stadtpfarrkirche St. Jodok, jeweils mit Kirchhof, in der Mitte oben die Karmeliterklosterkirche (paritätisch). Rechts (umrandet): der außerstädtische Friedhof (paritätisch).

Apostels Thomas, dem 21. Dezember 1543 in den Zünften mündlich verkündet und schließlich schriftlich angeschlagen. Interessant ist dabei die ausdrückliche Erlaubnis, auf dem neuen Bestattungplatz Grabmonumente setzen zu dürfen, was wohl dessen Attraktivität steigern sollte, denn noch galt die Stadt als altgläubig.

Der neue Friedhof befand sich vor dem Untertor, nördlich der Meersburger Straße, in einem als „Pflanzenstiel“ bezeichneten vorstädtischen Bereich (Abbildung 23)<sup>195</sup>. Im Areal nördlich des Untertors und östlich des neuen Gottesackers befand sich ein breiter Wassergraben, in dem sich die Abwässer der Stadt sammelten und das westliche Vorfeld der Reichsstadt in eine sprichwörtlich anrühige Gegend verwandelten. Südlich des „Pflanzenstiels“ lagen die so genannten „neuen Wiesen“, die im Besitz der

<sup>195</sup> DREHER, Reichsstadt Ravensburg, Bd. I (1972), S. 177, 189; EITEL, Pflanzenstiel (1987), S. 7. Das Toponym „Pflanzenstiel“ ist erstmals im Jahre 1363 nachgewiesen und rührt von dem volkstümlichen Vergleich dieser Vorstadt mit der ummauerten Unterstadt her, der diesen Bereich wie den Stiel einer Pfanne erscheinen lässt, der an die eigentliche Pfanne, also die Unterstadt, angefügt war.

Prämonstratenserabtei Weissenau waren und bis ins 19. Jahrhundert unbebaut blieben<sup>196</sup>. Im weiteren Umfeld befanden sich südlich des Gottesackers zwei Pesthäuser, das so genannte Stein- und das Gesundhaus, die im Zusammenhang mit den Epidemien im 16. Jahrhundert errichtet wurden. Allerdings lag dort schon im 15. Jahrhundert eine Sondersiechensiedlung, zu der auch damals wie später eine dem Heiligen Georg geweihte Kapelle gehörte<sup>197</sup>.

#### 4. Friedhofsverlegungen in Landstädten

Dass die Translozierung von Bestattungsplätzen nicht nur ein reichsstädtisches Phänomen über Konfessionsgrenzen hinweg war, soll nun abschließend noch ein Beispiel einer altgläubig gebliebenen Landstadt, nämlich Füssen, im östlichen Schwaben, also im direkten Umfeld der oberschwäbischen Reichsstädte, illustrieren. Im bischöflich augsburgischen Füssen sollte eine dauerhafte Etablierung der neuen Lehre – von einem kurzen Zwischenspiel im Hochsommer 1546 während des Schmalkaldischen Krieges und einer zeitweisen latenten Affinität gewisser Kreise im Stadtbürgertum abgesehen – nie gelingen<sup>198</sup>.

Das dem Bischof von Augsburg unterstehende Füssen<sup>199</sup> verfügte ursprünglich über zwei Bestattungsplätze, analog zu den beiden pfarrlichen Zentren der Stadt<sup>200</sup>. So besaß neben dem Benediktinerkloster St. Mang auch die Pfarrkirche St. Stephan, die bis 1502 noch *extra muros* gelegen hatte, das Begräbnisrecht. Der Bestattungsplatz des

<sup>196</sup> EITTEL, Pfannenstiel (1987), S. 10 f.

<sup>197</sup> Ebd., S. 7; SCHMAUDER, Isolation (2000), S. 124, 132 f. Das 1541 erstmals erwähnte und im frühen 17. Jahrhundert auch als Blatterhaus bezeichnete Steinhaus stand westlich der Georgs-Kapelle am Flattbach, das Gesundhaus direkt nördlich des kleinen Gotteshauses. Das Steinhaus wurde 1752, das Gesundhaus 1938 abgerissen.

<sup>198</sup> EITTEL, Füssen (1970), S. 268 f., 318 ff.

<sup>199</sup> Das auf römische Wurzeln zurückgehende Füssen bildete mit der um die Mitte des 8. Jahrhunderts durch den St. Galler Mönch Magnus gegründeten *cella* und des sich daraus entwickelnden Benediktinerklosters St. Mang ein Zentrum der Christianisierung im Allgäu. Die Vogtei über St. Mang gelangte im Hochmittelalter von den Welfen über die Staufer und vergeblichen Vorstößen der Wittelsbacher schließlich im Jahre 1313 vom Reich an die Bischöfe von Augsburg. Die Erhebung Füssens zur Stadt erfolgte wohl in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, ohne dass ein genaues Erhebungsdatum oder eine Urkunde darüber überliefert ist. Die Augsburger Bischöfe übten ihre Herrschaft über Füssen bis 1802/03 aus und konnten eine Entwicklung Füssens zur Reichsstadt hin erfolgreich verhindern. Zur Geschichte Füssens vgl. EITTEL, Füssen (1970); MICHELBACH, Füssen (2011); RUMP, Füssen (1977) und knapp WÜST, Füssen (2003). Zum Heiligen Magnus und dem Kloster St. Mang exemplarisch und verhältnismäßig aktuell siehe den Sammelband LIEBL, Magnus (2000).

<sup>200</sup> Zur Geschichte der Pfarrei Füssen vgl. BÖHM, Pfarrei Füssen (1999).

Klosters<sup>201</sup>, der ursprünglich um die erste Pfarrkirche St. Maria<sup>202</sup> situiert war, umfasste in etwa den Vorplatz der heutigen St. Mang-Kirche und wies eine dem Heiligen Michael und Andreas geweihte Friedhofskapelle auf<sup>203</sup>. Auf dem Kirchhof um das jüngere St. Stephan wurde wohl vor allem im westlichen und nördlichen Bereich bestattet, wo sich neben dem Pfarrhaus und der Kaplanei auch das Beinhaus befand<sup>204</sup>. Erstmals urkundlich fassbar werden die beiden Füssener Nekropolen anlässlich eines zwischen 1178 und 1184 entbrannten Begräbnisstreites. Damals verweigerten einige Bürger die Beerdigung bei St. Stephan und präferierten indessen die altehrwürdige Beisetzung bei St. Mang bzw. St. Maria<sup>205</sup>. Seit 1206 fungierte der Abt des Magnus-Klosters auch als Pfarrer von St. Stephan und die Füssener Toten wurden gleichrangig in beiden Nekropolen der Stadt zur letzten Ruhe gebettet<sup>206</sup>.

Diese Verhältnisse blieben bis zum Jahre 1528 bestehen, als die beiden Begräbnisplätze zugunsten eines neuen Friedhofs bei der St. Sebastians-Kapelle geschlossen

<sup>201</sup> Die Äbte und Konventualen von St. Mang wurden im Kloster bestattet. Im Zuge des Klosterneubaus wurde um 1710 auch eine Gruft für sie im südlichen Querhaus der Klosterkirche eingerichtet, vgl. hierzu PETZET, Füssen (1960), S. 23. Außerdem suchten einige Adelsfamilien das Kloster als letzte Ruhestätte auf, insbesondere die Herren von Freyberg-Eisenberg in der St. Anna-Kapelle, vgl. PETZET, Füssen (1960), S. 23 ff. und zur Familie von Freyberg-Eisenberg explizit SCHLAGMANN, Erbbegräbnisse (1989).

<sup>202</sup> Dieser Sakralbau befand sich an dem Ort, wo sich heute die Annakapelle erhebt, vgl. BÖHM, Pfarrei Füssen (1999), S. 143.

<sup>203</sup> Grundlegend für die Füssener Sepulkraltopographie und -kultur ist der detailreiche Aufsatz von Reinhold Böhm, vgl. BÖHM, St. Sebastian (1983) und für die Michaels- bzw. Andreas-Kapelle der Beitrag von SCHMIDT, Füssen (1929). Die Nekropole um St. Mang umfasste zudem einen Teil des Schlosshanges und reichte in Richtung Osten bis zum Mesnerhaus, in Richtung Westen weit in den Baumgarten hinein. Dabei gibt der Boden immer wieder Hinweise auf diesen Bestattungsort frei: 1977 sollen Grabsteinreste gefunden worden sein, die von der Hangkante des Baumgartens stammen und 1958 wurden durch einen Hangrutsch am Westchor der St. Mang-Kirche knapp unter der Erdoberfläche Gebeine freigelegt. Skelettreste wurden zudem bei Bauarbeiten zum Mesnerhaus und zum Kriegerdenkmal festgestellt, vgl. BÖHM, St. Sebastian (1983), S. 106. Die Kirchhofkapelle befand sich im Bereich, wo sich heute das Kriegerdenkmal erhebt. Ihr genaues Alter ist unbekannt, allerdings vermutet Schmidt aufgrund ihres Patroziniums ein hohes. Die Kapelle wird erstmals im Jahre 1430 im Zins- und Gültbüchlein des Füssener Pfarrers Ulrich von Rheinfeldern erwähnt. Dabei erfährt man von einem Ewigen Licht und gottesdienstlichen Handlungen am St. Johannestag in der Kapelle. Das Gotteshaus fungierte zugleich als Beinhaus, vgl. SCHMIDT, Füssen (1929). Parallel zu den Kirchhofkapellen der benachbarten (Reichs-)Städte lässt sich vermuten, dass es sich hier ebenfalls um eine Doppelkapelle mit Karner im Untergeschoss gehandelt haben dürfte. Insbesondere das doppelte Patrozinium könnte darauf hinweisen.

<sup>204</sup> BÖHM, St. Sebastian (1983), S. 106 und BÖHM, Pfarrei Füssen (1999), S. 142. Seit dem 17. Jahrhundert befindet sich auf dem Areal, auf dem St. Stephan lag, die Franziskanerkirche. Zu Kirche und Kloster der seit 1628 in Füssen niedergelassenen Barfüßer vgl. FISCHER, St. Stephan Füssen (2013); LINS, Franziskanerkirche (1935) und LINS, Franziskanerkloster Füssen (1956) wie auch PETZET, Füssen (1960), S. 44.

<sup>205</sup> Vgl. dazu BÖHM, Pfarrei Füssen (1999), S. 143. Zur Beilegung der Streitigkeiten und zu dem auf Vermittlung des Augsburger Bischofs HARTMANN geschlossenen Kompromiss siehe BÖHM, St. Sebastian (1983), S. 108 wie auch ETTLELT, Füssen (1970), S. 264.

<sup>206</sup> BÖHM, St. Sebastian (1983), S. 106, 115.

wurden<sup>207</sup>. Dieses den Heiligen Sebastian, Fabian und Rochus wie auch der heiligen Katharina von Alexandrien geweihte Gotteshaus wurde auf bürgerliche Initiative hin um 1500 noch außerhalb der Stadtmauer<sup>208</sup> errichtet und kam erst 1502/03 im Zuge der Erweiterung der Stadtbefestigung um die so genannte Spitalvorstadt innerhalb des Berings zum Liegen<sup>209</sup>. Besonderen Zulauf erhielt die Sebastianskapelle im Jahre 1506, als ihr ein Ablass zuteil wurde<sup>210</sup>, und schon bald kam sie in den Genuss von Messstiftungen<sup>211</sup>. Der neue Friedhof wurde 1528 im Bereich südlich der Sebastianskapelle angelegt, auf einem Areal, das bislang dem Anbau von Kraut gedient hatte (Abbildung 24). Über die Anlage gibt ein Vertrag zwischen Abt Johann Sebastian Benzinger (1524–1537), dem Konvent des Klosters St. Mang und dem Pfarrer von Füssen einerseits und dem Bürgermeister, Rat, Gericht und Gemeinde der Stadt andererseits Auskunft. Darin heißt es, „daß der Khürchoff in Sant Mangen Gottshaus, alda iere Vorältern und sy bißherr ir Leibbegrebnuß oder Leichlegung gehabt, gahr khlein, an allen Orthen und dermassen durchgraben, daß zu besorgen, dieweil das Pfarrvolckh in mercklicher grosser Anzahl, auch noch mer in theglichem Auffnehmen ist, mechte in khünfftig Zeit an solichen Khürchoff grosser Mangl erscheinen, auch ander Beschwerden, so zu besorgen, derhalb gemainer Statt erfolgen, so haben sy ein weither unnd ander Orth, nemblichen bei Sannt Sebastians Cappellen vor der Statt, ein gemainen Gottsackher uffzuerichten und die Sepultur daselbsthin zu ordnen und hinfür ze haben fürgenommen“<sup>212</sup>. Der bisherige Kirchhof bei St. Mang sei also, unter anderem auch angesichts des Bevölkerungswachstums, zu klein geworden. Der Stadtherr, der Augsburger Bischof Christoph von Stadion (1517–1543) erteilte

<sup>207</sup> ETTTEL, Füssen (1970), S. 138.

<sup>208</sup> Zur Stadtmauer vgl. allgemein PETZET, Füssen (1960), S. 60. Füssen erhielt wohl bereits Ende des 13. Jahrhunderts eine erste Stadtbefestigung, zeitgleich mit der Errichtung des Hohen Schlosses unter Herzog Ludwig II. von Bayern. Der Augsburger Bischof Friedrich II. von Zollern (1486–1505) ließ dann nicht nur das Hohe Schloss zur Residenz ausbauen, sondern auch die Spitalvorstadt 1502/03 ummauern und mit Rundtürmen versehen. Die Stadtbefestigung wurde im 19. Jahrhundert in Teilen abgebrochen. Zur Stadtmauer vgl. SCHMIDT, Stadtbefestigung (1929/1935) und aktuell aus archäologischer Perspektive PETER-PATZELT, Füssener Stadtbefestigung (2009) sowie ZEUNE, Füssen (2003).

<sup>209</sup> Allgemein zur Sebastianskapelle vgl. SCHRÖPPEL, Füssen (1978), zur kunstgeschichtlichen Einordnung PETZET, Füssen (1960), S. 54 ff. Das genaue Jahr der Errichtung ist unbekannt, vgl. LINS, Franziskanerkirche (1935). Eine Kapellenordnung des 17. Jahrhunderts überliefert, dass unter Abt Benedikt Furtenbach (1480–1524) um 1500 der Grundstein gelegt worden sei, wohingegen ETTTEL, Füssen (1970), S. 266 und PETZET, Füssen (1960), S. 54 das Jahr 1507 angeben, das auch in anderen Werken wie etwa MÜLLER, Pest (2006), S. 73 übernommen wurde. Laut SCHRÖPPEL, Füssen (1978), S. 10 soll die Kapelle die erste mit Sebastianspatrozinium in der Füssener Gegend gewesen sein.

<sup>210</sup> BÖHM, St. Sebastian (1983), S. 114; BÖHM, Pfarrei Füssen (1999), S. 141 und SCHRÖPPEL, Füssen (1978), S. 10. Je 100 Tage Ablass waren vor allem am Tag der Heiligen Sebastian und Fabian, dem Gründonnerstag, Pfingsten und Kirchweih zu erwerben.

<sup>211</sup> Die erste, mit 100 Gulden dotierte, Messstiftung erfolgte im Jahre 1517 durch Ulrich Burger und seine Gattin Katharina Magdalena. Weitere sollten folgen, wie etwa diejenige des 1553 verstorbenen kaiserlichen Rates Johann Rehlinger, vgl. BÖHM, St. Sebastian (1983), S. 114.

<sup>212</sup> Zitiert nach BÖHM, St. Sebastian (1983), S. 122, der den Wortlaut der Abschrift im „*Chronicon Fiessense*“ verfasst von Abt Heinrich Ammann, Pars II, Teil 2, fol. 821r–823v wiedergibt.

seine Erlaubnis und ließ den neuen Begräbnisplatz am 22. Oktober 1528 durch Weihbischof Johann Laymann benedizieren<sup>213</sup>. Der bereits angeführte Vertrag regelte in neun Punkten detailliert den Status der neuen Totenstätte. Dabei ging es vor allem um die Wahrung der Rechte und Begünstigungen des Abtes samt seines Konvents und des Pfarrers gegenüber dem neuen Friedhof<sup>214</sup>. Künftig sollten „alle abgestorben Körper von allen Pfarrunderthonen und -verwandten darein begraben“ werden<sup>215</sup>. 1604 wurde zusätzlich vereinbart, dass auch das Kloster St. Mang seine verstorbenen Untertanen bei St. Sebastian bestatten durfte<sup>216</sup>.

Warum nun gerade bei St. Sebastian ein neuer Friedhof ins Werk gesetzt und statt dem zu engen und überfüllten Begräbnisplatz um St. Mang nicht der zweite und schon lange bestehende Kirchhof um St. Stephan benutzt wurde, ist jedoch erklärungsbedürftig. Für diese Wahl sprach zunächst, dass St. Sebastian wohl per se eine gewisse Attraktivität besaß: einmal wegen des 1506 gewährten Ablasses, dann aufgrund des innovativen Sebastian-Patroziniums, das vor dem Hintergrund von Seuchenzügen<sup>217</sup> in der Region wohl einen besonderen Reiz ausgeübt haben dürfte und zu entsprechenden Stiftungen dort motivierte. Auf der anderen Seite erlebte Füssen Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts eine Blütezeit, die sich u.a. in den häufigen Aufenthalten Kaiser Maximilians I. und der wirtschaftlichen Prosperität der Stadt äußerte. Die Einrichtung des neuen Friedhofs bei St. Sebastian ist letztlich als Ausdruck bürgerlichen Selbstbewusstseins und Autonomiestrebens zu verstehen<sup>218</sup>. Denn schließlich waren es Bürgermeister, Rat und Gemeinde von Füssen, die den neuen Friedhof forcierten, und zwar dort, wo bereits ein bürgerlicher Sakralbau, nämlich St. Sebastian, stand. Hier hatte die Stadt im Rahmen der Heiligenpflege (Sebastiansamt), die von zwei Füssener Bürgern besetzt wurde und die das Kirchen- und Stiftungsvermögen verwaltete und beaufsichtigte, die Kontrolle über Kirche und Friedhof<sup>219</sup>. St. Stephan hingegen befand sich unter der Oberhoheit des Klosters.

Obwohl nach 1528 primär bei St. Sebastian bestattet wurde, scheinen die anderen beiden Begräbnisplätze nicht sofort aufgegeben worden zu sein. Jedenfalls erhielt die

<sup>213</sup> Ebd., S. 109.

<sup>214</sup> Zu den genauen Inhalten der neun Punkte vgl. Ebd., S. 108 f. samt Edition des Vertragstextes auf S. 122 f.

<sup>215</sup> Ebd., S. 109.

<sup>216</sup> Ebd., S. 108.

<sup>217</sup> Laut MÜLLER, Pest (2006), S. 69 grassierte die Pest zwischen 1511 und 1513 in der Füssener Gegend, wie auch 1521, als aber lediglich zehn Seuchentote in Füssen zu beklagen waren, im Gegensatz zu angeblich 30.000 Toten in der gesamten Diözese Augsburg. Die nächsten „sterbens läuf“ suchten Füssen in den Jahren 1536, 1543, 1546, 1563, 1588–1593, 1598, 1601, 1609 sowie 1611 und 1618/19 heim. Die Pesttoten des Dreißigjährigen Krieges wurden beim Ziegelstadel beerdigt, im so genannten Venezianer Winkel, wo sich heute ein Neubaugebiet, jenseits der Bahnlinie beim früheren Lokomotivschuppen, befindet.

<sup>218</sup> Allerdings brachte dies nie eine komplette Emanzipation vom Kloster und dem bischöflichen Stadtherren mit sich, so BÖHM, St. Sebastian (1983), S. 109, 114 und noch deutlicher BÖHM, Pfarrei Füssen (1999), S. 142–144.

<sup>219</sup> Das Sebastiansamt umfasste die Aufsicht über das Barvermögen, den baulichen Unterhalt von Kapelle und Friedhof samt Mauer, die Entlohnung der Ministranten, des Mesners und

Michaels- bzw. Andreaskapelle noch 1548 eine Ewig-Licht-Donation und 1628 wurde das Gebäude renoviert sowie zwei Altäre durch Abt Martin Stempfle geweiht<sup>220</sup>. Die Kapelle wurde im Zuge des barocken Klosterneubaus (1701–1726) wohl im Jahre 1716 abgerissen und mit ihr ist schließlich auch der Friedhof beseitigt worden<sup>221</sup>. Der Begräbnisplatz von St. Stephan scheint im Laufe der Zeit seine Bedeutung verloren zu haben. Als die Franziskaner ab 1628 in diesem Bereich angesiedelt wurden, wurde im Zuge des Klosterbaus auch die Stephanskirche 1630/1631 tiefgreifend umgebaut<sup>222</sup>. Parallel dazu wurde am 21. September 1631 ein Begräbnisplatz für die Mönche geweiht, der sich zwischen der Kirche und der Stadtmauer befand<sup>223</sup>. Der ehemals hier bestehende Pfarrfriedhof scheint nun gänzlich von dem um St. Sebastian absorbiert worden zu sein und ließ lediglich eine klösterliche Beerdigungsstätte zurück.

In der Zeit um 1600 scheint der Friedhof um St. Sebastian bereits zu klein gewesen zu sein, so dass über eine Erweiterung beraten wurde<sup>224</sup>. Der Briefwechsel der Jahre 1600 und 1601 zwischen dem Bischof und der Stadt enthält die Diskussion über die anvisierte Erwerbungsfläche und den Kaufpreis<sup>225</sup>. Schließlich wurde die mit 502 Gulden zu Buche schlagende Vergrößerung des Friedhofs am 26. Januar 1604 vertraglich besiegelt und dehnte das Gräberfeld in südliche Richtung, entlang der Stadtmauer auf St. Stephan zu, aus<sup>226</sup>. Erst für das 17. Jahrhundert geben Schrift- und Bildquellen Aufschluss über die Gestalt des Friedhofs. Die älteste Stadtdarstellung von Stefan Hammer aus dem Jahr 1546 zeigt den Friedhof noch ohne Ummauerung, wahrscheinlich nur mit einer Umzäunung. Eine Friedhofsmauer ist auf der historisch wohl genauesten Darstellung Füssens, einem Ölgemälde von Stephan Mair aus dem Jahr 1572, zu erkennen und ein Motivbild aus dem Franziskanerkloster von 1670 gibt weitere

---

Totengräbers sowie generell des ganzen Bestattungswesens, vgl. hierzu BÖHM, St. Sebastian (1983), S. 115.

<sup>220</sup> ETTTEL, Füssen (1970), S. 222; SCHMIDT, Füssen (1929).

<sup>221</sup> BÖHM, St. Sebastian (1983), S. 109 und SCHMIDT, Füssen (1929).

<sup>222</sup> ETTTEL, Füssen (1970), S. 270.

<sup>223</sup> LINS, Franziskanerkloster Füssen (1956), S. 440. Aufgrund des Felsuntergrunds wurde der monastische Friedhof schon 1635 in die Wandelhalle des Klosters verlegt. Im Jahr 1700 wurde dann in der Klosterkirche eine Gruft eingerichtet, die mit dem Übergang an Bayern 1803 aufgelöst werden musste. Stattdessen wurde nun ein Teil des allgemeinen Friedhofs, der an den Garten der Barfüßer grenzte, als Mönchsfriedhof benutzt.

<sup>224</sup> Ob diese Raumnot konkreten Seucheneignissen geschuldet war, ist unklar. BÖHM, St. Sebastian (1983), S. 109 geht nicht davon aus, wohingegen MÜLLER, Pest (2006), S. 69 für die Jahre 1588–1593, 1598 und 1601 Epidemien in Füssen vermerkt.

<sup>225</sup> Dabei führt ein Schreiben des bischöflichen Pflegers an seinen Herrn den Bischof vom 22.03.1601 den angedachten Umfang der Erweiterungsmaßnahme an, der 218 Schuh in der Länge und 30 Schuh in der Breite (ca. 65 m auf 9 m, insgesamt 585 m<sup>2</sup>) betragen sollte. Das Gelände wurde bis dato als Krautgarten genutzt, vgl. BÖHM, St. Sebastian (1983), S. 109.

<sup>226</sup> Der Kontrakt wurde zwischen der Stadt, dem Kloster unter Abt Mathias Schober, dem bischöflichen Pfleger Balthasar Hornstein und Propst Hanns Kymerle geschlossen. Das Kloster trug von den Gesamtkosten 110 Gulden und erhielt die Genehmigung, dort auch seine Untertanen aus Füssen, Faulenbach, Eschach, Fischerbichl, Pinswang und Musau zu beerdigen, vgl. Ebd., S. 110.





**Abbildung 24:** Füssen, Urkataster von 1820, Ausschnitt. Die innerstädtischen Bestattungsplätze (umrandet): Links das Kloster St. Mang, rechts unten das Franziskanerkloster St. Stephan, rechts oben der periphere Friedhof bei St. Sebastian.

Details wieder<sup>227</sup>: Neben zwei Eingängen im nördlichen Bereich der westlichen Umfriedung befand sich zusätzlich ein dritter Einlass in der südlichen Friedhofsmauer beim Franziskanerkloster. Dort lagen auch das Pfarr- und das Kaplaneihaus, welche infolge des Baus des Barfüßerklosters weichen mussten. Die Friedhofsmauer hatte in etwa auf der Höhe der Nordwestecke der Sebastianskapelle eine kleine Einbuchtung. Den Bildquellen zufolge muss die Mauer wohl zwischen 1546 und 1572 erbaut worden sein. Noch heute weisen Teile derselben im Bereich südlich der Kapelle Nischen bzw. Ädikulen auf, in die Grabmonumente eingelassen werden konnten und auch gegenwärtig noch Exemplare des 19. und 20. Jahrhunderts bergen. Eine Ordnung der Sebastianskapelle aus der Zeit um 1650 beklagt das Fehlen eines Beinhauses und eines separierten ungeweihten Bestattungsplatzes für die ungetauft verstorbenen Kinder, die wohl beide daraufhin eingerichtet wurden<sup>228</sup>.

<sup>227</sup> Zu den genannten Bildquellen vgl. Ebd., S. 110, 119 f.

<sup>228</sup> BÖHM, St. Sebastian (1983), S. 110.

An Grabkennzeichnungen sind hölzerne oder schmiedeeiserne Kreuze nachgewiesen, wie sie beispielsweise das Priesterbild im so genannten Füssener Totentanz aus dem Jahre 1602 zeigt<sup>229</sup>. Eine qualitativ hochwertigere Variante der Grabkreuzgestaltung lag in ihrer Basierung in Form steinerner Sockel. Ein solches Fundament hat sich bis heute erhalten und befindet sich auf dem Friedhof an der westlichen Stadtmauer. Ursprünglich diente der Rotmarmorstein als Türstütze und sollte laut Inschrift an den 1658 verstorbenen Melchior Haim erinnern. Eine Aussparung auf der Oberseite belegt die Halterung des – wohl schmiedeeisernen – Grabkreuzes<sup>230</sup>. Ein zweites Exemplar dieser Art findet sich bis heute als Spolie in der westlichen Außenwand des Postgebäudes am Haupteingang. Gewidmet war dieses Monument dem Posthalter, Bürgermeister und Wirt Johann Jakob Socher, der 1676 verstorben ist<sup>231</sup>.

Daneben sei noch auf eine Grabplatte verwiesen, die die Bedeutung des Sebastianfriedhofs als Grabstätte auch gesellschaftlich hochstehender Personenkreise verdeutlicht<sup>232</sup>. Es handelt sich um die Abdeckung der Grabstätte des 1553 im Alter von 70 Jahren verstorbenen kaiserlichen Rates Johann Rehlinger<sup>233</sup>. Das aus rotem Marmor gehauene Monument ist heute in die südliche Kirchenaußenwand eingelassen wie auch das eigentliche Epitaph aus Kalkstein. Die mit dem Begräbnis verbundene Messstiftung vom April 1554 erwähnt ein „tächle“ über der Grabstätte, das ursprünglich von zwei Sandsteinsäulen gestützt wurde und sich wohl auch an der südlichen

<sup>229</sup> Zum Füssener Totentanz vgl. BÖHM, Füssener Totentanz (2005); BRÜHL, Totentanzdarstellung (2002); DEISSER, Füssener Totentanz (1926); HAUSNER, Totentanzdramaturgie (1998). Der von Jakob Hiebeler geschaffene Füssener Totentanzzyklus zeigt neben der Priesterfigur auch bei der Szene mit der Fürstin einige Details, die ihr Vorbild in der Füssener Sepulkralkultur um 1600 haben könnten. So wird neben der mit Segmentbogennischen besetzten Friedhofsmauer samt Kirche in beiden Darstellungen auch ein spitzgiebliges Beinhaus, das mit gestapelten Totenschädeln bestückt ist, gezeigt. Des Weiteren ist eine Totenbahre mit schwarzem Behang und weißem Kreuz zu sehen und der personifizierte Tod in Gestalt eines halbverwesten Knochenmannes trägt ein Weihwasserkesselchen mit sich, als er den Pfarrer zum Tanz auffordert. Die Abbildungen bietet BÖHM, Füssener Totentanz (2005), S. 31, 35.

<sup>230</sup> Vgl. BÖHM, St. Sebastian (1983), S. 119, samt Abbildung Nr. 3 auf S. VIII. Melchior Haim war 1654 in die Stadt gekommen und hatte eine Füssenerin geheiratet. Er war Schulmeister der deutschen Schule und Organist.

<sup>231</sup> Ebd., S. 119, inklusive der Inschrift, Abbildung Nr. 2, S. VII. Socher war aus Sameister nach Füssen gezogen und heiratete dort. Er bekleidete 1670, 1675 und 1676 das Amt des Bürgermeisters. Vgl. dazu auch SCHLAGMANN, Füssen (1983), S. 102.

<sup>232</sup> Ansonsten hat sich eine Vielzahl von Grabmonumenten des 18. und 19. Jahrhunderts um und an St. Sebastian erhalten, vgl. dazu PETZET, Füssen (1960), S. 57.

<sup>233</sup> Der aus dem Augsburgers Patriziat stammende Rehlinger starb am 05.06.1553 und stand in den Diensten von Karl V. und Ferdinand I. Seine Frau Anna Dietenheimerin hatte das Grab in Auftrag gegeben. Das Renaissanceepitaph stammt aus Augsburg, vgl. SCHRÖPPEL, Füssen (1978), S. 12.

Kirchenmauer befand<sup>234</sup>. Die beiden Säulen tragen heute das Vorzeichen der Sebastianskirche<sup>235</sup>.

Der Friedhof bei St. Sebastian war schließlich fast 400 Jahre in Betrieb. 1934 wurde er geschlossen und stattdessen seit 1929 der Waldfriedhof an der Augsburger Straße genutzt. Mittlerweile wird der Sebastiansfriedhof allerdings wieder belegt<sup>236</sup>.

## 5. Die Faktoren der Friedhofsverlegungen

### 5.1 Bauliche Verdichtung und städtische Zentrierung in der Zeit um 1500

Die in den Quellen immer wieder benannten Platzmängel auf den innerstädtischen Kirchhöfen, die zur ihrer Auslagerung vor die Stadtmauern geführt haben sollen, lassen sich bei Betrachtung der Entwicklung der binnenstädtischen Baustrukturen nachvollziehen, die den Raum für die Toten von ihrem Zentrum, also den jeweiligen Sakralbauten, als auch von der sie umgebenden Peripherie her sukzessive einengten. Die reichsstädtischen Gotteshäuser erlebten in Oberschwaben in den Jahrzehnten des späten 15. und frühen 16. Jahrhunderts einen teilweise massiven Ausbau. So ersetzten nicht nur monumentale Choranlagen in spätgotischem Stil ältere Bauten, sondern auch das zentrale Mittelschiff wurde komplementär dazu durch den An- und Ausbau von Seitenschiffen, Kapellen, Vorzeichen oder Sakristeien wesentlich erweitert.

Die Biberacher Martins-Pfarrkirche erhielt beispielsweise zwischen 1470 und 1475 eine neue Sakristei, nachdem vier Jahre zuvor die Katharinen- und Fligler-Kapelle nördlich und südlich an den Chor angebaut worden waren<sup>237</sup>. Die Familienkapelle der Brandenburg, die sich am nördlichen Kirchenschiff befand, wurde 1473 geweiht<sup>238</sup>. Auch in Kempten wurde das südliche Seitenschiff der Stadtpfarrkirche St. Mang im zweiten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts von Patrizierfamilien durch drei Kapellen ergänzt. Dabei handelte es sich um die Kapelle der Familie Winter (1512), die von der

<sup>234</sup> Die auf das Jahr 1554 datierten Säulen mit profilierter Basis und Blattkapitellen sind mit den Buchstaben „H“ und „K“ signiert und stehen laut SCHRÖPPEL, Füssen (1978), S. 12 für den Füssener Bildhauer Hannß Kiening oder König, was auch sein auf den Säulen angebrachtes Werkstattzeichen unterstreicht.

<sup>235</sup> Wann die Grabstätte des Johann Rehlinger aufgelöst wurde und die Säulen auf diese Weise sekundär verwendet wurden, ist nicht ganz klar. Das so genannte Stifterbild von 1572 zeigt das Grab noch gut kenntlich an die Kirche angebaut, wobei das Motivbild von 1670 es nicht mehr zeigt. Spätestens 1721/1724 könnte das Grab abgegangen sein, als das Langhaus der Kirche erweitert wurde, vgl. BÖHM, St. Sebastian (1983), S. 115 und SCHRÖPPEL, Füssen (1978), S. 12.

<sup>236</sup> ETTTEL, Füssen (1970), S. 281 und MICHELBACH, Füssen (2011), S. 22. Der Waldfriedhof erfuhr bereits 1961 eine Erweiterung.

<sup>237</sup> Dabei handelt es sich um die heutige Marien- und Candidus-Kapelle. Diese Anbauten waren rechtlich selbständig und unterstanden nicht dem Kirchenherrn, dem Kloster Eberbach, vgl. dazu BECK, Biberach (2010), S. 2 f., 12–19; STIEVERMANN, Biberach im Mittelalter (1991), S. 244, der auch noch weitere Baumaßnahmen im Inneren der Kirche anführt.

<sup>238</sup> BECK, Biberach (2010), S. 5, 18.

Burghalde hierher verlegte Kapelle St. Wolfgang (1518) und die Kapelle der Familie Seuter (1519)<sup>239</sup>. In Leutkirch wurde die Pfarrkirche St. Martin in den Jahren 1514 bis 1519 in Gestalt des heute bestehenden spätgotischen Baus errichtet<sup>240</sup>. In ihrer unmittelbaren Nachbarschaft lag gegen den Hohen Berg hin das Augustinerinnenkloster, das schon im Jahre 1503 durch einen Neubau den nordöstlichen Teil des Kirchhofs verkleinerte<sup>241</sup>. Die Lindauer Stephans-Kirche erfuhr ab 1506/1508 eine Erweiterung ihres Langhauses um ein Drittel. Daneben wurden die beiden alten Seitenschiffe abgebrochen, um sie anschließend in breiterer Form wieder aufzuführen<sup>242</sup>. An das südliche Kirchenschiff der Nikolai-Kirche in Isny wurde im Jahre 1490 die ursprünglich Weißländische, dann Eberz'sche Kapelle angebaut<sup>243</sup>. In Memmingen erhielt die dem heiligen Martin geweihte Stadtpfarrkirche an ihr südliches Seitenschiff mehrere Familienkapellen angefügt. Eröffnet wurden diese Baumaßnahmen durch die 1470 gestiftete Funk-Kapelle, gefolgt von der Vöhlin-Kapelle 1476, der Zwicker-Kapelle 1482, der Stebenhaber-Kapelle 1493 und schließlich der Zangmeister-Kapelle 1505<sup>244</sup>. 1512 erfolgte dann noch der Bau einer kleinen Sakristei, die die Zangmeister-Kapelle mit der um 1490 erbauten südwestlichen Vorhalle verband. In den Jahren 1489 und 1490 wurde das Gotteshaus um zwei Joche nach Westen verlängert und zwischen 1496 und 1501 durch Matthäus Böblinger ein neuer Chor errichtet<sup>245</sup>. Darüber hinaus standen auf dem Kirchhof südlich der Pfarrkirche noch zwei separate Kapellen. Dabei handelte es sich um die so genannte Margarethen- und die Antonius-Kapelle<sup>246</sup>. Zusätzlichem Raum beanspruchte der 1456 auf dem südlichen Bereich des Kirchhofs errichtete imposante Zehntstadel der Antoniter, der sich direkt an die Antonius-Kapelle

<sup>239</sup> DORN, Pfarrei St. Mang (1975), S. 69; HABERL, St. Mangkirche Kempten (1992), S. 4. Die Kapellenzwischenwände wurden im Jahre 1767 beseitigt, so dass sie sich heute als durchgehender Raum darbieten.

<sup>240</sup> Siehe ANGST, Leutkirch (1983), S. 2 f.; BECK, Leutkirch (2007), S. 4–6 wie auch KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1924), S. 17. Nur der romanische Glockenturm blieb aus dem älteren Kirchenbau erhalten.

<sup>241</sup> SCHÄFER, Entwicklung (1993), S. 214.

<sup>242</sup> BACHMANN, Chronologische Geschichte Lindaus (2005), S. 33; KUNSTDENKMÄLER (1954b), S. 25; PUCHTA, Stadtpfarrkirche (2005), S. 2, 15.

<sup>243</sup> KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 139.

<sup>244</sup> BAYER, St. Martin und Kinderlehrkirche Memmingen (2006), S. 7, 42–44; KARRER, Memmingen Kfonik (1805), S. 69–72.

<sup>245</sup> BREUER, Memmingen (1959), S. 7; PHILIPP, Pfarrkirchen (1987), S. 23 f.

<sup>246</sup> Zur Antoniuskapelle, der heutigen und seit 1684 so bezeichneten Kinderlehrkirche vgl. BAYER, St. Martin und Kinderlehrkirche Memmingen (2006), S. 55 ff. und KAYSER, Kinderlehrkirche (2012/2013). Das aus dem späten 14. Jahrhundert stammende und den Memminger Antonitern eigene Gotteshaus erhielt im Jahre 1472 unter dem Präzeptor Petrus Mitte der Caprariis seinen polygonalen Chorabschluss. Wohl im zweiten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts wurde es noch um ein nördliches Seitenschiff ergänzt, siehe KAYSER, Kinderlehrkirche (2012/2013), S. 65 f. Bezüglich der Margarethenkapelle ist weder ihre Entstehungs- noch ihre Abgangszeit bekannt. Sie wird im Jahre 1421 im Zusammenhang mit einer Messstiftung urkundlich genannt, vgl. dazu EHRHART, St. Martin (1846), S. 12.

anlehnte<sup>247</sup>. Daneben erhielt die zweite Memminger Pfarrkirche, die Frauenkirche, nach dem großen Umbau der Jahre 1456–1460, in dem das Hauptschiff verbreitert und der lang gestreckte Chor errichtet wurde, im Jahre 1487 die so genannte Möttenlinkapelle und eine Sakristei angebaut, denen abschließend die Minnerische Kapelle im Jahre 1522 folgte und den Frauenkirchhof beschränkte<sup>248</sup>.

Doch auch die Aufsiedlung und bauliche Ausdifferenzierung des Raumes an den Rändern der Kirchhöfe engte dieselben im Verlauf des 15. Jahrhunderts nicht nur immer mehr ein, sondern nahm auch die Möglichkeit, die Bestattungsplätze beliebig zu erweitern, wie dies noch im 14. Jahrhundert weitgehend problemlos möglich gewesen war, wie beispielsweise in den 1340er und 1350er Jahren im Falle des Martinkirchhofes in Memmingen<sup>249</sup>. Als der Kirchhof 1472 ein letztes Mal vergrößert wurde, waren Abbrucharbeiten notwendig, denen auch das direkt am Kirchhof gelegene Haus der Malerfamilie Strigel zum Opfer gefallen sein soll<sup>250</sup>. Die Verdichtung und die Ausdehnung der profanen Bebauung in der direkten Nachbarschaft der Nekropolen schlug sich seit den 30er Jahren des 15. Jahrhunderts in der urkundlichen Überlieferung von Immobiliengeschäften nieder. Dies ist neben Überlingen<sup>251</sup> vor allem in Isny<sup>252</sup> und Kaufbeuren<sup>253</sup> zu beobachten, wo eine zunehmende Zahl von Liegenschaften mit der Nähe zum Kirchhof Erwähnung finden<sup>254</sup>. In der Reichsstadt Kempten wurde die westliche Kirchhofmauer auf ihrer Ostseite bereits ab 1526 baulich überformt, obwohl der Kirchhof erst knapp zehn Jahre später aufgelassen wurde<sup>255</sup>. Der ohnehin schon beengte Kirchhof um die Wangener Pfarrkirche St. Martin, dessen Topographie nach Osten und Süden hin steil zum Saumarkt hin abfällt und mit einer Stützmauer aufgefangen von jeher nur begrenzten Raum bot, wurde durch das seit 1505 steuerlich

<sup>247</sup> Dabei handelte es sich um den Nachfolgebau für einen bereits dort stehenden Stadel und das Pfarrhaus, vgl. KAYSER, Kinderlehrkirche (2012/2013), S. 24 f., 32, 54–56. Das Gebäude wurde 1907 abgerissen.

<sup>248</sup> HAFFELDER, Frauenkirche (2000), S. 39; HAFFELDER, Unser Frauen Memmingen (2011), S. 3. Außerdem befand sich auf der Nordseite die Seitenkapelle St. Jakob.

<sup>249</sup> JAHN, Memmingen im Mittelalter (1997), S. 118, 145.

<sup>250</sup> FACKLER, Memmingen (1929), S. 26. Auch der innerstädtische Kirchhof um St. Willibrord in Wesel wurde in den Jahren 1505 und 1514 durch den Abbruch von Häusern erweitert, vgl. REITEMEIER, Pfarrkirchen (2005), S. 161.

<sup>251</sup> Siehe SCHNEIDER, Überlingen (2008), S. 260.

<sup>252</sup> Exemplarische Belege finden sich bei KAMMERER/PIETSCH, Urkunden (1955), S. 18, Nr. 103 (07.09.1431), S. 23, Nr. 134 (16.10.1437), Nr. 136 (05.02.1438).

<sup>253</sup> Vgl. LAUSSER, Quellen Kaufbeuren (2011), S. 161, Nr. 109 (Urkunde vom 03.03.1444), S. 208, Nr. 160 (Urkunde vom 13.08.1432), S. 326, Nr. 272 (Urkunde vom 12.07.1487), S. 550, Nr. 460 (Urkunde vom 19.02.1483) und Nr. 461 (Urkunde vom 12.04.1486).

<sup>254</sup> Die hier angeführten Beispiele ergeben sich einerseits aus den gründlichen Vorarbeiten durch Alois Schneider für Überlingen und den Quelleneditionen für Isny und Kaufbeuren. Für die anderen Städte ist ähnliches zu vermuten und müsste durch tiefere Quellenstudien näher erforscht werden. Daneben könnten gezielte archäologische und bauhistorische Untersuchungen hier ein differenzierteres Bild ergeben.

<sup>255</sup> KATA, Erasmuskapelle (2011), S. 25 sieht darin eine Folge des so genannten Großen Kaufs im Jahr zuvor, als es den Reichsstädtern gelang, dem Fürststab die letzten stadtherrlichen Rechte abzukaufen.

fassbare Stadthaus der Herren von Prassberg auf der Nordseite beschränkt, das sich parallel zum Langhaus der Pfarrkirche erhob<sup>256</sup>.

Allgemein lässt sich für die oberdeutsche Stadt des späten 15. und frühen 16. Jahrhunderts in baulicher Hinsicht das Stadium einer gewissen Vollendung konstatieren. So hatten die urbanen Gemeinwesen in der Zeit um 1500 meist ihre maximale Flächenausdehnung erreicht und nur noch selten geschahen Stadterweiterungen<sup>257</sup>. Repräsentative Bauten, die das Selbstbewusstsein der politisch emanzipierten und ökonomisch erfolgreichen Bürgerschaft unterstrichen, allen voran die Stadtpfarrkirchen und Rathäuser, erlebten nun ihre (manchmal auch nur vorläufige) Komplettierung und die Stadtsilhouetten erhielten ihr mitunter bis in die Gegenwart prägendes charakteristisches Aussehen<sup>258</sup>. Damit einher ging die Veränderung der innerstädtischen Infrastruktur. Dieser Prozess führte von der eher locker bebauten Parzellenstruktur des hohen und späten Mittelalters zur Verdichtung zu geschlossenen Gebäudezeilen, die nun zudem verstärkt in Steinbauweise ausgeführt wurden. Diese bauliche Komprimierung galt vor allem für die attraktiven Immobilienstandorte in den Stadtkernen, gerade auch in unmittelbarer Nähe zu den politischen und wirtschaftlichen Zentren der Stadt, worunter eben auch die Kirchhöfe zählten<sup>259</sup>. Zugleich lässt sich dabei ein Wandel in Bezug auf den öffentlichen Raum ausmachen, der sich in der Entdeckung und Schaffung von kommunalen Plätzen manifestierte<sup>260</sup>. Daneben sieht Berndt Hamm die Entwicklung der städtischen Architektur an der Schwelle vom Mittelalter zur Neuzeit „weg vom Komplizierten, Verwinkelten und vielfältig Zusammengestückelten hin zu klaren und einfachen Baukörpern und zu einer neuen Übersichtlichkeit der Stadt“<sup>261</sup>. Darin erkennt er am Vorabend der Reformation auch in der baulichen Stadtentwicklung eine zusehende Normierung und Formie-

<sup>256</sup> Das genaue Erbauungsjahr des Prassberger Hauses ist unbekannt, die erstmalige Nennung im Steuerbuch von 1505, wo das Anwesen mit zwei rheinischen Gulden veranschlagt ist, gibt einen Anhaltspunkt, siehe SCHEURLE, Steuerbuch (1960), S. 16.

<sup>257</sup> BAERISWYL, Lebensräume und Strukturwandel (2009), S. 359.

<sup>258</sup> BRAUNFELS, Stadtbaukunst (1976), S. 117; FOUQUET, Bauen (1999), S. 9; ZEEDEN, Erscheinungsbild (1983), S. 71. Speziell zu den Sakralbauten als Manifestation bürgerlichen Repräsentationsbedürfnisses vgl. ZAHLTEN, Sakralbauten (1995).

<sup>259</sup> BAERISWYL, Lebensräume und Strukturwandel (2009), S. 362.

<sup>260</sup> Das Konzept des „kommunalen Platzes“ bzw. die „Entdeckung“ desselben geht auf Daniel Gutscher zurück, welches von Carsten Igel weiterentwickelt und von Bern auf Osnabrück übertragen wurde. Dabei wird unter „kommunalem Platz“ ein Raum verstanden, der nicht unter dem Einfluss stadtherrlicher oder geistlicher Institutionen, sondern auf Initiative der Kommune bzw. des Rates als deren Repräsentant angelegt wurde, vgl. dazu DÖRK, Der verwilderte Raum (2004); IGEL, Entdeckung des Platzes (2009), vor allem S. 79 und auch BAERISWYL, Lebensräume und Strukturwandel (2009), S. 361. Zur städtischen Platzgestaltung in sepulkralen Kontexten siehe allgemein und speziell für Italien WOLFF, Platzgestaltung (2004) wie auch den Sammelband von KRABATH/PIEKALSKI/WACHOWSKI, Platz (2011).

<sup>261</sup> HAMM, Bürgertum und Glaube (1996), S. 30 f.; HAMM, Normative Zentrierung (1999), S. 165 f. Anm. 8.

rung städtischen Lebens, mit einem Bedürfnis nach Verwirklichung von politischen, religiösen und sozialregulierenden Ordnungsvorstellungen.

Auch wenn sich die bauliche Verdichtung und Schaffung öffentlicher Plätze in den oberschwäbischen Reichsstädten gemäß dem gegenwärtigen Forschungsstand nur andeuten lässt und vor allem zukünftige weitere schriftquellenorientierte, bauhistorische wie auch archäologische Untersuchungen hier tiefer gehende Einsichten vermitteln dürften, müssen die Friedhofstranslozierungen sicherlich auch in diesem Kontext gesehen werden. Insbesondere der massive und repräsentative Ausbau der städtischen Sakralbauten seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts ist in den oberschwäbischen Reichsstädten signifikant, wodurch der Raum für die Toten immer geringer wurde. Dass hier im Sinne Hamms Normierungs- und Formierungsbedarf bestand, ist evident. Gerade für Lindau drängt sich eine Koinzidenz zwischen dem Ausbau der Stadtpfarrkirche St. Stephan ab 1506/1508 und der ab 1510 erfolgten Friedhofstranslozierung auf.

## 5.2 Medizintheoretisches Wissen und die Sorge um die öffentliche Gesundheit

Die mit der baulichen Entwicklung gekoppelte räumliche Platzknappheit wurde verschärft durch einen zweiten Faktor, der in den Quellen zu den Friedhofsverlegungen stets durchscheint, nämlich die durch Seuchen bedingte erhöhte Mortalität, wodurch die innerstädtischen Kirchhöfe rasch „ergraben“ waren. Ein direkter Zusammenhang der Friedhofstranslozierungen mit einem konkreten Seuchenereignis lässt sich in den oberschwäbischen Reichsstädten nur schwer nachweisen. Trotzdem schrieb die Historiographie vor allem Epidemien, die unter dem Begriff der „Pest“<sup>262</sup> subsumiert wurden, einen entscheidenden Anteil zu. In Kaufbeuren soll die Pest von 1483/1484 die Initialzündung zur Anlage des außerstädtischen Friedhofes gewesen sein, in Lindau diejenige von 1510<sup>263</sup> und in Ravensburg die von 1541<sup>264</sup>, also unmittelbar vor der Translozierung. Für Wangen<sup>265</sup>, Isny<sup>266</sup> wie auch Leutkirch<sup>267</sup> wird dasselbe Szenario angenommen.

Bei näherer Betrachtung verliert das Argument akuter Seuchen als alleiniger Auslöser der Friedhofstranslozierungen allerdings an Gewicht. Es würde sich wohl für jede hier angeführte Stadt eine passende Krankheit anführen lassen, die mehr oder weniger kurze Zeit vor der Verlegung der Begräbnisplätze grassierte und dafür verant-

<sup>262</sup> OETER, Sterblichkeit (1961), S. 5 macht darauf aufmerksam, dass der Quellenbegriff „Pest“ nicht zwangsläufig „die“ Pest im engeren Sinne meinen muss, sondern synonym für jedwede epidemische Krankheit stehen kann. Der Begriff wird in der vorliegenden Arbeit in vollem Bewusstsein dieser Tatsache als subjektiver zeitgenössischer Terminus gebraucht.

<sup>263</sup> AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 18.

<sup>264</sup> DREHER, Reichsstadt Ravensburg, Bd. II (1972), S. 664.

<sup>265</sup> BECK, Wangen (2005), S. 31.

<sup>266</sup> SAMMLUNG BADER; StadtA Isny, STÜTZLE, Isnyer Friedhöfe (1987).

<sup>267</sup> LOY, Leutkirch (1786), S. 103; ROTH, Geschichte (1872), S. 173; VOGLER, Alt-Leutkirch (1999), S. 73.

wortlich sein könnte. Während Kaufbeuren mit seiner Friedhofsverlegung voranging und dabei ein Zusammenhang zu der Pestwelle von 1482/1484<sup>268</sup> denkbar wäre<sup>269</sup>, hielten andere Städte weiterhin an ihren innerstädtischen Begräbnissen fest. Auch in Kempten<sup>270</sup>, Memmingen<sup>271</sup> und Ravensburg<sup>272</sup> soll die Seuche zeitgleich gewütet haben, ohne dass aber eine Aufgabe der innerstädtischen Begräbnisplätze erfolgte. Im Gegenteil scheint man an der Bestattung innerhalb der Stadtmauern auch in solchen Krisenzeiten festgehalten zu haben<sup>273</sup>. Als im Jahre 1503 wieder einmal der Tod in Memmingen umging, „legte man viel Todten auf S. Martins Kirchhof in eine Gruben“<sup>274</sup>, das heißt es wurde ein Massengrab inmitten der pfarrkirchlichen Nekropole angelegt<sup>275</sup>. Dasselbe wiederholte sich 1512/13<sup>276</sup>.

Allgemein ist es schwierig die Intensität und Relevanz der die oberschwäbischen Reichsstädte um 1500 heimsuchenden Seuchen abzuschätzen. Die Quellen berichten häufig erst aus der zeitlichen Retrospektive darüber und liefern kein im Sinne moderner Statistik zuverlässiges Zahlenmaterial<sup>277</sup>. Auch die Benennung der jeweiligen

<sup>268</sup> Zu der in weiten Teilen Oberdeutschlands grassierenden Pest dieser Jahre aus Schweizer Perspektive vgl. ILLI, *Wohin die Toten gingen* (1992), S. 129.

<sup>269</sup> Eine solche Verbindung stellte beispielsweise schon im 18. Jahrhundert Wolfgang Ludwig Hörmann von und zu Gutenberg in seinem Geschichtswerk zur Reichsstadt Kaufbeuren her, vgl. FUCHS, *Gesundheitswesen* (1955), S. 236.

<sup>270</sup> KIESSLING, *Bürgertum* (1989), S. 120.

<sup>271</sup> FUCHS, *Gesundheitswesen* (1955), S. 10, 88. Die reichsstädtische Chronistik nimmt 1.400 Tote für Kempten an, so etwa KESEL, *Kemptisches Denckmahl* (1727), S. 105 f., und für Memmingen wird ein „großes Sterben“ überliefert, vgl. auch SCHORER, *Memminger Chronick* (1660), S. 42. Kaufbeuren soll dagegen „nur“ 800 Seuchentote zu beklagen gehabt haben.

<sup>272</sup> HAFNER, *Ravensburg* (1887), S. 414. Auch hier soll die Seuche verheerende Auswirkungen gehabt haben. Sie griff auch auf das Umland aus und raffte sogar den Abt des benachbarten Klosters Weissenau samt weiten Teilen seines Konventes dahin.

<sup>273</sup> SÖRRIES, *Pestfriedhöfe* (2003), S. 117 betont, dass erst Platzprobleme und nicht hygienische Aspekte zur Aufgabe der innerstädtischen Sepulturen führten.

<sup>274</sup> SCHORER, *Memminger Chronick* (1660), S. 58.

<sup>275</sup> Auch anderswo wurde so vorgegangen. So wurden beispielsweise im Jahre 1485 die Opfer einer Seuche in der Reichsstadt Dortmund in einem Massengrab hinter dem Turm der innerstädtischen Reinoldikirche beerdigt. Auch in Aachen wurden im Zuge der Pest von 1578/1579 noch inmitten der Stadt bei der Münsterkirche Massenbestattungen vorgenommen, vgl. JANKRIFT, *Krankheit* (2003), S. 175 f. In Esslingen, das trotz entgegenlaufenden Planungen während des gesamten 16. Jahrhunderts an seinen überkommenen innerstädtischen Nekropolen festhielt, wurden in Seuchenzeiten Massengräber innerhalb der Stadtummauerung angelegt, wie etwa auf dem Agneskirchhof in den Jahren 1564 und 1574, vgl. dazu STURM, *Epidemien* (2014), S. 328 und allgemein zu Massengräbern im städtischen Seuchenkontext Ebd., S. 336 f.

<sup>276</sup> MÜLLER, *Pest* (2006), S. 12; WANKMÜLLER, *Pest* (1951), S. 4. Lediglich Personen ohne Bürgerrecht wurden bei St. Leonhard begraben.

<sup>277</sup> In den oberschwäbischen Reichsstädten verzeichnet in erster Linie die chronikalische Überlieferung Opferzahlen, denen allerdings gerade für weit vor ihrer Aufzeichnung erfolgte Seucheneignisse keine gesicherten Quellen zugrunde liegen. Sterbebücher oder -matrikel wurden erst im späten 16. und 17. Jahrhundert angelegt, vgl. JAKUBOWSKI-TIESSEN, *Pestilenz* (2001), S. 57. Günstiger gestaltet sich in dieser Hinsicht die Quellenlage für Oberitalien.



Seuche gestaltet sich schwierig und es muss oftmals offen bleiben, ob es sich um „die“ Pest oder andere Krankheiten gehandelt hat<sup>278</sup>. Dabei ist auch eine retrospektive Diagnose, die meist mit einer anachronistischen Rückprojizierung moderner medizinischer Erkenntnisse auf die Befundschilderungen in historischen Überlieferungen unternommen wird, hochgradig problematisch<sup>279</sup>.

Die große Pest der Jahre 1347–1349 ist für die oberschwäbischen Reichsstädte sowohl historisch wie archäologisch schwer fassbar<sup>280</sup>. Auch für die nachfolgende Zeit sind nur sporadisch Seuchenzüge tradiert, die gegen Ende des 15. Jahrhunderts und vor allem ab dem frühen 16. Jahrhundert dann aber gehäuft und scheinbar verstärkt auftraten<sup>281</sup>. Es bleibt fraglich, ob hier ein Forschungsdesiderat vorliegt oder ob tatsächlich eine der Realität entsprechende Tendenz offenkundig wird, die speziell das 16. Jahrhundert durch das massive Auftreten von Epidemien als besonders krisenhaft erscheinen lässt<sup>282</sup>. Andererseits ist danach zu fragen, ob dieser Befund unter Umständen nicht auch Ausdruck eines geschärften Bewusstseins gegenüber Krankheiten und ihrer nun differenzierteren Benennung im 16. Jahrhundert sein könnte<sup>283</sup>. Neue

---

Mailand begann ab 1452 damit Sterblichkeitsaufzeichnungen anzufertigen, die ab 1503 überliefert sind. Ähnliche statistische Erhebungen sind auch aus Mantua (1496), Venedig (1504) und Modena (1554) bekannt, vgl. NAPHY/SPICER, *Schwarze Tod* (2003), S. 87; zur schwierigen Quellenlage nördlich der Alpen allgemein DORMEIER, *Pestepidemien* (2003), S. 24.

<sup>278</sup> OETER, *Sterblichkeit* (1961), S. 4 f.

<sup>279</sup> JANKRIFT, *Krankheit* (2003), S. 78 f. Das Problem der retrospektiven Analyse in der Medizingeschichte verdeutlichen BLEKER/BRINKSCHULTE, *Windpocken* (1995) anhand eines Beispiels aus dem 19. Jahrhundert besonders anschaulich. Folglich wird ein solches Vorgehen in der modernen Medizingeschichtsforschung abgelehnt.

<sup>280</sup> Etwa für Memmingen vgl. KIESSLING, *Memmingen* (1997), S. 167; und allgemein zur Forschungs- und Quellenlage siehe KIESSLING, *Schwarze Tod* (2005).

<sup>281</sup> Allgemein vgl. DINGES, *Pest und Politik* (2005), S. 18. Für Teile Oberschwabens siehe hierzu die Studie von MÜLLER, *Pest* (2006), S. 157 f., der für die Region im 14. Jahrhundert lediglich 10 Pestjahre fassen konnte, im 15. Jahrhundert 13 und im 16. Jahrhundert dagegen 40 Seuchenzüge! Demgegenüber weist das 17. Jahrhundert nur 15 Jahre mit solchen „sterbens Läufen“ auf. STEPP, *Krankenhäuser* (1951), S. 3 hat auf der Grundlage von Schorer und Unold für Memmingen sechs Ausbrüche der Pest für das 15. Jahrhundert, vier allein für die ersten 30 Jahre des 16. Jahrhunderts und zehn für das gesamte Jahrhundert festgestellt. Eine ähnliche Entwicklung zeichnet KIESSLING, *Memmingen* (1997), S. 167 für Memmingen nach, der für die Jahre 1473, 1482, 1503, 1512 und 1520 Seuchenzüge in der Stadt feststellen konnte. Dem entgegenstehend gehen NAPHY/SPICER, *Schwarze Tod* (2003), S. 83 mit Blick auf die europäischen Verhältnisse davon aus, dass sich der Zyklus der Pest ab ca. 1480 dramatisch veränderte. Während die Seuche seit 1347 bis dahin im städtischen Bereich alle sechs bis zwölf Jahre aufgetreten sein soll, kehrte sie nun nur noch alle 15 bis 20 Jahre wieder. ULBRICHT, *Einleitung* (2004), S. 19 nimmt für das 16. Jahrhundert eine Frequenz der Pestwellen von zehn bis 20 Jahren für den deutschsprachigen Raum an, wohingegen Jean Noël Biraben aus der französischen Perspektive von zehn bis 15 Jahren ausgeht, vgl. DELUMEAU, *Angst* (1985), hier Bd. I, S. 141.

<sup>282</sup> MAUJELSHAGEN, *Pestepidemien* (2005), S. 238 f. weist darauf hin, dass bezüglich der umfassenden Erforschung aller Pestwellen im Europa der Frühen Neuzeit zwischen 1500 und 1800 noch ein erhebliches Forschungsdesiderat besteht.

<sup>283</sup> Auf ein solches neues Bewusstsein weist etwa FISCHER, *Topographie des Todes* (1997), S. 85 f. hin.

Krankheiten wie die Syphilis oder der so genannte „Englische Schweiß“ bedrohten neben bekannten Seuchen die Menschen um 1500<sup>284</sup>. Insbesondere der sich bereits gegen Ende des 15. Jahrhunderts intensivierende medizinische Diskurs zur Pest könnte ein Indiz hierfür sein. Natürlich muss auch die bessere Überlieferungssituation für diese Zeit mit in Betracht gezogen werden<sup>285</sup>.

Qualität und Quantität der jeweiligen Seuchen bleiben unsicher und somit auch ihre Wirkung als Auslöser der Friedhofstranslozierungen. So soll beispielsweise die Pest von 1541 in Ravensburg keine besonders hohe Mortalität besessen haben<sup>286</sup>, wohingegen sie sich in Konstanz besonders verheerend auswirkte und die endgültige Schließung der innerstädtischen Nekropolen befördert haben soll<sup>287</sup>. Für Kempten etwa ist für die Zeit der Friedhofsverlegung, also um 1535, keine Epidemie belegt<sup>288</sup>, genauso wenig wie für Ulm 1526 oder Biberach um 1530. Ob der so genannte Englische Schweiß 1529 die schon lange geplante Friedhofsverlegung in Memmingen letztlich auslöste, ist nicht eindeutig beweisbar<sup>289</sup>.

Darüber hinaus bleibt das Argument der überbelegten innerstädtischen Begräbnisplätze schwammig. Ob der Zeitpunkt der Verlegung tatsächlich mit einer kompletten Ausschöpfung der räumlichen Kapazitäten – unter Seuchendruck oder ohne

<sup>284</sup> Zur seit 1495 im Reich virulenten Syphilis vgl. FLOOD, *Alte Heilige* (1996), S. 201 ff.; KEIL, *Seuchenzüge* (1986), S. 118–123 und SCHUBERT, *Alltag* (2002), S. 31 f. wie auch zu dem italienischen Arzt Girolamo Fracastoro (1478–1553), der der Krankheit nicht nur ihren bis heute gebräuchlichen Namen gab, sondern auch spätestens seit 1546 ihren Infektionsweg richtig erkannt hatte, vgl. MARR, *Kriege und Seuchen* (2010), S. 191–193 und STRASSER, *Ansteckungstheorien* (2005), S. 71–73. Näheres zur mysteriösen Fieberkrankheit von den britischen Inseln, die dort erstmals im Gefolge der Rosenkriege in den 1480er Jahren auftrat und 1529 auch den Sprung auf den Kontinent schaffte, ehe sie Mitte des 16. Jahrhunderts wieder erlosch, bei CORDUS, *Englischer Schweiß* (1529); FLOOD, *Alte Heilige* (1996), S. 198–200; KEIL, *Seuchenzüge* (1986), S. 123 f.; OETER, *Sterblichkeit* (1961), S. 14, 81 ff.; STOLBERG, *Homo patiens* (2003), S. 163 sowie detailliert bei PÜSCHEL, *Der Englische Schweiß* (1958). Euricius Cordus empfahl in seinem 1529 in Marburg gedruckten „Regiment“ ebenfalls gute frische Luft, um dem „Englischen Schweiß“ zu entkommen. JANKRIFT, *Krankheit* (2003), S. 129 ff. sieht mit dem Aufkommen des „*sudor anglicus*“ neben der Syphilis aus medizinischer Sicht das Ende des Mittelalters und den Anbruch der Neuzeit markiert.

<sup>285</sup> So problematisiert bei JANKRIFT, *Krankheit* (2003), S. 98.

<sup>286</sup> DREHER, *Reichsstadt Ravensburg*, Bd. II (1972), S. 664. SCHMAUDER, *Evangelische Stadtkirche* (2003), S. 25 führt für die Jahre 1519–1521, 1524–1526, 1541–1543 und 1566–1570 Epidemien in Ravensburg an, von denen hingegen die Pest von 1541–1543 die verheerendste gewesen sein soll und steht somit in offenem Gegensatz zu Dreher's Einschätzung.

<sup>287</sup> BLECHNER, *Wo die Konstanzer ihre Toten begruben* (2006), S. 230, 243, 284; MARMOR, *Konstanz* (1860), S. 112; MOELLER, *Johannes Zwick* (1961), S. 233 ff.; MOTZ, *Konstanz* (1925), S. 76. Laut den chronikalischen Aufzeichnungen durch Christoph Schulthais waren 1.600 Tote zu beklagen, vgl. *StadtA Konstanz*, A I 8/IV, Christoph Schulthais Collect. IV, S. 31.

<sup>288</sup> Die letzte Seuche soll 1521 gewütet haben, bis 1563/1564 erneut die Pest auftrat, vgl. KESEL, *Kemptisches Denckmahl* (1727), S. 105 f. Lediglich MÜLLER, *Pest* (2006), S. 88 und NISSEN, *Medizinalwesen Kempten* (1997), S. 8 vermerken für 1536 eine Pest, über die aber weiterhin nichts bekannt ist.

<sup>289</sup> Es wird jedenfalls in der Literatur, mit Ausnahme von MIEDEL, *Memminger Friedhöfe* (1920), S. 23, keine direkte Verbindung hergestellt. Scheinbar trat diese Krankheit in den

sei dahingestellt – korrespondiert, muss offen bleiben<sup>290</sup>. Daten im modernen Sinne gibt es nicht und alle Angaben über Bevölkerungszahlen und Mortalitäten in den oberschwäbischen Reichsstädten beruhen für das späte Mittelalter und weite Teile der Frühen Neuzeit auf Schätzungen<sup>291</sup>. Dass die demographische Entwicklung seit der Mitte des 15. Jahrhunderts im urbanen Bereich einen nicht unerheblichen Bevölkerungszuwachs erlebte, kann in der Forschung als Konsens gelten<sup>292</sup>. Wie sich dies allerdings in den einzelnen hier behandelten oberschwäbischen Reichsstädten im Detail darstellte, bleibt fraglich. Die meisten dieser Städte erreichten erst unmittelbar vor dem Dreißigjährigen Krieg ihr Einwohnermaximum, das dann häufig erst im 19. Jahrhundert wieder erreicht und überschritten wurde.

Wenngleich nicht alleiniger Auslöser bildet die Verbindung zwischen katastrophalen „sterbens Läufen“ und daraus resultierender Raumnot die Folie vor deren Hintergrund sich die Friedhofsverlegungen in den oberschwäbischen Reichsstädten vollzogen<sup>293</sup>. Dies gründete nicht zuletzt auf einer erhöhten Sensibilität gegenüber Gesundheitsfragen in der damaligen Zeit.

Grundlage der vormodernen Medizin bildete das Theorem der so genannten Miasmenlehre, das davon ausging, dass aus dem Erdboden emporsteigende schädliche Dämpfe, die so genannten Miasmen<sup>294</sup>, die Ursache für diverse Krankheiten seien, die durch ungünstige Konstellationen der Gestirne evoziert wurden. Die Miasmentheorie blieb für das prämikrobiologische Zeitalter die vorherrschende Grundlage der Ätiologie und wurde nahezu unverändert von der Antike zum Teil bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts tradiert<sup>295</sup>.

Auf diesem medizinischen Paradigma bauten die zahlreichen Schriften akademisch sozialisierter Mediziner auf, die vor allem auf die Verunreinigung der Atemluft abhoben. Der aus Ulm stammende Arzt Jakob Egeli bringt die Anschauungen seiner Zeit in seinem „Pesttraktätlein“ aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts auf den Punkt:

---

benachbarten Reichsstädten weniger auf. SCHORER, Memminger Chronick (1660), S. 69 erwähnt sie jedenfalls für 1529 in Memmingen in seiner Chronik.

<sup>290</sup> Wie dies etwa SCHNELBÖGL, Friedhofverlegungen (1975), S. 116 f., 119 impliziert. STURM, Epidemien (2014), S. 329 betont hingegen mit Bezug auf Esslingen, „dass die in der Forschung thematisierten Platzprobleme keine generellen Ursachen für Friedhofsverlegungen darstellten.“

<sup>291</sup> Zur Problematik der Ermittlung der Mortalität in der Frühen Neuzeit vgl. für Kempten EHRHART, Sterblichkeit Kempten (1936) bzw. Memmingen HAIL, Sterblichkeit Memmingen (1937).

<sup>292</sup> Vgl. dazu KELLENBENZ, Gesellschaft (1980), S. 3 oder jünger PFISTER, Bevölkerungsgeschichte (2007), S. 11.

<sup>293</sup> Zur Alltäglichkeit der Seuchenbedrohung siehe MAUELSHAGEN, Pestepidemien (2005), S. 238.

<sup>294</sup> Der Begriff stammt aus dem Griechischen und bedeutet soviel wie „Verunreinigung“ oder „Besudelung“, vgl. MARR, Kriege und Seuchen (2010), S. 285.

<sup>295</sup> DIRLMEIER, Lebensbedingungen (1986), S. 158; JANKRIFT, Krankheit (2003), S. 81. Als Begründer der Miasmenlehre gilt Hippokrates von Kos, die von Galen weiter entwickelt worden ist, vgl. DIRLMEIER, Kommunalpolitische Zuständigkeiten (1981), S. 118; GRABMAYER, Krankheit (2011), S. 56; NAPHY/SPICER, Schwarze Tod (2003), S. 60.

„Nu süllt ir wissen, daz alle gift kumpt von dem luft, so der vergift ist, und allerlei vergift ist der eigenschaft, daz sie mit ganzer kraft zerstört die natur des menschen und bringt dem menschen den tot, also so der gift luft einget in daz mensch“<sup>296</sup>. Unter anderem wurden dabei auch die Ausdünstungen der Toten als besondere Belastung der Luft und damit als gefährliche Krankheitsquelle und Bedrohung betrachtet. Im Bereich der oberschwäbischen Reichsstädte sind einige solcher Abhandlungen mit speziellem Bezug auf die Pest entstanden, die meist in zwei bzw. drei Teile gegliedert zunächst die Symptome und Ursachen der Krankheit und anschließend ihre Vorbeugung und Heilung, die primär in der Verabreichung von Arzneien und diätetischen Ratschlägen bestand, aufführen<sup>297</sup>.

Die prominenteste und wohl früheste gedruckte Handreichung dieser Art stellt das „Buochlin der ordnung wie sich der mensch halten sol zu den zyten diser grusenlichen krankheit“ des Ulmer Stadtarztes Heinrich Steinhöwel dar, das im Januar des Jahres 1473 in der Donaustadt in deutscher Sprache im Druck erschienen ist<sup>298</sup>. Dabei sieht Steinhöwel gemäß der Miasmentheorie vor allem verseuchte Luft als Ursache für die Pest an, die insbesondere „von totten lychnam eins strittes oder/gifftig taempff vsz den gröbern“ herrühre<sup>299</sup>. Anschließend zeigt er besonders gefährdete Orte auf, die wegen „vergiftung des lufftes“ aus gesundheitlichen Gründen gemieden werden sollten und gibt folgende Empfehlungen: „Din hus sÿ fern als du magst

<sup>296</sup> Egelin ist für die Jahre 1406 und 1409 in der Reichsstadt Ulm urkundlich fassbar. Er war unter anderem auch als Leibarzt für Herzog Leopold von Österreich tätig, vgl. SUDHOFF, *Pestschriften* (1911), S. 412 f.

<sup>297</sup> Dabei bauten all diese Schriften quasi auf einem Prototyp auf, nämlich dem so genannten Pariser Pestgutachten aus dem Jahre 1348. Dieses wurde anlässlich der Pandemie des 14. Jahrhunderts im Auftrag des französischen Königs Philipp VI. (1328–1350) durch die medizinische Fakultät der Pariser Universität erstellt und maßgeblich durch den aus Umbrien stammenden Arzt Gentile da Foligno beeinflusst. Es bildete den Kern für die späteren Arbeiten und damit auch die Basis für das Verständnis und die Bekämpfung der Pest in der Frühen Neuzeit, vgl. dazu JANKRIFT, *Krankheit* (2003), S. 199 ff.; KEIL, *Seuchenzüge* (1986), S. 116; KEIL, *Medizin und Demographie* (1987), S. 177 und WILDEROTTER, *Ende der Welt* (1995), S. 20–22. Neben stehenden Gewässern und Sümpfen waren es demnach vor allem auch Kadaver von Tieren und unbegrabene menschliche Leichname, die faule und giftige Dämpfe entstehen ließen, vgl. dazu die Edition des lateinischen Textes mit deutscher Übersetzung von SCHWALB, *Pariser Pestgutachten* (1990), S. 47, 63 f. Bestattungsplätze respektive begrabene Tote werden dagegen im Pariser Pestgutachten von 1348 noch nicht explizit als gefährlich erwähnt.

<sup>298</sup> Grundlegend STEINHÖWEL, *Büchlein der Pestilenz* (1473). Steinhöwel war seit 1450 bis zu seinem Tod 1482 Stadtarzt in Ulm, siehe KLEMM, *Ärzte Ulm* (1929), S. 6 ff.; NÜBLING, *Ulm* (1907), S. 292; WIEGANDT, *Ulm* (1977), S. 94–96. Die Schrift erlebte bis 1500 in Ulm, Esslingen und Nürnberg fünf weitere Auflagen, vgl. FEUERSTEIN-HERZ, *Druck Seuchen* (2005), S. 29; WILDEROTTER, *Ende der Welt* (1995), S. 24 f. und zur Einordnung Steinhöwels HAAGE/WEGNER, *Deutsche Fachliteratur* (2007), S. 224 f.; MILT, *Mittelalterliche Heilkunde* (1940), S. 307–309 und SUDHOFF, *Ulrich Ellenbog* (1909), S. 70 f. Entgegen der in der Forschung geäußerten Annahme kann ZITTER, *Leibärzte* (2000), S. 35 f. plausibel machen, dass Steinhöwel wohl nie als Leibarzt des Hauses Württemberg agiert haben dürfte, aber mit diesem in – nachgewiesenem brieflichen – Kontakt stand.

<sup>299</sup> STEINHÖWEL, *Büchlein der Pestilenz* (1473), S. 7.

von/stincken der stetten als schlachhüser kirch-/hoff vnd desz gelichen. Din wonung sÿ/höch gegen mitternacht wind nach di-/sem wind sÿnd die besten von vffgang/der sunnen darnach von nÿdergang der/sunnen. vnd die bösten von mittentag: dar vmb solt du in vnd all abent wind/miden aber den wind von mitternacht/den man boream nemet lász in dÿn ge-/mach wann er nÿcz ist das sÿ von dem/lufft geseit<sup>300</sup>. Nach Steinhöwels Auffassung ging also von den Toten bzw. ihren Ausdünstungen und dem Ort ihrer kummulierten Lage, nämlich dem innerstädtischen Kirchhof, folgerichtig eine direkte Gefahr aus<sup>301</sup>.

Auch der Ravensburger Stadtarzt Jörg Ammann verfasste im Jahre 1494 einen Leitfaden zum Verhalten in Seuchensituationen<sup>302</sup>. Die Handschrift mit dem Titel „Regimendt in Sterbens Löuffen“ ist ähnlich aufgebaut wie Steinhöwels Abhandlung<sup>303</sup>. Ammann warnt ebenfalls eindringlich vor „bößer lufft“ bzw. „bößen tempffen“ und legt dem Leser nahe, sich von denselben fernzuhalten. Um den gefährlichen Miasmen wirksam zu entfliehen, sei es ratsam in hohen Gemachen zu wohnen und die Läden gegen Süden und Westen zu schließen, da schädliche Winde aus diesen Himmelsrichtungen kämen. Hingegen solle frische gesunde Luft von der Nord- und Ostseite des Wohngebäudes morgens eingelassen werden. Die Wohnstätten der Menschen sollten von stehendem Wasser, wie Mooren oder Sümpfen abrücken. Dies beinhaltete auch einige Bereiche der städtischen Handwerks- und Gewerbeviertel, die eine erhöhte Belastung der Atemluft aufwiesen, wie die der Gerber und Metzger und auch den

<sup>300</sup> Ebd., S. 13.

<sup>301</sup> Siehe dazu auch PFAU, Pest (1948), S. 30.

<sup>302</sup> Jörg oder Georg Ammann wurde im Dezember 1479 auf zehn Jahre als Ravensburger Stadtarzt bestellt. Ab 1496 stand er in derselben Funktion im Dienst der Reichsstadt Esslingen, wo er in den Steuerregistern der Jahre 1497, 1503, 1506 und 1512 auftaucht. Im nächsten erhaltenen Steuerbuch von 1521 ist nur noch seine Ehefrau genannt, die dann im nächsten überkommenen Steuerverzeichnis nicht mehr genannt wird. 1501 verhandelte Ammann über einen Wechsel nach Memmingen, blieb aber in Esslingen, wo er 1506 eine erneute Bestellung erhielt. Sein Geburtsjahr und -ort ist genauso unbekannt wie sein Ausbildungsweg. Ammanns hohe Reputation offenbarte sich nicht nur im erfolgreichen Bemühen Esslingens, ihn als Stadtarzt zu halten, sondern auch in den Bestrebungen der fürstlichen Häuser von Waldburg und Zollern, die um ihn warben, vgl. NEUBRAND, Medizinalwesen Ravensburg (1994), S. 19, 30 f.; SCHLÖZER, Ärzte und Apotheker (2002), S. 56–69 und SCHMAUDER, Medizinische Versorgung (2000), S. 97 wie auch NEUMÜLLER, Aerzte und Sanitätsverhältnisse (1923), der den Briefwechsel Memmingens mit Esslingen über ihn vom Jahre 1501 anführt.

<sup>303</sup> In Anbetracht der mehrfachen Auflage von Steinhöwels „Buochlin“ könnte es als Vorlage für Ammann gedient haben. Die Zeitgenossen griffen jedenfalls gerne auf Steinhöwels Schrift zurück, „von der bloßen Anlehnung bis zur wörtlichen Übernahme ganzer Textpassagen“, so WILDEROTTER, Ende der Welt (1995), S. 25. FEUERSTEIN-HERZ, Druck Seuchen (2005), S. 30 weist auf die zum Teil bedeutenden Forschungslücken in Bezug auf die Analyse der Rezeptionswege der frühen gedruckten Seuchenschriften hin. Das Original befindet sich heute im Stadtarchiv Ravensburg, vgl. StadtA Ravensburg, Bü 36d, Regimendt in Sterbens Löuffen, Anno 1494. Vgl. auch HAFNER, Ravensburg (1887), S. 379 ff., der Auszüge des handschriftlichen Manuskriptes transkribiert abgedruckt hat. Siehe dazu außerdem auch SCHMAUDER, Isolation (2000), S. 130 f.

Fischmarkt. Besonders aufschlussreich ist die Empfehlung Ammanns, insbesondere auch die Nähe des Kirchhofes in diesem Zusammenhang zu meiden<sup>304</sup>.

Bezeichnend ist die Verbindung der Miasmenlehre mit klaren Anweisungen zur Lebens- und Wohngestaltung im urbanen Raum, deren Ziel es unter anderem war, sich den gesundheitsgefährdenden Toten und Kirchhöfen so wenig wie möglich auszusetzen. Die intramuralen Bestattungsplätze erschienen nun als „Risikobereich“, wie Kay Peter Jankrift treffend formuliert hat<sup>305</sup>. Auch andere zeitgenössische medizinische Schriften führen den Kirchhof als problematischen Seuchenherd auf. So schärft ein nicht näher identifiziertes Konvolut, das in der Mitte bzw. der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts im südwestdeutschen Raum entstanden sein dürfte, ein „Item huet dich vor den grebern und freithoff, wo du magst und die siechen mit den prechen“<sup>306</sup> und eine andere Handschrift aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts rät „get nicht vil jn freythoffen“<sup>307</sup>, um nicht krank zu werden. Genauso warnt der siebenbürgisch-sächsische Arzt Sebastian Pauschner in seiner 1530 in Hermannstadt gedruckten „Kleinen Unterrichtung“, „Wie Mann sich halten Soll, In der Zeidt, der ungütigen Pestilentz“, mehrfach und ausdrücklich vor Kirchhöfen<sup>308</sup>. Auch der 1501 in Tübingen gedruckte „*Tractatus de pestilentia*“ des Johannes Widmann weiß, dass „bey kirchhöfen da man toden hin begrebt un wo solcher stinckend lufft ist“ die Gesundheit besonders bedroht wird<sup>309</sup>.

Neben den Bestattungsplätzen wurden auch immer wieder tote Körper als Gefahrenquelle ausgewiesen, wie etwa in einer an den Abt des Tiroler Klosters Stams

<sup>304</sup> StadtA Ravensburg, Bü 36d, Regiment in Sterbens Löuffen, Anno 1494, S. 4.

<sup>305</sup> JANKRIFT, Krankheit (2003), S. 174. Die gesundheitsgefährdende Wahrnehmung des Friedhofs aufgrund massenhaft angehäufter Leichen und damit einhergehender Ausdünstungen war nicht neu. So genehmigte der Kölner Erzbischof Heinrich II. von Virneburg (1306–1332) den Bürgern der Stadt Soest durch eine am 04.10.1323 ausgestellte Urkunde, neue Bestattungsplätze inner- und außerhalb der Stadt einzurichten. Ihm waren bei einem vorangegangenen Besuch in der westfälischen Stadt die überfüllten und stinkenden Kirchhöfe aufgefallen. Eine Edition des lateinischen Diploms bietet SEIBERTZ, Urkundenbuch Westfalen (1843), S. 192 f., Nr. 601. Eine Urkunde ähnlichen Inhalts stellte der Bischof danach für das sauerländische Brilon aus, vgl. JANKRIFT, Krankheit (2003), S. 176 f. Bereits die von Friedrich II. 1231 erlassenen Konstitutionen von Melfi, Buch III, 48 machen Vorschriften zur Reinhaltung der Luft und schreiben unter anderem eine Mindesttiefe für Begräbnisse vor, siehe DIRLMEIER, Kommunalpolitische Zuständigkeiten (1981), S. 115. In der Reichsstadt Esslingen wies Kaiser Heinrich VII. im Dezember 1309 die in der Stadt ansässigen Dominikaner an, den ihrem Kloster angegliederten Bestattungsplatz an einen anderen Ort zu verlegen, um die Luft zu verbessern, wenn er zukünftig in ihrem Konvent Quartier nehmen würde, vgl. DIEHL, Urkundenbuch Esslingen (1899), S. 178 f., Nr. 401.

<sup>306</sup> Zitiert nach SUDHOFF, Pestschriften (1915), S. 283. Dabei handelt es sich nach Karl Sudhoff um eine Sammelhandschrift, die unter der Signatur cod. germ. 398 in der damaligen Münchner Hof- und Staatsbibliothek verwahrt wurde, siehe SUDHOFF, Pestschriften (1915), S. 280–285.

<sup>307</sup> Zitat nach SUDHOFF, Pestschriften (1913), S. 113 (Berliner Codex. Lat. Fol. 88).

<sup>308</sup> RÉVÉSZ, Sebastian Pauschner (1911), S. 287, 289.

<sup>309</sup> Zum lateinischen Original siehe WIDMANN, *Tractatus de pestilentia* (1501). Johannes Widmann stammte aus dem Umland von Sindelfingen und hat in Heidelberg und in Italien studiert. Er bekleidete neben einer Professur an der Universität Tübingen auch das Amt eines

gerichteten Handschrift aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts oder einem deutschsprachigen Pestregiment aus Prag<sup>310</sup>. Obwohl das Motiv der gesundheitsschädigenden Toten und Kirchhöfe nicht durchgängig in der medizinischen Literatur der Zeit um 1500 anzutreffen war, war es dennoch weit verbreitet. Davon abgesehen war es immer die Luft, die mit verschiedenen Zuständen von Örtlichkeiten oder Objekten zusammenhängend, gleichsam infiziert und damit zum Auslöser für Krankheiten wurde.

Die Sorge um reine Luft und damit Gesundheit wurde in den oberschwäbischen Reichsstädten die gesamte Frühe Neuzeit über weiter tradiert, wie etwa das Beispiel der Reichsstadt Memmingen anhand medizinischer Abhandlungen illustriert<sup>311</sup>. So verfasste der Memminger Stadtarzt Ulrich Ellenbog<sup>312</sup> mehrere Pestschriften. Die wahrscheinlich im Zusammenhang mit der 1482 in Memmingen umgehenden Epidemie niedergeschriebene „Instruktion“<sup>313</sup>, die im Jahre 1494 in Memmingen im Druck erschien und noch 1541, wohl wieder im Zusammenhang mit einem Seuchengang<sup>314</sup> eine Neuauflage erlebte, geht von schlechter, verpesteter Luft als Ursache der Krankheit aus. Auch die damit in Verbindung gebrachten Himmelsrichtungen werden the-

---

markgräflisch badischen wie auch eines herzoglich württembergischen Leibarztes. Das deutsche Zitat und die biographischen Angaben finden sich bei TIETZ, Gottesacker (2012), S. 41 und ZITZER, Leibärzte (2000), S. 111–117. Tietz führt außerdem noch den Leipziger Arzt und Medizinprofessor Heinrich Stromer an, der in einer 1516 zunächst lateinisch und dann auch deutsch erschienen Schrift die Nähe zu geruchsintensiven Handwerksbetrieben, Metzgereien, Abdeckplätzen wie auch windgeschützten Orten und Kirchhöfen zu meiden empfiehlt. Außerdem erwähnt sie noch Johann Agricola aus Gunzenhausen, der ebenfalls vor Kirchhöfen warnt.

<sup>310</sup> Vgl. dazu SUDHOFF, Pestschriften (1915), S. 208; SUDHOFF, Pestschriften (1913), S. 108.

<sup>311</sup> Sicherlich ließe sich auch im Zusammenhang mit anderen oberschwäbischen Reichsstädten solches Schrifttum ausmachen. Für Überlingen sei auf Dr. Andreas Reichlin aufmerksam gemacht, dessen „Pestilenz Büchlein“ 1512 in Augsburg gedruckt wurde. Darin empfiehlt er „vergiftigen lufft“ wie auch „bösen geschmack und dampff“ aus dem Weg zu gehen und erteilt Mittel dagegen. Bemerkenswerterweise kommt die Schrift außer einer bildlichen Kreuzigungsszene mit rein „naturwissenschaftlichen“, also profanen Inhalten, aus, vgl. dazu REICHLIN, Pestilenz Büchlein (1512) wie auch zu Biographie und Kontext MUNCK, Medizinisches Überlingen (1951), S. 18 f.

<sup>312</sup> Eine biographische Skizze liefert BREHER, Ulrich Ellenbog (1942), S. 5 f. Nähere Forschungen dazu bei ZOEPL, Ulrich Ellenbog (1916/1919), S. 117–125. Ellenbogs Geburtsjahr ist unbekannt, HAAGE/WEGNER, Deutsche Fachliteratur (2007), S. 225 nehmen die Zeit um 1435 an. Er starb 1499 und wurde neben seiner Gattin in der Memminger Spitalkirche begraben. Sein Sohn, der Humanist Nikolaus Ellenbog ließ ein Epitaph für seinen Vater anfertigen, dessen Inschrift ZOEPL, Ulrich Ellenbog (1916/1919), S. 126 wiedergibt. Ulrich Ellenbog hatte in Wien, Heidelberg und Pavia Medizin studiert. Neben seiner Tätigkeit in Memmingen taucht er auch in Feldkirch, Augsburg, Biberach und Ingolstadt auf. Darüber hinaus fungierte er als Arzt Erzherzog Sigismunds von Tirol, vgl. Ebd., S. 123–125.

<sup>313</sup> Die Schrift erfuhr durch die Neuauflagen immer wieder neue Titel, vgl. BREHER, Ulrich Ellenbog (1942), S. 40–89; FUCHS, Gesundheitswesen (1955), S. 184; SUDHOFF, Ulrich Ellenbog (1909), S. 70 f.; WANKMÜLLER, Pest (1951), S. 52–54; ZOEPL, Ulrich Ellenbog (1916/1919), S. 160 ff.

<sup>314</sup> Dazu siehe VISEL, Buchdruckerei Ottobeuren (1952/1953).

matisiert und vor allem der Norden als besonders gesund angesprochen<sup>315</sup>. Neben dem Prinzip der Luftreinheit wird auch die Meidung stehender fauliger Gewässer wie Tümpel und Moore empfohlen<sup>316</sup>. Expliziten Bezug auf Bestattungsplätze und von ihnen herrührende potenziell gefährliche Ausdünstungen formuliert Ellenbog in seinen Pestschriften allerdings nicht<sup>317</sup>. Ganz ähnlich verhält sich der „kurtze Bericht“ des Memminger Physicus Ulrich Wolffhart, der um 1540 in Augsburg gedruckt worden ist. Auch Wolffhart geht von vergifteter Luft als Krankheitsursache aus und gibt prophylaktische, therapeutische bzw. pharmazeutische Empfehlungen<sup>318</sup>.

Die fortdauernde Wirkung der mit der Miasmentheorie verknüpften Vorstellunggen äußert sich noch bei Matthäus Leonhardt, der 1812 in seinem historischen Werk über die hygienischen Zustände im mittelalterlichen Memmingen schreibt: „Noch gefährlicher war die Ausdünstung der Gräber. Sie konnte in die Häuser ziehen, weil der fromme Irrthum den Kirchhof zum Begräbnisplatz nahm für Bürger und nahe Landbewohner“<sup>319</sup>.

Im 17. Jahrhundert formulierte dann der Memminger Stadtphysikus Dr. Christoph Schorer in seiner Schrift „Wie man sich vor der Pest bewahren soll“ seine Ansichten zum Thema, die im Wesentlichen auf den alten Stereotypen aufbauten<sup>320</sup>. Schorer empfahl darin das Wohn- und Schlafzimmer nach Möglichkeit nach Osten oder Norden zu nehmen, um besseren Zugang zu gesunder, reiner Luft zu haben. Die Nähe von Metzgern und Gerbern rät er zu meiden<sup>321</sup>. Außerdem schlägt er Präventivmaßnahmen gegen die Seuche vor und zwar mit dem Verweis, dass er und seine Zeitgenossen schließlich keine Türken seien, die mit Fatalismus solche Krankheiten

<sup>315</sup> BREHER, Ulrich Ellenbog (1942), S. 52 f.

<sup>316</sup> Ebd., S. 100.

<sup>317</sup> Außerdem verfasste Ellenbog im Jahre 1473 eine Schrift mit dem Titel „Von den giftigen besen Tempfen und Reuchen der Metal“, die an die Augsburger Goldschmiede gerichtet als erste wissenschaftliche Auseinandersetzung mit den Gefährdungen am Arbeitsplatz gilt. 1524 ging die Abhandlung erstmals in Augsburg in den Druck, vgl. dazu ELLENBOG, Bese Tempffe (1524) und SCHUBERT, Alltag (2002), S. 33.

<sup>318</sup> Siehe WANKMÜLLER, Pest (1951), S. 55 f. und die Originalschrift WOLFFHART, Kurtzer Bericht (1540).

<sup>319</sup> LEONHARDT, Memmingen (1812), S. 38 f. Leonhardt ist mit seinen Ausführungen in die Debatte um die endgültige Aufgabe der innerstädtischen Bestattungsplätze durch Aufklärung, Reformabsolutismus und deren konkrete Umsetzung durch das Kurfürstentum bzw. Königreich Bayern der Ära Montgelas einzuordnen. Interessant ist dabei, dass sich die Argumentation unverändert auf die Miasmentheorie stützt, wenn nun auch unter anderen, nun explizit aufgeklärten, Vorzeichen.

<sup>320</sup> BRAUN, Christoph Schorer (1926), S. 134. Das Traktat entstand wohl in Anbetracht einer Pestepidemie 1666/1667, vor deren Hintergrund Schorer zwei weitere Schriften zum Thema verfasste, siehe WANKMÜLLER, Pest (1951), S. 59.

<sup>321</sup> BRAUN, Christoph Schorer (1926), S. 136. Diese Berufe sieht schon Ammann in seinem Regiment bezüglich Gesundheitsfragen kritisch, siehe StadtA Ravensburg, Bü 36d, Regiment in Sterbens Löuffen, Anno 1494, S. 4.



als gottgegeben hinnehmen würden, sondern vielmehr wüssten, dass Gott auch die Arznei dagegen erschaffen habe, derer man sich zu bedienen habe<sup>322</sup>.

Damit schnitt Schorer ein Thema an, das für alle christlich-abendländischen medizinischen Schriften zentral war. Die Ursache für Krankheiten wurde primär als Strafe Gottes für die menschliche Sündhaftigkeit betrachtet<sup>323</sup>. Folgerichtig galt es zunächst, so der Grundtenor der Abhandlungen, auch mit geistlichen Mitteln dagegen vorzugehen und über das Bekenntnis der Sünden, anschließender Reue und Gebet das göttliche Wohlwollen wieder zu erreichen. Daneben nahmen aber vor allem die natürlichen Krankheitsursachen und deren Behandlung mit profanen medizinischen Wissensbeständen den größten Raum dieser Traktate ein. Denn der kranke Mensch solle sich umgehend an das „mittel der artzeney wenden“, da die Medizin „Got der herr dem menschen zû der gesundtheit verordnet hatt“, wie der Memminger Arzt Adam Zwicker, der hier stellvertretend für viele zitiert sei, in seinem 1537 in Augsburg gedruckten Pestregiment einleitend betont<sup>324</sup>. Die Medizin war also ein legitimes Mittel, um Krankheiten zu bekämpfen und ihnen vorzubeugen. Der Verzicht auf diese Erkenntnisse hätte geradezu eine Versuchung Gottes bedeutet. Religiöse und profane Wissensbestände schlossen sich für die Zeitgenossen nicht aus, sondern bedingten sich geradezu gegenseitig.

In diesem Kontext sind auch Martin Luthers Äußerungen zum christlichen Friedhof in seiner Schrift „Ob man vor dem sterben fliehen möge“ aus dem Jahre 1527 zu sehen<sup>325</sup>. Darin räumt der Reformator letztendlich den Medizinern die höhere Kompetenz in der Frage nach der Auslagerung der innerstädtischen Bestattungspätze ein, indem er schreibt: „Auffs erst las ich das die Doctores der ertzney urteilen und alle die des bas erfahren sind, obs ferlich sey, das man mitten ynn stedten kirchhofe hat. Denn ich weis und verstehe mich nichts drauff, ob aus den grebern dunst odder dampff gehe, der die lufft verruecke. Wo dem aber also were, so hat man aus obgesagten

<sup>322</sup> BRAUN, Christoph Schorer (1926), S. 134. Im Gegensatz zum Islam, in dem der Prophet die Flucht vor Seuchen bzw. der Pest verwarf und als Gottes Fügung hinnahm, war dies im Christentum so nie verankert. Der Stellenwert nicht göttlicher Ursachen blieb im Abendland umstritten und beeinflussbare Faktoren wurden bald erkannt. In der Konsequenz galt daher eine auch nur bedingte vorsätzliche Inkaufnahme einer Lebensverkürzung als schwere Sünde, was diverse Seuchenabwehrmaßnahmen legitimierte, vgl. hierzu DINGES, Pest und Politik (2005), S. 291.

<sup>323</sup> Zu dieser für das Mittelalter und auch die Frühe Neuzeit fundamentalen Vorstellung vgl. VOLLMER 2011.

<sup>324</sup> Vgl. ZWICKER, wolgegründte vnderrihtung (1537).

<sup>325</sup> Die Schrift erlebte noch im selben Jahr ihrer Drucklegung elf Neuauflagen, vgl. JAKUBOWSKI-TIESSEN, Pestilenz (2001), S. 62. Sie wurde in Augsburg, Nürnberg, Marburg, Magdeburg, Zwickau und Hagenau nachgedruckt und eine niederdeutsche Ausgabe erschien noch im selben Jahr in Magdeburg. Eine Übersetzung ins Dänische erfolgte 1534 in Malmö. Die Schrift ist weitgehend im Autograph überliefert und zählt damit zu den wenigen Werken des Reformators, deren handschriftliche Fassung erhalten geblieben ist, vgl. dazu SCHILLING, Vorbereitung auf das Sterben (2005), S. 127. Allgemein zur Diskussion des Für und Widers einer Flucht vor der Pest in humanistischen und theologischen Kreisen des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit siehe DORMEIER, Flucht vor der Pest (1992), S. 340–381, speziell zu Luthers Haltung, S. 373–377.

warnungen ursachen gnug, da man den kirchhoff ausser der stad habe. Denn wie wir gehört haben, Sind wir allesampt schuedig der giff zu weren, wo mit man vermag, Weil Gott uns befohlen hat, unsers liebs also zu pflegen, das wir sein schonen und warten, so er uns nicht not zuschickt: und widderumb auch denselbigen getrost wagen und auff setzen, wo es die not foddert, auff das wir damit beide zu leben und zu sterben seinem willen bereit sein“<sup>326</sup>.

Wenn auch in keiner der behandelten Städte eine direkte Verbindung zwischen den medizinischen Traktaten respektive ihren Verfassern, nämlich studierten (Stadt-)Ärzten, und einer konkreten Friedhofstranslozierung nachweisbar ist, müssen diese Wissensbestände doch im Hintergrund der Geschehnisse gesehen werden. Obwohl die angeführten Traktate von Gelehrten geschrieben und wohl weniger an die breiten Massen adressiert als eher für die gebildeten und lesefähigen städtischen Mittel- und Oberschichten gedacht waren, zeigen sie doch die Relevanz und den Resonanzboden für die darin vermittelten Inhalte<sup>327</sup>. Die Tatsache, dass medizinisches Schrifttum zu den frühesten Druckenwerken zählte, legt eine entsprechend große Nachfrage und somit Verbreitung nahe<sup>328</sup>. Dadurch wurden medizinische Theoreme wie etwa die Miasmenlehre – wenn auch sicherlich nicht in ihrer gesamten gelehrten Komplexität – popularisiert. Motive wie die Vorstellung von den Miasmen fanden dabei auch Eingang in literarische Verarbeitungen<sup>329</sup>. So orientierte sich beispielsweise der Nürnberger Barbier, Wundarzt und Meistersinger Hans Folz an Steinhöwels Werken bei der Abfassung seines Pestgedichts<sup>330</sup>. Einblattdrucke in Gestalt so genannter Pestblätter gaben in Vers- und Reimform praktische Ratschläge zum Umgang mit der Seuche und verarbeiteten dabei die Erkenntnisse der zeitgenössischen Medizin, die neben religiösen Bewältigungsangeboten auf den Blättern nicht fehlen durften.

<sup>326</sup> LUTHER, WA 23 (1901), S. 373–375. Zu diesem Deutungsmuster, das sich auch in anderen Schriften Luthers wiederfindet und allgemein unter den Zeitgenossen verbreitet war, so auch bei Zwingli, siehe zentral BEUTIN, *Arznei* (2011).

<sup>327</sup> FEUERSTEIN-HERZ, *Druck Seuchen* (2005), S. 31. MARR, *Kriege und Seuchen* (2010), S. 221 geht in seiner Studie zu deutschsprachigen Einblattgedrucken, die Seuchen und Krieg zum Thema hatten, davon aus, dass um 1500 rund ein Drittel der städtischen Bevölkerung des Lesens mächtig war. Auch STURM, *Epidemien* (2014), S. 113 ff. streicht jüngst die Bedeutung der ärztlichen Traktate heraus.

<sup>328</sup> FEUERSTEIN-HERZ, *Druck Seuchen* (2005), S. 28 f. postuliert für die Zeit um 1470 verstärkte Ausbrüche der endemischen Pest und sieht damit Rückwirkungen auf das neue Medium des Buchdrucks, indem sie eine Zunahme volkssprachlicher medizinischer Druckerzeugnisse ausmacht. Einen Herstellungsschwerpunkt solcher Druckprodukte macht sie im oberdeutschen Raum mit den Zentren Augsburg, Nürnberg und Ulm aus. Zum Buchdruck im Ulm des 15. Jahrhunderts siehe AMELUNG, *Ulmer Buchdruck* (1976) und WIEGANDT, *Ulm* (1977), S. 97 f. Auch MARR, *Kriege und Seuchen* (2010), S. 188 verortet die medizinischen Einblattgedrucke in den bevölkerungsreichsten Regionen des Reiches, am Ober- und Mittellauf des Rheins, wie auch generell in Oberdeutschland.

<sup>329</sup> Allgemein zum Transfer medizinischen Wissens in die Literatur des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit vgl. POTT, *Medicus poeta* (2004), S. 237 ff.

<sup>330</sup> Siehe dazu HAAGE/WEGNER, *Deutsche Fachliteratur* (2007), S. 225 und POTT, *Medicus poeta* (2004), S. 243 ff. Folz dichtet darin bezeichnenderweise: „Verworfen prun und stinckend gassen/Und offne greber sint zu hassen“.

Ein solches im späten 15. Jahrhundert in Memmingen gedrucktes Blatt bildet den von einem Engel gestützten Schmerzensmann ab und gibt Anweisungen zur Vermeidung der „bösen luft“<sup>331</sup>. Nicht zuletzt die oben zitierten Aussagen Luthers zeigen, dass die Grundkonzepte der Miasmenlehre bekannt und verbreitet waren – auch bei Nicht-Medizinern<sup>332</sup>. Aufgrund dieser Ausführungen ist es sicherlich nicht unangebracht, davon auszugehen, dass dieses medizintheoretische Wissen in weiten Teilen der humanistisch gebildeten bürgerlichen Stadeliten und auch in niedriger stehenden Bevölkerungsschichten vorhanden gewesen ist<sup>333</sup>.

Die seuchenhygienischen Hintergründe der Friedhofstranslozierungen erhalten zusätzliches Gewicht bei der Betrachtung ihrer topographischen Lage und ihrer räumlichen Beziehung zum ummauerten Stadtraum. Signifikant ist, dass die Anlage der neuen Bestattungsplätze *extra muros* im Vorfeld der Städte häufig verbunden war mit gesundheitspolitischen oder sozialen Einrichtungen.

So lag der Ravensburger Gottesacker direkt nördlich gegenüber zweier Pesthäuser, samt der dazugehörenden Georgs-Kapelle. Dabei handelte es sich um das so genannte Stein- und um das Gesundhaus. Beide wurden im Zusammenhang mit den Epidemien im 16. Jahrhundert errichtet und befanden sich im Bereich einer wohl schon im 15. Jahrhundert bestehenden Sondersiechensiedlung. Das Steinhaus ist erstmals für das Jahr 1541 fassbar und steht wohl in einem Zusammenhang mit der Pest desselben Jahres, kurz bevor 1542/1543 der außerstädtische Friedhof hier eingerichtet wurde<sup>334</sup>.

Auch in Memmingen lagen ähnliche Einrichtungen nicht weit östlich des alten Friedhofs an der Straße nach Augsburg<sup>335</sup>. Bereits seit dem Spätmittelalter lag hier eine Sondersiechensiedlung mit einer dem Heiligen Leonhard geweihten Kapelle<sup>336</sup>. Der Kirchhof von St. Leonhard kam vor dem Hintergrund der Pest von 1521 bereits als möglicher Ort für die Anlage eines neuen extramuralen „Zentralfriedhofs“ für die

<sup>331</sup> HEITZ, Pestblätter (1918), Nr. 40, hat das Blatt abgedruckt.

<sup>332</sup> Zur Pest als realer Lebenserfahrung und -bedrohung bei Luther und seinen Zeitgenossen vgl. SCHLENKRICH, Pesterfahrungen (2008).

<sup>333</sup> So erklärte zum Beispiel der aus der Region stammende Söldnerführer Sebastian Schertlin von Burtenbach das Entstehen der 1526/1527 vor Rom wütenden „Pestilenz“, die rund 5.000 Landsknechte und Kriegsvolk dahinraffte, „wegen der toten Körper, so nit vergraben waren worden“ und entsprechende Ausdünstungen von sich gaben, vgl. STOLBERG, Homopatiens (2003), S. 158. Dass medizinisches Wissen nicht nur ein Elitenphänomen war, kann Annemarie Kinzelbach in ihrer Studie zum Gesundheitswesen im frühneuzeitlichen Ulm und Überlingen bezüglich humoralpathologischer Konzepte aus den Quellen beweisen, vgl. KINZELBACH, Gesundbleiben (1995), S. 285.

<sup>334</sup> EITEL, Pfannenstiel (1987), S. 7; SCHMAUDER, Isolation (2000), S. 124, 132 f. Bereits 1520 war erstmals beschlossen worden, dass zur Pflege der Pestkranken ein Haus außerhalb der Stadt einzurichten sei, siehe dazu auch ULBRICHT, Pesthospitäler (2004), S. 102.

<sup>335</sup> NEUMÜLLER, Aerzte und Sanitätsverhältnisse (1923), (keine Paginierung).

<sup>336</sup> Nach Schorer soll die Kapelle 1372 errichtet worden sein. Die zu dieser Sondersiechensiedlung gehörige Stiftung erfuhr im Jahre 1452 eine Erweiterung, STEPP, Krankenhäuser (1951), S. 3.

Stadt zur Sprache<sup>337</sup>. Damals wurde die Leprosenanstalt zur Pestbekämpfung durch ein weiteres Gebäude ergänzt, das zur Aufnahme der Infizierten konzipiert war<sup>338</sup>. Auch in den folgenden Jahren wurde die ursprünglich zur Aufnahme von Leprakranken gedachte Siedlung im Sinne des städtischen Gesundheitswesens weiter ausgebaut. Nachdem die innerstädtischen Begräbnisse endgültig 1529 zugunsten eines neuen Gottesackers auf das Gelände des ehemaligen Schottenklosters zwischen der Stadt und St. Leonhard verlegt worden waren, wurde 1535 in der Siechensiedlung ein weiteres Gebäude, nämlich das zweite „Totenhaus“ errichtet<sup>339</sup>. Bis zum Ende des Jahrhunderts sammelte sich um St. Leonhard eine ganze Gruppe von Gebäuden an, die als städtische Krankenanstalten dienten<sup>340</sup>.

In Ulm lag der seit 1526 benutzte außerstädtische Friedhof nicht nur auf dem Areal der früheren Pfarrkirche „ennot felde“, sondern auch in der Nähe des bereits bestehenden Spitals der reichen Siechen mit seiner Katharinen-Kapelle<sup>341</sup>. Neben dem neuen Friedhof sollte einzig der Garten der Kapelle als alternativer Bestattungsplatz der Reichsstadt dienen<sup>342</sup>. Hier befand sich auch das 1528 errichtete Brechenhaus, das wohl in der Tradition einer früheren ähnlichen Einrichtung stand<sup>343</sup>. Auch in Ulm wurde diese Isolierstätte durch weitere Bauten zu einer „medizinischen Dienstleistungssiedlung“ erweitert. Im Zuge der großen Pest von 1541 wurde nordöstlich des ersten ein zweites Pesthaus erbaut<sup>344</sup>. Außerdem war an der Nordostecke des Friedhofs das so genannte Fundenhaus situiert, das als Waisenhaus fungierte<sup>345</sup>. Barbara

<sup>337</sup> MIEDEL, Memminger Friedhöfe (1920), S. 23.

<sup>338</sup> Nach mehreren Sitzungen entschied der Magistrat am 23.12.1521 über die Errichtung des bezeichnenderweise als „Totenhaws“ oder „Totenhewßlin“ genannten Gebäudes auf Kosten des Stadtsäckels. Außerdem wurde ein weiteres dort stehendes Haus zu diesem Zweck umgebaut, indem es ein zweites gemauertes Stockwerk erhielt, vgl. STEPP, Krankenhäuser (1951), S. 3.

<sup>339</sup> Ein erstes „Toten-“ bzw. „Pestilenzhaus“ war bereits 1512 eingerichtet worden, nachdem erstmals im Jahre 1509 die Memminger Quellen von einem Gebäude sprechen, in dem Kranke untergebracht wurden, vgl. WANKMÜLLER, Pest (1951), S. 14–22.

<sup>340</sup> Nach Erlöschen der Pest wurden in diesen Gebäuden andere Kranke behandelt und gepflegt, so unter anderem auch Blatternkranke, wodurch das „Totenhaus“ auch als „Blatternhaus“ in den Quellen erscheint. Daneben ist für 1564 ein altes und neues Totenhaus erwähnt, für 1593 ein Gesund- und Krankenhaus. Die Siedlung wurde im Dreißigjährigen Krieg zerstört, vgl. Ebd., S. 3 f.

<sup>341</sup> Zu St. Katharina siehe TÜCHLE, Pfarrei (1979), S. 32 und WORTMANN, Kirchenbauten (1979), S. 510.

<sup>342</sup> StadtA Ulm, A [3181], Begräbnisordnungen, 1420–1827, Schriftstück Nr. 4.

<sup>343</sup> Das Gebäude wurde im Schmalkaldischen Krieg 1546 zerstört und 1548 wieder aufgebaut. Zu diesem Ensemble gehörte auch das so genannte Griesbad, das 1502 für Blatternkranke bestimmt wurde vgl. BRÄUNING/SCHREG/SCHMIDT, Ulm (2008), S. 267 f.; NÜBLING, Ulm (1904), S. 467; PFAU, Pest (1948), S. 42 f. und SEIZ, Ulmer Blatter-Haus (1982).

<sup>344</sup> BRÄUNING/SCHREG/SCHMIDT, Ulm (2008), S. 268. Auch dieses Haus wurde im Schmalkaldischen Krieg zerstört, dann wieder aufgebaut und aus verteidigungsstrategischen Gründen im Dreißigjährigen Krieg wieder abgebrochen. Zu diesen Einrichtungen siehe auch KINZELBACH, Gesundbleiben (1995), S. 379 ff.

<sup>345</sup> Eine entsprechende Einrichtung für Waisenkinder ist urkundlich bereits für das Jahr 1337 belegt. Im Jahre 1355 wurden die „fundenen kinden yenet veldes zu der pfarr zu Ulme“ mit

Treu vermutet sogar, dass die das Totengräberamt innehabende Patrizierfamilie Krafft ursprünglich auch die Verwaltung dieser Liegenschaften übernommen hatte<sup>346</sup>.

Der auf dem Festland ab 1510 angelegte Friedhof der Reichsstadt Lindau befand sich in Aeschach und war ebenfalls mit gesundheitspolitischen Einrichtungen verbunden. Im östlichen Umfeld des Bestattungsortes lag eine bis ins 13. Jahrhundert zurück reichende Sondersiechensiedlung mit einer dem Heiligen Gangolf geweihten Kapelle<sup>347</sup>. Östlich des Friedhofs ließ die Stadt im Jahre 1585 das so genannte Rainhaus errichten, in dem genesende Kranke untergebracht wurden und erweiterte somit die medizinischen Fürsorgeeinrichtungen der Stadt um einen repräsentativen mehrgeschossigen Steinbau im Renaissancestil<sup>348</sup>.

Aber auch die Bestattungsplätze anderer oberschwäbischer Reichsstädte befanden sich in direkter Nachbarschaft zu sozialen und gesundheitspolitischen Institutionen. So war sowohl an den Wangener Gottesacker<sup>349</sup> wie auch an den Leutkircher Friedhof<sup>350</sup> jeweils ein Seelhaus angelehnt. Die außerstädtischen Nekropolen Biberachs gründeten sich auf Siechen- bzw. Spitaleinrichtungen. Auf dem Überlinger Friedhof *extra muros*, der 1528/1530 auf dem Gelände einer Terziarinnenniederlassung angelegt wurde, bestand eine Verbindung mit solchen Krankenanstalten. Seit den 1550er und 1560er Jahren ist nämlich ein Haus auf dem „Gottsacker“ für Epidemiekranke genannt<sup>351</sup>. Damit reihten sich die oberschwäbischen Reichsstädte in eine allgemeine Entwicklung der dauerhaften Etablierung von Segregationsanstalten für kontagiöse Kranke ein, die eine zunehmend aktive Politik der städtischen Seuchenprävention

- 
- einer Schenkung bedacht und 1376 ist ein mit Bäumen bepflanzter Garten vor dem Frauentor „hinter dem Haus der Fundenkinder“ erwähnt. Die Institution ging im ersten Viertel des 16. Jahrhunderts in den Besitz des Heilig-Geist-Spitals über und wurde im Zuge des Schmalkaldischen Krieges geschleift und danach wieder errichtet, bevor sie 1553 im Bereich des ehemaligen Pflegehofs des Klosters Söflingen im so genannten „Gries“ angesiedelt wurde, vgl. BRÄUNING/SCHREG/SCHMIDT, Ulm (2008), S. 268 und KURZ, Funden- und Waisenhaus (1929).
- <sup>346</sup> TREU, Ulmer Friedhof (2014), S. 29. So finden sich etwa im frühen 17. Jahrhundert Ausgaben des Totengräbers für kranke Siechenhausinsassen.
- <sup>347</sup> BACHMANN, Geschichte der ehemaligen Gemeinde Aeschach (1995), S. 24 ff.
- <sup>348</sup> Das von dem Baumeister Hans Furtenbach aufgeführte Gebäude ist bis heute erhalten, vgl. AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 40–43; BACHMANN, Geschichte der ehemaligen Gemeinde Aeschach (1995), S. 46–48.
- <sup>349</sup> Der genaue Entstehungszeitpunkt des Wangener Seelhauses ist nicht abschließend geklärt. Nach derzeitigem Forschungsstand wird von der Zeit um 1540 ausgegangen, vgl. NESTLE, Wangen (1933), S. 10; SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 33, 104. Wie bereits oben dargelegt (siehe S. 105 f.), könnten die Ausgabeverzeichnisse der Säckelmeisterbücher das Bestehen des Seelhauses zur Zeit der Friedhofsanlage 1520/1521 nahelegen, siehe StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 14. 1520/1521, fol. 51r, 52v. Das Gebäude wurde 1974 abgerissen.
- <sup>350</sup> ROTH, Geschichte (1872), S. 175; VOGLER, Leutkirch (1963), S. 52; VOGLER, Alt-Leutkirch (1999), S. 73–75.
- <sup>351</sup> Da die Benennungen in den Quellen variieren, ist eine eindeutig Zuordnung schwierig. Im 16. Jahrhundert existierten jedenfalls noch weitere solche Häuser vor wie auch innerhalb der Stadtmauer, vgl. KINZELBACH, Gesundbleiben (1995), S. 379 und SCHNEIDER, Überlingen (2008), S. 287.

einleitete<sup>352</sup>. Nur für Isny, Kaufbeuren und Kempten sind solche direkten Zusammenhänge nicht ersichtlich.

In diesem Zusammenhang hat die medizinhistorische Forschung eine Korrelation zwischen der räumlichen Anordnung gesundheitspolitischer Institutionen und den von der Miasmenlehre als ungesund propagierten Wind- bzw. Himmelsrichtungen festgestellt, wie sie auch immer wieder in den Pest- und Gesundheitsschriften der gelehrten Mediziner propagiert wurden, wo insbesondere der Süden und Westen bzw. die Luftzirkulationen aus diesen Richtungen als gesundheitsgefährdend angesehen wurden<sup>353</sup>. Eine solche Verbindung lässt sich auch für die außerstädtischen Nekropolen der oberschwäbischen Reichsstädte tendenziell nachvollziehen. Dr. Lucas Conrater schlug in seinem Gutachten als Standorte für den neu anzulegenden Friedhof in Memmingen die Gegend östlich der Stadt bei St. Nikolaus oder St. Leonhard vor, da aus dieser Richtung der so genannte „Bayerwind“, also Ostwind, nur mäßig wehen würde<sup>354</sup>. Dadurch konnte die Gefahr gering gehalten werden, dass der Wind die von den Toten ausgedünsteten Miasmen in die Wohnstätten der Lebenden tragen würde. Auch der Gottesacker der Reichsstadt Wangen wurde wohl ganz bewusst westlich der Stadt angelegt, da die Winde im Frühjahr überwiegend aus östlicher Richtung und der Föhn aus Süden wehen und somit schädliche Ausdünstungen vom Siedlungsraum wegtragen<sup>355</sup>. In Ulm verhinderten aus dem Süden und Westen vorherrschende Winde, dass eventuelle Ausdünstungen des nordöstlich der Stadt gelegenen Brechenhauses und Friedhofs in die Wohnstätten der Lebenden getragen wurden<sup>356</sup>. Der Standort des Lindauer Friedhofes nördlich der Stadtinsel auf dem Festland in Aeschach war ähnlich windgünstig gelegen, da hier im Sommer vorwiegend westliche und im Winter östliche Winde vorherrschten und der ganzjährig als Föhn von Süden über den See wehende Wind ebenso potenziell gefährliche Miasmen von der Stadt fernhielt<sup>357</sup>. Auch in den anderen Städten der Region mögen solche mikroklimatischen Bedingungen die Anlage der Bestattungsplätze mit beeinflusst haben, nicht zuletzt dort, wo sie

<sup>352</sup> Nach ULBRICHT, Pesthospitäler (2004), S. 96–98 beginnt die langfristige Einrichtung von Pesthäusern in Deutschland zu Anfang des 16. Jahrhunderts, wodurch bereits bestehende medizinisch-soziale Institutionen, wie Leprosen- und Blatternhäuser, die auf die Separierung ansteckender Kranker konzipiert waren, ergänzt wurden. Als integrale Bestandteile solcher Anlagen gelten ihm dazu auch eine Kapelle und ein Bestattungsplatz. Insbesondere die süddeutschen Städte nahmen dabei, wohl nach italienischen Vorbildern, eine Führungsrolle ein. Als erste derartige Institution gilt eine ab 1498 in Nürnberg errichtete Anlage, vgl. WILDEROTTER, Ende der Welt (1995), S. 42. Augsburg und Frankfurt stellten 1521 solche Häuser fertig, vgl. ULBRICHT, Pesthospitäler (2004), S. 101 ff. (mit weiteren Beispielen). KINZELBACH, Gesundbleiben (1995), S. 278 f., 379 Anm. 558 weist mit Blick auf Überlingen und Ulm darauf hin, dass die Datierung dieser Seucheneinrichtungen nicht eindeutig feststehe. Dabei deutet ihr erstmaliges Auftreten in den Quellen vielmehr eher auf Um- und Ausbauten bereits älterer Anlagen hin.

<sup>353</sup> JANKRIFT, Krankheit (2003), S. 4, 81.

<sup>354</sup> MIEDEL, Memminger Friedhöfe (1920), S. 23.

<sup>355</sup> Zu den lokalen klimatischen Bedingungen siehe CHRONIK WANGEN 1954, S. 16.

<sup>356</sup> BACH, Klimatische Verhältnisse (1977), S. 22.

<sup>357</sup> KILIAN, Die mittelalterliche Stadtanlage (1951), S. 22.

in der Nähe zu Leprosen und anderen Krankenanstalten lagen, wo es galt, von dort herrührende Luftverunreinigungen von den dicht bewohnten ummauerten Stadträumen abzuschirmen<sup>358</sup>.

Die neuere Forschung hat insbesondere den Vorrang der politischen Entscheidungsträger vor den medizinischen Akteuren bei der Bekämpfung und erfolgreichen Eindämmung der Pest bzw. von Seuchen herausgearbeitet. Der Kampf gegen epidemische Krankheiten stand in Europa stets unter dem Primat der Politik. So berieten sich die städtischen Magistrate zwar mit Medizinern, ohne aber die politische Entscheidungsmacht abzugeben<sup>359</sup>. Wenn man die Verlegung der Friedhöfe vor die Stadt als ein Mittel der Seuchenprävention betrachtet, wird dieses Phänomen gerade für die oberschwäbischen Reichsstädte besonders augenfällig, nicht zuletzt in ihrer räumlichen Anordnung in direkter Nachbarschaft zu anderen gesundheitspolitischen Einrichtungen. Mit ansteckenden Krankheiten infizierte Lebende als auch Tote galt es gemäß den medizinischen Theoremen von den Gesunden zu separieren, um die öffentliche Gesundheit zu bewahren und Krankheiten einzudämmen und zu besiegen, wozu vor den Stadtmauern regelrechte medizinische Dienstleistungseinrichtungen eingerichtet wurden. In diesen räumlichen Kontext kamen nun auch die Toten zum Liegen, ohne dass dies sozial disqualifizierend war, wie noch zu zeigen sein wird.

Auch die Patrozinien der auf den außerstädtischen Friedhöfen anzutreffenden Kapellen weisen auf krankheitsabwehrende und -heilende Heilige. Die offenkundigsten Beispiele stellen die Bestattungsplätze in Kaufbeuren oder Füssen mit ihren Sebastianskapellen oder Wangen mit seinem dem Heiligen Rochus geweihten Gotteshaus dar<sup>360</sup>.

### 5.3 Der außerstädtische Friedhof als Ausdruck einer expandierenden städtischen Obrigkeit

Als ein wesentliches Element zur Wegbereitung der Reformation hat die Forschung der vergangenen Jahrzehnte, seit der wegweisenden Untersuchung Bernd Moellers zu Reichsstadt und Reformation, die Herausbildung einer tendenziell alle Lebensbereiche beeinflussenden städtischen Obrigkeit erkannt, die vor allem um eine Überführung des Kirchenregiments in bürgerlich-weltliche Hände bemüht war<sup>361</sup>. Insbesondere kirchliche Stiftungen und deren Vermögen gerieten unter die Verwaltung von bürgerlichen Pflegern, die meist dem Magistrat angehörten oder ihm zumindest unterstanden. Daneben gelang oftmals der Erwerb des Patronats- und Pfarrbesetzungs-

<sup>358</sup> ULBRICHT, Pesthospitäl (2004), S. 98.

<sup>359</sup> DINGES, Pest und Politik (2005), S. 291.

<sup>360</sup> Zur innovativen Verehrung des nicht kanonisierten Rochus, die in den deutschen Landen aus Italien und speziell aus Venedig kommend wohl erst ab 1480 heimisch wurde, siehe DORMEIER, Ein geistlich ertzeney (1995), S. 64–74; DORMEIER, Pestepidemien (2003), S. 31.

<sup>361</sup> MOELLER, Ambrosius Blarer (1980), S. 12 ff.

rechtes über die Stadtpfarrkirchen<sup>362</sup>. Die laikale Obrigkeit beanspruchte im Verlauf des späten Mittelalters ihre Hoheit über Personen, Gebäude und Institutionen der Kirche und leistete somit einer Verbürgerlichung des städtischen Kirchenwesens Vorschub<sup>363</sup>. Bürgermeister und Rat fühlten sich neben dem irdischen Wohl auch für das Seelenheil ihrer Bürger verantwortlich, die tendenziell immer mehr als Untertanen betrachtet wurden. Diese Entwicklungen lassen sich auch in den oberschwäbischen Reichsstädten nachvollziehen<sup>364</sup>.

Berndt Hamm hat für dieses Phänomen das Konzept der „normativen Zentrierung“ geprägt<sup>365</sup>. Es beinhaltet auf die spätmittelalterlichen Städte bezogen eine allgemeine Verdichtung von Herrschaft, die ihren Ausdruck in vielgestaltigen Reform-, Vereinfachungs- und Vereinheitlichungsprozessen fand. Hamm sieht zwei Hauptströmungen dieser alles durchdringenden Ordnungstendenzen: Neben einem eng mit dem Humanismus verbundenen Reformstreben der Frömmigkeitstheologie steht ein politischer Regulierungs- und Disziplinierungsanspruch, der zur Ausprägung früher Staatlichkeit führte und alle öffentlichen und privaten Bereiche des Lebens tangierte. Der gestaltende Zugriff einer sich ausdifferenzierenden Obrigkeit erfuhr dabei eine gewisse Normierung. Die Städte des 15. Jahrhunderts mit ihrem bürgerlichen Selbstverständnis können dabei als Pioniere dieser Entwicklungen gelten<sup>366</sup>.

Äußerungen dieser Prozesse sind die sich in den Jahrzehnten vor der Reformation häufenden obrigkeitlichen Erlasse in Form städtischer Zucht-, Polizei-, Kleider-, Luxus-, Armen-, Bettel- und Spitalordnungen wie auch Regelungen zu Tanz und Bildung, die von ökonomischen Steuerungs- und Kontrollmaßnahmen begleitet wurden<sup>367</sup>. Die zentrale Intention dabei war die Neuordnung aller Lebensbereiche durch eine zentrierende Norm, die den gemeinen Nutzen und die himmlische Seligkeit zum Ziel hatte<sup>368</sup>.

Solche Tendenzen sind auch in den oberschwäbischen Reichsstädten erkennbar. Die Stadtväter waren bestrebt, die Rechte über die Stadtpfarrkirchen zu erlangen, die städtischen Klöster wirtschaftlich zu kontrollieren und das städtische Leben – und auch das Sterben – in vielgestaltiger Weise zu reglementieren<sup>369</sup>. Es würde den Rahmen sprengen, diese Vorgänge, die im 14. Jahrhundert einsetzten, an dieser Stelle detailliert darzulegen. Lediglich exemplarisch sei auf die Relevanz einer „normativen Zentrierung“ im Zusammenhang mit dem Thema hingewiesen. So reglemen-

<sup>362</sup> Speziell auf die oberschwäbischen Reichsstädte bezogen EITTEL, *Auswirkungen der Reformation* (1980), S. 59.

<sup>363</sup> HAMM, *Bürgertum und Glaube* (1996), S. 68 f.

<sup>364</sup> Exemplarisch für Memmingen etwa KIESSLING, *Memmingen* (1997), S. 240 f.; PETZ, *Reichsstädte* (1989), S. 184.

<sup>365</sup> HAMM, *Bürgertum und Glaube* (1996), S. 73 ff. wie auch HAMM, *Normative Zentrierung* (1999).

<sup>366</sup> HAMM, *Bürgertum und Glaube* (1996), S. 73 f.

<sup>367</sup> Ebd., S. 74; HAMM, *Normative Zentrierung* (1999), S. 175 f.

<sup>368</sup> HAMM, *Bürgertum und Glaube* (1996), S. 75.

<sup>369</sup> Beispielhaft zu Entstehung, Entwicklung und Struktur des Ulmer Kirchenregiments siehe SPECKER, *Kirchenregiment* (2008).



tierten Stadtrechtskodifikationen der Reichsstädte Leutkirch und Isny, die in ihrer ursprünglichen Fassung aus dem späten 14. und frühen 15. Jahrhundert stammen, auch das Stiftungs-<sup>370</sup> und Begräbniswesen<sup>371</sup>. Die Ravensburger Stadtrechte machten verhältnismäßig früh ganz ähnliche Vorschriften<sup>372</sup>.

Das bürgerliche Ausgreifen auf die städtischen Sakralinstitutionen bildete die Basis zur Um- und Neugestaltung sepulkraler Belange, insbesondere im Fall der Anlage extramuraler Nekropolen. So bemächtigte sich die Memminger Bürgerschaft in einem langwierigen Prozess sukzessive des Schottenklosters, was überhaupt die Voraussetzung zum Abbruch desselben und zur Friedhofsverlegung dorthin schuf. Genauso schloss der „Große Kauf“ von 1525 das Bestreben der Kemptener Stadtväter ab, die politische wie kirchliche Herrschaft des Fürstabtes endgültig abzuschütteln, was zur Grundlage für die Auflösung des Kirchhofbezirks um St. Mang wurde. Es waren ausnahmslos Bürgermeister und Rat einer Stadt, die die Translozierung der Bestattungsplätze initiierten<sup>373</sup>. Dass dies eine hohe Akzeptanz genoss und auch die realen Machtverhältnisse widerspiegelte, wird in der Zusammenarbeit mit den kirchlichen Instanzen deutlich, die hier scheinbar keinerlei Bedenken hatten, sofern sie vertraglich schadlos gehalten wurden<sup>374</sup>.

<sup>370</sup> Für Leutkirch siehe *STADTRECHT LEUTKIRCH/ISNY*, S. 61, Nr. 131 (Von Seelgeräten). In Isny wurde der Umfang an Mess- und Geldopfern für Begräbnisse limitiert, siehe Ebd., S. 156 f., Nr. 87.

<sup>371</sup> In Isny wurde etwa vorgeschrieben, dass die schwarzen Tuche zur Bedeckung der Bahre nach der Beerdigung der Pfarrkirche St. Nikolaus zufallen sollten, vgl. Ebd., S. 224, Nr. 250. Diese Vorschrift wurde im Jahre 1450 wiederholt, Ebd., S. 224, Nr. 251. Außerdem wurde bestimmt, die Beerdigungs-, Jahrzeit- und die Gedächtnismessen am siebten und dreißigsten Tag nicht mit den regulären Messen kollidieren zu lassen, siehe Ebd., S. 237, Nr. 291 (Von jarziten, grepnuzz, sibend und drissgest wegen). Auch das übermäßige Einladen von Gästen zu Beerdigungen wurde beschränkt, vgl. Ebd., S. 240, Nr. 299.

<sup>372</sup> In dem in seiner Urfassung auf die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts zurückgehenden Text wird beispielsweise vorgeschrieben, das Opfer an die kirchliche Institution zu entrichten, an der die Totenmesse gehalten wurde, vgl. *STADTRECHT RAVENSBURG*, S. 92, Nr. 107. Im Jahr 1357 wurde die Stiftung von Messen, Seelgeräten und Jahrzeiten reglementiert, siehe Ebd., S. 117 f., Nr. 172 wie auch S. 156, Nr. 92; S. 165, Nr. 131; S. 166, Nr. 132; S. 224, Nr. 237.

<sup>373</sup> Dabei handelte es sich um Familien und Einzelpersonlichkeiten, die entweder Bürgermeister und Räte stellten oder eng mit ihnen verbunden waren. Diese städtische Führungsschicht stand in engem Austausch miteinander und hatte über ihre Fernhandelsaktivitäten weiträumige Kontakte. Sie verfügten zudem über ein beachtliches Bildungsniveau, das auf der Höhe ihrer Zeit angesiedelt war und ein reges Interesse an humanistischem und später reformatorischem Gedankengut einschloss. Erinnert sei dabei an die im Rahmen der Friedhofstranslozierung beteiligten bedeutenden Familien Kröll in Lindau, Hummelberg in Ravensburg oder Buffler in Isny.

<sup>374</sup> Vgl. dazu etwa die Verträge, die Lindau mit seinem Pfarrer Johannes Fabri abschloss, siehe HEIDER, *Gründliche Ausführung* (1643), S. 941 f., oder Isny mit dem Kloster St. Georg, vgl. *Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu K 3121*, Abschrift des Revers vom 10.10.1522. Wesentlich konfliktreicher verlief die Auseinandersetzung z.B. in Leipzig 1536; vgl. KOSLOFSKY, *Friedhofverlegungen* (1995); KOSLOFSKY, *Pest* (1999).

Mit der Anlage der neuen außerstädtischen Friedhöfe ging nun auch das Bestattungswesen in die Zuständigkeit des Magistrats über<sup>375</sup>. Für den Isnyer Gottesacker bzw. die Friedhofskapelle war die Nikolauspflege zuständig, die sich bereits in bürgerlicher Hand befand<sup>376</sup>. Natürlich blieb das eigentliche Bestattungswesen sowohl vor als auch nach der Reformation der kirchlichen Sphäre verhaftet, aber die Verwaltung und Oberhoheit darüber geriet endgültig in den Machtbereich der weltlichen Obrigkeiten. Die Friedhofstranslozierungen scheinen dabei weitgehend konfliktfrei vonstatten gegangen zu sein, jedenfalls fehlen einschlägige Quellen, die das Gegenteil beweisen würden. Lediglich für Ulm ist überliefert, dass sich die Mendikantenorden zunächst gegen die Verlegung der Begräbnisse aus der Stadt stellten, da sie einen Einbruch ihrer Einnahmen befürchteten<sup>377</sup>.

Dies dürfte einerseits dem Umstand geschuldet sein, dass das Kirchenregiment weitgehend von der bürgerlichen Gemeinde vereinnahmt und die Konditionen der Verlegung juristisch abgesichert und somit für die kirchlichen Instanzen akzeptabel waren. Die Errichtung von Friedhofskapellen und die Weihe der Anlagen sorgten außerdem dafür, dass die neuen Bestattungsplätze auch aus theologischer Sicht problemlos angenommen werden konnten. Auch von Seiten der breiten Bevölkerung scheint sich wenig Widerstand gegen die neuen Bestattungsplätze geregt zu haben. Nur das Gutachten Dr. Conraters regt für den geplanten Memminger Friedhof die Gewährung von Ablässen an, die wie im Falle der Campo-Santo-Teutonico-Privilegien der habsburgischen Städte, die Attraktivität der neuen Nekropolen befördern sollten<sup>378</sup>.

Die Sepulkraltopographie konnte mit der Anlage der außerstädtischen Friedhöfe vereinheitlicht und einem Ordnungsprinzip unterworfen werden, welches sie zu „zentralen“ Begräbnisstätten für die gesamte Stadt machte. Auch wenn dieser Anspruch nur teilweise erreicht wurde, war doch das Bestreben nach einer zentralen und „kommunalen“ Sepultur, die für alle Bürger verbindlich sein sollte, beabsichtigt. Sowohl in Ravensburg als auch in Überlingen und Ulm sollte nicht mehr in der heterogenen Sepulkrallandschaft in der Stadt, sondern unabhängig von Alter, Geschlecht und Stand auf dem Friedhof vor der Stadt beerdigt werden<sup>379</sup>.

Darüber hinaus können die Friedhofsverlegungen als Teil gesundheitspolitischer Maßnahmen durch die Magistrate gesehen werden, die von zahlreichen Verordnungen über das Verhalten in Pest- bzw. Seuchenzeiten begleitet wurden. Das späte 15. und das 16. Jahrhundert stellen diesbezüglich auch für die oberschwäbischen Reichs-

<sup>375</sup> Am Beispiel Konstanz führt dies etwa MEISEL, *Verfassung* (1957), S. 105 an.

<sup>376</sup> StadtA Isny, STÜTZLE, *Gottesacker* (1982); StadtA Isny, STÜTZLE, *Isnyer Friedhöfe* (1987).

<sup>377</sup> GEIGER, *Ulm* (1971), S. 144 f. Daneben wurde 1527 der Zwist zwischen den Totengräbern von Allerheiligen und der Stadt dahingehend beigelegt, dass die erstgenannten alle Toten kostenlos zu begraben hatten, wohingegen die letzteren gegen Gebühren bestatten sollten, vgl. TREU, *Ulmer Friedhof* (2014), S. 30.

<sup>378</sup> Vgl. MIEDEL, *Memminger Friedhöfe* (1920), S. 23.

<sup>379</sup> STADTRECHT RAVENSBURG, S. 284 f., Nr. 345 (Ordnung des neuen gots ackers halb); StadtA Überlingen, *Reutlinger IV*, 122r und StadtA Ulm, A [3181], *Begräbnisordnungen*, 1420–1827, Schriftstück Nr. 3.

städte eine Verdichtungsphase dar. In Ravensburg erließ der Rat zum Beispiel in den Jahren 1520 und 1541 Maßregeln für das Verhalten während einer Pestepidemie<sup>380</sup>. In Isny setzte der Magistrat bereits 1474 eine Pestordnung ein, die die Flucht vor der Seuche, den Lohn für die Krankenpflege und Maßnahmen zur Isolation der Infizierten regelte<sup>381</sup>. Ulm erließ gleichfalls im Jahre 1520 eine Pestordnung<sup>382</sup>. In Konstanz wurde 1519 eine Pestordnung verordnet und 1534 explizit das Reinigen der Wäsche Verstorbener an öffentlichen Brunnen verboten<sup>383</sup>. Auch der Memminger Rat untersagte bereits 1512 und erneut 1521 das Waschen von Kleidung in der Stadt, die von Infizierten herrührte. Zudem wurden die Krämer angewiesen, keine Gewänder von Pesttoten mehr zu vertreiben und die Metzger sollten ihr Schlachtvieh nicht aus verseuchten Orten beziehen<sup>384</sup>.

Außerdem wurden zu dieser Zeit häufig die ersten akademisch ausgebildeten Stadtärzte dauerhaft eingestellt<sup>385</sup>. So verpflichtete Kempten im Jahre 1517 Ulrich Angelberger als ersten ordentlichen Stadtarzt<sup>386</sup>. Obwohl schon für das 13. und 14. Jahrhundert Ärzte für Ravensburg nachgewiesen sind, wurden Stadtphysici erst seit der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts dauerhaft beschäftigt<sup>387</sup>. Der in Ulm wirkende Arzt Heinrich Steinhöwel eröffnete seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts die Reihe

<sup>380</sup> DREHER *Reichsstadt Ravensburg*, Bd. II (1972), S. 663; HAFNER, *Ravensburg* (1887), S. 392. Alfons Dreher betont, dass erst seit dem 16. Jahrhundert die städtische Obrigkeit Maßnahmen gegen die Pest in Ravensburg ergriffen hatte. Die Pestordnung von 1520 muss seiner Meinung nach jedoch wohl auf eine ältere zurückgehen.

<sup>381</sup> WUNDERLICH, *Isny* (1958), S. 103.

<sup>382</sup> Aus dem 16. Jahrhundert sind lediglich die gedruckten Pestordnungen von 1574 und 1592 erhalten geblieben, vgl. PFAU, *Pest* (1948), S. 26.

<sup>383</sup> FEGER, *Statutensammlung* (1951), S. 148–150, Nr. 213; S. 74 f., Nr. 72; S. 118 f., Nr. 137. Daneben wurden weitere gesundheitspolitische Regelungen getroffen, wie etwa 1533, als eine Ordnung für Ärzte und Wundärzte erstellt wurde. In den 1520er und 1530er Jahren wurden Vorgaben für die Reinhaltung der Straßen und Gassen der Stadt dekretiert und 1545 wurde Kranken Personen der Besuch von Badehäusern untersagt, vgl. FEGER, *Statutensammlung* (1951), S. 64, Nr. 58; S. 91 f., Nr. 96, 97, 99; S. 194, Nr. 313; S. 158, Nr. 234. Allgemein konstatiert MEISEL, *Verfassung* (1957), S. 96 für Konstanz: „Im 16. Jh. findet man ein für die damalige Zeit erstaunlich hohes Niveau der öffentlichen Gesundheitsfürsorge.“ Bereits die Stadtrechte von Leutkirch und Ravensburg beschäftigen sich mit der Sauberhaltung der Straßen und den dort situierten Mistlegen, vgl. *STADTRECHT LEUTKIRCH/ISNY*, S. 102, Nr. 19 (Von mistleginds wegen); S. 108, Nr. 33 (Verbot, Mist in der Stadt länger liegen zu lassen); S. 113, Nr. 11 (Von Mistlegen). Auch *STADTRECHT RAVENSBURG*, S. 78, Nr. 60 betont, dass der Mist in der Stadt, und unter anderem auch am Kirchhof, nicht länger als drei Tage liegen bleiben solle.

<sup>384</sup> WANKMÜLLER, *Pest* (1951), S. 49–51.

<sup>385</sup> Die so genannte „*Reformatio Sigismundi*“ aus dem Jahr 1426 hielt die Reichsstädte dazu an, Stadtärzte anzustellen. Allerdings kam diese Vorlage nie über einen Entwurf hinaus, vgl. LABISCH, *Homo Hygienicus* (1992), S. 61.

<sup>386</sup> NISSEN, *Medizinalwesen Kempten* (1997), S. 12, 20; ZORN, *Kempten* (1820), S. 33 gibt das Jahr 1519 an.

<sup>387</sup> HAFNER, *Ravensburg* (1887), S. 378. Auf S. 392 f. führt Hafner dann alle ordentlichen Stadtärzte bis an das Ende der Reichsstadtzeit auf. Die Reihe wird 1471 mit Jörg Hofstetter eröffnet, vgl. dazu auch NEUBRAND, *Medizinalwesen Ravensburg* (1994), S. 12 f., 19–23.

der fest angestellten *Physici*<sup>388</sup>. Die kleineren Reichsstädte der Region, wie etwa Leutkirch oder Wangen, leisteten sich allerdings teilweise erst im 17. Jahrhundert einen ständigen Mediziner innerhalb ihrer Mauern<sup>389</sup>. Demgegenüber engagierte Isny ab 1535 Dr. Gabriel Hummelberg, den Bruder des berühmten Ravensburger Humanisten Michael Hummelberg, als Stadtarzt, der sich durch die Herausgabe mehrerer antik-römischer Schriften und sein breit gefächertes humanistisches Interesse auszeichnete<sup>390</sup>. Genauso wie kein unmittelbarer Einfluss der medizinischen Schriften auf die Friedhofsverlegungen nachweisbar ist, so lässt sich auch ein konkretes Einwirken der studierten Stadtärzte darauf nicht belegen. Dennoch dokumentiert ihr Wirken vor Ort nicht nur die Präsenz der zeitgenössischen medizinischen Kompetenz und Wissensbestände, sondern verdeutlicht auch das Bemühen der Stadtväter um die Gesunderhaltung des „Stadtkörpers“.

Die Maßnahmen zur Gesundheitsfürsorge galten dem Allgemeinwohl und zielten auf die Reinhaltung der Luft und des Wassers bzw. die Vermeidung gefährlicher Gerüche ab<sup>391</sup>. Dabei wurden politische, religiöse, medizinische und soziale Elemente miteinander kombiniert und gingen eine Symbiose ein, die vor allem präventiv motiviert auch die Ruhestätten der Toten mit einschloss<sup>392</sup>. Das langfristige Ziel lag in der Erhaltung der sozialen Stabilität der Stadtgemeinden<sup>393</sup>. Saubere und gesunde Verhältnisse in ihrem Inneren fungierten für die Stadt an der Wende zur Frühen Neuzeit

<sup>388</sup> PFAU, *Pest* (1948), S. 37 ff.

<sup>389</sup> So stellte beispielsweise Leutkirch erst 1640 den Arzt Johann David Wieland dauerhaft ein, vgl. VOGLER, *Alt-Leutkirch* (1999), S. 54.

<sup>390</sup> MÜLLER, *Medizinalwesen Isny* (1994), S. 28 f. Hummelberg hatte in Paris, Montpellier und Bologna studiert und war zwischen 1517 und 1531 als Stadtarzt von Feldkirch tätig gewesen, ehe er nach Isny wechselte, wo er von 1532 bis 1544 praktizierte. Von hier aus entfaltete er auch seine schriftstellerische Wirksamkeit. Er stand unter anderem in Kontakt mit Beatus Rhenanus, Willibald Pirckheimer und Konrad Peutinger, vgl. dazu SCHMAUDER, *Medizinische Versorgung* (2000), S. 105 f. Zu seinem Bruder Michael Hummelberg siehe FUGMANN, *Humanismus* (1989), S. 131–135.

<sup>391</sup> DIRLMEIER, *Lebensbedingungen* (1986), S. 151, 158; KINZELBACH, *Gesundbleiben* (1995), S. 82, 96, 98. Zum Konnex zwischen Staatsbildung und Seuchenbekämpfung siehe DINGES, *Pest und Politik* (2005), S. 22; MAUELSHAGEN, *Pestepidemien* (2005), S. 261. Zum Begriff des „Gemeinnutz“ siehe SCHULZE, *Gemeinnutz* (1986), S. 596–600.

<sup>392</sup> KINZELBACH, *Gesundbleiben* (1995), S. 131, 226 f., 241. Diese komplementär wirkenden Faktoren lassen sich schon bei den Friedhofsverlegungen Maximilians I. in seinen Landstädten beobachten. Platzmängel durch repräsentative Bauprojekte und das Bewusstsein hinsichtlich der gesundheitsgefährdenden Ausdünstungen der Toten und Kirchhöfe führten hier zunächst zum Erwerb von so genannten Campo-Santo-Teutonico-Privilegien, die durch Ablassgewährungen die neuen außerstädtischen Friedhöfe attraktiv machten. Wenn man nun bedenkt, dass der heiligen Erde vom römischen Campo Santo Teutonico die wunderbare Kraft der schnellen Leichenzersetzung innewohnen sollte, was die Entstehung von giftigen Verwesungsdämpfen auf ein Minimum reduzierte, wird hier die Verzahnung religiöser und profaner Wissensbestände besonders sinnfällig.

<sup>393</sup> Siehe LABISCH, *Homo Hygienicus* (1992), S. 58, der auch auf die wirtschaftliche Komponente hinweist. Insbesondere vom Handel lebende Städte mussten ein essentielles Interesse an einer effektiven Seuchenabwehr haben, um die Grundlage ihrer Subsistenz nicht zu verlieren.

als Aushängeschild eines prosperierenden Gemeinwesens, was auch von auswärtigen Reisenden lobend wahrgenommen wurde<sup>394</sup>.

#### 5.4 Resümee

Der Zeitpunkt der Friedhofstranslozierungen fiel bei den behandelten oberschwäbischen Reichsstädten mit der Ausnahme von Kaufbeuren (1483/1484) auf das zweite bis frühe fünfte Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts. Eröffnet wurde diese Entwicklung nach Kaufbeuren durch Lindau, welches 1520 mit der Weihe des Gottesackers in Aeschach, einen neuen zentralen Bestattungsplatz vor den Stadtmauern besaß, wohingegen Ravensburg mit der Verlegung in den Jahren 1542/1543 den Schluss bildete. Vor allem in den 1520er und 1530er Jahren scheint die Translozierung in der Region eine gewisse Konjunktur besessen zu haben. So verlegten in diesem Zeitraum Konstanz 1520/1541, Wangen 1521, Isny 1522, Ulm 1526, Memmingen 1529, Überlingen 1530, Biberach 1531/1533, Kempten 1535 und Leutkirch 1539 ihre Friedhöfe (siehe dazu Anhang, Tabelle 1).

Im Gegensatz zu den frühen Verlegungen in Bayern, Württemberg und den habsburgischen Landstädten, die ihre Bestattungsplätze von den zentral gelegenen Kirchhöfen an peripher gelegene Orte innerhalb des ummauerten städtischen Weichbildes transferierten, gingen die oberschwäbischen Reichsstädte einen Schritt weiter und entschieden sich für Plätze außerhalb der Stadtmauern<sup>395</sup>. Dabei fiel die Wahl häufig auf agrarisch unergiebigere Flächen. Damit folgte man auch an der Schwelle zur Frühen Neuzeit einer Praxis, die schon in ur- und frühgeschichtlicher sowie vorchristlicher Zeit wurzelt. Dadurch bedingte Probleme wurden in Kauf genommen, wie etwa die schwierige Grundwassersituation in Lindau zeigt, was sich auch für Kaufbeuren andeutet. Der Isnyer Friedhof lag ebenfalls an der Peripherie landwirtschaftlicher Nutzflächen<sup>396</sup> und der Kemptener Gottesacker am Rande eines verlandeten Altarmes der Iller. Die Memminger Nekropole lief zeitweise Gefahr, von dem vorbei fließenden Knollenmühlbach bei Hochwasser teilweise überflutet zu werden.

<sup>394</sup> SCHUBERT, Alltag (2002), S. 30 f.; ZEEDEN, Erscheinungsbild (1983), S. 72 f. So äußerten sich etwa die aus romanischen Ländern stammenden Reisenden Enea Silvio Piccolomini 1458, Antonio de Beatis 1517 oder Michel de Montaigne 1580 weitgehend einheitlich positiv über die Reinlichkeit, Schönheit und Freundlichkeit der von ihnen besuchten deutschen Städte. Zu letzterem siehe DE MONTAIGNE, Tagebuch (1580), vor allem S. 57–84, wo die oberschwäbischen Städte als Reisestationen gewürdigt werden, angefangen von Konstanz bis hin zu Augsburg.

<sup>395</sup> Eine gewisse Ausnahme stellte zunächst Konstanz dar, das seine Begräbnisse ab 1520 bei St. Jodok in der ummauerten Vorstadt Stadelhofen zu zentralisieren suchte, bevor man sich zum Gang vor die Stadtmauern auf den Schottenfriedhof im Paradies entschied. Interessant ist dabei, dass eine solche Verlegung an die innerstädtische Peripherie einem Muster entspricht, das unter anderem in den habsburgischen Städten, allen voran Freiburg, vorkommt. Insbesondere das auch Konstanz einschließende Campo-Santo-Teutonico-Privilegium Maximilians von 1513 könnte hier als Beleg für eine Verbindung gelten.

<sup>396</sup> EWALD, Isny (1986), S. 129.

Daneben befanden sich die Bestattungsplätze aber häufig im Bereich der bereits vorstädtischen Siedlungsmarkung. Die Gottesäcker von Kempten und Lindau<sup>397</sup> ruhten zumindest in Teilen auf antik-römischem Substrat und der von Wangen im Umfeld des alten St. Gallener Maierhofes<sup>398</sup>. In der Nähe des Ravensburger Friedhofes im „Pfannenstiel“ soll der welfische Fronhof gelegen haben<sup>399</sup>. In Biberach, Konstanz, Memmingen und Überlingen wurden hingegen bereits existierende Bestattungsplätze und somit vorhandene geweihte Erde in Form von Siechen-, Spital- und Klosternekropolen neu genutzt. Das traf genauso auch für Ulm zu, wo der ursprüngliche Kirchhof der Urfarrkirche zu Unserer Lieben Frau „ennet felde“ erneut benutzt wurde.

Dabei ist ansatzweise die Prozesshaftigkeit der Vorgänge erkennbar, die jahrelange Vorüberlegungen und Verhandlungen einschloss. Erste Anläufe Anfang der 1520er Jahre verliefen sowohl in Memmingen wie in Ulm zunächst ergebnislos, ehe einige Jahre später eine Umsetzung erfolgreich war. Auch in Überlingen lagen zwischen ersten Maßnahmen wie einer Kapellenstiftung und der endgültigen Friedhofsverlegung einige Jahre, genauso in Leutkirch, wo bis zur Fertigstellung des Friedhofs vorübergehend auf dem Bestattungsplatz von St. Leonhard beerdigt wurde. Trotzdem verlief die Umgestaltung der städtischen Sepulkraltopographie in Oberschwaben verhältnismäßig schnell und weniger konfliktreich als anderswo<sup>400</sup>. Dabei scheinen die in den Quellen angeführten Platz- und Seuchenprobleme in den Augen der Stadtväter für Handlungsbedarf gesorgt haben. Sowohl für die intramuralen Grablegen in Ravensburg<sup>401</sup>, wie auch Überlingen<sup>402</sup> wurde explizit angeführt, dass sie „ergraben“, also überfüllt, waren und für Memmingen<sup>403</sup>, Lindau<sup>404</sup> und Überlingen<sup>405</sup> wurde *expressis*

<sup>397</sup> AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 5.

<sup>398</sup> JENSCH, Wangen (2015), S. 115; SCHEURLE, Wangen (1950), S. 66; SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 20.

<sup>399</sup> EITEL, Pfannenstiel (1987), S. 5 f.

<sup>400</sup> Wie beispielsweise in Leipzig. In der Eidgenossenschaft hielt man trotz gegenläufiger Ideen wesentlich länger an den innerstädtischen Nekropolen fest. So wurde im Zürich der 1520er Jahre zwar über neue Friedhöfe diskutiert, wobei Zwingli wohl ebenfalls dafür votierte, aber außerstädtische Bestattungsplätze wurden erst zu Beginn des 17. Jahrhunderts angelegt, vgl. dazu ZWINGLI, Werke IV (1927), S. 661–667, „Radtschleg der bredig unnd kilchöfenn.“ Siehe dazu außerdem ILLI, Die Zürcher Friedhöfe (1987). In Basel erfolgten außerstädtische Bestattungsplätze erst Anfang des 19. Jahrhunderts, vgl. SCHAUB, Bestattungswesen (1933), S. 11 f.

<sup>401</sup> STADTRECHT RAVENSBURG, S. 284 f., Nr. 345 (Ordnung des newen gots ackers halb).

<sup>402</sup> Reskript der Stadt Überlingen an Dr. Justinian Moser vom 1. April 1538, siehe OBSER, Überlinger Münster (1917), S. 125, Nr. 122.

<sup>403</sup> MIEDEL, Memminger Friedhöfe (1920), S. 23, Gutachten aus dem Jahre 1521 von Dr. Lucas Conrater.

<sup>404</sup> HEIDER, Gründliche Außführung (1643), S. 941, Vertrag zwischen der Stadt Lindau und ihrem Pfarrer Johannes Fabri, Montag nach Neujahr 1520: „in vermeldten Kirchhof inkommen/sonder wo das sin must/daß den Gesunden dardurch tödlicher Schad widerfahren/zustan/vnd der Todt für vnd für ohn Vnterlaß nymmer bey vns vff noch vergen wurde/deßhalb wir dann ainen andern neuen Kirchhof fürgenommen“.

<sup>405</sup> OBSER, Überlinger Münster (1917), S. 125, Nr. 122, Reskript der Stadt Überlingen an Dr. Justinian Moser vom 1. April 1538: „dieweyl vnser alter kürchhof [...] vast einmitten der statt, in sterbenden löfen die todten cörpel in grossen gruben etlich tåg unbedeckht des erdrtrichs

*verbis* auf die Gesundheitsgefährdung durch die dortigen Kirchhöfe und die damit verbundenen miasmatischen Vorstellungen verwiesen.

Auch in den Nachbarstädten, wo solche eindeutigen Quellenaussagen fehlen, deutet sich genauso ein gesundheitspolitischer Hintergrund für die Friedhofstranslozierungen an. In Wangen folgt den Ausgaben für den „New Kirchhof“ direkt anschließend die Rubrik „Sterbends Ußgeben“, also Aufwendungen die die Stadt zur Seuchenbekämpfung tätigte<sup>406</sup>. Daneben weist die räumliche Vergesellschaftung zahlreicher Bestattungsplätze mit gesundheitspolitisch-sozialen Einrichtungen vor den Mauern in diese Richtung<sup>407</sup>.

Davon abgesehen spielte sicherlich auch popularisiertes medizinisches Wissen um die Miasmenlehre eine Rolle, das in Form von Seuchen- und Pestschriften teilweise sogar in den besagten Städten entstanden ist. Neben der Reinhaltung der Luft propagierten diese Schriften unter anderem auch die Gefahren der von den Toten und Kirchhöfen ausgehenden Dünste. Auf dieser Basis initiierten nun die weltlichen Obrigkeiten im Sinne des allgemeinen Wohls die Translozierung der Totenstätten, die in weitergehende Maßnahmen eingebettet im Einvernehmen mit den geistlichen Institutionen und auch der Bürgerschaft stattfanden.

Konkrete Seuchenergebnisse scheinen diese Entwicklung immer wieder flankiert zu haben. So sind die Pestepidemien der Jahre 1483 und 1519/1520, die Martin Illi besonders verheerend für die Schweiz geltend macht, auch für den oberschwäbischen Raum evident und haben wohl die Frage nach neuen Bestattungsplätzen hier angeheizt, angefangen von Kaufbeuren 1483/1484, bis hin zur Verlegungswelle der 1520er Jahre, die Isny, Lindau, Memmingen, Überlingen, Ulm und Wangen wie auch das augsburgische Füssen tangierte<sup>408</sup>. Nach den Translozierungen der 1530er Jahre in Biberach, Kempten und Leutkirch scheint die Pest des Jahres 1541 dann die Entwicklung abgeschlossen zu haben, als sich nun auch wenig später Ravensburg und endgültig auch Konstanz für extramurale Totenstätten entschieden. Dabei mögen die Impulse wohl aus der habsburgischen Nachbarschaft gekommen sein, wie dies für Konstanz, Lindau und Memmingen deutlich wird und was auch für die anderen Reichsstädte angenommen werden kann. Speziell in Memmingen erinnert die von Dr. Conrater vorgeschlagene Ablassgewährung im Zusammenhang mit der Friedhofsanlage sehr stark an die Campo-Santo-Teutonico-Privilegien, mit denen Maximilian I. die Translozierungen in seinen Landstädten unterstützte.

Damit wird auch klar, dass die Reformation, wie dies Teile der neueren Forschung nahelegen, im Falle der oberschwäbischen Reichsstädte keine oder nur eine untergeordnete Rolle bei den Friedhofsverlegungen spielte. Die Aufgabe der innerstädtischen Sepulturen erfolgte in den Jahren vor der Etablierung der neuen Lehre und dort, wo

---

gelegen vnd das zu frülingszeiten, wann das erdtrich pluert vnd sein geruch mer dann zu andern zeiten hat, das dardurch der sterbet destmer eingefallen.“

<sup>406</sup> Vgl. StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 14. 1520/1521, fol. 53r. Diese Koinzidenz betont auch jüngst JENSCH, Wangen (2015), S. 115.

<sup>407</sup> So in Biberach, Lindau, Memmingen, Ravensburg, Überlingen, Ulm und Wangen.

<sup>408</sup> ILLI, Wohin die Toten gingen (1992), S. 129.

sie etwa mitten im Reformationsprozess geschah, wie beispielsweise in Memmingen, war die Verlegung schon zuvor geplant worden. Lediglich die Verlegungen in Biberrach und Kempten fanden zur Zeit der Reformation 1531 und 1535 statt, ohne dass aber eine direkte Korrelation durch Quellen belegbar wäre. Auch hier steht vielmehr zu vermuten, dass die in den benachbarten Städten zu Tage getretenen Faktoren die Grundlage für die Translozierung bildeten und die Reformation nurmehr die konkrete Umsetzung erleichterte. Dass außerstädtische Friedhöfe in Oberschwaben kein Signum der neuen Lehre waren, unterstreicht auch das Vorgehen altgläubiger Städte auf diesem Feld. Neben Überlingen 1528/1530 verlegte auch Füssen 1528 seinen Friedhof, letztere Stadt allerdings an den Rand innerhalb der Ummauerung, erstere vor die Stadtmauern. Es wäre kaum denkbar, dass die dezidiert katholisch ausgerichteten Bürger Überlingens oder der Füssener Stadtherr, der altgläubige Bischof von Augsburg, die Friedhofsverlegungen durchgeführt bzw. erlaubt hätten, wenn sie wie etwa in Leipzig mit dem evangelischen Bekenntnis in Verbindung gebracht worden wären.

Die enge Verquickung von Friedhofsverlegung und Reformation in der Forschung hat auch den Blick auf die Gestalt der außerstädtischen Nekropolen nachhaltig beeinflusst und dabei wurde ein sepulkrales Architekturkonzept konstruiert, das nun im Folgenden näher betrachtet werden soll, da sich nur wenige Jahre nach bzw. zeitgleich zu den Friedhofstranslozierungen in den oberschwäbischen Reichsstädten reformatorisches Gedankengut verbreitete und ein evangelisches Kirchenwesen errichtet wurde. In diesem Zusammenhang stellt sich zwangsläufig die Frage, welchen Einfluss die neue Lehre nun auf die jungen extramuralen Bestattungsorte hatte.





## VI. Gestalt und Architektur der oberschwäbischen reichsstädtischen Friedhöfe *extra muros* in der Frühen Neuzeit

### 1. Die extramuralen Nekropolen Oberschwabens und ihr Verhältnis zum Camposanto-Modell

Bei der Frage nach Architektur und Gestalt der frühneuzeitlichen außerstädtischen Friedhöfe stößt man in der neueren Forschungsliteratur zwangsläufig auf das Konzept des so genannten Camposanto-Typs, das mittlerweile gleichsam paradigmatisch den konfessionellen Bestattungsplatz der Frühen Neuzeit beschreibt. Maßgeblich entwickelt hat dieses Modell Barbara Happe aus der Perspektive der Empirischen Kulturwissenschaft seit den frühen 1990er Jahren, im Rückgriff auf ältere Forschungen. Dabei definiert Happe einen Camposanto-Friedhof folgendermaßen: „Der Camposanto-Typus ist ein all- oder mehrseitig von Arkaden oder miteinander verbundenen Gruftbauten umschlossenes Begräbnisfeld, das in der Regel keine Kapelle oder Kirche als kultisches Zentrum besitzt“<sup>1</sup>. „In der aufwendigen Arkadenarchitektur befinden sich die Grablegen reicher Bürger, [...] während die einfachen Gräber sich im Mittelfeld unter freiem Himmel befinden“<sup>2</sup>. „Sie sind Zeugnisse einer protestantischen Jenseitshaltung, die den Wunsch verkörpert, der Sepulkralarchitektur eine besondere Wertschätzung und repräsentative Ausdruckskraft zu verleihen“<sup>3</sup>. Mit diesen Sätzen sind die wesentlichen Merkmale dieser Friedhofsgattung umrissen, die in Abgrenzung zum Mittelalter für die Frühe Neuzeit in Mitteleuropa prägend gewesen sein soll. Dieser neue Typ von Begräbnisplatz ist gemäß Happe speziell mit dem Protestantismus assoziiert, ja die neue Lehre soll durch veränderte Jenseitsvorstellungen dieses sepulkrale Architekturkonzept sogar erst ermöglicht haben<sup>4</sup>. Doch was genau ist überhaupt ein Camposanto? Lassen sich tatsächlich konfessionelle Bindungen an diesen Friedhofstyp im „Konfessionellen Zeitalter“ feststellen und welchen Stellenwert nimmt er in der frühneuzeitlichen Sepulkralarchitektur generell ein?

Im folgenden Kapitel soll der für die Friedhofsforschung des 16. und 17. Jahrhunderts bedeutsame Begriff des so genannten „Camposanto“ kritisch beleuchtet und schließlich hinterfragt werden, um tiefer- und weitergehende Einblicke in die Sepulkralkultur der Frühen Neuzeit und des reichsstädtischen Milieus im oberen Schwaben zu geben.

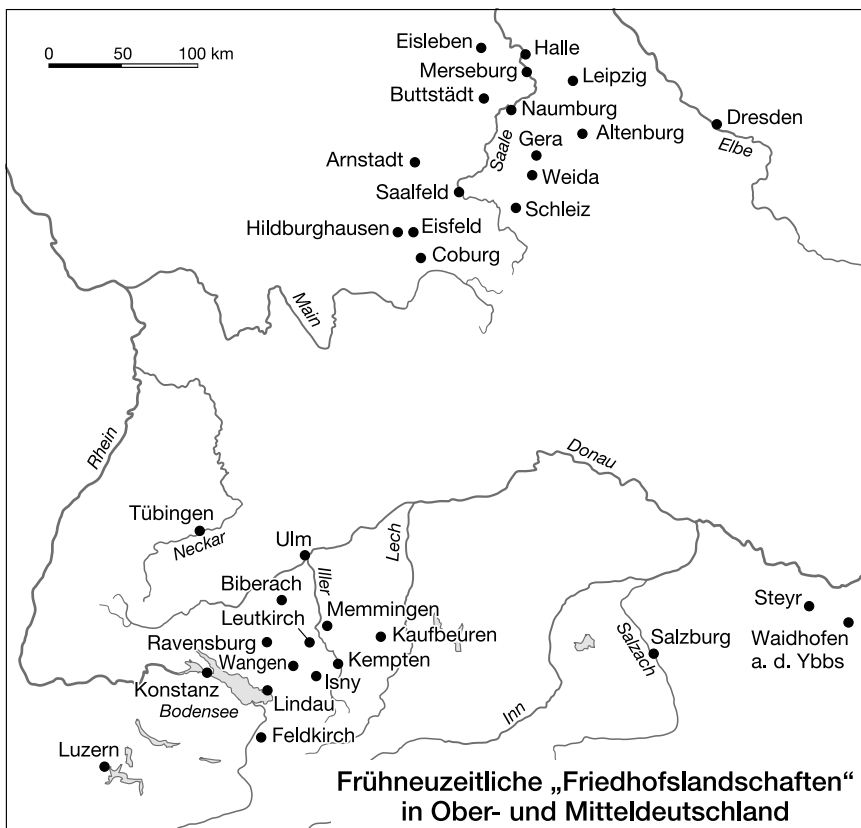
---

<sup>1</sup> HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 925.

<sup>2</sup> HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 78.

<sup>3</sup> Ebd., S. 75.

<sup>4</sup> Ebd., S. 78; HAPPE, Trennung (2003), S. 71 f., mit explizitem Hinweis auf die protestantische Eschatologie.



**Karte 2:** Die im Text genannten frühnezeitlichen „Friedhofslandschaften“ in Ober- und Mitteldeutschland.

Dazu bedarf es zunächst der Erörterung von Forschungsgeschichte bzw. Forschungsstand, um dann die Bestattungsplätze der oberschwäbischen Reichsstädte denen der Kernregion des Camposanto-Typs, nämlich dem mitteldeutschen Raum, anhand der gegenwärtig publizierten Literatur, gegenüberzustellen. Die Resultate dieses Vergleichs sollen dann abschließend in größerem Maßstab mit der allgemeinen Friedhofsarchitektur in Beziehung gesetzt werden.

## 2. Begrifflichkeit und Forschungsgeschichte

Bei Friedhöfen des so genannten Camposanto-Typs handelt es sich, wie die einleitenden Zitate bereits angedeutet haben, idealtypisch um annähernd quadratische, rechteckige bzw. langrechteckige ummauerte Begräbnisplätze. Der Friedhofsmauer sind

nach innen offene, überdachte Arkaden oder Säulengänge vorgeblendet<sup>5</sup>, die fallweise auch begehbar und all- oder mehrseitig<sup>6</sup> angelegt sein können; auch Grufthäuser, respektive -kapellen<sup>7</sup> können sich an diese Ummauerung anlehnen. So entsteht ein kreuzgangähnlich umschlossenes Begräbnisfeld, das der gewöhnlichen Bevölkerung Grabplätze bot, während sich die gesellschaftlich-soziale bzw. politische Elite an der Friedhofsmauer unter den Arkaden exklusiv zur letzten Ruhe betten ließ<sup>8</sup>.

Ein weiteres Charakteristikum stellt die Separierung dieser Bestattungsplätze vom Kirchenbau dar<sup>9</sup>. Voraussetzung hierfür ist meist eine Platzierung außerhalb der Siedlungen, was vermuten lässt, dass der Camposanto-Friedhof zu einer prädestinierten Form der aus den mittelalterlichen Städten verlegten Sepulturen wurde<sup>10</sup>. Die postulierte Trennung von Grab und Kirche weist den Camposanto zudem primär dem protestantischen Milieu zu<sup>11</sup>.

Der Terminus „Camposanto“ stammt aus dem Italienischen und bedeutet „heiliges Feld“<sup>12</sup>. Diese Bezeichnung entspricht nicht den zeitgenössischen Quellen des 16. und 17. Jahrhunderts – die die Friedhofsanlagen unterschiedslos überwiegend als Gottesäcker<sup>13</sup> bzw. mit deren Synonymen<sup>14</sup> ansprechen – sondern stellt einen Forschungsbegriff des 19. Jahrhunderts dar<sup>15</sup>. Er deutet nach Italien und leitet somit zur Forschungsgeschichte über.

<sup>5</sup> BINDING, Camposanto (1983), Sp. 1425; FISCHER, Gottesacker (1996), S. 10; FISCHER, Topographie des Todes (1997), S. 95; HAPPE, Deutsche Friedhöfe (1991), S. 208; HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 78; HAPPE, Trennung (2003), S. 76; SYNDIKUS, Camposanto (1994), Sp. 918.

<sup>6</sup> HAPPE, Deutsche Friedhöfe (1991), S. 208; HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 78; HAPPE, Trennung (2003), S. 76.

<sup>7</sup> CAMPO SANTO 2002, S. 57; HAPPE, Deutsche Friedhöfe (1991), S. 208; HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 78; HAPPE, Trennung (2003), S. 76; SÖRRIES, Kirchhof (2005), S. 34.

<sup>8</sup> HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 78.

<sup>9</sup> HAPPE, Deutsche Friedhöfe (1991), S. 208; HAPPE, Trennung (2003), S. 76; ILLI, Kreuzgang (1997), S. 49.

<sup>10</sup> CAMPO SANTO 2002, S. 57; FAYANS, Architektur (1907), S. 17.

<sup>11</sup> HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 75; HAPPE, Trennung (2003), S. 76; SÖRRIES, Kirchhof (2005), S. 34.

<sup>12</sup> BINDING, Camposanto (1983), Sp. 1425; CAMPO SANTO 2005, S. 55; SYNDIKUS, Camposanto (1994), Sp. 918. Ursprünglich soll die Bezeichnung ein Ehrentitel für diejenigen Begräbnisstätten gewesen sein, die mit Erde aus dem Heiligen Land bestreut waren, wie dies in Pisa oder dem deutschen Camposanto in Rom der Fall war. Eine solche Translation fand auch 1515 bei der Anlage eines neuen Friedhofs in Freiburg statt, siehe SCHWEIZER, Kirchhof (1956), S. 18.

<sup>13</sup> DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 11; HAPPE, Trennung (2003), S. 76; PEITER, Der Evangelische Friedhof (1968), S. 117.

<sup>14</sup> CAMPO SANTO 2002, S. 57.

<sup>15</sup> ENGEL, Buttstadt (2005), S. 12 nimmt das späte 19. Jahrhundert an; HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 84.

Die ältere Forschung ging davon aus, dass der Camposanto-Typus sein Vorbild in der berühmten Camposanto-Anlage von Pisa hatte<sup>16</sup>. Dieser Friedhof entstand im direkten Umfeld des Doms in den Jahren 1278 bis 1283 und war an allen vier Seiten von Arkadengängen umschlossen<sup>17</sup>. Demgegenüber geht nun die jüngere Forschung von einer von der Apenninenhalbinsel unabhängigen nordalpinen indigenen Genese des Camposanto-Typs aus, da das vermeintliche Pisaner Vorbild singular blieb<sup>18</sup>. Erst im 19. Jahrhundert entstanden dann sowohl südlich<sup>19</sup> wie nördlich<sup>20</sup> der Alpen monumentale Friedhöfe, die sich an dem beschriebenen Camposanto-Muster orientierten, wobei nun der Terminus auch in die Forschung für entsprechende mitteleuropäische Anlagen der Frühen Neuzeit eingeführt wurde<sup>21</sup>.

Die deutschen Camposanti werden in der gegenwärtigen Forschung folglich als deutsche Neuschöpfungen des 16. Jahrhunderts betrachtet<sup>22</sup>. Diese innovative Form sepulkraler Architektur habe sich nicht aus dem mittelalterlichen Kirchhof entwickelt<sup>23</sup>, wobei die genaue Genese derzeit unklar bleibt. Martin Illi postuliert eine Beeinflussung durch monastische Bauformen in Gestalt der Kreuzgangarchitektur, wie schon vor ihm Stefan Fayans<sup>24</sup>. Franz Häring<sup>25</sup>, Dieter Scheidig und Anja Tietz knüpfen daran an und Scheidig führt das Architekturkonzept des geschlossenen Platzes mit umlaufenden Galerien im Sinne des spanischen „plaza mayor“ oder des französischen „place des Vosges“ an und zeigt Beispiele von Arkadenarchitektur in Frank-

<sup>16</sup> Exemplarisch etwa die „Klassiker-Trias“ der älteren deutschen Friedhofsgeschichte: DERWEIN, Friedhof (1931), S. 147; HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 96; SCHWEIZER, Kirchhof (1956), S. 18. Bereits Zedlers Universalexikon führt ihn als bedeutende Friedhofsanlage auf, vgl. ZEDLER, Gottes-Acker (1994/1735), Sp. 373.

<sup>17</sup> Zur genaueren Entstehung vgl. WOLFF, Platzgestaltung (2004), S. 317 ff.

<sup>18</sup> So wurde beispielsweise eine an Pisa orientierte, 1389 in Siena projektierte, Camposanto-Anlage nie verwirklicht, vgl. WOLFF, Platzgestaltung (2004), S. 324 f.

<sup>19</sup> Entsprechende Anlagen entstanden laut HAPPE, Trennung (2003), S. 76 etwa in Bologna, Genua, Mailand und Neapel.

<sup>20</sup> Beispielsweise der Münchner Südfriedhof von Friedrich Gärtner (1842), vgl. ILLI, Kreuzgang (1997), S. 49 und vor allem RÖTTGEN, München (1984), S. 296 ff. oder das von Karl Friedrich Schinkel 1827 geplante Domprojekt in Berlin, vgl. SYNDIKUS, Camposanto (1994), Sp. 918. Auch der 1639 geweihte Friedhof des bayerischen Traunstein wurde zwischen 1813 und 1828 an allen vier Seiten mit Arkaden eingefasst und somit zum Camposanto ausgebaut, siehe RÖTTGEN, München (1984), S. 306–308.

<sup>21</sup> Wann genau im 19. Jahrhundert und durch wen der Begriff „Camposanto“ für frühneuzeitliche Friedhofsanlagen im deutschen Sprachraum eingeführt wurde, liegt derzeit im Dunkeln. Ich danke Herrn Prof. Dr. R. Sörries, Institut für Sepulkralkultur, Kassel, für die Diskussion und den Gedankenaustausch.

<sup>22</sup> HAPPE, Deutsche Friedhöfe (1991), S. 209; HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 78; ILLI, Kreuzgang (1997), S. 49.

<sup>23</sup> CAMPO SANTO 2002, S. 57.

<sup>24</sup> ILLI, Kreuzgang (1997), S. 49 und S. 53, wo er schreibt, dass sich mit dem Camposanto Kloster- und Friedhofsarchitektur wechselseitig beeinflusst hätten; so auch FAYANS, Architektur (1907), S. 17, der das Vorbild in den mittelalterlichen Begräbnisstätten der Mönche erblickt.

<sup>25</sup> In Bezug auf den Kronenfriedhof Eisleben vgl. HÄRING, Der Alte Friedhof zu Eisleben (1988), S. 68.

reich auf, wie etwa von Saint-Saturin in Blois, Montfort-l’Amaury, Yvelines und den Cimetière des Innocents in Paris<sup>26</sup>.

Nachdem in den vergangenen Jahren eine ganze Reihe von mitteldeutschen Friedhöfen restauriert worden sind, entstanden begleitend monographische Abhandlungen über dieselben, die sich teilweise erstmals genauer mit den Anlagen auseinandersetzen<sup>27</sup>. Andere Gottesäcker hingegen werden nur kursorisch angeführt, ohne dass Detailstudien vorliegen würden – eine Situation, die sowohl den mittel- wie auch oberdeutschen Raum betrifft.

Welcher Camposanto nun chronologisch und räumlich am Beginn der Entwicklung steht und welche Anlage eine andere inspiriert hat oder inwieweit eine Vorbildfunktion eines bestimmten Camposanto vorlag, ist im Detail umstritten. Dennoch wird in der Forschungsliteratur speziell dem Stadtgottesacker von Halle an der Saale quasi eine Vorreiterrolle eingeräumt. Er wird tendenziell als Prototyp für die Camposanto-Bauten des 16. und 17. Jahrhunderts angesehen<sup>28</sup>. Dies liegt sicherlich darin begründet, dass der Hallenser Begräbnisplatz wohl nicht nur eine der monumentalsten Anlagen dieser Art darstellt, sondern dass er auch bis heute weitgehend intakt erhalten geblieben ist. Daher taucht er in der Literatur entsprechend häufig auf und wird mitunter sogar als der erste seiner Art betrachtet<sup>29</sup>. Andererseits liegen die Vorbilder für Halle im Dunkeln und eine Orientierung am Leipziger Johannis-Friedhof vor dem Grimmaischen Tor wird etwa von Anja Tietz und vor ihr schon von Herbert Derwein postuliert<sup>30</sup>. Jüngst geht Anja Tietz in ihrer Dissertation davon aus, dass der ab 1509/10 genutzte Friedhof des Heilig-Geist-Spitals in Innsbruck als Prototyp eines Camposanto gelten kann. Die Rechnungsbücher verzeichnen für die Jahre 1513 und 1514 Ausgaben für gewölbte „Schwingenbogen“ des „Kreuzgangs“ auf dem Friedhof<sup>31</sup>. Mit dem Quellennachweis dieser auf eine Galerie oder ähnliches hinweisenden architektonischen Struktur, die der gegenwärtigen Definition nach ein wesentliches Element eines Camposantos ausmacht, kann die Innsbrucker Nekropole nach dem derzeitigen Kenntnisstand wohl als erste Anlage dieser Art betrachtet werden.

Des Weiteren erblickte die Forschung in den Camposanto-Friedhöfen lange einen spezifisch protestantischen Bestattungsplatz. Erst neuere Arbeiten konzedieren auch für den katholischen Bereich Camposanto-Anlagen<sup>32</sup>, wohingegen die Affinität des

<sup>26</sup> SCHEIDIG, Totenhof (1999), S. 11 und TIETZ, Gottesacker (2012), S. 192 f. Zum Pariser Cimetière des Innocents siehe auch HUIZINGA, Herbst (2006), S. 205 ff.

<sup>27</sup> Exemplarisch seien hier für Buttstädt DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003) oder für Halle TIETZ, Stadtgottesacker Halle (2004) genannt.

<sup>28</sup> In diesem Sinne etwa SCHEIDIG, Totenhof (1999), S. 11.

<sup>29</sup> So sieht FAYANS, Architektur (1907), S. 21 f. in ihm den ersten Camposanto nach Pisaner Vorbild auf deutschem Boden.

<sup>30</sup> Konzise problematisiert bei TIETZ, Stadtgottesacker Halle (2004), S. 18 f.; außerdem DERWEIN, Friedhof (1931), S. 147. Der 1536 angelegte Leipziger Begräbnisplatz erhielt noch im selben Jahr 88 Grabbögen.

<sup>31</sup> TIETZ, Gottesacker (2012), S. 19 f. mit genauem Quellennachweis.

<sup>32</sup> CAMPO SANTO 2002, S. 57; HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 924, 927 f.

Protestantismus noch lange explizit betont wurde<sup>33</sup> und erst mit der Arbeit von Tietz 2012 als konfessionsunabhängig relativiert werden konnte – nicht zuletzt aufgrund der näheren Erforschung des Innsbrucker Friedhofes<sup>34</sup>.

Knapp zusammengefasst charakterisiert den Camposanto-Typus gemäß dem gegenwärtigen Forschungsstand also ein überwiegend protestantischer Bestattungsort, der *extra muros*, von einer Kirche losgelöst angelegt und von einer rechteckigen Umfriedung in Gestalt von (partiellen) Säulen- bzw. Arkadenhallen umgeben ist.

Im Folgenden sollen zunächst einige besonders bemerkenswerte Anlagen aus dem mitteleutschen Raum näher beschrieben werden, ergänzt durch einen Exkurs nach Schlesien, Franken und Hessen, um sie anschließend mit oberdeutschen Anlagen zu vergleichen.

### 3. Die mitteleutschen Camposanto-Anlagen – Vertreter einer typisch protestantischen Friedhofsarchitektur?

#### *Halle an der Saale*

Der Hallenser Stadtgottesacker wurde 1529 auf einem Gelände östlich vor den Toren der Stadt angelegt, das zuvor schon als Bestattungsort in Pestzeiten gedient hatte und aufgrund der dort situierten Martinskapelle<sup>35</sup> als Martinsberg bezeichnet wurde<sup>36</sup>. Die Initiative hierfür ging von Kardinal Albrecht von Brandenburg (1490–1545) aus, dessen umfangreiches Bauprogramm zum Ausbau Halles in eine repräsentative Residenzstadt mit dem innerstädtischen Begräbnisplatz auf dem engen Marktplatz um die Marienkirche kollidierte und eine Verlegung der Sepulturen gebot<sup>37</sup>. In Übereinstimmung mit dem Rat der Stadt konnte der ursprüngliche Seuchenfriedhof auf dem Martinsberg durch den Ankauf von Land erweitert und mit einer so genannten Wellerwand aus Stroh und Lehm umfriedet werden<sup>38</sup>. Die Weihe des neuen Gottesackers nahm Weihbischof Heinrich von Halberstadt im Auftrag des Kardinals im August 1529 vor<sup>39</sup>. Trotz erheblicher Vorbehalte in der Bevölkerung und den an-

<sup>33</sup> CAMPO SANTO 2002, S. 57; HAPPE, *Jenseitsvorstellungen* (1996), S. 75, 78; HAPPE, *Trennung* (2003), S. 77; HAPPE, *Reallexikon* (2011), Sp. 927; SÖRRIES, *Kirchhof* (2005), S. 34.

<sup>34</sup> Vgl. TIETZ, *Gottesacker* (2012), S. 251.

<sup>35</sup> Über die Kapelle wie auch ihren genauen Standort ist aufgrund mangelnder Quellen wenig bekannt. Sie stand wohl in der Mitte des Gräberfeldes, vom gegenwärtigen Eingang etwas nach Norden versetzt. Der Sakralbau wurde im Schmalkaldischen Krieg 1547 zerstört und seine Steine sollen später für die Friedhofsummauerung und den Eingangsturm Verwendung gefunden haben, vgl. TIETZ, *Stadtgottesacker Halle* (2004), S. 13 f.

<sup>36</sup> FISCHER, *Historische Friedhöfe* (1992), S. 40; HAPPE, *Jenseitsvorstellungen* (1996), S. 79; HAPPE, *Reallexikon* (2011), Sp. 927; TIETZ, *Stadtgottesacker Halle* (2004), S. 5.

<sup>37</sup> FISCHER, *Historische Friedhöfe* (1992), S. 42 f.; TIETZ, *Stadtgottesacker Halle* (2004), S. 10.

<sup>38</sup> Ebd., S. 10–12.

<sup>39</sup> HAPPE, *Jenseitsvorstellungen* (1996), S. 79; TIETZ, *Stadtgottesacker Halle* (2004), S. 12.

sässigen Mendikantenorden wurde das Begräbnis *extra muros* durch ein Verbot der innerstädtischen Beerdigung durchgesetzt<sup>40</sup>.

Im Jahre 1557 startete dann die Ausgestaltung des Friedhofs als Camposanto-Anlage im eigentlichen Sinne<sup>41</sup>: Unter der Leitung des Baumeisters und Steinmetzen Nickel Hoffmann wurde auf der nördlichen Westseite der erste Grabbogen errichtet<sup>42</sup>. An diesen nördlich anschließend entstand im Folgejahr 1558 ein weiterer Bogen<sup>43</sup>. 1563/1564 wurde der Friedhof erweitert und die bisherige Umfriedung wurde durch eine steinerne Friedhofsmauer<sup>44</sup> ersetzt, die nun das Areal als unregelmäßiges Rechteck umfasste<sup>45</sup>. In den kommenden Jahrzehnten wurden nun je nach Bedarf die weiteren Grabbögen gebaut, bis das Geviert um 1590 von insgesamt 94 Arkaden komplett umschlossen war<sup>46</sup>. Zunächst wurden die Bögen der Nord-, Ost-, Süd- und dann abschließend der südliche Teil der Westseite ausgeführt<sup>47</sup>.

Die Grabbogenanlage wird von einem Satteldach bekrönt und von einem Eingangstorturm mit Volutengiebel und Welscher Haube aus erschlossen, der sich auf der Westseite der Anlage befindet und sich zur Stadt hin orientiert (Abbildung 25)<sup>48</sup>. Die Arkaden bestehen aus heimischem Sandstein, der sich für elaborierte Steinmetzarbeiten eignet, die die Pfeilerschäfte aber auch die Pilaster über den Kämpfern und die beiden Zwickelfelder über dem Bogen, in mitunter aufwendiger Form in Gestalt von flachen Reliefs zieren<sup>49</sup>. Dabei kam eine reiche Motivik zum Einsatz, deren Spektrum

<sup>40</sup> Ebd., S. 10, 12 f. Insbesondere die Konvente der Dominikaner und Franziskaner insistierten gegen das Bestattungsverbot in der Stadt, da sie finanzielle Nachteile befürchteten.

<sup>41</sup> TIETZ, Stadtgottesacker Halle (2004), S. 14. Die genaue Datierung ergibt sich aus Inschriften, die in der monographischen Beschreibung des Gottesackers durch Johann Gottfried Olearius mit dem Titel „Coemiterium Saxo-Halense. Das ist/Des wohlerbauten Gottes-Ackers Der löblichen Stadt Hall in Sachsen Beschreibung...“ aus dem Jahr 1674 überkommen sind, vgl. dazu auch FISCHER, Historische Friedhöfe (1992), S. 41 f.; HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 79 betont, dass der Ausbau nach der Einführung der Reformation geschehen ist.

<sup>42</sup> HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 927; TIETZ, Stadtgottesacker Halle (2004), S. 14. Es handelt sich dabei um den heutigen Bogen 11, der damals für die edlen Brüder Christoph und Albrecht von Hoym errichtet wurde.

<sup>43</sup> Heute Bogen 12; von Georg von Selmenitz errichtet, vgl. TIETZ, Stadtgottesacker Halle (2004), S. 15.

<sup>44</sup> Diese Umfassungsmauer ist aus regelmäßigen Ziegelsteinen wie auch Bruchsteinen, die das Geländeneiveau des Martinsberges ausgleichen, aufgeführt. Darüber hinaus taucht in der Substruktion auch bearbeiteter Sandstein auf, der vielleicht aus dem Abbruchmaterial der Martinskapelle herrührt, vgl. TIETZ, Stadtgottesacker Halle (2004), S. 20.

<sup>45</sup> Ebd., S. 16. Die Seiten waren nun im Norden 123 m, im Osten 129 m, im Süden 150 m und im Westen 113 m lang. HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 79 gibt divergierende Maße an. Demnach sei die Südseite über 140 m, die übrigen drei Seiten 115 m lang.

<sup>46</sup> Das genaue Datum der Vollendung der Grabbögen ist nicht bekannt, da entsprechende Inschriften fehlen. Da aber 1590 der vorletzte Bogen (gegenwärtig Bogen 9) wie auch der Eingangsturm laut einer Inschrift fertig gestellt worden sind, liegt der Schluss nahe, dieses angegebene Jahr anzunehmen, vgl. TIETZ, Stadtgottesacker Halle (2004), S. 16.

<sup>47</sup> FISCHER, Historische Friedhöfe (1992), S. 41; TIETZ, Stadtgottesacker Halle (2004), S. 16.

<sup>48</sup> FISCHER, Historische Friedhöfe (1992), S. 41; die heutige Form des Dachabschlusses stammt von 1736, siehe TIETZ, Stadtgottesacker Halle (2004), S. 22.

<sup>49</sup> DERWEIN, Friedhof (1931), S. 147; TIETZ, Stadtgottesacker Halle (2004), S. 23.





**Abbildung 25:** Halle, gegenwärtiger Zustand des Stadtgottesackers, Blick nach Südwesten auf die Innenseite der Friedhofsumfriedung.

von floralen und antikisierenden Elementen hin zu theologisch konnotierten Inhalten und Allegorien im Stil der Renaissance und des Manierismus reicht<sup>50</sup>. Davon abgesehen waren die Architrave neben Besitzerverweisen häufig mit biblischen Inschriften versehen<sup>51</sup>. Generell lässt sich beobachten, dass die Zierreliefs im Laufe der drei Jahrzehnte ihrer Entstehung zunehmend formenreicher und bewegter ausgebildet wurden. Zudem wurde der zunächst symmetrische Aufbau der beiden Zwickelfelder der Bögen später fallen gelassen<sup>52</sup>. Somit gleicht kein Bogen dem anderen.

Inzwischen konnte nachgewiesen werden, dass sich zahlreiche Ornamente an Vorlagen orientierten, wie etwa an Arbeiten des in Soest wirkenden Heinrich Aldegrever oder dem Niederländer Cornelis Floris<sup>53</sup>. Diese Vorlagen wurden aber nicht unverändert kopiert, sondern in variiertes Form angewendet.

<sup>50</sup> Beispielsweise bildet Bogen 56 einen als Phönix interpretierten Vogel ab, der als Metapher für Tod und Auferstehung Christi gedeutet werden kann; des Weiteren begegnen immer wieder menschliche Schädel als Todesallegorien, wie etwa auf dem linken Zwickelrelief des Bogens 59 oder auf dem Zwischenpfeiler der Bögen 86 und 87, vgl. TIETZ, *Der Stadtgottesacker* (2004), S. 28 f.

<sup>51</sup> Ebd., S. 23.

<sup>52</sup> Ebd., S. 29. Gustav Schönmark versuchte im Zuge einer erstmalig systematischen Untersuchung die Reliefs ihrer Ornamentik nach in vier Gruppen einzuteilen. Seine Ergebnisse veröffentlichte er 1883 in der *Deutschen Bauzeitung*; vgl. Ebd., S. 29.

<sup>53</sup> Die Forschungen von Johanna Stieler zeigten dies beispielsweise auf. Aldegrever hatte zwischen 1527 und 1555 ca. 100 Vorlageblätter geschaffen, wobei der 1559 erbaute dritte Bogen

Die sich anschließende Frage nach den ausführenden Handwerkern bleibt aufgrund fehlender Quellen unbeantwortet<sup>54</sup>. Lediglich die Bauleitung durch Nickel Hoffmann ist gesichert, der im mitteldeutschen Raum durch weitere Bauwerke inner- wie außerhalb Halles prominent in Erscheinung trat<sup>55</sup>.

Jeder Bogen repräsentiert eine Grabstätte, die unter den Arkaden liegt. Auf dem Hallenser Friedhof sind diese in einzelne Abschnitte aufgeteilt, indem zwischen den einzelnen Kompartimenten Trennwände – meist in Fachwerktechnik – eingefügt sind. Da diese Zwischenwände verschieden konstruiert sind, liegt die Vermutung nahe, dass sie nicht von Anfang an geplant waren, sondern erst später eingefügt wurden<sup>56</sup>. Diese durch die Arkaden einheitlich definierten Memorialräume sind zum Friedhofsfeld hin mit in die Bögen eingelassenen hölzernen oder schmiedeeisernen Gittern verschlossen<sup>57</sup>. Die einzelnen Grabmonumente bzw. -platten in ihrem Inneren liegen entweder auf dem Boden und decken damit oftmals dazugehörige unterirdische Gräfte ab, oder hängen an der Wand, die die Innenseite der Friedhofsummauerung darstellt, in die zudem Segmentbogennischen eingelassen sind<sup>58</sup>. Sowohl der überkommene Bestand an Grabdenkmälern, wie auch eine Beschreibung aus dem Jahre 1674 von den nicht erhaltenen durch Johann Gottfried Olearius legt die Rezeption profaner und vor allem biblischer bzw. speziell protestantisch-lutherischer Ikonographie und Epigraphik nahe<sup>59</sup>. Nicht zuletzt diese offensichtlich dezidierte Ausrichtung auf Wittenberg hin lässt den Hallenser Stadtgottesacker als Paradebeispiel protestantischer Sepulkralarchitektur erscheinen.

### *Buttstädt*

Westlich vor den Stadtmauern auf einer leichten Anhöhe gelegen, befindet sich der Camposanto von Buttstädt in Thüringen<sup>60</sup>. Der Begräbnisplatz geht auf einen schon

---

(heute Bogen 13) Elemente des Künstlers aufnahm. Daneben fungierten auch die Stiche des so genannten Meisters mit den Pferdeköpfen, der in der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts in den Niederlanden aktiv war, in den Zwickelreliefs von Bogen 32 als Vorbild und das Beschlagwerk von Bogen 91 weist Parallelen zum Œuvre des ebenfalls niederländischen Künstlers Cornelis Floris auf, der als einer der Hauptmeister des niederländischen Ornamentstiches des 16. Jahrhunderts gilt, siehe HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 927 und vor allem TIETZ, Stadtgottesacker Halle (2004), S. 31.

<sup>54</sup> 1882 konnten 92 verschiedene Steinmetzzeichen festgestellt werden, wovon 1986 durch Verwitterung und Zerstörung nur noch 50 ausgemacht werden konnten, Ebd., S. 18.

<sup>55</sup> FISCHER, Historische Friedhöfe (1992), S. 42. Aus den teilweise fragmentarischen und verstreuten Quellenbelegen zu seiner Person hat TIETZ, Stadtgottesacker Halle (2004), S. 37–40 versucht, einen biographischen Abriss zu erstellen, samt einem Überblick über seine Tätigkeit als Baumeister.

<sup>56</sup> Ebd., S. 24. Im Gegensatz dazu kamen die Camposanti von Buttstädt oder Eisleben ohne solche Trennwände aus.

<sup>57</sup> FISCHER, Historische Friedhöfe (1992), S. 41; HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 927.

<sup>58</sup> FISCHER, Historische Friedhöfe (1992), S. 41.

<sup>59</sup> TIETZ, Stadtgottesacker Halle (2004), S. 32–34. So haben etwa die Brüder Ambrosius und Kosmus Quetz 1560 ihren Bogen mit einem Vers versehen lassen, den Luther unter anderen in seiner Vorrede zum Begräbnisliederbuch 1542 empfohlen hat.

<sup>60</sup> Ebd., S. 69; SCHEIDIG, Friedhöfe (1997), S. 92.

bestehenden mittelalterlichen Friedhof der St. Johanniskirche zurück. Als die beiden einst getrennten Siedlungen „*Buttstädt major*“ und das ursprünglich wendische „*Buttstädt slaworum*“ im Jahre 1536 zur Stadt Buttstädt vereinigt wurden, wurde der bisherige Friedhof um die Michaeliskirche zur Vergrößerung des Marktplatzes aufgegeben und auf den ehemals wendischen Bestattungsplatz um St. Johannis<sup>61</sup> transloziert, der nun zum gemeinsamen städtischen Gottesacker avancierte<sup>62</sup>. Erst nachdem 1591 durch den Stadtvogt Michael Gerstenberg einige Häuser im Umfeld des Friedhofs aufgekauft und dann zwecks Erweiterung desselben abgebrochen wurden, begann nun auch die neue Ausgestaltung der Anlage, die wohl ab 1592 einen zweiflügeligen Camposanto entstehen ließ<sup>63</sup>.

Der älteste Teil des von einer hohen Bruchsteinmauer aus Dolomitgestein<sup>64</sup> umgebenen Ensembles befindet sich bei dem in der Nordostecke situierten Eingangsportal, welches von einem umkränzten Medaillon mit einer Lilie, einem Bestandteil des Buttstädter Stadtwappens, und der Jahreszahl 1592 geziert wird<sup>65</sup>. Dieses Eingangstor besteht aus einem barocken schiefergedeckten Glockentürmchen mit viereckigem Unter- und achteckigem Oberbau, das durch eine Welsche Haube mit spitzem Helm abgeschlossen wird<sup>66</sup>. Der Torbau steht direkt im Winkel der eigentlichen Arkadenanlage: Sowohl links als auch rechts von ihr erhebt sich an die nördliche und östliche Friedhofsmauer angelehnt ein somit zweiflügeliger Säulengang. Die Gänge erstrecken sich aber nicht über die gesamte Mauerlänge, sondern im nördlichen lediglich über 30 m und im östlichen über 40 m<sup>67</sup>. Bekrönt werden diese Arkaden von einem mit Biberschwanzziegeln gedeckten und von einer Bretterverkleidung verdeckten Satteldach<sup>68</sup>, welches im Nordflügel von sieben und im östlichen von neun Sandstein-

<sup>61</sup> Die exakte Lage von St. Johannis auf dem Friedhof ist nicht klar. Das Gebäude fiel dem Stadtbrand von 1684 zum Opfer und wurde nicht wieder aufgebaut. Ein Stich von Merian aus der Mitte des 17. Jahrhunderts zeigt noch den Kirchturm, wobei der Friedhof leider nicht erkennbar ist. Lediglich eine 1938 zugemauerte Türöffnung in einer Seitenwand, die den Nordflügel der Arkadenanlage nach Westen hin begrenzt, könnte ein etwaiger Hinweis auf den Kirchenbau sein, vgl. DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 17 f.; zudem auch ENGEL, Buttstädt (2005), S. 13.

<sup>62</sup> DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 11; ENGEL, Buttstädt (2005), S. 7; HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 83.

<sup>63</sup> DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 8 führt als Quelle hierfür das Buttstädter Regentenbuch an. ENGEL, Buttstädt (2005), S. 15 f. ergänzt dies um eine Quellenreferenz aus dem Buttstädter Pfarrarchiv; vgl. außerdem HAPPE, Camposanto Buttstädt (1991), S. 71; HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 83; HAPPE, Trennung (2003), S. 78 f. Die Behauptung von Lehfeldt, dass die Buttstädter Anlage ursprünglich an allen vier Seiten von Arkadengängen umgeben war, lässt sich nicht beweisen. Siehe außerdem auch SCHEIDIG, Friedhöfe (1997), S. 92; SCHEIDIG, Totenhof (1999), S. 13.

<sup>64</sup> DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 14.

<sup>65</sup> Ebd., S. 14 verweist außerdem noch auf ein Steinmetzzeichen; ENGEL, Buttstädt (2005), S. 8, 14 f.; HAPPE, Camposanto Buttstädt (1991), S. 71.

<sup>66</sup> HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 927; DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 14.

<sup>67</sup> HAPPE, Camposanto Buttstädt (1991), S. 69; dieselben Daten gibt auch DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 14 wieder.

<sup>68</sup> Ebd., S. 14.

säulen<sup>69</sup> getragen wird. Während die Säulen im nördlichen Arkadengang schlanke kannelierte Schäfte über einem gleichfalls schlanken, vierseitig mit Diamantquadern versehenen Postament aufweisen, sind in der östlichen Halle nur die vorderen beiden Säulen von der beschriebenen Beschaffenheit, wohingegen die übrigen glatte Schäfte auf gleichen Diamantquaderpostamenten zeigen<sup>70</sup>. Die Arkadenanlage wurde laut einer Gründungstafel, die sich in der Verlängerung der Außenwand des Ostflügels befindet, im Jahre 1603 vollendet<sup>71</sup>. Über den Baumeister bzw. den oder die Steinmetze des Camposanto ist nichts bekannt<sup>72</sup>. Dieter Scheidig nimmt den Eislebener Kronenfriedhof und den Hallenser Stadtgottesacker als Vorbilder für den Buttstädter Camposanto an<sup>73</sup>. Ein interessantes Detail in der farblichen Gestaltung der Anlage bietet die teilweise erhaltene Fassung der inneren Friedhofsmauer in dunklem Rot und der Säulen in Beige<sup>74</sup>.

Der Boden der Arkadengänge besteht aus Stampflehm, wobei sich unter der östlichen Halle gemauerte Gräfte befinden<sup>75</sup>. Eine Unterteilung in gesonderte Begräbnisplätze geschieht lediglich optisch durch Nischen in der Friedhofsmauer, in die teilweise die Grabmonumente<sup>76</sup> eingelassen sind, da im Gegensatz zu Halle hier keine Trenninstallationen zwischen den einzelnen Bögen angebracht sind<sup>77</sup>.

### *Eisleben*

Aus Platzgründen soll der alte Kirchhof um die Stadtpfarrkirche St. Andreas im Jahre 1533 aufgelassen und vor das Friesentor außerhalb der Stadt verlegt worden sein<sup>78</sup>. Die Initiative hierfür ging von dem angeblich aus Süddeutschland stammenden Pfar-

<sup>69</sup> Die Angaben bei Ebd., S. 14 und ENGEL, Buttstädt (2005), S. 9 stimmen diesbezüglich überein.

<sup>70</sup> DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 14.

<sup>71</sup> Der genaue Wortlaut findet sich sowohl bei Ebd., S. 16 als auch HAPPE, Camposanto Buttstädt (1991), S. 71 wieder: „ANNO 1603 IST DIESER / GOTTESACKER / GEBAVET WORDEN / DVRCH HERN / IOACHIM GERSTENBERGK / STATVOIGT / IOHAN FRISE / KEMRER / VALDIN RENSCH / HANS WIHNN / BEISITZER / GEORG ESCHENBACH:S“.

<sup>72</sup> Lediglich im Torscheitelmedaillon findet sich ein Steinmetzzeichen. Vielleicht war Christoph German, der namentlich am Erker des Nordflügels des Buttstädter Rathauses (1604–1606 errichtet) vermerkt ist, auch an den Arbeiten auf dem Camposanto beteiligt; allerdings ist sein Steinmetzzeichen nicht mit demjenigen auf dem Torbogenmedaillon identisch, vgl. DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 16; ebenfalls HAPPE, Camposanto Buttstädt (1991), S. 71.

<sup>73</sup> SCHEIDIG, Totenhof (1999), S. 13.

<sup>74</sup> Die Datierung dieses Anstrichs bleibt aber dahingestellt, vgl. DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 15.

<sup>75</sup> Ebd., S. 14.

<sup>76</sup> Zum reichen Grabmälerbestand siehe neben ENGEL, Buttstädt (2005), S. 16–36 vor allem DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003).

<sup>77</sup> Ebd., S. 14; ENGEL, Buttstädt (2005), S. 16.

<sup>78</sup> HÄRING, Der Alte Friedhof zu Eisleben (1988), S. 68. Diese Platznot erklärt Häring durch sich damals intensivierende Seuchenzüge, insbesondere den so genannten Englischen Schweiß von 1529. HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 80 geht ebenso von Platzmangel und der Epidemie von 1529 aus.

rer Caspar Güthel aus, der die Verlegung angeregt haben soll und dabei vom Rat der Stadt wie auch vom Stadtherren Graf Albrecht von Mansfeld Unterstützung erhielt<sup>79</sup>: Sowohl der Graf als auch der Bürger Andreas Koschkaue schenkten der Stadt Grundstücke zur Anlage des neuen Friedhofs<sup>80</sup>. Noch im selben Jahr 1533 fand am Abend von Simon und Judas das erste Begräbnis statt<sup>81</sup>, womit der Bestattungsplatz von Pfarrer Güthel eingeweiht wurde<sup>82</sup>. Für den Gottesacker *extra muros* bürgerte sich die Bezeichnung „Kronenfriedhof“ ein, die von den Kränzen bzw. Totenkronen<sup>83</sup> herrühren soll, die in kleinen Wandschränken in den Arkadenhallen untergebracht waren<sup>84</sup>.

Diese den Camposanto-Typus ausmachenden Arkaden sollen gemäß der Literatur schon zeitgleich mit der Entstehung des Friedhofs ab 1533 an der Umfassungsmauer entlang errichtet worden sein, wobei Anja Tietz zeigen konnte, dass dies jedoch etwas später im Jahre 1538 passierte, als 18 Schwibbogen gebaut wurden<sup>85</sup>. Damit zählt der Kronenfriedhof neben dem Leipziger Johannisfriedhof zu den frühesten Anlagen dieser Art<sup>86</sup>. Dabei handelt es sich um einen zweiflügeligen Hallenbau mit einem offenen hölzernen Dachstuhl, der mit Biberschwanzziegeln bedeckt ist<sup>87</sup>. Ge-

<sup>79</sup> Als Quelle dient eine sandsteinerne Gedenktafel, vgl. HÄRING, *Der Alte Friedhof zu Eisleben* (1988), S. 68; KUTZKE, *Alter Friedhof Eisleben* (1910), S. 65.

<sup>80</sup> HAPPE, *Jenseitsvorstellungen* (1996), S. 80; HÄRING, *Der Alte Friedhof zu Eisleben* (1988), S. 68. Die gräfliche Donation umfasste fast sechs Morgen Land, die bürgerliche Schenkung bestand aus einem Stück eines in der Nachbarschaft liegenden Ackers, der so genannten „Wimmelburger Breite“.

<sup>81</sup> So KUTZKE, *Alter Friedhof Eisleben* (1910), S. 65, der sich auf das „Chronikon Islebiense“ beruft, außerdem HAPPE, *Jenseitsvorstellungen* (1996), S. 80.

<sup>82</sup> Ebd., S. 80. Güthel war der erste protestantische Pfarrer. Eine Friedhofsweihe im eigentlichen Sinne wie etwa im Katholizismus fand also nicht statt.

<sup>83</sup> Auch HAPPE, *Trennung* (2003), S. 80 erwähnt zahlreiche ursprünglich auf dem Friedhof vorhandene Totenkronen. Zum Phänomen der Totenkronen speziell siehe LIPPOK, *Totenkronen* (2011).

<sup>84</sup> HAPPE, *Jenseitsvorstellungen* (1996), S. 80; HÄRING, *Der Alte Friedhof zu Eisleben* (1988), S. 68.

<sup>85</sup> HAPPE, *Trennung* (2003), S. 79; HÄRING, *Der Alte Friedhof zu Eisleben* (1988), S. 68; HAPPE, *Reallexikon* (2011), Sp. 927; SCHEIDIG, *Friedhöfe* (1997), S. 92 nimmt erst das Jahr 1538 als Anlagdatum des Friedhofs und somit als Baubeginn der Arkaden an. Auch HAPPE, *Jenseitsvorstellungen* (1996), S. 80 legt den Start des Arkadenbaus in das Jahr 1538. TIETZ, *Gottesacker* (2012), S. 109 basierend auf der so genannten Eislebener Chronik.

<sup>86</sup> HÄRING, *Der Alte Friedhof zu Eisleben* (1988), S. 68, 71. Allerdings führt Häring keine Quellenbelege an. Er setzt den Kronenfriedhof diesbezüglich auf eine Stufe mit dem Leipziger Johannisfriedhof, der schon 1536 mehrere Schwibbögen besessen haben soll. Daneben betont auch HAPPE, *Jenseitsvorstellungen* (1996), S. 80 den frühen Entstehungszeitpunkt.

<sup>87</sup> HÄRING, *Der Alte Friedhof zu Eisleben* (1988), S. 68 f.; KUTZKE, *Alter Friedhof Eisleben* (1910), S. 67 weist darauf hin, dass die unteren Zangen des Quergebindes des Dachwerks zu einem unbekanntem Zeitpunkt ersatzlos entfernt worden sind. Lediglich an einigen Sparren im östlichen Flügelabschluss sind die Anschnitte der ursprünglichen Kreuzverhängung des Quergebindes noch vorhanden, was ihn zu der Annahme führt, diesen Dachbereich für den authentischsten zu halten.

tragen wird die Konstruktion von massiven Sandsteinsäulen mit zylinderförmigen Basen und Kapitellen<sup>88</sup>.

Der Säulenabstand von fünf Metern definiert die einzelnen Grabstätten, die in Form von Wandnischen<sup>89</sup> und darunter liegenden gemauerten Gruftbauten<sup>90</sup> ausgeführt sind. Sowohl im Ost- wie auch Südflügel finden sich acht bzw. zehn Gräfte<sup>91</sup>, wobei der östliche Wandelgang mit seinen Grabgewölben wohl der ältere ist. Dass die Arkadenanlage zeitlich versetzt und nicht in einem Zuge entstanden ist, bekräftigt die Inschrift einer mannshohen Sandsteinplatte, die neben einer Golgatha-Szene interessanterweise für das Jahr 1560 von der Errichtung und Fertigstellung eines Teils des Gottesackers spricht<sup>92</sup>. Unklar bleibt, auf welchen Bereich sich das Monument bezieht, da es sich direkt im Winkel der beiden Säulenhallen befindet<sup>93</sup>. Vor diesem Hintergrund relativiert sich die Datierungsfrage und damit auch die Kategorisierung des Kronenfriedhofs als eine der ersten Camposanto-Anlagen im mitteldeutschen Raum überhaupt.

Die Quellen schweigen sich über den oder die Baumeister und das Baukonzept für den Kronenfriedhof aus und auch in der Literatur herrscht Uneinigkeit: Während der Architekt Georg Kutzke<sup>94</sup>, der die Friedhofsanlage 1911 umfangreich restaurierte, von italienischen und niederländischen Einflüssen ausging, vermutet Franz Häring<sup>95</sup> eine Wurzel der Arkadenkonstruktion in Klosterkreuzgängen.

Daneben wurde in der Forschung immer wieder spekuliert, inwieweit die Wandelgänge ehemals das komplette Friedhofsgelände umschlossen haben könnten, wie etwa beim Stadtgottesacker von Halle, wobei allerdings stichhaltige Quellenbelege fehlen. Bildquellen, wie etwa das Epitaph „Feuerlein“, 1563 von Veit Thiem geschaffen, wie auch die späteren Stiche von Braun & Hogenberg und Merian bilden tatsäch-

<sup>88</sup> KUTZKE, *Alter Friedhof Eisleben* (1910), S. 66 f.

<sup>89</sup> HAPPE, *Jenseitsvorstellungen* (1996), S. 80; HÄRING, *Der Alte Friedhof zu Eisleben* (1988), S. 69 gibt die Maße dieser Nischen an, die zur Aufnahme von Grabdenkmälern und Epitaphien dienen: Sie weisen eine lichte Breite von etwa 3,30 m, eine Höhe von 2,20 m und eine Tiefe von ca. 0,40 m auf.

<sup>90</sup> Auch die Abmessungen der Gräfte gibt Ebd., S. 69 an: Etwa 5 mal 4 m mit einer Höhe von 2 m. Sie sind heute allesamt verfüllt, vgl. dazu auch HAPPE, *Jenseitsvorstellungen* (1996), S. 81 und HAPPE, *Trennung* (2003), S. 80. Happe erwähnt, dass die Gräfte ehemals mit Bohlen verschlossen waren.

<sup>91</sup> HÄRING, *Der Alte Friedhof zu Eisleben* (1988), S. 70.

<sup>92</sup> Sowohl Ebd., S. 69 als auch KUTZKE, *Alter Friedhof Eisleben* (1910), S. 66 geben den genauen Wortlaut der Inschrift wieder: „BEI REGIERUNG DES ERBARN WEISEN HERREN CHRISTOF MOSHAUERS STADVOIGTS UND ANDERN IHM BEISITZENDEN RICHTER UND RATSPERSONEN IST DIESES TEIL UND SEITH DES GOTTES ACKERS ZUERBAUEN ANGEFANGEN WORDEN NACH CHRISTI JESU UNSERS EINZIGEN ERLOSERS UND SELIGMACHERS GEBURT MDLX.“

<sup>93</sup> HÄRING, *Der Alte Friedhof zu Eisleben* (1988), S. 69; KUTZKE, *Alter Friedhof Eisleben* (1910), S. 66. Darüber hinaus sind in die Umfassungsmauer in beiden Hallen Grabplatten eingelassen, die auch aus der Zeit vor 1560 herrühren, was als Hilfe zur Datierung in dieser Frage nicht weiterhilft. Häring plädiert dafür, die Inschrift auf die östliche Halle zu beziehen.

<sup>94</sup> KUTZKE, *Alter Friedhof Eisleben* (1910), S. 67.

<sup>95</sup> HÄRING, *Der Alte Friedhof zu Eisleben* (1988), S. 68.

lich einen geschlossenen Friedhof ab<sup>96</sup>. Heute erhalten ist lediglich der Arkadengang des Ostflügels auf einer Gesamtlänge von 40 m und der Südflügel mit einer Länge von 90 m<sup>97</sup>. Dass sich wohl auch auf der Westseite ein Wandelgang befunden haben dürfte, zeigen nicht nur dort aufgedeckte Gräfte<sup>98</sup> und die Darstellung im Epitaph „Feuerlein“, sondern auch eine Schriftquelle von 1569<sup>99</sup>. Dagegen weist die aus rotem Sandstein bestehende Friedhofsmauer auch in den Abschnitten, denen keine Säulengänge vorgeblendet sind, Bogennischen auf, wie sie gleichfalls unter den Arkaden zu finden sind<sup>100</sup> – ein Baudetail das sich, wie im Folgenden noch zu zeigen sein wird, gleichsam als Konstante frühneuzeitlicher Friedhofsarchitektur wiederholen wird.

### *Weitere mitteldeutsche Anlagen*

Die im Anschluss kursorisch umrissenen Begräbnisstätten weiterer mitteldeutscher Städte sind nicht oder nur fragmentarisch bis heute erhalten und vielfach quellenmäßig schlecht dokumentiert, was sich dementsprechend auf die Publikationssituation niederschlägt. Da sie aber als Referenz hinsichtlich Baugestalt und – der häufig fraglichen – Datierung für andere Anlagen aufschlussreich sein können, sollen sie nun knapp vorgestellt werden. Zudem werden sie, meist in Auswahl, in der gegenwärtigen Literatur als weitere Exempel für Camposanto-Anlagen den Friedhöfen von Halle, Buttstädt und Eisleben zur Seite gestellt und sind somit ein integraler Bestandteil des mitteldeutschen „Camposanto-Kreises“. Im Folgenden gilt es nun die Anlagen der Städte Altenburg, Arnstadt, Dresden, Eisleben, Gera, Hildburghausen, Leipzig, Merseburg, Naumburg, Saalfeld, Schleiz und Weida wie auch weitere Beispiele aus Schlesien, Franken und Hessen näher zu betrachten.

Als im Jahre 1529 die innerstädtischen Sepulturen in Folge einer Epidemie überlastet waren, beschloss der Rat der Stadt Altenburg, *extra muros* einen neuen „allgemeinen“ Begräbnisplatz im so genannten „Baumgarten“ hinter dem Hospital zum Heiligen Geist anzulegen<sup>101</sup>. Der Gottesacker wurde zunächst mit einem Holzzaun eingefriedet und erfuhr nach seiner ersten Erweiterung im Jahre 1552 in den folgenden Jahrhunderten erneut zahlreiche Vergrößerungen<sup>102</sup>. Die ältesten erhaltenen Grabfelder befinden sich zwischen der 1639–1651 erbauten Gottesackerkirche und

<sup>96</sup> HAPPE, *Jenseitsvorstellungen* (1996), S. 81; HÄRING, *Der Alte Friedhof zu Eisleben* (1988), S. 69 f.; KUTZKE, *Alter Friedhof Eisleben* (1910), S. 66.

<sup>97</sup> HÄRING, *Der Alte Friedhof zu Eisleben* (1988), S. 70.

<sup>98</sup> Ebd., S. 70. Diese kamen 1984 bei Restaurierungsarbeiten unter Paul Tischer zum Vorschein und befinden sich in der Nähe des Eingangs an der Friedhofsmauerinnenseite. Die 0,50 m unter der Oberfläche liegenden Grabgewölbe decken sich in ihren Ausmaßen weitgehend mit denen unter dem Ost- und Südflügel.

<sup>99</sup> HÄRING, *Der Alte Friedhof zu Eisleben* (1988), S. 70 verweist an dieser Stelle auf Cyriacus Spangenberg, der für 1569 einen Brand überliefert, bei dem auch der Kronenfriedhof in Mitleidenschaft gezogen worden sein könnte.

<sup>100</sup> Ebd., S. 70.

<sup>101</sup> BAUMANN, *Friedhof Altenburg* (2004), S. 1; SCHEIDIG, *Friedhöfe* (1997), S. 16; SCHEIDIG, *Totenhof* (1999), S. 12.

<sup>102</sup> So in den Jahren 1601, 1701/10, 1791/1801, 1837, 1844, 1862, 1894, 1921 und 1929, vgl. BAUMANN, *Friedhof Altenburg* (2004), S. 1.

der neugotischen Friedhofskapelle aus dem späten 19. Jahrhundert<sup>103</sup>. Der Altenburger Friedhof soll Arkadengänge besessen haben, die laut Daniela Danz 1552 – wohl zeitgleich mit der Ersterweiterung – fertig gestellt worden sein sollen<sup>104</sup>. Über die genaue Erscheinung dieser Camposanto-Architektur und ihre Datierung schweigt sich die Literatur allerdings leider aus<sup>105</sup>.

In Arnstadt ließ der Rat im Jahre 1537 einen neuen Begräbnisplatz vor den Stadtmauern anlegen<sup>106</sup>, auf dem noch im Dezember desselben Jahres die erste Beerdigung<sup>107</sup> vorgenommen wurde. Bereits 1567 und 1582 wurde das Areal erweitert<sup>108</sup>. Der Arnstadter Gottesacker wird in der Literatur als Camposanto geführt, da eine Stadtansicht des späten 16. Jahrhunderts aus der Vogelperspektive eine zweiflügelige Arkadenstruktur wiedergibt, die als Schulgang bezeichnet wird<sup>109</sup>. Dieser Wandelgang wird noch 1906 als überdachte Galerie beschrieben<sup>110</sup> und soll bereits 1537<sup>111</sup> erbaut worden sein.

Von dem 1571 vor dem Pirnaischen Tor angelegten Dresdner Johannis-Friedhof ist aus dem Jahre 1807 überliefert, dass er ringsherum von 165 „Schwibbögen“ umschlossen sei<sup>112</sup>. Ob es sich dabei wirklich um eine Arkadenanlage handelte, muss an dieser Stelle offen bleiben, wie auch deren exakte Datierung.

Auch in Eisfeld betrieben die Stadtväter die Translozierung der Bestattungen aus dem Mauerring heraus, was 1542 zur Anlage eines außerstädtischen Friedhofs samt Kapelle<sup>113</sup> am Fuße des Galgenbergs in unmittelbarer Nachbarschaft zum Siechen-

<sup>103</sup> Ebd., S. 2 f.

<sup>104</sup> So DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 11, ohne dies genauer zu spezifizieren. Bedauerlicherweise beschäftigt sich auch der vom Thüringischen Landesamt für Denkmalpflege herausgegebene Gartenplan nicht näher mit dem Camposanto-Charakter der Anlage, sondern zeigt nur in Abbildung Nr. 1 ein Aquarell von Christian Friedrich Schadowitz aus dem Jahre 1839, das die Gottesackerkirche mit einem anschließenden dreiflügeligen Arkadengang darstellt, vgl. BAUMANN, Friedhof Altenburg (2004), S. 2.

<sup>105</sup> HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 84 geht davon aus, dass auf dem Altenburger Gottesacker Gruftkapellen einen geschlossenen Kranz gebildet haben; SCHEIDIG, Friedhöfe (1997), S. 16 und SCHEIDIG, Totenhof (1999), S. 12 thematisieren die Arkaden nicht genauer.

<sup>106</sup> HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 84.

<sup>107</sup> Dabei handelte es sich um die Gattin eines Hans Vogelberger, die morgens um neun Uhr am Mittwoch nach St. Nikolai (9. Dezember) hier zur letzten Ruhe gebettet wurde, vgl. SCHEIDIG, Friedhöfe (1997), S. 27; SCHEIDIG, Totenhof (1999), S. 45.

<sup>108</sup> SCHEIDIG, Friedhöfe (1997), S. 27; SCHEIDIG, Totenhof (1999), S. 45.

<sup>109</sup> Ebd., S. 12. Detailliertere Angaben werden nicht gemacht.

<sup>110</sup> HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 84.

<sup>111</sup> Gemäß DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 11. Inwieweit diese Datierung quellenmäßig belegt ist oder mit der Jahreszahl vielmehr nur das Inbetriebnahmedatum des Friedhofs erfasst wurde, bleibt ungewiss, obwohl es Danz als Zeitpunkt der Fertigstellung der Arkaden wertet.

<sup>112</sup> HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 928; STEIN, Dresden (2000), S. 14.

<sup>113</sup> Die Gottesackerkapelle St. Salvator wurde 1659 grundlegend erneuert, aber 1901 wegen Baufälligkeit weitgehend abgebrochen. Nur Reste sind noch erhalten. Auch ein ursprünglich vorhandenes Beinhaus soll bereits im 17. Jahrhundert abgerissen worden sein, siehe HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 82.



haus führte<sup>114</sup>. Im Jahre 1554 ließ der wohlhabende Bürger und Kantor Johann Wittau eine Säulenhalle auf dem Totenacker errichten<sup>115</sup>. Unklar bleibt, welche Teile des Ensembles tatsächlich von den Arkaden umgeben waren, obwohl ein Epitaph aus dem frühen 17. Jahrhundert, das sich in der Stadtkirche befindet, als einzige bis heute überkommene Bildquelle das Erscheinungsbild des Bestattungsortes überliefert<sup>116</sup>.

Bereits 1533 wurde der Stadt Gera im Rahmen einer Visitation empfohlen, ihre Begräbnisse aus der Stadt heraus zu verlegen<sup>117</sup>. Es sollte aber bis 1556 dauern, bis tatsächlich ein neuer Friedhof vor den Toren der Stadt angelegt wurde. Er befand sich in unmittelbarer Nähe zum Spital St. Wolfgang und seiner gleichnamigen Kapelle<sup>118</sup>. Die spätere Bezeichnung „Trinitatisfriedhof“ rührt von der 1611–1613 errichteten eponymen Gottesackerkapelle St. Trinitatis her<sup>119</sup>. Über die genaue Gestalt der Arkadenanlage herrscht in der Literatur Ungewissheit<sup>120</sup>. Auf einer Abbildung des Friedhofs auf einem Holzschnitt von 1670, der den Trauerzug für Heinrich II. von Reuß-Gera (1602–1670) in Szene setzt, ist die Anlage als allseitig mauerumschlossener Gottesacker dargestellt<sup>121</sup>. Dem der Kapelle gegenüber liegenden Teil der Mauer ist über Eck eine Arkadengalerie vorgeblendet<sup>122</sup>. Fraglich bleibt hingegen die Zeitstellung dieses Camposanto-Elements, es wurde aber wohl Anfang des 17. Jahrhunderts erbaut<sup>123</sup>.

Auf dem extramuralen Friedhof der Stadt Hildburghausen soll nach 1535 ein Zweiflügel-Camposanto entstanden sein<sup>124</sup>. Da die Anlage nicht mehr erhalten ist, bleibt ihre präzise Datierung und Erscheinung bislang im Unklaren.

Wie bereits mehrfach angeführt gilt die Arkadenkonstruktion des Leipziger Johannisfriedhofs als eine der ältesten im mitteldeutschen Raum. Als der Kirchhof um die außerstädtische St. Johannis-Kirche vor dem Grimmaischen Tor nach erheblichen

<sup>114</sup> HAPPE, Camposanto Buttstädt (1991), S. 75; HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 82; SCHEIDIG, Totenhof (1999), S. 12.

<sup>115</sup> DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 11; HAPPE, Camposanto Buttstädt (1991), S. 75; HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 11, 82; SCHEIDIG, Totenhof (1999), S. 12.

<sup>116</sup> HAPPE, Camposanto Buttstädt (1991), S. 75; HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 82.

<sup>117</sup> GRÜN, Friedhof (1925), S. 74.

<sup>118</sup> WAGNER, Friedhof (2004), S. 6.

<sup>119</sup> Bis zum Bau der Kapelle fanden die Trauerfeiern noch in der innerstädtischen Pfarrkirche St. Johannis statt. Vermutlich wurde ältere Bausubstanz der an dieser Stelle gelegenen Kapelle zum Heiligen Kreuz für den Neubau verwendet, siehe LEHFELDT, Kunstdenkmäler (1896), S. 24; WAGNER, Friedhof (2004), S. 6.

<sup>120</sup> DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 11; HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 82; WAGNER, Friedhof (2004), S. 6 f.

<sup>121</sup> HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 82.

<sup>122</sup> Eine Abbildung ist im Inneneinband bei STEIN, Jenseitsvorstellungen (1996) vorhanden.

<sup>123</sup> Während HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 82 und WAGNER, Friedhof (2004) darüber kein Wort verlieren, nimmt DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 11 das Jahr 1556 an, wobei auch hier nicht klar ist, ob das Anlagedatum des Friedhofs mit dem der Arkadenerichtung verwechselt wurde. Plausibler erscheint die von LEHFELDT, Kunstdenkmäler (1896), S. 32 angebotene Datierung ins frühe 17. Jahrhundert.

<sup>124</sup> SCHEIDIG, Totenhof (1999), S. 12.

Kontroversen 1536<sup>125</sup> zum allgemeinen Begräbnisplatz Leipzigs aufgestiegen war, wurde die Anlage noch im gleichen Jahr mit 88 „Schwibbögen“ ausgestattet<sup>126</sup>. Somit stellt der Friedhof die älteste sicher datierte Arkadenanlage Mitteldeutschlands dar<sup>127</sup>. Durch Erweiterungen des Gottesackers in den Jahren 1580 und 1610 summierte sich diese Zahl schließlich auf insgesamt 259 Bögen, die von Gittertüren verschlossen und durch Trennwände separiert waren<sup>128</sup>. Nachdem die Gräberanlage im Dreißigjährigen Krieg zerstört worden war, deponierte der Apotheker Elias Weidemann 1647 eine Beschreibung des Friedhofs in der Bekrönungskugel seines Grabbogens, als er diesen wieder in Stand setzen ließ. Dieses später wieder aufgefundene Manuskript vermittelt einen Eindruck vom Aussehen und der Schönheit des Leipziger Johannisfriedhofs, der dem Stadtgottesacker von Halle ähnlich gewesen sein muss, dagegen heute aber nur noch in Resten erhalten ist<sup>129</sup>.

Über den 1581 vor dem Sixtitor angeblich in Gestalt eines Camposanto angelegten Merseburger Stadtfriedhof St. Maximin ist nur wenig bekannt<sup>130</sup>. Die genaue Gestalt des nicht mehr erhaltenen Bestattungsortes wie auch Beschaffenheit und Datierung seiner vermeintlichen Arkadenanlage bleiben bislang im Ungewissen.

Wann genau der Naumburger Friedhof überhaupt und speziell als Camposanto in Erscheinung trat, ist unklar<sup>131</sup>. Es soll sich um einen einflügeligen sechsbogigen Arkadengang gehandelt haben, dessen Pfeiler mit opulentem Beschlagwerk geschmückt waren<sup>132</sup>.

In Saalfeld betrieben die geistliche wie die weltliche Obrigkeit Hand in Hand die Friedhofsverlegung, worauf in Folge knapp 30 m vor dem so genannten Darrtor, östlich vor der Stadt, 1533 die erste Beerdigung auf einem neuen Friedhof vorgenommen werden konnte<sup>133</sup>. Eine erste Vergrößerung erfolgte 1574 in Richtung Osten<sup>134</sup>. Links neben dem Eingang befand sich eine Begräbnishalle<sup>135</sup>, die 1937 abgerissen und

<sup>125</sup> Zu den Querelen im Vorfeld der Friedhofsverlegung und des innerstädtischen Bestattungsverbotss siehe ausführlich KOSLOFSKY, *Friedhofverlegungen* (1995); KOSLOFSKY, *Pest* (1999) und KOSLOFSKY, *Reformation* (2001); davon abgesehen HAPPE, *Reallexikon* (2011), Sp. 927 und SCHWEIZER, *Kirchhof* (1956), S. 119.

<sup>126</sup> DANZ, *Buttstädter Gottesacker* (2003), S. 13; DERWEIN, *Friedhof* (1931), S. 147; TIETZ, *Stadtgottesacker Halle* (2004), S. 18; TIETZ, *Gottesacker* (2012), S. 122.

<sup>127</sup> Ebd., S. 251.

<sup>128</sup> DANZ, *Buttstädter Gottesacker* (2003), S. 12 f.

<sup>129</sup> TIETZ, *Stadtgottesacker Halle* (2004), S. 18 f.

<sup>130</sup> HAPPE, *Trennung* (2003), S. 81; HAPPE, *Reallexikon* (2011), Sp. 927.

<sup>131</sup> DANZ, *Buttstädter Gottesacker* (2003), S. 11 nimmt das Jahr 1601 als Datum der Fertigstellung der Arkaden an, wobei hier dieselben Schwierigkeiten bestehen dürften, wie bei den schon erwähnten von ihr angeführten Daten, vgl. S. 179 Anm. 111. SCHEIDIG, *Friedhöfe* (1997), S. 42 gibt keine Daten an.

<sup>132</sup> SCHEIDIG, *Totenhof* (1999), S. 11 ohne nähere Angaben.

<sup>133</sup> HAPPE, *Jenseitsvorstellungen* (1996), S. 84; LEHFELDT, *Kunstdenkmäler* (1889), S. 86; SCHEIDIG, *Friedhöfe* (1997), S. 45. SCHEIDIG, *Totenhof* (1999), S. 93 zufolge weihte der erste protestantische Superintendent und Magister Caspar Aquila den Begräbnisplatz ein.

<sup>134</sup> Ebd., S. 93.

<sup>135</sup> HAPPE, *Jenseitsvorstellungen* (1996), S. 84.

die darunter situierten Gräfte verfüllt wurden<sup>136</sup>. Diese Halle bestand aus Säulen mit attischen Basen, deren Schäfte unten mit Buckel- und Blumenornamenten verziert waren und oben eine Kannelierung aufwiesen. Vielgliedrige, toskanische Kapitelle lassen sich der späten Renaissance zuweisen und legen eine Datierung ins frühe 17. Jahrhundert nahe<sup>137</sup>.

Ein wohl verhältnismäßig spätes Beispiel für einen Friedhof mit Camposanto-Elementen stellt der Bergkirchhengottesacker von Schleiz dar: An die südliche Friedhofsmauer, in der sich auch der Zugang befindet, wurde gegen Ende des 17. Jahrhunderts eine mit einem schiefergedeckten Glockendach versehene fünfteilige Arkadenhalle errichtet<sup>138</sup>. Unter dem Wandelgang befanden sich Gruftbauten<sup>139</sup>.

Im Jahre 1564 wurde vor den Mauern der Stadt Weida ein Gottesacker angelegt<sup>140</sup>. Am nördlichen Teil der Friedhofsmauer entstanden Ende des 16. Jahrhunderts fünf Schwibbogenarkaden, die Teil einer einflügeligen Halle waren<sup>141</sup>. Im Jahre 1905 wurden die Arkaden zusammen mit einigen Grabmälern in die ruinöse Widenkirche transferiert, als der Friedhof aufgelassen wurde<sup>142</sup>. Bis heute erhalten sind die freistehende Friedhofskanzel von 1608 und das Eingangsportal von 1580<sup>143</sup>.

Zusammengefasst ergibt sich tatsächlich ein in weiten Teilen homogenes Bild der mitteldeutschen Camposanto-Anlagen: Die Friedhöfe liegen alle ausschließlich vor den Stadtmauern, wo sie vornehmlich in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts an Stelle innerstädtischer Begräbnisstätten angelegt wurden. In einigen Fällen konnten diese extramuralen Gottesäcker an bereits bestehende Bestattungspplätze anknüpfen, wie beispielsweise in Halle oder Buttstädt. Sie waren alle umfriedet, anfänglich häufig auch nur mit einer Begrenzung aus Holz oder Lehm<sup>144</sup>, später dann aber mit einer steinernen Mauer, die überwiegend ein mehr oder weniger langrechteckiges Terrain

<sup>136</sup> SCHEIDIG, Friedhöfe (1997), S. 45.

<sup>137</sup> So LEHFELDT, Kunstdenkmäler (1889), S. 86. DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 11 hingegen gibt das problematische Datum 1533 an.

<sup>138</sup> HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 84 ohne nähere Angaben; LEHFELDT, Kunstdenkmäler (1891), S. 75; SCHEIDIG, Friedhöfe (1997), S. 60; SCHEIDIG, Totenhof (1999), S. 11 f.

<sup>139</sup> Ebd., S. 11 f. Im folgenden Jahr wurde am nördlichen Westende eine Totengräberwohnung erbaut. Diese Baumaßnahme wie auch die Erweiterung wurde durch eine Spende des Ritters Wendel von Gräfendorf ermöglicht. Die nächsten Erweiterungen fanden 1611 wie wohl auch noch im 17. und 18. Jahrhundert statt.

<sup>140</sup> HAPPE, Camposanto Buttstädt (1991), S. 75; HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 82; HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 927; SCHEIDIG, Friedhöfe (1997), S. 69; SCHEIDIG, Totenhof (1999), S. 12.

<sup>141</sup> SCHEIDIG, Friedhöfe (1997), S. 69; SCHEIDIG, Totenhof (1999), S. 12. DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 11 gibt fälschlicherweise das Jahr 1564 als Entstehungsjahr der Arkaden an, was aber in Wirklichkeit dem Friedhofsanlagendatum entspricht. Somit bestätigt sich der oben geäußerte Verdacht.

<sup>142</sup> HAPPE, Camposanto Buttstädt (1991), S. 75 f.; HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 83; HAPPE, Trennung (2003), S. 78.

<sup>143</sup> HAPPE, Camposanto Buttstädt (1991), S. 75 f.; HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 83; HAPPE, Trennung (2003), S. 78; SCHEIDIG, Friedhöfe (1997), S. 69; SCHEIDIG, Totenhof (1999), S. 12.

<sup>144</sup> So etwa in Altenburg oder Halle.

umschloss. Entlang dieser Umfriedungsmauer konzentrierten sich dann auch die Sepulturen der Oberschicht. In die Mauer eingelassene Bogennischen boten Raum für die entsprechenden Grabdenkmäler. Dagegen bot die in der Mitte freibleibende Zone Platz für das Begräbnisfeld der gemeinen Bürgerschaft.

Erschlossen wurden die Anlagen über Tore, wobei eine regionale Besonderheit wohl in der Form der Tortürme besteht, wie die Beispiele von Halle oder Buttstädt zeigen. Häufig trifft man auch auf Kirchen- oder Kapellenbauten. Diese Sakralbauten existierten entweder schon vor der eigentlichen Anlage des Bestattungsortes oder wurden erst mit ihm oder sogar etwas später errichtet.

Die eigentlichen Arkadenanlagen, die sich an die Umfassungsmauern anlehnten, wurden mehrheitlich erst Jahrzehnte nach der Anlage des Friedhofs erbaut. Dabei scheint sich die Zeit zwischen 1550 und dem 2. Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts, also kurz vor dem Dreißigjährigen Krieg, als Hauptphase der Errichtung dieser Wandelgänge herauszukristallisieren. In diesem Zeitraum entstand das Gros der mitteleutschen Camposanti, abgesehen von den recht frühen, auf die 1530er Jahre anzusetzenden Anlagen in Leipzig und Eisleben, und der späten, aus der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts stammenden, von Weida. Weitere Datierungen von Arkadenkonstruktionen von Friedhöfen in die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts, wie sie in der Literatur angeführt werden, sind aufgrund der mangelhaften Quellenlage kaum aufrecht zu erhalten. Der Vergleich mit den anderen Anlagen legt vielmehr den Verdacht nahe, dass die in der Literatur genannten Daten eher auf die Entstehung des jeweiligen Friedhofs insgesamt als auf die der Gräbergalerien rekurrieren.

Allgemein stechen die Friedhofsanlagen von Eisleben, Buttstädt und vor allem Halle deutlich hervor, was wie schon erwähnt mit der Überlieferungssituation zu tun hat, sowohl hinsichtlich der Bau- als auch der schriftlichen Quellensubstanz. Bei genauerem Hinsehen, verblasst aber auch das Beispiel Halle, über das wir scheinbar so gut Bescheid wissen: Im Gegensatz zu weiten Teilen der Forschungsliteratur, die den Hallenser Stadtgottesacker als gut erforschtes und dokumentiertes Beispiel für einen Camposanto erscheinen lassen, unterstreicht Anja Tietz in ihrer monographischen Abhandlung, dass die genaue Baugeschichte der Anlage unbekannt sei und sich zum Teil im Bereich des Hypothetischen bewege. Da Quellen fehlten, sei es fraglich, ob die architektonische Gestaltung von Beginn an intendiert war oder das Konzept der Arkaden erst nach 1560 aufkam, als die ersten Bögen schon errichtet waren und der Friedhof vergrößert wurde. Generell liege die Idee wie auch die Bebauungsplanung im Dunkeln<sup>145</sup>.

Halle ist auch die einzige Anlage, deren Arkadenkranz das komplette Friedhofsgeviert umschlossen hat. Die anderen mitteleutschen Camposanto-Anlagen weisen lediglich eine teilweise Ausstattung mit diesen Wandelgängen auf. Diese können nur wenige Bögen bzw. eine oder mehrere Längsseiten der Friedhofsummauerung umfassen (siehe Anhang, Tabelle 2). Vermutungen von angeblich ebenfalls vollständig

---

<sup>145</sup> TIETZ, Stadtgottesacker Halle (2004), S. 18.

von Arkaden gesäumten Gottesäckern, wie etwa im Falle von Eisleben, lassen sich aufgrund der mangelhaften Quellenbasis nicht erhärten.

Marginal wird in der Literatur zur Camposanto-Thematik auch auf Anlagen dieses Typs in Schlesien, Franken und Hessen verwiesen, wobei keine detaillierten Beschreibungen vorliegen. Ob dies mit der Überlieferungs- und Erhaltungssituation korreliert oder nur den Forschungsschwerpunkt bzw. -stand widerspiegelt, sei dahingestellt.

So wird für das niederschlesische Sorau ein Camposanto postuliert, dessen Datierung und Gestalt aber fraglich bleibt<sup>146</sup>. Allgemein sollen im Fränkischen zwölf protestantische Friedhöfe mit Arkaden aus Holz und Predigtkanzeln ausgestattet gewesen sein<sup>147</sup>. In Coburg wurde im Jahre 1605 auf dem seit 1494 bestehenden Salvatorfriedhof eine Arkadenhalle mit zwei Flügeln errichtet<sup>148</sup> und im unterfränkischen Marktbreit wurde 1566 im östlichen Friedhofsteil eine Arkadenkonstruktion mit Holztonne eingebaut<sup>149</sup>. Das ebenfalls in Unterfranken gelegene Kitzingen wie auch das oberpfälzische Weiden sollen einen Camposanto besessen haben<sup>150</sup>. In seiner detaillierten Studie zu kleinstädtischen und ländlichen Friedhöfen in Unterfranken hat Ludger Hauer zahlreiche Beispiele für Bestattungspplätze mit Arkadenanlagen aufgeführt und dabei den überkonfessionellen Charakter dieser Anlagen nachweisen können<sup>151</sup>. Daneben wiesen die einst getrennten hessischen Städte Allendorf und Soden zwei hölzerne Arkadengänge in Hufeisenform auf, die aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts stammen. Lediglich der Wandelgang von Allendorf ist bis heute erhalten<sup>152</sup>.

Die in der Forschungsliteratur gemachten Angaben zu den vermeintlichen Camposanto-Anlagen in Schlesien, Franken und Hessen sind zu geringfügig, um stichhaltige Aussagen zuzulassen. Eine Ausnahme macht dabei lediglich Unterfranken<sup>153</sup>. Hinsichtlich der Datierung scheinen die Arkadenkonstruktionen wohl ebenfalls ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts entstanden zu sein. Eine vollständig geschlossene Gräbergalerie, wie in Halle, dürfte es aber auch hier nicht gegeben haben (siehe Anhang, Tabelle 3)<sup>154</sup>.

<sup>146</sup> HAPPE, *Jenseitsvorstellungen* (1996), S. 84.

<sup>147</sup> HAPPE, *Reallexikon* (2011), Sp. 928. Diese Anlagen werden leider nicht namentlich erwähnt.

<sup>148</sup> HAPPE, *Camposanto Buttstädt* (1991), S. 75; LEHFELDT, *Kunstdenkmäler* (1906), S. 326–328; HAPPE, *Reallexikon* (2011), Sp. 928.

<sup>149</sup> Ebd., Sp. 928.

<sup>150</sup> Ebd., Sp. 927. Weiden angeblich 1534 und Kitzingen 1542.

<sup>151</sup> Leider hat das Werk von Heuer, in dem er eine Auflistung katholischer wie auch protestantischer Friedhöfe mit Arkadenanlagen liefert und damit ein wesentliches Element des Camposanto-Theorems in Frage stellt, bislang wenig Aufmerksamkeit erfahren, vgl. HEUER, *Friedhöfe* (1995), S. 54 ff.

<sup>152</sup> HAPPE, *Camposanto Buttstädt* (1991), S. 76.

<sup>153</sup> Siehe HEUER, *Friedhöfe* (1995).

<sup>154</sup> Dies belegen auch die Ergebnisse aus Unterfranken von Ebd.

#### 4. Die oberdeutschen Camposanto-Anlagen – Vertreter einer typisch katholischen Friedhofsarchitektur?

##### *Biberach*

Lange bevor der Westfälische Friede 1648 die Parität in der Reichsstadt Biberach fest schrieb und die Stadt an der Reiß diesbezüglich *expressis verbis* berücksichtigte, pendelten sich dort schon zuvor bikonfessionelle Verhältnisse ein, deren Basis die Durchführung des Interims und schließlich der Augsburger Religionsfriede legten<sup>155</sup>. Diese Situation wirkte sich auch auf die Sepulkraltopographie aus: Während der protestantische Teil der Bürgerschaft sich ab 1531/1533 auf dem vormaligen Spitalfriedhof bei der Heilig-Geist-Kapelle des abgegangenen „äußeren Spitals“ zur letzten Ruhe betten ließ<sup>156</sup>, nutzte die katholische Fraktion seit 1574 den ursprünglichen Kirchhof von St. Magdalena<sup>157</sup> als Begräbnisstätte, der einst der Mittelpunkt einer Leprosensiedlung<sup>158</sup> aus dem 14. Jahrhundert gewesen war.

Der katholische Gottesacker wurde zunächst erweitert und anschließend feierlich geweiht<sup>159</sup>. Die vormalige Siechenkapelle St. Magdalena<sup>160</sup> fungierte nun als Friedhofskirche und wurde 1594 ausgebessert<sup>161</sup>. Am oberen Ende des Gottesackers entstanden im Jahre 1604 bis heute erhaltene, verputzte Backsteinarkaden und verliehen dem katholischen Bestattungsplatz so ein typisches Camposanto-Element<sup>162</sup>: Stämmige Säulen tragen die Korbbögen, über denen ein offener Dachstuhl ruht (Abbildung 26). Die einzelnen Wandabteile bargen ursprünglich die Grabdenkmale angesehener katholischer Familien der Reichsstadt und waren zum Teil prächtig ausgemalt. Lediglich am Ostende haben sich einige klassizistische Grabmäler erhalten<sup>163</sup>.

<sup>155</sup> DIEMER, Bikonfessionalität (1991); KRAMER, Simultanverhältnisse (1968), S. 145–183; PRESS, Biberach (1991), S. 35 f.; RIOTTE, Biberach (1991); RÜTH, Reformation (1991), S. 284 ff.; WARMBRUNN, Konfessionen (1983), S. 88–92, 210–215.

<sup>156</sup> Der schon bestehende Spitalfriedhof wurde 1529 erweitert. Die auffällige Kapelle wurde 1602/03 durch einen Neubau ersetzt, der im Dreißigjährigen Krieg geschleift wurde und erst 1662 erfolgte die Einweihung einer neuen Friedhofskapelle, vgl. DEHIO, Kunstdenkmäler (1997), S. 84; GREES, Sozialstruktur Biberach (1991), S. 414; KUNSTDENKMÄLER BIBERACH (1909), S. 39; SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 60; VOGT/WEBER, Friedhof (2002), S. 52.

<sup>157</sup> GREES, Sozialstruktur Biberach (1991), S. 414.

<sup>158</sup> Einen Kurzabriss zur mittelalterlichen Geschichte dieser Institution bietet DIEMER, Die Magdalenenkirche Biberach (2003), S. 15 f.

<sup>159</sup> GREES, Sozialstruktur Biberach (1991), S. 414. Anlass soll eine Seuche in diesem Jahr gewesen sein, vgl. DIEMER, Die Magdalenenkirche Biberach (2003), S. 19.

<sup>160</sup> Zur Kapelle allgemein siehe Ebd.

<sup>161</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 259; KUNSTDENKMÄLER (1909), S. 39 f.; SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 132.

<sup>162</sup> HAPPE, Deutsche Friedhöfe (1991), S. 189; KUNSTDENKMÄLER (1909), S. 62; SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 132.

<sup>163</sup> So etwa Grabdenkmäler des 18., 19. bzw. 20. Jahrhunderts, vgl. KUNSTDENKMÄLER (1909), S. 62.



**Abbildung 26:** Biberach, die 1604 entstandene Gräbergalerie auf dem katholischen Friedhof von St. Magdalena, daran anschließend rechts die mit Segmentbogennischen ausgestattete Friedhofsmauer.

### *Innsbruck*

Um stadtplanerischen Bedürfnissen und dem Raumbedarf Rechnung zu tragen, wurde der Kirchhof um St. Jakob zu Gunsten der Erweiterung der Innsbrucker Hofburg 1509/10 aufgelassen<sup>164</sup>. Als Ersatz wurde der bereits bestehende Bestattungsplatz des Heilig-Geist-Spitals vergrößert und im Jahre 1510 geweiht<sup>165</sup>. Der neue Gottesacker breitete sich hinter der alten Spitalkirche nach Westen hin in einem breiten Rechteck aus und war vom alten Spitalfriedhof durch eine Mauer getrennt<sup>166</sup>. In dieser Trennungsmauer stand die Friedhofskapelle, die von dem Apotheker Mathias Rumler und seiner Frau gestiftet worden war<sup>167</sup>. Dabei handelte es sich um einen zweistöckigen Sakralbau, dessen Untergeschoss dem Heiligen Veit und dessen Obergeschoss der Heiligen Anna geweiht war<sup>168</sup>.

<sup>164</sup> FORCHER, Innsbruck (1973), S. 115 und FORCHER, Innsbruck (2008), S. 131 nimmt lediglich Platzmangel durch Bevölkerungsanstieg an, während HAMMER, Innsbruck (1952), S. 75 wie auch ZANESCO, Innsbruck (2001), S. 10 das Engagement Kaiser Maximilians I. während dieses Vorgangs unterstreichen.

<sup>165</sup> Ebd., S. 10.

<sup>166</sup> HAMMER, Innsbruck (1952), S. 76 f.

<sup>167</sup> FORCHER, Innsbruck (2008), S. 131.

<sup>168</sup> HAMMER, Innsbruck (1952), S. 77 f.; ZANESCO, Innsbruck (2001), S. 10.

An den Längsseiten der Friedhofsumfassung waren Bogengänge angebracht, die dem Bestattungsplatz Camposanto-Charakter verliehen. Wie Anja Tietz belegen konnte, wurden bereits 1513/14 solche „Schwingenbogen“ auf dem Bestattungsplatz installiert<sup>169</sup>. Im Jahre 1576 wurde der Friedhof dann um ca. 25 m nach Westen erweitert. Auch dieses Areal wurde von Wandelgängen umsäumt<sup>170</sup>. Diese Arkaden bestanden wohl aus Kreuzgewölben, die auf Säulen aus Nagelfluhgestein ruhten. Interessanterweise konnten im jüngeren Bereich des Bestattungsplatzes Holzpfeilerreste als Vorgänger der steinernen Säulen archäologisch ermittelt werden<sup>171</sup>. Die Datierung der Arkadenarchitektur im älteren Friedhofsteil lässt den Innsbrucker Gottesacker somit als die wohl älteste Anlage mit einer Galerie bzw. Wandelhalle erscheinen. Umso bedauerlicher ist es, dass das Friedhofsensemble nicht mehr erhalten ist, da es im Jahre 1869 vollständig abgebrochen wurde.

### *Luzern*

Die so genannte Hofkirche in Luzern war Bestandteil des dort situierten, wohl bis ins 8. Jahrhundert zurückreichenden Benediktinerklosters. Um die Hofkirche St. Leodegar lag ein Friedhof, der sich indirekt erstmals für das 12. Jahrhundert nachweisen lässt<sup>172</sup>. In der Mitte des 15. Jahrhunderts wurde dieser Bestattungsplatz erweitert<sup>173</sup>. Am nördlichen Rand des Bestattungsplatzes erhob sich eine dem Heiligen Leonhard geweihte Beinhauskapelle<sup>174</sup>. Nachdem der Karner 1608/09 renoviert worden war, brannte er 1624 aus und wurde im folgenden Jahr erneut geweiht<sup>175</sup>. Die Erscheinung des Kirchhofs illustrieren Bildquellen des späten 16. Jahrhunderts recht anschaulich: Von einer Mauer umfasst befanden sich zahlreiche Grabstätten auf der Innenfläche, die entweder mit einer steinernen Grabplatte oder einem hölzernen Kreuz kenntlich gemacht waren. Am nördlichen Turm befanden sich ein Ölberg von 1512/16 und davor eine Totenleuchte, die in der Art eines Tabernakelpfeilers ausgebildet war<sup>176</sup>. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch ein Ratsbeschluss von 1584, der die

<sup>169</sup> Das legen die Ausgabeposten der Rechnungsbücher der Jahre 1513/14 zugrunde, siehe TIETZ, Gottesacker (2012), S. 19 f., mit genauem Quellennachweis.

<sup>170</sup> HAMMER, Innsbruck (1952), S. 76.

<sup>171</sup> ZANESCO, Innsbruck (2001), S. 10. Zur archäologischen Untersuchung der abgegangenen Nekropole auf dem heutigen Adolf-Pichler-Platz siehe Ebd., S. 13–28.

<sup>172</sup> STEINMANN, Luzern (2001), S. 42.

<sup>173</sup> Die Quellenlage zu diesem Kirchhof für das 14. und 15. Jahrhundert ist dürftig. Das Benediktinerstift wandte sich an den Bischof von Konstanz mit dem Gesuch, die Erweiterung durch den Abt von St. Urban weihen zu lassen, vgl. STEINMANN, Luzern (2001), S. 43.

<sup>174</sup> Das Gebäude lässt sich seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts nachweisen; so wurde 1461 eine zugehörige Kaplanei erwähnt, 1472 wurde ein Ablass zur Ausstattung der Kapelle gewährt und 1479 eine zusätzliche Kaplanei gestiftet, vgl. REINLE, Luzern (1953), S. 198.

<sup>175</sup> Der Brand von 1633 tangierte sie nicht. 1813 wurde sie zu einem Leichenhaus umgebaut, siehe KNAUF, Friedhof (2001), S. 59 f.; REINLE, Luzern (1953), S. 198–200 mit einer näheren Baubeschreibung; STEINMANN, Luzern (2001), S. 43.

<sup>176</sup> Dabei handelt es sich um eine Miniatur von 1592 und den so genannten Martiniplan von 1597. Sie stimmen in der Darstellung des Kirchhofs überein, siehe Ebd., S. 44.



Anlegung eines Weges zur besseren Abhaltung von Prozessionen und Leichenzügen auf dem Kirchhofareal bestimmte<sup>177</sup>.

Anlass zur grundlegenden Neugestaltung des Bezirks bot der verheerende Brand der Hofkirche im März 1633<sup>178</sup>. Unverzüglich wurde der Wiederaufbau beschlossen. Eine Baukommission unter dem Ratsherrn Ludwig Meyer ernannte den Jesuiten Jakob Kurrer aus Ingolstadt zum Architekten. Bereits 1635 konnten das nördliche und südliche Seitenschiff, 1636 das mittlere Schiff der neuen Hofkirche eingedeckt werden und 1644 erfolgte schließlich die Weihe des Gotteshauses und seiner Altäre<sup>179</sup>.

Daneben wurde nun auch beschlossen, den kompletten Bezirk um St. Leodegar mit einer Arkadenhalle zu umgreifen. Zunächst einigten sich Stadtrat und Stiftskapitel 1634 darauf, die durch den Brand stark in Mitleidenschaft gezogenen Chorherrenhäuser an der Südseite der Kirche abzubrechen<sup>180</sup>. Die Bauarbeiten zu den Galerien begannen dann im Jahre 1638, und schon gegen Ende dieses Jahres war der erste Abschnitt fertig gestellt. Die anderen Galerieteile wurden bis Anfang der 1640er Jahre vollendet und schlugen insgesamt mit rund 2.000 Gulden zu Buche<sup>181</sup>. In den Quellen scheint die Arkadenanlage unter der Bezeichnung Kreuzgang auf<sup>182</sup>.

Diese Arkadenhallen umschreiben, dem nach Osten hin ansteigenden Gelände folgend, ein unregelmäßiges Fünfeck, das an mehreren Stellen durchbrochen wird, so etwa durch den Hauptzugang im Westen, von der Freitreppe, von der Propstei und dem Eingang zum Propsteigarten in der nordöstlichen Ecke und an der Südwestecke durch das Pfarrhaus, die so genannte Leutpriesterei<sup>183</sup>. Die Rundbogenarkaden werden durch leicht geschwellte Steinsäulen toskanischer Ordnung gebildet, die auf einem Sockelband aus Sandstein ruhen. Sie werden von Kreuzgratgewölben überspannt, die an den Rückwänden auf Konsolen liegen. Gewölbe und Bögen sind untereinander mit stabförmigen Ankern stabilisiert. Die Arkadenöffnungen finden sich analog in den Rückwänden wieder, wo flache Rund- oder Korbbogennischen eingelassen sind, die zur Anbringung von Epitaphien<sup>184</sup> dienen. Einige Arkaden sind zu-

<sup>177</sup> Ebd., S. 43 f.

<sup>178</sup> Die Beinhauskapelle St. Leonhard blieb unzerstört. Vgl. REINLE, Luzern (1953), S. 139; STEINMANN, Luzern (2001), S. 46.

<sup>179</sup> REINLE, Luzern (1953), S. 140; STEINMANN, Luzern (2001), S. 45.

<sup>180</sup> HAPPE, Trennung (2003), S. 77; STEINMANN, Luzern (2001), S. 46.

<sup>181</sup> Ebd., S. 46.

<sup>182</sup> Ebd., S. 46, 48.

<sup>183</sup> ILLI, Kreuzgang (1997), S. 50; KNAUF, Friedhof (2001), S. 55 f. Insgesamt lassen sich fünf Hallenabschnitte ausmachen: Die südwestliche Halle zwischen Freitreppe und Leutpriesterei, die südliche Halle von der Leutpriesterei bis zum Murbacher Hof, die südöstliche Halle vom Zinggertor bis zum Kapuzinerweg und die nördliche bzw. nordwestliche Halle von der Propstei bis zur Freitreppe.

<sup>184</sup> Zu den Grabdenkmälern siehe in erster Linie KNAUF, Friedhof (2001), S. 61–75. Im Zuge einer Inventarisierung in den Jahren 1999 und 2000 wurden in und an den Arkadenhallen 347 Epitaphien aufgenommen. Der überwiegende Teil stammt aus dem 18. bis 20. Jahrhundert, lediglich zwei Grabmonumente rühren aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts her. Aus der Entstehungszeit der Anlage haben sich leider aufgrund der permanenten Nutzung keine Grabdenkmäler erhalten.

dem mit pfeilerförmigen Weihwassersteinen ausgestattet<sup>185</sup>. Bekrönt werden die Gräbergalerien von ziegelgedeckten, teilweise abgewalmten Pult- oder Satteldächern<sup>186</sup>. Ein ursprünglich an der Rückwand der Wandelgänge konzipierter Freskenzyklus wurde nie ausgeführt<sup>187</sup>.

Aufgrund der günstigen Quellenlage illustriert das Luzerner Beispiel besonders anschaulich, wie der privilegierte Begräbnisplatz im Kircheninneren durch Translozierung desselben an die Umfassungsmauer bzw. unter die Arkaden der Friedhofsanlage verlegt wurde: Ein auf den 24. November 1639 datiertes Ratsprotokoll regelte die Vergabe der neuen Begräbnisstätten unter dem Portikus. Dabei wurde Familien, die bereits einen Grabplatz in der Hofkirche besaßen, dieselbe Anzahl an Gräbern in den Galerien zugestanden. Darüber hinaus erhielten auch diejenigen Patrizier- und Ratsgeschlechter ein Anrecht auf ein Grab in den Arkaden, die bislang keine Sepultur in der Kirche besessen hatten<sup>188</sup>. Der von den Wandelgängen eingesäumte freie Platz bot hingegen der übrigen Bürgerschaft Bestattungsraum<sup>189</sup>. Gleichzeitig erging ein Verbot von Beerdigungen im Inneren der Hofkirche<sup>190</sup>.

Das Vorbild für die Luzerner Anlage wird in der Literatur klar im oberitalienischen Raum und damit in weiterer Konsequenz im Umfeld der nachtridentinischen katholischen Reform verortet. Sowohl Reinle als auch Steinmann nehmen bezüglich der Arkadengalerien eine Rezeption sowohl sakraler als auch profaner italienischer Renaissancearchitektur an, die sich neben dem Luzerner Friedhof um die Hofkirche auch in der repräsentativen weltlichen Baukunst der Stadt wiederfinden lässt<sup>191</sup>. Inwieweit der Architekt des Ensembles, der Jesuit Jakob Kurrer direkte Kontakte nach Italien besessen hat, ist unklar. Doch bereits zwischen 1624 und 1627 war er feder-

<sup>185</sup> KNAUF, Friedhof (2001), S. 56; STEINMANN, Luzern (2001), S. 47.

<sup>186</sup> KNAUF, Friedhof (2001), S. 57; REINLE, Luzern (1953), S. 201.

<sup>187</sup> Eine Handschrift aus dem Jahre 1644 informiert über das geplante Bildprogramm, das 21 Darstellungen umfassen sollte. Es sollte mit der Visualisierung des Sündenfalls, mit dem der Tod schließlich in die Welt gekommen war, und dem Brudermord Kains an Abel starten. Die übrigen Szenen sollten speziell die heilsbringende Wirkung der Fürbitten verschiedenster Heiliger für die Verstorbenen ins Bild setzen, vgl. hierzu STEINMANN, Luzern (2001), S. 46.

<sup>188</sup> HAPPE, Trennung (2003), S. 77; ILLI, Kreuzgang (1997), S. 50; STEINMANN, Luzern (2001), S. 46. Dabei wurden den Mitgliedern des „Täglichen Rates“ drei und denen des „Großen Rates“ zwei Grabstätten zuerkannt.

<sup>189</sup> HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 927.

<sup>190</sup> Dieses wurde bis auf zwei Ausnahmen, 1644 bei der Bestattung des apostolischen Legaten Alfonso Sacrati und 1658 bei der Beerdigung des Stiftspropstes und Bischofs von Lausanne, Jost Knab, in der Kirche, konsequent umgesetzt, vgl. HAPPE, Trennung (2003), S. 77; STEINMANN, Luzern (2001), S. 47.

<sup>191</sup> REINLE, Luzern (1953), S. 201 führt das Ritter'sche Palais und das Göldinhaus in Luzern an. STEINMANN, Luzern (2001), S. 48 denkt an florentinische Säulenhallen, die sich seit dem 15. Jahrhundert von Florenz aus über ganz Italien verbreiteten und erwähnt beispielsweise die Loggia dei Spedale degli Innocenti (Findelhaus 1419–1429) oder den nach Plänen von Brunelleschi errichteten zweiseitigen Arkadenhof des Klosters Santa Croce (1452) aber auch die Arkadenhallen des Klosters San Marco von Michelozzo (um 1444) in Florenz.

führend beim Bau des Jesuitenkollegiums in Eichstätt, wobei der Innenhof mit einer Arkadenanlage samt toskanischen Pfeilern ausgestattet wurde<sup>192</sup>.

Davon abgesehen wird vor allem der Einfluss des Trienter Konzils auf die Friedhofsanlage geltend gemacht. So entsprach das Verbot der Kircheninnenbestattung der Forderung des Konzils, die Sakralbauten wieder auf ihre liturgische Hauptaufgabe zurückzuführen, wobei unter anderem Grabmäler und Epitaphien als störend empfunden wurden<sup>193</sup>. Insbesondere die Bauanweisungen des Mailänder Erzbischofs Carlo Borromeo von 1577, die die Trienter Vorgaben konkretisierten, entfalteten gerade in der katholischen Innerschweiz ihre Wirkung<sup>194</sup>. Nach Heinz Horat stellt sich der Begräbnisplatz um die Luzerner Hofkirche geradezu als Illustration der Empfehlungen des Carlo Borromeo dar<sup>195</sup>. Demnach sollten hervorragende Stätten mit Arkaden umgeben werden, an deren Rückwänden Darstellungen von biblischen Szenen und Heiligen die Würde des Kirchenvorplatzes unterstreichen sollten. Im östlichen Bereich sei den Galerien, wo Gräber lokalisiert sein könnten, eine Kapelle einzufügen, in welcher die Totenfürbitten gesprochen werden könnten<sup>196</sup>. Dass sich Luzern hier gleichsam am Puls der katholischen Reform befand, verwundert nicht, war doch St. Leodegar zugleich auch die Kathedrale der päpstlichen Nuntius, der in Luzern residierte<sup>197</sup>.

Mit dem Verbot der Kirchenbestattung wurde auch im katholischen Milieu ein Schritt hin zur Trennung von Kirche und Grab unternommen<sup>198</sup>. Der Bestattungsort im Hof zeichnete sich aber auch nach der Umgestaltung als dezidiert katholisch aus: Neben einem Beinhaus existierten zwei Hochkreuze und eine Totenleuchte, die wohl noch aus der alten Ausstattung herrührten<sup>199</sup>. Bemerkenswert ist, dass die Vergabe der Grabstellen unter den Arkaden wie auch das Verbot der Bestattung in der Kirche durch den Rat geregelt wurden. Der Stadtrat machte sich also die Umsetzung der Trienter Reformen zu Nutze, um sein Kirchenregiment auszubauen und zu intensivieren<sup>200</sup>.

### Salzburg

Gleichsam als Startschuss für den Ausbau des Friedhofes um die Kirche St. Sebastian kann der Brand des Salzburger Domes im Jahre 1598 gelten<sup>201</sup>. Der ihn umgebende Kirchhof wurde bereits 1592 verkleinert, als im Zuge von Umgestaltungsmaßnahmen des Dombezirks, die Friedhofsmauer um neun Meter zurückgenommen worden

<sup>192</sup> Ebd., S. 48.

<sup>193</sup> HAPPE, Trennung (2003), S. 77 f.; HORAT, Bauanweisungen (1980), S. 138; STEINMANN, Luzern (2001), S. 49.

<sup>194</sup> Es handelt sich um die „*Instructiones fabricae et suppellectilis ecclesiasticae*“, vgl. Ebd., S. 48.

<sup>195</sup> HORAT, Bauanweisungen (1980), S. 149; STEINMANN, Luzern (2001), S. 45.

<sup>196</sup> HORAT, Bauanweisungen (1980), S. 149.

<sup>197</sup> STEINMANN, Luzern (2001), S. 42.

<sup>198</sup> ILLI, Kreuzgang (1997), S. 50.

<sup>199</sup> REINLE, Luzern (1953), S. 204.

<sup>200</sup> STEINMANN, Luzern (2001), S. 47. Das Stift blieb aber Eigentümer der Gräberhallen.

<sup>201</sup> DORN, Der Friedhof zum Heiligen Sebastian (1969), S. 13; SEUNIG, Salzburg (1981), S. 198.

war<sup>202</sup>. Um Ersatz zu schaffen, ließ der Bauherr, Fürsterzbischof Wolf Dietrich von Raitenau (1559–1617, reg. 1587–1612)<sup>203</sup>, schon 1595 den kleinen Kirchhof von St. Sebastian vergrößern<sup>204</sup>. Dieser Bestattungsplatz in der Linzer Gasse in der Unterstadt war 1505 bis 1511 unter Erzbischof Leonhard von Keutschach (reg. 1495–1519) samt Kirche angelegt und am 10. Dezember 1511 von Weihbischof Nikolaus geweiht<sup>205</sup> worden.

Diesen Friedhof ließ Wolf Dietrich nun systematisch ab 1595 als Camposanto ausbauen. Der Entwurf hierfür stammte von dem aus Melide am Luganersee stammenden Elia Castello, wohingegen als ausführende Baumeister Andrea und Jacopo Berretto aus Como gewonnen werden konnten<sup>206</sup>. Es handelt sich um eine annähernd quadratische, rechteckige Anlage, die allseitig von ebenerdigen gelbbraunen Arkadengängen umgeben ist. Das von einem modernen Blechdach bekrönte Geviert misst 89 m in der Länge und 78 m in der Breite<sup>207</sup>. Die 19 Rundbögen an der Nord- und Südseite, wie auch die 23 Arkaden an der West- und Ostseite ruhen auf prismatischen Pfeilern mit hart profilierten Deckplatten. Diesen Pfeilern stehen äquivalente Wandpfeiler an der Umfassungsmauer gegenüber, mit denen sie über Gurtbögen vereinigt sind. Die Arkaden teilen sich auf diese Weise in Joche mit Gratwölbung und sind mit roten Marmorplatten gedeckt, die ab und an von Grabplatten abgelöst werden<sup>208</sup>. Erschlossen wird die Nekropole von Osten her durch ein Rundbogentor, welches sich in der Breite der mittleren Arkade befindet. Über ihm steht ein Aufsatz, dessen

<sup>202</sup> DOPSCH/SPATZENEGGER, *Geschichte Salzburgs* (1991), S. 2166; SEUNIG, *Salzburg* (1981), S. 205; SEUNIG, *Salzburgs städtebauliche Entwicklung* (1987), S. 196. Dazu aktuell auch HÖGLINGER, *Residenzplatz* (2011), vor allem S. 64–66, der neue archäologische Erkenntnisse zu den Bauarbeiten in diesem Bereich liefert und einige frühere Annahmen relativieren kann. Darüber hinaus konnte auch der Bestattungsplatz näher umrissen und gezeigt werden, dass die Baumaßnahmen Wolf Dietrichs hier wenig Rücksicht auf die dort Bestatteten nahmen, was auch sekundär verwendete ehemalige Grabsteine nahe legen.

<sup>203</sup> Zu Fürsterzbischof Wolf Dietrich von Raitenau vgl. die verschiedenen Beiträge in MONTFORT 1989 und im Katalog der Salzburger Landesausstellung von 1987; ENGELSBERGER, *Wolf Dietrich von Raitenau* (1987) sowie die Biographie von STAHL, *Wolf Dietrich* (1987).

<sup>204</sup> DOPSCH/SPATZENEGGER, *Geschichte Salzburgs* (1991), S. 2166; PONN-LETTNER, *Bautätigkeit* (2011), S. 389 ff.; SEUNIG, *Salzburg* (1981), S. 205; SEUNIG, *Salzburgs städtebauliche Entwicklung* (1987), S. 196 f.

<sup>205</sup> DORN, *Der Friedhof zum Heiligen Sebastian* (1969), S. 12. Die Sebastianskirche wurde zwischen 1505 und 1512 errichtet und wurde am Sonntag nach Philippi und Jacobi (2. Mai) 1512 von Bischof Berthold von Chiemsee geweiht. Der erste dort bestattete Tote war ein Mann namens Rupert, der an der Fallsucht litt und in einem Tümpel ertrunken war. Die Kirche ging auf die Bruderhausstiftung des Patriziers Virgil Fröschlmoser aus dem Jahre 1496 zurück, vgl. DOPSCH/SPATZENEGGER, *Geschichte Salzburgs* (1983), S. 861.

<sup>206</sup> DORN, *Der Friedhof zum Heiligen Sebastian* (1969), S. 7; FUHRMANN, *Kirchen- und Kapellenbau* (1987), S. 201; HAPPE, *Reallexikon* (2011), Sp. 927.

<sup>207</sup> SEUNIG, *Salzburg* (1981), S. 225.

<sup>208</sup> DORN, *Der Friedhof zum Heiligen Sebastian* (1969), S. 13 f.

Mitteltafel von kannelierten Pilastern gerahmt wird und auf den Bauherrn Wolf Dietrich verweist<sup>209</sup>. Der Friedhof wurde im Jahre 1600 vollendet<sup>210</sup>.

Im Zentrum der Anlage steht die 1597 bis 1603 erbaute Gabrielskapelle, die Wolf Dietrich als persönliches Mausoleum konzipieren ließ<sup>211</sup>. Der mit prächtigem Innendekor versehene überkuppelte zylindrische Zentralbau geht ebenfalls auf Elia Castello zurück<sup>212</sup>.

Der Salzburger Camposanto kann auf Grund des Architekten wie auch des Bau-meisters mit Italien in Verbindung gebracht werden. In der Forschungsliteratur wird auf diese Verbindung abgehoben und postuliert – wohl in Unkenntnis anderer Anlagen und speziell derer in Mitteleuropa – es handle sich hier um einen italienischen Camposanto, der sogar singular nördlich der Alpen sei<sup>213</sup>. Daneben ist das Camposanto-Bauprojekt vor dem Hintergrund des Ausbaus Salzburgs zur repräsentativen Residenzstadt Wolf Dietrichs zu sehen. Neben dem energischen Eintreten des Fürsterzbischofs für die katholische Reform, lässt sich der Friedhof auch als Ausdruck einer damit verknüpften fürsorglichen Sozialpolitik und Seuchenprävention verstehen<sup>214</sup>. Inwieweit die Nekropole um St. Sebastian ähnlich wie der Friedhof um die Luzerner Hofkirche direkt mit den Borromäischen Bauempfehlungen in Verbindung steht, harret noch der Erforschung.

### Wangen

Im Jahre 1520/1521 wurde westlich der Reichsstadt Wangen vor dem Martinstor ein neuer Gottesacker angelegt. Nach Ausweis der Rechnungsbücher dieser Jahre wurde die Nekropole umgehend mit einem Zaun umfassen und der Eingangsbereich

<sup>209</sup> Zudem findet sich das Wappen des Fürsterzbischofs über der Tafel, deren Inschrift lautet: „Ertzbischof Wolf Dietrich zu Saltzburg/Deß geschlechts der Edlen Herrn auf Raitenaw/ Hat disen Freythof gestift unnd erbawt MDC.“

<sup>210</sup> DOPSCH/SPATZENEGGER, Geschichte Salzburgs (1991), S. 2166.

<sup>211</sup> Ebd.; DORN, Der Friedhof zum Heiligen Sebastian (1969), S. 9, 12; FUHRMANN, Kirchen- und Kapellenbau (1987), S. 201 f. und vor allem MARTIN, Erzbischof Wolf Dietrich (1923). Wolf Dietrich wurde nach seinem Tod im Januar 1617 in der Gabrielskapelle bestattet, wo schon damals Probleme mit dem Grundwasser evident waren, vgl. BRANDHUBER/FUSSL, Wolf Dietrich (2011), S. 290–292; HEINISCH, Wolf Dietrichs Sturz (1987), S. 82. Zu den Planungen Wolf Dietrichs bezüglich seiner Grabstätten und speziell den Grabinschriften der Gabrielskapelle wie auch den daran geknüpften Messleistungen zum Seelenheil des Salzburger Bischofs, siehe allgemein BRANDHUBER/FUSSL, Wolf Dietrich (2011). Zur letztmaligen Öffnung des Grabes Wolf Dietrichs und der damit einhergehenden anthropologisch-naturwissenschaftlichen Untersuchung wie auch zur Konservierung der sterblichen Überreste im Jahre 2004 siehe CEMPER-KIESSLICH u.a., Wolf Dietrich (2011).

<sup>212</sup> DORN, Der Friedhof zum Heiligen Sebastian (1969), S. 9. Castello hat die Fertigstellung von Friedhof und Kapelle nicht mehr erlebt. Er starb 1602 im Alter von 30 Jahren und wurde auf Kosten Wolf Dietrichs auf seinem Friedhof St. Sebastian beerdigt, vgl. dazu auch BRANDHUBER/FUSSL, Wolf Dietrich (2011), S. 303.

<sup>213</sup> DOPSCH/SPATZENEGGER, Geschichte Salzburgs (1991), S. 2166; DORN, Der Friedhof zum Heiligen Sebastian (1969), S. 7.

<sup>214</sup> DOPSCH/SPATZENEGGER, Geschichte Salzburgs (1988), S. 180; STADLER, Wolf Dietrich (1987), S. 100 und speziell WATTECK, Sanitäre Maßnahmen (1987), S. 219.

mit einem Gatter bewehrt<sup>215</sup>. Erst für das Rechnungsjahr 1576/1577 lässt sich eine Ummauerung des in diesem Zuge vergrößerten Friedhofs nachweisen<sup>216</sup>. Damals wurden neben Aufwendungen für Ziegelsteine, Sand und Kalk auch zwölf Maurer entlohnt<sup>217</sup>. Um den gesamten Friedhof inklusive der Erweiterung aber ummauern zu können, berichten die Säckelmeisterbücher vom Abbruch einer Mauer, die wahrscheinlich zwischen dem alten Bereich und der neuen Ausweitung lag. Dies lässt also auf eine Ummauerung schon vor 1576 schließen<sup>218</sup>. Der Friedhof wurde jedenfalls damals „vol ußgmuret“ und mit einem gedeckten Einlass samt verschließbarem Tor ausgestattet<sup>219</sup>.

Knapp 20 Jahre später verwandelte sich der Gottesacker erneut in eine Baustelle. Von 1592/1593 an, verzeichnen die städtischen Rechnungsbücher unzählige Ausgabeposten für den Friedhof und die Rochus-Kapelle, die nun errichtet wurde. Die erheblichen Aufwendungen für große Mengen an Ziegel- und Bruchsteinen, wie auch an Dachplatten legen nahe, dass damals die überdachten Gräbergalerien entlang der gesamten Ostmauer und Teilen der südlichen Friedhofsmauer errichtet wurden<sup>220</sup>. Das Gesamtensemble von Friedhof, Wandelhallen und Kapelle wurde endgültig im Jahre 1596 fertiggestellt, als die Weihe der Anlage erfolgte<sup>221</sup>.

Der Vogelschauprosppekt des Wangener Malers und Topographen Johann Andreas Rauch aus dem Jahre 1611 zeigt die Anlage detailliert in dieser Form, in der sie auch bis heute weitgehend überdauert hat und in ihrem Erhaltungszustand einzigartig für die oberschwäbischen Reichsstädte ist (Abbildung 27)<sup>222</sup>. Dabei bildet Rauch mehrere wichtige Details ab: Erkennbar ist ein Hochkreuz und ein ewiges Licht im Zentrum der Anlage<sup>223</sup>. Zudem weist die Friedhofsmauer in ihrer Osthälfte Nischen auf, die Platz für Grabdenkmäler boten und die dann durch die davor errichteten Wandelhal-

<sup>215</sup> Siehe StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 14. 1520/1521, fol. 52r.

<sup>216</sup> Zur Vergrößerung der Nekropole wurde ein Gartengrundstück von Jörg Haldenberger um 15 Pfund Pfennig erworben, vgl. NESTLE, Wangen (1933), S. 9 f.

<sup>217</sup> StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 36. 1576/1577, fol. 21r, 53r ff.

<sup>218</sup> Vgl. dazu SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 99.

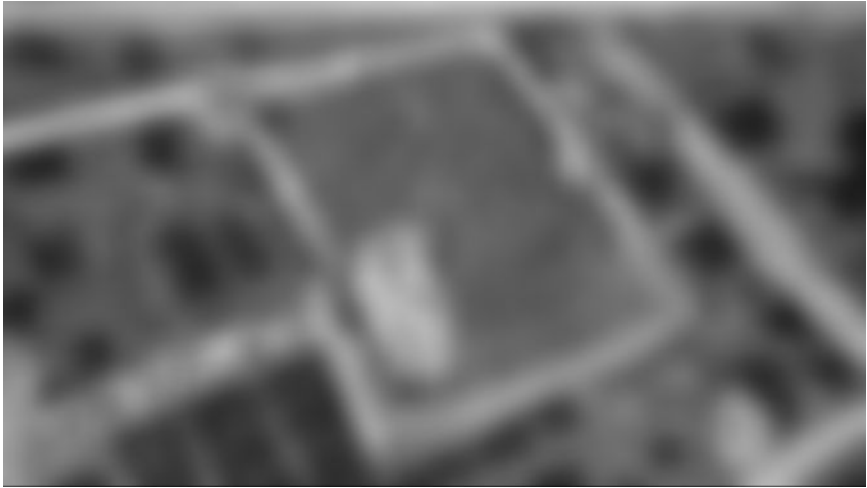
<sup>219</sup> StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 36. 1576/1577, fol. 21r.

<sup>220</sup> Weitere Hinweise könnten folgende Eintragungen in den Rechnungsbüchern nahe legen: „Jtem an S. Catherina tag dem/Ziegler zalt 3325 tach platta/uff dem Schopff Jm gotz ackher“, StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 50. 1594/1595, fol. 56r wie auch „Jtem Sonntag Letare dem murer/und knecht an der mur Jm gotz/ackher deckht und gemacht“, StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 51. 1595/1596, fol. 24v.

<sup>221</sup> Zur Konsekration des Friedhofs durch den Konstanzer Weihbischof siehe StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 51. 1595/1596, fol. 85v. Zum Bau der Rochus-Kapelle vgl. BECK, Wangen (2005), S. 31; DEHIO, Kunstdenkmäler (1997), S. 824; KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 60; NESTLE, Wangen (1933), S. 9 f.; SCHEURLE, Wangen (1950), S. 66; SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 98. Dagegen ist die Glocke der Kapelle bereits auf das Jahr 1594 bezeichnet.

<sup>222</sup> SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 129 mit einer kritischen Diskussion zu den Wangener Bildquellen. Zu Biographie und Werk Johann Andreas Rauchs († 1632/1633) siehe JENSCH, Wangen (2015), S. 194–208; SCHEURLE, Notzeiten (1973), S. 31–34. Rauch stammte aus Bregenz und wirkte seit 1601 in Wangen. Seine Ansicht der Stadt von 1611 befindet sich heute im Ratssaal des Wangener Rathauses.

<sup>223</sup> Ein Karner ist für den Friedhof nicht nachgewiesen.



**Abbildung 27:** Wangen, Ausschnitt aus dem Vogelschauprosppekt von Osten, Ölgemälde von Johann Andreas Rauch, 1611. Der außerstädtische Friedhof ist mit der Rochuskapelle und überdachten Gräbergalerien auf Teilen der östlichen Süd- und Nordmauer sowie auf der gesamten Länge der Ostmauer dargestellt.

le ergänzt wurden, die aus einem offenen Sparrendach, welches auf vierseitigen Säulen ruht, besteht<sup>224</sup>. Diese Galerien sind nur auf der Ost- und Südseite vorhanden, also wohl an den ältesten Mauerteilen (Abbildung 28)<sup>225</sup>. Daneben wurde die eine gewisse Uniformität evozierende Arkadenarchitektur durch Familienkapellen durchbrochen, von denen diejenige des 1729 verstorbenen Stadtammanns Johann Pfanner, die ein monumentales barockes „Erbärmdebild“ enthielt, die anderen Grabmäler dieser Art deutlich überragte<sup>226</sup>.

Dominiert wird der Wangener Friedhof von der im südöstlichen Teil der Anlage stehenden St. Rochus-Kapelle, die in den Jahren 1592 bis 1594 erbaut und im Mai 1596 konsekriert wurde (Abbildung 29)<sup>227</sup>. Das Gebäude weist ein rechteckiges Schiff mit eingezogenem dreiseitig geschlossenem Chor auf, an den südlich eine Sakristei angefügt ist. Zudem befindet sich am südöstlichen Schiff eine Ölbergdarstellung<sup>228</sup>. Bekrönt wird die aus spätgotischen wie renaissancezeitlichen Komponenten bestehende Friedhofskapelle von einem Dachreiter<sup>229</sup>. Signifikant ist die Innenausstattung in Form einer schwach gewölbten aus 66 Feldern bestehenden bemalten Holzdecke

<sup>224</sup> NESTLE, Wangen (1933), S. 12.

<sup>225</sup> Alois Schneider geht davon aus, dass Teile der heutigen südlichen und östlichen Friedhofsmauer noch aus dem 16. Jahrhundert herrühren, vgl. SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 17.

<sup>226</sup> NESTLE, Wangen (1933), S. 13. Schon die historische Stadtsicht von 1611 zeigt freistehende Kapellen neben solchen, die sich noch in die Arkaden einreihen.

<sup>227</sup> StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 51. 1595/1596, fol. 85v.

<sup>228</sup> SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 98.

<sup>229</sup> NESTLE, Wangen (1933), S. 10.



**Abbildung 28:** Wangen, Blick auf die Innenseite der Ostmauer des alten Gottesackers mit vorgeblendeten Gräbergalerien und Grabhäuschen in ihrem gegenwärtigen Zustand.

eines unbekanntes Künstlers, die mit dem Jahr 1598 bezeichnet ist und in der Art einer Bilderbibel Szenen aus dem Leben Jesu wiedergibt<sup>230</sup>. Die 15 frühbarocken holzgeschnitzten Rosenkranzmedaillons von Hans Zürn d. J. aus dem Jahre 1622 verweisen auf die ab 1604 regelmäßig als „Unser Lieben Frauen Kapelle im Gottesacker“ bezeichnete Friedhofskapelle<sup>231</sup>. Neben dem im Renaissancestil gehaltenen Eingangsportal ist eine Wandnische eingelassen, in der eine spätgotische Schutzmantelmadonna steht und nachdrücklich die Katholizität Wangens unterstreicht. Seit der Zeit um 1680 hielt die St. Anna-Bruderschaft in der Kapelle ihre Gottesdienste ab und in den Jahren 1991/1992 fand ihre letzte Sanierung statt<sup>232</sup>.

Die Wandelhallen bergen gegenwärtig noch zahlreiche Grabmonumente, die einen Querschnitt der materiellen Memorialkultur des späten 16. bis ins 19. Jahrhundert bieten (Abbildung 30). Diese Grabmonumente<sup>233</sup> wurden häufig noch zu Lebzeiten in Auftrag gegeben, wie dies ausdrücklich auf einigen Grabdenkmälern vermerkt

<sup>230</sup> BECK, Wangen (2005), S. 26; NESTLE 1933, S. 10. Zur weiteren künstlerischen Ausstattung siehe KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 60–63 und NESTLE, Wangen (1933), S. 10. Einen populärwissenschaftlichen Überblick über die Bilderdecke aber mit gutem Bildmaterial bietet WÖLFLE, Bilderbibel (2007).

<sup>231</sup> BECK, Wangen (2005), S. 26; SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 98.

<sup>232</sup> Ebd., S. 98.

<sup>233</sup> Zu den einzelnen Epitaphien samt einem Verzeichnis der einzelnen Grabstätten siehe NESTLE, Wangen (1933), S. 13 ff., 29 ff.





**Abbildung 29:** Wangen, Blick in den alten Gottesacker von Norden aus: Rechts die Rochuskapelle und links die mit Galerien versehene Innenseite der östlichen Friedhofsmauer.



**Abbildung 30:** Wangen, Blick in die Wandelhallen der östlichen Friedhofsmauer des alten Gottesackers, partiell mit offenem Sparrendach und ausgenischter Friedhofsmauer, in die Grabmonumente eingelassen sind.

ist<sup>234</sup>. Während im 16. Jahrhundert Bronzetafeln vorherrschten, wurden diese gegen Ende des Jahrhunderts von gemalten ersetzt, die nun auch über die Familienwappen hinausgehend eine komplexere Ikonographie ermöglichten<sup>235</sup>. Außerdem sind steinerne Grabdenkmale anzuführen, die überwiegend aus Rohrschacher Sandstein gehauen wurden und ursprünglich in kräftigen Farben gefasst waren<sup>236</sup>. Neben deutschen Inschriften hielt vor allem die bürgerliche Oberschicht am Lateinischen fest, wie zum Beispiel das Grabmal des 1676 verschiedenen Stadtschreibers und Ratsherrn Bartholomäus Mauch veranschaulicht<sup>237</sup>.

Der Wangener Friedhof wurde bis 1913 belegt, als ein neuer Parkfriedhof um die bereits bestehende um 1500 errichtete Kapelle St. Wolfgang<sup>238</sup> auf dem Gehrensberg südlich der Stadt angelegt wurde<sup>239</sup>. Im Jahre 1951 wurde der alte Friedhof abgeräumt und in eine Parkanlage verwandelt, die noch heute eindrucksvoll Zeugnis von der reichsstädtischen Sepulkralkultur ablegt<sup>240</sup>.

### *Zwischenresümee*

Die oberdeutschen Camposanto-Anlagen erweisen sich als etwas vielgestaltiger als diejenigen im mitteldeutschen Raum, wobei jedoch auch sie eine gewisse Einheitlichkeit auszeichnet. Zunächst fällt auf, dass neben außerstädtischen auch innerstädtische respektive an der Peripherie des ummauerten Stadtraumes gelegene Camposanti existent sind: In die erstgenannte Kategorie fallen die reichsstädtischen Nekropolen von Biberach und Wangen in Oberschwaben, in die letztgenannte die Anlagen von Innsbruck, Luzern und Salzburg (siehe Anhang, Tabelle 4).

Wie ihre mitteldeutschen Äquivalente werden sie genauso von einer Ummauerung umgeben, die idealiter ein langrechteckiges Areal umschließt. Die Sepulturen der politischen und sozialen Elite finden sich ebenfalls entlang der Friedhofsmauer, in die auch zur Aufnahme von Grabmonumenten segmentbogenartige Nischen eingelassen sind. Die Arkaden befinden sich gleichermaßen an diese Mauern angefügt. Während die Gräberhallen der Reichsstädte Biberach und Wangen nur Teile des Friedhofs umschließen, handelt es sich bei den Camposanti von Luzern und Salzburg um vollständig von Arkadenreihen umkränzte Anlagen. Auch der Innsbrucker Gottesacker

<sup>234</sup> So beispielsweise bei dem Epitaph für J. Schitz oder dem Pfarrer Weigel. Dies konnte auch lange nach dem Tod eines Elternteils geschehen, wobei häufig versäumt wurde das Todesdatum in der dafür freigehaltenen Stelle nachzutragen, vgl. NESTLE, Wangen (1933), S. 14.

<sup>235</sup> Ebd., S. 14 sieht hier die verbesserte Möglichkeit durch elaborierte Inhalte eine konfessionelle Positionierung vornehmen zu können.

<sup>236</sup> Ebd., S. 19.

<sup>237</sup> Ebd., S. 22.

<sup>238</sup> Die Kapelle wurde am 6. Mai 1500 konsekriert, später durch einen Neubau von Maurermeister Bernhart Meiller ersetzt und am 31. Mai 1617 durch den Konstanzer Weihbischof erneut benediziert. Im 18. und 19. Jahrhundert erfolgten Renovierungen, ehe das Gebäude 1975 zu einer Leichenhalle umgebaut wurde.

<sup>239</sup> BECK, Wangen (2005), S. 30; DEHIO, Kunstdenkmäler (1997), S. 824; KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 59 f.; NESTLE, Wangen (1933), S. 27; SCHEURLE, Wangen (1950), S. 155 f.

<sup>240</sup> CHRONIK WANGEN 1953, S. 51; SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 99.

muss einstmals ein solches Erscheinungsbild aufgewiesen haben. Abgesehen von den im zweiten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts entstandenen Innsbrucker Wandelhallen, datieren die Arkadenstrukturen in Oberdeutschland ebenfalls in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts und die ersten vier Jahrzehnte des 17. Jahrhunderts, wobei sie tendenziell – trotz aller gegenwärtigen Datierungsunschärfen – wohl etwas jünger erscheinen als die mitteldeutschen: So sind die Bögen von Biberach, Luzern und Salzburg erst um 1600 bzw. bis Anfang der 1640er Jahre entstanden, diejenigen in Wangen gehen bereits auf die erste Hälfte der 1590er Jahre zurück.

Darüber hinaus sind die oberdeutschen Camposanti durchweg alle jeweils mit einer Friedhofskirche oder -kapelle verbunden, die entweder schon bestanden hat oder mit der Einrichtung des Friedhofes neu errichtet wurde. In Biberach handelt es sich dabei um die bereits bestehende Magdalenenkapelle der vormaligen Sondersiechensiedlung und in Wangen um die erst Jahrzehnte nach der Friedhofsanlage 1592–1594 errichtete Rochuskapelle<sup>241</sup>. In Innsbruck bestand die Spitalkapelle schon, als der Friedhof dort ausgebaut wurde. Diese wurde dann durch eine eigentliche Friedhofskapelle ergänzt, die den Heiligen Anna und Veit geweiht war. Im Zentrum der Luzerner Nekropole im Hof stand die Stiftskirche St. Leodegar, um die sich die Arkadenhallen ringsum gruppieren. Ähnlich verhält es sich mit der Gabrielskapelle auf dem Salzburger Sebastiansfriedhof. Der das Mausoleum des Fürsterzbischofs Wolf Dietrich von Raitenau beinhaltende Sakralbau befindet sich ebenfalls im Herzen der Gräberhallen.

Daneben weisen diese Bestattungsorte differenziertes Mobiliar auf. Neben Beinhäusern, die häufig in den Friedhofskapellen untergebracht waren, treten Totenleuchten, Hochkreuze, Kalvarien- und Ölberge auf<sup>242</sup>. Außerdem ist in einigen Fällen eine Binnengliederung durch Wege belegt, die als Prozessionswege speziell der Totenfürsorge gedient haben könnten. Und es stellt sich somit die Frage, ob diese als dezidiert katholisches Element sepulkraler Architektur angesprochen werden können<sup>243</sup>. Auch auf den Gräberfeldern oder in den Arkadenhallen installierte Weihwasserbehälter<sup>244</sup> unterstreichen die Katholizität der jeweiligen Nekropolen.

Damit sei abschließend auf eine weitere Besonderheit hingewiesen: In Oberdeutschland sind alle Camposanto-Friedhöfe in einem katholischen Umfeld zu finden. Dies steht der Forschungsmeinung von der Verbindung zwischen protestantischer Sepulkralkultur und dem Camposanto-Typus diametral entgegen. Diese im Süden scheinbar verkehrte Welt führt das Beispiel Biberach besonders gut vor Augen. Ausgerech-

<sup>241</sup> Ein Vorgängerbau ist nicht eindeutig erwiesen, wobei eine Urkunde von 1539 im Rahmen eines Grundstücksgeschäfts neben dem Kirchhof auch eine Kapelle erwähnt, vgl. StadtA Wangen, Bestand I Urkunde Nr. 735, Urkunde vom 17. November 1539.

<sup>242</sup> Zu Luzern siehe S. 190.

<sup>243</sup> Bei protestantischen Anlagen werden solche Prozessionswege nicht genannt. Stattdessen suggerieren die Begräbnisfelder eine gewisse Verwahrlosung. Ob sich dies tatsächlich so verhielt und auch quellenmäßig nachgewiesen werden kann, muss die künftige Forschung zeigen.

<sup>244</sup> Vgl. das Beispiel Luzern oder die entsprechenden Baubefunde auf dem Wangener Gottesacker, S. 189, 193.

net der katholische Gottesacker der bikonfessionellen bzw. paritätischen Reichsstadt kann mit einer Arkadenanlage aufwarten, wohingegen der protestantische Bestattungsplatz, der sich im Bereich der alten Spitalkirche jenseits der Riß befindet, einer solchen gänzlich entbehrt. Betrachtet man aber nun wiederum die letzte Ruhestätte der evangelischen Bürger genauer, so weist auch diese typische Camposanto-Elemente auf: Sie ist von einer Mauer umfriedet, entlang derer sich die Grabstätten der Oberschicht finden, wobei ihre Grabdenkmäler wiederum in Mauernischen hängen. Statt einer Arkadenhalle schmiegen sich Grabkapellen bzw. Grufthäuschen an die Mauer. Das Innenfeld bleibt auch hier der gewöhnlichen Bürgerschaft vorbehalten.

## 5. Der Camposanto-Typus im Vergleich mit anderen frühneuzeitlichen Friedhofsanlagen

### 5.1 Die oberschwäbischen Reichsstädte

Diese Ausführungen leiten zu generellen Überlegungen hinsichtlich frühneuzeitlicher Friedhofsarchitektur im Allgemeinen und dem Verhältnis des Camposanto-Typus zu dieser im Speziellen über. Betrachtet man die Bestattungsplätze weiterer oberdeutscher Städte, so wird deren weitgehende homogene bauliche Erscheinung augenfällig, die zahlreiche Camposanto-Elemente aufweist und sowohl im protestantischen wie auch katholischen Umfeld anzutreffen ist. Wie bereits hinlänglich dargestellt, folgen sie wie die Camposanti dem bewährten Muster: Eine mit Segmentbogennischen bestückte steinerne Umfassungsmauer umschließt einen langrecht- oder mehreckigen Sepulkralraum, an der entlang sich die Grabstätten der sozial gehobenen Schichten befinden, die sich außerdem durch Kapellen- oder Grufthäuschen auszeichnen können. Der Innenhof dient als Gräberfeld für die übrige Bürgerschaft. Gottesackerkapellen, Beinhäuser, Totenleuchten oder Hochkreuze können auch diese Begräbnisplätze weiter ausgestalten oder aber gänzlich fehlen. Ihre topographische Lage findet sich vorwiegend ebenfalls im außerstädtischen, aber auch vereinzelt im peripheren innerstädtischen Bereich.

Kurz gesagt, diese Nekropolen entsprechen der Camposanto-Architektur weitgehend – bis auf ein Detail, nämlich die Arkadenbögen. Stattdessen blieben die Friedhofsmauern aber nicht ohne weitere Ausgestaltung. Die angesehenen Familien errichteten an ihren Erbgrabstätten kleine Kapellenhäuschen oder Ädikulen, die, aneinandergereiht, fast ein ähnliches Erscheinungsbild wie die Wandelhallen der Camposanti aufwiesen. Besonders gut erhaltene Friedhofsanlagen vermitteln noch heute davon einen guten Eindruck, wie etwa der Gottesacker der protestantischen Reichsstadt Lindau in Aeschach.

Die momentan gültige Definition des Camposanto-Aufbaus ist an dieser Stelle unscharf. Gerade auf die Gräbergalerien bezogen werden auch diese Grufthäuschen oder Grabkapellen als Alternative anzusehen sein, wie Barbara Happe dies in ihren Arbeiten zum Camposanto-Friedhof konzidiert. Gemäß ihrer Lesart sollten diese

Baulichkeiten aber eine gewisse Einheitlichkeit aufweisen<sup>245</sup>. Auch andere Forscher, wie z.B. Sörries, sehen in aneinander gereihten Gruft- oder Grabkapellen<sup>246</sup> ein Camposanto-Element, während Binding, Fischer u.a. nur Arkadenbögen<sup>247</sup> anerkennen.

Ein Blick auf die oberdeutschen Nekropolen des 16. und 17. Jahrhunderts zeigt im Folgenden, dass genau dieses Bauschema nahezu ausnahmslos immer wieder anzutreffen ist. Da viele Anlagen in ihrem heutigen Zustand stark überformt sind, soll neben ihrem gegenwärtigen Erscheinungsbild auch das der Frühen Neuzeit mittels historischer Bildquellen knapp angerissen werden, ohne die damit verbundenen Problemfelder auszuführen<sup>248</sup>. Eine Auswahl von Anlagen oberschwäbischer Reichsstädte soll dies zunächst verdeutlichen.

### *Biberach*

Die Biberacher Protestanten bestatteten ihre Toten ab 1531/1533 außerhalb der Stadtmauern jenseits der Riß bei der Heilig-Geist-Kapelle des abgegangenen „äußeren Spitals“, wo bereits geweihte Erde in Form des 1529 erweiterten Spitalfriedhofes vorhanden war<sup>249</sup>. In den Jahren 1602/03 wurde die alte auffällige ehemalige Spitalkirche durch einen Neubau ersetzt, der 1633 von den Schweden abgebrochen wurde, um freies Schussfeld zu erzielen. Ein Neubau der Kirche erfolgte ab 1649 und 1662 konnte das Gotteshaus eingeweiht werden<sup>250</sup>.

Im Jahre 1762 wurde dann bemerkenswerterweise das hundertjährige Bestehen dieser evangelischen Friedhofskirche mit einer Gedenkmedaille gefeiert<sup>251</sup>. Die damals geprägte Schaumünze zeigt die Anlage von Westen her, mit der Heilig-Geist-Kapelle im Vordergrund. Die Friedhofsmauer, die durch je ein Eingangstor rechts und links der Kapelle unterbrochen ist, weist neben einer Bedachung an ihren Innenwänden

<sup>245</sup> HAPPE, Deutsche Friedhöfe (1991), S. 208; HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 78; HAPPE, Trennung (2003), S. 76; HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 925.

<sup>246</sup> CAMPO SANTO 2002, S. 57; SCHWEIZER, Kirchhof (1956), S. 69; SÖRRIES, Kirchhof (2005), S. 34.

<sup>247</sup> BINDING, Camposanto (1983), Sp. 1425; CAMPO SANTO 2005, S. 55; FISCHER, Gottesacker (1996), S. 10; FISCHER, Topographie des Todes (1997), S. 95; ILLI, Kreuzgang (1997), S. 49.

<sup>248</sup> Siehe Kapitel II, 3 zu den historischen Bildquellen allgemein und der Quellengattung der historischen Stadtdarstellung im Speziellen; außerdem zu den historischen Stadtansichten und der Problematik im Umgang mit ihnen, siehe in Auswahl: JACOB, Bildhafte Kommunikation (2001); JARITZ, Image (2001); RÖBER, Historische Ansichten (2010); SCHMITT/LUCKHARDT, Stadtdarstellungen (1982).

<sup>249</sup> GREES, Sozialstruktur Biberach (1991), S. 414; KUNSTDENKMÄLER (1909), S. 39; SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 60.

<sup>250</sup> DEHIO, Kunstdenkmäler (1997), S. 84; DIEMER, Der Biberacher Heilig-Geist-Spital (1980), S. 9; RIOTTE, Biberach (1991), S. 332.

<sup>251</sup> KUNSTDENKMÄLER (1909), S. 40; RIOTTE, Biberach (1991), S. 334. Neben dem Begehen dieses Jubiläums ist vor allem die Existenz einer evangelischen Friedhofskapelle interessant, da viele andere protestantische oberschwäbische Reichsstädte, die ihre Friedhöfe in reformatorischer Zeit anlegten, solche Gotteshäuser nicht auf ihren außerstädtischen Bestattungspätzen besaßen. Erst im 19. Jahrhundert wurden solche errichtet. Zum Verständnis dieser Biberacher Besonderheit muss sicher die Situation der Parität und auch die Verwendung der alten, schon vorhandenen ehemaligen Spitalkapelle berücksichtigt werden. Ähnlich wie in Kaufbeuren und Lindau stammte auch der Biberacher Sakralbau aus vorreformatorischer Zeit.

Strukturen auf, die ebenfalls eine Gliederung nach Segmentbögen oder Ädikulen nahe legen<sup>252</sup>. Im Jahre 1860 erfolgte eine Vergrößerung des Gottesackers nach Süden und Südosten und 1896 wurde die Friedhofsmauer an der Berghäuser Steige saniert<sup>253</sup>.

### *Isny*

Der 1522 vor dem Bergtor angelegte und bis heute benutzte Friedhof weist annähernd eine Rechteckform auf und wird von einer Friedhofsmauer umfasst, die einige in sie eingelassene Grabsteine aufweist, die meist in von Segmentbögen überdeckten Bildnischen Platz finden (Abbildung 31 und 32). Darüber hinaus finden sich an diese Mauer direkt angebundene oder vorgesetzte bildnischenartige Gedächtniskapellen, deren zeitliche Einordnung nicht im Detail geklärt ist<sup>254</sup>. Als besonders exponiert fällt heute die Familiengedenkstätte der Familie Albrecht-Wachter aus dem Jahre 1692 ins Auge. Das ursprünglich hinter der zweiflügeligen Holztüre stehende Tafelgemälde, das Johannes Albrecht und seine Frau Susanna, geborene Wachter zeigt, befindet sich heute in der Vorhalle zum Stadtarchiv<sup>255</sup>. Solche großformatigen, flügelaltarähnlichen Grabmonumente in Gestalt von Tafelmalerei scheinen auf der Isnyer Nekropole keine Ausnahme gewesen zu sein. So sind für das frühe 20. Jahrhundert in den Sammlungen des Ulmer Kunst- und AltertumsMuseums eine Reihe von sepulkralen Kunstwerken nachgewiesen, die vom reichsstädtischen Friedhof in Isny stammen<sup>256</sup>.

Die genaue Lage der Buffler'schen Friedhofskapelle wird im nördlichen Bereich der Anlage vermutet, wo sich später der katholische Friedhofsteil befand. Anfang der

<sup>252</sup> Die Friedhofsmauer wurde nach den Zerstörungen des Dreißigjährigen Krieges 1664 neu errichtet. Der auf der Medaille gezeigte Zustand könnte in Anbetracht der anderen angeführten Beispiele sicherlich bereits aus der Zeit vor dem Dreißigjährigen Krieg herrühren. Daher ist zu vermuten, dass nach den kriegerischen Zerstörungen lediglich der Vorkriegszustand wiederhergestellt wurde, der dann 1762 abgebildet wurde. Leider fehlen eindeutige frühe Bildquellen, die die Nekropole zeigen. Die Medaille ist abgedruckt bei STIEVERMANN/PRESS/DIEMER, Biberach (1991), Abbildung 48.

<sup>253</sup> SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 130.

<sup>254</sup> KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 171.

<sup>255</sup> Zur detailreicheren Beschreibung und weiteren Grabdenkmälern der Familien Herburger und Ebertz aus dem 18. Jahrhundert vgl. KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 171 f.

<sup>256</sup> Dabei handelte es sich um Schenkungen eines nicht näher spezifizierten Fräuleins von Ebertz. Die Familie Ebertz galt als die wohl vornehmste Familie im Isny der Reichsstadtzeit. Sie stellte über Generationen hinweg zahlreiche Bürgermeister und bekleidete hohe Ämter der Stadt, vgl. dazu etwa STOLZE, Sünfzen (1956), S. 14. Ein Katalog des Gewerbemuseums, bzw. Kunst- und Altertums-Museums Ulm aus dem Jahre 1904 listet folgende Objekte auf: Eine Grablegung und Auferstehung Christi (Ölgemälde auf Holz, 2. Hälfte 17. Jahrhundert), eine Himmelfahrt Christi (Ölgemälde auf Holz, gleichfalls 2. Hälfte 17. Jahrhundert), eine Grabtafel (Epitaphium) der „Junkherren Elias und Tobias von Ebertz in Isny“ aus dem Jahre 1671, mit der Darstellung der Auferstehung der Toten wie auch eine weitere Gedenktafel der Familie von Ebertz mit Familiendaten von 1360 bis 1832 (renoviert 1846) und eine dritte Grabtafel mit der Darstellung des Jüngsten Gerichts, gestiftet von Abraham von Ebertz dem Andenken an seine Eltern und Voreltern im Jahre 1673 (ebenfalls 1846 renoviert), vgl. dazu KATALOG GWERBEMUSEUM (1904), S. 11. Auf Anfrage im Jahre 2014 konnten in den Magazinen des Ulmer Museums sowohl die Gedenktafel der Familie von Ebertz mit Familiendaten von 1360 bis 1832, als auch die Grabtafel mit der Darstellung des Jüngsten Gerichts von 1673



**Abbildung 31:** Isny, Blick auf die westliche Innenseite der Mauer des alten Friedhofs, die Nischen aufweist.



**Abbildung 32:** Isny, Blick auf die mit Nischen und Grabhäuschen ausgestattete westliche Innenseite der Mauer des alten Friedhofs.

---

identifiziert und wieder aufgefunden werden. Zudem fand sich auch das Epitaph von Elias und Tobias von Ebertz aus dem Jahre 1671, allerdings in einem schlechten Erhaltungszustand. Ich danke Frau K. Thumerer M. A. und Frau Dr. E. Leistenschneider, beide Ulmer Museum, für ihre Bemühungen und Informationen. Der Verbleib der restlichen Sepulkralia ist derzeit noch ungeklärt. Vermutlich sind sie im Zuge des Zweiten Weltkriegs verschollen oder zerstört worden.



**Abbildung 33:** Kaufbeuren, Blick auf die ausgenischte Innenseite der Friedhofsmauer.

1980er Jahre<sup>257</sup> und wohl zuletzt 2004<sup>258</sup> wurde dort bei Grabaushebungen kräftiges Mauerwerk aus Backsteinbrocken freigelegt, das wahrscheinlich von dieser Kapelle herrührt.

### *Kaufbeuren*

Auch die Ummauerung des außerstädtischen Friedhofs der Reichsstadt Kaufbeuren war an ihrer Innenseite in Segmentbogennischen gegliedert. Das legt nicht nur der heutige Zustand von Teilen der Mauer in der bis in die Gegenwart benutzten Nekropole nahe, sondern deutet sich auch in den gezeichneten Ansichten des Kaufbeurer Konditormeisters Andreas Schropp aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts an (Abbildung 33 und 34)<sup>259</sup>.

<sup>257</sup> StadtA Isny, STÜTZLE, Gottesacker (1982).

<sup>258</sup> Bei der Anlage eines neuen Weges beobachtete E. Bolender, Landschaftsarchitekt und ehrenamtlicher Betreuer des Evangelischen Kirchenarchivs Isny, nur knapp unter dem damaligen Laufniveau die Baustrukturen. Herrn Bolender sei an dieser Stelle für die Auskunft herzlich gedankt.

<sup>259</sup> KRAUS/FISCHER, Kaufbeurer Ansichten (1997), S. 105, Abbildung Nr. 120 und S. 107, Abbildung Nr. 123. Leider existieren keine frühneuzeitlichen Bildquellen, die den Friedhof abbilden. Dennoch ist in Anbetracht der Befunde aus den benachbarten Reichsstädten davon auszugehen, dass die Bogengliederung auch in Kaufbeuren wesentlich älter ist, als die Zeichnungen Schroppps aus dem 19. Jahrhundert. Auch Schriftquellen legen das nahe. So hatten die Kaufbeurer Franziskanerinnen neben ihren Begräbnissen in der Martinskirche bzw. dem Martinskirchhof auch noch zwei Grabstätten oder „Bögen“ auf dem außerstädtischen Sebastiansfriedhof, vgl. dazu FUCHS, Gesundheitswesen (1955), S. 235 ff.





Abbildung 34: Kaufbeuren, Blick auf die ausgenischte Innenseite der Friedhofsmauer.

### *Kempton*

Der 1535 angelegte, längsrechteckige Kemptener Gottesacker soll zunächst nur durch Bretterwände umfriedet gewesen sein<sup>260</sup>, ehe er im Jahre 1563 nach einer Erweiterung eine steinerne Mauer aus Roll- und Ziegelsteinen erhielt<sup>261</sup>. Bemerkenswerterweise steht die westliche Friedhofsmauer über der spätromischen Stadtmauer, die hier auf einer Geländekante die spätantike Zivilsiedlung des römischen Garnisonsortes Cambidanum schützte<sup>262</sup>. Die Begräbnisstätte war über ein zweiflügeliges Tor auf

<sup>260</sup> Vgl. StadtA Kempton, B 32, Holdenried'sche Chronik, fol. 21r; wie auch die Ratsprotokolle von 1535, StadtA Kempton, RP 1517–1546, Ratsprotokoll von 1535, S. 2v; außerdem auch StadtA Kempton, B 31, Schwarz'sche Chronik, fol. 103r.

<sup>261</sup> Die Holdenried'sche Chronik beziffert die Kosten für die Ummauerung auf 1.200 pfh. Der Vergleich mit der neuen Fassadenbemalung des Rathauses und der Ausmalung einiger Räume im selben Jahr für 400 pfh. macht die finanzielle Dimension deutlich (siehe StadtA Kempton, B 32, Holdenried'sche Chronik, fol. 21r). Vgl. dazu auch die Schwarz'sche Chronik (StadtA Kempton, B 31, Schwarz'sche Chronik, fol. 6v) wie auch PETZ, Beharrung (1998), S. 35, der davon ausgeht, dass die Erweiterung einer Bevölkerungszunahme geschuldet war.

<sup>262</sup> KARRER, Geschichte Kempton (1828), S. 36 f. und HAMMON, Kempton (1902), S. 76 berichten, dass beim Bau der Mauer 1563 angeblich Fragmente eines römischen Mosaikbodens und Säulentrümmers freigelegt worden sein sollen und beziehen sich damit wohl auf die Schwarz'sche Chronik, die unter der Randbemerkung „Römische anitquiteten am Gottesacker gefunden“, folgendes überliefert: „Und Anno 1563 als man den Kirchhoff gebaut, und den grund graben, viel stuckh heidnisch gelt, welches noch auf heutigen tag viel geschieht, sampt einem verfallnen Gewölben unden am Berg antroffen worden.“, vgl. StadtA Kempton, B



**Abbildung 35:** Kempten, Ausschnitt aus dem Vogelschauprosppekt von Osten, Stich von Johann Hain und Hans Friedrich Raidel, 1628. Teile der westlichen und nördlichen Friedhofsmauern sind mit Grabhäuschen ausgestattet abgebildet.

der Nordseite erreichbar, auf dessen Portal eine Inschrift mit der Jahreszahl 1535 als Anlagedatum angebracht war<sup>263</sup>. Historische Stadtansichten zeigen, dass in die Friedhofsmauer, die ein unregelmäßiges längliches Viereck umfasst und sich gegen Süden hin verjüngt, ebenfalls Nischen, Grabhäuschen und -kapellen eingelassen waren. Die wohl detaillierteste und verlässlichste Bildquelle, der Vogelschauplan der Reichsstadt

31, Schwarz'sche Chronik, fol. 6v. Dazu auch PETZET, Kempten (1959), S. 23 und WÜRTEMBERG, Denkmäler (1990), S. 24. Die archäologische Untersuchung der Mauer 1935 beschreibt OHLENROTH, Grabungsbericht (1936), speziell S. 106–117. Zudem gibt er die archivalischen Nachweise des Stadtarchivs an (S. 109 Anm. 1), nach denen laut dem Ratsprotokoll der Friedhof 1535 angelegt wurde. Das Ratsbüchlein vermerkt für den 7. Mai 1563, dass die geplante (und dann tatsächlich realisierte) Ummauerung dieses Jahres auf einer bereits vorhandenen Mauer aufbauen sollte, womit wohl die von Ohlenroth ergrabene spätrömische Mauer gemeint war. Auch MACKENSEN, Cambidanum (2000), S. 139 f. geht davon aus, dass es sich um die spätantike Stadtmauer handeln dürfte, wenn er auch betont, dass eine sichere Datierung mangels Funden aussteht. Den derzeit aktuellen Forschungsstand hierzu referiert MORSCHSEISER-NIEBERGALL, Cambodunum (2006/07), vor allem S. 355–357, abgesehen von jüngeren Eingriffen und archäologischen Beobachtungen, die weder ausgewertet noch publiziert sind.

<sup>263</sup> MEIRHOFER, Kempten (1856), S. 40. Einige Bildquellen zeigen ein weiteres Zugangstor auf der Südseite, so z. B. ein anonymes Holzschnitt der Reichsstadt Kempten von Süden aus der Zeit nach 1567, eine kolorierte Federzeichnung der Ummauerung Kemptens aus der Zeit um 1630 wie auch die Vogelschauperspektive von Osten aus dem Jahre 1628 von Johann Hain und Hans Friedrich Raidel.



**Abbildung 36:** Kempten, heutiger Zustand der ausgenischten Innenseite der westlichen Friedhofsmauer.

Kempten von Osten aus, von Johann Hain und Hans Friedrich Raidel aus dem Jahre 1628 zeigt eine Konzentration der Grabbauten an der nördlichen und im nördlichen Teil der westlichen Friedhofsmauer (Abbildung 35 und 36). Analog dazu gruppieren sich die Grabmonumente – angedeutete Grabstellen, Säulen oder Stelen, wie auch vermeintlich liegende Platten – im nördlichen Teil der Anlage, wobei der südliche Bereich noch nicht belegt zu sein scheint.

Eine differenzierte Binnengliederung war nicht zu erkennen, bis im August 1775 der Gottesacker vermessen und in kleine geviertelte Plätze aufgeteilt wurde, die dann den einzelnen Familien als Grabstätten zugewiesen wurden, wobei bedeutendere und wohlhabendere Geschlechter zwei dieser abgesteckten Plätze erhalten konnten. In der Nordostecke befand sich ein Gebäude, das Philipp Jakob Karrer in den späten 1820er Jahren als Beinhäuslein bezeichnet und das zu seiner Zeit als Gerätehaus für den Totengräber diente<sup>264</sup>. Auch die historischen Bildquellen zeigen es<sup>265</sup>. Ob das Gebäude ursprünglich tatsächlich als Karner benutzt wurde, ist unklar. Erst zwischen

<sup>264</sup> KARRER, Geschichte Kempten (1828), S. 37.

<sup>265</sup> So etwa die kolorierte Federzeichnung der Ummauerung Kemptens aus der Zeit um 1630 wie auch die Vogelschauperspektive von Osten aus dem Jahre 1628 von Johann Hain und Hans Friedrich Raidel und der geometrische Stadtplan von 1826 wie auch die gezeichnete und lithographierte Ansicht der Stadt von Süden von Eberhard Emminger (1808–1885). Daneben wird das Gebäude auch auf dem Regimentstaler der Reichsstadt Kempten aus dem Jahr 1625 gezeigt.



**Abbildung 37:** Leutkirch, Ausschnitt aus der Vogelschauperspektive von Westen, Topographia Suevia von Matthäus Merian, 1643. Neben der westlichen weist vor allem die südliche Friedhofsmauer Grabhäuschen auf.

1839 und 1841 wurde eine als Saalbau aufgeführte evangelische Friedhofskapelle, die von einem oktogonalen Dachreiter bekrönt wurde, errichtet, die bis heute den Friedhof überragt<sup>266</sup>.

### *Leutkirch*

Auch der 1539/1540 ins Werk gesetzte Leutkircher Gottesacker weist eine langrechteckige Umfriedung mit einer steinernen Mauer auf, in die Grabmäler bzw. ganze

<sup>266</sup> KARRER, Reformationgeschichte (1822), S. 30; PETZET, Kempten (1959), S. 23; WÜRTEMBERG, Denkmäler (1990), S. 24. Aus dem Erlös von Karrers Schrift zur Kemptener Reformationgeschichte aus dem Jahre 1822 sollte nach Abzug der Druckkosten ein Fonds zur



**Abbildung 38:** Leutkirch, Blick auf die mit Nischen versehene Innenseite der gegenwärtigen nördlichen Friedhofsmauer.

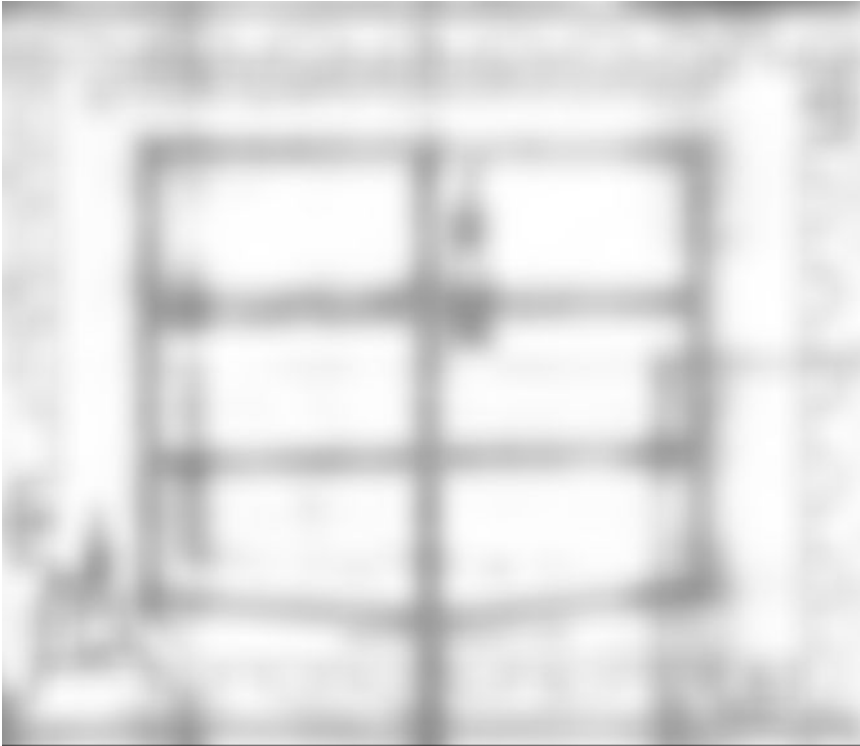
Grabhäuser oder -kapellen eingefügt waren, wie dies der Vogelschauprosppekt von Matthäus Merian aus dem Jahre 1632 zeigt (Abbildung 37). Einen guten Eindruck dieser sepulkralen Architekturelemente vermittelt das mit Flügeltüren verschlossene Grabmal der Familie Mayer aus dem 18. Jahrhundert, das die nördliche Friedhofsmauer überragt (Abbildung 38). Der protestantische Johann Sigmund Mayer tätigte eine großzügige Stiftung für diverse Einrichtungen seiner Vaterstadt und ließ das Monument für sich und seine Familie errichten<sup>267</sup>. Daneben war die Friedhofsmauer mit Bögen und Nischen versehen, wie sie bis heute noch vor allem im nördlichen Bereich des gegenwärtig noch belegten Gottesackers zu erkennen sind.

### *Lindau*

Das Aussehen des Lindauer Gottesackers in Aeschach überliefern mehrere detaillierte und aufschlussreiche Bildquellen. Dabei wird auch hier die längsrechteckige Ummauerung mit den in diese eingelassenen Grabkapellen und Segmentbogen-nischen augenfällig. Die wohl älteste bildliche Darstellung dieser Elemente ist der hydro-geologischen Lage des zwischen 1510 und 1520 angelegten Gottesackers geschuldet. Trotz eines verhältnismäßig stark ausgeprägten Gefälles ist der Untergrund

Errichtung der evangelischen Gottesackerkapelle eingerichtet werden, vgl. KARRER, Reformationsgeschichte (1822), Deckblatt.

<sup>267</sup> VOGLER, Alt-Leutkirch (1999), S. 75 f. Das Monument wurde im 19. und späten 20. Jahrhundert restauriert.



**Abbildung 39:** Lindau, Abtreibung des Grundwassers durch Dohlen auf dem alten Gottesacker, Handzeichnung des Sebastian Gescheidlin von 1599. Das gesamte den Friedhof umgebende Mauergerüst ist mit Bogennischen dargestellt.

der Nekropole sehr wasserhaltig, da starke Letten- und Lehmschichten nur wenig Wasser versickern lassen. Dies führte dazu, dass sich unter der dünnen Humusdecke in jedem neu aufgeworfenen Grab relativ schnell das Grundwasser sammelte. Bereits im Jahre 1599 wurde durch den leidgeprüften Totengräber Bartholomäus Bodle angedacht, das Problem mit Hilfe einer Drainage aus Dohlen zu lösen, die das Wasser unter der Friedhofsmauer hindurch nach Süden ableiten sollte. In diesem Zusammenhang entstand ein farbig gefasster Plan von Sebastian Gescheidlin zur Ableitung des Grundwassers, wobei aber unklar bleibt, ob die Idee jemals umgesetzt worden ist<sup>268</sup>.

<sup>268</sup> Zur Abbildung siehe StadtA Lindau, Akten 44,6. Die problematische Grundwassersituation bedingte letztlich auch die Schließung der Aeschacher Nekropole im Jahre 1914 und die Anlage eines modernen Hauptfriedhofes im so genannten Rennerle am Stadtrand. Die Beerdigungen auf dem alten Gottesacker wurden nun sukzessive eingestellt. Obwohl die Grabdenkmäler an der Friedhofsmauer 1941 unter Denkmalschutz gestellt wurden, verwehrloste der Friedhof danach ebenso wie in der Zeit davor und 1961 wurden weitere kulturgeschichtlich wertvolle Objekte unwiederbringlich zerstört. Im Jahre 2003 konstituierte sich ein Förderverein, der sich seitdem dem Erhalt des alten Friedhofs annimmt, vgl. dazu AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 58–60. Der engagierte „Förderverein für Sanierung,



**Abbildung 40:** Lindau, Detailansicht des alten Gottesackers in Aeschach aus der Deller'schen Totentafel, Mittelbild, 1604. Die Umfriedung der Nekropole ist auf allen Seiten mit Nischen und Grabhäuschen ausgestattet ins Bild gesetzt.

Die Skizze Gescheidlins von 1599 gibt schematisch anmutende rundbogige Nischen an allen vier Seiten in den Mauern wieder (Abbildung 39).

Daneben zeigt die so genannte Deller'sche Totentafel von 1604 den Aeschacher Friedhof in einem hohen Realitäts- und Detailgrad (Abbildung 40). Neben den Bogennischen sind hier vor allem auch Grabkapellen zu sehen, die die Friedhofsmauer überragen und von Flach- und Spitzdächern abgeschlossen werden<sup>269</sup>. Diese Gebäude beherbergten die für Lindau so besonderen, zum Teil überdimensionierten Totentafeln, die häufig mit Flügeln verschlossen und mit qualitätvoller Malerei versehen ein eindrucksvolles Zeugnis vom Selbstverständnis und von der Repräsentation der reichsstädtischen Bürgerschaft ablegen<sup>270</sup>.

---

Pflege und Erhalt des Kulturdenkmals Lindauer Kulturerbe Alter Friedhof e.V.“ sieht seine Aufgabe in der Pflege und Sanierung des Friedhofs. Der Verein präsentiert sich und seine beachtlichen Leistungen auch im Internet, vgl. <http://www.alterfriedhof-lindau.de>, wo auch Beiträge der Lindauer Bürgerzeitung abrufbar sind, die über Fortschritte und neueste Entwicklungen diesbezüglich informieren.

<sup>269</sup> AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 38.

<sup>270</sup> Eine Auflistung der bedeutendsten heute noch erhaltenen Grabdenkmäler findet sich bei DEHIO, Kunstdenkmäler (1989), S. 651 f.

Hingewiesen sei dabei auf die so genannte Krenckel'sche Totentafel aus dem Jahre 1689, die bei geöffneten Flügeln eine Breite von über 3,40 m misst, oder die ähnlich dimensionierte Totentafel der Familie Bertsch aus der Zeit um 1650<sup>271</sup>. Die einfache Bevölkerung fand in dem offenen Feld in der Mitte ihr Grab, wohl ohne Sarg, lediglich in Leinentücher eingewickelt<sup>272</sup>.

### *Memmingen*

Der 1529 angelegte Memminger Friedhof lag östlich der Stadt vor dem Kalchtor an der Augsburgsburger Straße<sup>273</sup>. Erst seit dem frühen 18. Jahrhundert sind verlässliche Pläne zur Binnenstruktur des reichsstädtischen Friedhofs erhalten. Der älteste Plan von 1731 zeigt die Anlage vor der in diesem Jahr erfolgten Umgestaltung: Die Westmauer weist das 1635 erbaute barocke Eingangsportal auf, wobei nur der südliche, westliche und nördliche Bereich des Gottesackers von einer steinernen Mauer umgeben und der Abschluss nach Osten hin erst im Jahre 1639 mit einem hölzernen Zaun umfriedet worden war<sup>274</sup>. Um das Jahr 1709 wurde dann das ganze Areal ummauert und 1731 alle Grabstätten neu durchnummeriert, wobei ab 1746 ein Grabstättenbuch zur leichteren Gebührenerhebung angelegt wurde<sup>275</sup>. Darüber hinaus zeigt der Plan von 1731 noch ein bis 1876 zentral stehendes Gottesackerhäuschen<sup>276</sup>.

Die Nekropole war durch zwei sich kreuzende Hauptwege in Viertel geteilt. Das erste im Südwesten liegende Viertel war den weniger wohlhabenden Gerbern vorbehalten, das zweite Viertel im Südosten bot Armen, den Insassen des Kinds-, Seel-,

<sup>271</sup> SPULER, Cavazzen (1980), S. 25 f., 41 f.; WEHRENS, Totentanz (2012), S. 208–211, mit Teilabbildungen. Die Totentafeln werden heute im Städtischen Museum Lindau verwahrt. Das hoch elabourierte lutherische Text- und Bildprogramm der Bertsch'schen und Krenckel'schen Totentafel harrt bis heute einer gründlichen wissenschaftlich vergleichenden und kontextualisierten Auswertung; Ansätze dazu liefern SÖRRIES, Der monumentale Totentanz (1998), S. 32; SÖRRIES, Katalog Totentänze (1998), S. 156 f. und bedingt WEHRENS, Totentanz (2012), S. 208–211, der im Wesentlichen auf Sörries aufbaut.

<sup>272</sup> AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 31, 39.

<sup>273</sup> KARRER, Memminger Kronik (1805), S. 108. Das Krankenhaus existierte seit 1658, das Siechenhaus schon seit dem 14. Jahrhundert. Es wurde von Ulrich Rorer, genannt Kiessner, gestiftet. Für das Jahr 1370 ist ein gewisser Hainz Edlinstetter als Siechenpfleger erwähnt. 1453 erfolgte ein Neubau der Einrichtung und 1577 wurde angeordnet, den Siechen an allen Sonn- und Feiertagen mittags zu predigen, wobei die dazugehörige Kapelle im Dreißigjährigen Krieg 1632 zerstört wurde.

<sup>274</sup> Vgl. dazu ENGELHARD, Memminger Friedhof (1998), S. 187; KOEPPF/ENGELHARD, Alter Friedhof Memmingen (2000), S. 13 wie auch StadtA Memmingen, A 392/1, Plan des Memminger Gottesackers, vor 1731; StadtA Memmingen, A 392/2, Grundriss des Gottesackers 1732; StadtA Memmingen, A 392/3, Beschreibung des Memmingischen Gottesackers 1718/1731.

<sup>275</sup> ENGELHARD, Memminger Friedhof (1998), S. 187; KOEPPF/ENGELHARD, Alter Friedhof Memmingen (2000), S. 13.

<sup>276</sup> Ebd., S. 13 vermuten in ihm einen Geräteschuppen, Karner und bzw. oder eine Kapelle. Vor allem die Funktion als Kapelle erscheint fraglich, weisen doch die anderen protestantischen Gottesacker für die Frühzeit, also das 16. Jahrhundert keine solchen Kapellen auf. Sie wurden erst später errichtet, meist erst im 19. Jahrhundert. Inwieweit das Gebäude zur Entstehungszeit des Plans 1731 so genutzt wurde, bleibt offen wie auch die Verwendung als Karner. Obwohl die zwinglianisch ausgerichtete Reformation solche Beinhäuser ablehnte





**Abbildung 41:** Memmingen, Ausschnitt aus der ältesten Ansicht der Stadt von Osten, Stich von Georg Wechter, 1589. Im Vordergrund unten: Teile des alten Friedhofs außerhalb der Mauern mit angedeuteten Nischen und kapellenartigen Bauten in der Friedhofsmauer.

Kranken-, Zucht- und Siechenhauses eine würdige Ruhestätte, die von einem großen Holzkreuz in der Mitte gekennzeichnet war. Das nordwestliche dritte Viertel, der so genannte „Bürgerplatz“ war für Bürger reserviert, die sich kein Familiengrab leisten konnten und das vierte Viertel im Nordosten war für Fremde, Reformierte und Katholiken wie auch die Hitzenhofener Bauern ausgewiesen<sup>277</sup>. In der hinter-

und das Luthertum hierbei weniger rigoros verfuhr, erhielten sich viele derartige Objekte im Reichsgebiet.

<sup>277</sup> Ebd., S. 13.



**Abbildung 42:** Memmingen, heutiger Zustand der westlichen Innenseite der Friedhofsmauer mit eingelassenen Grabkapellen bzw. -häuschen.

ten Ecke des zweiten Viertels befand sich der so genannte „Malefikantenplatz“, auf dem alle hingerichteten Personen beerdigt wurden<sup>278</sup>. Die soziale Elite besetzte hingegen mit Grabmälern und -kapellen, -nischen oder -häusern, wie auch Epitaphien die umfassende Friedhofsmauer des ersten und dritten Viertels. Diese Struktur der mit Grabmonumenten besetzten inneren Friedhofsmauer bildet schon die älteste Ansicht Memmingens von Georg Wechter aus dem Jahre 1589 am rechten unteren Rand ausschnittthaft ab (Abbildung 41, 42 und 43)<sup>279</sup>.

Das erste Viertel stellte den bevorzugten Teil der Anlage dar, weil er wahrscheinlich über die besten Bodenbedingungen verfügte. Dagegen floss im Osten und Nordosten der Knollenmühlbach vorbei, der zu bestimmten Jahreszeiten die Gräber zu überfluten drohte. Außerdem stand hier wohl auch das Schottenkloster mitsamt seiner Kirche<sup>280</sup>. Es verwundert deshalb nicht, dass die Familiengrabstätten mit Vorliebe gerade

<sup>278</sup> ENGELHARD, Memminger Friedhof (1998), S. 187; KOEPFF/ENGELHARD, Alter Friedhof Memmingen (2000), S. 13.

<sup>279</sup> Siehe dazu außerdem die historischen Stadtansichten von Sebastian Dochtermann aus der Zeit um 1650 und Mathias Schickler von 1697, die den Friedhof ausschnittsweise zeigen. Dabei wird die Nekropole jeweils von Osten gezeigt, wobei im Vordergrund die von Grabhäuschen und -kapellchen gesäumte Innenseite der westlichen Friedhofsmauer gut sichtbar ist. Zu beiden Bildquellen siehe BAYER, Memmingen in Alten Ansichten (1979), S. 17, 24.

<sup>280</sup> KOEPFF/ENGELHARD, Alter Friedhof Memmingen (2000), S. 14; UNOLD, Reformationsgeschichte (1817), S. 74 erwähnt, dass bei Grabaushebungsarbeiten in diesem Bereich immer wieder Mauerwerk und Münzen zum Vorschein kamen.



**Abbildung 43:** Memmingen, heutiger Zustand der westlichen Innenseite der Friedhofsmauer mit eingelassenen Grabkapellen bzw. -häuschen.

hier angelegt wurden, befanden sie sich hier doch in geweihter Erde bzw. in der Nähe ehemaliger Reliquien und Altäre, was insbesondere für die frühe Zeit nach 1529 noch eine nicht zu unterschätzende Rolle gespielt haben dürfte<sup>281</sup>.

Die früheste Quelle, die Namen und Gräber aufführt, ist die Schrift „Memminger GottesAcker“<sup>282</sup> von Christoph Schorer aus dem Jahre 1664<sup>283</sup>. Die wortgetreue Wiedergabe der Grabinschriften erfolgt in chronologischer Reihenfolge. Die älteste ist auf das Jahr 1539 datiert, wobei auch schon für 1519 ein Hans Stebenhaber aufgeführt wird. Eine weitere Darstellung aller zeitgenössischen Epitaphien und Inschriften auf dem Friedhof gibt der Geistliche Philipp Jakob Karrer zu Beginn des 19. Jahrhunderts wieder<sup>284</sup>. Die Substanzerluste werden vor allem im Abgleich mit den Verzeichnissen aus dem 20. Jahrhundert und dem heutigen Bestand deutlich<sup>285</sup>.

<sup>281</sup> KOEPFF/ENGELHARD, *Alter Friedhof Memmingen* (2000), S. 14.

<sup>282</sup> SCHORER, *Memminger Gottes-Acker* (1664).

<sup>283</sup> Dr. Christoph Schorer stammte aus einem alten Memminger Geschlecht und war Stadtarzt und fürstlich württembergisch-mömpelgartischer Rat. Zu seiner Person, Leben und Werk siehe BRAUN, *Christoph Schorer* (1926).

<sup>284</sup> KARRER, *Memminger Kronik* (1805), S. 108–164.

<sup>285</sup> So führt BREUER, *Memmingen* (1959), S. 57 f. nur noch Grabdenkmäler des 17.–19. Jahrhunderts auf.



**Abbildung 44:** Ravensburg, Ausschnitt aus der Vogelschauperspektive von Nordwesten, Topographia Suevia von Matthäus Merian, 1643. Die Innenseite der Friedhofsmauer ist komplett umlaufend mit Nischen und Grabhäuschen bestückt.

### *Ravensburg*

Der seit 1542/1543 im „Pfannenstiel“ situierte Ravensburger Friedhof wies einen längsrechteckigen Grundriss auf, der mit einer Mauer umgeben war, in die wiederum Nischen für Grabdenkmäler und Epitaphien eingelassen waren. Heute ist nur noch ein Teil der östlichen Friedhofsmauer mit einigen wenigen Grabdenkmälern erhalten<sup>286</sup>. Noch bis 1931 muss der alte Gottesacker nur wenig von seiner historischen Substanz eingebüßt haben, erwähnen doch die Kunstdenkmalinventare, dass er größtenteils noch von der Mauer umgeben und eine größere Anzahl an Grabsteinen aus dem 16. bis 19. Jahrhundert erhalten sei, die in diese Umfassungsmauer eingelassen waren<sup>287</sup>. Auch Karl Otto Müller sah viele der Grabstätten 1912 noch selbst, die er im Abgleich mit den im 18. Jahrhundert von dem Ravensburger Stadtarzt Johann Ludwig Schlaperizi überlieferten Grabdenkmälern beschrieb<sup>288</sup>. Außerdem befand sich vor der rundbogigen Einfahrt ein Gerätehäuschen, an dessen Rückseite ein über-

<sup>286</sup> Obwohl die Anlage denkmalgeschützt war, wurde die Mauer samt den kunsthistorisch wertvollen Grabmälern 1939 weitgehend beseitigt, nachdem 1875 am Andermannsberg ein neuer Hauptfriedhof eröffnet worden war, vgl. FALK, Ravensburg (2005), S. 112.

<sup>287</sup> KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1931), S. 54. Das Inventar führt etwa das Doppelgrab der Familie Mock mit einer Darstellung des Gekreuzigten und des Jüngsten Gerichts aus der Zeit um 1580 an, das nach Stichen der großen und kleinen Passion Albrecht Dürers gestaltet wurde, so wie weitere Epitaphien bedeutender Ravensburger Geschlechter.

<sup>288</sup> MÜLLER, Grabstätten (1912). Der zwischen 1680 und 1723 angelegte Autograph der Chronik von Johann Ludwig Schlaperizi (1650–1738) befindet sich heute im Hauptstaatsarchiv Stuttgart, vgl. HStA Stuttgart J 1 Nr. 194. Eine spätere veränderte Abschrift befindet sich in der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart, an der sich wohl auch die im Stadtarchiv Ravensburg aufbewahrte unvollständige Kopie aus der Zeit um 1900 orientiert.



**Abbildung 45:** Ravensburg, Ausschnitt aus der Ansicht der Stadt von Süden, Radierung von Conrad Boeckh, 1616. Im Gegensatz zur Ansicht Merians zeigt Boeckh keine Grabkapellen oder -häuschen, sondern nur Nischen in der Friedhofsummauerung. Links von der Mitte ist der Kalvarienberg zu erkennen.

lebensgroßes Kruzifix des 15. Jahrhunderts angebracht war, welches ursprünglich im Chorbogen der Frauen-Kirche hing und auf den Friedhof gebracht wurde, als es dort als Gefahr empfunden wurde. Im 20. Jahrhundert kehrte es wieder in die Stadtpfarrkirche zurück<sup>289</sup>. Im Zentrum der Anlage erhob sich ein Kalvarienberg mit drei Kreuzen<sup>290</sup>. Die verschiedenen historischen Bildquellen, die auch den Friedhof zeigen, unterscheiden sich in einigen Details, wie etwa in der Orientierung der Gräber samt ihrer Kennzeichnung, aber auch bezüglich der Eingänge und der an der Mauer positionierten Grabkapellen, von denen viele die Umfriedung überragten. Dennoch geben etwa die Stadtansichten von Conrad Boeckh (1616) oder Matthäus Merian (1643) die auf allen vier Seiten von Nischen und Grabkapellen gesäumte Friedhofsmauer anschaulich wieder (Abbildung 44 und 45). Diesen Charakter erhielt sich die Nekropole auch in späterer Zeit, wie ein Friedhofsplan aus dem Jahre 1776 zeigt (Abbildung 46).

<sup>289</sup> DREHER, Reichsstadt Ravensburg, Bd. I (1972), S. 161; KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1931), S. 54. Heute befindet es sich an der Fläche, die durch die Vermauerung einer der Bögen zwischen dem südlichen Seitenschiff und dem Kapellenneubau entstand. In Richtung der Meersburger Straße war ein kleines Beinhaus vorhanden, das heute nicht mehr erhalten ist, vgl. dazu DREHER, Reichsstadt Ravensburg, Bd. I (1972), S. 190.

<sup>290</sup> EITEL, Pfannenstiel (1987), S. 11.



**Abbildung 46:** Ravensburg, Plan des reichsstädtischen Friedhofes im „Pffannenstiel“, Aquarell/Kollage von Johann Nepomuk Martinus Speißer, Zimmer- und Oberbrunnenmeister der Reichsstadt Ravensburg, 1776. Die Ansicht zeigt die Nekropole mit Nischen und Grabkapellen respektive -häuschen an der Innenseite der Friedhofsmauer.

### *Ulm*

Auch der seit 1526 belegte Ulmer Allerheiligen-Friedhof war mit einer Mauer eingefasst, deren Innenseite in Segmentbogennischen gegliedert war, die einzelne Erdbegräbnisse markierten. Bereits das von Jörg Rieder d. Ä. 1554 gemalte Ölbild, das die Stadt von Norden während der Belagerung im Fürstenkrieg 1552 zeigt, bildet die Nekropole mit einer abschließenden Mauer im Osten entlang der vom Frauentor ausgehenden Ausfallstraße ab, die bereits sepulkrale Architekturelemente aufzuweisen scheint. Im Mai 1579 ordnete der Rat dann die vollständige „Beschliessung des Kirchhoffs vorm Frauenthor“ an und ließ mit den angrenzenden Grundstückseigentümern Verhandlungen anstellen, „damit an derselben statt mauren uffgeuert“ werden konnten<sup>291</sup>. Zu Beginn der 1580er Jahre waren die Bauarbeiten dann soweit abgeschlossen,

<sup>291</sup> Quellenzitate aus dem entsprechenden Ratsprotokoll nach TREU, Ulmer Friedhof (2014), S. 48. Die Friedhofsmauer sollte die Anlage von allen Seiten umschließen und über einen mit Schloss bewehrten Toreingang beim Totengräberhaus erreicht werden.



**Abbildung 47:** Ulm, Ausschnitt aus der Vogelschauansicht von Norden, Stich von Jonathan Sauter, 1593. Im Vordergrund der bürgerliche Gottesacker, dessen Ummauerung auf ihrer Innenseite durchgehend Bogennischen aufweist.

dass mit der Vergabe der Grabstätten, die in Gestalt von Segmentbogennischen in der Friedhofsmauer präfiguriert waren, begonnen werden konnte. Darüber informiert eine für die oberschwäbischen Reichsstädte einzigartige Quelle, nämlich ein Verzeichnis, das die Jahre zwischen 1582 und 1635 umfasst. In der Vorrede dieses Gehefts heißt es, dass „Wann etwar Jnn die Bögen uf aller hailligen Kirchhof, ain/Epitaphium machen lassen will“ zunächst die Genehmigung des Stadtrechners hierzu eingeholt werden müsse<sup>292</sup>. Damit war die Exklusivität dieses sepulkralen Raumes gesichert. In den Jahren und Jahrzehnten seit 1582 wurden dann zahlreiche dieser Grabstätten unter den „Crumb/bögen“ verkauft, wobei die Mehrzahl bis zur Jahrhundertwende vergeben war (siehe Anhang, Diagramm 3). Einen anschaulichen Eindruck vom Aussehen der Nekropole gegen Ende des 16. Jahrhunderts vermittelt eine Ansicht der Stadt mit Blick nach Süden. Im Vordergrund ist der Gottesacker mit der durch Segmentbogennischen gegliederten Innenseite der südlichen Friedhofsmauer gut erkennbar abgebildet (Abbildung 47).

Dieses Aussehen belegt auch eine zeichnerische Skizze aus der so genannten Marchthaler-Chronik, die die Verortung von Grabstätten prominenter Ulmer Patrizier- und Bürgerfamilien auf der Nekropole vornimmt. Interessanterweise zeigt diese Darstellung neben den Bogennischen auch Grabkapellen oder -häuschen, die sich einzeln oder in einer Gruppe entlang der Friedhofsmauer aufreihen (Abbildung 48)<sup>293</sup>.

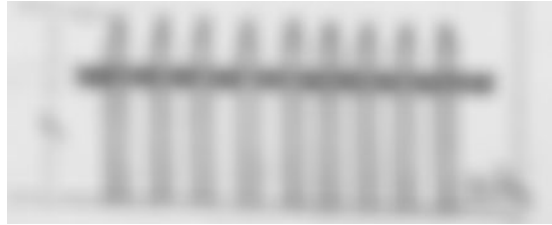
<sup>292</sup> StadtA Ulm, A [3180], Verzeichnis der bewilligten Grabsteine auf dem Allerheiligen-Gottesacker, 1582–1635.

<sup>293</sup> Siehe StadtA Ulm, G 1/1795, Marchthaler-Chronik, fol. 334. Zur Marchthaler-Chronik allgemein und ihrem Stellenwert für die Ulmer Geschichtsschreibung, siehe PFEIFER, *Geschichtsschreibung* (1981), S. 41–73. Die Zeichnung stammt wohl aus der Zeit nach 1620, vgl. TREU, *Ulmer Friedhof* (2014), S. 51–53.



**Abbildung 48:** Ulm, Skizze des außerstädtischen Friedhofs aus der so genannten Marchthaler-Chronik, fol. 334, 17. Jahrhundert. Die Zeichnung gibt die in die Friedhofsmauer eingelassenen Nischen, Grabkapellen und -häuschen anschaulich wieder.





**Abbildung 49:** Ulm, Detailsicht aus Joseph Furttensachs d. Ä. *Architectura Vniuersale*, Dritter Teil, 1634/ 1635, handschriftliches Manuskript. Die Zeichnung visualisiert die von Furttensachs aus verteidigungstechnischen Erwägungen vorgeschlagene Umfriedung der Nekropole mit Hopfenstangen.

Der Dreißigjährige Krieg brachte dann den Untergang der Nekropole. Als die protestantische Kriegspartei in der Schlacht bei Nördlingen Anfang September 1634 eine verheerende Niederlage erlitten hatte, flüchteten sich neben den geschlagenen Truppen auch weite Teile der im Umland ansässigen Bevölkerung in das von starken und modernen Befestigungen geschützte Ulm<sup>294</sup>. Um den anrückenden kaiserlichen Kontingenten für den befürchteten Fall einer Belagerung keinerlei Deckungsmöglichkeit zu geben und freies Schussfeld zu bekommen, wurde der bürgerliche Friedhof dem Erdboden gleich gemacht<sup>295</sup>. Die Friedhofsmauern wurden geschleift, die Grabmonumente umgelegt und entweder von den entsprechenden Familien in die Stadt geholt oder vergraben, wie dies mit einigen Grabsteinen der Patrizierfamilie Besserer gemacht wurde<sup>296</sup>. Auf Anregung Joseph Furttensachs d. Ä. wurde nun eine offene Palisadenreihe aus Hopfenstangen als Umfriedung errichtet (Abbildung 49), die einerseits den Vorteil hatte, so eng zu sein, dass „kein vich hinein schlepfen kinde“ und andererseits „mann dardurch in den Gottsackher/hineinflanquieren, dann das Feind sich darhind nit verbergen könnte“<sup>297</sup>.

Da man durch die Kriegsereignisse eine Einschleppung der Pest befürchtete und mit einer erhöhten Mortalität in der mit Flüchtlingen überfüllten Stadt rechnete, ließ der Magistrat ein angrenzendes Grundstück von 700 Schuh Länge und 300 Schuh

<sup>294</sup> Vgl. dazu SPECKER, Ulm (1977), S. 196 und ZILLHARDT, Zeytregister (1975), S. 25 ff., 149 ff.

<sup>295</sup> Bereits mit der schwedischen Besatzung ab Frühjahr 1632 wurden entsprechende Überlegungen angestellt, aber erst zwei Jahre später erfolgte schließlich die Nivellierung der Nekropole vor dem Hintergrund der zugespitzten militärischen Lage, vgl. dazu TREU, Ulmer Friedhof (2014), S. 59–63.

<sup>296</sup> StadtA Ulm, H Häberle 4 a, Der Alte Friedhof „Über Feld“ zu Ulm, hier Bd. 1, S. 33 wie auch die Anführung des Ratsentscheids zur Nivellierung der Nekropole aus verteidigungsstrategischen Überlegungen, StadtA Ulm, H Furttensachs 7, „*Architectura Vniuersale*“, S. 9, 35. Außerdem HASENÖHRL, Grabdenkmäler (1925), S. 58.

<sup>297</sup> StadtA Ulm, H Furttensachs 7, „*Architectura Vniuersale*“, S. 23. Diese Palisadenkonstruktion soll nach Furttensachs Aussage auch noch 1643 weitgehend intakt gewesen sein. Die Palisaden ragten fünf Schuh über dem Boden auf, wobei sie zwei Schuh tief in die Erde eingegraben waren. Der Abstand zwischen ihnen betrug fünf Zoll.



**Abbildung 50:** Füßen, heutiger Zustand der Innenseite der westlichen Mauer des Sebastiansfriedhofs. Auch in der bischöflich-augsburgischen Nekropole begegnen Nischen und Grabhäuschen in der Friedhofsmauer.

Breite ankaufen, mit dem der bürgerliche Friedhof erweitert werden konnte<sup>298</sup>. Die Palisadeneinfassung des „ulmischen Gottesackers“, wie er nach dem Dreißigjährigen Krieg nun meistens genannt wurde, scheint für die Folgezeit beibehalten worden zu sein<sup>299</sup>. Erst nach weiteren Zerstörungen in den napoleonischen Kriegen wurden der bürgerliche und der nichtbürgerliche Friedhof schließlich zwischen 1812 und 1817 mit einer steinernen Friedhofsmauer umgeben und somit vereinigt<sup>300</sup>.

## 5.2 Die Friedhofsarchitektur schwäbischer und österreichischer Landstädte

Auch in Landstädten ist die hier thematisierte Friedhofsarchitektur zu finden. So wies beispielsweise der außerstädtische Friedhof im württembergischen Tübingen

<sup>298</sup> Zur Friedhofserweiterung 1634 siehe UNGERICHT, Ulm (1980), S. 199 ff. Der bürgerliche Gottesacker hatte damit die Größe erreicht, die er bis 1812 behalten sollte und umfasste 8 ¼ Morgen und 2.649 Quadratschuh (ca. 27.000 m<sup>2</sup> = 164 x 164 m). Der an den bürgerlichen unmittelbar nördlich angrenzende nichtbürgerliche Gottesacker hatte dagegen nur die halbe Größe (4 1/16 Morgen und 497 Quadratschuh).

<sup>299</sup> Vermutlich war die Umfriedung mit offenen Palisaden dem Verteidigungswert und Festungscharakter der Stadt geschuldet, um im Ernstfall keine schweren und starren Baustrukturen im Schussfeld zu haben. Interessanterweise zeigt beispielweise auch eine Darstellung im Forstlagerbuch des Andreas Kieser den Friedhof der württembergischen Festungsstadt Schorndorf mit einer solchen Friedhofsumfassung, vgl. dazu SCHNEIDER, Schorndorf (2011), S. 62 Abb. 11.

<sup>300</sup> UNGERICHT, Ulm (1980), S. 14, 256.



**Abbildung 51:** Füssener Totentanz, „Fürstin“, Gemälde von Jakob Hiebeler, 1602. Im Hintergrund der Totentanzszene wird eine mit Nischen ausgestattete Friedhofsmauer gezeigt, was die weite und regelhafte Verbreitung dieses sepulkralen Architekturelements in der Region illustriert.

(siehe Abbildung 62)<sup>301</sup> dieselbe Struktur auf wie der an der Peripherie des städtischen Siedlungsraumes befindliche Bestattungsplatz des bischöflich-augsburgischen Füssen (Abbildung 50 und 51). Auch im rekatholisierten österreichischen Konstanz wurde der seit 1541 genutzte außerstädtische Friedhof bei den Schotten mit solchen Bogennischen ausgestattet (Abbildung 52). Diese Beispiele mögen genügen, um zu zeigen, dass das sepulkrale Architekturmuster von rechteckig umfriedeten Bestattungsplätzen, deren Friedhofsmauern mit Bogennischen und Grabkapellen versehen waren, überkonfessionell und unabhängig vom politischen und rechtlichen Status der jeweiligen Stadtgemeinde war.

<sup>301</sup> Zum Tübinger Friedhof siehe HORNBOGEN, Der Tübinger Stadtfriedhof (1995).



**Abbildung 52:** Konstanz, Detailansicht aus der Vogelschauperspektive von Osten, *Topographia Suevia* von Matthäus Merian, 1643. Auch im rekatholisierten habsburgischen Konstanz ist die Mauer des Schottenfriedhofs mit Bogennischen ausgestattet.

Bei genauem Hinsehen weisen auch die frühneuzeitlichen Friedhöfe anderer Regionen die beschriebenen einschlägigen Elemente auf, wie beispielsweise die außerstädtischen Bestattungsplätze des niederösterreichischen Waidhofen an der Ybbs oder des oberösterreichischen Steyr<sup>302</sup> (Abbildung 53 und 54).



**Abbildung 53:** Waidhofen an der Ybbs, Detailausschnitt aus der Vogelschauperspektive, *Topographia Provinciarum Austriacarum, Austriae, Styriae, Carinthiae, Carniolae, Tyrolis etc.* von Matthäus Merian, 1649. Der außerstädtische Friedhof zeigt neben der ausgenischten Friedhofsmauer auch eine vorgeblendete Galerie, ganz ähnlich dem Magdalenenfriedhof in Biberach.

Beide Totenäcker sind rechteckig von Mauern umfasst, die Nischen tragen und teilweise über ganze Fronten hinweg mit Galerien verblendet sind. In ihrem Aussehen lassen sie sich sehr gut mit den mitteldeutschen Anlagen vergleichen, vor allem der Steyrer Friedhof weist mit seinen beiden Tortürmchen eine frappierende Ähnlichkeit mit dem Hallenser Stadtgottesacker auf<sup>303</sup>.

<sup>302</sup> Der Camposanto-Friedhof im damals protestantischen Steyr wurde ab 1572 errichtet. Die Initiative ging dabei von der Bürgerschaft aus, die Magnus Ziegler zum Baumeister bestimmte, vgl. PONN-LETTNER, *Bautätigkeit* (2011), S. 390.

<sup>303</sup> Barbara Happe ist in ihrer Feststellung zuzustimmen, dass Camposanto-Friedhöfe im 16. und 17. Jahrhundert in Deutschland keine Seltenheit seien, vgl. HAPPE, *Jenseitsvorstellungen*.



**Abbildung 54:** Steyr, Detailausschnitt aus der Vogelschauerspektive, *Topographia Provinciarum Austriacarum, Austriae, Styriae, Carinthiae, Carniolae, Tyrolis etc.* von Matthäus Merian, 1649. Der extramurale Friedhof weist mit seinen Tortürmen Parallelen zum Hallenser Stadtgottesacker auf. Zudem ist die Innenseite der Umfriedung mit Nischen ausgestaltet.

Wenn man zudem Gudrun Ponn-Lettner folgt, die von einem „genetische[n] Zusammenhang zwischen den Bauwerken der steirischen Bauschule in Graz und den besprochenen Bauwerken Wolf Dietrichs in Salzburg“ spricht, relativiert sich auch die konfessionelle Komponente für die nieder- bzw. oberösterreichischen Friedhofsbauten und des Salzburger Sebastiansfriedhofs. Während erstere unter dem Einfluss des Protestantismus entstanden sind, hatte Fürsterzbischof Wolf Dietrich wohl keinerlei Bedenken, diese Bauformen für das katholische Salzburg anzuwenden. Zudem konnte Gudrun Ponn-Lettner aufzeigen, dass auch Wolf Dietrichs Mausoleum, die Gabrielskapelle, ein architektonisches Vorbild besaß, nämlich die 1579 von den Maestri Comacini in Thalhof bei Rottenmann errichtete Salvatorkirche. Dieser Rundbau entstand im Auftrag von Hans Friedrich Hoffmann Freiherr zu Grünbühel und Strechau, der als Führungsfigur der steirischen Protestanten gilt. Die Salvatorkirche wurde 1599 von Wolf Dietrichs Suffraganbischof Martin Brenner und seiner Reformationskommission im Zuge der Rekatholisierung gesprengt<sup>304</sup>. Interessant erscheint dabei, dass sowohl der Friedhofsbau in Steyr wie auch der Zentralbau in Thalhof in einem protestantischen Milieu entstanden sind und diese Bauformen auf katholischer Seite für die Sepulkralarchitektur Wolf Dietrichs in Salzburg dessen ungeachtet adaptiert wurden. Für die Zeitgenossen besaßen diese baulichen Spezifika offensichtlich keine direkte konfessionelle Bindung.

gen (1996), S. 84. Ergänzend hinzuzufügen wäre noch, dass sie auch in Österreich und der Schweiz wohl häufiger auftraten als angenommen.

<sup>304</sup> PONN-LETTNER, *Bautätigkeit* (2011), S. 390–392.

### 5.3 Ergebnisse und weiterführende Aspekte

Obwohl die Datierung der nicht einheitlich ausgeführten Grabhäuschen, -kapellen und Ädikulen nicht in allen hier angeführten Fällen restlos geklärt werden konnte, zeigen historische Bild- und Schriftquellen wie auch die erhaltene Substanz dennoch, dass solche Baulichkeiten bereits in der frühen Neuzeit, spätestens seit der zweiten Hälfte des 16. bzw. dem frühen 17. Jahrhundert, als Bestandteil sepulkraler Architektur im oberdeutschen Raum anzutreffen waren. Bezüglich der Homogenität dieser Bauten stellt sich natürlich die Frage, wie diese zu definieren ist. Sie sind kaum nach einem einheitlichen Plan zu einem bestimmten Zeitpunkt entstanden, sondern im Laufe der Zeit gewachsen. Dies legt nicht nur die teilweise unterschiedliche Gestaltung nahe, sondern auch ihre Dimensionen und Ausstattungen, wie auch nicht zuletzt ihre Anzahl. Während einige Friedhöfe nur wenige dieser Grabkapellen besaßen<sup>305</sup>, entstanden auf anderen Nekropolen ganze Reihen<sup>306</sup>, die nun in ihrer Geschlossenheit tatsächlich den Camposanto-Galerien ziemlich nahe kamen.

Darüber hinaus taucht bei allen diesen Friedhöfen ausnahmslos ein weiteres Element auf, das bereits im Zusammenhang mit dem Camposanto-Typus konstant aufgetreten ist: nämlich die Bogennischen, die in die umfassenden Friedhofsummauerungen eingefügt sind und zur Anbringung von Grabmonumenten dienen. Diese sogenannten Avelli<sup>307</sup> können in verschiedenen Formen auftreten: Rund-, korb- oder flachbogig bilden sie sowohl tatsächliche Nischen oder aber in größerer Gestalt regelrechte Blendarkaden.

Damit eröffnet sich ein weiteres Problemfeld. Da sowohl diese Segmentbogennischen als auch tatsächlich begehbare Arkaden in den Quellen meist als „Schwibbogen“ oder einfach „Bogen“ tituliert werden, bleibt oftmals unklar, welche Form nun wirklich gemeint ist. Diese Mehrdeutigkeit spiegelt sich noch in der entsprechenden Begriffserklärung in Johann Heinrich Zedlers Universallexikon aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, wo es heißt: „Schwibbogen, heisset ins besondere die Oeffnung einer Mauer, welche nach einem vollen oder gedrückten Bogen geschlossen wird, und zu dem Eingang eines gar geringen Raumes dienet, den man meistens zu der Besetzung der Verstorbenen anzuwenden pfleget, daher es auch gekommen ist, daß man dergleichen Grab-Stätte auch Schwibbögen zu nennen pfleget“<sup>308</sup>. In Konstanz gab es sie neben dem außerstädtischen Schottenfriedhof auch in der den Kirchhof von St. Jos umgebenden Mauer. Auf diesem Bestattungsplatz, der innerhalb der Stadtbefestigung in der Vorstadt Stadelhofen liegt, werden die einzelnen „Bogen“ synonym als Grabstätten an der Kirchhofmauer verstanden und konnten kunstvoll mit dem

<sup>305</sup> Zum Beispiel in Leutkirch.

<sup>306</sup> So in Lindau, Memmingen und Ravensburg, teilweise wohl auch in Kempten.

<sup>307</sup> SCHWEIZER, Kirchhof (1956), S. 81.

<sup>308</sup> ZEDLER, Schwibbogen (1996/1743), Sp. 487. Auf diese Problematik weist DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 17 hin.



**Abbildung 55:** Ravensburg, die katholische Liebfrauenkirche von Westen aus gesehen, kolorierter Kupferstich von B. F. Leizelt nach J. A. Gmeinder, 1785. Die den innerstädtischen Kirchhof begrenzende Mauer stellt sich auf ihrer Innenseite durch Bogennischen gegliedert dar.

Familienwappen oder mit Malereien religiösen Inhalts verziert werden<sup>309</sup>. Der bis in die 1780er Jahre hinein genutzte innerstädtische Kirchhof der Liebfrauenkirche in Ravensburg wies ebenfalls Segmentbogennischen zur Unterbringung von Grabmonumenten auf (Abbildung 55). Als im Jahre 1592 der Salzburger Domfriedhof durch die Rückversetzung der nördlichen Begrenzungsmauer verkleinert wurde, ist diese Friedhofsmauer ebenfalls ganz selbstverständlich mit Arkaden ausgestattet worden, bevor der Bestattungsplatz fünf Jahre später ganz aufgelassen und durch den Sebastiansfriedhof ersetzt worden ist<sup>310</sup>.

De facto scheinen die Übergänge fließend verlaufen zu sein und die Unterschiede zwischen Arkaden, Bögen, Schwibbögen, Bogennischen, Grabhäuschen, Ädikulen oder bildstockartigen Anbauten, die die Friedhofsmauerkrone auch überragen konnten, verschwimmen bei einer erweiterten Perspektive. Interessant ist auch die auf zahlreichen oberschwäbischen Friedhöfen anzutreffende Möglichkeit, die Bogennischen oder Grabhäuschen mit Gittern zu verschließen, wie das bei den Arkaden der mitteldeutschen Camposanti gleichfalls gegeben war.

So unterschiedlich die Grabstätten der sozialen Eliten an den Umfassungsmauern im Detail auch ausgestaltet waren, so ähnlich waren sie sich doch in ihrer Grundform.

<sup>309</sup> ZIMMERMANN, *Rekatholisierung* (1994), S. 190 ff. Als Quellengrundlage dienen die Rechnungsbücher des Seelhauses.

<sup>310</sup> SCHLEGEL, *Vom Bischofshof zum Residenzbau* (2011), S. 346.

Die Idee der Arkadenstruktur wurde in Mitteldeutschland genauso wie in Oberdeutschland umgesetzt, sowohl in dreidimensional ausgebildeten Galerien, als auch in zweidimensionalen Blendarkaden. Der Zweck war stets der gleiche: Die letzte Ruhestätte der Oberschicht sollte besonders hervorgehoben und ein geschützter Raum zu deren Memoria geschaffen werden, in dessen Herzstück nun ein Grabmonument Aufstellung finden konnte.

Diese Form der Friedhofsausgestaltung empfahl schon Martin Luther in seiner Vorrede zu den Begräbnisliedern im Jahre 1542. Darin empfiehlt der Reformator Folgendes: „Wenn man auch sonst die Greber wolt ehren, were es fein, an die Wende, wo sie da sind, gute Epitaphia oder Sprueche aus der Schriff t drueber zu malen oder zu schreiben, das sie fur augen weren denen, so zur Leiche oder auff den Kirchoff giengen, nemlich also, oder dergleichen“<sup>311</sup>. Wie die vorhergehenden Ausführungen gezeigt haben, treten mit Nischen versehene Friedhofsmauern nicht nur auf protestantischen Gottesäckern, sondern auch auf katholischen in Erscheinung. Vor dem Hintergrund der katholischen Reform regte Carlo Borromeo in seinen *Instructiones fabricae et suppellectilis ecclesiasticae* von 1577 ähnlich wie Luther an, die Rückwände der Friedhofsmauern bildlich mit Bibelszenen oder Heiligendarstellungen auszuschnücken, um die Würde des Platzes zu erhöhen<sup>312</sup>. Dabei bot der Mailänder Reformbischof zusätzlich die Option, die Grabstätten in Säulenhallen unterzubringen<sup>313</sup>. Damit zeigt sich, dass mit diesem sepulkralen Bauschema lediglich die damit verbundene Intention konfessionell verschieden war. Während im Protestantismus die Belehrung und Erbauung der Lebenden im Vordergrund stand, sollte im (erneuerten) Katholizismus vor allem die Totenfürsorge angeregt werden. Die bauliche Umsetzung erfolgte in beiden Konfessionen nach denselben Mustern.

## 6. Abschied vom „Camposanto“? – Zur Relativierung eines Forschungsbegriffes

Die derzeitige Forschungssituation zum Camposanto-Typ spiegelt sich in der gegenwärtigen Publikationslandschaft wider, indem die entsprechenden Unsicherheiten und Widersprüche zu dieser Thematik weiter tradiert oder sogar fragwürdige Schlussfolgerungen gezogen werden, um die jetzige Definition nicht zu sprengen. So werden beispielsweise die bemerkenswerten Gottesäcker von Lindau und Wangen in der lokalen Forschung vereinzelt als Camposanti bezeichnet<sup>314</sup>, während beide

<sup>311</sup> LUTHER, WA 35 (1923), S. 480.

<sup>312</sup> HORAT, *Bauanweisungen* (1980), S. 149; STEINMANN, Luzern (2001), S. 49 und vor allem TORRE/MARINELLI, *Borromeo Instructionum* (2000), S. 130–135.

<sup>313</sup> Ebd., S. 130.

<sup>314</sup> Für Lindau siehe BÜRGERZEITUNG, Nr. 11, 2007, für Wangen vgl. SCHAHL, *Kunstabrevier Oberschwaben* (1961), S. 71, der von „einem *Camposanto* nach italienischem Muster“ spricht und WEITNAUER, *Allgäuer Chronik* (1972), S. 118, der unter dem Jahr 1576 vermerkt: „In Wangen wird ein neuer Friedhof angelegt mit einer nach italienischem Vorbild gestalteten Wandelhal-



Anlagen aber in der allgemeinen Friedhofsforschung zu diesem Thema keine Beachtung finden. Dies scheint sich wohl erst in der unmittelbaren Gegenwart zu ändern, nachdem das Institut für Sepulkalkultur in Kassel auf die Lindauer Nekropole am nördlichen Bodenseeufer aufmerksam geworden ist<sup>315</sup>. Auch die nieder- bzw. oberösterreichischen Friedhöfe von Waidhofen an der Ybbs und Steyr sind in der einschlägigen Literatur nicht zu finden, geschweige denn als Camposanto deklariert. Demgegenüber wird der Friedhof um die Hofkirche in Luzern in diversen Arbeiten in die Kategorie „Camposanto“ eingereiht<sup>316</sup>, während sich Mathias Steinmann in seinem ausführlichen und detailreichen Aufsatz zu diesem Bestattungsort in Kenntnis der bis dahin erschienenen Literatur (2001) dagegen ausspricht. Da der Friedhof mit seinen Arkaden um St. Leodegar innerhalb der Stadt und im direkten Umfeld eines Gotteshauses gelegen sowie in seiner Entstehung katholischen Reformbeschlüssen entsprossen sei, könne von einem Camposanto im Sinne von Barbara Happe keine Rede sein<sup>317</sup>!

Nach dem Streifzug durch die mittel- und oberdeutsche Friedhofslandschaft dürfte klar geworden sein, dass die bisherige Camposanto-Definition kaum zu halten ist. Weder sind diese Anlagen zwingend *extra muros* zu finden, noch von Sakralbauten separiert und schon gar nicht als genuiner Ausdruck evangelischen Bewusstseins respektive protestantischer Sepulkalkultur anzusprechen. Diese Feststellungen erhalten zusätzliches Gewicht durch die Aussagen derjenigen Forscherpersönlichkeit, die in den letzten beiden Jahrzehnten maßgeblich die Definitionsrichtlinien zum Camposanto-Muster entwickelt hat. So räumt Barbara Happe ein, dass Einzelelemente des Camposanto in Gestalt von Arkaden und aneinander gereihten Gruftkapellen, in allen Regionen Deutschlands verbreitet gewesen sind<sup>318</sup> und Bogennischen als der Arkadenform des Camposanto verwandtes Element in der Wandgestaltung noch bis ins 19. Jahrhundert existent seien<sup>319</sup>.

---

le.“ Obwohl Weitnauer den Begriff „Camposanto“ hier explizit nicht verwendet, impliziert er ihn indirekt durch diese Beschreibung.

<sup>315</sup> In einer Broschüre, die anlässlich einer Ausstellung zur protestantischen Begräbniskultur in der Frühen Neuzeit im Museum für Sepulkalkultur in Kassel 2011 erschienen ist, wird der Lindauer Friedhof zwar nicht ausdrücklich als „Camposanto“ bezeichnet, aber zwischen die mitteldeutschen Camposanto-Anlagen von Halle und Eisleben gereiht. Prof. Dr. R. Sörries, Direktor des Instituts für Sepulkalkultur in Kassel, sieht den Aeschacher Friedhof zweifelsfrei als Camposanto.

<sup>316</sup> So zum Beispiel HAPPE, *Trennung* (2003), S. 77; HAPPE, *Reallexikon* (2011), Sp. 927; HUGGER, *Sterben* (1992), S. 216; ILLI, *Kreuzgang* (1997), S. 50.

<sup>317</sup> STEINMANN, *Luzern* (2001), S. 50. Paradoxerweise bemüht Happe wiederum das Luzerner Beispiel im Zusammenhang mit ihren Ausführungen zum Camposanto, obwohl sie ihn nie explizit als Camposanto bezeichnet, dies aber in diesem Kontext automatisch implizit suggeriert, vgl. HAPPE, *Trennung* (2003), S. 77 f. oder HAPPE, *Reallexikon* (2011), Sp. 927.

<sup>318</sup> Ebd., Sp. 928.

<sup>319</sup> HAPPE, *Jenseitsvorstellungen* (1996), S. 81.

Die genaue Genese des frühneuzeitlichen Friedhofs oder Camposantos ist bislang abschließend nicht geklärt<sup>320</sup>. Festzuhalten bleiben die überregional immer wieder auftretenden, fast schon uniformen Bestandteile in der sepulkralen Architektur des 16. und 17. Jahrhunderts. Genuin architekturtheoretische Schriften der Frühen Neuzeit setzen sich mit der Gestaltung von Bestattungsplätzen in erster Linie im Sinne von Idealentwürfen auseinander. Während sich Albrecht Dürer in seinem Werk „Etlliche underricht zu befestigung der stett, schloss und flecken“ von 1527<sup>321</sup>, ähnlich wie der Straßburger Baumeister Daniel Specklin in seiner Schrift „Architectura Von Vestungen“ von 1589<sup>322</sup>, primär mit der topographischen Lage der Friedhöfe beschäftigt und ihre genaue Ausgestaltung vernachlässigt wird, geht erstmals Joseph Furttenschach d. Ä. tiefer ins Detail. Seine „Architectura civilis“ aus dem Jahre 1628 zeigt auf Blatt 40 einen quadratischen Friedhofsgrundriss, der in vier Felder eingeteilt ist (Abbildung 56)<sup>323</sup>. Dieser Idealentwurf eines Friedhofs empfiehlt von Pfeilern getragene Arkadengänge, die „160 bedeckte Begräbnussen“ bilden und die durch „zierlich gemachte eyserne Gätter“ verschlossen bzw. separiert werden, um die darin verwahrten „Gedenckzaichen“ oder „Epitaphien“ vor Wind und Wetter zu schützen<sup>324</sup>. An jeder der vier Ecken der Anlage befinden sich Beinhäuser und in der Mitte der nördlichen als auch der südlichen Längsseite stehen jeweils eine Totengräberwohnung, wie auch je zwei Eingangstore. Im Zentrum erhebt sich „ein Capella oder Kirchen/darinnen können grosse Herren ihre Begräbnussen haben“, die wiederum durch vier Türen, also von jedem der vier Innenfelder aus betreten werden kann. Diese inneren Höfe sind dazu gedacht, „die gemeine Personen zur Erden“ zu bestatten<sup>325</sup>. Sein Sohn, Joseph Furttenschach d. J., griff den Entwurf seines Vaters 1653 auf und schlug für eine mittelgroße Stadt einen rechteckigen Gottesacker vor, der 200 mal 300 Schuh messen und jeder Himmelsrichtung entsprechend vier Tore besitzen sollte, die durch ein gepflastertes Wegekreuz miteinander verbunden waren. Auch hier sollte in der Mitte, also im Schnittpunkt der Wege, eine Kapelle errichtet werden<sup>326</sup>. Diese beiden

<sup>320</sup> HAPPE, Deutsche Friedhöfe (1991), S. 214 f. dekonstruiert die These von der Entwicklung aus Wehrkirchhöfen. Davon abgesehen sieht sie den Camposanto als ein Bindeglied in der Entwicklung des christlichen Bestattungsplatzes vom mittelalterlichen Kirchhof zum modernen außerstädtischen Friedhof. Aktuell hat Anja Tietz die verschiedenen Ableitungstheorien der bisherigen Forschung diskutiert, ohne eine abschließende Antwort zu geben. Sie führt als Vorbilder den Camposanto von Pisa, die monastische Kreuzgangarchitektur, den Kirchenvorhof bzw. das Atrium, den profanen Arkadenhof, den Wehrkirchhof und letztlich die These von der Entwicklung als protestantisch-lutherischer Spezialarchitektur an. Allerdings favorisiert sie die Kreuzgangtheorie, da in den Quellen zu den Friedhöfen in Innsbruck und Leipzig ein Bezug dazu hergestellt wird, vgl. TIETZ, Gottesacker (2012), S. 184–201.

<sup>321</sup> DÜRER, Etlliche underricht (1527).

<sup>322</sup> SPECKLIN, Architectura (1589), Bl. 58 f.

<sup>323</sup> FURTTENSCHACH, Architectura Civilis (1628), S. 75–78 Bl. 40. Vgl. auch DANZ, Buttstädter Gottesacker (2003), S. 12 f.; HAPPE, Deutsche Friedhöfe (1991), S. 212 f.; HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 926; SCHWEIZER, Kirchhof (1956), S. 223, 245.

<sup>324</sup> FURTTENSCHACH, Architectura Civilis (1628), S. 76.

<sup>325</sup> Ebd., S. 76 f.

<sup>326</sup> HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 926.



**Abbildung 56:** Joseph Furttensbach, *Architettura civilis*, Ulm 1628. Blatt Nr. 40, Gottesackergrundriss. Der Idealentwurf eines frühneuzeitlichen Friedhofs sieht neben einer zentralen Kapelle, Totengräberwohnungen und Beinhäusern, vor allem gedeckte Arkadengänge zur Unterbringung von Grabmonumenten vor.

Friedhofskonzepte aus der Feder von Vater und Sohn Furttensbach scheinen die ältesten architekturtheoretischen Abhandlungen zum Friedhofsbau im deutschsprachigen Raum zu sein<sup>327</sup>, in denen alle beschriebenen Elemente des frühneuzeitlichen Gottesackers bzw. Camposantos aufscheinen<sup>328</sup>. Dennoch greifen die Traktate Formen auf, die bereits wesentlich älter sind.

<sup>327</sup> So DANZ, *Buttstädter Gottesacker* (2003), S. 12.

<sup>328</sup> ENGEL, *Buttstadt* (2005), S. 12 schreibt dem Bauschema des Buttstädter Gottesackers eine normative Kraft zu, die sich in der Friedhofskonzeption Furttensbachs niedergeschlagen habe.

Trotz aller Relativierungen und mittlerweile vorsichtig formulierter Ausnahmen in Bezug auf das Camposanto-Phänomen bietet der Blick nach Oberdeutschland und auf die dortigen Friedhöfe, die bislang nicht berücksichtigt und auch nicht als Camposanto definiert waren, tiefere Einsichten in die Sepulkralarchitektur der Frühen Neuzeit. Insbesondere die These von der konfessionellen Verortung des Camposanto-Typus ist nun nicht mehr aufrecht zu erhalten<sup>329</sup>. Mit dem Wissen um die forschungsgeschichtliche Gebundenheit des Begriffs „Camposanto“, die ja im 19. Jahrhundert wurzelt, und den großen Ähnlichkeiten in der Gestaltung der Bestatungsplätze ab dem 16. Jahrhundert, stellt sich die Frage nach der Sinnhaftigkeit des Terminus. Statt von Camposanto wäre es wohl sinnvoller von einer frühneuzeitlichen Friedhofsarchitektur zu sprechen, die überkonfessionell verortet ist und die für die gesamte Frühe Neuzeit Gültigkeit besaß. Erst das 19. Jahrhundert sollte dann neue architektonische Formen in der Friedhofsgestaltung entwickeln. Der „Camposanto-Begriff“ sollte daher nicht als verengend konfessionsbesetztes Architekturkonzept benutzt werden, sondern in Anbetracht der Campo-Santo-Teutonico-Privilegien, die Kaiser Maximilian dazu befähigte, seine Friedhofsanlagen mit heiliger Erde vom Campo Santo Teutonico in Rom in besonderer Weise zu sakralisieren, nur für diese Nekropolen im Sinne eines Ehrentitels verwendet werden<sup>330</sup>. Der von der Forschung bislang gebrauchte Terminus fußt wohl auf kulturprotestantischen Meistererzählungsmustern, die von der modernisierenden Wirkung des Protestantismus ausgehen und über das Campo-Santo-Modell auch die sepulkralkulturelle Sphäre scheinbar vereinnahmen wollen. Dieses Narrativ sollte in Anbetracht der nahezu identischen und konfessionsunabhängigen Gestalt der reichsstädtisch oberschwäbischen Bestatungsplätze nicht auf die dortige Friedhofsarchitektur übertragen werden<sup>331</sup>, weshalb er in der vorliegenden Arbeit keine weitere Verwendung mehr findet. Generell wäre eine Vermeidung dieses anachronistischen Begriffs wünschenswert, da er den Zugang zu einer historisch komplexeren Wirklichkeit verstellt.

<sup>329</sup> Damit ist TIETZ, Gottesacker (2012), S. 251 vollkommen zuzustimmen, die mit Blick auf die mitteldeutschen Nekropolen dieses Typus im Vergleich mit altgläubigen bzw. katholischen Anlagen aus dem oberdeutschen Raum (Innsbruck, Salzburg, Luzern) zu diesem Schluss kommt.

<sup>330</sup> In Anlehnung an SCHWEIZER, Kirchhof (1956), S. 18.

<sup>331</sup> So setzte unglücklicherweise jüngst noch Barbara Treu in ihrer Studie den Ulmer Allerheiligenfriedhof in Beziehung zu „Camposanto-Anlagen“ wie etwa dem Hallenser Stadtgottesacker, vgl. TREU, Ulmer Friedhof (2014), S. 50 f., 54.



## VII. Die Reformation schweizerisch-oberdeutscher Prägung und ihre Auswirkungen auf die Bestattungsplätze

### 1. Forschungsgeschichte und Forschungsstand

Die Idee, dass sich zuerst und vor allem in der Gestaltung der Bestattungsplätze der reformatorische Wandel manifestiert haben könnte, wurde in der Forschung schon an verschiedenen Stellen formuliert<sup>1</sup>. Die Friedhofsforschung hat sich diesbezüglich in Deutschland in erster Linie auf die topographische Situierung reformationszeitlicher Friedhöfe konzentriert. Wie in den vorangegangenen Kapiteln aufgezeigt wurde, ist speziell das Phänomen der Anlage neuer außerstädtischer Gottesäcker als Folge der neuen Lehre gedeutet worden. Hinsichtlich der spezifischen architektonischen Ausprägungen dieser Nekropolen wird in der aktuellen Forschung in erster Linie der an mitteldeutschen Beispielen entwickelte Camposanto-Typus propagiert und konfessionell verortet, was in Bezug auf die Bestattungsplätze in den oberdeutschen Städten genauso relativiert werden konnte, wie die These von der reformationsbedingten Translozierung der Nekropolen. Dabei soll aber keineswegs negiert werden, dass es in der detaillierten Ausgestaltung der Bestattungsplätze konfessionelle Unterschiede gab, die es nun im Folgenden herauszuarbeiten und näher zu untersuchen gilt.

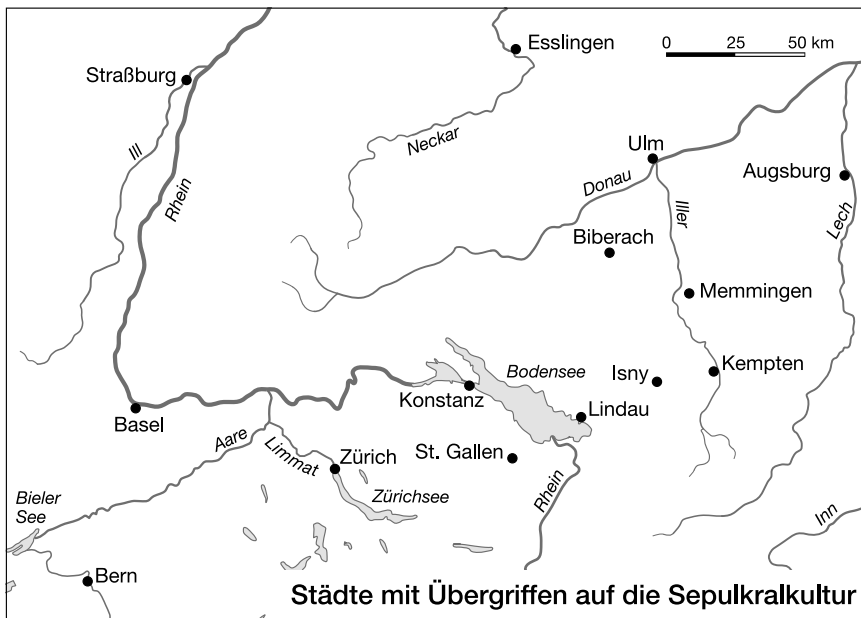
Dass die Reformation durchaus Einfluss auf die Bestattungsplätze und deren Gestaltung genommen hat, zeigen Vorgänge der 1530er und 1540er Jahre in den ober-schwäbischen Reichsstädten. Hier wurden die Begräbnisplätze Kirche, Kirchhof und Kloster in Räume für Tote transformiert, die der neuen Lehre entsprachen. Das Spektrum reichte hierbei von der Entfernung einzelner Grabmonumente<sup>2</sup> bis hin zur kompletten Abräumung ganzer Nekropolen und der Neunutzung der dadurch entstandenen freien Plätze. Besonders die der so genannten Tetrapolitana angehörenden Städte Straßburg, Konstanz, Memmingen und Lindau zeichneten sich durch besonders konsequente Maßnahmen aus, die Parallelen zur Bilderentfernung aufwiesen. Aber auch in den anderen benachbarten Reichsstädten, die sich, neben der expliziten oberdeutschen Richtung der Reformation<sup>3</sup> wie in den angesprochenen vier Städten, ebenfalls an Zürich und Straßburg orientierten, lassen sich zum Teil massive Eingriffe in die überkommene Sepulkralkultur ausmachen.

---

<sup>1</sup> Beispielhaft etwa SÖRRIES, Friedhof (1999), S. 67.

<sup>2</sup> Unter dem Begriff des Grabmonuments sollen in dieser Arbeit alle Ausprägungen sepulkraler Objekte wie Grabplatten, Grabsteine, Epitaphien und Totenschilder subsumiert werden, in vollem Bewusstsein der gegenwärtig differenzierten und zum Teil kontroversen kunstgeschichtlichen Definitionen.

<sup>3</sup> Trotz der Vereinfachung, die im Konzept der „oberdeutschen Reformation“ steckt, soll die Begrifflichkeit im Folgenden als Ordnungskategorie verwendet werden. Selbstverständlich wird der Terminus hier immer in dem Bewusstsein gedacht, dass es sich nicht um eine als monolithischen Block zu verstehende Variante der Reformation handelte, sondern unterschiedlichste Schattierungen und Ausprägungen eine Rolle spielten. Vgl. hierzu BRECHT, Zwinglianismus (2001) und LEPPIN, Theologie in Oberdeutschland (2009), vor allem S. 17.



**Karte 3:** Der oberdeutsche Raum mit den im Text genannten Städten, in denen reformatorisch motivierte Übergriffe auf die überkommene Sepulkralkultur nachweisbar sind.

Bereits die Klassiker-Trias der deutschsprachigen Friedhofsgeschichte, nämlich Herbert Derwein, Johannes Schweizer und Adolf Hüppi, wies auf die Purifizierung von Bestattungsplätzen speziell durch die Reformierten hin. Derwein strich das konsequentere Vorgehen im Zwinglianismus und Calvinismus im Vergleich zum Luthertum heraus und stellte schon eine Verbindung zur Bilderentfernung her<sup>4</sup>. Daran knüpften auch – aus einer explizit eidgenössischen Perspektive – Schweizer<sup>5</sup> und Hüppi<sup>6</sup> an, die in erster Linie bestrebt waren, konfessionell distinguierende Ausstattungsstücke des frühneuzeitlichen Bestattungsplatzes herauszuarbeiten<sup>7</sup>.

Obwohl in den Arbeiten der drei genannten Autoren wertvolles Material und wichtige Gedanken gesammelt wurden, blieben weiterführende systematische und vergleichende Forschungen in der Folgezeit aus, so dass Reiner Sörries noch 2002 konstatieren musste, dass „die Erforschung des protestantischen Friedhofs [...] praktisch noch in den Anfängen“ stecke und dass trotz der bekannten abweichenden Vorstellungen von Sterben und Tod zu erwartende Unterschiede in der Grabmalsgestal-

<sup>4</sup> DERWEIN, Friedhof (1931), S. 79–83.

<sup>5</sup> SCHWEIZER, Kirchhof (1956), S. 87, 98, 102, 107, 109, 111, 113.

<sup>6</sup> HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 164 f., 237–254.

<sup>7</sup> Die diesbezügliche Bedeutung Schweizers und Hüppis strich schon BOEHLKE, Kirchhof (1987), S. 165 f. heraus.

tung zwischen den Konfessionen bislang kaum evident seien<sup>8</sup>. Nichtsdestotrotz hat es immer wieder Versuche gegeben, bestimmte Formen und Muster in der Grabmalgestaltung, aber auch in der übergeordneten Friedhofsausstattung den verschiedenen Konfessionen zuzuweisen. In diesem Zusammenhang mahnt Sörries trotz aller zu bewahrender Vorsicht gerade die Auswertung topographischer Stadtansichten an, um lokale Spezifika deutlich machen zu können<sup>9</sup>.

Ein Grundproblem hierbei stellt die Einordnung der regional und lokal gewonnenen Ergebnisse in einen größeren Vergleichsrahmen dar. Im Folgenden soll nun der bisher weitgehend ausgesparte oberdeutsch-südwestdeutsche Raum mit in die Diskussion eingebracht und denjenigen Regionen gegenübergestellt werden, in denen zur besagten Thematik bereits gearbeitet wurde, wie neben der vorgenannten Schweiz etwa der Oberpfalz durch Walter Hartinger<sup>10</sup> oder jüngst dem Münsterland durch Jan Brademann<sup>11</sup>.

Darstellungen zur oberdeutschen Reformationsgeschichte, ob nun in stadthistorischen Sammelwerken oder monographischen Abhandlungen allgemeinerer Art, streifen den Themenkomplex zu Sterben und Tod und die durch die Reformation auf diesem Gebiet verursachten Veränderungen meist nur peripher oder überhaupt nicht. Fragen nach den konkreten Rückwirkungen dieser Vorgänge auf die materielle Kultur stellen zudem nach wie vor ein Desiderat dar. Der Fokus richtet sich – im Falle der oberschwäbischen Reichsstädte – vor allem auf die großen theologischen Fragen, wie etwa das oberdeutsche Abendmahlsverständnis oder die Bilderentfernung. Gerade die Beseitigung der Bilder legt aber auch ein Ausgreifen auf die Sepulkralkultur nahe. Die dazu grundlegende Arbeit von Gudrun Litz behandelt nur am Rande Übergriffe auf Grabdenkmäler oder ähnliche Phänomene<sup>12</sup>. Der Schwerpunkt ihrer wie auch der meisten anderen Untersuchungen zur Bilderfrage liegt eindeutig auf den kunsthistorisch interessanter erscheinenden Kirchengestaltungen, denen gegenüber Aspekte der Sepulkralkultur in den Hintergrund treten<sup>13</sup>.

Dass die Forschung ihr Augenmerk bisher nicht auf die zum Teil als umwälzend anzusprechenden Eingriffe in die sepulkrale Memorialkultur gerichtet hat, hat wohl auch mit der Publikations- und Quellenlage zu tun. Obwohl derartige Aktivitäten

<sup>8</sup> SÖRRIES, *Lexikon* (2002), S. 77.

<sup>9</sup> SÖRRIES, *Grab* (2009), S. 33.

<sup>10</sup> HARTINGER, *Totenbrauchtum* (1979); HARTINGER, *Schmiedeeiserne Grabkreuze* (1982).

<sup>11</sup> BRADEMANN, *Ländlicher Friedhof* (2012) und BRADEMANN, *Konfessionalisierung der Sepulkralkultur* (2013).

<sup>12</sup> LITZ, *Reformatorsche Bilderfrage* (2007) für die Vorgänge in Lindau S. 73 f., Reutlingen S. 82, Ulm S. 100, 112 f., Memmingen S. 146, Biberach S. 170 f., Esslingen S. 191, 194 f., Isny S. 204 f., 210 und Ravensburg S. 266.

<sup>13</sup> So auch die grundlegende Dissertation zur Bilderfrage in der Reformation von Margarete Stirm, die lediglich aus der protestantisch-lutherischen Perspektive einen kurzen Blick diesbezüglich auch auf sepulkrale Gesichtspunkte legt, vgl. STIRM, *Bilderfrage* (1977), S. 88 f. Für einen allgemeinen Überblick vgl. den Sammelband DUPEUX/JEZLER/WIRTH, *Bildersturm* (2000) und die darin enthaltenen Einzelbeiträge, die jedoch die sepulkrale Kunst weitgehend aussparen.



bereits in Abhandlungen aus dem 19. Jahrhundert beiläufig Erwähnung fanden, wurden sie von der späteren Forschung nicht rezipiert oder etwa in einen größeren und vergleichenden Kontext gestellt<sup>14</sup>. Daneben finden sich die Entfernung der Grabdenkmäler und die Auflösung der Kirchhöfe in den historischen Quellen meist nur als Randnotizen und häufig an Stellen in die gesamtreichsstädtische Überlieferung eingebettet, die sich einem schnellen und direkten Zugriff verweigern. So schweigen sich beispielsweise offizielle Dokumente der Reichsstadt Lindau darüber vollständig aus. Lediglich in der städtischen Chronistik lassen sich entsprechende Handlungen nachweisen<sup>15</sup>. Vermutlich wollten sich die Stadtväter der Inselstadt vor dem Hintergrund des Dreißigjährigen Krieges nicht dem von katholisch-kaiserlicher Seite erhobenen Vorwurf aussetzen, ein vom Reichsrecht ausgeschlossenes zwinglianisches Gemeinwesen zu sein und zensierten daher solche als brisant erachteten Inhalte<sup>16</sup>. Zudem konnte so juristischen Vorstößen auf Restitution begegnet werden, wie unten noch eingehend dargestellt werden wird.

## 2. Die theologischen Hintergründe – Die oberdeutschen Reformatoren und ihre Haltung gegenüber Tod, Totengedächtnis und der Bilderfrage

Erklärbar wird das Vorgehen gegen Grabmonumente und Kirchhöfe aus reformiert religiösen Wissensbeständen über den Tod, das Jenseits und die Bilder. Die oberdeutschen Reformatoren, allen voran Huldrych Zwingli, lehnten die Vorstellung eines Purgatoriums weit früher und konsequenter ab als etwa Martin Luther<sup>17</sup>. Die nun durch die Reformatoren entworfene bipolare Jenseitstopographie kannte nur noch Himmel oder Hölle<sup>18</sup>. Im Gegensatz zu Luther lehnte Zwingli allerdings die Vorstellung vom Seelenschlaf ab, womit Tod und Jüngstes Gericht zusammenfallend gedacht wurden<sup>19</sup>. Mit der Ablehnung eines postmortalen Purgatoriums wurde auch

<sup>14</sup> Vgl. exemplarisch für Lindau ANONYMER AUTOR, *Prediger-Historie der Reichsstadt Lindau* (1868), S. 512, 515 und für Memmingen UNOLD, *Stadt Memmingen* (1826), S. 150.

<sup>15</sup> Eine Aufarbeitung und vergleichende Studie zur reichsstädtischen Geschichtsschreibung muss nicht nur für Lindau ein umfangreiches aber dringendes Anliegen bleiben, basiert doch die Stadtgeschichte der meisten oberschwäbischen Reichsstädte in weiten Teilen bis zum heutigen Tage auf diesen chronikalischen Aufzeichnungen. Im Falle Lindaus siehe die in Ansätzen richtungweisende aber nicht befriedigende Untersuchung von JOETZE, *Chroniken Lindau* (1905).

<sup>16</sup> Vgl. hierzu SCHULZE, *Bekenntnisbildung* (1971), S. 163.

<sup>17</sup> Zur lutherischen Eschatologie vgl. KUNZ, *Protestantische Eschatologie* (1980), S. 3–22, zur Ablehnung des Fegefeuers S. 21; wie auch zentral PESCH, *Theologie* (1987). Zur zwinglianischen Eschatologie siehe KUNZ, *Protestantische Eschatologie* (1980), S. 23–30. Zum „Erlöschen“ des Fegefeuers siehe GÖTTLER/JEZLER, *Das Erlöschen des Fegefeuers* (1987).

<sup>18</sup> FLEISCHHAUER, *Jenseitsvorstellungen* (2005), S. 70 f.; WILHELM-SCHAFFER, *Gottes Beamter* (1999), S. 83.

<sup>19</sup> Zum Konzept des Seelenschlafes bei Luther und der reformierten Ablehnung vgl. KUNZ, *Protestantische Eschatologie* (1980), S. 29 f. wie auch WILHELM-SCHAFFER, *Gottes Beamter* (1999), S. 84–87.

die Totenfürbitte obsolet. Stattdessen sollten die bisherigen Aufwendungen für das Seelenheil der nun von den weltlichen Obrigkeiten organisierten sozialen Fürsorge in Gestalt so genannter „Gemeiner Kästen“ zu Gute kommen.

Da die Heilige Schrift keine exakten und verbindlichen Vorschriften zu Bestattung und Bestattungsritus macht, entwickelte sich innerhalb der protestantischen Begräbnisliturgie eine größere Variationsbreite als bei jedem anderen evangelischen Ritual<sup>20</sup>. Das öffentliche Gebet *pro mortuos* wurde abgeschafft, da es nicht auf ein göttliches Gebot zurückzuführen war<sup>21</sup>. Dennoch nahm Luther diesbezüglich eine weniger rigorose Haltung ein als etwa Zwingli oder später Calvin, indem er die private nichtöffentliche Fürbitte von Einzelpersonen tolerierte, wenn auch nur in limitierter Weise<sup>22</sup>.

Die Aufgabe der Kirche und der Gemeinde bzw. der Angehörigen an ihrem Nächsten endete mit der Todesstunde desselben. Nur am Sterbenden, nicht aber am Toten hatten sie ihren Dienst zu tun<sup>23</sup>. Dementsprechend hatten die Sterbebegleitung<sup>24</sup> und der Bestattungsritus zu erfolgen. Die Bestattungsfeier hatte nun einzig der Tröstung der Hinterbliebenen zu dienen und sollte den Glauben der Lebenden festigen und zur Buße aufrufen<sup>25</sup>. Dies bringt etwa Martin Bucer in seiner Schrift „Ein Summarischer vergriff der Christlichen lehre vnd Religion, die man zů Strasburg hat nun in die xxvij. jar gelehret“ aus dem Jahre 1548 zum Ausdruck, in der er sich vor dem Hintergrund des Interims gegen die Gleichsetzung seiner Theologie mit derjenigen der Münsteraner Täufer zur Wehr setzt. In 29 Artikeln fasst er seine Überzeugungen zusammen und berührt dabei auch die letzten Dinge: „Zum XXVII. lehren wir von denen, die der Herr im Bekenntnis seines Namens von hinnen nimmt, daß man dieselbigen mit aller Gottesfurcht und ehrlich zur Erde bestatten und das Volk allda aus dem Wort Gottes erinnern soll des schweren Gerichts Gottes wider die Sünden und auch der Erlösung Christi, der uns vom Tod erlöset, und der Auferstehung zum ewigen Leben, die er allen seinen Gläubigen erworben hat. Darauf man die Leute vermahnen soll zur Buße der Sünden und zu fester Hoffnung der seligen Auferstehung

<sup>20</sup> DERWEIN, Friedhof (1931), S. 75; SCRIBNER, Religion (2006), S. 322 f.

<sup>21</sup> VÖGLER, Volksfrömmigkeit (1994), S. 43.

<sup>22</sup> DERWEIN, Friedhof (1931), S. 88. Allerdings verboten einige lutherische Kirchenordnungen das Fürbittgebet gänzlich; PEITER, Der Evangelische Friedhof (1968), S. 63 f. Da ein biblisches Verbot des Fürbittgebets fehlt, gestand Luther ein, dass es ungewiss sei, was Gott mit den Seelen der Verstorbenen bis zum Jüngsten Tag mache und in welchem Zustand sie seien. Deshalb solle ein Gebet dementsprechend ungewiss formuliert werden. Dabei unterschied Luther zwischen öffentlicher und privater Fürbitte, wobei einzig die private Form aufgrund des fehlenden expliziten Verbots in der Heiligen Schrift erlaubt, aber lediglich auf ein oder zwei Mal beschränkt bleiben sollte.

<sup>23</sup> PEITER, Der Evangelische Friedhof (1968), S. 58.

<sup>24</sup> Eine Ölung des Sterbenden erlaubt Luther nur, wenn sie im Sinne von Mk 6,13 und Jak 5,14 praktiziert wird. In dem Moment, wo sie als Sakrament verstanden wird, lehnt er sie entschieden ab, vgl. PEITER, Der Evangelische Friedhof (1968), S. 59 f. Ebenso verbietet sich die Kommunion eines Sterbenden, da hierzu eine Gemeinde („*multis*“) nötig sei, vgl. Ebd., S. 71. Zwingli schaffte dagegen sowohl die letzte Ölung als auch die Kommunion Sterbender ab, vgl. TRÜMPY, Reformation (1969), S. 254.

<sup>25</sup> PEITER, Der Evangelische Friedhof (1968), S. 83, 87; SCRIBNER, Religion (2006), S. 323.

und des himmlischen Lebens und auch zu ernstem Eifern und Trachten nach diesem künftigen Leben mit stetem Töten des alten Adams und Voranbringen des neuen. Darauf dann auch Gebet geschehen soll um wahre Buße und Stärke des Glaubens und auch um die selige Auferstehung der Verschiedenen und Gegenwärtigen, und den Armen die Almosen gegeben werden“<sup>26</sup>. Diese Ausführungen umschreiben den Kern der protestantischen – sowohl der lutherischen wie auch der oberdeutschen – Eschatologie sehr gut. Mit der Gewährleistung eines ehrlichen Begräbnisses sollte neben der Tröstung vor allem die Ermahnung der Hinterbliebenen zur Buße einhergehen<sup>27</sup>. Die sich – speziell im lutherischen Milieu – seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ausbildenden Leichenpredigten sollten genau diese Funktionen erfüllen, die nun in Form eines gedruckten Mediums bislang nicht gekannte Möglichkeiten an Distribution und Popularisierung eröffneten<sup>28</sup>.

Die oberdeutsche Reformation tangierte das Begräbniswesen nur marginal: So thematisiert Zwinglis Zürcher Kirchenordnung das Begräbnis überhaupt nicht, sondern enthält lediglich ein Formular zur Verkündigung derer, die in einer Woche verstorben waren<sup>29</sup>. Calvins Genfer Kirchenordnung (*Ordonnances ecclesiastiques*) formuliert knapp und prägnant in nur wenigen Sätzen, dass die Toten an geordneten Plätzen zu bestatten und alle Überhöhungen gegenüber Gott zu vermeiden seien<sup>30</sup>. Diese Haltung mag auch mit der platonischen Komponente in der Theologie Zwinglis und Calvins korrespondieren, da das eigentliche Begräbnis in erster Linie nur die materiellen sterblichen Überreste betraf und die allein wichtige Seele davon nicht berührt war<sup>31</sup>.

Insgesamt waren es lokal verankerte Kirchenordnungen, die die Neuordnung des Begräbniswesens regelten, ohne ein allgemein verbindliches Reglement zu schaffen<sup>32</sup>. Die evangelische Lehre minderte den Einfluss der Geistlichkeit beim Begräbnisvorgang und strich stattdessen die Rolle der säkularen Gemeinschaft deutlich heraus<sup>33</sup>. In reformierten Zentren wie etwa Genf, Basel, Bern und Zürich fanden Beerdigungen sogar ganz ohne geistliche Teilnahme statt<sup>34</sup>.

<sup>26</sup> Zitiert nach BÜRKI, Liturgie des Sterbens (1969), S. 151.

<sup>27</sup> RATZMANN, Theologie (2009), S. 107.

<sup>28</sup> Speziell zur lutherischen Memorialkultur siehe LEPPIN, Lutherische Memorialkultur (2011); des Weiteren PEITER, Der Evangelische Friedhof (1968), S. 106; VOGLER, Volksfrömmigkeit (1994), S. 42.

<sup>29</sup> Bereits Leo Juds Agende von 1523 nimmt Zwinglis spätere Kanzelabkündigung von 1526 voraus, vgl. SCHMIDT-CLAUSING, Liturgische Formulare (1970), S. 18, 43; eine textkritische Edition bietet ZWINGLI, Werke V (1934), S. 200 f. (Verkündigung der Verstorbenen und über die Täufer, Zürich im Mai 1526).

<sup>30</sup> DERWEIN, Friedhof (1931), S. 78; LANG, Himmel (2003), S. 68 f.

<sup>31</sup> SCHULZ, Begräbnisgebete (1966), S. 7 f.

<sup>32</sup> PEITER, Der Evangelische Friedhof (1968), S. 93, 128.

<sup>33</sup> KESSEL, Sterben (1993), S. 261; VAN DÜLMEN, Kultur (1990), S. 220 f. verweist außerdem auf das Fortleben von abergläubisch-magischen Vorstellungen und volkstümlichem Brauchtum auch im protestantischen Bestattungswesen.

<sup>34</sup> So enthalten etwa die Kirchenordnungen von Bern und Basel somit auch nichts über das Begräbnis, vgl. GRÜN, Beerdigung (1933), S. 198; KESSEL, Sterben (1993), S. 261 f. Ähnlich

Im Gegensatz zu Luther stellten die Bilder für die oberdeutschen Reformatoren keine Adiaphora dar, sondern waren ein zentrales Thema ihrer diesbezüglich ablehnenden Theologie, die sich auf das alttestamentarische Bilderverbot des Dekalogs stützte<sup>35</sup>. Zwingli unterschied „Bilder“ von „Götzen“, wobei erstere unbedenklich seien, da sie nicht zur Verehrung verführten, wohingegen letztere Gegenstand von Kulthandlungen und damit zu entfernen seien<sup>36</sup>. Neben der Befürchtung, religiöse Bildwerke könnten der kultischen Verehrung anheim fallen, stand angesichts Zwinglis entmaterialisierter Auffassung des Glaubens ganz grundlegend die Frage im Raum, ob Bilder überhaupt ein adäquates Medium zur Darstellung des Göttlichen bzw. des Heiligen seien<sup>37</sup>. Aufgrund dieser Überlegungen sind aus Zwinglis Sicht religiöse Bilder – die stets falsch und missverstanden werden können – durch die Obrigkeit in geordneter Form zu liquidieren.

Auch der Straßburger Reformator Martin Bucer teilte in seiner Theologie von den Bildern weitgehend den Standpunkt von Zwingli<sup>38</sup>. Allerdings vertrat er vehementer die Position der notwendigen Zerstörung der Bildwerke, um eine eventuelle Wiedernutzung zu verhindern<sup>39</sup>. Eine ganz ähnliche Auffassung nahm auch Ambrosius Blarer ein, der als „Apostel Schwabens“ durch seine persönliche Anwesenheit und Tätigkeit den wohl größten Einfluss auf die Bilderentfernung in den oberschwäbischen Reichsstädten hatte<sup>40</sup>. Seiner Meinung nach waren religiöse Bilder ebenfalls abzulehnen und durch die Obrigkeit wegzuschaffen<sup>41</sup>. Ganz allgemein forderten die oberdeutschen Reformatoren, die für die Bildwerke verwendeten Mittel sozial-karitativen Zwecken zuzuführen<sup>42</sup>.

Die aus ihrer Theologie resultierende Haltung der oberdeutschen Reformatoren manifestierte sich besonders in ihren eigenen Grabstätten, die, im Gegensatz zu Luthers

---

minimalistisch sind auch die Angaben zum Begräbnis in den Kirchenordnungen der ober-schwäbischen Reichsstädte.

<sup>35</sup> Zur Bilderfrage, insbesondere für den oberdeutschen Raum grundlegend die Dissertation von LITZ, *Reformatorsche Bilderfrage* (2007), S. 20 ff. wie auch LITZ, *Bilderfrage* (2002). Außerdem ebenfalls für Oberdeutschland relevant, aber überholt MICHALSKI, *Bilderstürme* (1990) und MICHALSKI, *Ausbreitung* (2000). Daneben generell JEZLER, *Edlibach* (1984); ROHLS, *Bilderverbot* (1984).

<sup>36</sup> Zu Zwinglis Haltung den Bildern gegenüber vgl. ALTENDORF, *Zwinglis Stellung zum Bild* (1984) wie auch JEZLER, *Edlibach* (1984), S. 76 und STIRM, *Bilderfrage* (1977), S. 130–155.

<sup>37</sup> LEPPIN, *Theologie in Oberdeutschland* (2009), S. 18 und ROHLS, *Bilderverbot* (1984), S. 329 f. Vgl. dazu auch LITZ, *Reformatorsche Bilderfrage* (2007), S. 29, die die bildlose Erkenntnis- und Glaubenslehre in der Tradition des augustinischen Platonismus anmerkt.

<sup>38</sup> Siehe dazu Bucers programmatische Schrift „Das einigerlei Bild bei den Gotgläubigen, etc.“ siehe BUCER, *Bild* (1530). Ganz ähnlich auch Calvin, vgl. dazu STIRM, *Bilderfrage* (1977), S. 161–223.

<sup>39</sup> LITZ, *Reformatorsche Bilderfrage* (2007), S. 40.

<sup>40</sup> Zu Ambrosius Blarer im Allgemeinen vgl. MOELLER, *Ambrosius Blarer* (1980) und PRESSEL, *Ambrosius Blarer* (1861), speziell zu seinem Wirken in Schwaben BRECHT, *Ambrosius Blarer* (1964) und zu seinem Verständnis gegenüber den Bildern HENRICH, *Bilderdekret* (1997).

<sup>41</sup> LITZ, *Reformatorsche Bilderfrage* (2007), S. 54 f.

<sup>42</sup> Ebd., S. 55.

Grab, jeglicher Erinnerungszeichen an die dort Beigesetzten entbehrten<sup>43</sup>. Zwingli war 1531 in der Schlacht bei Kappel gefallen und sein Leichnam wurde von den siegreichen altgläubigen Innerschweizern, die ihn als Ketzer einstufte, folgerichtig dem Feuer überantwortet. Dennoch hatte Thomas Platter auf dem Schlachtfeld Zwinglis Knochenreste sammeln und nach Basel retten können, wo sie allerdings vom dortigen Antistes Myconius nicht etwa beigesetzt, sondern in den Rhein gestreut wurden<sup>44</sup>. Die Erinnerungstafel an den Reformator im Zürcher Grossmünster wurde erst in späterer Zeit angebracht<sup>45</sup>.

Der im Mai 1564 verstorbene Johannes Calvin wurde hingegen schon am Tag nach seinem Ableben in einem einfachen Holzarg auf dem ausserstädtischen Genfer Friedhof von Plainpalais beerdigt<sup>46</sup>. In seinem Testament verbat sich Calvin für seine eigene Beerdigung entschieden jedwede Begräbnisfeierlichkeiten und wollte auch nicht, dass eine Inschrift für ihn gesetzt wurde<sup>47</sup>. Bereits wenige Wochen später war seine Grabstätte nicht mehr feststellbar, da ein Grabstein oder eine ähnliche Markierung fehlten. Lediglich die Binnengliederung der Nekropole lässt auf den ungefähren Ort der sterblichen Überreste Calvins schließen: Plainpalais war in vier gleiche Abteilungen, so genannte Carrés, aufgegliedert. Da das Carré, das direkt am Eingang im südlichen Teil des Friedhofs lag, für die Angehörigen des Rates und ihre Familien wie auch für die Geistlichen bestimmt war, darf in diesem „Carré ouest gauche“ auch Calvins Leichnam vermutet werden<sup>48</sup>.

Das Grab des 1531 verstorbenen Johannes Oekolampad im Kreuzgang des Basler Münsters wies zunächst ebenfalls kein Epitaph auf<sup>49</sup>. Erst 1542 erhielt der Reformator eine gemeinsame Gedenktafel mit Jakob Meyer und Simon Grynaeus in besagtem Kreuzgang<sup>50</sup>.

<sup>43</sup> Für Luthers Grab war von Anfang an die Installation materieller Memorialobjekte in Gestalt von Grabplatte und Epitaph geplant. Die Realisierung in Wittenberg und Jena verzögerte und veränderte sich aufgrund der politischen Verhältnisse durch den Schmalkaldischen Krieg und innerkonfessionell-lutherische Streitigkeiten. Ausführlich dazu ARNULF, *Luthers Epitaphien* (2011) wie auch HALLOF, *Inschriften der Stadt Jena* (1992); MELLER, *Fundsache Luther* (2008), S. 306 ff. und STUHLFAUTH, *Bildnisse* (1927).

<sup>44</sup> JENNY, *Tod* (1986), S. 67. Zum für die Zeitgenossen problematischen gewaltsamen Tod Zwinglis vgl. GORDON, *Holy and Problematic Deaths* (2008) und auch COURVOISIER, *Zwinglis Tod* (1982).

<sup>45</sup> Im Gegensatz dazu wurden persönliche Gegenstände des Reformators besonders bewahrt: Die angeblich von Zwingli in der Schlacht bei Kappel getragenen Waffen samt Eisenhut befanden sich bis 1848 als Trophäen im Luzerner Zeughaus. Erst infolge der Niederwerfung des Sonderbundes in demselben Jahr wurden sie nach Zürich zurückgegeben. Seit der Eröffnung des Züricher Landesmuseums im Jahre 1898 werden die Stücke dort fast wie Reliquien ausgestellt, vgl. dazu ZELLER-WERDMÜLLER, *Zwinglis Waffen* (1899).

<sup>46</sup> DERWEIN, *Friedhof* (1931), S. 77.

<sup>47</sup> KARANT-NUNN, *Tod* (2008), S. 204; THÜMMEL, *Bestattungsfeier* (1902), S. 99.

<sup>48</sup> ROHNER-BAUMBERGER, *Begräbniswesen* (1975), S. 28–30.

<sup>49</sup> JENNY, *Tod* (1986), S. 67.

<sup>50</sup> STAEHLIN, *Oekolampad* (1934), S. 783 f. Der Bürgermeister Jakob Meyer wie auch Simon Grynaeus starben beide 1541 an der Pest.

Obwohl sich die schweizerischen und oberdeutschen Reformatoren nicht explizit negativ in selbständigen Schriften gegenüber Grabzeichen äußerten, impliziert ihre Theologie doch eine negative Haltung diesen gegenüber<sup>51</sup>. Nicht zuletzt ihre eigenen Gräber, die keine Kennzeichnung aufwiesen, machen dies augenfällig, wie auch die konkreten Handlungen in den Städten ihres Wirkens, allen voran in der Eidgenossenschaft und im Südwesten des Reiches mit seiner großen Zahl an Reichsstädten, zeigen.

In den Schriften der oberdeutschen Reformatoren spielt die Thematik jedoch keine Rolle. Sie ist vielmehr eingebettet in die Frage nach den Bildern und der Heiligenverehrung bzw. der Ablehnung des Fegefeuers, häufig ohne *expressis verbis* genannt zu werden. Demgegenüber hat Luther in der Vorrede zu seinen Begräbnisliedern von 1542 handfeste Ratschläge zur Friedhofs- und Grabmalsgestaltung gegeben und somit die überkommene Tradition der Setzung von Grabmonumenten aller Art legitimiert<sup>52</sup>.

Das Schweigen der reformiert-oberdeutschen Quellen ist mit der damit verbundenen reformierten Theologie plausibel nachvollziehbar. Für die oberdeutschen Reformatoren bedeutete der irdische Tod das Ende aller Handlungen der Gemeinde am Menschen. Das Schicksal des Verstorbenen hatte sich im Augenblick des Todes entschieden, ohne dass die Hinterbliebenen daran etwas verändern konnten. Die Nachwelt hatte lediglich eine ehrenhafte Bestattung der sterblichen Überreste zu gewährleisten<sup>53</sup>. Grabmonumente stellten demgegenüber geradezu eine Gefahr dar, boten sie doch einen konkreten Ort für Kulthandlungen in Form der Totenfürbitte und konnten zudem auch Träger problematischer ikonographischer Inhalte sein, die die Reformation doch auszumerzen bestrebt war.

Wo immer ein gekennzeichnetes Grab vorhanden war, bestand die potentielle Möglichkeit, an diesem nicht nur des Toten zu gedenken, sondern auch für ihn zu beten und somit in den alten „Papismus“ zurückzufallen. Dass wird vor allem dann klar, wenn man sich die konkreten Handlungen des Totengedächtnisses unmittelbar am Grab ins Bewusstsein ruft. Insbesondere das „Röchen“, das über das Grab Gehen oder das Anbringen von Kerzen an demselben an Vigilien, Siebenten, Dreißigsten und Jahrtagen, wie es für das vorreformatorische Totenbrauchtum in den oberschwä-

<sup>51</sup> Zwingli beschäftigte sich zwar mit der Anlage außerstädtischer Kirchhöfe und der Neuorganisation der innerstädtischen Sepulkraltopographie, siehe ZWINGLI, Werke IV (1927), S. 661 ff., sparte aber die konkrete Frage nach Grabmonumenten aus. Auch im Werk Martin Bucers lassen sich lediglich Spuren ausmachen: Neben dem unten noch thematisierten Anhang zu den so genannten 18 Artikeln, der sich gegen die Totenschilde im Ulmer Münster wandte, findet sich zum Beispiel auch in einem Schreiben Bucers und Hedios an den Straßburger Rat vom 10. November 1529 die Forderung, solche Schilde abzuhängen, vgl. KRIEGER/ROTT, Correspondance Bucer (1995), S. 339 f., Nr. 260. Auch in der Forschungsliteratur wird die Haltung der schweizerischen und oberdeutschen Reformatoren in der Bilderfrage nur selten auf Grabmonumente bezogen. Eine Ausnahme bildet etwa – wenn auch nur knapp und ohne weitere Ausführungen – IMMENKÖTTER, Stadt und Stift (1989), S. 93.

<sup>52</sup> LUTHER, WA 35 (1923), S. 480.

<sup>53</sup> Diese Forderung taucht in den Kirchenordnungen sowohl der reformierten Schweiz als auch der oberschwäbischen Reichsstädte stereotyp auf.

bischen Reichsstädten belegt ist, ließ den Reformatoren die Tilgung jeglicher Objekte geboten erscheinen, die solche Handlungen beförderten und im sakralen Raum verorten konnten<sup>54</sup>. Ambrosius Blarer zieht daher die konsequente Schlussfolgerung, wenn er schreibt: „Es ist aber ouch ain schlechte gedechtnuß, die man von grebern unnd todten gmeld haben muß“<sup>55</sup>. Aus dieser Haltung heraus wurden die eidgenössischen und oberschwäbischen Kirchhöfe nivelliert und die Grabmonumente abgeschafft.

### 3. Die Eidgenossenschaft

Um die im Mittelpunkt dieses Kapitels stehenden Vorgänge in den schwäbischen Reichsstädten verstehen zu können, ist ein Blick in das „erste evangelische Staatswesen überhaupt“<sup>56</sup>, nämlich das eidgenössische Zürich notwendig, das hinsichtlich der Reformation im oberdeutschen Raum eine vorbildhafte Wirkung<sup>57</sup> besaß – auch in Bezug auf Aspekte der Sepulkralkultur.

Die Purifizierung des Zürcher Stadtraumes von altgläubigen Bildwerken vollzog sich phasenweise: Nachdem es unter dem Eindruck der Predigten des Leutpriesters von St. Peter, Leo Jud, im September 1523 zu ersten Übergriffen unter reformatorischen Vorzeichen auf als anstößig empfundene Bilder gekommen war, sollte eine systematische und obrigkeitlich organisierte Bilderentfernung erst im Juni des folgenden Jahres stattfinden. Nachdem der Rat eine entsprechende Anordnung verabschiedet hatte, wurden vom 20. Juni bis 2. Juli 1524 die entsprechenden Bilder unter der Ägide

<sup>54</sup> So stellte das Aufsuchen des Grabes einen essentiellen Bestandteil der Jahrtagsfeier in Biberach dar, wie sie durch Joachim von Pflummern beschrieben wurde, um dort zu singen, zu beten und zu räuchern, vgl. ANGELE, Altbiberach (1962), S. 102; SCHILLING, Zustände (1887), S. 155. In Kempten schloss der 1477 gestiftete Jahrtag des Conrad Mair ebenfalls den Besuch des Grabes mit Räucherwerk mit ein, vgl. DORN, Pfarrei St. Mang (1975), S. 56 und der 1498 durch Ursula von Benzenau an der Karmeliterkirche in Ravensburg gestiftete Jahrtag bestimmte ihr Grab in der Möttelinskapelle der Klosterkirche als Ausgabeort für Brot und Tuch an die Armen, vgl. HAFNER, Ravensburg (1887), S. 427. Außerdem schrieb das Isnyer Stadtrecht bereits 1451 diesbezüglich vor: „Es sol auch furbas weder frawen noch man weder uff grepnuzz noch ze sibenden, drissgest noch uff jarziten nit mer ob den groebren stan noch iemand von iren wegen, sunder man sol in die kirchen gan in ir stül und da beten. Wer das uberfert, der ist an gnad I ph(unt) verfallen; doch wenn man nach dem ampt und nach der vesper mit dem rauch uber die groeber gat, so mag man da wol stan untz man gerouchet. Suss sol niemand dem andern ze lieb noch ze dienst uber kain grab gan noch wen das angat etc.“, zitiert nach MÜLLER, Stadtrecht Leutkirch/Isny (1914), S. 237 f., Nr. 292. Analog dazu fiel etwa ULSHÖFER, Bestattungswesen (1994), S. 329 in Bezug auf die Reichsstadt Schwäbisch Hall auf, dass der Brauch des „Übergrabgehens“ in evangelischer Zeit im Gegensatz zur vorreformatorischen keine Erwähnung mehr findet.

<sup>55</sup> SPITTA, Konstanzer Reformatoren (1914), S. 334.

<sup>56</sup> Zitat nach MOELLER, Kirche (1964), S. 147.

<sup>57</sup> JEZLER, Bildersturm in Zürich (2000), S. 75 weist auf die modellhafte Wirkung Zürichs bezüglich der Bilderbeseitigung hin.

Zwinglis aus den geschlossenen Kirchen der Stadt genommen<sup>58</sup>. Interessanterweise waren die mit den Grabmonumenten verbundenen Handlungen, wie etwa die Umsetzung von Seelgeräten, bereits im Mandat von 1523 bezüglich Propst und Kapitel des Grossmünsters und der Priesterschaft und Pfründen wegen, abgeschafft worden, wohingegen die Grabsteine im Münster gegen Entgelt ausdrücklich weiter geduldet worden sind<sup>59</sup>.

Der Herbst 1524 erlebte darüber hinaus die Säkularisierung der städtischen Klöster zugunsten eines „Gemeinen Kastens“, dem unter anderem auch die Aufwendungen für die Toten, wie etwa Jahrzeiten, Vigilien oder Lichtdonationen, einverleibt wurden. Damit einhergehend wurde auch die Messe abgeschafft. Einen gewissen Abschluss dieser reformatorischen Neuorganisation bildete der Erlass einer umfassenden Almosenordnung zu Jahresbeginn 1525<sup>60</sup>. Noch im selben Jahr wurde ein Ehe- und im Folgejahr ein Sittengericht geschaffen<sup>61</sup>.

In diesen reformatorischen Aktionsrahmen eingebettet erfolgte schließlich im November 1525 die Beseitigung der Grabsteine<sup>62</sup>. Am 18. November 1525 liess der Rat folgendes Mandat verkünden: „Unnser herrenn Burgermeister unnd Ratt der statt Zürich verkunndent ouch allen. unnd wollent. das die so grabstein uff den kilchhöfenn hie unnd andersthwo inn der statt allenenthalben habint /die selben in monats frist dem nöchstenn. hinweg fürenn oder tragen lassent. dann wo das nit beschicht. wollent unnser herren dannenthin. die grabstein durch ire werchmeister und amptluten hinwegfürenn unnd die zu gmeyner statt nutz und notturfft verwenden lassenn. darnach wuß sich menklich zurichten“<sup>63</sup>.

Die Umsetzung dieser Magistratsverfügung fand auch ihren Niederschlag in der städtischen Historiographie. Der der neuen Lehre skeptisch gegenüber stehende Zürcher Chronist Gerold Edlibach äußerte sich folgendermaßen über die damaligen Vorgänge<sup>64</sup>: „In dissem jar ward ouch verkünt an den kantzlen, daß jeder man sinne stein ab den greben heim fuerren selte in einnem manet, und wer das nüt täde, so wurde sy

<sup>58</sup> Zu den detaillierten Vorgängen siehe ALTENDORF, Zwinglis Stellung zum Bild (1984), S. 12–14; JEZLER/GÖTTLER, Bilderstreit (1984), S. 83–99; JEZLER, Bildersturm in Zürich (2000), S. 77–79 sowie aus zeitgenössischer Sicht FINSLER, Chronik Wyss (1901), S. 40 ff.

<sup>59</sup> EGLI, Actensammlung (1879), S. 169, Nr. 426, Mandat vom 29.09.1523: „wer aber grabstein hat und haben will, der soll dar vor lon geben.“

<sup>60</sup> BERNER/GÄBLER/GUGGISBERG, Schweiz (1993), S. 284 f.; JEZLER, Bildersturm in Zürich (2000), S. 80.

<sup>61</sup> BERNER/GÄBLER/GUGGISBERG, Schweiz (1993), S. 285.

<sup>62</sup> ILLI, Wohin die Toten gingen (1992), S. 131; SCRIBNER, Religion (2006), S. 303 und TRÜMPY, Reformation (1969), S. 254 gehen näher auf dieses Vorgehen ein und verorten es jeweils archäologisch, historisch und volkscundlich.

<sup>63</sup> EGLI, Actensammlung (1879), S. 407, Nr. 865 ebenso wie CAMP/ WÄLCHLI, Zürcher Kirchenordnungen (2011), S. 32.

<sup>64</sup> Der Laie Gerold Edlibach (1454–1530) ist der Zürcher Elite zuzuordnen und bekleidete eine Reihe hoher Ämter in seiner Vaterstadt. Seine wohl 1526 niedergeschriebenen „Aufzeichnungen“ stellen die älteste Reformationschronik Zürichs dar, die über die reformatorischen Umbrüche der Jahre zwischen 1520 und 1526 informiert. Dem Werk wird ein hoher Quellenwert zugebilligt, vgl. JEZLER, Geschichte vom Bild (1984), S. 41–43.



der bumeister zuo gemeiner statt nehmen. Item eß wurdent ouch fil fromer, erlicher lütten begreptniß zuschleitz, zurrissen und abthan, da besorgen ist, daß vil mer nid und heimlicher haß das bracht hab, dan guetliche min und liebe etc. das gewürckt hatten. Item und disse sachen verlüffend sich alle im 25. jar, und hept sich nun das 26. jar an, als her nach statt“<sup>65</sup>.

Den zeitgenössischen Quellen zufolge wurde also den Stiftern und Besitzern von Grabsteinen bzw. -monumenten per Ratsdekret eine einmonatige Frist gewährt dieselben wieder an sich zu nehmen. Andernfalls sollten die Totenmale dem Baumeister für Bauzwecke überlassen werden. Daneben moniert Edlibach die in diesem Zuge erfolgten Übergriffe auf die Grabstätten frommer, ehrlicher und wohl altgläubiger Bürger. Zudem unterstellt er, dass diese Aktionen eher von Neid und Hass motiviert und weniger auf ein allgemeines Übereinkommen zurückzuführen gewesen seien. Für ihn als Gegner der neuen Lehre waren diese Handlungen somit eindeutig gegen den alten Glauben gerichtet.

Die Absenz von Grabkennzeichnungen im Zürcher Kirchenwesen scheint auch in Ludwig Lavaters *De Ritibus et Institutiones Ecclesiae Tigurinae* aus dem Jahre 1559 auf: „*Coemeteria in urbe quatuor sunt, in quae mortui deferuntur. Haec munda feruntur: cantumq. est legibus, ne in eis uulgares res exerceantur. Neque discrimen est hic ullum loci uel sepulturae pauperis ac diuitis. Epitaphia quoque nulla amplius uel saxis, uel aeneis tabulis inciduntur: lapidibus sculptis sepulchra non conteguntur, ne luxuriae sepulchrorum redeat. Offa mortuorum non coaceruantur, sed defodiuntur in terram, ut secundum domini uerbum, in puluerem redeant*“<sup>66</sup>. Außerdem betont der Antistes Lavater in dieser Beschreibung der kirchlichen Zustände die egalitäre Struktur der Begräbnisse und sieht damit den früheren Funeralluxus verhindert. Im letzten Satz der zitierten Aussage spielt er auf die Beinhäuser an, in denen die Gebeine der Toten aufgeschichtet wurden und die nun in der Zürcher Kirche nicht mehr existierten.

Auch in anderen Städten der Eidgenossenschaft wurden wie in Zürich die Kirchhöfe zum Teil erheblich umgestaltet und die Grabmonumente abgeräumt. Die Bestattungsplätze der reformierten Schweiz sollten sich ihren damals initiierten nüchternen Charakter zum Teil bis ins 18. Jahrhundert bewahren<sup>67</sup>. Zunächst sei der Blick

<sup>65</sup> Eine Edition des hier wiedergegebenen Textes bietet JEZLER, *Geschichte vom Bild* (1984), hier S. 68.

<sup>66</sup> LAVATER, *De Ritibus* (1559), S. 27. Eine deutsche Übersetzung gibt LAVATER, *Zürcher Kirche* (1987), S. 116: „In der Stadt gibt es vier Friedhöfe [entsprechend den vier Stadtkirchen], wo die Toten beigesetzt werden. Sie werden sauber gehalten, und es ist gesetzlich bestimmt, daß auf ihnen keine gewöhnlichen Tätigkeiten ausgeübt werden dürfen [um die Totenruhe nicht zu stören]. Es besteht auf ihnen kein Unterschied weder nach Standort noch Begräbnis zwischen arm und reich. Auch werden keine Grabschriften mehr auf Grabsteine oder ehernen Tafeln eingegraben. Die Gräber werden nicht mit zugehauenen Grabsteinen bedeckt, damit der frühere Gräberluxus nicht wiederkehrt. Die Gebeine der Toten werden nicht zu Haufen geschichtet, sondern in der Erde vergraben, damit sie gemäß dem Wort des Herrn wieder zu Staub zerfallen.“

<sup>67</sup> BRADEMANN, *Konfessionalisierung der Sepulkralkultur* (2013), S. 63.

auf derartige reformatorische Vorstöße in Bern, dem größten Stadtstaat nördlich der Alpen, gerichtet.

Im Anschluss an die Berner Disputation vom 6. bis 26. Januar 1528 beschloss der Rat der Stadt, innerhalb der nächsten acht Tage die ‚Götzen‘ aus allen städtischen Kirchen und Kapellen entfernen zu lassen<sup>68</sup>. Doch statt zu einem kontrollierten und planmäßigen Beseitigen der Bilder kam es noch unter dem Eindruck des eben beendeten Glaubensgesprächs zu spontanen Übergriffen aus der Bevölkerung, in deren Zuge am 28. und 29. Januar das Münster ausgeräumt wurde<sup>69</sup>. Der Zeitgenosse und große Geschichtsschreiber der Aarestadt, Valerius Anshelm, kommentiert die Ereignisse in seiner Berner Chronik wie folgt: „Und also wurden in disem gruelichen sturm in der luetkilchen 25 altar und das sacramenthus geschlissen, die goetzen zerschlagen und in’s kilchofs schuete vergraben“<sup>70</sup>. Mit dieser im Kirchhof gelegenen Schütte meint Anshelm die Münsterplattform, die damals bereits seit Jahrzehnten monumental ausgebaut wurde<sup>71</sup>. Zum Zeitpunkt des „Bildersturms“ wurden die Stützmauern noch hinterfüllt und dazu auch die aus dem Münster herausgeführten Bildwerke herangezogen, die dort bis 1986 begraben lagen, ehe archäologische Untersuchungen über 500 Fragmente meist spätgotischen Figureschmucks wieder ans Licht brachten<sup>72</sup>.

Dass nicht nur die Kircheninnenräume von der Bilderentfernung betroffen waren, sondern auch der Bereich um das Münster herum, illustrieren unter anderem diese archäologischen Funde. So wurden Fragmente eines aus der Mitte des 15. Jahrhunderts stammenden Kruzifixes geborgen, das mit seiner rekonstruierten Höhe von vier bis fünf Metern wohl als Hochkreuz des Kirchhofes anzusprechen ist<sup>73</sup>.

<sup>68</sup> Eine Darstellung der vorhergehenden Bilderdiskussion in Bern von 1524 bis 1527 bietet SLADÉCZEK, Bilderfrage (1988), S. 294–300. Zur Berner Disputation im Zusammenhang mit der Bilderentfernung in der Stadt, vgl. SLADÉCZEK, Bildersturm (1999), S. 588–592.

<sup>69</sup> Auch in Bern hatte man zunächst auf die Überzeugungskraft der evangelischen Predigt gesetzt, um die Bildwerke systematisch durch die Stifter entfernen zu lassen, bevor sich die Ereignisse im Anschluss an die Berner Disputation überschlugen, vgl. dazu EHRENSPERGER, Gottesdienst (2011), S. 173.

<sup>70</sup> ANSHELM, Berner Chronik V, S. 245.

<sup>71</sup> Die Baufortschritte lassen sich auch bei Anshelm nachverfolgen, ANSHELM, Berner Chronik II, S. 429; ANSHELM, Berner Chronik IV, S. 36, 359. Zum Bestattungsplatz am Münster und dem Bau der Plattform vgl. BAERISWYL, Friedhöfe (1999), S. 77–79. Erst 1530 war die Plattform vollendet worden, nachdem das Projekt 1479 begonnen worden war. Der zuvor dort situierte Friedhof war inzwischen vor die Stadtmauern an den so genannten Klösterlistutz verlegt worden.

<sup>72</sup> Zu den Grabungen siehe GUTSCHER, Bern (1999) und GUTSCHER, Historisches Ereignis (2006), S. 136 f. Einen Katalog der Skulpturenfunde bieten ZUMBRUNN/GUTSCHER, Skulpturenfunde (1994). Generell muss offen bleiben, woher die Skulpturen stammen. Neben dem Münster, seinem Kirchhof und den Kapellen, wie etwa der Armbrusterkapelle, könnte das Material durchaus auch aus anderen Berner Sakralbauten herrühren, vgl. ZUMBRUNN/GUTSCHER, Skulpturenfunde (1994), S. 12 f.

<sup>73</sup> Diese Vermutung äußert SLADÉCZEK, Bildersturm (1999), S. 598 f. Eine Abbildung mit den genauen Maßen und einer Beschreibung liefern ZUMBRUNN/GUTSCHER, Skulpturenfunde (1994), S. 88–91.

Einhergehend mit der Bilderentfernung wurden außerdem nicht nur die Altäre, sondern auch die Grabsteine entfernt<sup>74</sup>. In diesem Zusammenhang schildert ein Augenzeuge namens Äberly, dass der altgläubige Peter Thormann beklagte, „er habe auch ein schilt und helgen in der kilchen, er wellte gern gsen, wer im den uss der kilchen nehmen“<sup>75</sup>. Dabei handelte es sich wohl um einen Totenschild oder ähnliches, der im Zuge der tumultartigen Bilderzerstörungen im Münster abgenommen worden war<sup>76</sup>. Das Recht, Stiftungen durch die Stifter oder Eigentümer wieder zurückzunehmen, findet sich erst am 29. Januar 1528 im Zusammenhang mit der ‚Reinigung‘ der Antonierkirche formuliert<sup>77</sup>. Dass die Gräber in Bern ihrer Kennzeichnung beraubt wurden, lässt ferner das Ratsmanuale vom 31. Juli 1538 durchscheinen<sup>78</sup>: Demnach erhielt der Bauherr den Auftrag, „an allen 4 orten, wo man die lüt vergrabet, stykel darthun“<sup>79</sup>. Auf den per Ratsdekret bestimmten vier Nekropolen Berns sollten also Zettel zur Markierung der Grabstätten angebracht werden<sup>80</sup>. Daneben ließ der Magistrat einige Jahre später, 1534, die Beinhäuser sowohl in der Stadt, wie auch im städtischen Territorium schließen und abbrechen<sup>81</sup>. Damit sollte dem vorreformatorischen Totendienst endgültig der Ort und Gegenstand entzogen werden.

Die Situation in St. Gallen muss vor dem Hintergrund des seit Jahrhunderten schwelenden Antagonismus zwischen der Reichsstadt und dem innerhalb der Stadt

<sup>74</sup> SLADECZEK, Bern (2000), S. 99 unter Berufung auf das Ratsmanuale vom 28.01.1528; STECK/TOBLER, Aktensammlung (1923), S. 613.

<sup>75</sup> Zitiert nach Ebd., S. 613. Auch SLADECZEK, Bilderfrage (1988), S. 301 f. führt diese Episode an. Thormann verglich vor diesem Hintergrund das nunmehr demolierte Münster mit einem Pferdestall. Laut Anshelm trieb der Schmied Hans Zehender im Rahmen der Bilderunruhen mit folgenden Worten seinen Spott, als er mit seinem Maulesel in das seines Schmuckes beraubte Gotteshaus ritt: „So man hie ein rossstal machet, so muss min esel ouch drin“, vgl. ANSHELM, Berner Chronik V, S. 245. Die Gleichsetzung der ausgeräumten Kirche mit einem Pferdestall findet sich – meist als Vorwurf von altgläubiger Seite – geradezu als Topos auch in anderen Städten, wie beispielsweise in Konstanz (siehe die Ausführungen S. 251).

<sup>76</sup> Demgegenüber wurde das Begräbnis in den Kirchen erst im November des folgenden Jahres durch den Rat untersagt, vgl. FRICK, Obrigkeitliche Erlasse (1947), ohne Paginierung, Ratsmanuale vom 29.11.1529. Die städtische Elite machte daraufhin eine Eingabe, ihre Begräbnisstätten in der Kirche, speziell in ihren Kapellen, beibehalten zu dürfen. Der Magistrat kam dem allerdings nicht nach, vgl. HALLER, Rathsmannuale (1900), S. 58, 184.

<sup>77</sup> Dies sollte erst explizit im Reformationsmandat vom 07.02.1528 verankert werden, vgl. SLADECZEK, Bildersturm (1999), S. 596.

<sup>78</sup> Diese Schlussfolgerung zieht auch ROHNER-BAUMBERGER, Begräbniswesen (1975), S. 13.

<sup>79</sup> FRICK, Obrigkeitliche Erlasse (1947), ohne Paginierung, Ratsmanuale vom 31.07.1538; HALLER, Rathsmannuale (1900), S. 59.

<sup>80</sup> Bei diesen Friedhöfen handelte es sich um die Nekropolen beim Oberen Spital, bei den Predigern, den Barfüßern und beim Unteren Spital, vgl. FRICK, Obrigkeitliche Erlasse (1947), ohne Paginierung, Ratsmanuale vom 24.03.1531. Einen guten Überblick über die Berner Sepulkraltopographie leistet BAERISWYL, Friedhöfe (1999). Hintergrund ist die Schließung des Kirchhofs durch das Ratsmanuale vom 26.02.1531: „Der kilchhoff soll fry sin, niemands mer druff vergraben werden“, vgl. HALLER, Rathsmannuale (1900), S. 58.

<sup>81</sup> Anshelm berichtet in seiner Chronik, vgl. ANSHELM, Berner Chronik VI, S. 196, von der Schließung und Einebnung der Frauenkapelle mit ihrer „beingrub“ auf dem Vincenz-Kirchhof. Vgl. außerdem die Ratserlasse: FRICK, Obrigkeitliche Erlasse (1947), ohne Paginierung,

gelegenen Benediktinerstift gesehen werden, das seinerseits mit seinem stiftischen Territorium die Stadt vollständig umschloss<sup>82</sup>. Der Dualismus zwischen Stadt und Fürstabtei manifestierte sich besonders sinnfällig auf dem Münsterkirchhof, der als gemeinschaftlicher Bestattungsort genutzt werden musste<sup>83</sup>. Trotz mehrerer vertraglicher Ausgleichs blieb der Kirchhof um St. Gallus hinsichtlich der mit ihm verbundenen Verfügungs- und Begräbnisrechte ein fortwährendes Konfliktfeld<sup>84</sup>.

Durch die Reformation kulminierten nun die bereits angelegten Differenzen. Im Sommer 1528 wurde der Kirchhof von Seiten der Stadt ausgeräumt. Johannes Kessler schildert den Hergang in seiner Chronik *Sabbata*: „Man hat och durch disen sommer uß verwilligung ainer oberkait den kirchhofplatz ußgerumt, die erhepten greber dem boden zü geebnet, die krüzer ußzogen, der gschlechter grabstain usgefürt, die böm und namlich ainen uralten welschen nußbom abgehownen. Item zü mittem kilchhof stünd ain gehüs von gehown quaderstainen, etwa von den Grüblen gstift und erbuwen; darinnen waren stainen bilder, wie Christus an dem Ölberg knüwet und die jünger an dem berg unden schlafend etc.; vor dem gehüs stünd ain hoche, runde, ußgehölte stainen sul und zü oberst ain klain verglaset gemacht, darinn an gestift, stetz brünend (oder wie [man] es nennet) ewig liecht brennen sölt. Aber wie man disen Ölberg abbrach und die sul umbgefält, war diß ewig liecht ußgelöschten etc.“<sup>85</sup>. Demnach wurde also auf Veranlassung des Rates der Kirchhof abgeräumt, die über das Laufniveau ragenden Gräber eingeebnet, die wohl als Markierung der einzelnen Grabstätten dienenden Kreuze ausgezogen und die Grabsteine der städtischen Elite entfernt. Aufschlussreich ist auch die Schilderung der Demolierung des weiteren Mobiliars, denn neben einem alten Nussbaum sind auch ein Ölberg und eine Totenleuchte und mit dieser das ewige Licht beseitigt worden. Im Falle des Ölberges soll dieses Vorgehen im Übereinkommen mit der Stifterfamilie Grübel geschehen sein und das Abbruchmaterial wurde vier Jahre später zum Bau eines neuen Hochgerichts vor den Stadtmauern bei der St. Jakobs-Kapelle wieder verwendet<sup>86</sup>.

Die Kirchhofmauer um das Münster, die zugleich auch Stadt und Kloster separierte, wurde erst ab Oktober 1530 abgebrochen<sup>87</sup>. Das Innere des Gallus-Münsters wurde hingegen im Februar 1529<sup>88</sup> von „anstoßigen“ Bildwerken gesäubert, also nachdem

---

Ratsmanuale vom 05.06.1534 (Beinhaus beim Münster) und Ratsmanuale vom 07.10.1534 (Beinhäuser auf dem Lande), die auch HALLER, Ratsmanualen (1900), S. 58 f., 184 wiedergibt.

<sup>82</sup> Die Stadt hatte sich durch den so genannten Speichingischen Vertrag von 1457 endgültig aus der Herrschaft des Abtes gelöst und war 1454, wie schon das Stift 1451, zu einem Zugewandten Ort der Eidgenossenschaft geworden. Zur Geschichte St. Gallens siehe EHRENZELLER, St. Gallen (1988).

<sup>83</sup> Die Leutekirche St. Laurenz besaß bis 1566 keine eigene Nekropole, Ebd., S. 136. Zur Geschichte des Stiftsbezirks vgl. ANDERES, Stiftsbezirk St. Gallen (1987).

<sup>84</sup> Erwähnt seien nur die Verträge von Einsiedeln und Bischofszell aus den Jahren 1490 bzw. 1509, vgl. EHRENZELLER, St. Gallen (1988), S. 136.

<sup>85</sup> KESSLER, *Sabbata*, S. 288.

<sup>86</sup> So EHRENZELLER, St. Gallen (1988), S. 167.

<sup>87</sup> VOGLER, St. Gallen (1999), S. 109.

<sup>88</sup> EHRENZELLER, St. Gallen (1988), S. 169.

der Kirchhof purifiziert worden war. Dies hing mit dem Übergewicht der protestantischen Fraktion in der Eidgenossenschaft und damit der Stadt und der kurzzeitigen Aufhebung des Klosters zusammen<sup>89</sup>. Doch schon kurze Zeit später veränderten sich die politischen Rahmenbedingungen erneut. Durch die Niederlage der Protestanten und dem Tod Zwinglis in der Schlacht bei Kappel 1531 konnten Abt und Konvent zurückkehren. Bereits 1532 wurde mit dem Wiederaufbau der abgebrochenen Kirchhofmauer begonnen, der aber nur langsam vorankam und auch die Friktionen zwischen Stadt und Stift nicht beseitigen konnte. Erst im Jahre 1566 wurde im so genannten Wiler Vertrag eine dauerhafte Lösung gefunden. Die beiden politischen Entitäten wurden durch eine Schiedmauer getrennt, die nun auch den Kirchhof durchschnitt<sup>90</sup>. Der auf Seiten des Stifts verbliebene Teil genügte der monastischen Gemeinschaft und ihren Beisassen für Beerdigungen, während die Stadt auf den Kirchhof von St. Mangen auswich, ehe 1571 ein neuer Friedhof bei der Linsebühl-Kirche angelegt wurde<sup>91</sup>.

Die Quellen zur Sepulkalkultur an der Wirkungsstätte von Johannes Calvin fließen nur spärlich. Calvins Hauptwerk, die *Institutio Christianae Religionis*, erwähnt zur hier behandelten Thematik nichts<sup>92</sup>. Die grundlegende Untersuchung zum Begräbniswesen im calvinistischen Genf von Ursula Rohner-Baumberger hat die wesentlichen Punkte herausgearbeitet und festgestellt, dass es dort bis ins 19. Jahrhundert keine Grabsteine gab und auf eine materielle Sepulkalkultur weitgehend verzichtet wurde. Diese Beobachtung wird auch durch die Aussage Jakob Bernoullis aus dem Jahre 1676 gestützt, der berichtet: „Da weisst man nichts von Leichenpredigten in den Kirchen, von Leichsermon bey dem Grab vom Leidklagen, Abdankungen, von Grabsteinen und Epitaphiis“<sup>93</sup>. Auch Rohner-Baumberger führt diesen Umstand auf ein Verbot in der Reformationszeit zurück<sup>94</sup>.

#### 4. Die Städte der *Confessio Tetrapolitana*

Die Bischofs- und Reichsstadt Konstanz konnte an der Wende zur Frühen Neuzeit mit einer reichen Sakraltopographie und damit verbunden auch mit einer Vielfalt an Nekropolen aufwarten. Bestattet wurde in und um die Stifts- und Pfarrkirchen von

<sup>89</sup> Siehe dazu Ebd., S. 169 wie auch VOGLER, St. Gallen (1999), S. 112.

<sup>90</sup> ANDERES, Stiftsbezirk St. Gallen (1987), S. 23. Zu den Details siehe VOGLER, St. Gallen (1999), S. 112–114.

<sup>91</sup> EHRENZELLER, St. Gallen (1988), S. 207 f.

<sup>92</sup> Zum Negativbefund vgl. CALVIN, *Institutio Christianae Religionis*.

<sup>93</sup> Zitat des berühmten Basler Mathematikers Jakob Bernoulli, der sich dergestalt 1676 nach einem Besuch in Genf äußerte, zitiert nach ROHNER-BAUMBERGER, *Begräbniswesen* (1975), S. 48.

<sup>94</sup> ROHNER-BAUMBERGER, *Begräbniswesen* (1975), S. 29 ohne eine konkrete Quelle anzugeben. Auch BRADEMANN, *Ländlicher Friedhof* (2012), S. 133 folgert aus den nicht vorhandenen Grabsteinen ein Verbot derselben.

St. Stephan<sup>95</sup>, St. Johann<sup>96</sup>, St. Paul und St. Jodok<sup>97</sup>. Daneben konnten die Konstanzer ihre letzte Ruhe auch auf dem Friedhof des Heilig-Geist-Spitals<sup>98</sup> oder denen der Klöster der Dominikaner, Franziskaner und Augustiner-Eremiten<sup>99</sup>, wie auch der Benediktinerabtei von Petershausen oder dem Augustiner-Chorherrenstift in Kreuzlingen finden. Außerdem bestand ein Sonderbestattungsplatz für das Siechenhaus. Die Bischöfe und Domherren durften im Münster oder dessen Kreuzgang auf den Jüngsten Tag hoffen.

Vor dem Hintergrund von Seuchenzügen versuchte der Rat die Bestattungen zu „zentralisieren“. Zunächst wurde 1520 der Kirchhof von St. Jodok in der Vorstadt Stadelhofen zu einem allgemeinen Bestattungsplatz erklärt<sup>100</sup>. Daran anschließend folgte 1541 die Anlage eines ersten regulären außerstädtischen Friedhofs auf dem Gelände des ehemaligen Schottenklosters, das mittlerweile in den Besitz der Stadt übergegangen und abgebrochen worden war<sup>101</sup>. Zugleich wurden alle Friedhöfe *intra muros*, mit Ausnahme von St. Jodok, geschlossen, womit zukünftig nur noch dort und bei den Schotten beerdigt wurde<sup>102</sup>.

Parallel dazu hatte inzwischen seit den frühen 1520er Jahren die Reformation in der Stadt Einzug gehalten, und der Bischof und seine Domherren waren seit 1527 in Meersburg bzw. Überlingen ins Exil gegangen<sup>103</sup>. Zugleich wurde das monastische Leben aufgehoben und die Konstanzer Klöster lösten sich auf, wie auch kurz danach die Stifte<sup>104</sup>. Folglich kam der altgläubige Gottesdienst weitgehend zum Erliegen, wobei die Messe endgültig erst im Frühjahr 1528 abgeschafft wurde. In Verbindung damit entbrannte nun auch die Diskussion über die Bilder und als ein – wenn auch verhalten so doch positiv ausfallendes – Gutachten Johannes Oekolampads einging, ordnete der Magistrat die systematische und geordnete Ausräumung der Kirchen an<sup>105</sup>. Wie auch andernorts wurde die Erlaubnis erteilt, die „aigne götzen [...] selbs

<sup>95</sup> HUMPERT, Chorherrenstift (1957), zu den Begräbnissen in der Kirche S. 184 ff.; MAURER, St. Stephan (1981), speziell zum Bestattungsplatz S. 24 f. und zu den Begräbnissen S. 218 ff.

<sup>96</sup> BEYERLE, St. Johann (1908).

<sup>97</sup> Eine wahre Fundgrube zur Konstanzer Sepulkraltopographie ist der umfangreiche Aufsatz von BLECHNER, Wo die Konstanzer ihre Toten begruben (2006).

<sup>98</sup> Einen Überblick zur Geschichte des Spitals gibt SCHÜRLE, Hospital (1970).

<sup>99</sup> BEYERLE, Augustinerkloster (1905); STENGELE, Augustinerkloster (1892).

<sup>100</sup> BLECHNER, Wo die Konstanzer ihre Toten begruben (2006), S. 282.

<sup>101</sup> Zu den genauen Vorgängen vgl. BLECHNER, Schottenkapelle (1977) und DOBRAS, Konstanz (1991), S. 73 oder aus der zeitgenössischen Perspektive VÖGELI, Schriften (1972), S. 439. Der letzte Abt übereignete 1533 das schon lange krisengeschüttelte Kloster der Stadt, die es umgehend abreißen ließ, um freies Schussfeld in der Stadtverteidigung zu gewährleisten. Die Vorgänge um das Schottenkloster in Konstanz ähneln denen in Memmingen, siehe S. 115 f., 271–273.

<sup>102</sup> BLECHNER, Wo die Konstanzer ihre Toten begruben (2006), S. 230, 243, 284.

<sup>103</sup> Für die nachfolgenden Ausführungen zur Konstanzer Reformationgeschichte vgl. BRECHT/EHMER, Reformationgeschichte (1984), S. 63 f., 161–163 wie auch DOBRAS, Konstanz (1991) und VIERORDT, Protestantismus (1841).

<sup>104</sup> Exemplarisch dazu die Übereignung von St. Stephan an die Stadt 1527, vgl. FEGER, St. Stephan (1950).

<sup>105</sup> RUBLACK, Reformation in Vorderösterreich (1983), S. 124.

hinzenemmen“<sup>106</sup>. Die kirchlichen Vermögen wurden von der Stadt eingezogen und 1538 in der so genannten „Gemeinen Kirchenpflege“ vereinigt.

Außenpolitisch war die Bodenseestadt unterdessen in eine isolierte Stellung geraten. Statt der *Confessio Augustana* beizutreten, tat sich Konstanz 1530 mit Straßburg, Memmingen und Lindau zum Vierstädtebekenntnis zusammen und verweigerte neben Lindau sechs Jahre später die Unterzeichnung der Wittenberger Konkordie und entwickelte sich so zum Außenseiter im Schmalkaldischen Bund. Überdies zerschlug sich endgültig der seit langem forcierte Beitritt in die Eidgenossenschaft. Unter diesen Bedingungen gewann nunmehr der radikalreformatorische Flügel innerhalb des Rats unter Führung des Kleinratsherren Konrad Zwick die Oberhand, und man konzentrierte sich nun auf die innere Festigung und Vollendung der Reformation. Der Konstanzer Reformator Ambrosius Blarer schrieb im Jahre 1543 vor diesem Hintergrund, dass nun die „gantze, volle, satte reformation stellint aller ding [...] angestellt werden“ sollte<sup>107</sup>.

In diesem Klima begann die Stadt nun auch die Kirchhöfe der Pfarr- und der verwaisten Stiftskirchen sowie der Klosterkirchen massiv umzugestalten, um ein vollendetes „christliches Gemeinwesen“ zu schaffen. So wurden 1544 die Kirchhofmauern von St. Paul<sup>108</sup> und des Franziskanerklosters<sup>109</sup> abgetragen. Im Jahr darauf musste dann die Kirchhofmauer um St. Stephan weichen, die Grabmonumente wurden weggenommen und der Kirchhof selbst eingeebnet<sup>110</sup>. Auch die darauf befindliche Friedhofskapelle, die als Karner fungierte, wurde wohl abgerissen<sup>111</sup>. Der so entstandene Platz wurde nunmehr als Marktplatz, dem so genannten „Schnettermarkt“, genutzt<sup>112</sup>. Auch der Fußboden im Kircheninneren wurde aufgerissen<sup>113</sup>. Genauso wurde der dem Augustiner-Eremitenkloster zugehörige Friedhof 1545 dem Erdboden gleichgemacht und die Grabmonumente samt dem Beinhaus abgebrochen, um die vorbeiführende Straße zu erweitern<sup>114</sup>. Ebenso erging es dem Kirchhof, dem Beinhaus und den Grabsteinen der Stiftskirche St. Johann<sup>115</sup>. Auf letzteren bezogen kon-

<sup>106</sup> So der Konstanzer Stadtschreiber Jörg Vögeli, vgl. VÖGELI, *Schriften* (1972), S. 440.

<sup>107</sup> Brief Ambrosius Blarers an Martin Bucer vom 11. Dezember 1543, zitiert nach SCHIESS, *Briefwechsel Blarer* (1910), Bd. 2, Nr. 1049, S. 219 f.; siehe auch DOBRAS, *Konstanz* (1991), S. 126.

<sup>108</sup> BLECHNER, *Wo die Konstanzer ihre Toten begruben* (2006), S. 240; VÖGELI, *Schriften* (1972), S. 562.

<sup>109</sup> BLECHNER, *Wo die Konstanzer ihre Toten begruben* (2006), S. 266; VÖGELI, *Schriften* (1972), S. 562.

<sup>110</sup> HUMPERT, *Chorherrenstift* (1957), S. 124; KUNSTDENKMÄLER (1887), S. 98; VÖGELI, *Schriften* (1972), S. 562; MAURER, *St. Stephan* (1981), S. 20, 24 f.; StadtA Konstanz, A I 8/VII, *Christoph Schulthaiß Collect. VII*, S. 58 ½.

<sup>111</sup> BLECHNER, *Wo die Konstanzer ihre Toten begruben* (2006), S. 231.

<sup>112</sup> HUMPERT, *Chorherrenstift* (1957), S. 121, 134.

<sup>113</sup> Ebd.

<sup>114</sup> BEYERLE, *Augustinerkloster* (1905), S. 29; BLECHNER, *Wo die Konstanzer ihre Toten begruben* (2006), S. 267; DERSCHKA, *Augustinereremiten* (2007), S. 7 f.

<sup>115</sup> BEYERLE, *St. Johann* (1908), S. 278 f.; BLECHNER, *Wo die Konstanzer ihre Toten begruben* (2006), S. 236; VÖGELI, *Schriften* (1972), S. 562.

statiert der altgläubige Konstanzer Chronist und Historiograph Christoph Schulthaiß: „uff Göttlichen eöfffer [...] unser kirchen, kirchoff, sepultur zerbrochen und einen Marstall daraus gemacht“<sup>116</sup>. Selbst der Münsterkirchhof wurde nicht verschont und die umfassende Mauer wurde demoliert<sup>117</sup>.

Neben Konstanz stellte die Reichsstadt Lindau ein frühes und bedeutendes reformatorisches Gravitationszentrum in der Bodenseeregion dar. Bereits in den frühen 1520er Jahren wurde die neue Lehre in der Inselstadt rezipiert und ab 1528 wurde die bürgerliche Kommune im Sinne der Reformation umgestaltet<sup>118</sup>: Nachdem 1525 das Abendmahl erstmals in beiderlei Gestalt gereicht wurde, folgte im Jahre 1528 die Abschaffung der Messe und 1530 die Entfernung der Bilder. Politisch abgesichert wurden diese Aktionen durch den Beitritt zur Speyerer Protestation 1529 und der Unterzeichnung der Confessio Tetrapolitana im Jahr darauf<sup>119</sup>. Auf dieser Basis erfolgten dann 1533 die Errichtung einer Armenordnung und 1534 der Versuch die Reformation auch im städtischen Territorium zu etablieren.

Wie bereits dargelegt, verfügte das vorreformatorische Lindau über mehrere Bestattungspätze auf der Stadtinsel. Der eigentliche Bestattungspatz für die Gemeinde lag im Kirchhof der Leutekirche St. Stephan<sup>120</sup>, der sich auf das Areal zwischen der Stadtpfarrkirche und der Klosterkirche erstreckte<sup>121</sup>. Das in direkter Nachbarschaft dieses Kirchhofs liegende Heilig-Geist-Spital besaß keine eigenen Bestattungsrechte, ganz im Gegensatz zum Kloster der Franziskaner, das seit dem späten 13. Jahrhundert über das *Ius sepulturae* verfügen konnte<sup>122</sup>.

Diese Situation erfuhr eine grundlegende Veränderung einerseits durch die Anlage eines neuen außerstädtischen Friedhofs auf dem Festland in Aeschach zwischen 1510 und 1520 und andererseits durch die Reformation, wodurch die Lindauer Bestattungspätze tiefgreifend umgestaltet wurden. Der Anfang wurde zunächst mit dem Abbruch der Beinhauskapelle auf dem Kirchhof zwischen St. Stephan und dem

<sup>116</sup> StadtA Konstanz, A I 8/VII, Christoph Schulthaiß Collect. VII, 58 ½.

<sup>117</sup> Laut Christoph Schulthaiß soll dies bereits 1538 geschehen sein, vgl. StadtA Konstanz, A I 8/IV, Christoph Schulthaiß Collect. IV, S. 27, demgegenüber überliefert Gregor Mangolt das Jahr 1545, vgl. VÖGELI, Schriften (1972), S. 562.

<sup>118</sup> Zur Reformation in Lindau vgl. BRECHT/EHMER, Reformationsgeschichte (1984), S. 77 f., 165; FRIESS, Lindau (2007); SCHULZE, Bekenntnisbildung (1971); grundlegend WOLFART, Lindau (1909), ab S. 251; daneben WOLFART, Reformation (1928); WOLFART, Religion (2002); WÜST, Schwaben (1993), S. 80 f.

<sup>119</sup> Zum Vierstädtebekenntnis und Lindau siehe speziell MOELLER, Confessio Tetrapolitana (2007).

<sup>120</sup> Zur Stadtpfarrkirche vgl. PUCHTA, Stadtpfarrkirche (2005).

<sup>121</sup> AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 13. Bereits in geringer Tiefe werden bis heute dort bei Bodeneingriffen menschliche Gebeine angetroffen.

<sup>122</sup> Zur Geschichte des Lindauer Heilig-Geist-Spitals siehe AUER, Lindauer Hospital (2013) und ZELLER, Heilig-Geist-Spital (1952). Allgemein zu den Lindauer Barfüßern vgl. KECK, Lindau (1961) und WOLFRUBER, Dreifaltigkeitskirche (1938) wie auch BACHMANN, Chronologische Geschichte Lindaus (2005), S. 18; ZELLER, Heilig-Geist-Spital (1952), S. 39 f. Speziell zu den dortigen Sepulturen siehe AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 14; KECK, Lindau (1961), S. 566; WOLFRUBER, Dreifaltigkeitskirche (1938), S. 22.



Marienmünster des Klosters gemacht<sup>123</sup>. Dieser aus dem 14. Jahrhundert stammende Rundbau wurde den Quellen zufolge 1524<sup>124</sup> oder 1526<sup>125</sup> abgerissen, wobei die letztgenannte Datierung die Wahrscheinlichere sein dürfte, wurden doch in diesem Jahr proreformatorische Schritte unternommen, die unter anderem die Beseitigung auch anderer städtischer Kapellen mit sich brachten<sup>126</sup>. Im Jahre 1529 folgte dann die Abtragung des eigentlichen Kirchhofes zwischen St. Stephan und Unser Frauen. Die Kirchhofmauer wurde genauso entfernt wie die Grabsteine, die als Straßenbelag erneut Verwendung fanden. Die reichsstädtische Chronistik berichtet dazu, dass „der Kirchhof zu St. Steffan weg geraumt, und/der Steeg dahin an baumgarten mit Grabsteinen/besetzt, und alles abgeebnet und abgetragen“ wurde<sup>127</sup>. Dem so entstandenen freien Platz wurde der zuvor am Alten Markt angesiedelte Obst-, Besen- und Hanfmarkt zugewiesen<sup>128</sup>. Im Zuge der Beseitigung der ‚Götzen‘ im Jahre 1530 sollen aus der Pfarrkirche St. Stephan auch alle Gedenktafeln entfernt worden sein<sup>129</sup>. Die Vollendung der Kirchhofeibnung wird in den zeitgenössischen Quellen in die Zeit zwischen 1538 und 1540/1541 gesetzt.

Im Jahr 1541 jedenfalls wird als krönender Abschluss auf dem neu geschaffenen Platz eine symbolträchtige Aufführung zelebriert: Die *Annales Lindavienses* aus der Feder des Jacob Lynn, vermelden, dass am „19. Juny hatt man die Judith gar Kösstlich auff/dem Kirchhoff gespilet“<sup>130</sup>. Der Raum, der zuvor über Jahrhunderte eine Stätte

<sup>123</sup> Dieses dem Heiligen Nikolaus geweihte Gotteshaus lag zwischen den beiden Kirchtürmen der Pfarr- und Klosterkirche. Des Weiteren erwähnt WOLFART, *Reformation* (1928), S. 6 f. ein weiteres Beinhaus nördlich von St. Stephan neben dem Chor. Dabei ist nicht sicher, ob es sich mit der Nikolauskapelle um ein und dasselbe Bauwerk handelt.

<sup>124</sup> AUER, *Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach* (2003), S. 14; StadtA Lindau, Lit. 23, *Krölls Annalen*, S. 47; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, *Annales Lindavienses*, Bd. I, S. 823; StadtA Lindau, Lit. 84, Wolfgang Bensperg, *Chronik Lindauer Kirchen*, keine Paginierung; StadtA Lindau, Lit. 24, Kröll-Neukom'sche Chronik, S. 24.

<sup>125</sup> WOLFART, *Lindau* (1909), S. 302; StadtA Lindau, Lit. 25, *Neukomm'sche Chronik*, S. 86;

KILIAN, *Die mittelalterliche Stadtanlage* (1951), S. 44.

<sup>126</sup> WOLFART, *Lindau* (1909), S. 302.

<sup>127</sup> StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, *Annales Lindavienses*, Bd. I, S. 220.

<sup>128</sup> AUER, *Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach* (2003), S. 24; WOLFART, *Lindau* (1909), S. 302; WOLFART, *Reformation* (1928), S. 22; StadtA Lindau, Lit. 18, Jacob Lynn, *Annales Lindavienses*, S. 169 f.; StadtA Lindau, Lit. 19, Bertlin'sche Chronik, S. 427; StadtA Lindau, Lit. 22, Hümlin'sche Chronik, S. 195; StadtA Lindau, Lit. 23, *Krölls Annalen*, S. 134; StadtA Lindau, Lit. 24, Kröll-Neukom'sche Chronik, S. 50; StadtA Lindau, Lit. 25, *Neukomm'sche Chronik*, S. 255; StadtA Lindau, Lit. 28, *Chronik von Lindau* (Stolze-Pfister), S. 129; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, *Annales Lindavienses*, Bd. II, S. 173; StadtA Lindau, Lit. 84, Wolfgang Bensperg, *Chronik Lindauer Kirchen*, S. 5; KILIAN, *Die mittelalterliche Stadtanlage* (1951), S. 44; Archiv des Ev.-Luth. Pfarramtes Lindau St. Stephan, Nr. 165, *Geschichtliche Notizen über die Prediger von Lindau 1522– ca. 1830*, S. 4.

<sup>129</sup> ANONYMER AUTOR, *Prediger-Historie der Reichsstadt Lindau* (1868), S. 512.

<sup>130</sup> StadtA Lindau, Lit. 18, Jacob Lynn, *Annales Lindavienses*, S. 256; WOLFART, *Lindau* (1909), S. 402 und darüber hinaus auch ECKERT, *Lateinschule Lindau* (1928), S. 10 erwähnen das Theaterstück, ohne eine Quelle anzugeben. Lynns *Annales* sind die einzige Chronik, die diese Aufführung überliefern.

der Toten war, der unter seiner Oberfläche deren sterbliche Überreste barg und auf dem mittels Grabkennzeichnungen wie Grabsteinen oder -platten die Möglichkeit zur konkreten Fürbitte gegeben war, wurde nun unter reformatorischen Vorzeichen abgeräumt und gemäß der neuen Lehre purifiziert. Als Abschluss und Höhepunkt dieses Transformationsprozesses wurde ein Reformationsdrama genau an diesem Ort inszeniert, auf dem nun umgedeutet und neu genutzt, die Bürgerschaft im reformatorischen Sinne belehrt bzw. kommuniziert wurde<sup>131</sup>. Der Platz blieb in der Folgezeit bis heute als offener Raum erhalten<sup>132</sup>.

Des Weiteren sei noch auf eine interessante Translozierung sepulkralen Mobiliars verwiesen. Als der Kirchhof um St. Stephan eingeebnet wurde, soll auch die dort stehende Totenleuchte 1538 abgebaut und auf den Friedhof nach Aeschach transferiert worden sein<sup>133</sup>. Zu erklären ist der Erhalt dieses eigentlich ‚papistischen‘ Friedhofsausstattungsstückes wahrscheinlich mit der sozialen Stellung des Stifters und der zeitlichen Nähe der Stiftung, die erst einige Jahre vor der Reformation erfolgt war.

Auch der Bestattungsplatz bei den Barfüßern wurde von den Umgestaltungen betroffen. Die letzten Franziskanerbrüder übereigneten im Januar 1528 der Stadt ihr Kloster samt allen Rechten und machten damit den Weg frei<sup>134</sup>. Im Jahre 1530 wurde die Kirchhofmauer abgebrochen, die Kreuze und Epitaphien weggeräumt und das ganze Areal eingeebnet, um ebenfalls eine Freifläche zu erhalten, auf der nun der

<sup>131</sup> Bei dem Judith-Drama handelt es sich wohl um ein Werk von Sixt Birck; vgl. dazu die Dissertation von Judith Pfeiffer zu Sixt Birck und seinem Oeuvre; PFEIFFER, Christlicher Republikanismus (2016). An dieser Stelle sei Judith Pfeiffer herzlich für Ihre Informationen und dem anregenden Austausch zu Birck und seinem Judith-Stoff gedankt! Daneben lässt sich im Memmingen des Jahres 1603 die Aufführung eines Judith-Stückes nachweisen, allerdings bereits in dem als Theaterraum dienenden Salzstadel, vgl. UNOLD, Stadt Memmingen (1826), S. 205.

<sup>132</sup> Interessant ist die Überlieferung von METZ, Ausführliche Beschreibung (1828), S. 13 f., wonach im Jahre 1578 eine Linde zwischen den Kirchen gepflanzt wurde, die dann im Dezember 1725 infolge eines Wintergewitters umgeworfen wurde. Fraglich bleibt an dieser Stelle, ob hierin Reminiszenzen an die Tradition des Kirchhofs als herausgehobenem Ort von Gericht, Asyl und politischer Aktion aufscheinen.

<sup>133</sup> Davon berichtet StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. I, S. 58 f. und StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. II, S. 859. Die Säule soll von Cunz Breu oder Bräu erst 1521 gestiftet worden sein, wohingegen eine Donation zur Unterhaltung eines Ewigen Lichts durch Concordia Niderhusin bereits seit 1394 bestand, vgl. AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 29. Die Totenleuchte auf dem Aeschacher Friedhof taucht noch in diversen Bildquellen späterer Zeit auf, wie etwa der Deller'schen Totentafel von 1604 oder einem Plan zur Grundwasserdrainage von 1599, vgl. StadtA Lindau, Akten, A 44, 6.

<sup>134</sup> Zur Auflösung des Konvents und dessen Inkorporation durch den Magistrat vgl. SCHULZE, Bekenntnisbildung (1971), S. 28; WOLFART, Lindau (1909), S. 267 f. wie auch den Verzicht- und Auflösungsbrief von 1528 in Kopie in StadtA Lindau, Akten, A 72, 5, Rückgabeforderung des Barfüßerklosters durch den Franziskanerprovinzial an den Stadtrat von Lindau.

Brettermarkt erweitert wurde<sup>135</sup>. Auch das dort vorhandene Beinhaus wurde dem Erdboden gleichgemacht<sup>136</sup>.

Memmingen verfügte am Vorabend der Reformation über eine Fülle von Bestattungsplätzen, die sowohl inner- also auch außerhalb der Stadtmauern gelegen waren. Neben den zentralen Kirchhöfen der beiden Stadtpfarrkirchen St. Martin<sup>137</sup> und Unser Lieben Frauen<sup>138</sup> besaßen auch das Heilig-Geist-Spital<sup>139</sup> und das Augustiner-Eremitenkloster entsprechende Lokalitäten zur Totenbestattung. Im östlichen Vorfeld der Stadt, vor den Mauern, lag zudem das Schottenkloster<sup>140</sup>, das ebenfalls Sepulturen bieten konnte, genauso wie der von dort aus noch weiter östlich situierte Friedhof der St. Leonhards-Kapelle, die Mittelpunkt der dortigen Sondersiechenerlassung war<sup>141</sup>.

Bereits Ende des 15. Jahrhunderts wurden die Friedhöfe um St. Martin, Unser Frauen und dem Spital zu eng. Damit einhergehend wurden die hygienischen Probleme immer evidenter, und so beriet sich der Magistrat seit der Pestwelle des Jahres 1521 über alternative Bestattungsplätze, wobei aber die Nähe zu kirchlichen Einrichtungen und somit geweihter Erde gewährleistet bleiben sollte<sup>142</sup>. Zur Disposition standen zunächst die Örtlichkeiten bei St. Leonhard und St. Nikolaus, aber eine Realisierung wurde zunächst noch aufgeschoben<sup>143</sup>. Der endgültige Schritt zu einem dauerhaften Begräbnis *extra muros* wurde nämlich erst 1529 vollzogen und zwar auf dem schon 1521 angedachten Areal des Schottenklosters, das nun komplett abgebrochen wurde.

Auch die Reichsstadt Memmingen kann als vergleichsweise frühes und äußerst dynamisches Zentrum der reformatorischen Bewegung in Oberschwaben und dem Allgäu gelten. Nach der Rezeption reformatorischen Gedankengutes und damit einhergehenden innerstädtischen Kontroversen in den frühen 1520er Jahren, wurden die ersten offiziellen Maßnahmen zugunsten des neuen Glaubens gegen Ende des Jahres

<sup>135</sup> ANONYMER AUTOR, Prediger-Historie der Reichsstadt Lindau (1868), S. 512; KECK, Lindau (1961), S. 576; PRIMBS, Barfüsserkloster (1882), S. 110; WOLFART, Lindau (1909), S. 302; WOLFART, Reformation (1928), S. 22; WOLFGRUBER, Dreifaltigkeitskirche (1938), S. 22. Daneben berichtet die Lindauer Chronistik über die Maßnahme: StadtA Lindau, Lit. 18, Jacob Lynn, Annales Lindavienses, S. 171; StadtA Lindau, Lit. 19, Bertlin'sche Chronik, S. 430; StadtA Lindau, Lit. 23, Krölls Annalen, S. 135; StadtA Lindau, Lit. 22, Hünlins'sche Chronik, S. 195; StadtA Lindau, Lit. 25, Neukomm'sche Chronik, S. 256; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. I, S. 354; StadtA Lindau, Lit. 84, Wolfgang Bensperg, Chronik Lindauer Kirchen, ohne Paginierung; KILIAN, Die mittelalterliche Stadtanlage (1951), S. 50.

<sup>136</sup> Der Bau befand sich vermutlich in der Nähe der Ecke zur heutigen Ludwigstraße, vgl. KECK, Lindau (1961), S. 582; KILIAN, Die mittelalterliche Stadtanlage (1951), S. 50.

<sup>137</sup> BAYER, St. Martin und Kinderlehrkirche Memmingen (2006); EHRHART, St. Martin (1846).

<sup>138</sup> BRAUN, Stadtpfarrkirche zu Unser Frauen (1914); HAFFELDER, Frauenkirche (2000) und HAFFELDER, Unser Frauen Memmingen (2011).

<sup>139</sup> JAHN, Memmingen im Mittelalter (1997), S. 99.

<sup>140</sup> FLACHENECKER, Schottenkloster (1998).

<sup>141</sup> KOEPFF/ENGELHARD, Alter Friedhof Memmingen (2000), S. 11.

<sup>142</sup> Ebd., S. 11; MIEDEL, Memminger Friedhöfe (1920), S. 23; auch ROHLING, Memmingen (1864), S. 53 macht hygienische Faktoren geltend.

<sup>143</sup> UNOLD, Reformationsgeschichte (1817), S. 112.

1524 umgesetzt, die durch die Ereignisse des Bauernkrieges zunächst beschleunigt und dann noch einmal kurzfristig verzögert wurden. Die Zeit bis 1525 sah primär den Prädikanten Christoph Schappeler, humanistisch gebildete und zunehmend einfache Bürger als Protagonisten dieser Vorgänge, wohingegen danach der Rat die reformatorischen Bestrebungen lenkte<sup>144</sup>.

Im Rahmen der so genannten Memminger Disputation vom 2. Januar 1525 zwischen dem reformatorisch gesinnten Prädikanten Christoph Schappeler und dem altgläubigen Pfarrer der Frauenkirche, Jakob Megerich, lehnte Schappeler in einer Reihe von Artikeln unter anderem die Verehrung der Heiligen und der Mutter Gottes, wie auch das Fegefeuer ab, da sie nicht durch die Heilige Schrift begründet seien<sup>145</sup>. Auch der zweite prominente Exponent der frühen Memminger Reformation, der Kürschnergesele Sebastian Lotzer, hatte bereits 1523 die Werkgerechtigkeit, den Ablasshandel und die Heiligenfürbitte verworfen<sup>146</sup>.

Zunächst wurden den Geistlichen aber ihre Einkünfte aus Mess- und Seelgerätstiftungen belassen. Erst 1527 wurden die Stiftungen mit Einverständnis des Magistrats aus dem Kirchengut herausgelöst und dem ‚Allgemeinen Kasten‘ zugeführt, was parallel zur Einführung einer neuen, nun unter dezidiert reformatorischen Vorzeichen stehenden Bettelordnung geschah<sup>147</sup>. Mit der endgültigen Abschaffung der Messe im Dezember 1528 wurden schließlich auch die Jahrtage nicht mehr gehalten<sup>148</sup>. Im Jahre 1531 erfolgte dann die Bilderentfernung<sup>149</sup>. Dennoch musste die protestantische Reichsstadt, die 1530 als Mitunterzeichnerin der Tetrapolitana auftrat<sup>150</sup>, bis zum Ende ihrer Reichsunmittelbarkeit geistliche katholische Institutionen, wie etwa die schon erwähnten Kreuzherren, die Konvente der Augustiner-Eremiten wie auch der Franziskanerinnen, innerhalb ihrer Mauern dulden<sup>151</sup>.

Von diesen reformatorischen Umbrüchen blieben auch die Memminger Bestattungspplätze nicht unberührt. So berichtet das Ratsprotokoll vom 5. November 1535: „Sant martins pfleg will man lassen die Stain/auff dem Kirchhof aufheb die sollens auch behalten/und nymant kain lassen und den Kirchhof/zwein schuch tieff graben

<sup>144</sup> Zur Reformation in Memmingen vgl. exemplarisch BLICKLE, Memmingen (1997); BLICKLE, Religionsgespräche (1997); FRIESS, Ratsreformation (1997); KROEMER, Reformation (1981); SCHLENCK, Memmingen (1969) und WÜST, Schwaben (1993), S. 82–84.

<sup>145</sup> SCHLENCK, Memmingen (1969), S. 42 f.

<sup>146</sup> Lotzer legte seine Ansichten zum Evangelium systematisch in seinem „Beschyrbüchlein“ von 1523 vor, vgl. SCHLENCK, Memmingen (1969), S. 74.

<sup>147</sup> Ebd., S. 62. Zur Bettelordnung von 1527 vgl. FRIESS, Außenpolitik (1993).

<sup>148</sup> KOEPPF/ENGELHARD, Alter Friedhof Memmingen (2000), S. 8.

<sup>149</sup> Zur „Abthuung der Götzen“ in Memmingen ausführlich siehe LITZ, Reformatorische Bilderfrage (2007), S. 145 ff.

<sup>150</sup> FRIESS, Ratsreformation (1997), S. 428 f. Damit reihte sich Memmingen neben Lindau, Konstanz und Straßburg ein.

<sup>151</sup> Vgl. hierzu KIESSLING, Konfession (1998), S. 53 ff.; allgemein zu den genannten monastischen Gemeinschaften siehe LAMBACHER, Klöster und Spitäler (1997); zum Memminger Augustiner-Eremiten-Konvent vgl. HEMMERLE, Augustiner-Eremiten (1958), S. 40–44.

lassen<sup>152</sup>. Der Kirchhof wurde also von Grabsteinen gesäubert und abgegraben<sup>153</sup>. Zudem klingt die Möglichkeit für die Besitzer durch, die Totenmale vorher abzuholen, bevor sie der Kirchenpflege für weitere Zwecke überlassen werden sollten. Tatsächlich belegt dies ein von Johannes Oekolampad und Martin Bucer verfasstes Schreiben, das sie an den Rat der Stadt Memmingen richteten, aus dem hervorgeht, dass den Stiftern die Option geboten wurde, ihre „bild und grabstein zu sich zu nemen“<sup>154</sup>. Darüber hinaus wurde auch der Bestattungsplatz des Spitals eingeebnet und abgegraben<sup>155</sup>. Dies soll bereits im Jahre 1528 geschehen sein, was die durchgreifende und entschlossene Reformierung des Unterhospitals durch den Rat anschaulich illustriert, die zeitgleich in diesem Jahr durchgeführt wurde<sup>156</sup>. Auch der Kirchhof um Unser Frauen wurde umgehend vom Rat umgestaltet, indem die Kirchhofmauer umgelegt und die wohl als Beinhaus dienende Michaels-Kapelle abgebrochen wurde<sup>157</sup>. Begünstigt wurde dies durch die Schwäche und das vorübergehende Exil der Kreuzherren und ihres Spitalmeisters.

Der Vollständigkeit halber soll nun abschließend das wohl gewichtigste Mitglied des Vierstädtebekenntnisses knapp betrachtet werden, nämlich Straßburg. Hier hatte der Rat Mitte Februar 1530 den Beschluss gefasst, die städtischen Kirchen von Bildern, Kruzifixen und Gemälden säubern zu lassen<sup>158</sup>. Zugleich wurde den Besitzern dieser Ausstattungsstücke erlaubt, dieselben zuvor abzuholen<sup>159</sup>. Im Jahr darauf „hatt man alle schilt und fendlin auss dem münster gethan, deren sehr vil waren“<sup>160</sup>. Bemerkenswerterweise hatte der Magistrat noch 1529 verfügt, diese Schilder und Fahnen

<sup>152</sup> StadtA Memmingen, A RP 1535, Ratsprotokoll vom 05.11.1535, fol. 33r.; StadtA Memmingen, A Handschriftliche Chroniken, 2, 28 a 4°, Vollständige Memminger-Kronik von J. f. Unold, 2 Bde., hier Bd. I, 1826, ohne Paginierung, siehe Eintrag zum Jahr 1535 wie auch UNOLD, Stadt Memmingen (1826), S. 150.

<sup>153</sup> Dass damals auch die Kirchhofmauer abgebrochen wurde, belegt der Wiederaufbau derselben durch die Stadt im Jahre 1574, zu dem die Bürgergemeinde wohl im Mindelheimer Vertrag von 1569 durch die Kreuzherren verpflichtet worden war, siehe StadtA Memmingen, A RP 1572–1575, Ratsprotokoll vom 15.03.1574, fol. 95v.

<sup>154</sup> STAEBLIN, Oekolampad (1934), S. 619. Das in Biberach entstandene Schriftstück ist bereits auf den 6.7.1531 datiert. Siehe auch POSCHARSKY, Kirche (2002), S. 327.

<sup>155</sup> DÖDERLEIN, Memminger Chronik (1894), S. 153.

<sup>156</sup> Zur Einführung der Reformation im Unterhospital durch den Magistrat siehe LAMBACHER, Spital Memmingen (1991), S. 70 ff.

<sup>157</sup> HAFELDER, Frauenkirche (2000), S. 51. Über die genauen Vorgänge sind wir lediglich durch die späteren juristischen Vorstöße von Seiten der Kreuzherren informiert, die den Abbruch der Mauer beklagten. Ob auch Grabdenkmäler mit betroffen waren, muss offen bleiben. Auch die Datierung ist nicht zweifelsfrei belegt. Das Jahr 1529 wird gerne angenommen, da damals im direkten Vorfeld der Frauenkirche das so genannte Bollwerk in der Stadtbefestigung errichtet und die Kirchhofmauer vermutlich dafür zum Materialgewinn abgerissen wurde, vgl. ARLAT, Stadtentwicklung von Memmingen (1979), S. 110; FACKLER, Memmingen (1929), S. 43; HAFELDER, Unser Frauen Memmingen (2011), S. 2; SONTHEIMER, Geistlichkeit (1920), S. 140.

<sup>158</sup> Zum Vorgang der Bilderentfernung in Straßburg siehe MULLER, Bildersturm (2000), bzw. generell zur Bilderfrage STIRM, Bilderfrage (1977), S. 156–159.

<sup>159</sup> ADAM, Kirchengeschichte der Stadt Straßburg (1922), S. 148.

<sup>160</sup> REUSS, Collectanées Specklin (1889), S. 348, Nr. 2329.

vorerst in den Kirchen zu belassen<sup>161</sup>. Denn am 10. November 1529 hatte sich Bucer zusammen mit Hedio an den Rat gewandt, die genannten Objekte abzuhängen<sup>162</sup>. Die Abkehr von dieser Haltung kam wohl mit dem Abschluss des „christlichen Burgrechts“ Anfang Januar 1530, das die Metropole an der Ill mit den eidgenössischen Städten Basel, Bern und Zürich, die bereits die Bilder abgetan hatten, eingegangen war<sup>163</sup>. Nun waren weitergehende Schritte möglich: Im Jahre 1534 wurden schließlich auch die Grabsteine aus dem Münster entfernt und der Boden stattdessen mit Platten belegt<sup>164</sup>. Die reichsstädtische Historiographie berichtet dazu, „das man alle grabstein ausz dem münster datte“<sup>165</sup>. Außerdem wurde der Münsterinnenraum getüncht respektive mit Steinfarbe gestrichen<sup>166</sup>.

## 5. Die Entwicklungen in den anderen oberdeutschen Reichsstädten

Doch auch die den Tetrapolitana-Städten benachbarten Reichsstädte, die offiziell der Confessio Augustana anhingen, taten sich hinsichtlich der Purifizierung ihrer Sepulkralkultur hervor.

Obwohl Augsburg für die Etablierung der Reformation im Reich eine überragende Rolle spielte, erfolgte der endgültige Durchbruch der neuen Lehre in der Reichsstadt erst im Jahre 1537<sup>167</sup>. Dennoch erlebte die Bischofs- und Reichsstadt am Lech schon vorher im Rahmen reformatorisch gesinnter Aktivitäten auch Übergriffe auf Objekte der Sepulkralkultur. So beschmierten im April 1524 ein Schuster und ein Schneider auf dem Domfriedhof „alle tafflen, den todten zû gedechtnus gemacht und gemalt, mit den figuren, crucifix, ölberg, unser liebe frauen und der hailigen bildnus geziert“<sup>168</sup> mit Kuhblut<sup>169</sup>.

<sup>161</sup> ADAM, Kirchengeschichte der Stadt Straßburg (1922), S. 148.

<sup>162</sup> KRIEGER/ROTT, Correspondance Bucer (1995), S. 339 f., Nr. 260. Dieses Schreiben behandelt bereits im zweiten Punkt die Bilder: „Diwil wissentlich daß die abgottischen bildnus nit zu lyden, auch in der Geschrift verboten götzen und bilder zu haben an den orten do man Gott eren soll, ist ir bitt, die, desglichen die altargerems abzuthun; dazu die schild auch, die do heidnischer art, und umb einer weltlichen er willen, dohin gehenket.“

<sup>163</sup> Zur Straßburger Reformationsgeschichte siehe RAPP, Straßburg (1993).

<sup>164</sup> BECHLE, Begräbnisrecht (1954), S. 169; FRITSCH, Chronik Stedel (1934), S. 117; REUSS, Collectanées Specklin (1889), S. 350 f., Nr. 2343; MÜLLER, Bildersturm (2000), S. 88. Parallel dazu hatte der Rat 1527 und nochmals 1529 Beerdigungen im Münster verboten.

<sup>165</sup> Zitiert nach REUSS, Collectanées Specklin (1889), S. 350, Nr. 2343.

<sup>166</sup> ADAM, Kirchengeschichte der Stadt Straßburg (1922), S. 148 f.; REUSS, Collectanées Specklin (1889), S. 350 f., Nr. 2343.

<sup>167</sup> Allgemein zur Reformationsgeschichte Augsburgs siehe ROTH, Reformationsgeschichte (1901)/(1904)/(1907)/(1911) wie auch IMMENKÖTTER/WÜST, Augsburg (1996) und WÜST, Schwaben (1993), S. 65–75.

<sup>168</sup> Chroniken Deutsche Städte, Bd. 29/ Bd. VI, S. 25; Chroniken Deutsche Städte, Bd. 23/ Bd. VI, S. 155.

<sup>169</sup> Zu diesem Vorfall vgl. RASMUSSEN, Bildersturm (1981), S. 95 und ROTH, Reformation (1901), S. 156.

Zu Beginn des Jahres 1537 wandte sich die Stadt dann definitiv der Reformation zu und erließ eine Kirchenordnung<sup>170</sup>. Noch im Januar desselben Jahres verfügte der Rat die Entfernung der Bilder<sup>171</sup>. Dies schloss auch sepulkrale Bildwerke mit ein<sup>172</sup>. So berichtet Clemens Sender in seiner Chronik, dass angeordnet wurde, „alle bilder, alles gemeil und andere gedechtnustafflen, in den kirchen, kirchoffen oder an andern orten [...] ab[zu]dilgen“<sup>173</sup>. Speziell die Grabmonumente der Bischöfe und Domherren, die sich im Dom bzw. dem Domkreuzgang<sup>174</sup> befanden, waren der reformatorischen Agitation besonders ausgesetzt. Auffallend dabei ist die immer wiederkehrende und wahrscheinlich gezielte Zerstörung der Gesichter und vor allem Nasen, wie auch der Bischofs- bzw. Abtsstäbe an den figürlichen Grabdenkmälern<sup>175</sup>. Darin spiegeln sich wohl die Entladung sozialer Spannungen und ein ausgeprägter Antiklerikalismus, indem neben den geistlichen Herrschaftssymbolen auch die Dargestellten als Person dekonstruiert wurden. Interessanterweise brachten sich nicht nur der Bischof und seine Domherren samt den durch die Reformation gefährdeten Reliquien und liturgischen Geräten aus Edelmetall persönlich in Dillingen in Sicherheit, sondern auch einige ihrer Grabmale. So finden sich beispielsweise in dem im hochstiftischen Territorium gelegenen Zusmarshausen zwei Epitaphien dreier Augsburger Domherren, die 1520, 1530 und 1534 verstorben waren<sup>176</sup>. Gleichermaßen wurde das 1523 von Hans Daucher geschaffene Epitaph für den Domkapitular Konrad Adelman nach Dillingen überführt<sup>177</sup>. Dorthin wurde auch das Epitaph des Domherrn Hieronymus Lochner transloziert, wo es in die Wolfgangskapelle eingemauert wurde<sup>178</sup>.

Dagegen blieben bürgerliche Grabmonumente intakt erhalten, wie zum Beispiel der Grabstein von Claus Hofmair in St. Moritz oder das Epitaph des Humanisten und Stadtarztes Adolph Occo<sup>179</sup> im Domkreuzgang<sup>180</sup>. Außerdem wurde die als Grablege

<sup>170</sup> Zur Augsburger Kirchenordnung von 1537 und den damit verbundenen Aspekten siehe SCHWARZ, Augsburger Kirchenordnung (1988). Bereits seit 1534 war die Stadt Mitglied des Schmalkaldischen Bundes und hatte die katholische Messfeier stark eingeschränkt.

<sup>171</sup> Am 18.01. wurden der Dom wie auch St. Ulrich und Afra „gesäubert“, am 22.01. Heilig Kreuz, am 24.01. St. Moritz und St. Georg, vgl. RASMUSSEN, Bildersturm (1981), S. 99. Zur zeitgenössischen Sicht auf die Beseitigung der Bilder siehe Chroniken Deutsche Städte, Bd. 29/ Bd. VI, S. 76 und Chroniken Deutsche Städte, Bd. 23/ Bd. VI, S. 217.

<sup>172</sup> IMMENKÖTTER/WÜST, Augsburg (1996), S. 20.

<sup>173</sup> Chroniken Deutsche Städte, Bd. 23/ Bd. VI, S. 217.

<sup>174</sup> Zu den Grabmalen im Domkreuzgang siehe KOSEL, Augsburger Domkreuzgang (1991).

<sup>175</sup> RASMUSSEN, Bildersturm (1981), S. 102 führt folgende Beispiele auf: Der Grabstein des Abtes Johannes Kissinger († 1428) in St. Ulrich und Afra, die Grabmäler und Epitaphien der Bischöfe Peter von Schaumburg, Friedrich von Hohenzollern und Heinrich von Lichtenau im Dom, des Weiteren auch beim Simpertusgrab und dem so genannten Mörlin-Epitaph.

<sup>176</sup> RASMUSSEN, Bildersturm (1981), S. 102 f.

<sup>177</sup> BORNSCHLEGEL, Stilpluralismus (2006), S. 50; KOSEL, Augsburger Domkreuzgang (1991), S. 266–269.

<sup>178</sup> RASMUSSEN, Bildersturm (1981), S. 112 Anm. 73.

<sup>179</sup> Zum Epitaph Occos siehe VERSTEGEN, Grabdenkmäler (2003), S. 305 ff. Eine Beschreibung bietet KOSEL, Augsburger Domkreuzgang (1991), S. 135 f., 141 und eine Teilabbildung auf Tafel 7, S. 489.

<sup>180</sup> RASMUSSEN, Bildersturm (1981), S. 103.

fungierende Kapelle der altgläubigen Fugger bei St. Anna nicht angerührt. Im Gegensatz zu Bischof und Domkapitel war die Familie in der Stadt geblieben. Dass es aber durchaus auch Übergriffe auf die Grabmonumente altgläubiger Bürgerlicher, die wahrscheinlich weniger einflussreich waren, gegeben haben muss, legt eine Sentenz aus der Chronik des Augsburger Ratsdieners Paul Hektor Mair nahe<sup>181</sup>. In dieselbe Richtung weist das spätere Bemühen Kaiser Karls V. um Rückgabe respektive Wiederherstellung von Grabsteinen bei der Umsetzung des Interims in Augsburg<sup>182</sup>.

Doch auch komplette Kirchhöfe waren von den reformatorischen Maßnahmen des Jahres 1537 betroffen: Der Kirchhof um St. Moritz wurde inklusive der auf ihm stehenden Allerheiligen-Kapelle und des Predigerhauses dem Erdboden gleich gemacht und auf der Fläche stattdessen eine Kornschranne errichtet<sup>183</sup>. Darüber hinaus wurde für St. Ulrich ein Pflastermeister beauftragt, „denn kirchoff über all einn zu ebenn“ und „die grab steinn über all heraus“<sup>184</sup> zu nehmen. Im Mai 1538 sollte dann noch die Zugangssituation zur Kirche optimiert werden, wozu „etlich pillder auff demm kirchoff verweist“ wurden. Davon abgesehen wurden Wäschehaken auf dem nun profanierten Kirchhof installiert, damit „das gemain volck und yederman die claidr trucknen mugen“<sup>185</sup>.

In der Reichsstadt Ulm verordnete der Rat im Jahre 1527 die Entfernung der Grabsteine, zunächst vom Münsterkirchhof und anschließend auch von den Kirchhöfen der Franziskaner und Dominikaner, unter dem Vorbehalt einer vorhergehenden Abholung derselben durch die Besitzer<sup>186</sup>. Dem waren im Vorjahr die Schließung der innerstädtischen Bestattungsplätze und die Neuanlage eines außerstädtischen Fried-

<sup>181</sup> Chroniken Deutsche Städte, Bd. 32/ Bd. VII, S. 122 f. merkt im Kontext des Interims für 1548 folgendes an: „Dann sovil die ehegemelt religion betrifft, ist unverneinlich war, daß die enderung, nitannemung des reichs abschieds und kaiserlichen mandaten, auch abthueung der bilder, zerstörung fürstlicher und der alten, erbern geschlechten epitaphien und begrebnussen allmals der gemeind zuegelegt und gegen kay. mt. jeder zeit durch die erbern geschlecht (one ir, der gemeind, widersprechen) auf sie, die gemeind, daß sie es also haben wöllen und man irer nit gewaltig noch mechtig seie, frei, unverholt gelegt, verantwort und entschuldigt worden.“

<sup>182</sup> WANDEL, Religion (2006), S. 284.

<sup>183</sup> KIESSLING, Doppelgemeinde (2011), S. 161; ZIMMER, Stadtbild (1981), S. 28. Erleichtert wurde die Umgestaltung der Kirchhöfe sicherlich durch die so genannten Pfarrzechen. Diese in laikalen bürgerlichen Händen befindlichen Kirchenpflegschaften hatten bereits in vorreformatorischer Zeit erheblichen Einfluss. Vgl. dazu grundlegend die Studie von KIESSLING, Bürgerliche Gesellschaft (1971).

<sup>184</sup> Zitiert nach ARMER, St. Ulrich (2011), S. 185.

<sup>185</sup> Dieses wie auch das vorhergehende Zitat, siehe Ebd., S. 185 mit genauer Quellenangabe.

<sup>186</sup> RIEBER, Totenschilde (1977), S. 350 wie auch grundlegend die Ratsprotokolle des Jahres 1527, siehe StadtA Ulm, A 3530, RPr. 9, fol. 81r, 81v, 88v, 106v, 112v, 117r, 117v, 120v, 127r, 154v. In seiner Abhandlung „*Templum parochiale Ulmensium*“ aus dem Jahre 1731 berichtet der Prediger und Gymnasialprofessor Elias Frick, dass man zur Stabilisierung der Münsterfundamente, vor allem auf der Südseite, alte Grabsteine verwendet hätte, vgl. HASENÖHRL, Grabdenkmäler (1925), S. 58; KÖNIG, Münsterkirchhof (1925), S. 45.



hofes vorausgegangen<sup>187</sup>. Von dieser Verfügung waren die städtische Elite, das Patriziat bzw. die führenden Geschlechter, zunächst weniger betroffen, befanden sich doch ihre Grablegen und Grabmonumente im Inneren der Kirchen und nicht auf den Kirchhöfen<sup>188</sup>. Das sollte sich Anfang Juni 1531 ändern, als der Straßburger Reformator Martin Bucer in Ulm weilte und mit seinen so genannten 18 Artikeln die Reformation der Donaustadt organisierte. In einem Zusatz zu Artikel 9, der die Bilderfrage regelte, forderte Bucer zusammen mit Oekolampad und Blarer nun auch die Beseitigung der Totenschilde, Helme und Wappen im Münster, um dem Vorwurf zu entgehen, zwar die „Götzen“ vernichtet, dagegen aber die Zeichen weltlicher Eitelkeit belassen zu haben<sup>189</sup>. Die Stadtväter konnten sich dieser theologisch-reformatorischen Argumentation nicht anschließen und entschieden, dass die Schilde an ihrem Ort verbleiben sollten. Sie entgegneten nun ihrerseits spitzfindig theologisch, dass diese Totenzeichen schließlich keine Bildwerke seien, die kultisch verehrt werden würden<sup>190</sup>. Von der folgenden Bilderentfernung im Juni 1531 blieben die Totenmale im Münster jedenfalls verschont – das ständische Repräsentationsbedürfnis hatte gesiegt<sup>191</sup>.

Nichtsdestotrotz wurde aber auch in Ulm das Totengedenken im oberdeutsch-reformierten Sinne modifiziert, was ein Vorfall aus dem Jahre 1535 anschaulich illustriert. Der Rat hatte nämlich Wolfgang Reichart, der als Stadtarzt in Ulm praktizierte, untersagt, einen selbst gedichteten Memorialtext auf einem Epitaph samt seinem Familienwappen für seinen mit kaum zwei Jahren verstorbenen Sohn Raphael anbringen zu lassen<sup>192</sup>. In einem Brief an Pater Heinrich, dem altgläubigen Beichtvater am Klarissenkloster Söflingen, teilte Reichart die Hintergründe dafür mit: *„Haec omnia non, quod apud me in dubio sit animas esse immortales, sed quod placuit mihi philosophorum naturale hoc symbolum Lutheranosque in hac parte abominor, quando nimietate gaudent et undique in extremis laborant, omnia in ruinam profligant. De exequiis et sepulchris loquor, ubi nimiam pompam explodentes etiam mediocritatem calumniati sunt. Imo totam ferme defunctorum deleverunt memoriam demolientes sarcophagus, tumbas atque tabulas una cum epitaphiis. Id me male habet maxime, nec probo eorum sententiam, sed monumentis arma, insignia et epitaphia insculpere laudo pro memoria redintegranda fecique arma mea in filii Raphaelis nuper defuncti pingere tumbam; quae tibi atque aliis bonis amicis mittere volui, ut nonnunquam respicientes inter chartas hoc de filii mortui insigne memores mei fiat et condoleatis dolori meo, quem de eius obitu sustuli, propter nostrum amicitiam hoc proverbio admoniti, quod*

<sup>187</sup> Vgl. zu diesem extramuralen Bestattungsplatz allgemein UNGERICHT, Ulm (1980).

<sup>188</sup> RIEBER, Totenschilde (1977), S. 350.

<sup>189</sup> ENDRISS, Reformationsjahr (1931), S. 52; HOFFMANN, Das Ulmer Münster (1977), S. 384; SCHNEIDER-LUDORFF, Stiftung (2007), S. 262; LITZ, Bilderfrage (2002), S. 110; LITZ, Reformatorische Bilderfrage (2007), S. 112.

<sup>190</sup> ENDRISS, Reformationsjahr (1931), S. 59; HOFFMANN, Das Ulmer Münster (1977), S. 384 f.

<sup>191</sup> Zur Beseitigung der Bilder in Ulm samt den chronologischen Unschärfen, die die Vorgänge zwischen dem 19. und dem 21.6.1531 verorten, siehe LITZ, Reformatorische Bilderfrage (2007), S. 114–118.

<sup>192</sup> Ebd., S. 113.

*amicorum Omnia sunt comunia*“<sup>193</sup>. Diese negativen Äußerungen Reicharts, der zwar mit der neuen Lehre sympathisierte, aber sich wohl auch durch die geschilderten, undifferenziert als „lutherisch“ deklarierten Maßnahmen von der Ulmer Reformation entfremdet hatte, illustrieren die hier auf ein Minimum begrenzte materielle Sepulkralkultur in der Mitte der 1530er Jahre<sup>194</sup>.

Vor diesem Hintergrund wurde auch der seit 1526 bestehende außerstädtische Friedhof seiner altgläubigen sepulkralen Memoria entkleidet. So bestimmte der Rat im Jahre 1532: „Der Kirchhoff zu allerhailigen soll mit Stainen und/Häwßlin gantz abgeraumpt, eingezogen und eben/gemacht werden, wer dann seine Stain haben will/der mag sie heimführen“<sup>195</sup>. Die evangelischen Ulmer verfahren mit ihrem extramuralen Bestattungsplatz also ganz ähnlich wie die Lindauer oder Memminger mit ihren innerstädtischen Kirchhöfen, die komplett abgeräumt und eingeebnet wurden. Dabei wurde auch hier den Eigentümern der Grabdenkmäler eine Frist zur Abholung derselben gewährt.

Wiederum sind es die Schriften des Joachim<sup>196</sup> und Heinrich<sup>197</sup> von Pflummern, die auch diesen Aspekt reformatorischen Wandels in Biberach eindrücklich illustrieren. Der altgläubige Priester Heinrich von Pflummern empört sich beispielsweise über die 1531 erfolgte Umwandlung von Altar- und Grabsteinen in der Friedhofskapelle St. Nikolaus<sup>198</sup> auf dem Pfarrkirchhof in Brunnenröge, nachdem das Gotteshaus infolge

<sup>193</sup> Vgl. dazu den Aufsatz von LUDWIG, Humanist Rychardus (1995), wo sich auch biographische Einzelheiten zu Wolfgang Reichart, oder Rychardus, wie er sich seinem humanistischem Selbstverständnis nach selbst nannte, finden. Zitat nach Ebd., S. 273, der auf S. 274 auch folgende deutsche Übersetzung liefert: „[Ich sage] dies alles nicht, weil es einen Zweifel bei mir gibt, daß die Seelen unsterblich sind, sondern weil mir dieses natürliche Glaubensbekenntnis der Philosophen gefällt und ich die Lutheraner in dieser Hinsicht verabscheue, weil sie an Exzessen ihre Freude haben und überall unter extremen Anschauungen leiden und alles zugrunde richten. Ich spreche von den Leichenbegängnissen und den Gräbern, wo sie im Kampf gegen allzu großen Pomp auch das Mittelmaß verleumdet haben. Sie haben sogar beinahe das ganze Gedächtnis an die Toten vernichtet, indem sie die Sarkophage, die Grabsteine und die Holztafeln zusammen mit den Epitaphien zerstörten. Das ärgert mich am meisten, und ich billige nicht ihre Auffassung, sondern halte es für gut, auf die Denkmäler Wappen, Insignien und Epitaphien einzumeißeln, um die Toten im Gedächtnis zu behalten, und habe veranlaßt, daß mein Wappen auf die Grabplatte meines kürzlich verstorbenen Sohnes Raphael gemalt wird. Ich will dir und anderen guten Freunden [eine Abbildung] dieses Wappen[s] schicken, damit ihr dieses Zeichen meines verstorbenen Sohnes manchmal unter euren Papieren ansehen könnt und an mich denkt und an meinem Leid, das mir sein Tod gebracht hat, teilnehmt aus unserer Freundschaft heraus und nach dem Sprichwort, daß Freunde alles gemeinsam haben.“

<sup>194</sup> Siehe dazu auch HAMM, Normierte Erinnerung (2007), S. 234–236, der die Episode schildert.

<sup>195</sup> StadtA Ulm, A [3128], Streit zwischen der von Kraftschen Stiftungsadministration und der Stadt Ulm über das Recht zur Besetzung der Stelle des Totengräberamtes.

<sup>196</sup> Siehe die Editionen von SCHILLING, Zustände (1887) wie auch bei ANGELE, Altbiberach (1962).

<sup>197</sup> Eine Edition der Quelle bietet SCHILLING, Beiträge (1875).

<sup>198</sup> Zur Nikolaus-Kapelle vgl. KUNSTDENKMÄLER (1909), S. 64 f. wie auch SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 120 f. Diese Umnutzung erfolgte 1531.

der Reformation in eine Steinmetzhütte umgewandelt worden war<sup>199</sup>. Dem vorausgehend seien die Grabplatten, -steine und -bretter in der Pfarrkirche wie auf dem Kirchhof beseitigt worden<sup>200</sup>. Einige Bürger hatten ihnen gehörende Steine mit nach Hause genommen, verkauft oder selbst weiter verwendet<sup>201</sup>. Auch die Familie von Pflummern musste ihren Grabstein aus der Pfarrkirche nehmen<sup>202</sup>.

Darüber hinaus wurden die mit dem Kirchhof korrespondierenden Malereien an St. Martin oder dem Beinhaus übertüncht<sup>203</sup>. Der Karner selbst wurde in ein Kohlenhaus transformiert<sup>204</sup>, die daneben liegende Friedhofskapelle profaniert. Die obere Kapelle wurde zu einem Geschäfts- und später Wohnhaus umgebaut, der Dachraum als Kornhaus und das Untergeschoss als Weinkeller des Spitals benutzt<sup>205</sup>.

Indessen blieben die Grabplatten und Totenschilder bestimmter Familien, wie der Gräter und der von Brandenburg unberührt<sup>206</sup>. In diesen Fällen sorgten wohl das soziale Prestige und die gesellschaftliche Stellung der genannten Geschlechter für Nachsicht oder die entsprechenden Familien konnten ihre Monumente rechtzeitig in Sicherheit bringen und später erneut aufstellen.

In Esslingen und Isny lassen sich gewaltsame Übergriffe auf Grabmonumente indirekt über Gerichtsprozesse nachweisen. So verklagte ein Bürger namens Schwabach im Frühjahr 1532 den Rat der Reichsstadt Esslingen, da seiner „lieben hausfrowen [...] gedechtnus zerbrochen, hin weg gethon vnnnd der grabstein zerschlagen vnd verwistet“<sup>207</sup> worden war. Der Rat entgegnete, lediglich diejenigen Bildwerke entfernt zu haben, die verehrt würden<sup>208</sup>. Der Grabstein sei nicht angetastet worden, da die Grabmale in den Kirchen nicht betroffen und nur solche beseitigt worden seien, die sich auf den Kirchhöfen befunden hätten. Eine eventuelle Beschädigung sei nicht beabsichtigt gewesen und der Magistrat bot an, die Grabstätte mit Wappen und Inschrift auf seine Kosten renovieren zu lassen.

<sup>199</sup> ANGELE, *Altbiberach* (1962), S. 158; ESSICH, *Reformation* (1817), S. 131; SCHILLING, *Beiträge* (1875), S. 196.

<sup>200</sup> Vgl. ANNALES BIBERACENSES. Ich danke Frau U. Maerker, Stadtarchiv Biberach, für die Einblicke in die *Annales Biberacenses* des Johann Ernst von Pflummern. Des Weiteren ESSICH, *Reformation* (1817), S. 134.

<sup>201</sup> ANGELE, *Altbiberach* (1962), S. 158; ESSICH, *Reformation* (1817), S. 130; SCHILLING, *Beiträge* (1875), S. 196.

<sup>202</sup> Ebd., S. 201.

<sup>203</sup> ANGELE, *Altbiberach* (1962), S. 164.

<sup>204</sup> Ebd., S. 143; SCHILLING, *Beiträge* (1875), S. 190; SCHNEIDER, *Biberach* (2000), S. 59.

<sup>205</sup> KUNSTDENKMÄLER (1909), S. 64 f.; SCHILLING, *Beiträge* (1875), S. 189 f.; SCHNEIDER, *Biberach* (2000), S. 120 f. In der oberen Kapelle wurde ein Zwischengeschoss eingezogen, in dem sich die Wohnung des Mesners und im ehemaligen Chor die Amtsstube der Kirchenpfleger befanden. Heute dient das Gebäude als Gemeindehaus der katholischen Martinsgemeinde.

<sup>206</sup> LITZ, *Reformatorsche Bilderfrage* (2007), S. 170 f.

<sup>207</sup> Zitatauszüge aus dem Schreiben von Bürgermeister und Rat der Stadt Esslingen an D. Schwabach vom 30.03.1532, vgl. KRABBE/RUBLACK, *Esslingen* (1981), S. 181, Nr. 157.

<sup>208</sup> Der Esslinger Rat hatte Anfang Januar 1532 die Bilder entfernen lassen, vgl. LITZ, *Reformatorsche Bilderfrage* (2007), S. 191 ff.

Interessant an dieser Quelle ist die Tatsache, dass es wohl im Rahmen der Bilderentfernung in Esslingen einen – wenn auch obrigkeitlich nicht bewilligten – Übergriff auf einen Grabstein gegeben hatte und die Totenmonumente in den Kirchen geduldet wurden, im Gegensatz zu den Kirchhöfen.

Ferner wurde in der Reichsstadt Isny ein ähnlich gelagert Fall aktenkundig. Hier prozessierte noch in den 1550er Jahren der in Munderkingen wohnhafte Isnyer Bürger Jörg Pfender der Ältere vor dem Reichskammergericht gegen Bürgermeister und Rat von Isny, wegen Verwüstung der Gräber und Altäre der Familie Pfender<sup>209</sup>.

## 6. Das Schicksal der Friedhofskapellen im reformatorischen Wandel

### 6.1 Die Friedhofskapellen auf den innerstädtischen Kirchhöfen

Die oberdeutsche Reformation hatte wie bereits angedeutet auch auf die Friedhofskapellen, die auf keinem innerstädtischen Pfarrkirchhof fehlten, tiefgreifende Auswirkungen. Da sie integraler Bestandteil dieser Bestattungsorte waren, wurden auch sie einer massiven Umgestaltung im reformatorischen Sinne unterworfen. Als exponierte Orte der Totenfürbitte, die in den meisten Fällen zudem in ihrer Funktion als Karner auch noch die Gebeine der Verstorbenen beinhalteten, zogen sie ganz besonders das reformatorische Transformationsbegehren auf sich.

Insbesondere die schweizerischen Reformatoren lehnten Beinhäuser als der Heiligen Schrift entgegen stehend konsequent ab<sup>210</sup>. Dabei führten sie 1 Mose 3, 19 und 2 Könige 23, 16–20 an. Diesen Bibelstellen nach sollten menschliche Gebeine nicht zu Haufen aufgeschichtet, sondern stattdessen ordentlich in der Erde bestattet werden<sup>211</sup>. Heinrich Bullinger, der Nachfolger Zwinglis in Zürich, sah in den Karnern daher einen eindeutigen Indikator für die papistische Religion und Ludwig Lavater führte in seiner Beschreibung der Gebräuche und Einrichtungen der Zürcher Kirche von 1559 aus: „Offa mortuorum non coaceruantur, sed defodiuntur in terram, ut secundum domini uerbum, in puluerem redeant“<sup>212</sup>. Folgerichtig wurden die unbiblischen Knochenlagerstätten in Zürich beseitigt und in Bern dekretierte der Rat im Juni 1534 das Beinhaus am Münster abzureißen<sup>213</sup>.

<sup>209</sup> BRUNOTTE/WEBER, Reichskammergericht (2000), S. 58, Nr. 2242. In Isny wurden die Bilder in der Stadtpfarrkirche St. Nikolaus 1532 und in der benachbarten Klosterkirche im so genannten „Klostersturm“ 1534 durch den Rat beseitigt.

<sup>210</sup> BRADEMANN, Ländlicher Friedhof (2012), S. 133.

<sup>211</sup> ILLI, Wohin die Toten gingen (1992), S. 132.

<sup>212</sup> Das lateinische Original zitiert nach LAVATER, De Ritibus (1559), S. 27. Eine deutsche Übersetzung findet sich bei LAVATER, Zürcher Kirche (1987), S. 116 und lautet folgendermaßen: „Die Gebeine der Toten werden nicht zu Haufen geschichtet, sondern in der Erde vergraben, damit sie gemäß dem Wort des Herrn wieder zu Staub zerfallen.“

<sup>213</sup> FRICK, Obrigkeitliche Erlasse (1947), Eintrag zum 04.06.1534 (keine Paginierung).

Daneben erregten die Beinhäuser vor allem auch in calvinistischen Gebieten Anstoß<sup>214</sup>. In der reformierten Oberpfalz beanstandeten die Visitatoren die fortdauernde Existenz von Beinhäusern und die mit ihnen zusammenhängenden Gedächtnismessen und die Aspersion der Knochen, wie allgemein den mit ihnen betriebenen Reliquienkult. Die Abschaffung der Karner erwies sich als langwieriger, jahrzehntelanger Prozess, der nicht ohne Widerstände ablief, ehe diese Gebäude mit der Revitalisierung der Sekundärbestattung, die die Rekatholisierung der Oberpfalz ab 1621 mit sich brachte, nun wieder als sichtbares Zeichen für den alten neuen Glauben eingeführt wurden<sup>215</sup>. Für den erneuerten Katholizismus stellten die Beinhäuser wieder ein wichtiges Element in der Perpetuierung des Kommunikationsprozesses zwischen den Lebenden und Toten dar und gaben dem Kult um die Armen Seelen eine konkrete Verortung im sakralen Raum<sup>216</sup>. Das Konzil von Trient ordnete nicht nur die Verehrung der Heiligengebeine an, sondern auch diejenigen aller in Christus Verstorbenen und schuf damit die Grundlage zur Neu- oder Weiterexistenz der Beinhäuser<sup>217</sup>.

Die eher konservierenden Tendenzen des Luthertums sorgten hingegen im protestantisch-lutherischen Milieu für einen längeren Fortbestand der Beinhäuser, allerdings unter klarer Ablehnung jeglichen Kults um die menschlichen Gebeine<sup>218</sup>. Aber auch hier herrschten regionale Unterschiede vor<sup>219</sup>. So wurden beispielsweise in Sachsen relativ früh die sterblichen Überreste der Toten unter dem Eindruck der Reformation aus den nun aufgehobenen Beinhäusern genommen und wieder bestattet, wohingegen in der Altmark einige Beinhäuser noch länger in Benutzung blieben. In der Grafschaft Diez besaß im Jahre 1590 noch fast jedes Dorf ein Beinhaus, sehr zum Ärger der Kirchenvisitatoren<sup>220</sup>. Teilweise wurden die Karner in lutherischen

<sup>214</sup> BRADEMANN, Ländlicher Friedhof (2012), S. 133; KARANT-NUNN, Tod (2008), S. 197.

<sup>215</sup> HARTINGER, Totenbrauchtum (1979), S. 19 f., der zwei Beispiele für die Verschleppungstaktik der Parochianen aus Vilshofen und Regenstauf von 1592 und 1582 anführt, als die Beinhäuser vermauert oder abgebrochen werden sollten. Siehe außerdem HARTINGER, Schmiedeeiserne Grabkreuze (1982), S. 9.

<sup>216</sup> Mit Blick auf das rurale Münsterland siehe BRADEMANN, Konfessionalisierung der Sepulkralkultur (2013), S. 216 ff.; außerdem GRÜN, Friedhof (1925), S. 94; SÖRRIES, Lexikon (2002), S. 255.

<sup>217</sup> ODERMATT-BÜRGLI, Beinhäuser (1976/1977), S. 194.

<sup>218</sup> BOEHLKE, Kirchhof (1987), S. 171; BRADEMANN, Ländlicher Friedhof (2012), S. 133; DERWEIN, Friedhof (1931), S. 87; GRÜN, Friedhof (1925), S. 95–97; ILLI, Wohin die Toten gingen (1992), S. 133; ODERMATT-BÜRGLI, Beinhäuser (1976/1977), S. 204; SCHWEIZER, Kirchhof (1956), S. 109. Die jeweiligen Landschafts-, Kirchen- und Visitationsordnungen schrieben eine Wiederbestattung oder Deponierung in einem Beinhaus für aufgeworfene Knochen vor. So mahnte die Kirchenvisitation im neubrandenburgischen Salzwedel im Jahre 1579 an, die Gebeine der Toten in einen Karner zu legen. Auch im Danzig des Jahres 1612 wird diese Praxis noch vorgeschrieben, vgl. HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 208.

<sup>219</sup> Siehe dazu FRANZ, Tod (1924), S. 92–97.

<sup>220</sup> KARANT-NUNN, Tod (2008), S. 197. BRADEMANN, Konfessionalisierung der Sepulkralkultur (2013), S. 63 weist darauf hin, dass es häufig erst die so genannte zweite Reformation war, die die Karner abschaffte und somit ein konfessionsunterscheidendes Charakteristikum schuf.

Gebieten erst im 17. und 18. Jahrhundert aufgegeben<sup>221</sup>. Im Herzogtum Württemberg scheinen solche Knochenlager bis Ende des 18. Jahrhunderts keine Seltenheit gewesen zu sein, forderte doch Johann Georg Hartmann in seiner Sammlung der „Geseze des Herzogthums Wirtemberg“ aus dem Jahre 1792 noch die „Abschaffung der Beingruften“<sup>222</sup>.

In den oberschwäbischen Reichsstädten wurden die als Beinhäuser fungierenden Doppelkapellen<sup>223</sup> der innerstädtischen Kirchhöfe in den meisten Fällen einer profanen Nutzung zugeführt und ihr Baubestand dementsprechend modifiziert. Die Gebäude blieben somit, wenn auch in veränderter Form, erhalten. Nur selten wurde ein kompletter Abbruch durchgeführt. Auch hier entschied sich das Schicksal altgläubiger sepulkraler Bausubstanz in jeder Stadt individuell. Dieses reformatorisch intendierte Vorgehen wurde sicherlich dadurch begünstigt, dass die Kapellen aufgrund der Auslagerung der Bestattungspätze zu diesem Zeitpunkt bereits ihre Funktion als Lagerstätte für die aus den jeweiligen innerstädtischen Kirchhöfen aufgeworfenen Gebeine verloren hatten.

In Biberach wurde zwei Jahre nachdem sich der überwiegende Teil der Bürgerschaft offiziell zur neuen Lehre bekannt hatte, das Kernstück des alten Kirchhofs um St. Martin, die dem Erzengel Michael geweihte Friedhofskapelle, 1533 vom reformatorischen Wandel erfasst. Heinrich von Pflummern berichtet ausführlich davon: „Item diu ober und under capelen uff dem cierchoff, da 5 gestift messen send in gesin, da man altag am morgen mes haut in funden, und fil lit dar zuo gangen, send verendert: die ober capel in ain hus; den truchen maistern das kerlin zuo ainder stuben; das tristkemerlin zuo ainem gewelb zuo den rechenbiecher und gelt der truchen, vir us zuo ander gemachen; oben zuo ainem cornhus zuo den gilten; die under capel zuo ainem celler zuo den spitel winen. Ist ain groser pasion, das liden Cristi, oben an der wand gemalet gesin; dan es was kain fienster da selbs, ob 30 groser andechtiger stucken, da fil lit das liden Cristi hund dar vor betrachtet. Es warent ouch in der underen capelen fil toten bainer, da vor ouch ains mocht trachten sin tod, oder got vir die sellen biten“<sup>224</sup>.

Die zweigeschossige Friedhofskapelle wurde also einer profanen Neunutzung zugeführt. Die obere Kapelle wurde zu einem Geschäfts- und später Wohnhaus, zunächst für den Truhenmeister des Almosenkastens, umgewandelt, wohingegen der Dachraum als Kornhaus und das Untergeschoss als Weinkeller des Spitals benutzt

<sup>221</sup> So etwa im sächsischen Breunsdorf, vgl. KENZLER, Totenbrauchtum und Reformation (2011), S. 16.

<sup>222</sup> HARTMANN, Geseze Wirtemberg (1792), S. 200. Unter § 550 heißt es: „Die Todtenbeine, welche bei Beerdigungen ausgegraben werden, sollen eingeschartt, und die Beinhäuser und Gruften abgeschafft werden.“ Erst im Laufe des 18. und 19. Jahrhunderts hat sich die reformierte, lutherische und katholische Einstellung gegenüber den Karnern angeglichen und sie in der Moderne weitgehend zum Verschwinden gebracht. Zur Auflassung der Beinhäuser in Bayern siehe METKEN, Karner (1984), S. 332.

<sup>223</sup> Auch für die Kirchhöfe von St. Willibrord in Wesel und St. Martin in Bamberg sind solche zweistöckigen Karnerkapellen nachgewiesen, siehe REITEMEIER, Pfarrkirchen (2005), S. 198.

<sup>224</sup> Zitat nach SCHILLING, Beiträge (1875), S. 189 f.

wurde<sup>225</sup>. Diese Umbauten nahmen auch keine Rücksicht auf eine Passionsdarstellung im Inneren des Gebäudes<sup>226</sup>. Mit der Abschaffung der überkommenen Totenfürsorge durch die Reformation verlor die Kapelle ihre ursprüngliche Funktion. Daher stand eine Umwandlung des Sakralbaus im reformatorischen Sinne zu Gebote, vor allem wenn man bedenkt, dass schon Joachim von Pflummern die so genannte „Khrufft“, also die untere Kapelle, als einen Ort intensiven Gebetes besonders frommer Leute beschreibt<sup>227</sup>. Diese Andachten in direktem Angesicht der Gebeine konnten durch eine Profanierung endgültig und langfristig unterbunden werden. Des Weiteren befand sich hinter der Friedhofskapelle zudem noch ein Beinhaus<sup>228</sup>. Dieser Karner wurde in ein Kohlenhaus transformiert<sup>229</sup>.

Hundert Jahre später schildert der Biberacher Maler und Chronist Lucas Seidler († 1630) die Nutzung der ehemaligen Totenkapelle. Demnach wohnte damals der Mesner im hinteren, der Kirchenpfleger im vorderen Teil des Gebäudes, wobei der Chor in eine Stube der Kirchenpflegeverwaltung umfunktioniert worden war<sup>230</sup>. Das Haus verblieb nun für die weiteren Jahrhunderte unverändert im Besitz der Kirchen- und Kapellenpflege. Nach weiteren Umbauten des 19. Jahrhunderts ging es im Jahre 1905 in den Besitz der Katholischen Kirchengemeinde über und dient ihr bis heute als Gemeindehaus<sup>231</sup>.

Ähnlich wie in Biberach wurde auch in Kaufbeuren die Michaels-Kapelle auf dem innerstädtischen Kirchhof der weltlichen Verwendung durch den Almosenkasten überstellt. Bereits 1543 wurde die Kaufbeurer Armenfürsorge im reformatorischen Sinne reorganisiert. Das Ausgeben und die Verwaltung des wöchentlichen Almosen oblag nun den Pflegern der Friedhofskapelle St. Michael, die diese Zuwendungen auch in der nunmehr profanierten Kapelle auf dem Kirchhof bis zum Ende der Reichsunmittelbarkeit der Stadt an die Bedürftigen verteilten<sup>232</sup>. Nach Umbauten des

<sup>225</sup> KUNSTDENKMÄLER (1909), S. 64 f.; SCHILLING, Beiträge (1875), S. 189 f.; SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 120 f.

<sup>226</sup> Vgl. hierzu auch LITZ, Reformatorische Bilderfrage (2007), S. 172. Das Gemälde wurde im 20. Jahrhundert wieder entdeckt und freigelegt.

<sup>227</sup> SCHILLING, Zustände (1887), S. 58.

<sup>228</sup> Ebd., S. 54, 57; STIEVERMANN, Biberach im Mittelalter (1991), S. 245.

<sup>229</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 143; SCHILLING, Beiträge (1875), S. 190; SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 59.

<sup>230</sup> DIEMER, Biberach (2010), S. 10.

<sup>231</sup> Ausführlich zum Schicksal des Gebäudes vom 18. bis 20. Jahrhundert vgl. DIEMER, Biberach (2010), S. 10 f.

<sup>232</sup> ALT, Reformation in Kaufbeuren (1932), S. 11; DIETER, Kaufbeuren im späten Mittelalter (1999), S. 54; DIETER, Von der Reformation bis zum Dreißigjährigen Krieg (1999), S. 68; STEICHELE, Bistum Augsburg (1896/1904), S. 349. Daran erinnerte ein in die Kapellenwand eingelassener Gedenkstein mit folgendem Wortlaut: „In des gotteshaus wuchentliches almosen capel allhie zû sanct Michael, in welcher die pfleger thon austheilen den armen vnd nottörrftigen allen, gehört ein güett zû Vndergermaringen, verschafft vmb gottes willen den armen. Järlich mües man geben daruon 15 metzen körn, 3 pfund haller, 50 äyr, 1 hon. Daruon die pfleger seind schuldig zgeben ins gotteshaus Irsin, merckets eben, zwen pffening fallzins franckfurter schlag. Miesen liegen am abent vor sanct Martins tag oder des gietle der armen nimer würde sein. Drauf die pfleger sollen mercken in gemain, damit soliches den armen nit

19. Jahrhunderts stellt sich die ehemalige Coemeterialkapelle gegenwärtig als Wohnhaus dar<sup>233</sup>.

Auch in Isny wurde die Kirchhofkapelle durch die Reformation ihrer einstigen Funktion entkleidet und neu genutzt. Dies geht aus Prozessakten zwischen der Stadt und dem Kloster St. Georg aus den Jahren 1578 bis 1583 hervor: „Jttem Sant Niclas Cappell der alt/Ölberg genandt daraus sie Jetz undt/anders ein Kalchhutten gemacht und/oben ein Rait oder Rechen stuben“<sup>234</sup>. Das Untergeschoss der ehemaligen Kapelle wurde nun also als Kalklager verwendet und im Obergeschoss hielt eine Rechenstube Einzug. Später wurde das Erdgeschoss der Almosenpflege zugewiesen. Die darüber liegenden Räumlichkeiten waren im Besitz der Pfarrkirchenpflege von St. Nikolai, deren Pfleger hier seine Amtsstube samt Archiv hatte. Das Gebäude ist bis heute erhalten, wobei das untere Geschoss gegenwärtig als Kriegergedächtnisstätte begehbar ist.

Die Kemptener Kirchhofkapelle St. Michael und Erasmus, die in bischöflich augsburgischem Besitz war, konnte erst nach dem Erwerb durch die Stadt im Jahre 1557 profaniert und für 200 Gulden umgebaut werden<sup>235</sup>. Das Obergeschoss wurde in ein Leinwandschauhaus für Weber und Färber umgewandelt und im Untergeschoss, das in den Quellen als „Gruft“<sup>236</sup> bezeichnet wird, wurde ein Weinkeller samt Trinkstube für den Rat eingerichtet<sup>237</sup>. Dazu wurde wahrscheinlich eine Zwischendecke eingezogen und im Untergeschoss wurden die mittelalterlichen Malereien übertüncht<sup>238</sup>.

---

werde gnomen vnd die pflger in ewige strauff nit komen.“, zitiert nach LAUSSER, Quellen Kaufbeuren (2011), S. 468. Die Beibehaltung des sepulkralen Kontextes bei der Almosenausteilung sieht BRÄUER, Almosenausteilungsplätze (2001), S. 60 darin begründet, dass es darum ging, dies in einem Raum stattfinden zu lassen, der öffentlich und überschaubar war und daher bürokratische Anforderungen und somit die individuelle Kontrolle und Sondierung der Armen ermöglichte. In Dresden wurden entsprechende Benefizien donnerstags aus dem so genannten Gotteskasten und freitags aus der Almosenkasse vor der Kreuzkirche ausgegeben, bis nach 1684 auf dem Johanniskirchhof ein Almosenhäuslein dafür errichtet wurde. Auch in Nürnberg wurde sonntags auf dem Kirchhof von St. Sebaldus das Reiche bzw. das Gemeine Almosen ausgeteilt wie auch in Zwickau der Marienkirchhof Schauplatz einer solchen Gabe für die Armen war, vgl. Ebd., S. 77, 79, 82 f.; SCHUBERT, Armut (2001), S. 676.

<sup>233</sup> Im Jahre 1834 erfolgte der Umbau zum Wohnhaus, Kirchplatz Nr. 6. Im Obergeschoss, das neben dem Wohnbereich mit einem Restaurationsbetrieb verbaut wurde, haben sich noch Rippengewölbe mit Schlusssteinen erhalten. Zudem sind noch vermauerte Spitzbogenfenster wie auch der Chorbogen erkennbar; vgl. DEHIO, Kunstdenkmäler (1989), S. 529 f.; STEICHELLE, Bistum Augsburg (1896/1904), S. 349; ZILKENS, Karner-Kapellen (1983), S. 191.

<sup>234</sup> HStA Stuttgart C 3 Reichskammergericht 2243 (I/J 1045), S. 59.

<sup>235</sup> NEUPERT/KATA, St. Mang-Platz (2010), S. 11, 21.

<sup>236</sup> Der Quellennachweis findet sich bei DORN, Kalendarien (1982), S. 41.

<sup>237</sup> HABERL, St. Mangkirche Kempten (1992), S. 10; HAMMON, Kempten (1902), S. 24; MEIRHOFER, Kempten (1856), S. 43 f.; ZOLLHOEFER, Fresken (1970), S. 31. Zur witterungsunabhängigen Ausbreitung der Leinwandrollen zwecks Qualitätsprüfung wurde an die Südseite der Kapelle ein überdachter Laubengang angebaut, vgl. dazu auch NEUPERT/KATA, St. Mang-Platz (2010), S. 12. Zur besseren Einbringung der Weinfässer in das untere Geschoss wurden die dazu führenden Türgewände partiell abgeschlagen und somit auf die Abmessungen der Fässer erweitert, siehe KATA, Erasmuskapelle (2011), S. 16.

<sup>238</sup> Ebd., S. 16.



1664 erhielt der Geheime Rat darin ein Zimmer, das zur Versammlung des Gremiums an Sonntagen und Donnerstagen nach der Frühmesse diente<sup>239</sup>. Im selben Jahr wurde an die Westseite des Gebäudes eine Schmalz- und Viktualienwaage angebaut und in der oberen Etage für den Schmalzwaagmeister eine Wohnung eingerichtet<sup>240</sup>. In den folgenden nahezu zwei Jahrhunderten scheint die einstige Kapelle weniger Aufmerksamkeit und Veränderung erfahren zu haben, so dass das Gebäude baufällig und im Jahre 1857 abgebrochen wurde<sup>241</sup>. Auch das im Kellergeschoß der St. Valentins-Kapelle auf dem Münsterkirchhof in Ulm untergebrachte Beinhaus wurde in Folge der Reformation aufgelassen, das Gebäude profaniert und die städtische Schmalzkammer darin eingerichtet<sup>242</sup>.

Über das Schicksal der Leutkircher Kirchhofkapelle in nachreformatorischer Zeit ist nur wenig bekannt. Im Jahre 1627 wurde das Untergeschoss verfüllt, da immer wieder Feuchtigkeit in dasselbe eindrang<sup>243</sup>. Die Kapelle befand sich im jetzigen Pfarrgarten anstelle des Waschhauses und wurde 1810 abgebrochen<sup>244</sup>. Noch schwieriger gestaltet sich die Überlieferungssituation für Memmingen. Ob sich auf dem Martins-Kirchhof auch eine Friedhofskapelle befand, lässt sich nicht eindeutig nachweisen<sup>245</sup>.

Am radikalsten gingen die Lindauer vor. Noch ehe der Kirchhof zwischen der Stadtpfarrkirche St. Stephan und der Klosterkirche eingeebnet wurde, wurde die dort

<sup>239</sup> HAMMON, Kempten (1902), S. 24; ZOLLHOEFER, Fresken (1970), S. 31.

<sup>240</sup> KATA, Erasmuskapelle (2011), S. 17; NEUPERT/KATA, St. Mang-Platz (2010), S. 13, 21.

<sup>241</sup> Die im Zuge des Abbruchs zu Tage tretenden mittelalterlichen Wandmalereien der Kapelle wurden durch den Kemptener Kunstmaler Joseph Buck (1820–1897) zeichnerisch dokumentiert, für Details vgl. ZOLLHOEFER, Fresken (1970); zum Abbruch aktuell auch KATA, Erasmuskapelle (2011), S. 18 f., wobei unklar ist, wann genau das westlich angefügte Schmalzwaaghaus abgerissen worden ist. Zuletzt hatte das ehemalige Kapellengebäude eine Kupferschmiedewerkstatt beherbergt. Im Zuge der Neugestaltung des St. Mang-Platzes kam im Verlauf der vorausgehenden archäologischen Untersuchungen zwischen 2008 und 2010 das noch gut erhaltene Untergeschoss der Kapelle erneut zum Vorschein und wurde als unterirdischer Schauraum für die interessierte Öffentlichkeit konserviert, in dem gegenwärtig die Geschichte der Kapelle und des Platzes multimedial erlebt werden kann, vgl. dazu mit allen Details Ebd., S. 3–10 und S. 30–45 wie auch NEUPERT/KATA, St. Mang-Platz (2010), S. 16 f.

<sup>242</sup> BRÄUNING/SCHREG/SCHMIDT, Ulm (2008), S. 251. Das Gebäude konnte aufgrund privaten Engagements vor einem Abbruch im 19. Jahrhundert gerettet werden und dient bis heute als Kirchenraum für die russisch-orthodoxe Gemeinde, vgl. LANG, Patrizier (2011), S. 154.

<sup>243</sup> KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1924), S. 27; ROTH, Geschichte (1872), S. 118 f. Die Auffüllung geschah durch bischöfliche Anweisung. Die in der unteren Kapelle befindliche Krippe und Statuen, darunter ein Marienbild, wurden in die obere Kapelle verbracht, die bis 1629 einer bedeutenden Reparatur unterzogen wurde, indem die Mauer erhöht und neue Fenster eingezogen wurden.

<sup>244</sup> KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1924), S. 27.

<sup>245</sup> Eine 1509 von dem Stadtschreiber Ludwig Vogelmann verfasste Auflistung erwähnt mehrere Kapellen auf dem Kirchhof wie etwa eine Antonius-Kapelle, eine Marien-Kapelle und eine Margarethen-Kapelle, die mit „in der krufft“ bezeichnet ist. Unter Umständen könnte dieser Zusatz auf eine als Beinhaus verwendete Friedhofskapelle hinweisen. Die Liste Vogelmanns gibt ENGELHARD, Vorwort (2006/07), S. 11 f. wieder.

situierte Beinhauskapelle abgetragen. Der Abriss des Rundbaus erfolgte der archivalischen Überlieferung nach im Jahre 1524<sup>246</sup> oder 1526<sup>247</sup>, wobei das zweite Datum wohl eher zutreffend sein dürfte, wurden doch in diesem Jahr proreformatorische Schritte unternommen, die die Beseitigung auch anderer städtischer Kapellen zur Folge hatten<sup>248</sup>.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass – abgesehen vom Lindauer Beispiel – die meisten protestantisch gewordenen oberschwäbischen Reichsstädte ihre Kirchhofkapellen bewahrten und sie im Sinne der Reformation einer profanen Nutzung zuführten. Dabei wurden die ursprünglich die menschlichen Überreste bergenden unteren Geschosse gerne als Keller- und Lagerräume benutzt. In Biberach und Kempten wurde etwa Wein, in Isny Kalk eingelagert. Die Obergeschosse wurden hingegen häufig in Amtsstuben und Wohnräume sowohl weltlicher wie geistlicher städtischer Bediensteter verwandelt. Interessanterweise blieben die Baulichkeiten in Biberach, Isny und Kaufbeuren auch in nachreformatorischer Zeit dem reichsstädtischen Sozialfürsorgewesen erhalten. In Kaufbeuren war die ehemalige Michaelskapelle sogar weiterhin der zentrale Ort der Almosenausgabe. Man knüpfte hier folglich auch in nachreformatorischer Zeit an überkommene mittelalterliche Traditionen an. Dieser fortwährenden Nutzung ist es wohl zu verdanken, dass die ursprünglichen Kirchhofkapellen genau in diesen Städten in ihrer neuzeitlichen Überprägung bis heute auf uns gekommen sind, wohingegen andere Städte sie im 19. Jahrhundert beseitigten (Kempten, Leutkirch).

## 6.2 Die Friedhofskapellen auf den außerstädtischen Bestattungsplätzen

Von der reformatorischen Umgestaltung blieben auch die Friedhofskapellen auf den neu angelegten Nekropolen *extra muros* nicht verschont, sofern mit der Translozierung der Begräbnisse vor die Mauern überhaupt ein solches Gotteshaus errichtet worden war. Gerade hier scheint die oberdeutsch-reformierte Eschatologie mit ihrem materiellen Minimalismus wieder wirksam geworden zu sein: Denn parallel zu den ehemaligen innerstädtischen Kirchhöfen, waren auch auf den neuen Bestattungsplätzen vor den Stadtmauern, auf denen nun die Verstorbenen im Sinne der neuen Lehre ruhen sollten, solche sakralen Totenbauten aus theologischer Sicht nicht nur entbehrlich, sondern geradezu gefährlich, bargen sie doch die Gefahr in sich, in den alten Glauben und die Muster des vorreformatorischen Totendienstes zurückzufal-

<sup>246</sup> AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 14; StadtA Lindau, Lit. 23, Krölls Annalen, S. 47; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. I, S. 823; StadtA Lindau, Lit. 84, Wolfgang Bensperg, Chronik Lindauer Kirchen, keine Paginierung; StadtA Lindau, Lit. 24, Kröll-Neukom'sche Chronik, S. 24.

<sup>247</sup> WOLFART, Lindau (1909), S. 302; StadtA Lindau, Lit. 25, Neukomm'sche Chronik, S. 86; KILIAN, Die mittelalterliche Stadtanlage (1951), S. 44.

<sup>248</sup> WOLFART, Lindau (1909), S. 302.

len. Folglich wurden auf den nunmehr protestantischen Friedhöfen gar keine Friedhofskapellen mehr errichtet oder projektierte Bauten nicht mehr ausgeführt. Neben dem Erhalt und der Umnutzung bereits bestehender Kapellen konnte aber auch der Abbruch dieser Gotteshäuser geschehen.

Besonders die Vorgänge in Isny werfen ein bezeichnendes Schlaglicht auf die Situation und illustrieren das konsequente Vorgehen der oberdeutschen Reformation. Peter Buffler hatte im Zuge der Neuanlage des Friedhofs vor dem Bergtor im Jahre 1522 auch eine dazugehörige Friedhofskapelle gestiftet, die samt Chorraum und Glockenturm zudem mit Gemälden ausgestattet war<sup>249</sup>. Zehn Jahre später hatte die Reformation in der Reichsstadt Fuß gefasst und Peter Buffler veranlasste nun den Abbruch der Kapelle<sup>250</sup>. Außerdem finanzierte er nun die Instandsetzung des baufälligen Pfarrhofes, der in ein Predigerhaus umfunktioniert wurde, wofür er über 400 Gulden aufgewendet haben soll<sup>251</sup>. Wahrscheinlich war dabei der Einfluss Ambrosius Blarers ausschlaggebend, der während seiner Aufenthalte zur Organisation der Reformation in Isny im Haus der Familie Buffler logierte<sup>252</sup>. Dass dieses vehemente Vorgehen die Reaktion der altgläubigen Kräfte herausforderte, liegt auf der Hand, war der Isnyer Gottesacker samt Kapelle doch einmütig von Abt und Stadt gemeinsam angelegt worden und auch nach Einführung der Reformation fanden die altgläubigen Klosterangehörigen neben den neugläubigen Bürgern hier Seite an Seite ihre letzte Ruhe. So insistierte der Abt des Klosters St. Georg, Philipp von Stein, vergeblich gegen den Abbruch der Kapelle, den er wohl als offensives Bekenntnis der Bürgerschaft zur Reformation wahrnahm. Die so genannte Klosterchronik kommentierte diese Ereignisse jedenfalls als wahnsinniges Treiben der städtischen Führungsschicht, die der neuen Ketzerei huldigen würde<sup>253</sup>. Auch die Einschaltung des klösterlichen Schutzherren,

<sup>249</sup> KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 171; SAMMLUNG BADER; SCHARFF, Reformation (1871), S. 47; SPECHT, Denkmal (1750), S. 20; VINCENZ, Chronik (1854), S. 32 wie auch Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu S 546, Notizen über die Bufflerische Familie und Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu S 547, Verschiedene Abschriften betreffend Peter Buffler.

<sup>250</sup> BAUMANN, Geschichte des Allgäus (1894), S. 378; KAMMERER, Isny im Allgäu (1956), S. 100; LITZ, Reformatorische Bilderfrage (2007), S. 204 f.; SAMMLUNG BADER; SCHARFF, Reformation (1871), S. 47 f.; TÜCHLE, Reichsstädte (1970), S. 62; VINCENZ, Chronik (1854), S. 2; WEBERBECK, Isny (1822), S. 66. Zur Isnyer Patrizierfamilie Buffler siehe Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu S 546, Notizen über die Bufflerische Familie wie auch S 547, Verschiedene Abschriften betreffend Peter Buffler, speziell zu Peter Buffler.

<sup>251</sup> SPECHT, Denkmal (1750), S. 36. Gemäß der Klosterchronik sollen Säulen und behauene Steine der abgebrochenen Kapelle für profane Bauten in der Stadt genutzt worden sein, vgl. KLOSTERCHRONIK (1729), S. 144. Außerdem Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu S 546, Notizen über die Bufflerische Familie, S. 2.

<sup>252</sup> Eine eindeutige Aussage Blarers, die eine Entfernung der Friedhofskapellen forderte, ließ sich in Isny wie auch andernorts nicht finden. Dass er dabei aber wohl entscheidenden Anteil hatte, legen einerseits die – wenn auch spärlichen – Ausführungen seines eschatologischen Verständnisses und noch viel mehr sein tiefgreifendes reformatorisches Wirken in den ober-schwäbischen Reichsstädten nahe.

<sup>253</sup> Ich danke Herrn Dr. K.-M. Sprenger für die Einsichtnahme in sein Editionsprojekt zur Isnyer Klosterchronik. An dieser Stelle sei der Wortlaut der Chronik wiedergegeben: „*Anno Domini MDXXII. die 10. octobris consentit abbas Ysnensibus supplicantibus, et cum pri-*

des Truchsessen Wilhelm von Waldburg (1469–1557) half nichts<sup>254</sup>. Durch Abt Philipp veranlasst, bat der Truchsess die Stadt, Peter Buffler von seinem Abbruchvorhaben abzubringen<sup>255</sup>. Doch selbst das Begehren des um Kaiser und Reich so verdienten Reichserbtruchsesses sollte ohne Erfolg bleiben – die reformatorische Überzeugung des Kapellenstifters und nun -beseitigers erwies sich als stärker als diese gewichtigen Interventionen<sup>256</sup>.

Auch in Memmingen entschied man sich für ein radikales Vorgehen. Wie bereits ausgeführt verlegten die Memminger im Jahre 1529 ihre innerstädtischen Bestatungsplätze endgültig auf das Areal des ehemaligen Schottenklosters. Bereits im Jahre 1512 hatte die Stadt die Wirtschaftsgebäude des Klosters abgebrochen, nachdem sie ihre Oberhoheit über das verwaiste Kloster durchgesetzt hatte. In den Jahren bis 1529 wurden dann auch alle anderen Gebäude der Anlage, mit Ausnahme der Kirche, sukzessive abgerissen<sup>257</sup>. Der letzte Schritt zur endgültigen Beseitigung des Schottenklosters, nämlich der Abbruch seines Allerheiligsten, der Klosterkirche, wurde schon einige Jahre früher eruiert. Da sich die aufständischen Bauern im Jahre 1525 während ihrer Belagerung Memmingens in den Resten des Klosters verschanzt hatten<sup>258</sup>, beriet sich der Memminger Gesandte Hans Keller auf dem Reichstag von Augsburg, der im Dezember 1525 und Januar 1526 tagte, mit anderen Städteabgeordneten über den völligen Abriss, wobei wohl die quasi reichsunmittelbare Stellung des Schottenklosterverbandes dies zunächst noch verhinderte<sup>259</sup>. Im Frühjahr und Sommer des Jahres 1529 boten die außenpolitischen Rahmenbedingungen dann erneut die Möglichkeit, dieses Unterfangen zu realisieren<sup>260</sup>. Durch den Verlauf des Reichstages von Speyer beunruhigt befürchtete der daran teilnehmende Memminger Gesandte Hans Ehinger

---

*mis Petro Bufflero tunc temporis consuli, ut coemeterium cum sacello valeant extra portam Campidonensem iuxta viam publicam exstruere, et dotare sine tamen iurium parochialium praeiudicio; quod coemeterium paulo post ampliatur est abbate sponte aliquot terrae iugera adiiciente. Verum vix absolutum, et campanili, picturis, aliisque ornamentis decoratum, vesania primariorum civitatis haeresim recentem amplectentibus, imo ipso fundatore Bufflero concitante sacellum deiectum est, columnis eius, et lapidibus praesertim sectis ad aedificia civitatis profana translatis*“, vgl. KLOSTERCHRONIK (1729), S. 112.

<sup>254</sup> StadtA Isny, STÜTZLE, Gottesacker (1982); StadtA Isny, STÜTZLE, Isnyer Friedhöfe (1987).

<sup>255</sup> Vgl. dazu die mittlerweile verschollenen Abschriften vom 16. und 27.3.1532 im Evangelischen Kirchenarchiv in Isny. Im ersten Schreiben bittet Abt Philipp von Stein Wilhelm von Waldburg darum, Peter Buffler vom Abbruch der Kapelle abzubringen, woraufhin der Truchsess sich im zweiten Schreiben in dieser Sache an Bürgermeister und Rat der Reichsstadt Isny wandte, vgl. Evangelisches Kirchenarchiv Isny K 3138, Schriftwechsel des Truchsesses von Waldburg wegen des Abbruchs der Friedhofskapelle.

<sup>256</sup> Zum diesbezüglichen Schriftverkehr vom März 1532 vgl. Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu K 3138, Schriftwechsel des Truchsesses von Waldburg wegen des Abbruchs der Friedhofskapelle.

<sup>257</sup> BRAUN, Alter Friedhof Memmingen (1975), S. 114; MISCHLEWSKI, Schottenkloster (1963), S. 38.

<sup>258</sup> Zur Situation und Belagerung Memmingens im Bauernkrieg vgl. BLICKLE, Memmingen (1997); FRIESS, Außenpolitik (1993), S. 70–79; SCHLENCK, Memmingen (1969), S. 45 ff., 50 f.

<sup>259</sup> FLACHENECKER, Schottenkloster (1998), S. 198.

<sup>260</sup> Vgl. zur außenpolitischen Lage im Jahre 1529 FRIESS, Außenpolitik (1993), S. 97 ff.

Interventionen durch den Herzog von Bayern oder den kaiserlichen Feldhauptmann Kaspar von Frundsberg und empfahl seiner reformatorisch gesinnten Vaterstadt, die Befestigungsanlagen in Stand zu setzen und zu verstärken<sup>261</sup>. Dazu sollte die Nikolauskirche samt den verbliebenen Baulichkeiten abgerissen und das damit zur Verfügung stehende Abbruchmaterial zur Stadtbefestigung herangezogen werden<sup>262</sup>. Nun erschien eine Abordnung des Magistrats unter der Führung Ulrich Liebers, der seit 1525 Mitglied des Geheimen Rates und ein eifriger Befürworter der Reformation war, vor dem Augustinereremitenkonvent, der die Rechtsnachfolge der Schotten angetreten hatte, und legte ihm den Abriss des verbliebenen Klosterbestandes samt Kirche nahe, unter Verweis auf drei Mandate König Ferdinands, in denen um Türkenhilfe angehalten wurde<sup>263</sup>. Passenderweise belagerten die Osmanen zeitgleich die habsburgische Residenzstadt Wien, was dem Magistrat einen willkommenen Vorwand bot, den Ausbau der Stadtbefestigung und die Liquidation jeder Deckungsmöglichkeit im Vorfeld derselben zu rechtfertigen. Dass das reale Bedrohungsempfinden in der Reichsstadt in Wirklichkeit nicht sehr hoch sein konnte, geschweige denn ein Durchbruch der Heerscharen des „Erbfeinds christlichen Namens“ bis ins Schwäbische tatsächlich befürchtet wurde, wie vorgegeben, illustriert die Haltung der Stadt in den Jahren 1523 und 1526, als sie energisch um eine Verringerung ihrer Türkenbeiträge eintrat. Sehr wohl aber fürchtete man militärische Übergriffe altgläubiger Kräfte auf das junge evangelische Gemeinwesen<sup>264</sup>. Wie schon 1388, vor dem Hintergrund des Städtekrieges, konnte das Argument für ein freies Schussfeld im Vorfeld der Stadtbefestigung nun wieder geltend gemacht werden, um jegliche religiöse Motivation zu verschleiern<sup>265</sup>.

Obwohl die Augustiner auf ihre kaiserlichen Privilegien hinwiesen und die Demolierung so zu verhindern suchten, wurde der Abbruch im Herbst 1529 durch die Machtvollkommenheit der städtischen Obrigkeit, die ja auch die Augustinereremiten dominierte, rücksichtslos verwirklicht<sup>266</sup>. Die Augustiner mussten diesem Vorgang ohnmächtig zusehen, wobei sie aber neben einem Bericht über diese unerhörten Vorgänge auch das Aussehen der ehemaligen Klosteranlage festhielten<sup>267</sup>. Demnach mussten Laien zunächst den Friedhof passieren, wenn sie von der Stadtseite aus in

<sup>261</sup> Ebd., S. 102.

<sup>262</sup> DOBEL, Memmingen (1877), S. 20–28. Ehinger wollte den Abriss in einem Zusammenhang mit der Abschaffung der Messe und anderer „Gotteslästerungen“ sehen.

<sup>263</sup> FEYERABEND, Ottenbeuren (1815), S. 87 ff.; FLACHENECKER, Schottenkloster (1998), S. 199.

<sup>264</sup> Ebd., S. 200.

<sup>265</sup> BRAUN, Alter Friedhof Memmingen (1975), S. 115; KOEPFF/ENGELHARD, Alter Friedhof Memmingen (2000), S. 12; ROHLING, Memmingen (1864), S. 53.

<sup>266</sup> FLACHENECKER, Schottenkloster (1998), S. 200 weist darauf hin, dass auch das Konstanzer Schottenkloster im Jahre 1530 abgebrochen wurde.

<sup>267</sup> Ebd., S. 200. Dieser Bericht wurde wahrscheinlich vom damaligen Prior Johannes Oster abgefasst. Der Ottoabeurer Prior und Archivar P. Gallus Sandholzer (1569–1619) fertigte 1607 eine weitgehend identische, wohl aber erweiterte Abschrift des Manuskriptes von Oster an. Diese Abschrift ist wiederum in die *Chronologia universalis seu Annales monasterii nostri Ottoburani* des P. Alber Krez eingeflossen, wobei offen bleiben muss, inwieweit Krez den Bericht verändert oder erweitert hat, vgl. FLACHENECKER, Schottenkloster (1998), S. 195.

die Kirche gelangen wollten. Der Kirchhof war ummauert und sowohl vor dem Eingangstor wie auch dem Kirchenportal mit einem Beinbrecher versehen<sup>268</sup>. Vor dem Hauptaltar der ehemaligen Klosterkirche befand sich leicht verschoben gegen die Kreuzgangseite hin ein Hochgrab, in dem sich die sterblichen Überreste eines hier besonders verehrten Benediktiners namens Gotthard befanden, dessen Gebeine gemäß dem Bericht des Augustinerpriors von den gottlosen Memmingern verspottet und achtlos zerstreut worden sein sollen<sup>269</sup>. Die Steine der abgetragenen Gebäude wurden nun für die Errichtung eines Bollwerkes am so genannten Kemptener Graben verwendet und auf dem Areal wurde nun der neue Friedhof angelegt, der ab 1532 den gesamten ehemaligen Klosterbereich bedeckte<sup>270</sup>.

Der Abbruch der Klosterkirche stellte den Höhe- und Endpunkt einer Entwicklung dar, die auf die rechtliche und auch bauliche Auflösung des Schottenkonvents durch die Stadt abzielte, um auch für deren Rechtsnachfolger, die Memminger Augustiner, jedes Eindringen in dieses Vakuum unmöglich zu machen. Das Beispiel zeigt sehr schön, wie sich hier langfristig vorreformatorische politische Ziele mit der neuen Lehre verzahnen konnten.

Ganz ähnlich ging das protestantische Konstanz vor. Auch hier wurde der neue außerstädtische Friedhof auf der Fläche des Schottenklosters im so genannten Paradies eingerichtet. Der Konvent hatte dieselben Schwierigkeiten wie in Memmingen, so dass zu Beginn der Reformation nur noch Abt Johannes Stuart und ein krank im Spital liegender Kaplan verblieben waren. Der wirtschaftliche und bauliche Verfall der Anlage hatte dabei aber bereits im 15. Jahrhundert begonnen<sup>271</sup>. Mit Einführung der Reformation floh der Abt nach Regensburg, woraufhin die Stadt sich umgehend die Liegenschaft aneignete und die Klostergebäude 1530 abbrach. Gerechtfertigt wurde die Beseitigung des Klosters damit, dass es „ain sorg wass so die statt belegentt wird, möchte darauf der statt vil schadenst geschehen“<sup>272</sup>. Erst 1533 wurde die Übereig-

<sup>268</sup> Für weitere Einzelheiten der Baugestalt vgl. Ebd., S. 201.

<sup>269</sup> FLACHENECKER, Schottenkloster (1998), S. 201 f. Die Identität dieses Gotthard bleibt offen. Zudem wird berichtet, dass unter dem Katharinenaltar beim Abriss Geld gefunden wurde, woraufhin der Rat Tag und Nacht unter strenger Bewachung allerdings erfolglos weiter suchen ließ. Auch in der reformierten Eidgenossenschaft wurden mit dem Abbruch der Altäre die in ihnen ruhenden Reliquien beseitigt, wobei verschieden vorgegangen wurde. Meistens wurden die Reliquien wieder dem Boden überantwortet und erneut still begraben. Aber auch das angeblich demonstrativ verächtliche Verstreuen der Heiligengebeine soll vereinzelt vorgekommen sein, wie etwa im Februar 1528 in der St. Galler Mangkirche, vgl. allgemein STÜCKELBERG, Reliquien (1902/1908) und speziell zum St. Galler Fall Bd. II (1908), Eintrag zum 27.02.1528 (keine Paginierung).

<sup>270</sup> FLACHENECKER, Schottenkloster (1998), S. 203. Zum Bollwerkbau siehe auch ARLAT, Stadtentwicklung von Memmingen (1979), S. 59; DÖDERLEIN, Memminger Chronik (1894), S. 130; FACKLER, Memmingen (1929), S. 22.

<sup>271</sup> BLECHNER, Schottenkapelle (1977), S. 2; BLECHNER, Wo die Konstanzer ihre Toten begruben (2006), S. 282 f.; MOTZ, Konstanz (1925), S. 76.

<sup>272</sup> StadtA Konstanz, A I 8/IV, Christoph Schulthaiß Collect. IV, S. 17 ½.

nung des Klosters auch vertraglich legitimiert<sup>273</sup>. Das Areal wurde in den folgenden Jahren zu einem Bestattungsort umgestaltet, der 1538 zunächst Seuchentote und ab 1541 alle Konstanzer Toten aufnahm, nachdem die innerstädtischen Nekropolen aus hygienischen Gründen geschlossen worden waren<sup>274</sup>. Interessant ist am Konstanzer Fall, dass hier wie in Memmingen, der ohnehin schon schwache Schottenkonvent nicht nur übernommen, sondern auch sofort baulich eliminiert worden ist. Beide Stadträte brachten das als bewusste Dissimulation anmutende Argument vor, dass der Abbruch der Klosteranlagen aus verteidigungsstrategischen Überlegungen heraus nötig sei, was sie andererseits nicht davon abhielt hier Bestattungsorte einzurichten, die dieses Ansinnen durchaus konterkarieren konnten. Dabei galt es wohl schnellstmöglich bauliche Fakten zu schaffen, damit, trotz vertraglicher Absicherung, Restitutionsansprüche von Seiten der Klöster effektiv abgewehrt werden konnten. Darüber hinaus kamen diese neuen Friedhöfe zwar auf bereits geweihter Erde zum Liegen, aber an einem Erhalt der zugehörigen Sakralbauten war man nicht interessiert. Die reformatorische Eschatologie deckte sich hier mit den militärischen Erwägungen und man betrachtete die sepulkralen Kirchen und Kapellen als Bedrohung für das Gemeinwohl der nun unter reformatorischen Vorzeichen zu errichtenden „*civitas christiana*“, was ihren Abbruch unumgänglich machte.

Auch in Ulm erachtete man die „Säuberung“ des erst 1526 im Bereich der ursprünglichen Urfarrkirche angelegten außerstädtischen Friedhofs von sakralen Bauten für notwendig. Die alte, „Unserer Lieben Frau“ geweihte Pfarrkirche war mit der Übertragung der Pfarr- und damit auch der Bestattungsrechte an das intramural gelegene Münster bereits in den 1370er Jahren abgebrochen worden, um das Baumaterial für den Münsterbau weiterzuverwenden<sup>275</sup>. Demgegenüber blieb aber die wohl zwischen dem Abbruch der Frauenkirche und der Fertigstellung des Münsterchores als Notpfarrkirche fungierende Allerheiligenkapelle zunächst bestehen. Die Kapelle war zum Gedenken der in der Schlacht bei Altheim gefallenen Ulmer Bürger um 1375 auf dem Frauenkirchhof errichtet worden<sup>276</sup>. Mit dem klaren Bekenntnis zur Reforma-

<sup>273</sup> Vertrag vom 02.05.1533. Neben der Kaufsumme von 1.500 Gulden verpflichtete sich die Stadt dem Abt ein lebenslanges Leibgeding über 40 Gulden zu gewähren, vgl. StadtA Konstanz, A I 8/IV, Christoph Schulthaiß Collect. IV, S. 48 wie auch BLECHNER, Schottenkapelle (1977), S. 2; BLECHNER, Wo die Konstanzer ihre Toten begruben (2006), S. 283; DOBRAS, Konstanz (1991), S. 73; HUMPERT, Chorherrenstift (1957), S. 211; MARMOR, Konstanz (1860), S. 111.

<sup>274</sup> BLECHNER, Schottenkapelle (1977), S. 2; BLECHNER, Wo die Konstanzer ihre Toten begruben (2006), S. 284; MARMOR, Konstanz (1860), S. 112; MOTZ, Konstanz (1925), S. 76.

<sup>275</sup> Zu dieser Kirche, deren Fundamente im Zuge von Bodeneingriffen 1879 dokumentiert werden konnten, siehe ERNST, Pfarrkirche (1927); KRAUS, Zufallsgrabungen (1941) und ARLT, Ausgrabungen (1880). Über die Ursprünge der Pfarrkirche ist wenig bekannt, Felix Fabri verortet sie in seinem *Tractatus* bereits in die Zeit um 600, vgl. REICHERT, Tractatus (2012), S. 47.

<sup>276</sup> Die Kapelle wurde um 1375 vermutlich von der Familie Besserer zum Gedenken an die Ulmer Gefallenen in der Schlacht bei Altheim gegen Württemberg 1372 gestiftet. Für das Jahr 1375 wird ein Kaplan der Allerheiligenkapelle „im Kirchhof zu Unser Frauen“ erwähnt und 1426 stiftete Margarethe Haid Glasfenster für die in den Quellen des 15. Jahrhunderts als

tion im Sommer 1531 beschloss der Rat Anfang Juli des Jahres Kirchengebäude, die nun nicht mehr benutzt wurden, zunächst zu schließen und die außerhalb der Stadtmauern gelegenen Sakralbauten im Herbst abbrechen zu lassen<sup>277</sup>. Dieses Schicksal ereilte auch die Allerheiligenkapelle, die im Jahre 1532 abgerissen wurde<sup>278</sup>. Ebenso erging es im selben Jahr der ebenfalls auf dem Gottesacker stehenden Krafft'schen Kapelle zum Heiligen Blut<sup>279</sup>. Auch das sich auf der Nekropole befindliche Beinhaus, von dem Felix Fabri in seinem Traktat über die Stadt Ulm voll Bewunderung berichtet, dass es so sehr mit Gebeinen angefüllt gewesen sei, dass man glauben könnte, dass ganz Schwaben dort die Knochen seiner Verstorbenen niederlegen würde, wird wohl der reformatorischen Umgestaltung der Begräbnisstätte zum Opfer gefallen sein<sup>280</sup>.

Aber nicht alle Städte entschieden sich für einen Abbruch der bereits bestehenden Friedhofskapellen auf den außerstädtischen Friedhöfen. Sie blieben aus unterschiedlichen Gründen erhalten, wenn auch losgelöst von den überkommenen liturgischen Aufwendungen für die Toten. In Lindau etwa, wo mit der Anlage eines neuen Friedhofs in Aeschach auch der Bau einer dazugehörigen Friedhofskapelle einherging, überstand die so genannte Kröll-Kapelle die reformatorischen Umbrüche unbeschadet<sup>281</sup>. Aus Mangel an Quellen ist die genaue vor- und dann nachreformatorische Nutzung nicht bekannt, wobei davon auszugehen ist, dass die dort eventuell abgehaltenen altgläubigen Totendienste mit der Reformation abgeschafft wurden<sup>282</sup>. In

---

„ecclesia“ und „Kirche“ bezeichnete Kapelle, die von einer recht beachtlichen Größe gewesen sein muss und mit mehreren Altären ausgestattet war, vgl. StadtA Ulm, A [1645], Repertorienauszüge über die Allerheiligenkapelle; BAZING/VEESENMEYER, Urkunden Pfarrkirche Ulm (1890), S. 10, 12; BRÄUNING/SCHREG/SCHMIDT, Ulm (2008), S. 262 f.; ERNST, Pfarrkirche (1927), S. 10; TREU, Ulmer Friedhof (2014), S. 24 f.; UNGERICHT, Ulm (1980), S. 254; ARLT, Ausgrabungen (1880), S. 264.

<sup>277</sup> SPECKER/WEIG, Reformation (1981), S. 187. Die *intra muros* situierten und jetzt obsolet gewordenen Sakralbauten wurden hingegen meist profaniert.

<sup>278</sup> VEESENMEYER, Chronik Fischer (1896), S. 47. Fischer erwähnt auch, dass eine dem heiligen Andreas geweihte Kapelle, die sich ebenfalls auf dem Friedhof befunden hatte, im selben Jahr abgebrochen wurde. Davon weiß auch die so genannte Marchthaler-Chronik, vgl. StadtA Ulm, G 1/1795, Marchthaler-Chronik, fol. 60, während BRÄUNING/SCHREG/SCHMIDT, Ulm (2008), S. 262 davon ausgehen, dass die Kapelle erst 1776 abgebrochen wurde. Ende des 19. Jahrhunderts befand sich an ihrer Stelle das Totengräberhäuschen. Die Allerheiligenkapelle selbst stand gemäß der Überlieferung im Bereich der Grabstätte der Familie Besserer und damit etwa 100 Meter entfernt vom ehemaligen Standort der Frauenkirche, vgl. dazu ERNST, Pfarrkirche (1927), S. 10.

<sup>279</sup> NÜBLING, Ulm (1904), S. 474.

<sup>280</sup> REICHERT, Tractatus (2012), S. 79. Dieses Beinhaus stand wohl an der Stelle der alten Frauenkirche, da Fabri erzählt, dass die Totengräber an dieser Stelle beim Ausheben der Gräber immer wieder auf starke Fundamentmauern stoßen würden, die wohl von dieser Kirche herührten.

<sup>281</sup> Zur Kröll-Kapelle vgl. AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 24 ff.

<sup>282</sup> Für den 1826 in dem Bereich des Totengräberhäuschens und Krautgartens angelegten katholischen Friedhof, wurde zwischen 1827 und 1849 eine katholische Friedhofskapelle errichtet. Zum Unterhalt dieses Gotteshauses trugen dann in der Folgezeit unter anderem 28 gestiftete Seelenmessen bei, wobei die Kröll-Kapelle ihrer Grabsteine und Epitaphien entledigt 1831 in eine Leichenhalle umfunktioniert wurde, nachdem sie 1752 den Schülern der Aeschacher



Kaufbeuren wurde ebenfalls zeitgleich mit dem Friedhof im Jahre 1484 eine Kapelle gebaut, die im Jahr darauf dem Pestheiligen Sebastian und der Gottesmutter Maria geweiht wurde<sup>283</sup>. Auch hier wurde die Friedhofskapelle von den reformatorischen Umbrüchen nicht tangiert und blieb – sicherlich unter veränderter Nutzung – erhalten. Sie bot in den Zeiten des Interims den Kaufbeurer Protestanten sogar zeitweise Zuflucht zu Abhaltung ihrer Gottesdienste. Seit dem Interim entbehrte die evangelische Gemeinde nämlich bis zum Jahre 1558 eines protestantischen Pfarrers, womit ganz im Sinne des Kaisers, lediglich der katholische Messbesuch möglich war. Da alle Kirchenräume innerhalb der Stadtmauern dem alten Glauben restituiert worden waren, trafen sich die lutherischen Bürger nun in der Sebastianskapelle vor den Toren der Stadt auf dem Friedhof, um dort ihre Andachten zu halten<sup>284</sup>. Dies änderte sich erst mit dem Vergleich von 1558, der für Kaufbeuren bikonfessionelle Verhältnisse brachte und eine simultane Nutzung der Stadtpfarrkirche St. Martin, der Spitalkirche, wie auch der Friedhofskapelle St. Sebastian vorschrieb<sup>285</sup>. In Biberach blieb die bereits bestehende Heilig-Kreuz-Kapelle des Äußeren Spitals, deren Kirchhof ab 1531/1533 den Protestanten als allgemeiner Friedhof diente, bestehen<sup>286</sup>. Diese Friedhofskapelle diente den evangelischen Biberachern neben der Nikolauskapelle in den Jahren 1628 bis 1632, als die simultane Nutzung der Gotteshäuser im Zuge des Restitutionsediktes aufgehoben wurde, ähnlich wie in Kaufbeuren zu Zeiten des Interims, als einziger Kirchenraum, in dem sie ihre Gottesdienste abhalten konnten<sup>287</sup>.

Daneben verzichteten einige Reichsstädte von vornherein auf den Bau von Friedhofskapellen auf ihren außerstädtischen Friedhöfen. Dabei spielten wohl die evangelisch-theologischen Vorbehalte gegenüber sepulkralen Sakralbauten eine Rolle. Dies kann etwa für Kempten vermutet werden, wo der Friedhof erst 1535, also bereits

---

Landschule als Unterrichtsraum gedient hatte. Im Jahre 1931 wurde das Gebäude wieder zur Kapelle rückgebaut, vgl. Ebd., S. 51 ff. und KUNSTDENKMÄLER (1954b), S. 208, 215.

<sup>283</sup> BREUER, Kaufbeuren (1960), S. 54; DIETER, Kaufbeuren im späten Mittelalter (1999), S. 55; DIETER, Das Kirchenwesen Kaufbeurens (2001), S. 220 und FUCHS, Gesundheitswesen (1955), S. 184, 236 wie auch StadtA Kaufbeuren B 103, S. 48.

<sup>284</sup> ALT, Reformation in Kaufbeuren (1932), S. 95; PFUNDNER, Gegenreformation (1983), S. 366. Zum Kontext siehe auch DIETER, Von der Reformation bis zum Dreißigjährigen Krieg (1999), S. 69 f.

<sup>285</sup> DIETER, Kaufbeuren im späten Mittelalter (1999), S. 55; STEICHELE, Bistum Augsburg (1896/1904), S. 345–348. Die Sebastianskapelle wurde nach dem Übergang der Reichsstadt an Bayern im Jahre 1805 abgebrochen, um einer Erweiterung der Nekropole Platz zu machen. Stattdessen erfolgte 1825 der Bau einer neuen, dem Heiligen Kreuz geweihten Gottesackerkapelle mit Hilfe von Spenden aus der katholischen Bevölkerung. Erst 35 Jahre später wurde dieses Gotteshaus um eine evangelische Friedhofskirche ergänzt. Außerdem wurde 1859/1860 neben die katholische Kapelle ein Priester- und Mesnerhaus gesetzt und zusätzlich zur selben Zeit eine Leichenhalle auf dem Friedhof eingerichtet, vgl. hierzu BREUER, Kaufbeuren (1960), S. 54; DIETER, Kaufbeuren im späten Mittelalter (1999), S. 55; KRAUS/FISCHER, Kaufbeurer Ansichten (1997), S. 103; SCHAUL, Denkmäler (1986), S. 68; STEICHELE, Bistum Augsburg (1896/1904), S. 343.

<sup>286</sup> Zum Spital und der Heilig-Geist-Kirche siehe DIEMER, Der Biberacher Heilig-Geist-Spital (1980).

<sup>287</sup> DIEMER, Simultaneen (1999), S. 38.

nach dem klaren Votum für die Reformation, verlegt und keine Gottesackerkapelle errichtet wurde<sup>288</sup>. In Leutkirch verzichtete man ebenfalls zunächst auf einen Kapellenbau auf dem 1539/1540 angelegten außerstädtischen Friedhof. Erst als der vergrößerte Gottesacker ab 1635 in einen katholischen und einen evangelischen Bereich aufgeteilt wurde, planten die Katholiken eine Friedhofskapelle. Dieses Gotteshaus sollte ohne die Beteiligung von Stadt und Bürgerschaft allein von der katholischen Martinspflege bestritten werden, die auch für den künftigen Unterhalt aufkommen sollte. Dieses Projekt wurde aber wohl aus finanziellen Nöten nicht realisiert und lediglich die Kirchhofkapelle in der Stadt saniert. Stattdessen wurde ein Hochkreuz errichtet, das dem katholischen Bestattungsplatz die entsprechende sakrale Würde verlieh<sup>289</sup>. Auch der noch im alten Glauben eingerichtete und dann bikonfessionell genutzte Ravensburger Friedhof im Pfannenstiel wies keine Kapelle auf. Doch im unmittelbaren Umfeld des Gottesackers befand sich eine dem heiligen Georg geweihte Kapelle, die Teil der dort situierten Sondersiechensiedlung war<sup>290</sup>. Neben den Protestanten konnten deshalb wohl auch die Katholiken auf einen unmittelbar auf dem Friedhof befindlichen sepulkralen Sakralbau verzichten.

## 7. Geebnete Kirchhöfe und entfernte Grabmonumente – Ein Charakteristikum der schweizerisch-oberdeutschen Reformation?

Das zwinglianische Zürich des Jahres 1525 war Ausgangspunkt für die Einebnung der Kirchhöfe und die Entfernung der Grabmäler. Diesem Vorbild folgten die reformierten Städte in der Eidgenossenschaft und anschließend in Oberschwaben. Die Nivellierung der Kirchhöfe und die Entfernung der Grabmonumente fanden in Bern und St. Gallen 1528, in Konstanz 1544/1545, in Memmingen 1528/1529/1535, in Lindau 1526/1529/1530–1540/1541, in Straßburg 1534, in Augsburg 1537, in Ulm 1527 (1531), in Biberach 1531 und in Esslingen 1532 statt.

Die Einebnung der Kirchhöfe und Beseitigung der Grabmonumente spielten sich in den oberschwäbischen Reichsstädten also zu einer Zeit ab, als sich dieselben auf dem Höhepunkt ihrer jeweiligen reformatorischen Bewegung befanden. Die Aktionen wurden mancherorts durch frevlerische Einzelaktionen, die wohl oftmals sozial motiviert waren, antizipiert, wie zum Beispiel in Augsburg, ehe der Magistrat die sys-

<sup>288</sup> Erst im 19. Jahrhundert, genauer zwischen 1839 und 1841, erhielt der Friedhof eine evangelische Friedhofskapelle, die als einfacher Saalbau mit oktogonalem Dachreiter aufgeführt wurde. Dabei war der Bau schon länger projektiert. Aus dem Erlös von Philipp Jakob Karrers Schrift zur Kemptener Reformationsgeschichte aus dem Jahre 1822 sollte nach Abzug der Druckkosten ein Fonds zur Errichtung der evangelischen Gottesackerkapelle eingerichtet werden, vgl. KARRER, Reformationsgeschichte (1822), S. 30; PETZET, Kempten (1959), S. 23; WÜRTEMBERG, Denkmäler (1990), S. 24; KARRER, Reformationsgeschichte (1822), (Deckblatt).

<sup>289</sup> ROTH, Geschichte (1872), S. 174.

<sup>290</sup> EITEL, Pfannenstiel (1987), S. 7; DREHER, Reichsstadt Ravensburg, Bd. I (1972), S. 190; SCHMAUDER, Isolation (2000), S. 123, 132 f.

tematische Transformation der Bestattungsplätze betrieb. Dies geschah ausnahmslos in einer Phase, in der geistliche Korporationen oder andere Institutionen, die meist die Rechte an den städtischen Sakraleinrichtungen und Nekropolen innehatten, aufgrund der reformatorischen Ereignisse in die Defensive gedrängt worden waren und in vielen Fällen sogar die jeweiligen Städte verlassen hatten. Dieses Muster lässt sich besonders gut in den Tetrapolitana-Städten Konstanz, Memmingen und Lindau nachvollziehen. Ergänzend sei noch angemerkt, dass sich in Ravensburg und Leutkirch, die sich vergleichsweise spät, erst ab 1545 bzw. 1546 offiziell der neuen Lehre zuwandten, derartige Maßnahmen gegen die Sepulkralkultur nicht ausmachen lassen<sup>291</sup>.

Die Einebnung der Kirchhöfe und Beseitigung der Grabmonumente geschahen meist, nachdem die Messe und somit das altgläubige Totenbrauchtum eingestellt waren, und wurden häufig im nachgeordneten Rahmen oder als Vervollständigung der Bilderentfernung praktiziert. Dennoch gab es Ausnahmen, wie etwa im Falle des Spitalfriedhofes der Memminger Kreuzherren oder dem Beinhaus auf dem Lindauer Kirchhof von St. Stephan, die verhältnismäßig „früh“ dem Erdboden gleich gemacht worden sind. Dabei mag die momentane Machtfülle des Rates eine Rolle gespielt haben, wie etwa im Memminger Fall, wo gegenüber den Spitalbrüdern kurzerhand bauliche Fakten geschaffen wurden.

Durchgängig wurde dabei den Stiftern und Eignern der sepulkralen Objekte eingeräumt, dieselben wieder an sich zu nehmen, bevor sie der öffentlichen Hand überantwortet wurden<sup>292</sup>. Diese ‚recycelte‘ die steinernen Grabmonumente nach Aussage der Quellen besonders häufig zu Straßen- und Platzbelägen. Einmalig ist die Überlieferung aus Biberach, wo die abgenommenen Grabsteine zu Brunnenrögen umfunktioniert worden sind. Hier klingt der der oberdeutschen Reformation eigene soziale Impetus an, der die Aufwendungen für die Toten zum allgemeinen Wohl verwendet wissen wollte. Für Memmingen wird angenommen, dass das Abbruchmaterial der Kirchhofmauer der Frauenkirche zum Bau des so genannten Bollwerkes verwendet wurde, das man im direkten Vorfeld des Gotteshauses errichtete<sup>293</sup>. Hintergrund für den Ausbau der Memminger Stadtbefestigung bildete der für die Protestanten ungünstige Reichsabschied von 1529, der in der Stadt Bedrohungsszenarien in Gestalt

<sup>291</sup> Ganz im Gegenteil ermunterte die Anfang 1543 erlassene „Ordnung des newen gots ackers“ in Ravensburg geradezu zur Setzung von Grabmonumenten, wenn sie eröffnet: „doch so iemands ain sunder grabstadt in gedachtem gotsacker haben oder grabstein, tafeln, gemäldt als sundre monumenta daher auf sein costen machen wolte lassen, das sol ime für sich und seine fraind und nachkomen (doch in zimbllicher weitin) zugelassen sein“, vgl. MÜLLER, Stadtrecht Ravensburg (1924), S. 284 f., Nr. 345. Mit dieser Bestimmung wurde wohl den offiziell noch altgläubigen Verhältnissen in der Stadt Rechnung getragen.

<sup>292</sup> MICHALSKI, Bilderfrage (1984), S. 69 sieht hier hinsichtlich der Bildwerke den privatrechtlichen Charakter der Reformation durchscheinen. STRECKER, Kreuz (2013), S. 116 argumentiert ähnlich, allerdings auf die Altäre bezogen.

<sup>293</sup> So FACKLER, Memmingen (1929), S. 43; HAFELDER, Unser Frauen Memmingen (2011), S. 2; SONTHEIMER, Geistlichkeit (1920), S. 140. Zum Bau der Befestigungsanlagen vgl. auch ARLAT, Stadtentwicklung von Memmingen (1979), S. 110.

militärischer Interventionen altgläubiger Reichsstände weckte<sup>294</sup>. Unklar bleibt, ob auch Grabmonumente zum Festungsbau verwendet wurden, wie etwa in Zürich, wo ein Grabstein im so genannten Oetenbachbollwerk in einer Schießscharte vermauert wurde<sup>295</sup>. Besser dokumentiert und erforscht sind ganz ähnliche Begebenheiten im Täuferreich von Münster des Jahres 1534. Hier wurden unter massivem militärischem Druck von außen Bildwerke und vor allem Grabsteine und Epitaphien zum Ausbau der städtischen Wehrbauten verwendet<sup>296</sup>.

Die neu kreierten Freiflächen wurden häufig zur Erweiterung der binnenstädtischen Verkehrsinfrastruktur verwendet oder aber als offene Plätze konzipiert, auf denen die städtischen Märkte, meist in erweiterter Form, angesiedelt wurden. Vor allem in Konstanz und Lindau lässt sich diese Weiternutzung anschaulich nachvollziehen. Insbesondere das Lindauer Beispiel markiert durch die Aufführung des Judith-Dramas die Neuinterpretation des ehemaligen Kirchhofgeländes offenkundig<sup>297</sup>. Die durch die aufgelassenen Kirchhöfe der Pfarrkirchen entstandenen Plätze blieben bis in die Gegenwart erhalten und wurden wenn überhaupt nur am Rande überbaut. Dagegen wurden die klösterlichen Bestattungsplätze tendenziell eher von späteren Gebäuden überformt, was sicherlich auch an der überwiegend peripheren Lage der monastischen Einrichtungen lag und einen offenen Platz dort nicht erforderlich erscheinen ließ. An dieser Stelle sei noch auf die stadtplanerische Komponente verwiesen, die mit der Schaffung neuer Plätze konstatiert werden kann. Die angeführten Beispiele haben gezeigt, dass die Schaffung des „kommunalen Platzes“<sup>298</sup> in den oberdeutschen Städten unter anderem mit den reformatorisch motivierten Kirchhofeindebnungen einherging und die Reformation somit tiefgreifende Transformationen im Stadtraum evoziert hat<sup>299</sup>. Dennoch sei angemerkt, dass nicht alle Städte freie Plätze schufen. Obwohl die Grabmonumente beseitigt worden waren, blieben die Kirchhofmauern erhalten, das heißt der ehemalige Kirchhof blieb, wenn auch als freie

<sup>294</sup> Zur genauen außenpolitischen Lage Memmingsens im Jahre 1529 siehe FRIESS, Außenpolitik (1993), S. 97 ff.

<sup>295</sup> JEZLER, Bildersturm in Zürich (2000), S. 76.

<sup>296</sup> Zu Münster siehe KIRCHHOFF, Täuferzeit (1983); LUTTERBACH, Täuferreich (2008), besonders S. 90 wie auch WARNKE 1973, S. 86. MICHALSKI, Ausbreitung (2000), S. 49 verweist allgemein auf die Verwendung der entfernten Bildwerke zu Festungsbauzwecken, so etwa im täuferischen Münster, im lutherischen Braunschweig wie auch im oberdeutschen Konstanz.

<sup>297</sup> Auch in Nürnberg wurden, nachdem die innerstädtischen Begräbnisse zwischen 1518 und 1520 vor die Stadtmauern auf die Friedhöfe von St. Johannis und St. Rochus verlegt worden waren, auf den nun verwaisten Kirchhöfen als Folge der Reformation „Comedien“ gespielt, vgl. MATTAUSCH, Beerdigungswesen (1970), S. 11.

<sup>298</sup> Zum „kommunalen Platz“ bzw. die „Entdeckung“ desselben siehe IGEL, Entdeckung des Platzes (2009), vor allem S. 79.

<sup>299</sup> Siehe auch BAERISWYL, Lebensräume und Strukturwandel (2009), S. 361 zu Veränderungen im spätmittelalterlichen bzw. frühneuzeitlichen Stadtgefüge und der Bebauungsstruktur, die er unter anderem auch in der Profanierung ehemaliger Nekropolen zur Schaffung neuer Plätze erblickt.

Fläche, von der Umgebung abgesondert bestehen, wie beispielsweise der St. Martins-Kirchhof in Memmingen<sup>300</sup>.

Hilfreich mag für die städtischen Akteure bei der Umwandlung der Nekropolen gewesen sein, dass auf den hier behandelten Kirchhöfen zur Zeit ihrer Abräumung nicht mehr regulär bestattet wurde. Alle besprochenen Städte hatten bereits zuvor außerstädtische respektive innerstädtisch-peripher gelegene neue Bestattungsplätze eröffnet, ohne dass dies eine direkte Folge der Reformation gewesen ist. Eine Ausnahme bildete lediglich Zürich. Trotz geplanten Friedhöfen vor den Stadtmauern wurden die überkommenen Kirchhöfe *intra muros* bis ins 17. Jahrhundert beibehalten<sup>301</sup>. Hier muss der Bruch besonders krass in Erscheinung getreten sein, wurden doch Bestattungsplätze massiv umgestaltet, die noch in vollem Gebrauch standen.

Dass aber nicht alle Reichsstädte, die der oberdeutschen oder zwinglianischen Richtung der Reformation anhängen, so vehement vorgingen, beleuchtet ein Beispiel aus der Reichsstadt Kempten. Die Ratsprotokolle überliefern hier einen Vorfall aus dem Jahre 1601, als am 7. April Mattheus Eberhart, Erasmus und Zacharias Seuter vor dem Rat erschienen und sich beschwerten, dass zwischen dem Eingangportal der Stadtpfarrkirche St. Mang und dem so genannten Bildgatter ein Laden errichtet wurde, just am selben Ort, wo sich das Grab ihrer Vorfahren befände, was der aufrecht stehende Stein dort belege<sup>302</sup>. Diese Notiz legt also nahe, dass auf dem Kirchhof noch im frühen 17. Jahrhundert Grabdenkmäler zu finden waren, obwohl der Friedhof um St. Mang bereits 1535 zugunsten eines neuen Bestattungsplatzes vor den Stadttoren aufgelassen worden war und nachdem bereits zum Jahreswechsel 1532/1533 die zwinglianisch gesinnte Fraktion in Rat und Geistlichkeit in der Stadt an der Iller an die Macht gelangt war<sup>303</sup>.

Bei aller Vehemenz der Reformation überlebten auch immer wieder altgläubige Elemente sepulkraler Ausstattung. Erinnert sei etwa an die Lindauer Totenleuchte, die auf den außerstädtischen Gottesacker in Aeschach überführt wurde<sup>304</sup>. Daneben wurden mancherorts eben nur die Kirchhöfe von Grabmonumenten geräumt, hingegen die Kirchen verschont, wie dies beispielsweise in Ulm und Esslingen der Fall

<sup>300</sup> Die Mauer wurde erst im 19. Jahrhundert abgebrochen, siehe StadtA Memmingen, A Handschriftliche Chroniken, 4<sup>o</sup> 2,64 Bilderchronik (unter Benützung von J. Leonh. Büchele 4<sup>o</sup> 2,84), vgl. Eintrag von 1859. Auch in Kempten wurde die Kirchhofmauer um die Pfarrkirche St. Mang erst im 19. Jahrhundert umgelegt.

<sup>301</sup> Vgl. ZWINGLI, Werke IV (1927), S. 661 ff. und auch ILLI, Wohin die Toten gingen (1992), S. 131. In Zürich wurden nur die Klosterfriedhöfe aufgelassen.

<sup>302</sup> StadtA Kempten, RP 1599–1603, Ratsprotokoll von 1601, S. 321. Für den freundlichen Hinweis danke ich herzlich Frau B. Kata M. A., Stadtarchiv Kempten. Die für die Reichsstadt so bedeutende Patrizierfamilie Seuter hatte im Jahre 1548, wahrscheinlich in Folge des Schmalkaldischen Krieges, ihr Bürgerrecht aufgegeben. Bezüglich der Einzelheiten zu diesen Vorgängen vgl. HAUSER-SEUTTER, Aufgabe des Bürgerrechts (2001).

<sup>303</sup> Zur zwinglianischen Ausrichtung Kemptens in dieser Zeit vgl. BÖCK, Kempten (2005), S. 202; IMMENKÖTTER, Zwingli (2001) und WÜST, Schwaben (1993), S. 78–80.

<sup>304</sup> Die Totenleuchte wurde allerdings wohl nicht mehr genutzt, jedenfalls ließ sich kein Nachweis für den weiteren Unterhalt eines Ewigen Lichtes dort finden. Stattdessen dürfte die vorreformatorische Lichtstiftung dem Almosenkasten einverleibt worden sein.

war. Hier zeigt sich auch die soziale Ambivalenz, die in den Aktionen zum Vorschein kam: Einerseits wurde mit dem Abgraben der Kirchhöfe und der Beseitigung der Grabmonumente in einigen Städten (vor allem Zürich) der Versuch gemacht, eine egalitäre Bestattungskultur zu etablieren, indessen wurden aber andernorts die Kircheninnenräume ausgespart (z. B. Ulm) und damit die Grabmäler der städtischen Elite bewahrt. Gleichzeitig wurden dort aber die Grabmonumente der nicht ratsfähigen breiten Masse der Bürgerschaft auf den Kirchhöfen liquidiert, was die soziale Kluft auf diesem Gebiet visuell offenkundig machte<sup>305</sup>. Des Weiteren lassen sich Ausnahmeregelungen wie etwa in Biberach erkennen, wo die Grabmonumente bestimmter Patrizierfamilien in der Pfarrkirche verbleiben durften, während andere weichen mussten. Ob sich hier sozialer Sprengstoff entlud oder reformationsfreundliche bzw. -feindliche Haltungen der Betroffenen dabei eine Rolle spielten, muss vorerst offen bleiben. Auch die Frage, ob nur Grabmonumente mit problematischen ikonographischen Inhalten eliminiert wurden, bleibt unbeantwortet.

Bei genauerer Betrachtung zeigt sich, dass auch auf diesem speziellen Gebiet der Sepulkalkultur die oberdeutschen Städte – wie auch hinsichtlich anderer reformatorischer Gesichtspunkte – gleichsam eine mittlere Position zwischen Luther und Zwingli einnahmen. Prinzipiell beschritt jede Stadt ihren eigenen Weg, der durch lokale Besonderheiten, Rücksichtnahmen und die aktuelle Tagespolitik wie auch durch die Agitation energischer Persönlichkeiten der weltlichen wie auch der geistlichen Obrigkeit vor Ort bestimmt wurde. Die bisherigen Ausführungen dürften klar gemacht haben, dass demnach „der“ „oberdeutsche Weg der Reformation“ nicht existiert hat<sup>306</sup>. Dennoch lassen sich Gemeinsamkeiten ausmachen, wie etwa das – wenn auch individuell umgesetzte – Vorgehen gegen die materiellen Exponenten der Sepulkalkultur. Allgemein sind die Grabmonumente, entgegen gewisser Forschungsmeinungen, als Privateigentum nicht automatisch vor Übergriffen gefeit gewesen, wie die angeführten Beispiele gezeigt haben<sup>307</sup>.

## 8. Das Augsburger Interim von 1548 – Revitalisierung der Sepulkalkultur unter altgläubigen Vorzeichen

Der Sieg über die protestantischen Reichsstände im Schmalkaldischen Krieg bescherte Kaiser Karl V. den Höhepunkt seiner Macht im Reich und gestattete ihm die Durchsetzung des so genannten Interims, das bis zur endgültigen Entscheidung durch ein Konzil, die durch die Reformation aufgeworfene Glaubensspaltung überbrücken

<sup>305</sup> An dieser Stelle kann nur am Rande auf die differenzierte Sozialstruktur in den oberschwäbischen Reichsstädten verwiesen werden, ohne genauere Korrelationen anzustellen.

<sup>306</sup> Zur kritischen Verortung des oberdeutschen Reformationsbegriffes vgl. BRECHT, *Zwinglianismus* (2001) und LEPPIN, *Theologie in Oberdeutschland* (2009), speziell S. 17.

<sup>307</sup> Laut STRECKER, *Bilderstreit* (1997), S. 265 genossen Epitaphien durch ihren Rechtsstatus als familiäres Privateigentum einen gewissen Schutz.

sollte<sup>308</sup>. Damit einhergehend wurde der alte Glauben weitgehend restituiert, lediglich der Laienkelch und die Priesterehe wurde den Protestanten zugestanden.

Auch die oberdeutschen Reichsstädte mussten sich dem Reichsoberhaupt unterwerfen und wurden zur Annahme des Interims gezwungen. In der Realität gab es dann eine – wenn auch oberflächliche – Rückkehr zu den vorreformatorischen Zuständen und der Wiedereinführung des alten Kultus, mit allem was dazu gehörte. Der in der Reichsstadt Augsburg verfügte Interimstext forderte explizit die Heiligenverehrung ein und betonte die Wirksamkeit der an sie gerichteten Fürbitten. Folglich wurde auch das Gebet für die Toten wieder eingeführt und die *Communio sanctorum* bekräftigt: „Deßgleichen soll man auch beegen die vigilien und begangcknuß der todten, wie es in der alten kirchen gebruchlich ist. Dann es were ein graussambkeit, das man derselben in der kirchen nit gedencken solt, als weren ire seelen zugleich mit den corporen undergangen“<sup>309</sup>. Analog dazu sollte auch die materielle Ausstattung sakraler Räume gewährleistet werden, um den Kern des Interims, die Wiedereinführung der Messfeier, korrekt zu gewährleisten. Neben Altären, Priesterornaten und Abendmahlgeräten sollten auch Fahnen, Kreuze, Kerzen, Bilder und Gemälde wieder angeschafft werden<sup>310</sup>. Obwohl von den Kirchhöfen und ihrer Ausstattung nicht direkt die Rede ist, wurde auch dieser Bereich im Zuge der konkreten praktischen Durchführung des Interims reaktiviert, um eben konsequent die Einschränkungen der Reformation zu beseitigen. Damit war die Wiederbelebung der vorreformatorischen Sepulkralkultur allgemein eingebettet in die Frage nach der Rückführung der geistlichen Güter, die noch lange die „Achillesferse“ der protestantischen Reichsstädte bleiben sollte. Der Augsburger Religionsfrieden konnte diesbezüglich unterschiedlich ausgelegt werden und erst der Westfälische Friede brachte hier mit der Festlegung auf das Normaljahr 1624 Rechtssicherheit<sup>311</sup>. Mit dem Restitutionsedikt von Kaiser Ferdinand II. von 1629 war somit der letzte große Versuch unternommen worden, die an die Protestanten verlorenen reichsstädtischen Nekropolen wieder für den Katholizismus zu gewinnen.

Besonders anschaulich machen das die Begebenheiten in Konstanz. Hier verlief die Wiedereinführung des alten Glaubens besonders dramatisch und von den benachbarten Reichsstädten klar verschieden. Die Bodenseestadt hatte sich nach dem Schmalkaldischen Krieg dem Kaiser nicht unterwerfen wollen, was 1548 die Belagerung und die Einnahme der Stadt durch Habsburg zur Folge hatte<sup>312</sup>. Konstanz verlor nun seine Reichsfreiheit und wurde zu einer vorderösterreichischen Landstadt degradiert<sup>313</sup>.

<sup>308</sup> Zum Augsburger Interim und seinen Aspekten vgl. die Beiträge im Sammelband von SCHORN-SCHÜTTE, *Interim* (2005) und natürlich grundlegend RABE, *Interim* (1971).

<sup>309</sup> MEHLHAUSEN, *Interim*, hier die deutsche Übersetzung, S. 138.

<sup>310</sup> Ebd., hier S. 136 f.

<sup>311</sup> Siehe dazu HOFFMANN, *Augsburger Religionsfrieden* (2007), S. 306 und SCHINDLING, *Reformation* (1980), S. 83 f.

<sup>312</sup> Vgl. VÖGELI, *Konstanzer Sturm* (1846) mit einer Darstellung des Sturms auf Konstanz.

<sup>313</sup> Zum Übergang an Österreich siehe MAURER, *Übergang der Stadt Konstanz* (1903).

Damit einhergehend kehrten die exilierten Konvente wieder zurück und die Stadt wurde rekatholisiert<sup>314</sup>. Die Bürgerschaft wurde vertraglich dazu verpflichtet, die durch die Reformation enteigneten und geschädigten geistlichen Institutionen wieder in all ihre Rechte und Besitztümer zu setzen und so zu entschädigen, dass die vorreformatorischen Zustände wieder hergestellt waren. Hinsichtlich der materiellen Kirchenausstattung sollten Altäre, liturgische Geräte, Priesterornate, Bilder und weiterer Kirchenschmuck erneut durch die Stadt angeschafft respektive finanziert werden. Des Weiteren sollten die eben erst vor einigen Jahren beseitigten Kirchhöfe wieder hergerichtet werden. Zunächst wurden gleichsam als Grundlage für das weitere Vorgehen bereits 1549 Verzeichnisse, Inventare und Klagschriften von den geschädigten Institutionen verfasst, die meist minutiös alle Beeinträchtigungen auflisteten, die sie durch die reformatorischen Maßnahmen der Stadt erlitten hatten. Unter diesen Punkten tauchen die demontierten Kirchhöfe regelmäßig auf. Oft sind es allein diese Dokumente, die Ausmaß und Auswirkungen der Reformation nachweisbar machen, da direkte und offizielle Zeugnisse aus den städtischen Kanzleien, sowohl von Konstanz wie auch der anderen Städte in der Nachbarschaft, meistens fehlen.

So monierten beispielsweise die Chorherren von St. Stephan 1548 in ihrer Aufstellung an das Restitutionsgericht, dass der Kirchenboden aufgerissen, die Kirchhofmauer zerstört, der Kirchhof eingeebnet und daraus ein Marktplatz gemacht worden sei<sup>315</sup>. Zwei Jahre später wurde zwischen Stadt und Stift auf dem Reichstag von Augsburg auf Weisung Karls V. vereinbart, im folgenden Frühjahr eine sieben Schuh hohe Mauer um den Kirchhof durch die Bürgerschaft aufzuführen zu lassen<sup>316</sup>. Da sich die tatsächliche Realisierung durch die Stadt verzögerte, wurden 1558 noch zusätzliche Abkommen zwischen der Stadt und den Konventen unterzeichnet<sup>317</sup>. Im Frühjahr 1561 war es dann soweit: Die Kirchhofmauern wurden inklusive Toren und Steintreppen auf den alten Fundamenten wieder errichtet und endlich konnte der baulich restituierte Stephanskirchhof feierlich durch den Konstanzer Weihbischof Jakob

<sup>314</sup> Rekatholisierung und katholische Konfessionalisierung sind intensiv von ZIMMERMANN, *Rekatholisierung* (1994) erforscht worden. Vgl. zudem zur frühneuzeitlichen Konstanzer Geschichte ZIMMERMANN, *Konstanz* (1991).

<sup>315</sup> HUMPERT, *Chorherrenstift* (1957), S. 121; MAURER, *St. Stephan* (1981), S. 24 f. wie auch *StadtA Konstanz, A I 8/VII*, Christoph Schulthaiß *Collect. VII*, S. 35 ½.

<sup>316</sup> *StadtA Konstanz, A I 8/VIII*, Christoph Schulthaiß *Collect. VIII*, S. 48. Mit der Höhe von sieben Schuhen, die in etwa zwei Metern entsprachen, war die Mauer in ihren Abmessungen geringer als die alte Kirchhofmauer. Ziel war lediglich eine Abgrenzung zum benachbarten Marktplatz hin, vgl. MAURER, *St. Stephan* (1981), S. 20 f. wie auch *StadtA Konstanz, GII/Bände 1*, S. 42–47.

<sup>317</sup> ZIMMERMANN, *Konstanz* (1991), S. 176. Zu dem 1558 durch den habsburgischen Stadthauptmann Johann Späth vermittelten Vergleich zwischen der Stadt und den Augustinereremiten siehe DERSCHKA, *Augustinereremiten* (2007), S. 8. Die Bürgergemeinde wurde verpflichtet, neue Altäre und ein Tor für den Friedhof zu errichten wie auch die Schmelzhütte auf dem Kirchhof abzubauen.



Eliner<sup>318</sup> am Nikolaustag „mit gewonliche Ceremonien und Solomiteten“<sup>319</sup> benediziert und wieder seiner alten Bestimmung als Bestattungsplatz übergeben werden<sup>320</sup>.

Analog zu St. Stephan wurde auch die Kirchhofumfriedung des Stiftes St. Johann wieder aufgebaut. Die vertragliche Grundlage hierfür wurde ebenfalls 1550 auf dem Augsburger Reichstag geschaffen<sup>321</sup>, ehe das Bauprojekt genauso wie bei St. Stephan aufgrund finanzieller Engpässe der Stadt erst 1561 vollendet und mit der feierlichen Weihung gekrönt werden konnte<sup>322</sup>. Auch die Pfarrkirche St. Paul<sup>323</sup>, die Augustiner-Eremiten<sup>324</sup> und die Franziskaner<sup>325</sup> erhielten im Jahre 1561 ihre Mauerringe durch die Stadt zurück. Die Einfassung des Dombezirks, genauer des unteren Münsterhofes, wurde gleichfalls wieder hergestellt<sup>326</sup>, aber bereits in einem Vergleich mit der Stadt 1614<sup>327</sup> zwecks besserer Verkehrsführung um einen Werkschuh zurückverlegt<sup>328</sup>.

Obwohl die Konstanzer ihre Toten nun wieder *intra muros* bestatten konnten, blieb der Schottenfriedhof vor den Stadttoren weiterhin erhalten. Er wurde im Jahre 1566 geweiht und 1589 mit einer Kapelle ausgestattet, was nun auch diese Nekropole in die erneuerte katholische Sepulkraltopographie der habsburgischen Stadt einband<sup>329</sup>.

<sup>318</sup> Zu Weihbischof Jakob Eliner (1517–1574) vgl. KLEINER, Weihbischof Jakob Eliner (1937).

<sup>319</sup> StadtA Konstanz, A I 8/VIII, Christoph Schulthaiß Collect. VIII, S. 67.

<sup>320</sup> HUMPERT, Chorherrenstift (1957), S. 185; KUNSTDENKMÄLER (1887), S. 98; MAURER, St. Stephan (1981), S. 25; StadtA Konstanz, A I 8/VIII, Christoph Schulthaiß Collect. VIII, S. 67.

<sup>321</sup> Vgl. hierzu StadtA Konstanz, GII/Bände 1, 2 und 3. Das auf Vermittlung des Stadthauptmanns Nikolaus von Pollweiler vorläufig erstellte Abkommen verpflichtete die Bürger die Örtlichkeit von dort gelagertem Holz und Karren zu räumen. Dasselbe sollte auch auf einem dort gelegenen und an einen gewissen Jakob Gaisberg verpachteten Platz geschehen, auf dem zuvor der Karner situiert war, vgl. hierzu BEYERLE, St. Johann (1908), S. 276.

<sup>322</sup> Ebd., S. 276, 278–281; StadtA Konstanz, A I 8/VIII, Christoph Schulthaiß Collect. VIII, S. 59 ½. Die Chorherren, die sich in Überlingen und Radolfzell aufgehalten hatten, kehrten 1550/1551 nach Konstanz zurück. Die Reaktivierung des Kirchhofs lief nach demselben Muster wie in St. Stephan ab, vgl. BLECHNER, Wo die Konstanzer ihre Toten begruben (2006), S. 236.

<sup>323</sup> Ebd., S. 240.

<sup>324</sup> BEYERLE, Augustinerkloster (1905), S. 32–35. Dabei musste eine inzwischen angelegte Schmelzhütte entfernt werden, da dort wieder ein Bestattungsplatz eingerichtet werden sollte. Die erneuerte Mauer war in diesem Falle mit neun Schuhen (= ca. 2,5 m) etwas höher als bei den Chorherrenstiften bzw. den Pfarrkirchen, vgl. auch StadtA Konstanz, A I 8/VIII, Christoph Schulthaiß Collect. VIII, S. 57 f.

<sup>325</sup> BLECHNER, Wo die Konstanzer ihre Toten begruben (2006), S. 266.

<sup>326</sup> Vgl. an dieser Stelle den Vertrag zwischen Stadt und Domkapitel bezüglich der Mauer um den unteren Münsterhof am kleinen Spital vom 10.02.1556, StadtA Konstanz, GII/Bände 1, S. 54 f.

<sup>327</sup> Siehe den Vergleich zwischen Stadt und Domkapitel wegen der Mauer beim unteren Münsterhof vom 20.06.1614, StadtA Konstanz, GII/Akten 115 Fas. V, 20.

<sup>328</sup> Generell zum Bezirk um das Konstanzer Münster, allerdings mit Schwerpunkt auf dem späten Mittelalter, siehe BAUER, Der Münsterbezirk Konstanz (1995); allgemein REINERS, Münster (1955), S. 560 ff.

<sup>329</sup> BLECHNER, Schottenkapelle (1977), S. 3 und BLECHNER, Wo die Konstanzer ihre Toten begruben (2006), S. 284.

Einen gewissen Abschluss fand diese Entwicklung in der Öffnung und Weihe von St. Jodok im Sommer 1588, nachdem ein päpstlicher Legat die Stadt visitiert hatte<sup>330</sup>. Das Gotteshaus war seit 1548 bis dahin geschlossen gewesen, wobei der dazugehörige Kirchhof inzwischen zu einem Zentrum für protestantische Beerdigungen avanciert war<sup>331</sup>. Nichtsdestotrotz blieb St. Stephan der bedeutendste Begräbnisplatz im frühneuzeitlichen Konstanz<sup>332</sup>. Diese Polyzentrik an Bestattungspätzen ermöglichte trotz der latenten Überbelegung der revitalisierten innerstädtischen Kirchhöfe eine gewisse Flexibilität, die erst durch die Dekrete Kaiser Josephs II. 1783/1784, die erneut das innerstädtische Begräbnis zugunsten des zentralen Friedhofs im so genannten Paradies bei den Schotten untersagten, endgültig aufgegeben wurde.

In Memmingen zog die Interimsordnung einen Rechtsstreit zwischen Bürgermeister und Rat auf der einen und Spitalmeister und Konvent der Kreuzherren auf der anderen Seite nach sich, der ein halbes Jahrhundert dauern sollte. Nach der offiziellen Annahme des Interims schuf der so genannte Pforzheimer Vertrag vom September 1549 zwischen der Stadt und den Kreuzherren scheinbar eine neue Grundlage für das Verhältnis beider Seiten. Im Kern sollte das Kreuzherrenkloster mit diesem Dokument wieder in seine alten Rechte inklusive seines Vermögens und seiner Einkünfte gesetzt werden<sup>333</sup>. Gegenstand der Verhandlungen waren aber auch die durch die Stadt abgebrochenen Kirchhofmauern der Spital- und der Frauenkirche<sup>334</sup>. Man kam überein, dass die Stadt die demolierte Umfassungsmauer um die Frauenkirche wieder aufzubauen hatte. Auch der alte Platz, an dem sich der kleine Friedhof des Spitals befand, musste den Kreuzherren zurückgegeben werden, wobei sich der Spitalmeister im Gegenzug dazu bereit erklärte, eine neue Kirchhofmauer auf seine eigenen Kosten errichten zu lassen<sup>335</sup>. Bürgermeister und Rat hatten wohl nie mehr mit einer Rückgabe gerechnet, da sie die Baulichkeiten inzwischen anderweitig nutzten und neben Anderem dort einen Weinkeller eingerichtet hatten. Abgesehen von weiteren Problemen lag darin die nur schleppende Umsetzung des Pforzheimer Vertrages begründet, was erneut ein juristisches Nachspiel hatte und bereits 1569 in einen in Mindelheim geschlossenen Vertrag mündete, der aber die Frage nach den Bestattungspätzen ausklammerte<sup>336</sup>. Im Jahre 1574 jedenfalls wurde schließlich eine neue Kirchhofmauer

<sup>330</sup> Ebd., S. 243 und ZIMMERMANN, Konstanz (1991), S. 189.

<sup>331</sup> Vgl. hierzu die ausführlichen Forschungsergebnisse von ZIMMERMANN, Rekatholisierung (1994), S. 189 ff.

<sup>332</sup> BAUR, Testament und Bürgerschaft (1989) und ZIMMERMANN, Rekatholisierung (1994), S. 201 f.

<sup>333</sup> Vgl. hierzu LAMBACHER, Spital Memmingen (1991), S. 77–79.

<sup>334</sup> Siehe StadtA Memmingen, A 374/9, Pforzheimer Vertrag vom 12.09.1549.

<sup>335</sup> Vgl. den Vertragstext in StadtA Memmingen, A 374/9, Pforzheimer Vertrag vom 12.09.1549.

<sup>336</sup> StadtA Memmingen, A 375/4, Mindelheimer Vertrag von 1569 wie auch StadtA Memmingen, A 375/4 U 01 1569 I 21, Mindelheimer Vertrag, Originalurkunde von 1569. Stattdessen wurde für Unser Frauen eine simultane Nutzung durch die beiden Konfessionen fixiert.

um die Frauenkirche errichtet, bestehend aus „stain und bögen/und 2 gätter“<sup>337</sup>. Demgegenüber war die Kirchhofmauer um die Spitalkirche immer noch nicht erneuert worden. Inzwischen hatte das Spital einen neuen Küchenanbau aufgeführt, an dem sich der Magistrat störte. In einem Vergleich vom 9. April 1602 wurde der gemeinschaftliche Besitz des ehemaligen Kirchhöflein zwischen Ober- und Unterhospital, also Kreuzherren und städtischer Spitalpflege, festgeschrieben und zugleich verzichtete der Spitalmeister auf einen Neubau der Kirchhofmauer und somit letztlich auch endgültig auf eine Nutzung als Bestattungsplatz<sup>338</sup>.

Auch Lindau bekam die Auswirkungen des Interims zu spüren<sup>339</sup>. Seit August 1549 strengte der Ordensprovinzial der Franziskaner, Heinrich Stolleisen, eine Rückgabe des Klosters an, indem er den 1528 erfolgten Übergabe- und Verichtsvertrag mit der Stadt anfocht. Bürgermeister und Rat gelang es, die Verhandlungen so geschickt in die Länge zu ziehen, bis die juristische Auseinandersetzung letztendlich von der großen Reichsgeschichte eingeholt wurde und die politische Entwicklung durch den Fürstenaufstand und den Augsburger Religionsfrieden die Gefahr einer Restitution des Barfüßerkonvents für die Stadt bannte<sup>340</sup>. Wäre die Klage erfolgreich gewesen und wären die Minderbrüder wieder zurück in die Inselstadt gekommen, wäre sicherlich auch ihr Kirchhof auf Kosten der Bürgerschaft reaktiviert worden, mit Kirchhofmauer, Beinhaus und weiterem Mobiliar, so wie dies im benachbarten Konstanz und in geringerem Maße in Memmingen geschah<sup>341</sup>. Einen erneuten, aber ebenfalls vergeblichen Restitutionsversuch unternahm die Franziskaner noch einmal während des Dreißigjährigen Krieges<sup>342</sup>.

<sup>337</sup> StadtA Memmingen, A RP 1572–1575, Ratsprotokoll vom 15.03.1574, fol. 95v. Auf dem Frauen-Kirchhof fanden dann in Folge – wenn auch nur in begrenztem Umfang und vor allem für die städtische Elite – Beerdigungen statt, wie etwa noch Mitte des 18. Jahrhunderts die des Johann Jakob Laminit, vgl. HAFELDER, Frauenkirche (2000), S. 68. Die damals errichtete Kirchhofmauer wurde im Juli des Jahres 1859 abgebrochen, vgl. StadtA Memmingen, A Handschriftliche Chroniken, 4° 2,64 Bilderchronik (unter Benützung von J. Leonh. Büchele 4° 2,84), siehe Eintrag von 1859.

<sup>338</sup> Vgl. SONTHEIMER, Geistlichkeit (1920), S. 319 ff. und das Original, StadtA Memmingen, A 377/1, Vergleich zwischen Bürgermeister und Rat der Stadt Memmingen und dem Spitalmeister vom 09.04.1602.

<sup>339</sup> Speziell zum Interim in Lindau siehe auch die unveröffentlichte Zulassungsarbeit von Frauke Becker im Stadtarchiv Lindau, vgl. BECKER, Geschichte des Interims in Lindau (1992).

<sup>340</sup> KECK, Lindau (1961), S. 583; SCHULZE, Bekenntnisbildung (1971), S. 145.

<sup>341</sup> Stattdessen blieb die Örtlichkeit als Marktplatz für die Stadt bestehen und im Jahre 1590 wurde auf einem Teil der vormaligen Nekropole das städtische Gerichtshaus errichtet, vgl. WOLFGRUBER, Dreifaltigkeitskirche (1938), S. 22 f.

<sup>342</sup> WOLFART, Lindau (1909), S. 47.

## 9. Aspekte der reichsstädtischen Grabmalkultur zwischen oberdeutscher Reformation und Dreißigjährigem Krieg

Nach den geschilderten Umbrüchen der oberdeutschen Reformation, des Interims und schließlich des Augsburger Religionsfriedens stellt sich die Frage, ob sich diese Entwicklungen in Bestand und Gestalt sepulkraler Bildwerke niedergeschlagen haben<sup>343</sup>. Ein methodisches Hauptproblem zur Beantwortung dieser Frage liegt im erhaltenen Bestand selbst. Es ist häufig schwierig zu eruieren, welche Epitaphien, Grabplatten und andere Totenmale vor, während und nach der Reformation, die ja in sich selbst kein punktuell, sondern ein prozesshaftes Ereignis darstellt, vorhanden waren. Eine Bestandsrekonstruktion gestaltet sich meist deshalb schwierig, weil die Aufstellungsorte der Objekte im 18. und dann vor allem im 19. Jahrhundert oftmals einschneidend umgestaltet worden sind, ohne dass dies detailliert dokumentiert worden wäre: Kirch- und Friedhöfe sind vor dem Hintergrund erneuter Hygienenediskurse aufgelassen und abgeräumt worden und Kirchenbauten wurden in ihren vermeintlich originalen mittelalterlichen bzw. gotischen Ursprungszustand versetzt, wobei störende und nicht stilechte frühneuzeitliche Sepulkralia kurzerhand verschwanden. Daher gilt es auf verschiedenste Schrift- und Sachquellen zurückzugreifen, um neben den bis heute überkommenen Grabmonumenten auch verloren gegangene fassen zu können.

Aufgrund der positiven Quellenlage lässt sich beispielsweise für Ulm in dieser Hinsicht belastbares Material anführen. Nachdem der Rat 1531 den Vorstoß der Ulmer Theologen unter der Führung Martin Bucers, die Totenschilde im Münster zu entfernen, erfolgreich abwehren konnte, wurden in der Folgezeit dennoch keine neuen derartigen Totenmale mehr aufgehängt. Erst im Zusammenhang mit dem Schmalkaldischen Krieg wurden neue Schilde gesetzt. Dabei handelte es sich zunächst um Erinnerungszeichen auswärtiger Adelliger, die wohl als Angehörige der kaiserlichen Besatzungstruppen in der Stadt gestorben waren<sup>344</sup>. Erst in den 1550er Jahren eiferten ihnen dann auch Ulmer Bürger wieder nach<sup>345</sup>. Mit der erneuten Aufhängung von Totenschilden ging auch die erneute Belegung der Patriziergrabstätten einher<sup>346</sup>.

<sup>343</sup> Für die folgenden Ausführungen soll das Spektrum an materiellen sepulkralen Memorialwerken ebenfalls wieder ganz bewusst sehr weit verstanden werden. Darunter sollen neben Grabsteinen und -platten auch Epitaphien und Totenschilde zählen, die einer neutraleren Bezeichnung wegen hier unter dem Begriff der Grabmonumente subsumiert werden.

<sup>344</sup> Vgl. hierzu die Forschungsergebnisse bei RIEBER, *Totenschilde* (1977), S. 351 ff. Eröffnet wurde dies 1546 durch den Totenschild des württembergischen Marschalls Wolf Philipp von Hürnheim, gefolgt von dem des am 7. Mai 1546 verstorbenen Ittel Sigmund zum Berg. Seine Witwe hatte eine Eingabe an den Rat gemacht, seinen Helm samt Schild im Münster anbringen zu dürfen, was der Magistrat dann am 28. Juli 1546 auch positiv bescheinigte. Darauf folgte der Totenschild des im März 1546 gestorbenen Christof von Hoheneck zu Vilseck, der von der Mutter des Verstorbenen im Dezember 1550 beantragt wurde.

<sup>345</sup> So beispielsweise für den bereits 1544 verstorbenen Ratsherrn und Richter Jos Schad oder Hans Stamler wie auch für Nicolaus Besserer, deren Totenschilde aus dem Jahre 1553 stammen. Die Tradition der Totenschilder wurde dann bis ins 18. Jahrhundert hinein fortgesetzt und klang mit einer Gedenktafel von 1778 aus.

<sup>346</sup> TREU, *Ulmer Friedhof* (2014), S. 36.

Analog dazu sind seit den späten 1550er Jahren auch wieder Grabsteine überliefert, die überwiegend vom außerstädtischen Friedhof herrühren<sup>347</sup>. Abgesehen von einem Grabmal für einen gewissen Eberhard von der Reck aus dem Jahre 1547<sup>348</sup>, der wohl als Auswärtiger und nach Ausweis seines Monuments als kaiserlicher Rittmeister im Zuge des Schmalkaldischen Krieges in Ulm bestattet wurde, wird die Reihe stadtbürgerlicher Grabmonumente im Jahr 1558 eröffnet, und zwar durch jeweils ein Grabmal aus Keuperstein für Daniel Schleicher<sup>349</sup> und Jeronimus Remboldt<sup>350</sup>, gefolgt von ebenso jeweils einem Stein desselben Materials aus dem Jahr 1560 für Ursula Schelerin, der Ehefrau Sebastian Fingerlins<sup>351</sup> und für Georg Hebich<sup>352</sup>. Ein Grabstein für den 1561 verstorbenen Conrad Schwestermüller<sup>353</sup> setzt die Reihe fort und auf das Jahr 1563 datiert dann das Grabmal der Familie Wickh<sup>354</sup>. 1574 folgt das Monument der Familie Schmalzigaug<sup>355</sup>, 1576 das der Familie Rauchschnabel-Reiser<sup>356</sup>. 1578 wird dann ein Grabstein für Anna Gussgastatin, die Wittwe des Ulrich Pflumen evident<sup>357</sup> und im Jahr darauf für Anna Ritter<sup>358</sup>. Auf das Jahr 1585 sind dann noch die Steine auf den Mediziner Dr. Adrian Marsilius und auf den Wengenpropst Sebastian Saltzmann bezeichnet<sup>359</sup>. Neben fünf nicht genauer datierbaren Steinen des späten 16. Jahrhunderts bzw. der Zeit um die Wende zum 17. Jahrhundert<sup>360</sup>, klafft

<sup>347</sup> Die folgenden Ausführungen beruhen auf den Dokumentationen zu den entsprechenden Beständen des Ulmer Museums. Ich danke der zuständigen Kuratorin, Frau Dr. E. Leisten-schneider, für die großzügig gewährte Akteneinsicht und Hilfsbereitschaft. Dass es sich tatsächlich um aufrecht stehende Grabsteine handelt, die vom Gottesacker und nicht aus einer Kirche stammen, unterstreicht die bifaziale Gestaltung einiger Monumente. So weist etwa ein aus dem 16. Jahrhundert stammender Stein für die Familie Schleicher-Peutinger (Lfd. Nr. 6097) auf der Vorderseite die Grabinschrift auf, während die Rückseite das Familienwappen ziert. Bereits für das Jahr 1549 ist eine Anfrage Hans Besserers überliefert, in der er um die Aufstellung eines Steins auf der Grabstätte der Familie auf dem Allerheiligenkirchhof bittet, vgl. TREU, *Ulmer Friedhof* (2014), S. 35.

<sup>348</sup> Ulmer Museum, Lfd. Nr. 1880.

<sup>349</sup> Ebd., Lfd. Nr. 6098.

<sup>350</sup> Ebd., Lfd. Nr. 2846.

<sup>351</sup> Ebd., Lfd. Nr. 6086.

<sup>352</sup> Ebd., Lfd. Nr. 6093.

<sup>353</sup> Der Stein ist nur in der archivalischen Überlieferung fassbar: Er wurde im April 1777 von dem Totengräbermeister Ludwig Albrecht Hocheißten beim Ausheben einer neuen Grabgrube zu Tage gefördert, der denselben in seinem Bericht an das Steueramt detailliert beschrieben hat, vgl. TREU, *Ulmer Friedhof* (2014), S. 92 f.

<sup>354</sup> Ebd., Lfd. Nr. 6090.

<sup>355</sup> Ebd., Lfd. Nr. 6096.

<sup>356</sup> Ebd., Lfd. Nr. 6103.

<sup>357</sup> Ebd., Lfd. Nr. 6137.

<sup>358</sup> Ebd., Lfd. Nr. 1881.

<sup>359</sup> Ebd., Lfd. Nr. 2651. Saltzmanns (1560–1585) Grabstein wurde in den Treppenstufen des Pfaffengartens beim Blumenstein gefunden. Eine Abbildung des fragmentierten Monuments zeigt SPECKER, *Augustinerchorherrenstift* (1979), S. 85.

<sup>360</sup> Darunter zählen das völlig verwitterte Grabmal eines unbekanntenen Schiffsmannes aus der Zeit um 1600 (Ulmer Museum, Lfd. Nr. 6139), eine rechteckige Platte aus rotem Marmor-kalk mit dem Wappen der Familie Schad (Ebd., Lfd. Nr. 3097), ein Keuperstein der Familie

dann eine Lücke bis 1606, als das Grabmal der Familie Schad-Ehinger<sup>361</sup> fassbar wird. Ob diese Überlieferungslücke mit der Vergabe von Erbbegräbnissen unter den als „Crumbbögen“ bezeichneten Ausnischungen entlang der Friedhofsmauern ab 1582 zu tun hat, muss vorerst offen bleiben<sup>362</sup>. Denkbar wäre, dass nun dort die tendenziell sozial hochstehenden Monumente eingelassen wurden, die bei den folgenden Zerstörungen der Nekropole weniger Chancen hatten, unbeschadet erhalten zu bleiben. Aus der Zeit vor dem Dreißigjährigen Krieg sind jedenfalls nur noch aus den Jahren 1615<sup>363</sup> und 1619<sup>364</sup> Monumente überliefert. Während des Krieges ist lediglich das Grabmal der Familie Schleich von 1630 einschlägig, worauf wiederum eine wohl kriegsbedingte Unterbrechung zu verzeichnen ist. Erst ab 1662 sind wieder Grabmonumente auszumachen<sup>365</sup>.

Ähnliches lässt sich in Lindau beobachten. Das letzte vorreformatorische Grabdenkmal datiert auf das Jahr 1523 und ist dem Altbürgermeister Ulrich Siber von Schomburg gewidmet<sup>366</sup>. Erst 1557 tritt wieder ein Grabmal eines Lindauer Bürgers hervor, nämlich für Bürgermeister Jakob Hünlin und seine Familie<sup>367</sup>. Daneben stammt aus demselben Jahr ein Monument für Hans Karl von Egloffstein-Gailenreut<sup>368</sup>. Dann folgt ein um 1565 entstandener Doppelgrabstein, der das Wappen der Familie Nagel zeigt<sup>369</sup> und anschließend ein Monument für den 1586 verstorbenen Bürgermeister Adam Deller und seine Frau<sup>370</sup>. Noch vor 1600 datiert ein Fragment mit verwitterter Inschrift<sup>371</sup> und eine auf 1595 bezeichnete Reliefplatte<sup>372</sup>. Nach der Jahrhundertwende ist das Grabmonument der Familie Ehinger von Balzheim anzuführen<sup>373</sup> und natürlich das farbig gefasste Sandsteinrelief für den Lindauer Bildhauer

---

Schleicher-Peutinger (Ebd., Lfd. Nr. 6097) und zwei unbekannte Steine des ausgehenden 16. Jahrhunderts (Ebd., Lfd. Nr. 1882 und Lfd. Nr. 6133).

<sup>361</sup> Ebd., Lfd. Nr. 3097.

<sup>362</sup> Vgl. dazu StadtA Ulm, A [3180], Verzeichnis der bewilligten Grabsteine auf dem Allerheiligen-Gottesacker, 1582–1635.

<sup>363</sup> So die Grabmäler der Familien Schad (Ulmer Museum, Lfd. Nr. 3097) und von Neubronner (Ebd., Lfd. Nr. 6106).

<sup>364</sup> Es handelt sich um das Grabmal der Familie Weissland (Ebd., Lfd. Nr. 6089).

<sup>365</sup> So zum Beispiel das Grabmal der Familie Sandberger aus diesem Jahr (Ebd., Lfd. Nr. 3281).

<sup>366</sup> Zur näheren Beschreibung für das hier angeführte wie auch für alle folgenden Grabmonumente vgl. HAFFNER 1931, S. 82 f.; KUNSTDENKMÄLER (1954b), S. 209 f.

<sup>367</sup> HAFFNER, Altindauer Grabstätten (1931), S. 83; KUNSTDENKMÄLER (1954b), S. 214. Das Monument soll laut dem Kunstdenkmälerinventar gemäß Aufzeichnungen des Lindauer Stadtmuseums noch kurz zuvor, also um 1950 erhalten gewesen sein.

<sup>368</sup> Ebd., S. 210.

<sup>369</sup> HAFFNER, Altindauer Grabstätten (1931), S. 83; KUNSTDENKMÄLER (1954b), S. 210.

<sup>370</sup> HAFFNER, Altindauer Grabstätten (1931), S. 84; KUNSTDENKMÄLER (1954b), S. 210 f.

<sup>371</sup> Ebd., S. 210.

<sup>372</sup> Ebd., S. 212.

<sup>373</sup> Hans Christoph Ehinger von Balzheim war 1623, seine Gemahlin Magdalena, geborene Furtenbach, im Jahre 1626 verstorben, vgl. HAFFNER, Altindauer Grabstätten (1931), S. 84; KUNSTDENKMÄLER (1954b), S. 210.

und Baumeister Esaias Gruber den Jüngeren aus dem ersten Drittel des 17. Jahrhunderts<sup>374</sup>.

In Kempten stammt das älteste Grabdenkmal des außerstädtischen Friedhofs aus den 1560er Jahren, nachdem die letzten vorreformatorischen Grabmonumente 1506, 1521 und 1523 in der Stadtpfarrkirche St. Mang gesetzt wurden<sup>375</sup>. Dieses bemerkenswerte Relikt wurde 1924 bei Baumaßnahmen in einer dem Friedhof benachbarten Gärtnerei wieder entdeckt. Dabei handelt es sich um den Grabstein der Kinder des evangelischen Pfarrers Ottmar Stab aus dem Jahre 1565, die 1563 und 1565 verstorben waren<sup>376</sup>. Stab war zuvor kurpfälzischer Hofprediger gewesen, als er im Jahre 1561 die Nachfolge von Primus Truber im Kemptener Pfarramt antrat und dort bis zu seinem Tode 1585 wirkte<sup>377</sup>. Bei seinen auf dem Grabstein erwähnten Kindern handelt es sich um die 16-jährige Maria Cleophe, die 1563, und um den 13-jährigen Theodor, der 1565 verstorben war<sup>378</sup>. Der Grabstein ist das früheste bekannte protestantische Grabdenkmal der Kemptener Nekropole, das nicht nur eine Form damaliger individualisierter Totenmemoria widerspiegelt, sondern auch das Schicksal zweier jugendlicher und ihrer Familie personalisiert illustriert<sup>379</sup>.

Im ebenso protestantischen Memmingen lässt sich auf der Basis der von Dr. Christoph Schorer angestellten Sammlung von Grabinschriften eine zeitliche und mengenmäßige statistische Erfassung vornehmen. In seiner Schrift aus dem Jahre 1664, die den Titel „Memmingscher Gottes-Acker“ trägt, führt der Stadtphysicus in chronologischer Reihenfolge sämtliche Grabstätten und ihre Inschriften auf, von denen er Kunde hatte und die er noch selbst auf dem außerstädtischen Friedhof nach den Verlusten des Dreißigjährigen Krieges in Augenschein nehmen konnte<sup>380</sup>.

Bei der Auswertung dieser reichhaltigen und für die oberschwäbischen protestantischen Reichsstädte einzigartigen Quelle scheinen sich die bereits angedeuteten Trends zu bestätigen. Eröffnet wird die Reihe der Grabschriften mit zwei Nachweisen für die

<sup>374</sup> Ebd., S. 211. Zu Person und Oeuvre von Vater und Sohn Esaias Gruber vgl. LAUR, Esaias Gruber (1933).

<sup>375</sup> Dabei handelt es sich um eine zerstörte Sandsteinplatte, die den 1506 verstorbenen Priester Sixtus Rümelin abbilden soll, einen Grabstein für den 1521 gestorbenen Heinrich Reichenbach und eine Rotmarmorplatte für die 1523 verstorbene Anna Sattler, vgl. KESEL, Kemptisches Denkmahl (1727), S. 66; PETZET, Kempten (1959), S. 20.

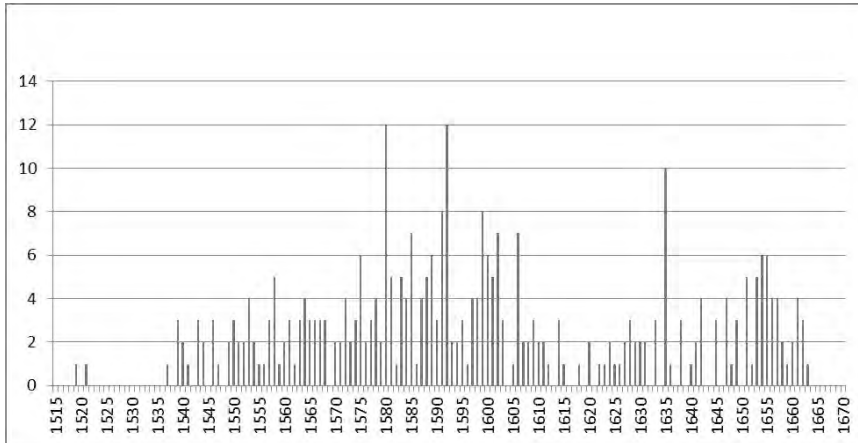
<sup>376</sup> Der Stein befindet sich heute im Besitz der Kemptener Museen und misst 46,5 x 52,0 cm. Die Inschrift lautet: „Anno dm 1563/am 16 martij ist ver/schied Maria Cleop/he Stebin. Anno/Dm 1565 am 10/Aprilis ist ver/schied Theodorus/Ottomarus Stab“, vgl. HILDEBRANDT, Ottmar Stab (2003), S. 40.

<sup>377</sup> Zur Biographie Stabs und auch zu seinem Wirken in Kempten vgl. HILDEBRANDT, Ottmar Stab (2003) wie auch BURGER/ERHARD/WIEDEMANN, Pfarrerbuch (2001), S. 203.

<sup>378</sup> HILDEBRANDT, Ottmar Stab (2003), S. 38 f. Inwieweit hier die auch in Kempten wütende Pest der Jahre 1563/1564 eine Rolle spielte, sei dahingestellt.

<sup>379</sup> Der Grabstein korrespondiert mit den Eintragungen Stabs zu den Lebens- und Sterbedaten seiner elf Kinder auf der letzten Seite des ersten Bandes einer achtbändigen Augustinus-Ausgabe, die 1529 bei Froben in Basel erschienen war. Der Band befindet sich im Besitz der Evangelischen Kirchenbibliothek St. Mang, Kempten, vgl. hierzu ERHARD, Kirchenbibliothek (1911), S. 83, der den Wortlaut auszugsweise wiedergibt.

<sup>380</sup> Vgl. dazu SCHORER, Memmingscher Gottes-Acker (1664).



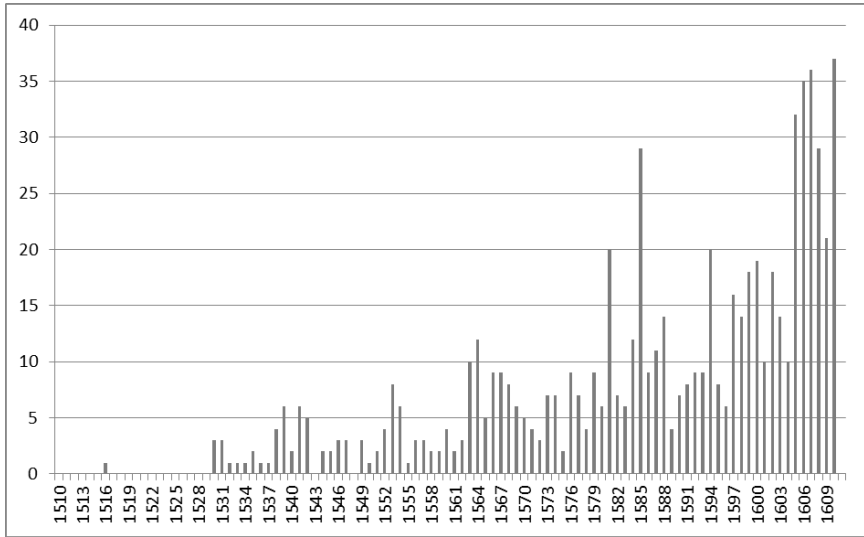
**Diagramm 1:** Zeitliche Verteilung der in Christoph Schorer's Schrift „Memminger Götter-Acker“ (1664) aufgeführten Grabschriften.

Jahre 1519 und 1521. Da die Memminger Nekropole *extra muros* erst 1529 eröffnet wurde, handelt es sich dabei wohl um später hierher überstellte Monumente von den innerstädtischen Bestattungsplätzen, oder aber die Grabschriften wurden erst später gesetzt und erinnerten an die in diesen Jahren Verstorbenen. Damit ist ein Grundproblem der Quelle angesprochen. Häufig ist nicht klar, wie genau die Anlage der Grabstelle und die auf dem Grabstein angebrachte Datierung übereinstimmen. Im Rahmen der hier vorgenommenen statistischen Auswertung wurden die von Schorer genannten Jahreszahlen als Anhaltspunkt verwendet, auch wenn sie frühere oder spätere Grabstätten bezeichnen können. Trotzdem werden aufschlussreiche Tendenzen sichtbar. So nimmt die Zahl der Grabschriften, deren jeweiliges Trägermedium Schorer leider nicht erwähnt<sup>381</sup>, seit den 1540er Jahren kontinuierlich zu, um dann im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts Spitzenwerte zu erreichen. In den ersten beiden Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts nimmt ihre Anzahl dann ab und verharrt dann auf niedrigem Stand. Hierfür könnten die schwierigen wirtschaftlichen Bedingungen der Zeit vor dem Dreißigjährigen Krieg wie auch der Krieg selbst verantwortlich sein. Lediglich das Jahr 1635 kann wiederum einen deutlichen Ausschlag nach oben verbuchen, was vermutlich der damals wütenden Pest geschuldet ist, die eine Vielzahl an Bestattungen und somit auch Grabschriften mit sich brachte<sup>382</sup>.

<sup>381</sup> Man wird nicht fehl in der Annahme gehen, dass es sich überwiegend um Grabsteine mit entsprechenden Inschriften gehandelt haben dürfte. Zu den spezifisch reichsstädtisch-protestantischen Grabmonumenten siehe S. 299–315.

<sup>382</sup> Zur verheerenden Pest des Jahres 1635 in Memmingen siehe KEYSER, Pestepidemien (1950), S. 68; STEPP, Krankenhäuser (1951), S. 4, der von 1.500 bis 2.000 Toten ausgeht, wohingegen der Zeitgenosse SCHORER, Memminger Chronick (1660), S. 144 f. ca. 3.000 Seuchentote annimmt.





**Diagramm 2:** Zeitliche Verteilung der im Überlinger Gottesackerbuch des Lorenz Schellinger aufgeführten Grabmonumente und -inschriften (1605/1611).

Erst nach dem Krieg nahm die Quantität der Grabschriften vor allem in den 1650er Jahren wieder Fahrt auf, ehe Schorers Daten mit dem Jahr 1664 und somit seiner Gegenwart schließen.

Für das katholische Milieu existiert eine ähnlich exzeptionelle Quelle, nämlich das so genannte Gottesackerbuch der Reichsstadt Überlingen. Dieses von Lorenz Schellinger 1605 erstellte und dann von seinem Auftraggeber Jakob Reutlinger bis 1611 fortgesetzte Kompendium nahm alle Grabmonumente und ihre Inschriften auf dem seit 1530 belegten außerstädtischen Friedhof der Zeit zwischen 1530/1533 und 1605/1611 auf<sup>383</sup>. Aus der Frühphase der Nekropole, also den 1530er und 1540er Jahren stammen einige Monumente, während seit den 1550er Jahren ein anhaltender Aufwärtstrend konstatiert werden kann, der in den 1580er Jahren einen ersten Höhepunkt erreichte, um in den Jahren seit 1605 überflügelt zu werden<sup>384</sup>.

Das Jahr 1611 sprengte dann die Dimensionen der bisher pro Jahr gesetzten Grabschriften. Wohl durch die damals grassierende Pest bedingt verzeichnet das

<sup>383</sup> Zu dieser Quelle vgl. StadtA Überlingen, Reutlinger IV, fol. 168v–273r. Nähere Angaben, zu Umfang, Aufbau und zu den Urhebern der Schrift siehe S. 304 f. Anm. 439 f.

<sup>384</sup> Die hier vorgenommene Auswertung basiert auf den Daten die Elke Becker in ihrer Zulassungsarbeit zum Überlinger Gottesackerbuch aus demselben extrahiert hat, vgl. dazu BECKER, Gottesackerbuch Überlingen (1989), vor allem S. 28–31. Der hier erstellten Statistik wurden, auf Becker aufbauend, insgesamt 1.028 relevante Datensätze zugrunde gelegt.

Gottesackerbuch für dieses die Aufstellung abschließende Jahr insgesamt 169 Nachweise<sup>385</sup>.

Auch in der katholischen Reichsstadt Wangen setzen die erhaltenen Grabmonumente erst in den 1540er Jahren regelhaft ein, wenn man von dem Bildstein für Hans Rudolf von Praßberg aus dem Jahre 1511 absieht, der sich in der Pfarrkirche St. Martin befindet<sup>386</sup>. Dabei zählen die heute in der Rochuskapelle aufgehängten Bronzeepitaphien zu den ältesten Totenmalen<sup>387</sup>. Anzuführen sind das Epitaph für Jakob und Elisabeth Schnitzer von 1542, gefolgt von einem Epitaph derselben Art für Paul Hinderofen von 1550, für Peter Waltmann von 1551, für Hans Schnitzer von 1559, für Gregor Schnitzer von 1560, für Onofrius Hinderofen und seine beiden Gattinnen, wie auch für Sophia Schnitzer von 1573 und für Gordian und Marta Scherrich aus dem Jahre 1599<sup>388</sup>. Daneben finden sich im Inneren der Martinskirche die steinernen Grabmonumente für die Adelige Klara von Praßberg zu Summerau aus dem Jahre 1574 und für Hans Jakob von Praßberg zu Summerau von 1585. An die Außenwände der Pfarrkirche sind Steine für Ulrich Neukomm (1552), Simon Stehele (1628), Jakob Wagner (1640) wie auch Jakob Stehele (1643) und in die auf den Kirchhof orientierte Südwand des Rathauses ein Stein für Johann Hindelang (1607) eingelassen. Auf dem außerstädtischen Friedhof sind Tafelgemälde auf Holz und Grabsteine als sepulkrale Denkmäler überliefert, wie beispielsweise das Grabmonument für Sebastian Gmaindler von 1584, für Jakob Scherer und Heinrich Eplin jeweils von 1616, für Ulrich Burger von 1622 und für Jakob Uhl aus dem Jahre 1659. Bereits Walter Nestle sah in den beiden letztgenannten Objekten die durch den Dreißigjährigen Krieg bedingte Lücke markiert, ehe die Grabmalproduktion in der Folgezeit eine erneute Blüte entfalten konnte<sup>389</sup>.

Trotz der heterogenen und lückenhaften Überlieferungssituation lassen sich anhand der angeführten Beispiele aus ausgewählten Städten aufschlussreiche Tendenzen in der Entwicklung der reichsstädtischen Grabmalkultur im Oberschwaben des 16. und 17. Jahrhunderts nachzeichnen. Mit der Etablierung der Reformation nahm auch die Frequenz der Grabmalsetzungen in den 1520er und 1530er Jahren rapide ab und hörte vielerorts sogar gänzlich auf. Erst Ende der 1540er Jahre waren es Angehörige der fremden Besatzungstruppen, die infolge des Schmalkaldischen Krieges in den oberschwäbischen Reichsstädten stationiert waren, die wieder Grabmonumente für sich errichten ließen. Diesem Beispiel folgten dann auch in den 1550er Jahren wieder die bürgerlichen Eliten. Insbesondere seit dem letzten Drittel des 16. Jahrhunderts

<sup>385</sup> Ebd., S. 31.

<sup>386</sup> Siehe dazu JENSCH, Wangen (2015), S. 59 f. und NESTLE, Wangen (1933), S. 7.

<sup>387</sup> Diese kleinformatigen, mehrheitlich sehr qualitätvollen Bronzeplatten befanden sich ursprünglich ebenfalls in der Pfarrkirche und sind daher als Epitaphien anzusprechen.

<sup>388</sup> Grundlage für die Erhebung bietet die tabellarische Auflistung bei NESTLE, Wangen (1933), S. 30 ff. und eine Aufstellung und Inschriftentranskription der in der Rochuskapelle verwahrten Bronzeepitaphien aus dem Wangener Stadtarchiv aus dem Jahre 2002. Ich danke Herrn Dr. R. Jensch, Stadtarchiv Wangen, für den Einblick in dieses Manuskript.

<sup>389</sup> NESTLE, Wangen (1933), S. 16.

bis zum Dreißigjährigen Krieg war dann ein regelrechter „Boom“ in der Entstehung dieser Komponente materieller Memorialkultur zu verzeichnen.

Die genauso im Grabmälerbestand einer katholischen Reichsstadt wie Wangen nachzuvollziehende zeitliche Verteilung, wie auch der Negativbefund für die 1520er und 1530er Jahre, zeigt, dass der Verzicht auf diese Sepulkralia nicht alleine der schweizerisch-oberdeutschen Variante der Reformation zuzuschreiben ist, die, wie bereits aufgezeigt wurde, einen Hang zur Beseitigung von Grabmonumenten hatte. Vielmehr muss wohl davon ausgegangen werden, dass sich mit der neuen Lehre ein Klima der Unsicherheit und Indifferenz ergab, das diese Lücke erklären könnte<sup>390</sup>. Erst nach dem Augsburger Religionsfrieden hatte sich die Lage wieder beruhigt. Nun scheint man erneut großen Wert auf eine standesgemäße sepulkrale Repräsentation gelegt zu haben. Dies gründete wohl einerseits auf einer partiell neuen Struktur der reichsstädtischen Oberschichten<sup>391</sup>. Aufgrund der von Kaiser Karl V. oktroyierten Ratsverfassung waren diese in den Reichsstädten nun oligarchischer ausgerichtet, was eine Betonung des eigenen Status auch bei den eigenen Grabmalen begünstigt haben dürfte. Andererseits dürfte diese Tendenz aber auch religionspolitische Gründe gehabt haben, denn der Augsburger Religionsfriede bot nun den Rahmen, in dem sich nun die unterschiedlichen Konfessionen ausdifferenzieren konnten – eben auch auf diesem Feld im sepulkralen Sektor. Da nun neben dem alten Glauben einzig das Luthertum reichsrechtlich legitimiert wurde, mussten die neugläubigen oberschwäbischen Reichsstädte ein essentielles Interesse an einem Anschluss zum lutherischen Bekenntnis haben<sup>392</sup>. Dazu eigneten sich gerade die auf Repräsentanz und Außenwirkung gerichteten Grabmonumente, die geradezu ein genuines Element protestantisch-lutherischer Friedhofs- und vor allem Kirchenraumausstattung werden sollten<sup>393</sup>.

Das Wiederaufleben der Grabmalkultur im reichsstädtischen Umfeld Oberschwabens fand in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts auch eine Entsprechung in der evangelischen Eidgenossenschaft. Der konsequente Verzicht auf sepulkrale Reprä-

<sup>390</sup> In eine ähnliche Richtung weisen die Forschungen Jörn Staeckers zu den frühneuzeitlichen Grabsteinen des Dänischen Reiches, vgl. STAECKER, *Reformation* (2002) und STAECKER, *Habitus* (2003) und vor allem die Untersuchung von Katarzyna Cieślak zu den Danziger Bildepitaphien, die seit 1550 einen signifikanten Anstieg dieser Denkmälergruppen ausmachen kann und für die niedrige Frequenz der vorhergehenden Jahrzehnte reformationsbedingte Unsicherheiten annimmt. Von 34 lutherischen Bildepitaphien sind in Danzig 16 im dritten Viertel und 11 im vierten Viertel des 16. Jahrhunderts entstanden, vgl. dazu CIEŚLAK, *Bildepitaph* (1985), S. 162, 164 f. Ähnlich auch SMITH, *German Sculpture* (1994) in seinem programmatischen Untertitel „Art in an Age of Uncertainty“ seiner Studie zur deutschen Skulptur der späten Renaissance. Daneben stellt er generell einen kurzen Hiatus in der Ausstattung protestantischer Kirchen mit sepulkralen Memorialobjekten fest, vgl. Ebd., S. 127.

<sup>391</sup> Vgl. dazu FÜRSTENWERTH, *Verfassungsänderungen* (1892) und RABE, *Interim* (1971).

<sup>392</sup> Siehe dazu PRESS, *Religionsfrieden* (1994), S. 313.

<sup>393</sup> Exemplarisch etwa BEYER, *Geheiligte Räume* (2008), S. 96; HARASIMOWICZ, *Evangelische Kirchenräume* (2004), S. 432; LEPPIN, *Lutherische Memorialkultur* (2011); POSCHARSKY, *Kirche* (2002), S. 459 und für die evangelischen Kirchen Württembergs siehe LIESKE, *Bilderwelt* (1990), S. 113. Joseph Furttentbach empfiehlt in seiner theoretischen Schrift zum evangeli-

sentanz, vor allem der gehobenen sozialen Schichten, ließ sich nicht dauerhaft unterbinden. Bereits zwei bis drei Generationen nach Zwingli wurden auch hier wieder Grabmonumente geschaffen<sup>394</sup>.

Die Beantwortung der Frage, inwieweit Ikonographie und Epigraphik der nun entstandenen nachreformatorischen Monumente in den oberschwäbischen Reichsstädten denen in anderen protestantisch-lutherischen Territorien entsprachen oder ob entsprechende Spezifika bestehen blieben, muss zukünftigen Forschungen vorbehalten bleiben. Bei den bislang angesprochenen Objekten der sepulkralen Memoria handelte es sich überwiegend um Elitenphänomene. Um nun auch die Grabmonumente mittlerer und niedrigerer Schichten in den Blick zu nehmen und auf ihre konfessionelle Relevanz hin zu untersuchen, ist zunächst ein Exkurs in den ländlichen Raum und ins fortgeschrittene 17. Jahrhundert geboten.

## 10. Exkurs: Der Streit um die Grabkreuze zwischen Reformierten und Katholiken in den pappenheimischen Herrschaften im unteren Allgäu

Dass es zwischen den Konfessionen unterschiedliche Auffassungen und damit Ausprägungen speziell in der memorialen Sepulkralkultur gegeben hat und daraus handfeste Konflikte entstehen konnten, illustrieren die Vorgänge in den pappenheimischen Herrschaften Grönenbach, Herbshofen und Theinselberg. Hier entzündeten sich neben anderen Konfliktfeldern im 17. Jahrhundert Streitigkeiten um Grabkennzeichnungen auf den bikonfessionell genutzten ländlichen Kirchhöfen dieser Dörfer. Zum Verständnis der dortigen Vorgänge ist ein knapper Abriss der herrschaftspolitischen Verhältnisse unumgänglich.

Die fränkisch-schwäbische Familie von Pappenheim<sup>395</sup> war in ganz Süddeutschland verzweigt, ihre Allgäuer Nebenlinie<sup>396</sup> in Oberschwaben südlich der Reichsstadt Memmingen begütert. Dieser Allgäuer Herrschaftskomplex war zersplittert und bestand aus mehreren Orten mit differenzierten Rechtsansprüchen.

---

schen Kirchenbau von 1649 auch ganz selbstverständlich die Ausschmückung der weißen Wände mit Epitaphien, vgl. FURTTENBACH, KirchenGebäw (1649), (keine Paginierung).

<sup>394</sup> Vgl. zur Thematik ILLI, Begräbniswesen (1991), S. 85 und allgemein FLURY-ROVA, Grabmonumente (2003). Dennoch muss sich gerade in Zürich diesbezüglich ein gewisser sepulkraler Minimalismus gehalten haben, denn als im 19. Jahrhundert die seit der zwinglianischen Reformation abgeschafften Familiengräber wieder eingeführt werden sollten, stieß dies auf erbitterten Widerstand konservativer protestantischer Kreise, vgl. dazu ILLI, Totenbestattung (1998), S. 313.

<sup>395</sup> Zur Geschichte des Geschlechts der Pappenheimer und seiner einzelnen Linien vgl. SCHWACKENHOFER, Pappenheim (2002). Ursprünglich stammt die Familie aus dem namensgebenden Ort Pappenheim im Altmühltal, vgl. HOHENLOHE-SCHILLINGSFÜRST, Genealogisches Handbuch (1950), S. 85.

<sup>396</sup> Zur Allgäuer oder Landgräflich Stühlinger Linie vgl. SCHWACKENHOFER, Pappenheim (2002), S. 151–169, samt Stammtafel.

Dieses Herrschaftskonglomerat, dessen Nukleus gewissermaßen die auf das 13. Jahrhundert zurückgehende ritterschaftliche Herrschaft Rothenstein bildete – ein Lehen des Fürststifts Kempten –, kam im 15. Jahrhundert durch Erbgang an die den Titel eines Reichserbmarschalls tragenden Pappenheimer<sup>397</sup>.

Diese an sich schon problematischen Herrschaftsverhältnisse, die Konflikte quasi vorprogrammierten, erhielten ab der Mitte des 16. Jahrhunderts zusätzliche Brisanz, als ein Teil der Familie zum reformierten Glauben übertrat. Als Wolfgang von Pappenheim im Jahre 1558 starb, folgten ihm seine Söhne Alexander, Christoph, Philipp und Wolfgang nach und teilten das väterliche Erbe auf. Zeitgleich unternahmen die drei jüngeren Brüder eine Wallfahrt ins Heilige Land. Während lediglich Wolfgang sein Vorhaben erfolgreich realisieren konnte, kehrten Philipp und Christoph bereits in Venedig um und traten über die Eidgenossenschaft die Heimreise an<sup>398</sup>. Bei Aufenthalt in Zürich, Basel und Genf konvertierten die beiden zum reformierten Glauben und führten ihr neues Bekenntnis schließlich 1559 in ihrer Heimat ein, wobei aufgrund des frühen Todes seines Bruders nun Philipp allein zum eigentlichen Reformator seines Territoriums aufrücken sollte<sup>399</sup>.

An dieser Stelle sei auf die Besonderheit einer reformierten Ritterherrschaft hingewiesen. Obwohl die Reichsritter seit 1555 durch den Augsburger Religionsfrieden juristisch abgesichert das *Ius reformandi* für sich und ihre Herrschaften geltend machen konnten, war doch gerade das reformierte Bekenntnis davon ausgenommen und blieb bis zur endgültigen Anerkennung im Westfälischen Frieden reichsrechtlich prekär<sup>400</sup>. Die Gründe, die eine Etablierung durch die Herren von Pappenheim trotzdem ermöglichten, sind nicht ganz klar<sup>401</sup>. Neben der Virulenz reformierten Gedankengutes in den benachbarten Reichsstädten und ihren Territorien wird wohl vor allem die

<sup>397</sup> Zur Ortsgeschichte vgl. BLICKLE, Historischer Atlas (1967), der auch einen guten Überblick über die zum Teil komplexen Erbgänge und die damit verbundenen juristischen Implikationen und Streitfälle bietet, die im Rahmen dieser Arbeit nicht näher dargestellt werden können; KAULFERSCH, Grönenbach (1987), S. 1010 ff. und ausführlich SEDELMAYER, Grönenbach (1910), speziell S. 8 ff. Zum Reichserbmarschallstitel, den die Familie wahrscheinlich bereits seit Beginn des 12. Jahrhunderts und urkundlich seit 1141 trug, siehe HOHENLOHE-SCHILLINGSFÜRST, Genealogisches Handbuch (1950), S. 85.

<sup>398</sup> EGGMANN, Geschichte des Illerthales (1862), S. 252 f.; GEOGRAPHISCHES LEXIKON 1791, Sp. 618; HAAS, Die Evangelisch-Reformierte Kirche (1982), S. 80; HOSER, Die reformierten Gemeinden (1999), S. 161; HUBER, Gemeinde Grönenbach (1986), S. 128 f.; STARK, Reformation (1895), S. 51; ANDRIAN, Schweizer Einwanderer (1954), S. I; WISSMANN, Herbishofen-Theinselberg (1986), S. 124.

<sup>399</sup> HAAS, Die Evangelisch-Reformierte Kirche (1982), S. 80; SEDELMAYER, Grönenbach (1910), S. 28 ff.; STARK, Reformation (1895), S. 49. Eine eher populäre Darstellung der Ereignisse findet sich bei HUBER, Gemeinde Grönenbach (1986), S. 128 f. und WISSMANN, Herbishofen-Theinselberg (1986), S. 124.

<sup>400</sup> NINNESS, Reichsritter (2005), S. 331. Speziell zur Haltung der schwäbischen Reichsritterschaft gegenüber dem Protestantismus vgl. WÜST, Schwaben (1993), S. 87.

<sup>401</sup> Die von Seiten des Stiftes Kempten widerstandslos hingenommene Einführung des reformierten Bekenntnisses mutete bereits dem Altvater der Allgäuer Geschichtsschreibung, Franz Ludwig Baumann, rätselhaft an, vgl. BAUMANN, Geschichte des Allgäus (1894), S. 395.

irenische Haltung des Fürststabs von Kempten ausschlaggebend gewesen sein, der als oberster Lehnsherr hätte eingreifen können<sup>402</sup>.

Über die genauen Vorgänge der Reformierung des Territoriums schweigen sich die Quellen aus. Aufgrund der Besitzverhältnisse wurde die als Pfarrkirche dienende Grönenbacher Stiftskirche ab 1559 simultan genutzt<sup>403</sup>. Auch Kirche und Kirchhof von Theinselberg mussten von beiden Konfessionen belegt werden. Das reformierte Bekenntnis hat sich ungebrochen bis heute im unteren Allgäu mit dem Zentrum um Grönenbach erhalten, womit die dortigen Gemeinden die ältesten bestehenden Gemeinden der reformierten Kleinkirche in Bayern darstellen<sup>404</sup>.

Insgesamt scheinen die beiden Konfessionen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts verhältnismäßig friedlich koexistiert zu haben<sup>405</sup>. Dies sollte sich mit dem beginnenden 17. Jahrhundert dramatisch verändern und eine nahezu ein Jahrhundert anhaltende Phase mit zum Teil massiven Konflikten zwischen Reformierten und Katholiken einläuten, in deren Verlauf die höchsten Reichsebenen involviert werden sollten. Nach dem Dreißigjährigen Krieg regelten in Ergänzung des Westfälischen Friedens 1649 die Lindauer Signatur und 1650 der Ravensburger Rezess die Verhältnisse auf der Grundlage des Normaljahres von 1624. Dennoch schwelten die alten Konflikte weiter und eskalierten erneut, als im Jahre 1692 und 1695 das Fürststift Kempten unter Fürststab Rupert von Bodman<sup>406</sup> den gesamten Herrschaftskomplex käuflich erwerben konnte und trotz religiöser Bestandsgarantien rekatholisierende Tendenzen offenbarte<sup>407</sup>.

Vor diesem Hintergrund müssen die Streitigkeiten um die Grabkreuze auf dem Kirchhof von Theinselberg gesehen werden. Die reformierte Gemeinde sah sich im Jahr 1695 in ihrer freien Religionsausübung beschränkt, als die katholischen Mitnutzer anfangen, auch auf die reformierten Gräber Grabkreuze zu stecken. Die katholische Seite wollte, sicherlich mit stiftkemptischer Rückendeckung, nicht davon ablassen, sondern schickte sich an „mit aufsteckung deß kreützes auf die/gräber der verstorbenen hinzuführen undt gewaltsahme/bedrohlicher Weise zu behaubten“<sup>408</sup>. Das veranlasste die Reformierten das *Corpus Evangelicorum* am Regensburger Reichstag zu mobilisieren. Nun entspann sich ein reger Schriftverkehr hoher und höchster protestantischer Reichsstände, den Grönenbacher bzw. Theinselberger Reformierten und

<sup>402</sup> Warum er dies nicht tat, lag gemäß der bisherigen Forschungsliteratur an der auf Ausgleich zielenden Politik Wolfgangs von Grünenstein wie auch der häufigen Absenz des Fürststabs in kaiserlichen Diensten. Vgl. hierzu IMMLER, Renaissancehof (1993), vor allem S. 10 f.

<sup>403</sup> Zu Baugeschichte und Ausstattung der Stiftskirche Grönenbach vgl. RIED, Grönenbach (1995). Daneben HUBER, Gemeinde Grönenbach (1986), S. 129 f.

<sup>404</sup> ZORN, Kirche (1987), S. 272.

<sup>405</sup> KAULFERSCH, Grönenbach (1987), S. 1015. Ob dies der tatsächlichen Situation entsprach oder dem derzeitigen Forschungsstand bzw. der Quellenlage geschuldet ist, die für diese Zeit keine Konflikte überliefert, muss vorerst offen bleiben.

<sup>406</sup> Zu Fürststab Rupert von Bodman siehe den posthum erschienen Aufsatz von PRESS, Rupert von Bodman (2010).

<sup>407</sup> HAAS, Die Evangelisch-Reformierte Kirche (1982), S. 83 f.; HOSER, Die reformierten Gemeinden (1999), S. 169 f.

<sup>408</sup> Staatsarchiv Augsburg, Fürststift Kempten, Archiv, Akten 3997 LI Lit. D No. 7 A 1347.

dem Fürststift Kempten über den Immerwährenden Reichstag<sup>409</sup>. Dabei wurde aus protestantischer Sicht festgestellt, dass das „dem West-/pfall. Friedensschluss ihnen ganz nit gebührendten/Creuz steckhens auff die gräber Jhrer verstorbenen“<sup>410</sup> abgestellt werden sollte. Es wurde mit dem alten Herkommen argumentiert, dass die Reformierten keine Grabkreuze kannten und diese auch jetzt nicht einführen wollten. Dabei wurde auch ein Zwischenfall aktenkundig, der die Heftigkeit der Auseinandersetzung unterstreicht: Der reformierte Mesner hatte kurzerhand ein solches katholisches Grabkreuz herausgerissen und vergraben. Daraufhin wurde er mit Gewalt aus seinem Haus geholt und gezwungen, das verscharrte Kreuz wieder auszugraben und auf ein Grab zu stecken<sup>411</sup>.

In den gemischtkonfessionellen Gebieten der Eidgenossenschaft, in denen ganz ähnliche Verhältnisse herrschten wie in den oberschwäbischen pappenheimischen Herrschaften, kam es in der Zeit um 1600 zu ganz ähnlichen Zwischenfällen und Kontroversen, die sich um die katholischen Grabkreuze drehten. Im Toggenburg und im Thurgau bestatteten beide Konfessionen ihre Toten auf denselben Friedhöfen. Dabei wurden katholische Kreuze von den Gräbern gerissen, was entsprechende Rechtsstreitigkeiten nach sich zog, die aktenkundig wurden und somit überliefert sind<sup>412</sup>.

Auch in anderen reformierten Territorien scheinen fehlende Grabkreuze typisch für die reformierte Konfession gewesen zu sein<sup>413</sup>. So werden die katholischen Visitatoren in der rekatholisierten Oberpfalz angehalten, das Vorhandensein von „*cruces super sepulchra*“ zu prüfen<sup>414</sup>. Im westfälischen Hochstift Paderborn schrieb die Kirchenordnung von 1686 vor, verfallene hölzerne Grabkreuze auf den Kirchhöfen umgehend zu ersetzen, damit Reisende unterscheiden konnten, ob es sich um katholische oder anders konfessionelle Friedhöfe handelte<sup>415</sup>. In der calvinistischen Grafschaft Nassau-Dillenburg wurde 1572 eine Auflistung katholischer Bestattungsbräuche aufgestellt, die abzuschaffen seien, worunter auch die „Creutzs vff denen gräbern“ moniert wurden<sup>416</sup>. Auch außerhalb des Reiches war diese Form konfessionell-sepulkraler Distinktionszeichen anzutreffen. In Ungarn etwa hielten die Katholiken in Stadt und Land am Grabkreuz fest, wohingegen die Calvinisten auf die so

<sup>409</sup> Vgl. hierzu die Schreiben in Staatsarchiv Augsburg, Fürststift Kempten, Archiv, Akten 3998 LI Lit. D No. 1 A 1348.

<sup>410</sup> Staatsarchiv Augsburg, Fürststift Kempten, Archiv, Akten 3998 LI Lit. D No. 1 A 1348.

<sup>411</sup> Ebd.

<sup>412</sup> HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 239 f. Eine gewisse Ausnahme bildete in dieser Hinsicht das bikonfessionelle Glarus. Hier verwendeten laut einem Bericht von 1705 auch die Reformierten Kreuze auf ihren Gräbern. Zur Unterscheidung wiesen die katholischen Kreuze hingegen einen doppelten Querbalken auf.

<sup>413</sup> So SÖRRIES, Lexikon (2002), S. 121 f., 252 f., 255.

<sup>414</sup> HARTINGER, Totenbrauchtum (1979), S. 99, der hier ein Visitationsprotokoll der Diözese Regensburg von 1590 anführt.

<sup>415</sup> BRADEMANN, Ländlicher Friedhof (2012), S. 142.

<sup>416</sup> KARANT-NUNN, Tod (2008), S. 200.

genannte „Kopjafa“ bestanden, was so viel wie „Spieß“ oder „Pfahl“, im Sinne eines Gedenk- oder Totenpfahls, bedeutet<sup>417</sup>.

## 11. Konfessionelle Grabmalssymbolik auf den reichsstädtischen Bestattungsplätzen Oberschwabens

Auch wenn die Ereignisse auf dem Theinselberger Friedhof in erster Linie wohl Ausdruck der Machtkämpfe zwischen dem neuen Landesherren, dem katholischen Fürststift Kempten, und seinen reformierten Untertanen, darstellten, die im konkreten Fall auf eine komplette Übernahme der Dorfkirche durch die Katholiken abzielten, zeigen sie doch, dass für die reformierte Friedhofskultur Grabkreuze unannehmbar waren – auch noch am Ende des 17. Jahrhunderts. Dies erinnert an die reformatorischen Vorgänge des 16. Jahrhunderts in den Städten der Eidgenossenschaft und Oberschwabens. Bei der Beseitigung der Grabmonumente wurden auch manchmal Kreuze ausdrücklich erwähnt, wie etwa in St. Gallen, oder tangiert, wie dies etwa in Lindau oder in Gestalt des vermeintlichen Hochkreuzes des Berner Münsterkirchhofs der Fall war. Grundsätzlich bleibt sicher anzunehmen, dass Grabkreuze ebenfalls von der Purifizierung der Kirchhöfe erfasst wurden, auch wenn sie in den behandelten Orten nicht immer ausdrücklich erwähnt wurden.

Dies leitet zu einem weiteren Aspekt schweizerisch-oberdeutscher Theologie über, nämlich der Ablehnung des Kreuzeszeichens und insbesondere des Kruzifixes. Wie eingangs bereits angeführt hielten die oberdeutschen Theologen dezidiert am alttestamentarischen Bilderverbot und der Idee fest, dass Gott als geistiges Wesen nicht abgebildet und dementsprechend nur geistig verehrt werden könne<sup>418</sup>. Analog zu den Bildern verfielen somit auch die Kreuzesdarstellungen der Acht der schweizerisch-oberdeutschen Reformatoren<sup>419</sup>. Zwingli schrieb schon in seiner Antwort an Valentin Compar im April 1525: „Und in den templen hab in ghein fürgesetzt crütz nie gsehen, man hatt es für einen götzen gemacht“<sup>420</sup>. Auch Martin Bucer votierte, dass man Christus „nicht an hültzenen/steynenen/oder silberen Creutzen“<sup>421</sup>, sondern nur immateriell als himmlisches Wesen anbeten solle.

Aus dieser Einstellung heraus wird auch klar, warum selbst Grabkreuze für die im schweizerisch-oberdeutschen Sinne Evangelischen untragbar waren. Dies zeigen beispielhaft die Kontroversen um die Kreuze auf dem Theinselberger Kirchhof. Allgemein muss das Fehlen von Grabkreuzen im Oberschwäbischen ein Charakteristi-

<sup>417</sup> BRADEMANN, Ländlicher Friedhof (2012), S. 138; HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 240.

<sup>418</sup> KÖPF, Kreuz (2013), S. 58.

<sup>419</sup> Allgemein hierzu aktuell Ebd. und STRECKER, Kreuz (2013), allerdings beide unter Ausklammerung von Kreuzesdarstellungen im sepulkralen Kontext, ausdrücklich vor allem bei Ebd., S. 115.

<sup>420</sup> ALTENDORF, Zwinglis Stellung zum Bild (1984), S. 14 wie auch ZWINGLI, Werke IV (1927), S. 35–159, hier S. 120. Als Folge verschwanden sämtliche Kreuzesdarstellungen aus dem Zürcher Stadtbild, vgl. Schwarz 1977, S. 91.

<sup>421</sup> BUCER, Bild (1530).



kum evangelischer Sepulkralkultur gewesen sein, wie neben den Grönenbacher bzw. Theinselberger Kirchhöfen auch der Kirchhof von Volkratshofen zeigt: Auch dieser Friedhof, der zum reichsstädtischen Territorium des protestantischen Memmingen gehörte, wurde simultan genutzt<sup>422</sup>. Die katholischen Gräber unterschieden sich dort von den protestantischen im 17. Jahrhundert durch die aufgesteckten Grabkreuze<sup>423</sup>.

Ein weiteres Indiz dafür, dass sich die Markierung katholischer Gräber mit Kreuzen als ein spezifisch katholisches Signum im Konfessionalisierungsprozess herausgebildet hat, stellt das *Rituale* für das Bistum Augsburg aus dem Jahre 1580 dar. Hier wird erstmals ausdrücklich im Rahmen der Vorschriften für das kirchliche Begräbnis von hölzernen Grabkreuzen gesprochen<sup>424</sup>. Das *Rituale Romanum* von 1614 empfiehlt ebenfalls Grabkreuze, die als Zeichen der Verbundenheit der Toten mit Christus am Haupt des Grabes bzw. analog dazu am Kopf des Bestatteten zu positionieren seien<sup>425</sup>.

Die tendenzielle Zurückhaltung im oberschwäbischen Raum gegenüber Grabmonumenten im 16. und Grabkreuzen noch im 17. Jahrhundert kennzeichnet die spezielle Ausprägung der dortigen evangelischen Friedhofskultur. Auch die außerstädtischen Gottesäcker der Reichsstädte haben sich diesen Charakter noch lange erhalten. Ein Abgleich mit bildlichen Quellen, den Reiner Sörries noch 2009 allgemein als Desiderat beklagt hat, liefert aufschlussreiche Einsichten in die konfessionell verschiedene Ausstattung der reichsstädtischen Nekropolen in Oberschwaben<sup>426</sup>. So zeigen Bildquellen für evangelische Städte statt Grabkreuzen kleine Säulen oder Stelen. Besonders gut erkennbar ist dieses Friedhofsmobilium zum Beispiel auf einem Vogelschauprosppekt der Reichsstadt Kempten von Johann Hain und Hans Friedrich Raidel aus dem Jahre 1628 (siehe Abbildung 35)<sup>427</sup>.

<sup>422</sup> Zu den Simultaneen in den oberschwäbischen Reichsstädten vgl. allgemein DIEMER, *Simultaneen* (1999) und speziell zu Memmingen und Volkratshofen Ebd., S. 42.

<sup>423</sup> SONTHEIMER, *Geistlichkeit* (1920), S. 199.

<sup>424</sup> Vgl. HOEYNCK, *Kirchliche Liturgie Bistum Augsburg* (1889), S. 157.

<sup>425</sup> HÜPPI, *Grabstätten* (1968), S. 241. Eine solche Ausrichtung weisen etwa die Grabkreuze auf dem Wangener Friedhof auf, dargestellt in der Stadtansicht von Andreas Rauch aus dem Jahre 1611: Die Grabhügel liegen in Ost-West-Orientierung parallel zur gleichfalls so ausgerichteten Friedhofskapelle St. Rochus, wobei die Grabkreuze am westlichen Ende der Grabhügel stecken, dort wo sich auch die Köpfe der Toten befinden, um am Jüngsten Tag mit dem Gesicht der im Osten aufgehenden Morgensonne entgegengerichtet auferstehen zu können. Dieser Ausrichtung folgt auch Merian im Falle der Grabkreuze auf den Friedhöfen der katholischen Städte Konstanz und Überlingen wie auch im bikonfessionellen Leutkirch, vgl. MERIAN/ZEILLER, *Topographia Sueviae* (1643), (ohne Paginierung). Auch SCHWEIZER, *Kirchhof* (1956), S. 87 weist auf diese Orientierung hin. Ob sich die Standortwahl der protestantischen Säulen und Stelen am Grab ebenso verhielt, ist anzunehmen, aber aufgrund der nicht eindeutigen Bildquellen für die angeführten schwäbischen Reichsstädte nicht mit letzter Sicherheit zu sagen.

<sup>426</sup> SÖRRIES, *Grab* (2009), S. 33.

<sup>427</sup> KIRCHBERGER, *Kempten* (2002), Beilage.



**Abbildung 57:** Kempten, Detailansicht aus einer Ansicht von Süden, anonymer Holzschnitt, nach 1567. Die einzelnen Gräber sind lediglich durch Grabhügel und säulen- oder stelenartige Monumente gekennzeichnet.



**Abbildung 58:** Kempten, Detailansicht aus der Ansicht von Süden, Stich von Gabriel Bodenehr, um 1720. Auch diese Bildquelle bildet nur Säulen oder Stelen als Grabkennzeichnungen ab.

Diese Grabmalsform ist schon auf einer verhältnismäßig frühen Ansicht der Reichsstadt aus der Zeit nach 1567 angedeutet (Abbildung 57)<sup>428</sup>. Auch Matthäus Merian bildet sie 1643 ab, wie auch der Kupferstich von Gabriel Bodenehr aus der Zeit um 1720, der weitgehend auf der Vorlage Merians basiert (Abbildung 58)<sup>429</sup>.

Die so genannte Deller'sche Totentafel von 1604, die den Gottesacker der Reichsstadt Lindau detailliert visualisiert, weist statt Grabkreuzen ebenfalls nur Grabstelen auf dem zentralen Gräberfeld auf<sup>430</sup>. Auch ein Memminger Friedhofsplan aus dem ersten Drittel des 18. Jahrhunderts zeigt ähnliches, nämlich Säulen oder Stelen als Grabmarkierungen (Abbildung 59)<sup>431</sup>.

<sup>428</sup> Eine Abbildung liefert WÜRTEMBERG, Denkmäler (1990), S. X.

<sup>429</sup> MERIAN/ZEILLER, Topographia Sueviae (1643), (ohne Paginierung); WÜRTEMBERG, Denkmäler (1990), S. 3.

<sup>430</sup> Zu der 93 x 461 cm messenden, mit Öl auf Holz gemalten Deller'schen Totentafel siehe BURMEISTER, Lindau (2002), S. 36.

<sup>431</sup> StadtA Memmingen, A 392/1, Plan des Memminger Gottesackers, vor 1731; ENGELHARD, Memminger Friedhof (1998).



**Abbildung 59:** Memmingen, Detailansicht aus dem Plan des Gottesackers, kolorierte Zeichnung vor 1731. Die einzelnen Grabstellen werden ausnahmslos mit Stelen oder Säulen markiert.

Neben diesem kolorierten Plan weist auch das wohl fast zeitgleich zusammengestellte „Eyd-Buch“ der Reichsstadt Memmingen auf die Verwendung der Grabstelen bis ins 18. Jahrhundert hin. Unter der Rubrik „Deß Todtengräbers Eyd“, in der die Aufgabenbereiche und Pflichten des reichsstädtischen Totengräbers fixiert wurden, ist lediglich davon die Rede, dass „keine/Saul oder Zeichen ohne Vorwissen deß Herrn Amts-/Bürgermeisters oder der Herren Deputierten ein-/setzen zu lassen“ sei<sup>432</sup>. Lediglich Säulen oder Zeichen werden in dieser normativen Quelle als mögliche Grabkennzeichnungen genannt, was in Ergänzung zum visuellen Befund aus dem Friedhofsplan die Absenz von Grabkreuzen auf dem Memminger Friedhof noch für die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts plausibel belegt. Auch andere, frühere Bildquellen zeigen diese schlanken Grabstelen oder -säulen auf dem Memminger Gottesacker, wie beispielsweise das von Sebastian Dochtermann aus der Zeit um 1650 stammende Ölgemälde oder die beiden Kupferstiche von Mathias Schickler aus den Jahren 1697 und 1705, die die Stadt von Osten und Westen zeigen (Abbildung 60)<sup>433</sup>.

<sup>432</sup> StadtA Memmingen, A Bd 36, „Eyd-Buch“, fol. 53r.

<sup>433</sup> Alle drei Stadtansichten sind abgedruckt bei BAYER, Memmingen in Alten Ansichten (1979), S. 17, 24, 25.



**Abbildung 60:** Memmingen, Detailausschnitt aus der Ansicht der Reichsstadt Memmingen von Osten, Stich von Mathias Schickler, 1697. Als Grabkennzeichnung dienen hoch aufragende Säulen, die Laternen ähnlich, im oberen Bereich eine Aussparung oder ein Kästchen zur Aufnahme von Inschriften oder anderer memorialer Inhalte nahe legen.

Die Nekropolen der katholischen Reichs- wie auch Landstädte präsentieren sich hingegen durchgehend mit Kreuzen auf den Gräbern. Anzuführen ist etwa die detaillierte Vogelschauansicht der Reichsstadt Wangen von Andreas Rauch aus dem Jahr 1611, die wohl hölzerne Grabkreuze darstellt, die teilweise mit Schutzdächern versehen waren. Erhalten sind heute noch einige schmiedeeiserne Kreuze, deren Grundstruktur unter Umständen noch in das 17. Jahrhundert reichen könnte, wobei der größte Teil von ihnen dem 18. und 19. Jahrhundert zuzuordnen ist<sup>434</sup>.

Frühe Bildquellen zur bischöflich augsburgischen Landstadt Füssen lassen zunächst keine genauen Grabkennzeichnungen auf dem Friedhof bei St. Sebastian erkennen<sup>435</sup>. Erst der so genannte Füssener Totentanz aus dem Jahre 1602 zeigt dann Grabkreuze, so etwa im Hintergrund des Bildes, in denen der Tod den Pfarrer zum Tanz auffordert (Abbildung 61)<sup>436</sup>. Ob hier nun der Füssener Bestattungsplatz als reales Vorbild diente oder nicht, spielt dabei keine Rolle. Entscheidend ist hier das katholische Umfeld, in dem der Totenreigen angesiedelt ist<sup>437</sup>. Darüber hinaus setzte auch Georg Sickinger in seiner detailfreudigen Ansicht des habsburgischen Freiburg von 1589 die Bestattungsplätze der Stadt mit Grabkreuzen übersät ins Bild<sup>438</sup>.

<sup>434</sup> Die Grabkreuze befinden sich heute primär in der an der östlichen Friedhofsmauer entlang führenden, vergitterten überdachten Galerie.

<sup>435</sup> So etwa der Negativbefund für die frühesten Darstellungen des Bestattungsplatzes von Stefan Hamer aus dem Jahre 1546 und Stephan Mair von 1572. Diese Bildquellen zeigt BÖHM, St. Sebastian (1983), S. III und BÖHM, Alt Füssen (1988), S. 8, Abbildung 1 und S. 9, Abbildung 2, S. 67 f. Allgemein zu den bildlichen Quellen der Lechstadt BÖHM, Alt Füssen (1988).

<sup>436</sup> Zum Füssener Totentanz siehe BÖHM, Füssener Totentanz (2005), der wohl die qualitativsten Abbildungen und die ausführlichste und aktuellste Besprechung liefert, außerdem DEISSER, Füssener Totentanz (1926); SÖRRIES, Der monumentale Totentanz (1998), S. 36 f.; SÖRRIES, Katalog Totentänze (1998), S. 169 f.; WEHRENS, Totentanz (2012), S. 173–179.

<sup>437</sup> BÖHM, St. Sebastian (1983), S. 120 geht davon aus, dass Kreuze aus Holz oder Schmiedeeisen die übliche Grabmalsgattung des 16. und 17. Jahrhunderts auf der Füssener Nekropole darstellten.

<sup>438</sup> HÜPPL, Grabstätten (1968), S. 246. Eine intensive Auseinandersetzung mit der Bildquelle leistet jüngst MANGEI, Freiburg (2003), zu den Bestattungsplätzen vor allem S. 145–147.



**Abbildung 61:** Füßener Totentanz, „Pfarrer“, Gemälde von Jakob Hiebeler, 1602. Im Hintergrund der im katholischen Milieu verorteten Darstellung sind kleine Grabkreuze zu sehen.

Besonders differenziert und ausführlich berichtet das so genannte Gottesackerbuch der katholischen Reichsstadt Überlingen über die Grabmonumente auf dem Friedhof vor dem Wiestor. Diese Beschreibung aller Grabmale und ihrer Inschriften für den Zeitraum zwischen 1530/1533 und 1605/1611 ist Teil des für die Überlinger Stadtgeschichte so bedeutenden und umfangreichen Sammelwerkes von Jakob Reutlinger<sup>439</sup>. Lorenz Schellinger hatte es im Auftrag Reutlingers im Jahre 1605 er-

<sup>439</sup> Die handschriftlichen Kollektaneen Jakob Reutlingers (1545–1611) umfassen insgesamt 16 Bände; davon sind die Bände 2, 8 und 16 zweigeteilt, wobei eine Hälfte von Band 8 verloren zu sein scheint. Auf ca. 9.000 Blättern dokumentiert Jakob Reutlinger Geschichte und Zeitgeschehen der Reichsstadt Überlingen, ihrem Umfeld, dem Reich und manchmal sogar der ganzen Welt. Sein Enkel Medardus Reutlinger (1627–1704) hat das Werk seines Großvaters in wesentlich geringerem Umfang fortzusetzen versucht. Die Familie Reutlinger war eines der ältesten Patriziergeschlechter in Überlingen. Jakob Reutlinger hatte neben wichtigen zünftischen und städtischen Ämtern ab 1600 bis zu seinem Tod auch die Bürgermeisterwürde inne. Zu Reutlinger und seinem Sammelwerk vgl. BOELL, Sammelwerk Reutlinger (1882); BREDNICH, Das Reutlingersche Sammelwerk (1965) und MÜLLER, Hauskalender Reutlinger (1918).

stellt<sup>440</sup>. Dabei folgte er einem Schema, das zunächst den ungefähren Standort des jeweiligen Grabmals mitteilt, um dann eine Beschreibung desselben samt der dazugehörigen Grabinschrift zu liefern<sup>441</sup>. Bei den Grabmalern handelte es sich entweder um liegende oder stehende Steine und um hölzerne oder eiserne Kreuze<sup>442</sup>. Sie konnten mit Schutzdächern, Familienwappen, Blechtäfelchen oder -gehäusen sowie Weihwasserkesselchen<sup>443</sup> ergänz- oder kombinierbar gewesen sein<sup>444</sup>. Die Grabkreuze konnten entweder einzeln aufgestellt oder in einem steinernen Sockel bzw. einem regelrechten Grabstein mit einer Vertiefung zur Aufnahme von Weihwasser verankert sein. Das Überlinger Gottesackerbuch stellt vor allem deshalb eine einzigartige Quelle dar, weil es einen tiefgehenden Einblick in die genaue Gestaltung der Grabkreuze gewährt. Besonders bemerkenswert ist dabei ihre farbliche Gestaltung<sup>445</sup>. So waren die Kreuze primär schwarz und grün bemalt<sup>446</sup>. Sie verfügten außerdem

<sup>440</sup> Das Gottesackerbuch ist im 4. Band des Reutlinger'schen Kompendiums zu finden. Die Eintragungen Schellingers enden auf fol. 266v mit dem Jahr 1605. Jakob Reutlinger setzte die Aufstellung bis fol. 273v mit einer chronologischen Auflistung von Todesfällen bis zu seinem eigenen Tod am 2.11.1611 fort (sein letzter Eintrag rührt vom 25.10.1611 her). Er macht dabei aber keinerlei Angaben mehr zu den Grabmalen, vgl. StadtA Überlingen, Reutlinger IV, fol. 168v–273r.

<sup>441</sup> BECKER, Gottesackerbuch Überlingen (1989), S. 23.

<sup>442</sup> Bei den Grabsteinen wird zwischen dem einfachen „Stein“ und dem so genannten „Wasserstein“ unterschieden. Bei letzterer Variante handelt es sich wohl um Grabsteine, die eine Mulde oder Vertiefung für das in der katholischen Totenmemoria so wichtige Weihwasser aufwiesen.

<sup>443</sup> Die früheste Erwähnung eines solchen an ein Grabkreuz angehängtes Weihwasserkesselchen stammt aus dem Jahre 1542, vgl. HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 262.

<sup>444</sup> Die vorwiegend der statistischen Auswertung mittels elektronischer Datenverarbeitung verpflichtete Zulassungsarbeit für das Lehramt von Elke Becker aus dem Jahr 1989, hat anhand des Gottesackerbuches über 60 Grabmalvariationen ermitteln können. Von den 869 Todesfällen, die zwischen 1530 und 1611 evident wurden, wiesen 530 (51,6 %) keinerlei Auskünfte bezüglich eines Grabmonuments auf. Demgegenüber stehen 498 auswertbare Angaben, die zeigen, dass der Wasserstein kombiniert mit einem Kreuz aus Eisen und einer Inschriftentafel dominierte, gefolgt von einzeln stehenden hölzernen Kreuzen (6,7 %), Wassersteinen ohne nähere Angaben (5,5 %) und mit Beiwerk geschmückten Steinen (4,8 %). Des Weiteren sind Gemälde und Tafeln (3,9 %), mit Beiwerk versehene Wassersteine (3,8 %) und Steine ohne nähere Angaben (3,6 %) nachweisbar. Insgesamt machen die Wassersteinvarianten mit 18,3 % den größten Teil aus, die Steinvarianten folgen mit 14,8 % vor den allein stehenden Kreuzen mit 9,8 %, vgl. BECKER, Gottesackerbuch Überlingen (1989), S. 26, 36, 40.

<sup>445</sup> Dass Grabkreuze schon im Mittelalter bemalt sein konnten, beweist eine Rechnung vom 27.9.1379 für den Kölner Elendenfriedhof bei St. Clara, vgl. HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 136.

<sup>446</sup> BECKER, Gottesackerbuch Überlingen (1989), S. 38; HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 238 sieht in der Farbe Grün ein Sinnbild für den Lebensbaum. Aber auch andere Farbkombinationen waren möglich, wie etwa bei einem Kreuz aus dem Jahr 1587: „Ain schwarz gewunden creiz, vornen blaw angestrichen“, zitiert nach Ebd., S. 263. Entgegen der heute üblichen Gestalt streicht HARTINGER, Schmiedeeiserne Grabkreuze (1982), S. 6 für den bayerischen Sprachraum von Oberfranken bis Südtirol heraus, dass die schmiedeeisernen Grabkreuze des 16. bis 18. Jahrhunderts dort ebenfalls polychrom bemalt waren. Allgemein zu Grabkreuzen aus Schmiedeeisen vgl. SEIB, Grabmale (2009), S. 384.

über Inschriftentafeln oder -felder, deren Material und Farbgebung sehr vielfältig sein konnten und im Gottesackerbuch meist als „Epitaphien“ angesprochen wurden<sup>447</sup>. Vor allem Grün, Weiß und Rot begegnen häufig, während die Tafeln rund, eckig oder in Form eines Kästchens mit verschließbaren Türen aus Zink, Eisen und Kupfer ausgeführt waren<sup>448</sup>. Diese „epitau“ waren aber nicht nur auf Textinhalte beschränkt. Sie konnten auch Bildprogramme enthalten, die typisch katholische Inhalte, wie zum Beispiel im Falle eines grünen Kreuzes, den heiligen Sebastian, ins Bild setzten. Oftmals war der gekreuzigte Christus verewigt, in einem anderen Fall von 1602 gemeinsam mit den Heiligen Laurentius und Barbara oder 1601 mit den vier Evangelisten<sup>449</sup>. Aber auch die Familienverbände selbst konnten sich in diesen kleinen Gemälden inszenieren<sup>450</sup>.

Ähnlich gestaltet waren auch die schmiedeeisernen Grabkreuze aus dem katholischen Rottweil, die häufig ebenfalls in einem Steinsockel ruhend an zentraler Stelle ein Blechkästchen aufwiesen, das mit den Daten der Verstorbenen versehen war. In die Sandsteinbasis konnte die Jahreszahl eingemeißelt sein, in der das jeweilige Grab erstmalig belegt worden war<sup>451</sup>.

Ein gewisser Höhepunkt in Gestaltung und Bemalung der Überlinger Grabkreuze scheint nach Ausweis des Gottesackerbuches in der Zeit um 1600 gelegen zu haben<sup>452</sup>. Adolf Hüppi vermutet dahinter das Wirken eines fähigen Malermeisters, ohne dass bisher konkrete Personen identifiziert werden konnten<sup>453</sup>. Aber auch die Restaurierung und Ausbesserung dieser Inschriftenkästchen und -schilder belegt das Gottes-

<sup>447</sup> Beispielfhaft sei eine dieser Inschriften an dieser Stelle wiedergegeben: „Ain ander stain, aber nit ain wasserstain, daruff ain eisin creiz, daran man ain kesselin henckhen [khan], am stain steth: Anno 1542 starb Anna Lengin, die Hannsen Bischoffs selig Hausfrow gewesen, der Gott gnad. Amen“, HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 253.

<sup>448</sup> BECKER, Gottesackerbuch Überlingen (1989), S. 38.

<sup>449</sup> HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 238, 253.

<sup>450</sup> Ebd., S. 238 weist auf ein Beispiel von 1598 hin, wo neben dem Ehepartner auch die gemeinsamen Kinder dargestellt sind. Zudem konnte eine Familiengrabstätte auch aus mehreren Steinen bestehen, einem Haupt- und mehreren Nebensteinen, vgl. Ebd., S. 258.

<sup>451</sup> Die noch erhaltenen und gegenwärtig im Stadtmuseum aufbewahrten Rottweiler Grabkreuze stammen aus dem ausgehenden 17. und vor allem dem 18. Jahrhundert, siehe HECHT, Rottweiler Grabkreuze (1992), der einige Abbildungen zeigt. Auch die Rottweiler Grabkreuze wurden über mehrere Generationen verwendet und entsprechend überarbeitet, insbesondere durch Übermalung der Inschriftenkästchen.

<sup>452</sup> Nicht nur qualitativ, sondern auch quantitativ scheint das letzte Viertel des 16. und die ersten Jahre des 17. Jahrhunderts für die eisernen Grabkreuze bedeutsam gewesen zu sein. Seit 1553 kam fast jedes Jahr ein neues Eisenkreuz, manchmal sogar zwei oder drei, von 1579 bis 1605 im Durchschnitt sogar 3 bis 4 hinzu. Dies betrifft auch die „Epitaphien“, also die Inschriftentafeln. Das Früheste findet sich auf einem schwarzen Eisenkreuz von 1545 und ein weiteres aus dem Jahr 1556. Im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts werden sie dann häufiger, vgl. HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 253, 266.

<sup>453</sup> Ebd., S. 238, 261.

ackerbuch<sup>454</sup>, wie auch die spätere Ergänzung bei nachfolgenden Todesfällen<sup>455</sup>. Dass besonderer Wert auf diese Grabmonumente gelegt wurde und sie als schützenswert galten, zeigt eine Bußgeldordnung aus dem Jahre 1564, die Beschädigungen und Zerstörungen an ihnen unter Strafe stellte: „Item wöllicher die epitaphia, tafeln, bildnussen oder grabstain uf dem gotzacker verwüestet, zergenget oder zerschlöcht, ist ohn alle gnad fünf phund phening verfallen, und thuot es die jugend, sollen es die eltern anstatt derselben büessen“<sup>456</sup>.

Bemerkenswert ist auch das erstaunlich breite soziale Spektrum der Personen, die ein Grabmal oder Kreuz in Überlingen gesetzt bekamen. Neben einem Insassen des Armenhauses<sup>457</sup>, führt das Gottesackerbuch auch Mägde und Gesellen<sup>458</sup> auf. Ob hier ein spezifisch katholisches Bedürfnis nach entsprechender Totenmemoria durchscheint, das auch sozial niedrigere Schichten zur Setzung von Grabmonumenten anhielt, sei dahingestellt. Das Überlinger Beispiel zeigt, dass derartige Grabkennzeichnungen auch in den unteren Rängen der frühneuzeitlichen Ständegesellschaft vorkommen konnten, freilich nicht massen- und regelhaft<sup>459</sup>. Des Weiteren treten vor allem die bürgerlichen Mittelschichten, also die Zunfthandwerker<sup>460</sup> und ihre Familien, aber vor allem auch die gesellschaftliche Elite, wie etwa reichsstädtische Amtsträger<sup>461</sup>, Zunftmeister, Ratsherren und Bürgermeister in Erscheinung<sup>462</sup>. Sogar der reichsstädtische Scharfrichter besaß eine Grabstätte samt Kreuz auf dem Friedhof<sup>463</sup>. Daneben erhielt natürlich die Geistlichkeit, so etwa mehrere Priester, Grabkreuze<sup>464</sup>.

<sup>454</sup> So wurden verrostete oder fast abgegangene Kreuze und auch Inschriften erneuert. Dabei konnte unterschiedlich viel Zeit vergangen sein. So war beispielsweise ein Kreuz von 1585 bereits drei Jahre später renovierungsbedürftig. Im gleichen Jahr 1588 wurde das „Epitaph“ eines schwarzen eisernen Kreuzes, das dem Kaplan Martin Böller gewidmet war, durch Konrad Hager erneuert, siehe Ebd., S. 251.

<sup>455</sup> Ein Kreuz von 1545 wurde zum Beispiel 1570 und 1585 um weitere Sterbedaten ergänzt, siehe Ebd., S. 253.

<sup>456</sup> Zitiert nach GEIER, *Oberrheinische Stadtrechte* (1908), S. 577.

<sup>457</sup> Aus dem Jahr 1588, vgl. HÜPPI, *Grabstätten* (1968), S. 238.

<sup>458</sup> BECKER, *Gottesackerbuch Überlingen* (1989), S. 26.

<sup>459</sup> Demgegenüber konstatiert HARTINGER, *Schmiedeeiserne Grabkreuze* (1982), S. 7 f., 12, mit Blick auf die dörflichen Kirchhöfe Bayerns, schmiedeeiserne Grabkreuze als „kennzeichnend für gehobene ländliche Sozialgruppen, die nach dem Vorbild des Adels und der Geistlichkeit nach Errichtung eines separaten Einzel- oder Familiengrabes strebten.“

<sup>460</sup> Exemplarisch etwa für einen Waffen- und für einen Goldschmied aus dem Jahr 1602, oder einen Orgelmacher von 1600, die alle drei Holzkreuze erhielten, vgl. HÜPPI, *Grabstätten* (1968), S. 238.

<sup>461</sup> Zum Beispiel für das Jahr 1559 ein gewisser Konrad Rainer, der kleiner Umgeldknecht war oder den Schulmeister Johann Schnell und seine Ehefrauen wie auch einen ehemaligen Stadtschreiber und seine Familie aus dem Jahr 1601, vgl. Ebd., S. 253.

<sup>462</sup> Ebd., S. 253 f.

<sup>463</sup> „Ain schwarz eisin creiz, daran ain weiß epitauj: Den 22. tag Hornung [Zusatz: „anno 1556 vngear“] starb Maister Jerg Teibler, von Rauenspurg. Nachrichter zu Vberlingen gewesen [...] Dem gott gnedig vnnd barmherzig sey Amen.“, zitiert nach HÜPPI, *Grabstätten* (1968), S. 253.

<sup>464</sup> Ebd., S. 253 f. Die Inschriftenwiedergaben und Eintragungen des Gottesackerbuchs werfen außerdem ein aufschlussreiches Licht auf vielfältige kulturgeschichtliche Aspekte. Im



Auch die Gräber der verstorbenen Klosterfrauen, die einen separaten Bereich auf dem Gottesacker besaßen, wurden mit Kreuzen bedacht. Acht von ihnen, die zwischen 1557 und 1602 beerdigt wurden, erhielten hölzerne Kreuze und zwei weitere Schwestern sogar solche aus Eisen. Alle diese Kreuze, sowohl die aus Holz wie auch die aus Eisen, waren mit Inschriftenschildern aus Blech versehen<sup>465</sup>. Leider haben sich keine bildlichen Quellen oder Originalstücke des elaborierten Überlinger Friedhofsmobiliars erhalten<sup>466</sup>.

Auch die in ihrer historischen Genauigkeit umstrittenen Stadtansichten Matthäus Merians, der persönlich dem Calvinismus anhing, folgen diesem Schema tendenziell<sup>467</sup>. So fällt auf, dass die Darstellungen von Friedhöfen evangelischer schwäbischer Städte, wie etwa Kempten, Stelen oder kleine Säulen abbilden<sup>468</sup>. Katholische Bestattungsplätze werden hingegen durchgehend mit Grabkreuzen versehen dargestellt, wie beispielsweise Feldkirch, Konstanz oder Überlingen<sup>469</sup>. Im Falle der bikonfessionellen bzw. paritätischen Reichsstädte Leutkirch und Ravensburg wurde eine eher indifferente Darstellungsweise gewählt. Während der Leutkircher Friedhof auch Grabkreuze aufweist, fehlen solche auf der Ravensburger Totenstätte vollständig<sup>470</sup>.

---

Folgenden soll die Quelle bezüglich des Grabmals eines Geistlichen zitiert werden, die sehr schön die Zustände greifbar macht, in denen der altgläubige Klerus in der Reichsstadt auch noch an der Wende zum 17. Jahrhundert lebte: „In dem Jar 1600 den 8. tag Augustmonat starb christlich der ehrwürdig gaistlich vnd wol gelehrt H[err] M[eister] Johann Keller, welcher zu Sannt Vlrich alhie Caplon gewesen. Der allmechtig Gott ime gnedig sein welle vnd allen christgläubig Seelen. Amen. – Dises ist in ainem onbeschlossnen epitau in ainem grünen eisin creiz am wasserstainlin geschriben, gemelter Priester also im Corhembd vorm crucifix also kniend, auch sein Egmahel, Sohn vnd Tochttern also gemalet, aber deren namen nit geschriben.“ Der katholische Priester wurde also ganz selbstverständlich mit seiner Frau und seinen Kindern in dem Epitaphkästchen, das an seinem Grabkreuz befestigt war, ins Bild gesetzt, vgl. Ebd., S. 254.

<sup>465</sup> Ebd., S. 238.

<sup>466</sup> BECKER, Gottesackerbuch Überlingen (1989), S. 36.

<sup>467</sup> Zur Biographie Merians siehe exemplarisch WÜTHRICH, Merian (1994). Schon HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 242 macht darauf aufmerksam, dass der Protestant Merian in seiner *Topographia Helvetiae* die Bestattungsplätze der Katholiken mit Kreuzen kennzeichnete. Außerdem vermutete er im protestantischen Bekenntnis den Grund dafür, dass sowohl Johannes Stumpf in seiner Eidgenössischen Chronik von 1548 wie auch Sebastian Münster in seiner *Cosmographia* von 1544 bzw. 1550 in keiner ihrer topographischen Abbildungen Kreuze auf den Friedhöfen darstellten.

<sup>468</sup> Für die angeführten Städtebeispiele vgl. alle in MERIAN/ZEILLER, *Topographia Sueviae* (1643), (ohne Paginierung).

<sup>469</sup> Auch die unter habsburgischer Herrschaft stehenden österreichischen Städte Steyr und Waidhofen an der Ybbs werden mit Grabkreuzen auf ihren außerstädtischen Friedhöfen wiedergegeben, vgl. dazu die jeweiligen Tafeln in MERIAN/ZEILLER, *Topographia Provinciarum Austriacarum* (1649), (ohne Paginierung).

<sup>470</sup> Dies könnte unter Umständen damit korrespondieren, dass der Anteil der Katholiken in Ravensburg verhältnismäßig gering war und sich primär auf die herrschende Schicht bezog, die sich vor allem im 17. Jahrhundert wieder verstärkt in sakralen Innenräumen in der Stadt beerdigen ließ. Eine Radierung von Conrad Boeckh aus dem Jahre 1616, die neben der Stadt auch den Friedhof im Pfannenstiel detailliert abbildet, zeigt hingegen auch Kreuze als Grabmarkierungen.

Hier werden nur langrechteckige, eindimensional anmutende Strukturen gezeigt, die die einzelnen Gräber umreißen oder auch auf Grabplatten hindeuten könnten.

Die von Adolf Hüppi postulierte Kennzeichnung protestantischer Friedhöfe mit genau diesen rechteckigen Strukturen, die die von ihnen favorisierten Grabplatten symbolisieren sollen, lässt sich für die oberschwäbische reichsstädtische Sepulkralkultur nicht verifizieren<sup>471</sup>. Neben protestantischen Friedhöfen, wie etwa in Kempten<sup>472</sup> oder Ulm<sup>473</sup>, wurden, wie schon erwähnt, auch die Nekropolen bikonfessioneller bzw. paritätischer Reichsstädte (Leutkirch<sup>474</sup>, Ravensburg<sup>475</sup>) damit versehen. Daneben treten sie auch in Darstellungen katholischer Bestattungsplätze auf, wie beispielsweise in Konstanz und Überlingen<sup>476</sup>, wo sie mit Grabkreuzen zusammen abgebildet werden<sup>477</sup>. Für den oberschwäbischen Raum scheint diese Darstellungsform vielmehr überkonfessionell Grabstätten zu symbolisieren<sup>478</sup>.

<sup>471</sup> HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 214. Hüppi bezieht sich dabei vornehmlich auf niederdeutsche Beispiele. Daneben zeichneten sich besonders die beiden Nürnberger Friedhöfe St. Johannes und St. Rochus durch ihre fast schon uniformen Grabplatten bzw. Steine aus. Tatsächlich traten auf dem reformierten Kölner Geusenfriedhof liegende Grabplatten aus Stein zur Abdeckung und Markierung der Gräber regelhaft auf. Anfangs herrschten auch hier niedrige Stelen vor, die dann durch liegende Platten ersetzt wurden. Das älteste gesicherte Exemplar stellt die Platte einer gewissen Maria de Haes von 1592 dar, vgl. SÖRRIES, Grab (2009), S. 18. Davon abgesehen sind nach Ausweis des so genannten Jahrbuches für den Kirchhof um das Freiburger Münster seit dem späten 15. Jahrhundert Grabplatten nachgewiesen, vgl. dazu BUTZ, Jahrbuch (1978), S. 209–211. Diese Grabplatten wiesen unterschiedliche Größen auf und waren nur selten mit den Namen der Verstorbenen versehen. Stattdessen trugen sie Zeichen zur Identifizierung, wie zum Beispiel Kelche für Priester oder Werkzeuge für Handwerker. Daneben tauchen auch Tierbilder und Wappen auf.

<sup>472</sup> MERIAN/ZEILLER, Topographia Sueviae (1643), (ohne Paginierung).

<sup>473</sup> Das sich heute im Rathaus befindliche Ölbild von Georg Rieder d. Ä. aus dem Jahr 1554, das Ulm mit Blick von Norden aus zeigt, bildet auch den Friedhof ab, wo liegende und stehende Grabmonumente durchmischt zu sehen sind. UNGERICH, Ulm (1980), S. 199 geht davon aus, dass dieses Erscheinungsbild bereits für das 14. Jahrhundert gegolten haben muss, als der Münsterkirchhof noch nicht existierte und der Kirchhof um die Frauenkirche „ennot felde“ der eigentliche Pfarrfriedhof war. Dabei bezieht er sich auf die Vertragsurkunde aus dem Jahre 1354, als das Grabamt an Heinrich Huphus verlichen wurde und darin bestimmt wurde, dass der Totengräber jeden Grabstein oder Block auf einem Grab wälzen und wieder auf das Grab fügen musste, wenn er einen Leichnam beerdigte. Lediglich in Ausnahmefällen, wenn etwa ein Stein zu schwer war, durfte er einen zusätzlichen Helfer heranziehen, vgl. dazu auch BAZING/VEESENMEYER, Urkunden Pfarrkirche Ulm (1890), S. 5.

<sup>474</sup> MERIAN/ZEILLER, Topographia Sueviae (1643), (ohne Paginierung).

<sup>475</sup> Die Darstellung Merians von 1643 zeigt ausschließlich Rechtecke im mittleren Gräberfeld, die auch schon 1616 bei Boeckh auftreten, der sie allerdings teilweise gemeinsam mit Grabkreuzen darstellt. Auch die innerstädtischen Nekropolen bei Liebfrauen (Merian, Boeckh) und St. Jodok (Boeckh) sind mit diesen Rechteckstrukturen gekennzeichnet.

<sup>476</sup> Beide Ebd., (ohne Paginierung).

<sup>477</sup> Lediglich in Feldkirch werden sie weggelassen und nur Grabkreuze gezeigt.

<sup>478</sup> So argumentiert auch SÖRRIES, Grab (2009), S. 17.



**Abbildung 62:** Tübingen, Detailausschnitt aus der Ansicht der Stadt von Norden, Radierung von Wenzel Hollar, um 1630. Auf der Fläche der protestantisch-lutherischen Nekropole sind neben Grabkreuzen auch -stelen und -steine anzutreffen.

Das Luthertum hielt mit seiner „bewahrenden Kraft“<sup>479</sup> allgemein mühelos weiterhin an Kreuzen und Kruzifixen fest<sup>480</sup>. Im lutherischen Tübingen etwa sind auf den Stadtansichten von Wenzel Hollar aus der Zeit um 1630 (Abbildung 62) und der Darstellung von Andreas Kieser aus dem Jahre 1683 regelhaft Grabkreuze zu sehen<sup>481</sup>.

Volkskundlich orientierte Arbeiten legen nahe, dass Grabkreuze im ländlichen Württemberg der Frühen Neuzeit verbreitet und akzeptiert waren, obwohl im Herzogtum neben der lutherischen auch die schweizerisch-oberdeutsche Variante der Reformation Einfluss hatte. Es war wohl die Nachwirkung Ambrosius Blarers, die Herzog Christoph dazu veranlasste, im Mai 1555 die Feldkreuze in seinem Territorium zu verbieten<sup>482</sup>. Zuvor war schon für Mömpelgard in den 1540er Jahren die mit dem alten Glauben assoziierte Gräberpflege durch den Herzog untersagt worden<sup>483</sup>. 1587 wurde das Schmücken der Gräber mit Kränzen, Blumen und Kreuzen generell untersagt, aber seit 1649 wieder erlaubt<sup>484</sup>. Noch Ende des 18. Jahrhunderts beschäf-

<sup>479</sup> In Anlehnung an den von FRITZ, Luthertum (1997) herausgegebenen Sammelband mit demselben Titel.

<sup>480</sup> DERWEIN, Friedhof (1931), S. 87; HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 254; KARANT-NUNN, Tod (2008), S. 195; ZIEHR, Kreuz (1997), S. 152 ff.

<sup>481</sup> Beide Abbildungen werden gezeigt und kommentiert bei RAUCH, Tübingen (2009), S. 34–38. In Bezug auf die allgemeinen und vor allem auf die methodischen Aspekte der zwischen 1681 und 1686 entstandenen Stadt- und Ortsansichten aus der Feder des Offiziers und Kartographen Andreas Kieser siehe MÄHRLE, Württembergische Ortsansichten (2006).

<sup>482</sup> BISCHOFF-LUTHLEN, Dorfalltag im alten Württemberg (1979), S. 79 und SCHAHL, Herzog Christoph (1961/1964). Zu Blarers Rolle bezüglich des württembergischen Bilderdekrets von 1537 siehe BRECHT, Herzogtum Württemberg (1999); HENRICH, Bilderdekret (1997) und LEPPIN, Lutherische Memorialkultur (2011), S. 173–181.

<sup>483</sup> BRENDLE, Dynastie (1998), S. 291.

<sup>484</sup> FRANZ, Tod (1924), S. 91; GRÜN, Friedhof (1925), S. 91 und KOLB, Gottesdienst (1913), S. 379. Ab 1649 war solcher Schmuck wieder geduldet, allerdings sollte er nach Verwelken des Blumenwerkes nicht mehr erneuert werden, wohl in bewusster Abgrenzung zum katholischen Totenbrauchtum.

tigte sich Johann Georg Hartmann in seiner Gesetzessammlung des Herzogtums Württemberg mit „Denkzeichen auf den Graebem“, worunter auch Grabkreuze genannt sind<sup>485</sup>.

In den oberschwäbischen Reichsstädten hingegen verlief die Entwicklung differenzierter, insbesondere in Ulm. Der Kupferstich von Jonathan Sauter aus dem Jahre 1593, der die Reichsstadt an der Donau von Norden aus zeigt, lässt auf dem im Vordergrund liegenden Bestattungsplatz ausschließlich aufrecht stehende Steine oder Stelen erkennen (siehe Abbildung 47)<sup>486</sup>.

Bildliche Darstellungen des 17. Jahrhunderts<sup>487</sup> zeigen dann nur noch Grabkreuze, wie etwa die Vogelschauansicht Merians<sup>488</sup> (Abbildung 63) oder eine Ansicht von Norden aus der Zeit um 1640<sup>489</sup> (Abbildung 64). Dabei ist fraglich, ob es sich hier um künstlerische Freiheiten handelte oder Realitäten abgebildet wurden, die eine Lutheranisierung in der Grabmalsymbolik widerspiegeln. Allerdings waren im Verlauf des 17. und dann im 18. Jahrhundert Grabkreuze neben Grabsteinen nach Ausweis verschiedener Quellen in Ulm ganz selbstverständlich in Gebrauch<sup>490</sup>. Aus dieser Zeit ist etwa ein monumentales schmiedeeisernes Kreuz, das im Innenhof des

<sup>485</sup> HARTMANN, Gesetze Württemberg (1792), S. 200. Unter Paragraph 548, „Von den Denkzeichen auf den Graebem“, schreibt er: „Das Aufsteken der Kreuze oder Kraenze und Straueuße auf den Graebem, mag alsdann geduldet werden, wenn es von den Verwandten aus Liebe, nicht uebermaeßig, und nach Abwelkung derselben nicht mit Aufstekung neuer geschieht, auch keine andere Absicht hat, als dem Verstorbenen dadurch die lezte Ehre zu erweisen; doch ist alle, besonders hier gar übel angebrachte Kostbarkeit von Gold, Kleinodien ec. Gaenzlich wegzulassen.“

<sup>486</sup> Daneben tauchen auch hier längsrechteckige Strukturen auf, die als Grabplatten interpretiert werden könnten oder einfach nur Einzelgräber andeuten sollen.

<sup>487</sup> Diese scheinen sich vor allem an Merian zu orientieren, wie etwa StadtA Ulm, F 3/1, Ans. 20-1 (Radierung, vermutlich um 1640, Ulm von Norden); StadtA Ulm, F 3/1, Ans. 26 (Radierung, Mitte 17. Jahrhundert, Ulm von Norden). Eine gewisse Ausnahme stellt eine detaillierte Dreifachansicht der Stadt Ulm dar („Ulm gegen Nordt-Ost“, „Ulm gegen Zuyd-West“ und „Ulm gegen Mitternacht“), die erst im Anhang zu Merians *Topographia Suevia* 1654 erschienen ist. Die Nordostansicht zeigt Grabhügelchen mit darauf stehenden Grabkreuzen, vereinzelt auch Grabsäulen, -stelen oder -steine, wohingegen der Blick von Norden auf dem Friedhof keine Grabstelen oder -steine erkennen lässt, vgl. StadtA Ulm, F 3/1, Ans. 23.

<sup>488</sup> StadtA Ulm, F 3/1, Ans. 29.

<sup>489</sup> StadtA Ulm, F 3/1, Ans. 19.

<sup>490</sup> StadtA Ulm, U 6195 (Verzeichnis der Grabsteine und Kreuze, welche bei der Befestigung der Stadt im April 1799 auf dem Gottesacker von Spitalmühlen-Ecke bis zum Ravelin weggenommen werden müssen); StA Ulm, H Häberle 4 a, Der Alte Friedhof „Über Feld“ zu Ulm. Geschichtliche, kunst- und familiengeschichtliche Erläuterungen mit Vorschlägen zur Neuplanung, masch. Manuskript 2 Bde., Ulm 1948, wo im Textband (Bd. 1) auf S. 14 Grabkreuze der Familien Höflinger und der Honold zum Ruhetal aus dem 18. Jahrhundert erwähnt werden; außerdem relevant: StadtA Ulm, A [1608] Abschriften der im Münster, in der Dreifaltigkeitskirche und in der Barfüßerkirche sowie auf dem Gottesacker sich befindenden Epitaphien von Johann Michael Ludwig Zusprecher in Ulm, 1766. Ludwig führt zahlreiche Grabmonumente an, die sich im September 1766 auf dem Ulmer Gottesacker befanden und teilt auch ihre Inschriften mit. Dabei werden die Grabzeichen unter dem Begriff „Epitaphia“ subsumiert, worunter neben Grabsteinen auch Grabkreuze fallen.



**Abbildung 63:** Ulm, Ausschnitt aus der Vogelschauerspektive von Süden, Topographia Suevia von Matthäus Merian, 1643. Die Grabhügel werden von Kreuzen bekrönt.



**Abbildung 64:** Ulm, Detailausschnitt aus einer Ansicht der Stadt von Norden, um 1640. Sowohl der innere, bürgerliche (oben), als auch der äußere, nichtbürgerliche (unten) Gottesacker ist mit Grabkreuzen versehen.

heutigen Ulmer Museums gezeigt wird, erhalten<sup>491</sup>. Bereits 1648 beschäftigte sich der Rat mit eisernen Grabkreuzen auf dem Gottesacker und beriet sich darüber, welche Vorschriften zu diesen „Creutz“ gemacht werden sollten<sup>492</sup>. Diese heute primär mit dem ruralen alpenländischen Katholizismus assoziierte Form der schmiedeeisernen

<sup>491</sup> Ein Katalog des Ulmer Gewerbemuseums aus dem Jahr 1904 listet eine Reihe weiterer schmiedeeiserner Kreuze auf, wobei nicht immer eindeutig sicher ist, ob sie vom protestantischen (reichs-)städtischen Friedhof stammen, vgl. dazu KATALOG GEWEREMUSEUM (1904), S. 6–8.

<sup>492</sup> TREU, Ulmer Friedhof (2014), S. 70.



**Abbildung 65:** Isny, Detailausschnitt aus der Stadtansicht von Westen, Zustand vor dem Brand von 1631, Federzeichnung, ca. 1737. Während im nördlichen Teil der Nekropole die katholischen Toten mit Grabkreuzen memoriert wurden, entbehrten die Gräber der evangelischen Toten im südlichen Bereich des Friedhofs jeglicher Kennzeichnung. Nur die aufgeworfenen Hügel zeigen hier Grabstellen an.

Grabmarkierung, scheint also auch im urbanen protestantischen Umfeld gebräuchlich gewesen zu sein<sup>493</sup>.

Dieser Befund steht ganz im Gegensatz zu Memmingen, wo – wie bereits oben dargelegt<sup>494</sup> – die Protestanten noch im 18. Jahrhundert auf Grabkreuze verzichteten. Besonders anschaulich illustriert noch eine aus dem Jahr 1825 stammende kolorierte Ansicht des von Katholiken und Protestanten gemeinsam genutzten Leutkircher Friedhofs die konfessionsunterscheidende sepulkrale Symbolik. Während der ältere, katholische Teil dicht mit unregelmäßig gesetzten Grabkreuzen gespickt ist und zudem ein Hochkreuz aufweist, ist der evangelische Bereich völlig schmucklos<sup>495</sup>. Auch in Isny kommen gemäß einer Bildquelle aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts die im südlichen Bereich des simultan genutzten reichsstädtischen Gottesackers gelegenen Gräber der Evangelischen ohne Kennzeichnung aus, während an die im nördlichen Teil liegenden Katholiken mit Grabkreuzen erinnert wird (Abbildung 65).

Obwohl die oberschwäbischen Reichsstädte spätestens seit dem Augsburger Religionsfrieden zwecks reichsrechtlicher Absicherung dem Luthertum nach außen hin anhängen, überlebten in ihrem Inneren noch lange zwinglianische bzw. oberdeutsch-re-

<sup>493</sup> Auch vom protestantisch-lutherischen Nikolaifriedhof in Görlitz sind schmiedeeiserne Grabkreuze des 17. und 18. Jahrhunderts erhalten, vgl. RIDDER, *Görlitzer Nikolaikirchhof* (2011), S. 94.

<sup>494</sup> Siehe S. 301–303.

<sup>495</sup> Eine Ansicht des Berner Friedhofs Monbijou aus dem frühen 19. Jahrhundert zeigt als Grabkennzeichnung etwa einen hölzernen Stock, an dem eine Tafel oder ein Inschriftenband angebracht war. Ähnliche Varianten hölzerner Grabzeichen haben sich partiell in den protestantischen Teilen Graubündens erhalten, siehe HÜPPI, *Grabstätten* (1968), S. 240.

formierte Elemente und Mischformen<sup>496</sup>. Dies lässt sich unter anderem auch in der Friedhofsausstattung und speziell in der Gestaltung der Grabmäler ablesen: Auf katholischer Seite dominierte das Kreuz, wohingegen die Grabstele oder -säule ein Charakteristikum evangelischer Sepulkralkultur war<sup>497</sup>. Auf diesen Kirchhöfen verlief also keine „unsichtbare Grenze“<sup>498</sup> zwischen den Konfessionen, sondern eine klar erkennbare Trennlinie in Form der Grabzeichen. Erst im Verlauf des 19. Jahrhunderts entwickelte sich das Kreuz zur überkonfessionellen Chiffre zur Kenntlichmachung von Bestattungsplätzen in Karten und Plänen. Nun wurde das Kreuz auch von den Reformierten als Grabzeichen adaptiert<sup>499</sup>.

Damit bestätigen die Beobachtungen in der reichsstädtischen Grabmalssymbolik Oberschwabens Untersuchungsergebnisse aus anderen Teilen des Alten Reiches. Bereits Herbert Derwein stellt in seiner 1931 erschienen „Geschichte des Christlichen Friedhofs in Deutschland“ fest, dass die Reformierten Kreuze als Grabschmuck beseitigt und eine Scheu ihnen gegenüber entwickelt hatten. Stattdessen verwendeten sie alternativ etwa aufgesteckte Totenbretter, ohne diese näher zu spezifizieren<sup>500</sup>. Johannes Schweizer formuliert in seiner Friedhofsgeschichte diesen konfessionellen Unterschied in der Grabmalssymbolik erstmals explizit: Im Gegensatz zum katholischen Grabkreuz hätten die Protestanten Stelen aus Holz und Stein verwendet, wobei die reformierten Kirchen das Zeichen des Kreuzes noch lange verboten hätten<sup>501</sup>. Daran

<sup>496</sup> Vgl. hierzu GREYERZ, Gesellschaft (1999), S. 15 f. Ausgangspunkt der „Lutheranisierung“ bildete die so genannte Wittenberger Konkordie von 1536 und erhielt einen neuen Schub durch den Augsburger Religionsfrieden von 1555, als neben dem Katholizismus nur das Luthertum reichsrechtlich legitimiert wurde, wohingegen die Reformierten davon ausgeschlossen waren und erst im Westfälischen Frieden von 1648 anerkannt wurden. Für Lindau macht WOLFART, Augsburger Religionsfrieden (2005) ein Fortleben der zwinglianischen Einflüsse und damit eine praktische Koexistenz der drei konfessionellen Ausrichtungen noch bis in die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts plausibel. Siehe dazu auch FRIESS, Konfessionalisierung (1999).

<sup>497</sup> Am Beispiel Ravensburg wurden als konfessionsspezifische Symbole katholisches Kreuz und evangelischer Hahn herausgearbeitet, die in Ravensburg und Oberschwaben wie auch in der Schweiz als Kirchturmbekrönungen die jeweiligen Konfessionen im öffentlichen Raum angezeigt haben sollen, vgl. SCHMAUDER, Das paritätische Ravensburg (2010), S. 233 wie auch den Sammelband mit dem programmatischen Titel „Hahn und Kreuz“, vgl. SCHMAUDER, Hahn und Kreuz (2005).

<sup>498</sup> Die Vorstellung von einer „unsichtbare[n] Grenze“ hat FRANÇOIS, Die unsichtbare Grenze (1991) in seiner Studie zu den bikonfessionellen bzw. paritätischen Verhältnissen in der Reichsstadt Augsburg entwickelt.

<sup>499</sup> So kamen in der Rheinpfalz Mitte des 19. Jahrhunderts schlichte Holzkreuze zur Verwendung, vgl. BRADEMANN, Ländlicher Friedhof (2012), S. 138.

<sup>500</sup> DERWEIN, Friedhof (1931), S. 82, 152. Einige Jahre früher hat Hugo Grün in einem Aufsatz zum deutschen Friedhof des 16. Jahrhunderts auf die Ablehnung von Grabkreuzen durch die Reformierten verwiesen, vgl. GRÜN, Friedhof (1925), S. 91.

<sup>501</sup> SCHWEIZER, Kirchhof (1956), S. 102, 113. Davon abgesehen führt Schweizer auch eine konfessionsverschiedene Bepflanzung auf den Gräbern in der Eidgenossenschaft an: Während die Katholiken rote Rosen verwendet haben sollen, schmückten die Protestanten ihre Grabstätten mit weißen Rosen.

anknüpfend hat Adolf Hüppi die Verwendung von Kreuzen bei Katholiken wie auch Lutheranern und von Stelen bei den Reformierten herausgearbeitet<sup>502</sup>. Er bezieht sich dabei auf Beispiele aus dem gesamten deutschen Sprachraum. Auch neuere Arbeiten bekräftigen und ergänzen diese Befunde. Jüngst hat neben Reiner Sörries<sup>503</sup> vor allem Jan Brademann anhand verschiedener Beispiele auf diese konfessionsverschiedene Kennzeichnung frühneuzeitlicher Gräber hingewiesen. So wurden Grabkreuze im Ruhrgebiet nach Einführung des reformierten Bekenntnisses um das Jahr 1610 in den folgenden beiden Jahrzehnten komplett durch Grabplatten abgelöst. Auch der 1576 angelegte so genannte Geusenfriedhof in Köln, auf dem reformierte Glaubensflüchtlinge aus den Niederlanden ihre letzte Ruhe fanden, wies im Gegensatz zum katholischen Friedhof zu den heiligen Aposteln, statt Kreuzen nur Grabsteine auf<sup>504</sup>. Weiterhin lassen sich im reformierten Lippe und in Anhalt ab dem späten 17. Jahrhundert individuelle Grabzeichen in Form von Holzstelen nachweisen<sup>505</sup>. Ergänzt um die reichsstädtisch oberschwäbischen Beispiele bestätigt sich Brademanns Feststellung von der Verallgemeinerbarkeit des Idealtypus vom katholischen Grabkreuz gegenüber den reformiert-protestantischen Grabsteinen bzw. -stelen<sup>506</sup>.

## 12. Zusammenfassung

In der „ersten Phase“ reformatorischer Aktion bis zum Augsburger Religionsfrieden von 1555 zeigt sich der radikale Bruch mit der überkommenen Sepulkralkultur, die sich in der Einebnung der Kirchhöfe und der Liquidierung der Grabmonumente äußerte. Die Verwirklichung eines „christlichen Gemeinwesens“ machte auch die „Reformation der Toten“<sup>507</sup> notwendig. Die zwinglianisch bzw. oberdeutsch-reformiert angehauchten oberschwäbischen Reichsstädte verzichteten damit auf ein wesentliches Medium der protestantisch-lutherischen und auch der katholischen Totenmemoria<sup>508</sup>. Einzig die immaterielle, vom konkreten Ort losgelöste Erinnerung an die Toten war nach der schweizerisch-oberdeutschen Reformation erwünscht. Grabmonumente bargen für sie die Gefahr der Totenfürbitte und damit einen Rückfall in den

<sup>502</sup> HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 212–214, 239, 254.

<sup>503</sup> Trotz der Befunde durch Derwein, Schweizer, Hüppi und anderen, eher hypothetisch SÖRRIES, Grab (2009), S. 27 f.

<sup>504</sup> Brademann stützt sich hier auf SÖRRIES, Grab (2009), S. 18, 24.

<sup>505</sup> BRADEMANN, Ländlicher Friedhof (2012), S. 138, 141 f., mit weiteren Beispielen, auch im Anmerkungsapparat. Allgemein zudem BRADEMANN, Konfessionalisierung der Sepulkralkultur (2013), S. 64.

<sup>506</sup> BRADEMANN, Ländlicher Friedhof (2012), S. 153 wie auch BOEHLKE, Kirchhof (1987), S. 171.

<sup>507</sup> In Anlehnung an Craig Koslofsky, vgl. KOSLOFSKY, Reformation (2001).

<sup>508</sup> Im Gegensatz zum kahlen reformierten Kirchenraum bildete das Epitaph laut BEYER, Geheiligte Räume (2008), S. 96 f., geradezu ein konstituierendes Element lutherischer Sakralinnenarchitektur.



alten Glauben in sich. Das Kernanliegen nicht nur der schweizerischen, sondern auch der oberdeutschen Reformation war es, den Kult an den Gräbern zu unterbinden<sup>509</sup>.

Erst die von altgläubiger Seite wieder im Gefolge des Interims gesetzten Grabmonumente und wohl der die konfessionellen Verhältnisse fixierende und eine gewisse Rechtssicherheit schaffende Augsburger Religionsfriede scheinen den sepulkralen Minimalismus der oberschwäbischen Reichsstädte langsam aufgeweicht und schließlich überwunden zu haben. Dennoch überlebten Reminiszenzen noch lange Zeit. Und so blieben beispielsweise noch bis ins 18. Jahrhundert und wohl noch darüber hinaus sowohl im ländlichen wie auch im städtischen Bereich Grabkreuze ein Tabu – so auch in den eigentlich schon längst lutherischen Reichsstädten.

---

<sup>509</sup> ILLI, *Wohin die Toten gingen* (1992), S. 134.

## VIII. Die oberdeutsche reichsstädtische Sepulkralkultur im Spiegel schriftlicher Quellen

### 1. Kirchenordnungen und Kirchenbücher

Der materielle Minimalismus, der sich in der durch die oberdeutsche Reformation geprägten Sepulkralkultur der oberschwäbischen Reichsstädte abzeichnet, findet seine Entsprechung auch in den Schriftquellen. Normative kirchenadministrative Aufzeichnungen, die über Tod und Begräbnis in den Reichsstädten Oberschwabens Aufschluss geben, sind für die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts kaum vorhanden. Erst nach der Jahrhundertmitte wurde auch dieser Bereich durch entsprechende Agenden fixiert. Dennoch vermitteln die Quellen eine gewisse Einfachheit in der nunmehr lutherischen Totenliturgie und auch die reichsstädtischen Kirchenbücher erfassten die Toten noch lange nicht. Demgegenüber wurde die Abhaltung von Leichenpredigten zu einem wesentlichen Element der protestantischen reichsstädtischen Sepulkralkultur in Oberschwaben. Sie machen neben anderen Quellen das lutherische Begräbnis nun ab dem ausgehenden 16. und 17. Jahrhundert greifbar.

Zunächst sei der Blick auf die Kirchenordnungen der oberschwäbischen Reichsstädte gerichtet. Der Bereich von Sterben, Tod und Bestattungen wird in den frühen evangelischen Kirchenordnungen kaum thematisiert<sup>1</sup>. Insbesondere die ersten drei Jahrzehnte reformatorischer Umgestaltung des städtischen Kirchenwesens kamen mit einer relativ geringen Zahl an normativen Texten aus, die vor allem Detailfragen nicht in allen Einzelheiten erläuterten. Zunächst standen Lebensfelder im Fokus, die mit Zucht- und Eheordnungen geregelt werden konnten. Dies korrespondiert sicherlich mit der Haltung der oberdeutsch-schweizerischen reformierten Theologie, die ihre ganze Aufmerksamkeit dem Dienst an den Lebenden widmen und für die Toten lediglich ein ehrliches und christliches Begräbnis gewährleisten wissen wollte.

Erst seit den 1550er Jahren kann dann eine, wenn auch meist knappe, Hinwendung zum Bereich des Bestattungswesens beobachtet werden. So verweist Primus Truber<sup>2</sup> in seiner 1553 für Kempten entworfenen Kirchenordnung darauf, dass „mit der begräbnus der toten soll [es] in aller maß und gestalt, wie in obgemelter würtem-

---

<sup>1</sup> Diese Feststellung, bezogen auf die bei Emil Sehling edierten Texte, machte bereits allgemein JORDAHN, *Sterbebegleitung* (2004), S. 23. Zum Negativbefund auf die oberschwäbischen Reichsstädte bezogen vgl. SEHLING, *Kirchenordnungen* (1963); SEHLING, *Kirchenordnungen* (2007); SEHLING, *Kirchenordnungen* (2009).

<sup>2</sup> Zu dem ursprünglich aus Slowenien stammenden und zwischen 1553 und 1561 in der Reichsstadt Kempten wirkenden Truber siehe GÄBLER, *Primus Truber* (1987); ILIĆ, *Primus Truber* (2008); KLUGE, *Primus Truber* (1995); SMOLIK, *Primus Truber* (1987) und aktuell LORENZ/SCHINDLING/SETZLER, *Primus Truber* (2011), mit dem neuesten Stand der Forschung samt weiterführender Literatur.

bergischer ordnung verfaßt, gehalten werden“<sup>3</sup>. Truber, der auf Ausgleich zwischen Zwinglianern und Lutheranern bedacht war, eröffnete mit seiner an das württembergische Vorbild ausgerichteten Kirchenordnung die sukzessive Hinwendung der Reichsstadt Kempten zum Luthertum<sup>4</sup>. Auch die benachbarten Reichsstädte orientierten sich an der Württembergischen Kirchenordnung, wie etwa Ulm durch den Superintendenten Ludwig Rabus ab 1556 oder Memmingen mit seiner Kirchenordnung von 1569<sup>5</sup>.

Die hier richtungsweisende Württembergische Kirchenordnung von 1553 betont einleitend, dass jedweder „dienst auff erden kein nutz“ für die Verstorbenen habe und allein der Glaube und das Vertrauen auf Christus zum Heil führe, gleichgültig, ob „der lieb vergehe gleich in der erden, im wasser, im luftt oder feur wie er woell“, er werde sicher „von den todten auferstehn“<sup>6</sup>. „Nichts desterweniger sollen wir unsere verschidenen und abgestorbenen ehrlich und gebürlich zûr erden mit solchen diens-ten, so uns, die noch im leben sein, zû nutz erschiessen moegen, bestaetigen, damit wir die lieb, so wir gegen inen in irem leben gehabt, vor menigklich beweisen, auch unsern glauben, den wir in Christum haben, zûr urstend von den todten hiemit bekennen, und die hoffnung, die wir zû des verschidnen ewigen heil und seeligkeit tragen, bezeugen. Hierauff solle sich menigklich vor allen denen abergläubischen und heidnischen diensten, so nicht uns selbs, sonder allein den abgestorbnen für nutzlich erdacht sein, huetten“<sup>7</sup>. Nach diesen grundsätzlichen Belehrungen wird auf einzelne Elemente des Begräbnisses verwiesen. So sollen die Glocken geläutet werden, um der Trauergesellschaft das Zeichen zur Versammlung zu geben. „Darnach, so die leich zûr begrebnuß tragen ist, solle der kirchendiener dem volck das Capitel in der ersten [Epistel] zû den Thessa. cap. Iiii, von dem verschidnen in Christo, Oder das Evangelion Johannis am xi. ca. vom Lazaro oder ein anders gleichs Arguments für lesen“<sup>8</sup>. Anschließend soll der Pfarrer eine kurze Predigt über Tod und Auferstehung halten. „Am end soll er die abgestorbene person der gnedigen hand Gottes bevelhen unnd die gegenwürtige versamlung umb besserung des lebens, Christlich absterben und froelich urstend mit

<sup>3</sup> SEHLING, Kirchenordnungen (1963), S. 175–177, hier S. 175. Vorhergehende Ordnungen sind nicht erhalten geblieben, vgl. Ebd., S. 173.

<sup>4</sup> BÖCK, Kempten (2005), S. 203 f. Zu den Einflüssen der Theologie Heinrich Bullingers auf Primus Truber vgl. SAKRAUSKY, Einflüsse (1975).

<sup>5</sup> Vgl. hierzu FRIESS, Konfessionalisierung (1999), S. 77 f., 86. Die Memminger Kirchenordnung von 1569 nahm sich neben Württemberg noch Zweibrücken zum Vorbild.

<sup>6</sup> SEHLING, Kirchenordnungen (2004), S. 274.

<sup>7</sup> Ebd., S. 275.

<sup>8</sup> Als Eingangsworte schlägt die Kirchenordnung folgendes Formular vor: „Lieben freund, wir haben jetz, wie wir troestlicher züversicht und hoffnung sein, ein mitglied unsers Herrn Jesu Christi auß freuntlicher lieb zûr begrebnus gelaitet. Damit wir nun nicht on underricht und trost abtretten, woellen wir hoeren die wort des heiligen Apostels Pauli (vel) des heiligen Evangelisten N., also lautend: Wir woellen euch, lieben brueder, etc. Oder: Martha sagt zû Jesu: Herr, werestu hie gewesen, mein brüder werde nicht gestorben, etc. Oder: Christus ist auferstanden von den todten und der erstling worden under denen, die da schlaffen, etc.“ Zitat nach SEHLING, Kirchenordnungen (2004), S. 275.

einem Vatter unser bitten lassen und sie darauff mit dem gemeinen segen abfertigen“<sup>9</sup>. Ergänzend mahnt dann die Visitationsordnung für die Superintendenten von 1559 neben der Überprüfung der Kranken- und Sterbendenseelsorge auch das Halten von Leichenpredigten im Herzogtum Württemberg an<sup>10</sup>.

Die Ausführungen von 1553 bauen auf einer schon 1536 erlassenen Kirchenordnung auf, die bereits eine „Ordnung der begrebnus“ kennt<sup>11</sup>. In diesem Regulativ geht es zunächst darum, „mancherley heydnisch und unchristlich meynung, geprech und gepreg bey den begrebnüssen der abgestorbenen“ abzustellen. Gerechtfertigt wird die Thematisierung des evangelischen Begräbnisses damit, dass „der mensch, unnd sonderlich der gleubig in Christum Jesum, nicht stirbt als das unvernünfftig vich, sonder stirbt auff die künfftig wider aufferstehung zum ewigen leben“. Deshalb dient das christliche Begräbnis der öffentlichen Verkündigung der Auferstehung, der Belehrung wie auch der Tröstung der Lebenden<sup>12</sup>. Um dabei nun „Christenlich zucht und erberkeyt“ zu gewährleisten, schreibt schon die Kirchenordnung von 1536 das Glockengeläut „dem armen unnd dem reichen gleich“ vor, betont aber, dass dieses „nit der seel zügüt“ kommen, sondern die Beerdigung nur ankündigen soll<sup>13</sup>. Die Angaben zum praktischen Ablauf der Beerdigung decken sich also weitgehend mit denen, die die Kirchenordnung von 1553 anführt.

Die nun ab der Mitte des 16. Jahrhunderts unter lutherischen Vorzeichen stehenden reichsstädtischen Kirchenordnungen im oberen Schwaben ergehen sich ebenfalls nicht in Details, was Tod und Bestattung betrifft. Während eine erste Kirchenordnung der Reichsstadt Memmingen aus dem Jahre 1528 den Bereich von Tod und Bestattung nicht erwähnt<sup>14</sup>, handelt die am 7. Dezember 1569 erlassene Kirchenordnung kurz das Thema der Leichenpredigten ab. Sie streicht unter Berufung auf Augustinus heraus, dass jeglicher Totendienst unnütz sei und stattdessen die Lebenden durch das Abhalten von „leichpredigen“ zu trösten seien: „Nichtsdestoweniger sollen wier unsere verschidnen erlich und gebührlich zur erden mit solichen diensten, die uns lebendigen zuo christlicher erinnerung und trost dienen, bestättigen“<sup>15</sup>. Neben diesem zentralen Anliegen wird nur noch die Möglichkeit der Verweigerung der Leichenpredigt aus „befüegten ursachen“ angeführt, wobei dabei aber „dem pfarrherren und predicanten in bedänklichen fällen in ier ampt und, was sie gewissens und ihro bekanntnus halben schuldig, nit gegriffen noch geredt, sonder dasselbig unbenommen sein“<sup>16</sup> sollen.

<sup>9</sup> Ebd., S. 275.

<sup>10</sup> Ebd., S. 386, 388. Diese Anweisung steht im Zusammenhang mit der so genannten Großen Württembergischen Kirchenordnung von 1559, vgl. dazu die Beiträge zu Einzelaspekten im Sammelband von AREND/HAAG/HOLTZ, Die württembergische Kirchenordnung (2013).

<sup>11</sup> Diese führt aber, wie KOLB, Gottesdienst (1913), S. 365 bemerkt, keine eigentliche Begräbnisliturgie aus.

<sup>12</sup> SEHLING, Kirchenordnungen (2004), S. 120 f.

<sup>13</sup> Ebd., S. 120.

<sup>14</sup> Vgl. SEHLING, Kirchenordnungen (1963), S. 235–238.

<sup>15</sup> Ebd., S. 265.

<sup>16</sup> Ebd.

Ganz ähnlich stellt sich die Situation in Lindau dar. Zunächst ordnete die Reichsstadt im Bodensee ihr reformiertes Gemeinwesen im Jahre 1533 mit einer Zuchtordnung und einer Almosenordnung<sup>17</sup>. Über sepulkrale Belange verlieren auch diese Dokumente naturgemäß kein Wort. Dies sollte sich erst mit der Kirchenordnung des Jahres 1555 bzw. 1573 ändern<sup>18</sup>. Aber auch jetzt sind die Angaben sehr spärlich. Statt ausführlichen Anweisungen wird lediglich ein „Gebet nach einer leichtpredigt“ festgeschrieben<sup>19</sup>. Daneben wird außerdem die Krankenkommunion und die ihr vorhergehende Beichte verbindlich gemacht<sup>20</sup>. Diese Vorschriften finden sich in der „Agenda, wie es auf dem land in den pfarrkirchen zu Rüte und Eschach gehalten wird“ aus demselben Jahr 1573 nicht wieder<sup>21</sup>. Für diese ländlichen Gemeinden im reichsstädtischen Territorium scheinen diese Belange weniger relevant gewesen zu sein, was in Hinblick auf die Leichenpredigten nicht erstaunt, handelt es sich doch primär um ein Phänomen bürgerlicher und adeliger Schichten<sup>22</sup>.

Auch in Isny klammerten die Regelungen des reformierten Lebens das Begräbnis zunächst aus<sup>23</sup>. Ähnlich wie in Lindau schrieb erst die um 1600 entstandene „Kirchen Agenda“ ein „Gebett nach den Leichpredigten“ vor<sup>24</sup>. Hauptanliegen des knap-

<sup>17</sup> Ebd., S. 186–197; 200–202. Im Jahre 1539 erfolgte eine Einschärfung der Zuchtordnung, vgl. Ebd., S. 198 f.

<sup>18</sup> Die Kirchenordnung war schon 1555 fertig gestellt, aber erst 1573 gedruckt worden. Eine handschriftliche Fassung der Kirchenordnung von 1555 befindet sich im Stadtarchiv Lindau, vgl. StadtA Lindau, Akten, A 67,1 „Agenda für die Kirchen zu Lÿndaw: gestellt 1555“. Urheber der Ordnung und des darin enthaltenen Gebetes nach den Leichenpredigten ist aller Wahrscheinlichkeit der aus Lindau stammende lutherische Straßburger Pfarrer und Professor Johann Marbach (1521–1581), vgl. SCHULZ, Begräbnisgebete (1966), S. 33; WOLFART, Lindau (1909), S. 384.

<sup>19</sup> SEHLING, Kirchenordnungen (1963), S. 213: „Allmechtiger, barmherziger Gott und Vater, gib uns gnad und verstand, das wir an disem fürbild des verstorbenen und hinbelaiteten bruoders erinnert werden, unser menschlichs elend zu betrachten, warzuo wir in dise welt geboren, wie hinfellig und zergenglich unser leben und was unser aller ende sein werde, das wir also warhaftig gedemütigt, allen hochmuot, hoffart, aigen wolgefallen und falsches vertrauen auf uns selbs von herzen absterben und uns in ein ernsthafte buoß und besserung unsers lebens begeben, in vestem glauben und brüderlicher liebe wachen, auf daß, so du uns, geliebter Vater, aus disem sterblichen leben auch abfordern wirst, wir, als deine treue diener und dienerin erfunden, mit disem abgestorbnen bruoder in der auferstehung der gerechten, bei dir ewigs leben zu haben, aufgenommen werden, durch Jesum Christum unsern Herren. Amen. Vater unser der du bist etc.“

<sup>20</sup> Ebd., S. 216 f.

<sup>21</sup> Ebd., S. 218–220.

<sup>22</sup> Vgl. hierzu LENZ, Vorkommen (1981), S. 248.

<sup>23</sup> Neben der Zuchtherrenordnung von 1533 schweigen auch die Stadtordnung zum Eherecht von 1544 und die Ehegerichtsordnung von 1566 bzw. 1600 hierzu. Vgl. SEHLING, Kirchenordnungen (2007), S. 429–454.

<sup>24</sup> Zur „Kirchen Agenda Wie es in der Evangelischen Kÿrchen Augspurgischer Confession allhie zue Ysni mit der H. Tauff, Administration, Einsegnung der Ehe, Gemeinem Gebett und anderem bißher gehalten worden und hinfüro mit verleihung Göttlicher Gnaden gehalten werden soll“, Ebd., S. 455–471, zum „Gebett nach den Leichpredigten“, S. 464: „Allmechtiger, barmherziger Gott und Vatter, gib uns gnad und verstand, daß wir an dem Vorbild dieses unsers abgestorben Mitbruders (oder Mitschwester) erinnert werden, unser menschlich-

pen Andachtstextes ist auch hier Trost und Erbauung der Hinterbliebenen. Das erst 1545/1546 in Ravensburg und Leutkirch verankerte neue Bekenntnis kam zunächst ebenfalls ohne Direktiven zum Bestattungswesen aus. In der Reichsstadt Ravensburg organisierte erst die Konkordie und Kirchenordnung von 1578 das Abhalten von Leichenpredigten<sup>25</sup>. In Leutkirch wurde im Zuge vertraglicher Absprachen mit dem Kloster Weingarten im Jahre 1605 lediglich das Glockengeläut bei protestantischen Begräbnissen fixiert<sup>26</sup>. Andere Aspekte zum Beerdigungswesen blieben in diesen bikonfessionellen Reichsstädten jedoch ausgespart.

Diese Zusammenschau verdeutlicht auch in diesem Bereich in der Zeit vor dem Interim und dem Augsburger Religionsfrieden zunächst eine Orientierung der „oberländischen schwäbischen stätt“<sup>27</sup> an der reformierten Eidgenossenschaft. In Zürich wurde die kirchliche Ausgestaltung der Totenbestattung weitgehend minimiert, um den Kontrast zu den altgläubigen Mustern der Totenfürsorge heraus zu streichen. Das eigentliche Begräbnis wurde statt geistlicher Begleitung in aller Schlichtheit durch den jeweiligen Zunftmeister und die Hinterbliebenen besorgt<sup>28</sup>. Die Namen der Verstorbenen wurden nur mehr im Rahmen des Sonntagsgottesdienstes nach der Predigt verlesen. Eine entsprechende Regelung dieses Totengedächtnisses hat Leo Jud in seiner ersten Agende im Jahre 1523 vorgelegt<sup>29</sup>. Daran knüpfte die Kanzelabkün-

---

ches Elend zuebetrachten, warzue wir in diese welt geboren, wie hinfellig unnd zergenglich, unnsrer leben und was unnsrer aller End sein wird, auf daß wir, also wahrhaftig gedemüthiget, allem hochmuert, hoffart, eigen wolgefallen und falschem vertrauen auf uns selbs von hertzen absterben und uns die wahre buß, sterben, glauben und vertrauen auff deinen allerliebsten Sohn J. C., darzu gefast machen, auff das wir auch mit dieser unser abgestorben Mitschwester frölich von den todten auferstehen und mit ihr, ewiges leben zuehaben, aufgenommen werden, durch Jesum Christum, unnsrer Herrn und heiland, Amen.“

<sup>25</sup> SEHLING, Kirchenordnungen (2009), S. 502. Die Ravensburger hatten 1577 ihre Unterschrift zur Konkordienformel verweigert und schufen stattdessen die Konkordie und Kirchenordnung von 1578, unter Berufung auf die Bibel, die Confessio Augustana, Veit Dietrichs Summarien, die Nürnberger Agende, den großen Nürnberger sowie den kleinen Ravensburger Katechismus und die Lehren Luthers.

<sup>26</sup> Ebd., S. 539, 548. Der Vertragsauszug zum Glockenläuten bei Begräbnissen vom 11. August 1605 lautet folgendermaßen: „Zum vierdten haben offtermelte herren, burgermeister und rath zu Leutkirch, sich verwilliget, fürsehung zuthun, damit ihren abgeleitben burgern und beywohnern der Augspurgischen Confessions religion ausserhalb der sonn- und feyertägen, an welchen man ohnedas bißhero vormittags niemandt vergraben zu lassen im gebrauch gehabt, und [damit] es auch hinfüro darbey verbleiben solle, zu den leichgängen und begräbnüssen allweg eintweeders morgens umb acht uhren oder zu mittag umb zwölf uhren oder gegen vesper eine halbestundt vor drey uhren geleuttet und damit ein pfarherr zu Leutkirch und seine corverwandten an verrichtung ired gottesdiensts in der pfarrkirchen in diesem und andern zuetragenden fällen, so viel mit gelegenheit geschehen kan, nicht gehindert oder ohngebührlich beschwerdt werden.“

<sup>27</sup> Bezeichnung der oberschwäbischen Reichsstädte in der Ravensburger Konkordie und Kirchenordnung von 1578, vgl. Ebd., S. 501.

<sup>28</sup> GRÜN, Beerdigung (1933), S. 198; HUGGER, Sterben (1992), S. 204–207; ILLI, Begräbniswesen (1991), S. 85.

<sup>29</sup> „Eine Ermahnung an das Volk, wenn jemand gestorben ist Weil wir heut zu Ehren und zum Lob Gottes christlich versammelt sind, sollt ihr wissen, daß unser lieber Mitbruder N. N.

digung Huldrych Zwinglis aus dem Jahre 1525 bzw. 1526 an. In der „Ordnung der christenlichenn kilchenn zû Zürich“ von 1525, die als erste amtliche Kirchenordnung der Stadt an der Limmat gilt, wurde die bereits bei Leo Jud formulierte sonntägliche Abkündigung der in der Woche zuvor Verstorbenen im Anschluss an die Predigt übernommen und nun fixiert, „damit wir uns all weg rüstind und nach der warnung des herren zû aller zyt wachind“<sup>30</sup>. Beschlossen wird die Regel mit folgenden Ausführungen: „Hie lassennd uns gott loben und dancken, das er dise unsere mitbrueder und -schwöstern in waarem glouben und hoffnung uß disem ellend genommen, alles jamers und arbeyt entladen und in ewige fröud gesetzt hat. Damit bittend ouch gott, daß er uns verlych, unser läben also ze fueren, das ouch wir in warem glouben und siner gnad uß disem jamertal in die ewigen gsellschaftt siner ußerwelten gefuert werdind! Amen“<sup>31</sup>! Zürich erlebte 1525 neben dem Erlass einer Abendmahlsordnung sowie einer Tauf liturgie, der Regelung der Ehegerichtsbarkeit und der Installation des Chorgerichts die entscheidende Reformation seines Kirchenwesens. In diesem Zusammenhang wurde auch das Bestattungswesen, in Gestalt dieser schlichten Formel, auf eine reformierte Grundlage gestellt, die vor allem auf die Erbauung der Gemeinde und die Verbesserung der diesseitigen Lebensführung des Einzelnen angesichts des stets drohenden Todes abzielte.

Bereits im Folgejahr 1526 erschien eine Konkretisierung und erläuternde Erklärung zu Zwinglis Verkündigung der Verstorbenen, in der klargestellt wurde, dass „dise meldung der abgestorbnen nit beschicht der meinung, das man inen damit uss dem erdachten fâgfür ze helffen verhoffe, sunder darumb, das nütz me den menschen sin selbs ermanet weder der tod“<sup>32</sup>. Die Notwendigkeit an dieser Stelle Missverständnisse mit altgläubigen Ansichten über Tod und Jenseits auszuräumen, wirft ein bezeichnendes Licht auf die Zürcher Verhältnisse: Der geradezu als umwälzend zu bezeichnende Bruch mit der vorreformatorischen Sepulkralkultur, den die nunmehrige Regelung

---

von Gott, unserem himmlischen Vater, aus dem Elend dieses Lebens und Kerker des Leibs zu ewiger Ruh' und Seligkeit durch den Tod berufen ist. Deshalb sollen wir nicht traurig sein wie die Heiden, die kein Hoffnung der zukünftigen Seligkeit haben, sondern wir sollen uns freuen mit unserem lieben Freund und Mitbruder, dessen Leib wir zu der Erden bestattet haben, dessen Seele – wie wir glauben und hoffen – im Frieden und christlichen Glauben an Gott, der sie geschaffen hat, wiedergekehrt ist, zu welcher Ruh und Seligkeit wir auch gewißlich hoffen zu kommen. Und darum helfet mit, Gott mit Ernst anrufen und bitten, daß er uns, die noch am Leben sind, verleihe, in seinem Wort und Glauben zu verharren, auf daß wir durch die Trübsal dieses Jammertals unverletzt kommen zu dem versprochenen Vaterland und immerwährender Ruh. Amen“, zitiert nach SCHMIDT-CLAUSING, Liturgische Formulare (1970), S. 17 f.

<sup>30</sup> ZWINGLI, Werke IV (1927), S. 686 f. Die Urhebererschaft Zwinglis kann wohl als unbestritten gelten, obwohl er als Verfasser nicht explizit genannt wird. Die Entstehungszeit des Drucks muss auf die Zeit nach Ostern 1525 fallen, da für die Abendmahls liturgie dieser Termin als Einführungstag bestimmt wird.

<sup>31</sup> Ebd., S. 687.

<sup>32</sup> Zur Edition siehe EGLI, Actensammlung (1879), S. 466 f., Nr. 983 und vor allem mit entsprechendem wissenschaftlichem Apparat ZWINGLI, Werke V (1934), S. 200. Als Entstehungszeitpunkt wird die Zeit um den 30. Mai 1526 angenommen, allerdings nicht nach diesem Datum.

brachte, war wohl nicht sofort und umfassend implementierbar. Er stellte zunächst nur das Konzept eines sich erst noch zu verfestigenden reformierten Totenbrauchs dar, das es nun galt folgerichtig umzusetzen<sup>33</sup>. Mit dieser Bekanntmachung der Toten erschöpfen sich die offiziellen kirchenadministrativen Quellen der frühen Zürcher Reformation. Sie wurden auch noch einmal in der Prädikantenordnung von 1532 wiederholt<sup>34</sup>. Bern übernahm fast wortwörtlich die Abkündigung der Verstorbenen aus Zürich und legte das entsprechende Formular im Taufbüchlein von 1528 vor<sup>35</sup>.

Konkrete Einblicke in den Ablauf einer Beerdigung der *Ecclesia Tigurina* bietet dann erst Ludwig Lavater im Jahre 1559: „*DEfunctorum cadavera non abijcit ecclesia Tigurina instar asinorum: sed panno inuoluta, condit pheretro. Postea obitus alicuius tribulibus significatur (oppidum enim in Φρατρίας uel tribus duodecim, est distinctum.) Illi hora constituta ueniunt ad aedes defuncti, liberis, cognatis et affinibus ipsius, dolorem suum testantur, accedunt et uicini et alij ciues. Tandem funus in coemeterium defertur: sequuntur liberi, cognate, amici et cuiuscunque ordinis homines: mox et mulieres magna modestia. Vbi ad coemeterium uentum est, nullae habentur funebres conciones, uel laudationes: sed tribunus, nomine cognatorum, paucis uerbis omnibus agit gratias, quod funus honeste deduxerint, ipsorumq. Operam tam tristibus quam laetis rebus, uicissim promittit. Hinc itur in templum, ubi tacitae preces fiunt ab his qui funus comitati sunt, non pro defuncto, sed pro eius familia, utq. Dominus omnibus largiatur, quo huius vitae miserias expendant, et ad coelestem anhelent. Sequenti die dominico, in publico ecclesiae coetu nominatim honorifica defuncti fit mentio, omnesq. Fortis humanae admonentur. In agro pulsantur campanae, no quod ad defunctum aliqua inde utilitas redeat, sed ut homines uel ad funus frequentes adsint uel sua fortis admoniti, ad mortem se mature praeparent*“<sup>36</sup>.

Bezeichnend erscheint die einleitende Aussage, dass die Toten in Zürich nicht etwa wie totes Vieh verscharrt, sondern ordentlich bestattet werden würden, was sicherlich der anderskonfessionellen Kritik an der konsequent reformierten Sepulkralkultur in Zürich entgegenwirken sollte. Die Trauergemeinde, die über die Zünfte organisiert war, bekundete im Sterbehaus den Angehörigen des Verstorbenen ihr Beileid, bevor der Leichnam in ein Tuch gehüllt auf einer Bahre in Begleitung der Gemeinde auf den Friedhof geleitet wurde. Dort nahm man am Grab Abstand von jeglichem Grab- und

<sup>33</sup> Vgl. hierzu auch SCHMIDT-CLAUSING, Liturgische Formulare (1970), S. 42 f.

<sup>34</sup> THÜMMEL, Bestattungsfeier (1902), S. 100.

<sup>35</sup> FLURI, Berner Taufbüchlein (1904), S. 11. „Nach der Predig/ist yemand//die wuchen verscheyden/verkündet//man jn vff den Sontag/vff//söliche form“, „Sjdmal den menschen// Nüt mer sin selbs ermanet/dann//der tod/so ist gut/das man die//vor vns offne/die vß vnser gemeynd in//warem Christenem glauben verscheyden sind//damit wir vns allweg rüstind/vnnd nach//der warnung des Herren zu aller zyt wach-//ind. Vnd sind diß die brüder vnnd schwö-//steren/die in diser wuchen von Gott vß//disem zyt berüfft sind/namlich. N. Hie//lassend vns Gott loben vnd dancken/das//er dise vnser mitbrüder vnd schwestern/in//warem glauben vnnd hoffnung vß disem//ellend genommen/alles jamers vnd arbeyt//entladen/vnnd in ewige fröud gesetzt hat.//Damit bittend ouch Gott das er vnns ver-//lihe/vnser läben also zeführen/das ouch wir//in warem glauben vnd siner gnad/vß disem//jamertal in die ewigen geselschafft sind vß-//erwelten geführt werdind/Amen,“ zitiert nach Ebd., S. 23 f.

<sup>36</sup> LAVATER, De Ritibus (1559), S. 26 f.; LAVATER, Zürcher Kirche (1987), S. 113–115.



Lobreden, lediglich der Zunftmeister hielt eine Leichenrede. Anschließend begaben sich die Trauernden in die Kirche, um dort ein stilles Gebet zu verrichten, dass aber, wie Lavater ausdrücklich betont, nicht für den Verstorbenen, sondern zur Erbauung der hinterbliebenen Familie gedacht war. Der Einfluss der Zwingli'schen Regelung von 1525/1526 ist auch nach der Mitte des 16. Jahrhunderts bei Lavater noch deutlich bestimmend, ist die Bestattung doch ihres kirchlichen Charakters weitgehend entkleidet und jede Verwechslung mit altgläubigem Totenbrauchtum ausgeräumt<sup>37</sup>.

Ähnlich wie Lavater äußert sich Heinrich Bullinger in seiner *Confessio Helvetica Posterior* aus dem Jahre 1566. Darin behandelt er in Kapitel 26 das Begräbnis der Gläubigen, die Fürsorge für die Toten, das Fegfeuer und die Erscheinung von Geistern. Ihm geht es darum, die Toten gebührend und ohne Aberglauben zu beerdigen. Da ihre Leiber am Jüngsten Tag auferstehen würden, war eine entsprechende Sorgfalt bei der Bestattung vonnöten, die daneben vor allem auch Dienst an den Hinterbliebenen war. Überdies stellt Bullinger aufgrund der biblisch nicht haltbaren Vorstellung vom Fegfeuer, die Nutzlosigkeit jeglicher Gebete und Opfer für die Toten heraus<sup>38</sup>. Spätere kirchenadministrative Erlasse bemühen sich in erster Linie um die Aufrechterhaltung der Ordnung auf den Zürcher Bestattungsplätzen<sup>39</sup>. Dabei handelte es sich nun so gut wie ausschließlich um weltliche Erlasse der städtischen Obrigkeit.

Auch in anderen bedeutenden Städten der reformierten Eidgenossenschaft wird die Bestattung nur knapp abgehandelt oder überhaupt nicht thematisiert<sup>40</sup>. So bestimmt etwa das Basler Reformationsmandat von 1529, unter der Rubrik „Von heimsüchung der krancken“ nur mit wenigen Worten, dass „Wann auch yemands uß dem zyt diß iamerthals zû den freuden der seligkeit beruefft/des lyb soll mit zucht/und eerlich an ort/so wir hienach für gût ansehen/bestaetet werden“<sup>41</sup>. Detaillierterer Regelungsbedarf scheint vor allem unter dem Eindruck von „sterbenden loeuffen“ aufgekommen zu sein, als seit 1541 von kirchlichen Belangen losgelöste, primär praktische Maßnahmen im Rahmen der Bestattung zur konkreten Seuchenbekämpfung vorgeschrieben

<sup>37</sup> HUGGER, *Sterben* (1992), S. 207 mit dem Hinweis, dass der bloße Abdankungsgottesdienst eine „harte Maßnahme [war,] abergläubische und fest eingewurzelte Vorstellungen zu bekämpfen.“

<sup>38</sup> Vgl. BULLINGER, *Confessio Helvetica Posterior* (1566), S. 128 f.

<sup>39</sup> Anzuführen sind etwa die zahlreichen Weisungen, diverses Unwesen auf den Kirchhöfen abzustellen, wie etwa aus den Jahren 1553, 1561, 1562, 1570 (?), vgl. CAMPI/WÄLCHLI, *Zürcher Kirchenordnungen* (2011), S. 314 f., Nr. 128, Nr. 129; S. 352 f., Nr. 147; S. 364 f., Nr. 152; S. 387–389, Nr. 165. Zur ordentlichen Bestattung der Toten von 1555 vgl. Ebd., S. 316, Nr. 130. Daneben erfolgten auch Beschränkungen des Funeralluxus, explizit beispielsweise 1609, vgl. Ebd., S. 499–506, Nr. 194. Im 17. Jahrhundert erfolgten dann noch Rahmen der Großen Mandate von 1636, 1650 und 1664 weitere Bestimmungen wie etwa das Beklagen der Abgestorbenen und der Leichenmähler, vgl. Ebd., hier S. 796–798, Nr. 263 und S. 979 f., 995, Nr. 306; S. 1206 f., Nr. 365.

<sup>40</sup> THÜMMEL, *Bestattungsfeier* (1902), S. 100.

<sup>41</sup> CAMPI/WÄLCHLI, *Basler Kirchenordnungen* (2012), S. 13–39, hier S. 26. GRÜN, *Beerdigung* (1933), S. 198 hat diese zugegebenermaßen lapidare Erwähnung übersehen und behauptet, dass die Kirchenordnungen von Bern 1520 und Basel 1529 über das Begräbnis überhaupt kein Wort verlieren würden.

wurden und während späterer Epidemien bis weit ins 17. Jahrhundert erneuert wurden<sup>42</sup>.

Im Bern des 16. und 17. Jahrhunderts existierten ebenfalls keine Trauer- bzw. Bestattungsgottesdienste im eigentlichen Sinne<sup>43</sup>. Generell gab es keine verbindlichen Regelungen zum Ablauf von Beerdigungen<sup>44</sup>. Wie in Zürich organisierten auch hier die Zünfte die Beisetzung der Toten ohne jede liturgische Handlung und am nachfolgenden sonntäglichen Gottesdienst schloss sich lediglich eine Abkündigung der Verstorbenen an<sup>45</sup>.

Im calvinistischen Genf war das Begräbnis gleichfalls so gut wie vollkommen seines kirchlichen Gewandes entkleidet, was auch den Zeitgenossen ins Auge fiel. So berichtet der Marquis Vergerio bei einem Besuch im Jahre 1556 darüber: *„Les morts sont enterrés dans deux cemetières, hors de la ville. Dans ces tristes jours on ne fait aucune cérémonie, aucune dépense; il n’y a point de service religieuse, on ne sonne point les cloches. Deux homes salariés par l’Etat emportent le cercueil sur un brancard; ils sont accompagnés par les amis et les parents du défunt“*<sup>46</sup>.

Eine ganz ähnliche Situation legt das Schweigen der Quellen für die oberschwäbischen Reichsstädte nahe. Auch hier scheint sich das Begräbnis auf ein Minimum beschränkt zu haben und ähnlich wie in Zürich und Bern lediglich eine Abdankung der Verstorbenen erfolgt zu sein. Das beweist zumindest für Ulm die Kirchenordnung des Jahres 1531, wo unter der Rubrik „Von Todten“ bestimmt wird: „Die soll man mit aller zucht und Christlicher demüt zür erden bestaetten, als die wir bekennen der auferstentnus taylhafftig sein, dazu soellen auch die leut durch die diener ermant werden, und so die verschaiden, die sich als glider Christi im sterben bewisen haben, soll man solcher abschyd der gmayn verkünden, dem herren für sy danck zûsagen

<sup>42</sup> Für 1541 vgl. CAMPI/WÄLCHLI, Basler Kirchenordnungen (2012), S. 56–58, für 1610/1629 vgl. S. 213–215 wie auch S. 276, für 1634 vgl. S. 294–296 und letztlich noch einmal für 1667, vgl. S. 555–557. Das Agendbuch 1602 führt außerdem ein „gebaett in sterbens noethen“ an, vgl. Ebd., S. 176 f. Unabhängig von Seucheneignissen sanktioniert dann die „Christenliche Reformation/und Policy-ordnung“ von 1637 den beklagten ausufernden Luxus von „Leych-begaengnissen“ (vgl. Ebd., S. 362 f.) und ein Mandat von 1661 das Unwesen bei Bestattungen allgemein und speziell bei Nacht (vgl. Ebd., S. 433 f.). Die von Hedwig Schaub in ihrer Dissertation zum Basler Bestattungswesen postulierte Entwicklung der Beerdigung vom religiös-ethischen in das öffentlich-hygienische Interessensgebiet hin scheint sich gerade am Basler Beispiel gut nachvollziehen und durch die aktuelle Edition der zuvor angeführten Kirchenordnungen (!) durch Campi und Wälchli erhärten zu lassen, vgl. SCHAUB, Bestattungswesen (1933), S. 3.

<sup>43</sup> Dieser Zustand hielt sich bis Anfang des 19. Jahrhunderts, siehe EHRENSPERGER, Gottesdienst (2011), S. 322.

<sup>44</sup> Nur ein Ratserslass vom 19. Januar 1527 bestimmte, dass Verstorbene, die Beichte und Abendmahl zu Lebzeiten verweigert hatten, nicht ordentlich zu beerdigen, sondern stattdessen mit einem Feldbegräbnis zu bestrafen seien, vgl. Ebd., S. 321.

<sup>45</sup> Ebd., S. 282.

<sup>46</sup> Zitiert nach THÜMMEL, Bestattungsfeier (1902), S. 98 f. Diesen Bericht umschreibt HEINZ, Begräbnisliturgie (1983), S. 101 in deutscher Sprache. Demnach würden in Genf die Toten nur in ein Tuch gehüllt, von zwei Männern ohne geistliche Begleitung und ohne Zeremonien zum Friedhof getragen, der sich außerhalb der Stadt befand, und dort begraben.

und sy auch unser sterblichkeit, den flaischlichen begirden dester ernstlicher abzusterben, erinnern“<sup>47</sup>. In den benachbarten Reichsstädten, wie etwa Lindau, erfolgte ebenfalls eine einfache Abdankung<sup>48</sup>.

Dass Tod und Begräbnis aus den angeführten theologischen Gründen nicht überbewertet wurden, zeigen auch die Kirchenbücher in den protestantischen oberschwäbischen Reichsstädten. Während fast synchron zur Etablierung der neuen Lehre zunächst Tauf- und etwas später Ehebücher eingeführt wurden, verzichtete man zum Teil noch sehr lange auf entsprechende kirchliche Register zur Erfassung der Toten.

Die Situation der oberschwäbischen Reichsstädte ähnelt diesbezüglich ebenfalls sehr stark den Verhältnissen in der reformierten Schweiz und speziell dem zwinglianischen Zürich, wo bereits 1526 die Anlage von Tauf- und Eheregistern verordnet wurde<sup>49</sup>. Konkreter Anlass war das Vorgehen der Zürcher Obrigkeit gegen die Täufer, denen man mit Hilfe der Taufbücher hoffte, effektiv begegnen zu können, wie auch dem Bedürfnis, das Sakrament der Ehe zu schützen<sup>50</sup>. St. Gallen tat es Zürich gleich und führte seit 1527 ein Taufbuch, Bern und Basel folgten ab 1528 bzw. 1529 und auch Schaffhausen begann 1540 ein Taufbuch<sup>51</sup>. In den Tetrapolitana-Städten Konstanz, Lindau und Memmingen wurde ebenfalls verhältnismäßig früh damit begonnen, Taufbücher zu führen. So setzten die Register dazu in Konstanz für St. Stephan schon 1531 ein, in Lindau 1534 und in Memmingen 1533<sup>52</sup>. Sterbebücher hingegen wurden erst wesentlich später ins Werk gesetzt. In beiden Städten wurden die Verstorbenen erst seit den 1720er bzw. 1730er Jahren in offizielle Totenbücher

<sup>47</sup> Zitat nach SEHLING, Kirchenordnungen (2009), S. 149. Eine ähnliche Abkündigung findet sich auch in der von Johannes Brenz beeinflussten Kirchenordnung der Reichsstadt Schwäbisch Hall von 1526: „Es sol auch in dem nachgenden tagampt nach dem der abgestorben begraben, sein gedacht werden sein todt verkündigt werden“, zitiert nach GRÜN, Beerdigung (1933), S. 199.

<sup>48</sup> WOLFART, Lindau (1909), S. 391.

<sup>49</sup> Die Parallelen zwischen Konstanz bzw. Lindau und Zürich sind schon MÜLLER, Einführung Kirchenbücher (1892), S. 711 f. aufgefallen. Ergänzend weist er auf ähnlich frühe Kirchenbücher im evangelischen Frankfurt a. M. hin.

<sup>50</sup> EGLI, Zwingli (1899), S. 86; ZWINGLI, Werke V (1934), S. 196 f. Gleichzeitig wurden in Zürich mit Etablierung des Ehegerichts auch Ehebücher eingeführt, vgl. EGLI, Zwingli (1899), S. 87.

<sup>51</sup> Ebd., S. 89 und EGLI, Nochmals Zwingli (1899), S. 125. So starten in Basel die Kirchenbücher von St. Martin, St. Leonhard und St. Theodor 1529, von St. Alban 1532, von St. Peter 1537 und schließlich von St. Elisabeth 1542. In Bern wurde am 8. März 1529 die „Underrichtung des Taufs und Nachtmahls“ verordnet, aus der später das „Kanzel- und Agendbüchlein der Kilchen von Bern“ hervorgehen sollte. Aber bereits 1528 wurden im Berner Taufbüchli entsprechende Kirchenbücher gefordert, vgl. dazu auch EHRENSPERGER, Gottesdienst (2011), S. 257 ff. In Schaffhausen wurde den Geistlichen 1539 die Anlage eines Taufbuches frei gestellt, woraufhin im folgenden Jahr damit der Anfang gemacht wurde. Die Einsetzung von Tauf- und Ehebüchern in St. Gallen, die weitgehend Zürich folgte, erwähnt auch Kessler in seiner Sabbata.

<sup>52</sup> Vgl. für Konstanz EGLI, Zwingli (1899), S. 89 und KEYSER, Badisches Städtebuch (1959), S. 276, für Lindau und Memmingen KEYSER, Bayerisches Städtebuch (1974), S. 343, 364. Die seit 1534 überlieferten Taufbücher werden bis heute im Evangelisch-Lutherischen Pfarramt von St. Stephan in Lindau verwahrt.

eingetragen<sup>53</sup>. Zuvor führte der Memminger Totengräber lediglich eine Liste der jährlich verstorbenen und von ihm beerdigten Personen<sup>54</sup>. Diese seit 1601 tradierten statistischen Erhebungen stellen aber keine kirchenbuchmäßige Erfassung der Toten dar, sondern dienten dem Totengräber als Rechenschaftsbericht gegenüber dem Rat, der sie sicherlich auch als Übersicht und Information zur Entwicklung der städtischen Demographie bzw. Sterblichkeit schätzte<sup>55</sup>.

Auch in den benachbarten protestantischen Reichsstädten lassen sich ähnliche Tendenzen feststellen<sup>56</sup>. Die Protestanten in Biberach legten 1568 ein Tauf- und 1572 ein Ehebuch an, während ein Totenbuch erst 1710 folgte<sup>57</sup>. In Kaufbeuren wurden die Toten seit 1735 aufgezeichnet, während Täuflinge und Eheleute schon seit 1632 registriert wurden<sup>58</sup>. Die Ravensburger Protestanten kannten seit 1561 Tauf- und Ehebücher, während Totenbücher erst ab 1718 eingeführt wurden<sup>59</sup>. Weniger lange dauerte es in den Reichsstädten Isny, Kempten und Leutkirch, die bereits im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts Totenbücher anlegten<sup>60</sup>. Ob hier eine frühere Hinwendung zum Luthertum spürbar wird, sei dahin gestellt. Eine solche Vermutung wäre vielleicht für das Ulmer Beispiel gerechtfertigt. Dort führte der lutherische Superintendent Ludwig

<sup>53</sup> Vgl. Ebd., S. 343, 364. Für Lindau vgl. Archiv des Ev.-Luth. Pfarramtes Lindau St. Stephan, K 17 Beerdigungsbuch 1738–1807 und Archiv des Ev.-Luth. Pfarramtes Lindau St. Stephan, K 21 Alphabetisches Register zum Beerdigungsbuch 1720–1855.

<sup>54</sup> Diese Totenlisten sind für das 17. Jahrhundert fast lückenlos überliefert. Vgl. für die Jahre 1601–1644 StadtA Memmingen, D 310/1a, Totenregister des Totengräbers von 1601–1610; StadtA Memmingen, D 310/1b, Totenregister des Totengräbers von 1611–1631; StadtA Memmingen, D 310/1c, Totenregister des Totengräbers von 1632–1644. Die Verstorbenen werden darin ohne weitere Angaben rein quantitativ nach Monaten separiert aufgeführt, wobei unterschieden wird in alte und junge Tote, respektive Kinder und in manchen Jahrgängen nach den Verstorbenen des Spitals, Seel-, Siechen-, Blatter- und Kindshauses.

<sup>55</sup> Auch in Konstanz waren die Totengräber seit 1541 dazu angehalten, den städtischen Amtleuten wöchentliche Bestattungslisten zukommen zu lassen, vgl. FEGGER, Statutensammlung (1951), S. 88, Nr. 88.

<sup>56</sup> Die folgenden Ausführungen basieren weitgehend auf den Angaben der von Erich Keyser herausgegebenen Deutschen Städtebücher und wurden durch konkrete Anfragen vor Ort ergänzt, da bei Keyser nur die erhaltenen Kirchenbücher aufgeführt werden und unklar bleibt, ob bereits vor den genannten Daten entsprechende Kirchenregister vorhanden waren, jedoch nicht überliefert sind.

<sup>57</sup> KEYSER, Württembergisches Städtebuch (1962), S. 329.

<sup>58</sup> SAILER, Fremde (1969), S. 129.

<sup>59</sup> St. Jodok kannte erst ab 1701 evangelische Kirchenbücher. Ich danke Herrn Dr. A. Schmauder, StadtA Ravensburg, für die Auskunft.

<sup>60</sup> Isny führte ab 1583 Tauf-, ab 1588 Ehebücher, ein Totenbuch folgte ab dem Jahre 1608, siehe KEYSER, Württembergisches Städtebuch (1962), S. 370. In Kempten waren seit 1596 Tauf- und Ehebücher in Gebrauch, Totenbücher ab 1602, vgl. KEYSER, Bayerisches Städtebuch (1974), S. 293; daneben danke ich Frau K. Schaber, Evangelisches Kirchenarchiv St. Mang in Kempten für ihre Information. Die Leutkircher Toten wurden seit 1625 in einem Totenbuch erfasst, während Taufen und Ehen ab 1592 aufgezeichnet wurden, siehe KEYSER, Württembergisches Städtebuch (1962), S. 376.

Rabus ab 1561 sowohl Tauf-, Ehe- wie auch Totenbücher und auch die Leichenpredigten wurden erfasst und geregelt<sup>61</sup>.

In Zürich wurde die Anlage von Sterbebüchern durch die Zettel angestoßen, auf denen die Namen der Verstorbenen notiert und am Sonntag von der Kanzel verkündet wurden. Zwingli hatte ein solches Register zwar nicht initiiert, aber mit der Abkündigung indirekt die Grundlage dazu gelegt, dass sein Nachfolger Heinrich Bullinger im Jahre 1549 damit begann, für die Grossmünster-Gemeinde ein Totenbuch zu führen, in dem die Namen aus den Abkündigungszetteln in ein fortlaufendes Register eingetragen wurden<sup>62</sup>. Dass die oberschwäbischen Reichsstädte erst so spät ihre Toten in offiziellen Kirchenbüchern festhielten, mag wohl daran liegen, dass zu dem Zeitpunkt, als damit in Zürich begonnen wurde, nämlich 1549, die Orientierung an den Schweizer Nachbarn bereits stark nachgelassen hatte und zudem aufgrund des Interims kaum möglich war. Hier konnte sich dann quasi als „oberschwäbisch reichsstädtischer Sonderweg“ der Verzicht auf solche Totenverzeichnisse erhalten und auch der auf lutherische Konformität angelegte Augsburger Religionsfrieden von 1555 scheint darauf wenig Wert gelegt zu haben. Eine Ausnahme bildete hier wie gesagt Ulm, das seit 1561 durchgängig Tauf-, Ehe- und Totenbücher führte<sup>63</sup>.

Einen ähnlichen Weg wie die oberschwäbischen Reichsstädte beschritt hinsichtlich der Sterberegister Bern. Aufgrund der Übernahme der Zürcher Regelung der sonntäglichen Totenabkündigung dekretierte der Rat am 28. Dezember 1528 den „tottengreber hierfür al sambstag die todten lichen hrn. Berchtold [Haller] in schriff an[zu]zeigen, rych vnd arm, by iren eyden“<sup>64</sup>. Aber im Gegensatz zu Zürich entwickelte sich in Bern aus diesen Verkündigungszetteln bzw. den Totenlisten der Totengräber, die es auch in Memmingen gab, kein ständiges Sterberegister wie unter Bullinger. Wie in den Reichsstädten Oberschwabens beschloss die Berner Obrigkeit erst in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Anlage von offiziellen kirchlichen Totenrodeln (1719)<sup>65</sup>, respektive Sterberegistern (1727)<sup>66</sup>.

Im Katholizismus hatten einzelne Bistümer, so z.B. Konstanz, die Einführung von Kirchenbüchern zwar bereits ab dem 15. Jahrhundert angeordnet, doch mangelte es an der flächendeckenden Umsetzung der Dekrete<sup>67</sup>. Erst in Folge des Konzils von

<sup>61</sup> Ebd., S. 265.

<sup>62</sup> EGLI, Zwingli (1899), S. 87 f. Für die Zeit zwischen 1549 und 1574 weist der Schmalfolioband insgesamt 3.950 Namenseintragungen auf. Da nicht der Todes- sondern der Abkündigungstag Relevanz besaß, wurde lediglich der Sonntag der Kanzelverlesung und der Name des Verstorbenen festgehalten.

<sup>63</sup> Siehe dazu auch NÜBLING, Ulm (1904), S. 509, der das Jahr 1560 angibt.

<sup>64</sup> Ratsbeschluss zitiert nach FLURI, Berner Taufbüchlein (1904), S. 11.

<sup>65</sup> Ebd., S. 11.

<sup>66</sup> EHRENSPERGER, Gottesdienst (2011), S. 322. In diese Register wurden totgeborene und/oder ungetaufte Kinder nur selten aufgenommen.

<sup>67</sup> Bezüglich der hier interessierenden Bistümern Augsburg und Konstanz gab es folgende Regelungen: In Konstanz waren schon durch das Diözesanstatut von 1435 Taufbücher vorgeschrieben, was 1463 und 1483 erneut angeordnet wurde, vgl. BÖRSTING, Geschichte der Matrikeln (1959), S. 94; JEDIN, Kirche (1966), S. 528; TÜCHLE, Bistum Konstanz (1951), S. 191.

Trient (1545–1563) wurde die Führung von Kirchenbüchern grundsätzlich festgeschrieben<sup>68</sup>. Grundlegend wirkte hierfür das Dekret der 24. Session vom 11. November 1563<sup>69</sup>. Allerdings wurden nur Tauf- und Traubücher verpflichtend. Begräbnis- und Firmungsbücher hingegen wurden nicht vorgeschrieben<sup>70</sup>. Erst das *Rituale Romanum* Pauls V. von 1614 machte Totenregister neben Firmungs- und Familienbüchern verbindlich<sup>71</sup>. Über die genaue Umsetzung dieser Vorschrift machte aber auch das *Rituale* keine Angaben, wobei die Sterbematrikel auch nicht der Visitationspflicht unterlagen<sup>72</sup>. Die Bistümer Augsburg und Konstanz gingen bezüglich der Kirchenbücher im Reich voran und verlangten in den Diözesansynoden des Jahres 1567 die Einführung aller drei Register, also Tauf-, Ehe- und Totenbücher<sup>73</sup>. Im Bistum Konstanz sollten die Bücher im Rahmen regelmäßiger Visitationen durch die Dekane überprüft werden.

Eine schnelle und flächendeckende Umsetzung dieser Beschlüsse ließ sich allerdings nicht verwirklichen. In der Diözese Konstanz wurden auf der Synode des Jahres 1609 die 1567 gemachten Vorgaben zu den Kirchenbüchern erneut angemahnt<sup>74</sup>. Im Bistum Augsburg war die Lage kaum besser: Bischof Johann Otto von Gemmingen (reg. 1591–1598) ließ 1593 eine *brevis Instructio sacerdotum* drucken, die, angelehnt an die Beschlüsse der Diözesansynode von 1567, unter anderem auch wieder

---

Im Bistum Augsburg verpflichtete der dortige Bischof, Kardinal Otto Truchsess von Waldburg, seine Geistlichen auf einer Synode, die er im November 1548 in Anschluss an die kaiserliche Interimsverkündigung in Dillingen abhielt, vier Matrikelbücher zu führen, nämlich ein Tauf-, ein Ehe-, Beicht- bzw. Kommunikanten- und schließlich ein Totenbuch, vgl. dazu BÖRSTING, *Geschichte der Matrikeln* (1959), S. 94; JEDIN, *Kirche* (1966), S. 528 und vor allem ZOEPFL, *Tridentinum* (1951), S. 138. Nach Ausweis der Quellen wurden diese Vorgaben in keiner der behandelten Reichsstädte rezipiert.

<sup>68</sup> Die entsprechenden Beschlüsse wurden erst im letzten Sitzungsjahr 1563 getätigt. Papst Pius IV. bestätigte in seiner Bulle „Benedictus Deus“ im Januar 1564 alle in Trient beschlossenen Dekrete und gab damit die Annahme derselben allgemein vor, vgl. BÖRSTING, *Geschichte der Matrikeln* (1959), S. 94–97; JEDIN, *Kirche* (1966), S. 537–539.

<sup>69</sup> MÜLLER, *Einführung Kirchenbücher* (1892), S. 701, 711.

<sup>70</sup> JEDIN, *Kirche* (1966), S. 526.

<sup>71</sup> BÖRSTING, *Geschichte der Matrikeln* (1959), S. 96–98 und GY, *Les funéraires* (1955); HENNING/WEGELEBEN, *Kirchenbücher* (1991), S. 7.

<sup>72</sup> BÖRSTING, *Geschichte der Matrikeln* (1959), S. 103, der dazu bemerkt: „Erst im 18. Jahrhundert bekamen die Totenbücher die Bedeutung eines streng vorgeschriebenen Hauptregisters, daher ist ihre ältere Überlieferung fast immer lückenhaft.“

<sup>73</sup> Ebd., S. 106 f., 111. Zudem forderte der Bischof von Konstanz noch im selben Jahr, Verzeichnisse der Osterbeichten und der Kommunikanten anzulegen. Alternativ konnte auch nur ein Buch geführt werden, dann allerdings entsprechend unterteilt in fünf Abteilungen, vgl. TÜCHLE, *Bistum Konstanz* (1951), S. 191. Allgemein zur Augsburger Diözesansynode 1567 vgl. ZOEPFL, *Tridentinum* (1951), S. 150, und zur Konstanzer Diözesansynode, die vom 1. bis 5. September 1567 stattfand, siehe MAIER, *Konstanzer Diözesansynoden* (1986), S. 63 ff.; TÜCHLE, *Bistum Konstanz* (1951), S. 181. Allgemein zur Einschätzung der Diözesansynoden siehe MAIER, *Nachtridentinische Diözesansynoden* (1986).

<sup>74</sup> TÜCHLE, *Bistum Konstanz* (1951), S. 191.

die gewissenhafte Führung von Matrikelbüchern einschärfte<sup>75</sup>. Häufig wurden die Kirchenmatrikeln dann auch unabhängig von den synodalen Initiativen der Bischöfe angelegt.

Als eines der frühesten Kirchenregister des Konstanzer Bistums kann das Taufbuch der Reichsstadt Rottweil aus dem Jahre 1564 gelten<sup>76</sup>, die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts als eine Hochburg der Gegenreformation im Bistum Konstanz betrachtet werden kann<sup>77</sup>. In den anderen katholischen bzw. bikonfessionellen ober-schwäbischen Reichsstädten erfolgte die Einführung der katholischen Kirchenbücher erst später, größtenteils im letzten Jahrzehnt des 16. und den ersten drei Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts. So führte die Reichsstadt Wangen ab 1591 ein Tauf- und ein Totenbuch, seit 1595 ein Ehebuch<sup>78</sup>. Überlingen folgte seit 1597 mit einem Tauf- und Ehebuch, ein Totenbuch sollte erst 1700/1714 angelegt werden<sup>79</sup>. Das kleine Pfuldendorf legte 1612 ein Ehe-, respektive Totenbuch und 1613 ein Taufbuch an<sup>80</sup>. Die katholische Gemeinde in der bikonfessionellen Reichsstadt Biberach konnte ab 1623 sowohl mit Tauf- als auch Ehe- und Totenbüchern aufwarten<sup>81</sup>. Die Ravensburger Katholiken der Liebfrauenpfarrei verfügten ab 1610 über ein Tauf-, ab 1611 über ein Ehe- und ab 1624 über ein Totenbuch<sup>82</sup>. Im bikonfessionellen Leutkirch wurden die Katholiken seit 1617 in Tauf- und Ehebücher, aber erst seit 1743 in Totenregister eingeschrieben<sup>83</sup>. Die Angehörigen der katholischen Klostersiedlungen in Isny,

<sup>75</sup> ZOEPLF, Tridentinum (1951), S. 162. Daneben wurden darin auch die so genannten sieben goldenen oder gregorianischen Messen für die Verstorbenen verboten.

<sup>76</sup> Weitere frühe Beispiele finden sich im Milieu nicht reichsunmittelbarer Städte, wie etwa im Jahre 1562 in Scheer oder 1570 in Rißtissen, vgl. dazu TÜCHLE, Bistum Konstanz (1951), S. 191. Ein Totenbuch folgte in Rottweil allerdings erst 1648 und ein Ehebuch erst 1744, wobei unklar bleibt, ob ein entsprechendes Vorgängerregister einfach nicht erhalten ist oder ob es sich um eine komplette Neuanlage handelte, vgl. KEYSER, Württembergisches Städtebuch (1962), S. 430.

<sup>77</sup> So die Einschätzung von HECHT, Rottweils Pfarrer Uhl (1996), S. 2.

<sup>78</sup> KEYSER, Württembergisches Städtebuch (1962), S. 478. Außerdem danke ich Herrn Dr. R. Jensch, StadtA Wangen, für seine Auskunft.

<sup>79</sup> BECKER, Gottesackerbuch Überlingen (1989), S. 20; ENDERLE, Konfessionsbildung (1990), S. 76. SEMLER, Überlinger Friedhöfe (1955), S. 298 geht sogar erst vom Jahr 1719 aus.

<sup>80</sup> KEYSER, Badisches Städtebuch (1959), S. 340; MÜLLER, Einführung Kirchenbücher (1892), S. 707.

<sup>81</sup> KIRCHENBÜCHER BIBERACH (1901), S. 177. Alle drei Matrikel sind in einem Folioband vereint, genauso, wie es die Konstanzer Diözesansynode von 1567 freistellt, vgl. dazu TÜCHLE, Bistum Konstanz (1951), S. 191. Das Totenbuch folgt direkt auf das Taufbuch und listet genauso wie jenes die Toten nach fortlaufender Nummer und nach Jahr, Monat und Tag auf. Obwohl die Einträge oftmals lückenhaft und unregelmäßig sind, werden doch die Tauf- und Geschlechtsnamen, wie auch der Stand, die Todesursache, das Alter und im Falle von Bedienteten und Auswärtigen der Herkunftsort aufgeführt, vgl. dazu KIRCHENBÜCHER BIBERACH (1901), S. 179.

<sup>82</sup> KEYSER, Württembergisches Städtebuch (1962), S. 405. Darüber hinaus danke ich Herrn Dr. A. Schmauder, StadtA Ravensburg, für seine diesbezügliche Auskunft. St. Christina folgte erst im Jahre 1683 mit Kirchenbüchern.

<sup>83</sup> Ebd., S. 376. Im ebenfalls bikonfessionellen Kaufbeuren sind erst ab dem Jahre 1733 katholische Kirchenbücher überliefert. Dabei handelt es sich um ein von den Mesnern ab 1733 ge-

Kempen und Lindau wurden mehrheitlich erst nach dem Dreißigjährigen Krieg in entsprechenden Kirchenbüchern erfasst<sup>84</sup>.

Dass bei der Einführung der Matrikel die bischöflichen Vorstöße bzw. sogar die jeweiligen Diözesansynoden ausschlaggebend gewesen sind, kann bezweifelt werden. Vielmehr scheinen die Reichsstädte hier mehr oder weniger unabhängig vorgegangen zu sein, vor allem wenn man in Betracht zieht, dass vielfach auch die katholische Stadtobrigkeit über das Kirchenregiment verfügte<sup>85</sup>. Dennoch boten die diözesanen Vorgaben natürlich den entsprechenden Rahmen und gaben eine Orientierung. Im Falle Wangens ist der Zusammenhang von der Anlage des Totenbuches 1591 mit dem Bau der Rochuskapelle bzw. dem Ausbau des Gottesackers frappierend. Die beiden rein katholischen Reichsstädte Wangen und Überlingen gingen in den 1590er Jahren voraus, gefolgt von Pfullendorf noch vor dem Dreißigjährigen Krieg. Die Katholiken in den bikonfessionellen Reichsstädten schlossen sich dann im zweiten und dritten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts an. Ähnlich wie bei den protestantischen Kirchenbüchern stand die Einführung von Sterberegistern zugunsten der Tauf- und Ehebücher häufig zurück<sup>86</sup>. Dies hängt sicherlich mit der ursprünglichen Intention der katholischen Reform zusammen, mittels der Matrikeln das Sakrament der Ehe zu reglementieren und zu stärken. Aber im Vergleich zur evangelischen Seite wurden die katholischen Sterberegister deutlich zeitnaher zu den anderen Büchern angelegt. Nichtsdestoweniger eröffnen die katholischen Kirchenbücher und mit ihnen die Sterbebücher eine Facette der katholischen Reform in Oberschwaben, die deutlich vor dem Dreißigjährigen Krieg zu greifen begann, aber erst nach dem Westfälischen Frieden zum endgültigen Durchbruch und zu dauerhafter Stabilität gelangte<sup>87</sup>.

## 2. Die Leichenpredigten

Wie bereits in den Ausführungen zu den Kirchenordnungen angeklungen ist, lassen sich Leichenpredigten in den reichsstädtischen Agenden Oberschwabens seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts nachweisen. Oftmals sind diese meist knappen

---

fürhtes Nebenbuch. Die Matrikeln vor 1788 sind beim Pfarrhofbrand vernichtet worden und über vorherige Kirchenbücher ist nichts bekannt. Ich danke Frau M. Mattuschek, Archiv des Bistums Augsburg, für ihre Auskunft.

<sup>84</sup> So startete in Isny das Taufbuch im Jahre 1635, gefolgt von einem Ehebuch 1660 und zwei Jahre später von einem Sterbebuch, vgl. Ebd., S. 370. Die Kemptener St. Lorenz-Pfarrei war – wohl im Zusammenhang mit der Grundsteinlegung der St. Lorenz-Basilika – ab 1652 mit Matrikeln versehen und in Lindau wurde 1660 ein Tauf-, 1662 ein Ehe- und 1672 schließlich ein Totenbuch angelegt, vgl. KEYSER, Bayerisches Städtebuch (1974), S. 293, 343.

<sup>85</sup> Beispielhaft dafür war die Situation in Überlingen, wo ENDERLE, Konfessionsbildung (1990), S. 212–218 spätestens seit dem Erwerb des Patronatsrechtes über die Stadtpfarrkirche durch den Rat im Jahre 1557 von einem katholischen Kirchenregiment sprechen möchte, das sich in der Praxis von dem protestantischer Städte kaum unterschied.

<sup>86</sup> Dies konstatiert bereits HENNING/WEGELEBEN, Kirchenbücher (1991), S. 8.

<sup>87</sup> Die 1649 entstandene architekturtheoretische Schrift des aus Leutkirch stammenden Ulmer Baumeisters Joseph Furtenbach mit dem Titel „KirchenGebäu“ führt dann ganz selbstver-



Bemerkungen zu den Leichenpredigten, wie schon erwähnt, die einzigen auf die Bestattungen abzielenden Regularien. Ausgehend von der Leichenrede Martin Luthers auf den 1525 verstorbenen sächsischen Kurfürsten Friedrich entwickelte sich die Leichenpredigt im Laufe des 16. Jahrhunderts zum „Herzstück der evangelischen Beerdigungsfeier“<sup>88</sup>. Die protestantischen Reichsstädte und Territorien im Süden des Reiches kannten schon verhältnismäßig früh das Abhalten von Predigten beim Begräbnis. Die Württembergische Kirchenordnung von 1536<sup>89</sup> und auch diejenige von 1553<sup>90</sup>, wie auch das Agendbüchlein Veit Dietrichs räumten eine freie Rede beim Begräbnis ein. Die Kirchenordnung von Schwäbisch Hall ordnete eine freie Ansprache zwecks Trost und Ermahnung der Hinterbliebenen an, bevor die Kirchenordnung des Jahres 1543 sogar schon formularähnliche Vorschläge für Leichenpredigten enthielt. In Rothenburg waren sie ebenso bekannt wie auch in Nördlingen, wo schon während der Geburt verstorbenen Kindern eine solche Predigt gewidmet werden sollte<sup>91</sup>.

Die früheste Erwähnung einer Predigt in sepulkralem Kontext ist für die ober-schwäbischen Reichsstädte noch für die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts in Biberach überliefert. Der altgläubige Heinrich von Pflummern beklagt in seinen zeitgenössischen Aufzeichnungen über den Einzug der neuen Lehre in seine Vaterstadt, dass nun nur noch „Luterisch bredigen“ stattfinden würden, unter anderem auch, „wan man ain toten vergrept“<sup>92</sup>. Ob es sich dabei schon um Leichenpredigten im klassischen Sinne handelte oder von Pflummern vielmehr die Abschaffung der überkommenen Totenmessen zugunsten der evangelischen Wortverkündigung kontrastieren wollte, sei dahin gestellt. Ab der Mitte bzw. verstärkt in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts sind Leichenpredigten dann regelmäßig in den Reichsstädten Oberschwabens fassbar. Bemerkenswerterweise wird das erstmalige Halten einer Leichenpredigt in Städten wie Lindau und Memmingen explizit in der reichsstädtischen Chronistik angeführt. So berichten die *Annales Lindavienses* des Jacob Lynn für das Jahr 1548:

---

ständig eine „Sacristia“ auf, „darinnen zu laboriren,/das Tauff, so wollen der Leichen: als auch das HochzeitBuch“, vgl. FURTTENBACH, *KirchenGebäw* (1649) (keine Paginierung).

<sup>88</sup> GRÜN, *Leichenrede* (1925), S. 312 und WILHELM-SCHAFFER, *Gottes Beamter* (1999), S. 216.

<sup>89</sup> KOLB, *Gottesdienst* (1913), S. 366; SEHLING, *Kirchenordnungen* (2004), S. 12 f.

<sup>90</sup> Ebd., S. 275. Der Text lautet folgendermaßen: „Darauff soll er ein kurtze predigt thün von dem tod, von der urstend und dergleichen argumenten, so sich zür leich und trost denen, die in bekümmernus sein, schicken. Am end soll er die abgestorbene person der gnedigen hand Gottes bevelhen unnd die gegenwürtige versamlung umb besserung des lebens, Christlich absterben und froelich urstend mit einem Vatter unser bitten lassen und sie darauff mit dem gemeinen segen abfertigen.“

<sup>91</sup> Alle hier genannten Beispiele finden sich bei SEHLING, *Kirchenordnungen* (1963), S. 148 Anm. 24.

<sup>92</sup> Zitiert nach SCHILLING, *Beiträge* (1875), S. 232. Heinrich von Pflummerns Aufzeichnungen umfassen die Zeit von 1523 bis 1544. Abgeschlossen wurde das Werk nach Angabe seines Verfassers in der Fastenzeit des Jahres 1545 in seinem altgläubigen Exilort Waldsee. Dabei handelte es sich wohl um die Reinschrift der in den Jahren und Jahrzehnten zuvor erfolgten Niederschrift, die wohl zum Teil auch noch in Biberach selbst geschah, vgl. dazu SCHILLING, *Beiträge* (1875), S. 142–146.

„13. Novembris Ist die Erste Leichpredig gehalten/worden vonn M. Matthia Rot“<sup>93</sup>. In Memmingen berichtet der Chronist Christoph Schorer im Zusammenhang mit dem Begräbnis des Junkers Ludwig Stebenhaber im Jahre 1553, dass „man in der heiligen drey König Capell bey seiner Leich die erste Leichpredig gethan“<sup>94</sup> hat. Dass diese detaillierten Erwähnungen der ersten Leichenpredigt in der reichsstädtischen Historiographie als bewusstes retrospektives Bekenntnis zum Luthertum besonders hervorgehoben wurden, liegt nahe<sup>95</sup>.

In Ulm jedenfalls machte Ludwig Rabus, der die seit Martin Frecht erfolgte Ausrichtung am lutherischen Bekenntnis dezidiert fortführte, bereits im Jahr seines Amtsantritts 1556 eine Eingabe an den Rat, indem er anfragen ließ, „ob nicht besser were, nach brauch der h. schrifften unnd anndern umblichten kürchenn die abgestorbnen biß zur begräbnus hinaus zubegleitenn unnd daselbst ain kurtze vermanung, hiertzu diennstlich, uß dem h. goteswort antzuhern oder den bisher geübten brauch durch andre mittel zuverbössern“<sup>96</sup>. Diesen Ausführungen nach zu schließen war es bis dato in Ulm also Sitte, die Toten ohne geistliche Begleitung und Ansprache aus der Stadt hinaus zum Friedhof zu bringen und dort zu begraben. Wie in der reformierten Eidgenossenschaft beschränkte man sich lediglich auf eine Abkündigung der Toten, wie sie die Ulmer Kirchenordnung von 1531 verbindlich gemacht hatte<sup>97</sup>. In seinem Antwortschreiben an Rabus und die übrigen Geistlichen zeigte sich der Ulmer Magistrat dieser Anregung gegenüber aufgeschlossen und im Mai 1562 wurde dann das Leichenpredigtwesen endgültig geregelt<sup>98</sup>. Dabei wurde betont, dass die Ulmer Geistlichkeit „Jnn Jhren Leichpredigen/Niemandts weder loben, schelten, noch sein deß ab-/gestorbenen Lebens halben, stumpferen, sonder die-/selben allein zue trost der Lebendigen (darumb sy auch bedacht und angesehen) fueren“ sollten<sup>99</sup>. Diese Vorgaben gegen Missbrauch wurden in den Jahren 1583, 1591, 1596, 1612 und

<sup>93</sup> StadtA Lindau, Lit. 18, Jacob Lynn, *Annales Lindavienses*, S. 259. Auch in der jüngeren Chronistik wird das Ereignis übernommen und hervorgehoben, zum Beispiel StadtA Lindau, Lit. 24, Kröll-Neukom'sche Chronik, S. 55; und StadtA Lindau, Lit. 28, Chronik von Lindau (Stolze-Pfister), S. 155. Zu Pfarrer Matthäus Roth, der seit Anfang November 1545 bis zu seinem Tod im März 1575 in Lindau wirkte, siehe BURGER/ERHARD/WIEDEMANN, *Pfarrerbuch* (2001), S. 173; StadtA Lindau, Lit. 16, *Lindauische Prediger- und Schulhistorie des M. Bonaventura Riesch, 1522–1838*, S. 611. Roth hielt auch einige Predigten „vom seligen Absterben“, siehe WOLFART, Lindau (1909), S. 395.

<sup>94</sup> SCHORER, *Memminger Chronick* (1660), S. 91.

<sup>95</sup> WOLFART, Lindau (1909), S. 389 betont aus der Lindauer Perspektive die Einführung typisch lutherischer Elemente nach 1555, die das zwinglianisch orientierte Kirchenwesen zuvor nicht kannte, nämlich neben der Nottaufe und der Krankenkommunion eben auch die Leichenpredigt.

<sup>96</sup> Zitat nach SEHLING, *Kirchenordnungen* (2009), S. 213 (Ordnung der Pfarrkonvente vom 10. Dezember 1556).

<sup>97</sup> Siehe Ebd., S. 149.

<sup>98</sup> Diese Rückantwort findet sich ediert Ebd., S. 216.

<sup>99</sup> Zitiert nach dem Extrakt aus dem Memorial des Stadtschreibers vom 15. Mai 1562, vgl. StadtA Ulm, A [3170], *Medizinalpolizei: Ordnung der Leichenpredigten, 1562–1734*.

1616 wiederholt und erneut eingeschärft<sup>100</sup>. Die ersten Ulmer Leichenpredigten sind dementsprechend seit 1561 überliefert<sup>101</sup>.

Für die oberschwäbischen Reichsstädte wurden bereits einige Jahre früher Ausführungen zu Sinn, Zweck und Inhalt der Leichenpredigt gemacht. Eine der frühesten Aussagen dazu werden in der nur handschriftlich überlieferten ersten „Agenda für die Kirchen zu Ljyndaw“ aus dem Jahr 1555 gemacht: „Damit das Volck, des Sterbens, unnd/der aufferstehung, von Todten,/desto füegelicher könde erinneret/und bericht werden, darumb,/wann ain Person stirbt, die zum/hailigen Sacrament, des altars,/gegangen, wirdt dieselbige, (so ain/zaichen mit der Glocken, datzu ge-/geben) von Jren Klagenden freüden,/unnd verwandten, dessgleichen/von den vier Kirchendienern, und/anderen Nachpauern, und guten/Freüden, zur begrebnus belaitet,/diewel aber der Kirchhof, zur be-/grebnus verordnet, weit von der/Statt gelegen, kertt mann beÿ/dem Statthor widerumb, und füeget/sich ÿeder menigelig, so zugegen/neben anderen sie sonst aus liebe/zu Gottes wort, erschienen, Jn die/gewonliche Pfarrkirchen, da dann/Von stund an, aine Predig gehalten wirdt,/und nimpt ain ÿeder Kirchen diener,/(wann Jn die Ordnung fordert) für/sich seines gefallens, ain Spruch, oder/Text der hailigen Schrift, der Jn zur/sach dienstlich sein bedencket, aus/welchem er das Volck, zur buss ver-/mannen, die Klagreden trösten, und/menigelichen, zum Glauben, unnd/liebe treiben kann, unnd werden/solche leich Predigten (diewel sie an keinen gewissen, Stand gebunden, sonder/der glegenhait nach, wann es sich/schicken will, gehalten werden) alle/Zeit Jn der ordelichen Predigten, dem/volck verkündigt, und angetzaigt“<sup>102</sup>. Daraus geht hervor, dass ein entsprechender Leichensermon Trost und Erbauung, aber auch Ermahnung der Hinterbliebenen intendierte, wobei dem Geistlichen die Wahl der aus der Bibel stammenden Texte nach eigenem Ermessen und Gutdünken freistand. Der Leichnam wurde von der Trauergemeinde im Sterbehaus abgeholt und auf dem Weg zum Friedhof nach Aeschach lediglich bis zum Stadttor begleitet. Die Trauernden kehrten hier um und begaben sich in die Kirche,

<sup>100</sup> Siehe dazu die einzelnen Akten und Schriftstücke der genannten Jahre in StadtA Ulm, A [3170], Medizinalpolizei: Ordnung der Leichenpredigten, 1562–1734. Die Hauptsorge galt einer zu positiven Darstellung der Verstorbenen, ohne dass die Pfarrer den tatsächlichen Lebenswandel wirklich kennen würden. Zudem wurde die Einhaltung des zeitlichen Rahmens angemahnt.

<sup>101</sup> KINZELBACH, *Gesundbleiben* (1995), S. 27 Anm. 78, 177. Zu den Ulmer Leichenpredigten des 16. und 18. Jahrhunderts siehe die zahnmedizinische Dissertation von MOLL, *Todesursachen* (2007) und zu denen des 17. Jahrhunderts die medizinische Dissertation von SEIDEL, *Todesursachen* (2006). Beide Untersuchungen legen ihr Hauptaugenmerk auf die in den Predigten genannten Todesursachen. Obwohl diese Arbeiten wie auch die Dissertation von SPICKEREIT, *Todesursachen* (2011) nicht den Maßstäben der modernen geschichtswissenschaftlichen Methoden- und Theorieanforderungen genügen, bieten sie dennoch einen guten Überblick des Quellenbestandes. Insbesondere Spickereit legt das zahlreiche Material aus den oberschwäbischen Reichsstädten sowohl in einer gut aufbereiteten tabellarischen Auflistung als auch in Form von Digitalisaten der Originale im Anhang auf CD-ROM vor. Im Folgenden wird vor allem auf diese Quellendarbietung zurückgegriffen.

<sup>102</sup> StadtA Lindau, Akten, A 67,1 „Agenda für die Kirchen zu Ljyndaw: gestellt 1555“.

wo die Leichenpredigt ohne den Verstorbenen stattfand<sup>103</sup>. Die Lindauer Agende von 1573 ordnete dann lediglich noch ein Gebet nach der „Leichtpredigt“ an<sup>104</sup>.

Seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts treten Leichenpredigten dann durchgängig in den oberschwäbischen Reichsstädten in Erscheinung und sind vielfach über die nun geschaffenen Kirchenordnungen fassbar. In Memmingen beschäftigte sich nach der chronikalischen Erstnennung für das Jahr 1553 die Kirchenordnung von 1569 mit den Leichenpredigten. Dabei werden vor allem ihre tröstenden aber auch erbauenden Zwecke betont<sup>105</sup>. In Ravensburg wurde das Leichenpredigtwesen erstmals in der 1578 entstandenen und an Nürnberg orientierten Konkordie und Kirchenordnung thematisiert<sup>106</sup>. In Isny belegt erst die Agende aus der Zeit um 1600 die Praxis der Leichenpredigten, indem sie ein Gebet nach diesen „Leichpredigten“ anführt<sup>107</sup>. Im Vergleich dazu wurden in Augsburg seit 1565 Leichenpredigten gehalten<sup>108</sup>.

Wie ganz allgemein keine verbindlichen Vorschriften für das evangelische Begräbnis bestanden, so existierten auch keine Vorgaben darüber, wo die Leichenpredigten gehalten werden sollten. Daraus erklären sich dann die diesbezüglichen regionalen und lokalen Differenzen. Nach Ausweis der gedruckten Leichenpredigten fanden dieselben im Falle der oberschwäbischen Reichsstädte entweder in den innerstädtischen Pfarrkirchen oder anderen Sakralbauten wie etwa Kapellen statt, die noch aus vorreformatorischen Zeiten herrührten und mit Einzug der neuen Lehre zunächst funktionslos waren und nun für diesen Teil der evangelischen Beerdigungsfeier genutzt wurden. Die außerstädtischen Friedhöfe bzw. die Gräber selbst lassen sich hingegen in keinem Beispiel als Schauplatz für die evangelischen Leichenreden in Oberschwaben belegen<sup>109</sup>.

In allen untersuchten protestantischen Reichsstädten waren es in erster Linie die Stadtpfarrkirchen, die als bevorzugter Raum der evangelischen Leichenfeier und damit eben der Leichenpredigt fungierten. In Lindau war die Stadtpfarrkirche St.

<sup>103</sup> Vgl. dazu auch WOLFART, Lindau (1909), S. 391 f.

<sup>104</sup> SEHLING, Kirchenordnungen (1963), S. 213.

<sup>105</sup> Ebd., S. 265.

<sup>106</sup> SEHLING, Kirchenordnungen (2009), S. 502. Der Text lautet folgendermaßen: „Zum sechsten: Mit den leichpredigen haben wir unns verglichen, das diser, so in der kirchen den selbigen tag gepredigt, der leichpredig überhapt sein soll, es werde dann, das ainer bey ainem verstorbnen in seiner kranckheit gewest unnd von ime oder den seinigen sonnderlich ain predig zuthon begert wurde, soll es ime vergundt unnd zugelassen werden.“

<sup>107</sup> SEHLING, Kirchenordnungen (2007), S. 464.

<sup>108</sup> SEHLING, Kirchenordnungen (1963), S. 148 Anm. 24.

<sup>109</sup> ILLI, Wohin die Toten gingen (1992), S. 118 führt das Grab, die Kirche oder Friedhofskapellen an. GRÜN, Leichenrede (1925), S. 311, erwähnt alte Beinhäuser oder Friedhofskapellen als diejenigen Räume, in denen die evangelischen Leichenpredigten gehalten worden sind. Zudem führt er den Neubau solcher Predigtkapellen an. Diese Varianten lassen sich für die oberschwäbischen Reichsstädte nicht belegen. Eine gewisse Ausnahme stellt lediglich Biberrach dar, wobei auch dort nicht der Friedhof im eigentlichen Sinne betroffen war, sondern wie in den anderen Städten ein Sakralbau. Seit 1663 wurde nämlich der überwiegende Teil der Leichenpredigten in der Heilig-Geist-Kirche auf dem evangelischen außerstädtischen Friedhof gehalten, vgl. dazu RIOTTE, Paritätischer Alltag (1998), S. 32. KARANT-NUNN, Tod (2008), S. 200 geht davon aus, dass die Jahreszeit und die Witterung über den Ort der Leichenpredigt

Stephan der Ort, an dem die Leichenpredigten gehalten worden sind. Neben der Agenda von 1555 belegen dies auch einige erhaltene Leichenpredigten aus dem 17. Jahrhundert, die in den Druck gekommen sind und dies im Titelblatt ausdrücklich festhielten<sup>110</sup>. Dabei handelte es sich stets um Vertreter der reichsstädtischen Oberschicht, wie Bürgermeister, Prediger und Mediziner respektive ihre Gattinnen und Familienmitglieder. Eine Ausnahme machte lediglich Dr. Daniel Heider. Da er während der Belagerung durch die Schweden Anfang Februar 1647 starb, wurde seine Leichenpredigt nicht in der dem feindlichen Beschuss ausgesetzten Stephanskirche gehalten, sondern im weniger exponierten, sicheren Hof seines Hauses im so genannten Paradies<sup>111</sup>. In den Nachbarstädten waren die Stadtpfarrkirchen ebenfalls Schauplatz der Verkündigung der Leichenpredigten. In Biberach wurde die Leichenrede auf Georg von Biszmarck im Jahre 1648 genauso in der Pfarrkirche gehalten, wie dies auch in Isny in St. Nikolai auf die beiden Bürgermeister Georg Ebertz 1656 und Thomas Wachter 1682 geschah<sup>112</sup>. In Kempten wurden sowohl die Leichenpredigten für die beiden Bürgermeistergattinnen Magdalena Fehr 1619 und Catharina König 1622 wie auch für die Arztfrau Agatha Schwartz 1621 „Gehalten in der Pfarrkirchen zu S. Magno“<sup>113</sup>. Die Memminger Stadtpfarrkirche St. Martin sah ebenfalls zahlreiche

entschied, die entweder dementsprechend am Grab oder nach der Beerdigung in der Kirche gehalten wurde.

<sup>110</sup> Vgl. nochmals StadtA Lindau, Akten, A 67,1 „Agenda für die Kirchen zu Lëndaw: gestellt 1555“. Als Beispiele seien Leichenpredigten auf folgende Personen genannt: Margaretha Bensperger, geborene Kuerzin, Gattin des Bürgermeisters Jacob Bensperger, gestorben 1656; Calixtus Huenlin, Bürgermeister von Lindau, gestorben 1660; Theophil Merklin, Doktor der Medizin in Lindau, gleichfalls 1660 gestorben; M. Matthias Wegelin, Prediger in Lindau, gestorben 1663; Andreas Bertsch, ebenfalls Bürgermeister von Lindau, gestorben 1664, alle in ERB Lindau K II 363. Daneben sei noch auf eine Leichenpredigt aus dem späten 17. Jahrhundert hingewiesen, die ebenfalls in St. Stephan verlesen wurde, nämlich diejenige auf den Lindauer Prediger Jacob Fussenegger, der im Jahre 1692 verstorben war, siehe ERB Lindau Bro G Li 43; wie auch Mattheus Gscheidlin, Pfarrer, gestorben 1585; Amadeus Eckolt, Lindauer Bürgermeister, gestorben 1666, beide nachgewiesen bei KOCH, Leichenpredigten-Sammlung (1959), S. 20 und SPICKEREIT, Todesursachen (2011), S. 13, 23 und auch im CD-ROM-Anhang. Abschließend sei noch auf die von ROTH, Leichenpredigten (1974), Nr. R 7986 angeführte, aus dem Kemptener Patriziat stammende, Regina Seuter von Lötzen verwiesen, die als Witwe von Johann Ulrich Funcke von und zu Senftenau, Syndikus der Reichsstadt Lindau, im Jahre 1679 ebenfalls in St. Stephan mit einer Leichenpredigt gewürdigt wurde.

<sup>111</sup> StadtA Lindau, Lit. 21, Bertlin'sche Chronik, 1641–1658, S. 69; StadtA Lindau, Lit. 27, Lindau im 30-jährigen Krieg, 1618–1648, S. 87. Seine Leichenpredigt findet sich in: ERB Lindau K II 75 wie auch ERB Lindau K II 363. Siehe auch KOCH, Leichenpredigten (1959), Nr. 186, S. 20.

<sup>112</sup> SPICKEREIT, Todesursachen (2011), S. 12 f., 32, 34 und auch im CD-ROM-Anhang. Siehe zudem Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu S 558 (Leichenpredigt Georg Ebertz d. Ä., 1656) wie auch Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu S 699 (Leichenpredigt Thomas Wachter, 1682).

<sup>113</sup> Catharina König stammte aus der bedeutenden Isnyer Patrizierfamilie Ebertz, aus der zahlreiche Bürgermeister hervorgingen, und war standesgemäß mit dem Kemptener Bürgermeister Tobias König vermählt. Magdalena Fehr wiederum war eine geborene König, die mit Bürgermeister Paul Fehr in Kempten verheiratet war, beide Leichenpredigten nachgewiesen

„LeichSermon“<sup>114</sup>. Seltener trat die Liebfrauenkirche dafür in Erscheinung<sup>115</sup>. Der überwiegende Teil wurde in der Martinskirche abgehalten<sup>116</sup>.

Tendenziell lässt sich beobachten, dass die städtische Obrigkeit im 17. Jahrhundert bestrebt war, die Leichenpredigten nicht mehr in den Hauptpfarrkirchen abhalten zu lassen, sondern sie stattdessen in andere untergeordnete städtische Gotteshäuser zu verschieben. Da die Quellen aber gleichzeitig weiterhin auch die Pfarrkirchen als Leichenpredigtraum belegen, ist zu vermuten, dass hier eine auf soziale Distinktion abzielende Maßnahme vorliegt. Auffallend ist die hohe gesellschaftliche Stellung derjenigen Personen, die nach Auskunft ihrer gedruckten Leichenpredigt trotz dieser Vorgaben in den städtischen Pfarrkirche „begangen“ wurden und nicht in einem anderen Gotteshaus, wie eigentlich vorgeschrieben. Dazu passt, dass in Ulm der Druck von Leichenpredigten von Personen geringeren Standes im Jahre 1648 untersagt wurde, nachdem bereits 1616 die ehemalige Barfüßerkirche als Leichenpredigtlokal bestimmt worden war<sup>117</sup>. Daher liegt die Annahme nahe, dass nur die vornehmen Toten, die sich überhaupt ein Druckwerk leisten konnten, ihre Leichenpredigt in der Stadtpfarrkirche erhielten, wohingegen die weniger Begüterten mit einem weniger prominenten Sakralbau Vorlieb nehmen mussten und der Nachwelt auch keine gedruckte Leichenrede hinterließen. In Lindau etwa bestimmte der Rat im Jahre 1658, dass „alle und/iede Leichpredigt, es wäre dann sacht, daß etwan/wegen immer vorfallenden grossen Leichbegängnuß/vonn Ehrengedachtem Rath ein anders verwilligt/wurde“<sup>118</sup> in der Dreifaltigkeitskirche, der ehemaligen Klosterkirche der Franziskaner gehalten werden sollte.

Auch in den benachbarten Reichsstädten verlegte man sie auf nachgeordnete Kirchenbauten. Nachdem in Kempten der Rat der Stadt im Jahre 1546 das St. Anna-Kloster einer Terziarinnengemeinschaft in städtischen Besitz bringen konnte, diente die

---

bei KOCH, *Leichenpredigten-Sammlung* (1959), S. 19, 20, 35 wie auch SPICKEREIT, *Todesursachen* (2011), S. 11, 28 f. und im CD-ROM-Anhang. Agatha Schwartz war die Tochter David Megerlins, Doktor beider Rechte, Württembergischer Rat und Advokat der Reichsstadt Kempten und war mit dem Mediziner Johann Schwartz ehelich verbunden, dazu ebenfalls KOCH, *Leichenpredigten-Sammlung* (1959), S. 51 wie gleichfalls auch SPICKEREIT, *Todesursachen* (2011), S. 29 und CD-ROM-Anhang.

<sup>114</sup> Begriff von SCHORER, *Memminger Chronick* (1660), S. 191 gebraucht.

<sup>115</sup> So etwa im Jahre 1645 für den Bürgermeister David Engler, vgl. ROTH, *Leichenpredigten* (1965), Nr. R 3479, oder 1647 für den 89-jährig verstorbenen Pfarrer Michael Laminit, vgl. UNOLD, *Memmingen* (1818), S. 169 wie auch im Jahre 1655 für den Ratsherrn Johann Jakob Scheifelin, siehe für beide Leichenpredigten auch SPICKEREIT, *Todesursachen* (2011), S. 12, 32 f., samt CD-ROM-Anhang.

<sup>116</sup> Vgl. SPICKEREIT, *Todesursachen* (2011), S. 10–14, 23, 26–31, 33 f., 37 wie auch CD-ROM-Anhang und KOCH, *Leichenpredigten-Sammlung* (1959), Nr. 37, S. 13.

<sup>117</sup> DÖRK, *Memoria und Gemeinschaft* (2004), S. 528; HAID, *Ulm* (1786), S. 73 und ÜNGERICH, *Ulm* (1980), S. 256 wie auch StadtA Ulm, A [3170], *Medizinalpolizei: Ordnung der Leichenpredigten, 1562–1734*.

<sup>118</sup> Archiv des Ev.-Luth. Pfarramtes Lindau St. Stephan, Nr. 332, *Die Dreifaltigkeitskirche (oder Barfüßerkirche) betr. 1658, 1703, 1758*.

Kapelle unter anderem zur Abhaltung von Leichenpredigten<sup>119</sup>. Insbesondere die Lage am Neustätter Tor, das auch als Totentor<sup>120</sup> bezeichnet wurde und direkt auf den außerstädtischen Gottesacker führte, prädestinierte St. Anna wohl hierzu<sup>121</sup>. Die Elite der Kemptener Bürgerschaft erhielt ihre Leichenpredigten jedoch in der Pfarrkirche St. Mang, wie eine Reihe von gedruckten Leichenreden belegen. In der Anna-Kapelle wurden hingegen „die Leich-Predigten gemeiner Leute zuweilen gehalten“, wie Jacob Kesel es 1727 überliefert<sup>122</sup>. In Memmingen wurde die erste Leichenpredigt wie schon erwähnt im Jahre 1553 für den Junker Ludwig Stebenhaber in der Dreikönigskapelle gehalten<sup>123</sup>. Dass dem vornehmen Toten nicht wie seinen Standesgenossen des späten 16. und dann vor allem des 17. Jahrhunderts in St. Martin gedacht wurde, könnte mit der innovativen und erstmaligen Anwendung der Leichenpredigt in Memmingen zu tun haben. Schon 1560 wurde aus Platzgründen die ehemalige Elisabethenklosterkirche für Leichenpredigten verwendet und ab 1684 fanden sie in der so genannten Dreifaltigkeitskirche, der heutigen Kinderlehrkirche, statt<sup>124</sup>. Auch in Memmingen zeigen jedoch die überkommenen gedruckten Leichenpredigten, dass die Memminger Bürger von Stand ihre Totenreden in der Stadtpfarrkirche erhielten<sup>125</sup>. In Biberach wurden die Leichenpredigten für die Mehrheit der evangelischen Bürgerschaft seit 1663 in der Heilig-Geist-Kapelle, die in diesem Jahr neu errichtet worden war und auf dem evangelischen Friedhof stand, gehalten<sup>126</sup>. Die Leichenrede für den adeligen Georg von Biszarck wurde hingegen 1648 in der Pfarrkirche St. Martin vorgetragen<sup>127</sup>, genauso wie im Falle des 1691 verstorbenen Johann Georg von Löwen, dessen Leichenpredigt in Anwesenheit seiner Leiche in der Stadtpfarrkirche gehalten wurde, bevor er auf dem evangelischen Heilig-Geist-Friedhof beerdigt wur-

<sup>119</sup> Darüber hinaus fungierte der Sakralbau auch als Gottesdienst- und Prüfungsort für die reichsstädtische Schülerschaft. Vgl. dazu DORN, Pfarrei St. Mang (1975), S. 69; KESEL, Kemptisches Denckmahl (1727), S. 69; HAMMON, Kempten (1902), S. 28; außerdem in diesem Zusammenhang WARMBRUNN, Kempten (1989), S. 277.

<sup>120</sup> KARRER, Geschichte Kempten (1828), S. 68.

<sup>121</sup> Nach mehrmaligen Renovierungen im 17. und 18. Jahrhundert wurden die Baulichkeiten im Jahre 1815 abgebrochen, vgl. HAMMON, Kempten (1902), S. 28; PETZET, Kempten (1959), S. 24.

<sup>122</sup> KESEL, Kemptisches Denckmahl (1727), S. 69.

<sup>123</sup> SCHORER, Memminger Chronick (1660), S. 91.

<sup>124</sup> KOEPPF/ENGELHARD, Alter Friedhof Memmingen (2000), S. 5; UNOLD, Stadt Memmingen (1826), S. 173. Seit 1876 wurden die Leichenpredigten in der neu errichteten Leichenhalle auf dem außerstädtischen Friedhof abgehalten.

<sup>125</sup> Siehe S. 336 f.

<sup>126</sup> RIOTTE, Paritätischer Alltag (1998), S. 32 sieht darin eine beiden Konfessionen in Biberach inhärente Tendenz „bestimmte sakrale Handlungen aus den Simultaneen heraus zu verlagern“. Die darüber hinaus hier herausgearbeitete sozial motivierte Komponente müsste durch weitere Detailstudien für Biberach abgestützt werden, etwa durch eine sozialgeschichtliche Untersuchung weiterer erhaltener Leichenpredigten, die auch den Ort ihrer Abhaltung enthalten.

<sup>127</sup> Vgl. dazu nochmals SPICKERETT, Todesursachen (2011), S. 12, 32 und auch CD-ROM-Anhang.

de<sup>128</sup>. In Leutkirch fanden die Leichenpredigten im Laufe der Zeit nicht in der neu errichteten evangelischen Dreifaltigkeitskirche, sondern in der Spitalkirche statt<sup>129</sup>. Diese Beispiele adliger Leichen lassen ebenfalls an eine soziale Differenzierung bei der Wahl des Ortes denken.

Im Gegensatz dazu verzichteten Teile der reformierten Eidgenossenschaft noch lange auf das Abhalten von Leichenpredigten und behielten dies partiell bis ins 19. Jahrhundert bei. In Bern verbot beispielsweise noch 1743 eine Predigerordnung die Leichenpredigt wie auch jedwede Würdigung des Verstorbenen durch die Geistlichen während der Bestattung<sup>130</sup>. Dieses Verbot konnte auf eine lange Tradition zurückblicken. Bereits 1662 hatte der Rat unter anderem auch Leichenpredigten untersagt, was ihre unautorisierte Existenz nahe legt<sup>131</sup>. Diese Vorschrift wurde dann im Jahr 1707 und sogar noch 1748 wiederholt<sup>132</sup>. Auch Calvin lehnte Leichenpredigten ab, was dazu führte, dass sie in Genf lange nicht gebräuchlich waren<sup>133</sup>. In Zürich wusste das *Rituale* von 1559 ebenfalls noch nichts von einer geistlichen Rede bei Beerdigungen<sup>134</sup>. Erst zu Beginn des 17. Jahrhunderts scheint die Leichenpredigt in der Züricher Kirche im Gefolge anderer restaurativer Elemente, wie etwa der erneuten Setzung von Grabmonumenten, wieder Einzug gehalten zu haben. Sie war hier nun vor allem auf dem Land ebenfalls ein Medium, um die Gemeinde zu belehren und zu erbauen<sup>135</sup>. Dennoch waren Leichenpredigten in der reformierten Eidgenossenschaft nicht ganz unbekannt. In Chur waren sie beispielsweise schon Ende des 16. und in Basel dann im 18. Jahrhundert gebräuchlich<sup>136</sup>. Davon abgesehen waren in Zürich Gedenkfeierlichkeiten für akademisch Gebildete gestattet. Diese wurden mit so genannten

<sup>128</sup> StadtA Lindau, Akten, A 31,5 Leichenpredigt für Johann Georgii von Löwen, Biberach 1691.

<sup>129</sup> Ähnlich wie in Kempten wurden dort auch Betstunden und die Christenlehre bzw. Kindergottesdienste veranstaltet. Des Weiteren wurden dort Paare getraut, die sich noch vor der Eheschließung „in Unzucht vergangen“ hatten, und auch unehelich geborene Kinder wurden hier getauft, vgl. WALDVOGEL, Dreifaltigkeitskirche (2011), S. 46.

<sup>130</sup> EHRENSPERGER, Gottesdienst (2011), S. 322. Vgl. dazu auch allgemein DÖRK, Der verwilderte Raum (2004), S. 146.

<sup>131</sup> FRICK, Obrigkeitliche Erlasse (1947), Eintrag zum 02.06.1662 (keine Paginierung).

<sup>132</sup> Ebd., Eintrag zum 27.08.1707, wo erklärt wurde, dass auf dem Lande, wo Leichenpredigten gängig seien, sie auch gehalten werden dürften; siehe dazu auch den Eintrag zum Jahr 1748 (keine Paginierung).

<sup>133</sup> HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 195; GRÜN, Leichenrede (1925), S. 293. Erinnert sei auch an das schon weiter oben angeführte Zitat Jakob Bernoullis aus dem Jahr 1676, der unter anderem auch das Fehlen von Leichenpredigten in Genf feststellte, vgl. dazu ROHNER-BAUMBERGER, Begräbniswesen (1975), S. 48. Außerdem WILHELM-SCHAFFER, Gottes Beamter (1999), S. 218.

<sup>134</sup> HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 195; KAMMEIER-NEBEL, Wandel des Totengedächtnisses (1999), S. 109.

<sup>135</sup> ILLI, Begräbniswesen (1991), S. 85.

<sup>136</sup> In Chur wurde im Jahre 1596 die Entlohnung der Geistlichen für das Abhalten einer Leichenpredigt auf 20 Gulden festgesetzt, anstatt wie zuvor, einen Fuder Wein dafür zu bezahlen. Im Basel des 18. Jahrhunderts wurden Leichenpredigten, die die maximale Zeit von drei Stunden überschritten, mit einem Strafgeld von einem Louis d'or belegt, vgl. dazu HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 195.



Leichenzetteln gewürdigt, die ihre Lebensdaten samt lateinischen oder griechischen Gedichten, Totenreden sowie biographische Notizen und sogar Bildnisse der Verstorbenen enthalten konnten<sup>137</sup>. Eine ähnliche Form der Totenmemoria scheint auch im Privaten möglich gewesen zu sein. So verfasste ein enger Freund Heinrich Bullingers anlässlich des Todes zweier minderjähriger Söhne des Zürcher Antistes entsprechende Epicedien<sup>138</sup>.

Die vorangegangenen Ausführungen haben gezeigt, dass seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts „bei den ständen augsburgischer confession die leichpredigten in brauch kommen“<sup>139</sup> sind, wie es aus der Reichsstadt Dinkelsbühl heißt, wobei auch die oberschwäbischen Reichsstädte dabei keine Ausnahme machten. Die Quellenstudien haben an den Beispielen Lindau und Memmingen dargelegt, dass sich schon Ende der 1540er und Anfang bzw. Mitte der 1550er Jahre entsprechende Leichenreden nachweisen lassen. Ulm ging in den späten 1570er Jahren mit den ersten gedruckten und bis heute erhaltenen Leichenpredigten voran. So erhielten zwei Ulmer Ärzte, der 1577 verstorbene Christopherus Ebinger und der 1579 verblichene Bartholomäus Wolffhard, gedruckte Leichenpredigten<sup>140</sup>. Wenige Jahre später zogen dann die benachbarten Reichsstädte nach. Seit den 1580er Jahren wurden auch hier Leichenpredigten in den Druck gegeben, wie etwa für den im Jahr 1580 verschiedenen Stadtamann von Isny, Jost Feurstain<sup>141</sup>, oder den 1582 gestorbenen Lindauer Bürgermeister Martin Furtenbach<sup>142</sup>, um nur zwei frühe Beispiele zu nennen<sup>143</sup>. Als Druckort dieser frühen Zeit tritt neben Tübingen vor allem Lindau hervor<sup>144</sup>.

Damit fügen sich die oberschwäbischen Reichsstädte nahtlos in die von Rudolf Lenz gemachten Beobachtungen ein. Quantitativ betrachtet schlagen die oberdeutschen Reichsstädte neben den protestantischen Zentren in Mitteleuropa bezüglich Druck und Abhaltung von Leichenpredigten signifikant zu Buche<sup>145</sup>. Nach der initiierten Leichenrede Luthers auf den sächsischen Kurfürsten Friedrich den Weisen im Jahre 1525 und den beiden Predigten auf seinen 1532 verstorbenen Nachfolger

<sup>137</sup> ILLI, *Wohin die Toten gingen* (1992), S. 116 f.

<sup>138</sup> KAMMEIER-NEBEL, *Wandel des Totengedächtnisses* (1999), S. 109.

<sup>139</sup> Zitat aus dem „Bericht, wie man es halten soll“, von Johann Knauer, Dinkelsbühl um 1570, siehe SEHLING, *Kirchenordnungen* (1963), S. 148.

<sup>140</sup> MOLL, *Todesursachen* (2007), S. 128 mit weiteren Beispielen aus den nachfolgenden Jahrzehnten. Die genannten Leichenpredigten von Ebinger und Wolffhard wurden in Tübingen gedruckt.

<sup>141</sup> KOCH, *Leichenpredigten* (1959), Nr. 125a, S. 17; SPICKEREIT, *Todesursachen* (2011), S. 23.

<sup>142</sup> ERB Lindau Bro G Li 41.

<sup>143</sup> Weitere Beispiele der 1580er Jahre aus Biberach, Kempten, Lindau und Memmingen finden sich bei SPICKEREIT, *Todesursachen* (2011), S. 23.

<sup>144</sup> Ebd., S. 183–187. Von den 18 Ulmer Leichenpredigten des 16. Jahrhunderts sind acht, also über 40 %, in Tübingen gedruckt worden, vgl. dazu MOLL, *Todesursachen* (2007), S. 131.

<sup>145</sup> LENZ, *Gedruckte Leichenpredigten* (1975), S. 37; LENZ, *Vorkommen* (1981), S. 227, 233–235 wie auch WOLLGAST, *Tod* (1992), S. 36. Dagegen schätzt Mechthild Habermann das Vorkommen von Leichenpredigten im 17. Jahrhundert in den oberdeutschen Reichsstädten als gering ein und sieht eine Konzentration primär im mitteldeutschen Raum, vgl. HABERMANN, *Leichenpredigten* (2012), S. 64.

Kurfürst Johann den Beständigen erfolgte auch im lutherischen Milieu die Abfassung von Leichenpredigten vereinzelt zunächst ab 1550/1560 und erst im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts in stets zunehmend größeren Zahlen<sup>146</sup>. Als „Blütezeiten“ der Leichenpredigtpraxis hat Lenz anhand zahlenmäßiger Erhebungen aus dem ganzen Reichsgebiet zum einen die beiden Jahrzehnte zwischen 1600 und 1619 und nach einem wohl kriegsbedingten Einbruch die Jahre zwischen 1650 und 1680 herausgearbeitet<sup>147</sup>. Dieser Befund zeichnet sich tendenziell auch für die untersuchten ober-schwäbischen Reichsstädte ab<sup>148</sup>.

Spätestens seit dem ausgehenden 16. und frühen 17. Jahrhundert war die Leichenpredigt ein weit verbreiteter und fester Bestandteil der protestantischen Memorialkultur in den Reichsstädten Oberschwabens. Nur ein geringer Teil ist gedruckt worden und hat bis heute überdauert. Dass die Abhaltung aber kein reines Oberschichtenphänomen war, belegen einige zeitgenössische Zahlen<sup>149</sup>. Die so genannte Neukomm'sche Chronik berichtet etwa: „Von Anno 1591 biß Anno 1608 sind zu Lindow 677 Leichpredigten gehalten worden“<sup>150</sup>. Aus Isny ist bekannt, dass allein 1611, trotz der grassierenden Pest in diesem Jahr, für 65 Verstorbene Leichenpredigten zelebriert wurden<sup>151</sup>. Auch nach Memmingen eingepfarrte Dorfbewohner bekamen eine Leichenpredigt, wie etwa im Sommer des Jahres 1657, als der Bauer Jörg Stromayer und zwei seiner Kinder bei einem Brand ihres Hofes, der durch Blitzschlag ausgelöst worden war, ums Leben kamen. Die Toten wurden „zusammen gelegt/in die Statt herein geführt und begraben/auch von H. M. Paulo Prommern Pfarrherrn zu Volckratssho-

<sup>146</sup> LENZ, Vorkommen (1981), S. 237 f. Diese frühen Leichenreden sind durchweg nur als Manuskripte und häufig lediglich im Konzept überliefert, vgl. LENZ 1975b, S. 38. Natürlich muss auch die Leichenpredigt auf den toten Martin Luther von 1546 hier angeführt werden. Außerdem KAMMEIER-NEBEL, Wandel des Totengedächtnisses (1999), S. 109 f. In Württemberg begegnen Leichenpredigten seit 1551 und die Visitationsordnung des Jahres 1559 mahnt sie an, vgl. KOLB, Gottesdienst (1913), S. 370.

<sup>147</sup> LENZ, Vorkommen (1981), S. 240 mit einer gründlichen Darlegung des Forschungsstandes und der Diskussion seines Befundes anhand eines Samples von 1.208 Leichenpredigten.

<sup>148</sup> Eine detaillierte statistische Erhebung steht diesbezüglich zwar noch aus, aber die in der vorliegenden Arbeit gesammelten und in den Dissertationen von MOLL, Todesursachen (2007); SEIDEL, Todesursachen (2006) und SPICKEREIT, Todesursachen (2011) vorgelegten und besprochenen Leichenpredigten scheinen Lenz weitgehend zu bestätigen. KOEPPF/ENGELHARD, Alter Friedhof Memmingen (2000), S. 5 sehen aus der lokalen Perspektive Memmingens vor allem die Jahre zwischen 1580 und 1620 als hauptsächliche Zeit der Leichenpredigten an.

<sup>149</sup> Dies stellt schon KINZELBACH, Gesundbleiben (1995), S. 179 fest, die in ihrer Dissertation am Beispiel Ulm davon ausgeht: „Sowohl die Erschwinglichkeit von Leichenpredigten als auch die Berufsangaben deuten darauf [hin], dass alle Stadtbewohner diese Form der Totenehrung beanspruchten.“

<sup>150</sup> StadtA Lindau, Lit. 25, Neukomm'sche Chronik, S. 349.

<sup>151</sup> Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu K 2883, Summarischer Aufschrieb über Taufen und Todesfälle im Jahr 1611. Dabei handelte es sich um Erwachsene. Der kleine, notizenhaft anmutende Zettel schlüsselt die insgesamt 190 Verstorbenen dieses Jahres folgendermaßen auf: Neben den erwähnten 65 erwachsenen Toten starben 76 Kinder und 49 Personen jeden Alters an der Pest.

fen/bey Volckreicher Versammlung eine bewegliche LeichSermon/in der Abendpredig bey S. Martin allhier gehalten“<sup>152</sup>.

Dass ihre Einschränkung oder gänzliche Einstellung in Seuchenzeiten herausgestellt wurde, belegt ihre Selbstverständlichkeit im reichsstädtischen Alltag. So schildert Hans Heberle in seinem zeitgenössischen „Zeytregister“, dass in dem für Ulm so verheerenden Kriegs- und Seuchenjahr 1635 der Stadtrat beschlossen habe, „das welcher an der pestelentz gestorben, dem selbigen soll auch kein leichtpredig gehalten werden, es sey in der stat oder uff dem landt, er sey reich oder arm“<sup>153</sup>. Dieses Verbot beruhte auf früheren Mandaten. Der Ulmer Magistrat hatte bereits im November 1628 das Halten von Leichenpredigten für an der Pest erlegenen Personen untersagt, „damit/andere gesunde auch nicht Inficirt/und angesteckht werden“<sup>154</sup>.

Diese Ausführungen vermitteln eine Vorstellung von der Präsenz und Verbreitung der „Leichsermones“, die gerade auch in Abgrenzung zum Katholizismus zu einem Charakteristikum der protestantisch-lutherischen reichsstädtischen Sepulkralkultur avancierten<sup>155</sup>. Obwohl auch die Katholiken vereinzelt Leichenreden auf hohe geistliche und weltliche Würdenträger kannten, entfalteten sie bei diesen dennoch nie dieselbe Breitenwirkung wie im Protestantismus<sup>156</sup>. Ganz im Gegenteil untersagte bereits die Konstanzer Diözesansynode von 1567 ohne bischöfliche Erlaubnis und Approbation der schriftlich eingereichten Predigt, eine Lobrede auf einen Toten zu halten<sup>157</sup>.

Der Brauch eine Leichenpredigt für Verstorbene zu halten, wurde also in den ober-schwäbischen Reichsstädten relativ früh adaptiert und erreichte dort eine weite Verbreitung. Die Situation unterschied sich diesbezüglich kaum von den lutherischen Kernlanden in den mitteldeutschen Territorien. Dass hier nicht wie in anderen Bereichen der reichsstädtischen Sepulkralkultur Zurückhaltung geübt und ein eigener Weg zwischen Zürich und Wittenberg beschritten wurde, hängt wohl mit der Ausrichtung der Reichsstädte Oberschwabens am Augsburgs Bekenntnis zusammen, das seit 1555 reichsrechtliche Sicherheit bot. Leichenpredigten waren ein typisches Signum des Luthertums, dessen Tradition Luther selbst begründet hatte und das sich dann ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts voll etabliert hatte. In den ober-schwäbischen Reichsstädten tauchten sie in den Zeiten des Interims auf, bevor sie seit dem Augsburgs Religionsfrieden schrittweise immer mehr Usus wurden. Damit gelang über die-

<sup>152</sup> SCHORER, Memminger Chronick (1660), S. 191.

<sup>153</sup> Zitiert nach ZILLHARDT, Zeytregister (1975), S. 155. Siehe dazu auch HERZ, Pest (2005), S. 51 f. und GREYERZ, Passagen (2010), S. 224.

<sup>154</sup> StadtA Ulm, A [3170], Medizinalpolizei: Ordnung der Leichenpredigten, 1562–1734.

<sup>155</sup> Zur katholischen Leichenrede allgemein vgl. RULAND, Leichenfeier (1901), S. 212 ff.

<sup>156</sup> So ist beispielsweise eine Leichenpredigt auf die im November 1614 verstorbene Äbtissin des Lindauer Damenstifts, Barbara von Landenberg, überliefert, die der Kapuzinermönch Pater H. Schindelin aus Appenzell hielt, vgl. dazu StadtA Lindau, Lit. 25, Neukomm'sche Chronik, S. 402 und ZIERLER, Kapuzinerkloster (1904), S. 218.

<sup>157</sup> Ob es sich hier bereits um eine bewusste Abgrenzung zum Protestantismus handelte, müsste im Detail untersucht werden, wäre aber durchaus denkbar. Die Diözesansynode von 1609 bekräftigte dieses Verbot, vgl. JÜRGENSMEIER, Leichenpredigt (1975), S. 132.

ses charakteristische Medium sepulkraler Memoria der Anschluss an die lutherischen Reichsstände, der mit der Berufung einer neuen Pfarrergeneration einherging. Nachdem, durch das Interim bedingt, die an Zwingli orientierten Geistlichen entlassen wurden und diesen auch nach Abschluss des Augsburger Religionsfriedens die Rückkehr zugunsten lutherischer Pfarrer verwehrt blieb, zog die Leichenpredigtpraxis in den besprochenen Reichsstädten ein. Dabei sei an Primus Truber in Kempten oder Ludwig Rabus in Ulm erinnert. Es ist sicher kein Zufall, dass die Lindauer chronikalische Überlieferung auch den Namen des Pfarrers erwähnt, der 1548 die erste Leichenpredigt gehalten haben soll, nämlich Matthäus Roth, der aus Lindau stammend bei Luther in Wittenberg studiert hatte und auch dort ordiniert worden war<sup>158</sup>.

### 3. Das schweizerisch-oberdeutsche Begräbnis in den protestantischen Reichsstädten Oberschwabens

Nach der Fokussierung auf einzelne Schriftquellengruppen zur reichsstädtischen Sepulkralkultur soll nun quasi zusammenfassend der Frage nachgegangen werden, wie eine Beerdigung in den protestantischen Reichsstädten Oberschwabens konkret aussah. Da die Überlieferungssituation vielfach lückenhaft und sehr heterogen ist, sollen im Folgenden idealtypische Rekonstruktionsversuche unternommen und grundsätzliche Überlegungen dazu vorgestellt werden. Dabei gilt es stets im Blick zu behalten, dass, wie die Quellen durchscheinen lassen, immer auch mit lokalen Differenzierungen zu rechnen ist und „das“ reichsstädtische protestantische Begräbnis schlechthin in Oberschwaben folglich nie existiert hat.

Die Einführung der neuen Lehre ab den frühen 1520er Jahren brachte sukzessive eine gravierende Umgestaltung der Bereiche um Sterben und Tod mit sich. Einen exemplarischen Einblick in die „Reformation der Toten“<sup>159</sup> in den oberschwäbischen Reichsstädten vermitteln die Aufzeichnungen des altgläubigen Priesters und Gegners der Reformation Heinrich von Pflummern<sup>160</sup>. Ähnlich wie die Darstellung seines

<sup>158</sup> BURGER/ERHARD/WIEDEMANN, Pfarrerbuch (2001), S. 173; SCHULZE, Bekenntnisbildung (1971), S. 108, zudem StadtA Lindau, Lit. 16, Lindauische Prediger- und Schulhistorie des M. Bonaventura Riesch, 1522–1838, S. 611. So konstatiert die so genannte Neukomm'sche Chronik in einem Eintrag für das Jahr 1550: „Biß auff diese Zeit nach enderung der Religion ist/man zu Lindow Zwinglisch gewesen, aber als/in disem Jar und hernach ins Predigamt daselbst/komen M. Mathias Rot, Georg Necker, Tobias/Ruop, und Seboldt Scheffler, haben sie den Zwing-/lischen sauertaig außgefegt“, vgl. StadtA Lindau, Lit. 25, Neukomm'sche Chronik, S. 280.

<sup>159</sup> In Anlehnung an den ins Deutsche übersetzten Titel einer Arbeit von Craig Koslofsky, siehe KOSLOFSKY, Reformation (2001).

<sup>160</sup> Biographische Angaben zu Heinrich von Pflummern (1475–1561), der Biberach reformationbedingt 1531 verließ, finden sich bei ANGELE, Altbiberach (1962), S. 125–129; RÜTH, Reformation (1991), S. 256–258 und bei SCHILLING, Beiträge (1875), S. 143–146. Für die Themenstellung interessant ist der Umstand, dass Heinrich nach der Etablierung der protestantischen Lehre in seiner Vaterstadt bis zu seinem Lebensende das altgläubige Waldsee als Exilsort wählte. Er soll dort stets eine dunkelgrüne Stola getragen haben, um, wie damals bei

Bruders Joachim über die vorreformatorischen Zustände stellt auch dieses Werk mit dem programmatischen Titel „Etwas von der allgerusamlichsten, unerhörtesten, unevangelichsten, gottlosesten, ketzerrichsten und verführerischsten Lutherei, die sich verloren hat ungefähr vom 1523. Jahr bis jetzt in das 1544. Jahr“<sup>161</sup>, eine unschätzbare, wenn auch tendenziöse Quelle für die reformatorischen Vorgänge in Biberach dar<sup>162</sup>. So beklagt Heinrich von Pflummern darin die Abschaffung der Sterbesakramente<sup>163</sup>, der Ablass<sup>164</sup>, der Reliquienverehrung<sup>165</sup>, der Seelämter, der Fürbittgebete samt den Gräberbesuchen mit Weihrauch und -wasser<sup>166</sup> sowie auch allgemein der Umgänge und Prozessionen über den Kirchhof und bei den Gräbern<sup>167</sup>. Auch die Vigilien, die Gottesdienste zum siebten und dreißigsten Todestag entfielen nun<sup>168</sup>. Vor allem prangert von Pflummern das somit versäumte Gebet für die Toten an. Bemerkenswerterweise verweist er an dieser Stelle auf den Theologen Georg Witzel (1501–1573)<sup>169</sup>, der dieses Vorgehen mit der Praxis von Juden und Heiden gegenüber ihren Toten parallelisiert, die so ihre Verstorbenen behandeln würden, nämlich wie Hunde<sup>170</sup>. Außerdem lösten sich die für die altgläubige Sepulkralkultur so bedeutsamen Bruderschaften auf<sup>171</sup>. Die Toten wurden nun nicht mehr ausgesegnet, bei Beerdigungen fehlte das

---

Geistlichen üblich, Trauer zu bekunden, dass seine Heimatstadt Biberach für den katholischen Glauben verloren war. Außerdem soll er sich sein eigenes Totenbild an die Decke seines Zimmers haben schneiden lassen, um ständig an seine Sterblichkeit erinnert zu werden. Er fand schließlich nach seinem Tod 1561 im mittleren Gang unter der Orgel der Pfarrkirche von Waldsee seine letzte Ruhe.

<sup>161</sup> Eine Edition der aus 62 Blättern bestehenden Handschrift aus dem Jahre 1545 liegt vor bei SCHILLING, Beiträge (1875). Ebenso bei ANGELE, Altbiberach (1962), S. 129 ff., dort allerdings verändert, häufig gekürzt und ebenfalls dem modernen Sprachgebrauch angepasst.

<sup>162</sup> RÜTH, Reformation (1991), S. 255 f.

<sup>163</sup> SCHILLING, Beiträge (1875), S. 168.

<sup>164</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 143; SCHILLING, Beiträge (1875), S. 170.

<sup>165</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 144.

<sup>166</sup> SCHILLING, Beiträge (1875), S. 185.

<sup>167</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 168.

<sup>168</sup> Ebd., S. 169; SCHILLING, Beiträge (1875), S. 211.

<sup>169</sup> Zu Witzel siehe die detaillierte Studie von HENZE, Georg Witzel (1995) und speziell zu dem hier thematisierten sepulkralen Kontext KOSLOFSKY, Reformation (2001), S. 48 ff. Witzel war zunächst der Reformation zugetan und studierte bei Luther und Melanchthon, ehe er sich durch intensive Studien der Kirchenväter ab 1533 zu einem strikten Apologeten der katholischen Lehre wandelte. Er hielt insbesondere an der altgläubigen Praxis der Totenfürsorge und der Bestattung in Kirche bzw. Kirchhof in der Nähe heilbringender Reliquien fest. Seine diesbezüglich bedeutende Schrift „Von den Todten und yhrem Begrebnus“, die 1535 in Leipzig erschienen ist, steht möglicherweise in einem direkten Zusammenhang mit der dortigen Kontroverse um die Friedhofstranslozierung.

<sup>170</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 158; SCHILLING, Beiträge (1875), S. 196. Die Rezeption Georg Witzels verdeutlicht die Bildung und Gewandtheit Heinrich von Pflummerns.

<sup>171</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 142. Allerdings lebten die Bruderschaften mit der Etablierung der Bikonfessionalität bzw. vor allem der Parität speziell im 17. und 18. Jahrhundert wieder auf und gelangten als wesentlicher Bestandteil der katholischen Fraktion Biberachs wieder zu einer gewissen Blüte, vgl. RIOTTE, Biberach (1991), S. 334 f.

Weihwasser samt Licht und Nonnen, und auch die Bettler verschwanden vom Kirchhof<sup>172</sup>. Die Klosterfrauen, die sich um Sterbende und Tote gekümmert hatten, wurden angehalten ihr monastisches Leben aufzugeben und zu heiraten. Dem widersetzten sie sich allerdings<sup>173</sup>. Auch die Klagekleider, wie lange Mäntel, Kappenzipfel und Regentücher gingen ab<sup>174</sup>. Genauso der Brauch, im Sommer an Feiertagen vor der Fröhpredigt betend über den Kirchhof zu gehen<sup>175</sup>. Gleichmaßen wurde das Weihwasser generell wie auch im Speziellen auf dem Kirchhof und bei den Gräbern abgeschafft<sup>176</sup>.

Der Negativbefund an Quellen für die ersten Jahrzehnte der reformatorischen Um- und Neugestaltung des gesamten Bereiches um das Bestattungswesen, legt nahe, dass sich die Situation in den oberschwäbischen Reichsstädten ganz ähnlich zu derjenigen in der Eidgenossenschaft, allen voran Zürich, gestaltete. Im zwinglianischen Zürich hatte die Reformation neben der letzten Ölung auch die Verabreichung des Viatikums abgeschafft. Stattdessen sollte der Besuch des Pfarrers dem Sterbenden gegenüber Trost spenden und Reumütigkeit anmahnen<sup>177</sup>. Auch in Ulm wurde laut der Kirchenordnung von 1531 so verfahren<sup>178</sup>, genauso wie in Lindau<sup>179</sup>.

Im Zürich des 16. Jahrhunderts wurde das eigentliche Begräbnisritual, nachdem der Todesfall in den Zünften angezeigt worden war, mit der Abholung des Verstorbenen im Sterbehaus und der Überführung der in ein Tuch gehüllten Leiche auf den

<sup>172</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 144.

<sup>173</sup> Ebd., S. 166. Zu den Franziskanerinnen vgl. SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 122 f. Die Nonnen suchten zunächst in Buchau Zuflucht, ehe sie 1546 wieder nach Biberach zurückkehren konnten.

<sup>174</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 145; SCHILLING, Beiträge (1875), S. 148.

<sup>175</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 148.

<sup>176</sup> Ebd., S. 170; SCHILLING, Beiträge (1875), S. 171, 182.

<sup>177</sup> ILLI, Wohin die Toten gingen (1992), S. 112. Ludwig Lavaters Beschreibung des Zürcher Kirchenwesens von 1559 stellt diesbezüglich klar: „QVia satan nunquam nobis magis insidiatur, quam si calamitates nos premunt, et hora fatalis imminet, ministry afflictos et aegrotantes accedunt, ut eos ad ueram poenitentiam et patientiam adhortentur, et uerbo dei erigant. Eucharistiam, quia publica totius coetus est celebritas, morituris non ministrant: fed docent, quomodo et in quem finem a Christo institute fit, quemq. fructum ipsi inde percipere debeant, quod in publico coetu cum alijs pijs hominibus corporis et sanguinis Christi symbolis participarunt“, LAVATER, De Ritibus (1559), S. 26. Eine deutsche Übersetzung bietet LAVATER, Zürcher Kirche (1987), S. 112. Sie lautet: „Da uns Satan niemals mehr anficht, als wenn uns Unglück bedrückt und die Todesstunde droht, gehen die Pfarrer zu den Unglücklichen und Kranken, um sie zur wahren Reue und Geduld zu ermahnen und sie durch Gottes Wort aufzurichten. Weil das Hl. Abendmahl eine öffentliche Feier der ganzen Gemeinde ist, reichen sie es den Sterbenden nicht, aber sie legen ihnen dar, wie und zu welchem Zweck Christus es eingesetzt hat und welchen Gewinn sie selbst notwendigerweise daraus ziehen, daß sie in öffentlicher Versammlung mit andern frommen Menschen zusammen an den Symbolen des Leibes und Blutes Christi teilhaben konnten.“

<sup>178</sup> SEHLING, Kirchenordnungen (2009), S. 148.

<sup>179</sup> Siehe die Kirchenordnung von 1555, vgl. StadtA Lindau, Akten, A 67,1 „Agenda für die Kirchen zu Lÿndaw: gestellt 1555“ und von 1573, vgl. SEHLING, Kirchenordnungen (1963), S. 216 f.

jeweiligen Friedhof<sup>180</sup> durch die Trauergemeinde eröffnet<sup>181</sup>. Dort hielt der jeweils zuständige Zunftmeister eine einfache kurze Rede am Grab<sup>182</sup>. Anschließend begaben sich die Hinterbliebenen zur Verrichtung eines stillen Gebets, das nicht etwa für den Toten gedacht war, sondern für die Familie des Verstorbenen, in die Kirche. Daraufhin kehrte die Trauergemeinde wieder ins Sterbehaus zurück, um einem Leichenmahl beizuwohnen<sup>183</sup>. Einen gewissen Abschluss bildete dann die sonntägliche Abkündigung von der Kanzel im Anschluss an den Gottesdienst. Dabei entbehrte das Züricher Begräbnisritual<sup>184</sup> fast jeglicher Materialität. Es kannte weder Vortragekreuze, noch Rauch- und Weihwassergefäße, Kerzen oder Prozessionsfahnen. Lediglich ein schlichtes schwarzes Bahrtuch bedeckte den Sarg, wie etwa beim Begräbnis Heinrich Bullingers 1575. Wie Heinrich von Pflummern für Biberach überliefert, wurden auch in Zürich spezielle Elemente der Trauerbekleidung, wie etwa Leidkappen, Hüte oder Klagemäntel abgeschafft, zugunsten knielanger schwarzer Röcke unter Verzicht auf jegliche Kopfbedeckungen. Mit diesen Maßnahmen wirkte das Züricher Bestattungswesen sozial nivellierend. Stand und Ansehen des Verstorbenen waren lediglich anhand der Größe des Leichengeleits und der Beerdigung an einem Sonntag ablesbar<sup>185</sup>.

So oder so ähnlich mag sich auch in den oberschwäbischen Reichsstädten ein Begräbnis in den ersten Jahrzehnten nach Etablierung der Reformation abgespielt haben. Man war darauf bedacht, sich auf das Wesentliche zu konzentrieren, nämlich die Wortverkündigung an die Lebenden. Die Abkündigung der Toten in der Kirche im Anschluss an den sonntäglichen Gottesdienst bildete dann den Schlussakt des am zwinglianischen Vorbild orientierten reichsstädtisch-oberdeutschen Begräbnisses.

<sup>180</sup> Zürich verfügte im 16. Jahrhundert den vier Stadtkirchen entsprechend auch über vier zur Beerdigung in Frage kommende Bestattungsplätze, vgl. dazu ebenfalls LAVATER, *De Ritibus* (1559), S. 27 und allgemein ILLI, *Die Zürcher Friedhöfe* (1987) und ZWINGLI, *Werke IV* (1927), S. 661 ff.

<sup>181</sup> Die Bestattung ohne Sarg stellte in Zürich noch lange den Normalfall dar, wie etwa auch Ludwig Lavater 1559 zu berichten weiß, siehe LAVATER, *De Ritibus* (1559), S. 27. Darüber hinaus scheint der profane Brauch der Totenwache im Sterbehaus nicht von der Reformation berührt worden zu sein, vgl. ILLI, *Wohin die Toten gingen* (1992), S. 113.

<sup>182</sup> Lediglich bei Geistlichen wird diese keinesfalls mit einer Grab- oder Lobrede zu verwechselnde Ansprache von einem Kollegen, also einem Pfarrer, übernommen, vgl. ILLI, *Begräbniswesen* (1991), S. 85.

<sup>183</sup> ILLI, *Wohin die Toten gingen* (1992), S. 114. Zur Beschränkung allzu aufwändiger Leichenmähler siehe beispielsweise CAMPI/WÄLCHLI, *Zürcher Kirchenordnungen* (2011) I, Nr. 146. Sammelmandat von 1560, S. 347–351, hier S. 350 f.; Nr. 194. Luxus an Taufen, Hochzeiten, Bestattungen und Mählern, ca. 1609, S. 499–506; CAMPI/WÄLCHLI, *Zürcher Kirchenordnungen* (2011) II, Nr. 306. Grosses Mandat von 1650, S. 957 ff., hier speziell S. 995.

<sup>184</sup> Vgl. LAVATER, *De Ritibus* (1559), S. 26 f.; LAVATER, *Zürcher Kirche* (1987), S. 113–115.

<sup>185</sup> ILLI, *Wohin die Toten gingen* (1992), S. 113.

## 4. Das protestantisch-lutherische Begräbnis in den oberschwäbischen Reichsstädten nach der Mitte des 16. Jahrhunderts

Mit der endgültigen Hinwendung zum Luthertum nach 1555 wurde, wie bereits oben ausgeführt, die Leichenpredigt als zentrales Element des reichsstädtischen Begräbnisses etabliert. Im Folgenden sollen nun weitere Aspekte des lutherischen Begräbnisses thematisiert werden, durch die man vom schweizerisch-oberdeutschen Charakter des Funeralzeremoniells abrückte und die toten Reichsstädter im protestantisch-lutherischen Sinne auf ihrer letzten Reise begleitete. Dabei sollen die von Arnold van Gennep erarbeiteten und von Victor Turner<sup>186</sup> weiterentwickelten ethnologischen Konzepte der „rites des passage“ oder Übergangsriten, wie sie Uwe Dörk für den Ulmer Begräbnisritus des späten 18. Jahrhunderts angewendet hat<sup>187</sup>, als Leitfaden zur Beschreibung des Bestattungsbrauchtums in den oberschwäbischen Reichsstädten des 16. und 17. Jahrhunderts dienen. Das gesamte Begräbniszeremoniell kann dabei als dreistufiges Transformationsritual betrachtet werden, das in eine Trennungs-, Schwellen- und Wiederangliederungsphase zerfällt. Die innerhalb dieser Phasen stattfindenden Handlungen sollten nach der Lesart Dörks die durch den Todesfall entstehende Leerstelle im städtischen Gesellschaftsgefüge neu konstituieren<sup>188</sup>. Dieser Ansatz soll im Folgenden durch konfessionelle Gesichtspunkte angereichert werden. Dabei wird deutlich, wie spezifisches religiöses Wissen in rituelle Aktion umgesetzt wurde und somit auch der Umgang mit den Toten zur Ausdifferenzierung und Generierung von Konfessionskulturen beitrug.

### 4.1 Die Trennungsphase

Während im schweizerisch-reformierten Kirchenwesen das Glockengeläut im Zusammenhang mit Beerdigungen abgeschafft worden war, hielten die lutherischen Kirchen daran fest<sup>189</sup>. Auch in den oberschwäbischen Reichsstädten scheint mit der

<sup>186</sup> Vergleiche exemplarisch für diese Arbeiten und Konzepte VAN GENNEP, Übergangsriten (1986) und TURNER, Ritual (2005).

<sup>187</sup> Dabei bezieht sich Dörk auf das überaus elaborierte Ulmer Begräbniszeremoniell, vor allem der Leichenprozessionen, wie es Johann Georg Krünitz (1728–1796) in seiner Oekonomisch-technologischen Encyclopädie für das ausgehende 18. Jahrhundert anschaulich schildert. Da hier die Zustände am Ende der Reichsstadtzeit aus aufklärerischer Sicht detailliert gezeigt werden, soll an dieser Stelle auf eine Nacherzählung verzichtet werden. Eine gute Darstellung und Deutung findet sich bei DÖRK, Memoria und Gemeinschaft (2004). Speziell zur Anbindung an die ethnologischen Theoreme von van Gennep und Turner siehe Ebd., S. 529 ff. und DÖRK, Der Tod der Oberschichten (2005), S. 136 ff.

<sup>188</sup> Siehe DÖRK, Memoria und Gemeinschaft (2004), S. 531; DÖRK, Der Tod der Oberschichten (2005), S. 136.

<sup>189</sup> BÜRKI, Liturgie des Sterbens (1969), S. 180 führt als Beispiel etwa Bern an, wo 1533 das Totenläuten durch Schultheiß und Rat untersagt wurde, vgl. FRICK, Obrigkeitliche Erlasse (1947), Eintrag zum 09.09.1533 (keine Paginierung). In Zürich wurde nur noch auf dem Land geläutet, als *memento mori* und Versammlungszeichen, vgl. HÜPPI, Grabstätten (1968),



Ausrichtung auf Zwingli das Geläut eingestellt worden zu sein. So ließen sich im Jahre 1524 die frühen Anhänger des neuen Glaubens in Memmingen „ohne Gloggen Klang begraben“<sup>190</sup>. Erst mit dem langsamen Anschluss an das Luthertum kehrte es wieder zurück. Sowohl die Württembergische Kirchenordnung von 1536 wie auch diejenige von 1553 kannten das Glockengeläut, das unabhängig vom sozialen Stand, als Versammlungszeichen zur Beerdigung erklingen sollte<sup>191</sup>. Dabei sah sich die Ordnung von 1536 noch dazu bemüht, herauszustreichen, dass dieses Geläut „nit der seel zügüt“ komme, um den Zweck des evangelischen Totenleutens gegenüber dem altgläubigen Verständnis klar abzugrenzen, wo das Glockenspiel vor allem zur Gebetsfürbitte für den Sterbenden respektive Gestorbenen animieren sollte<sup>192</sup>. Als auditives Zeichen zur Erinnerung und Mahnung der Lebenden wurde es auch in den protestantischen Reichsstädten Oberschwabens eingeführt. So läutete in Ulm der Mesner der Barfüßerkirche zur Abhaltung der Leichenpredigten eine Glocke<sup>193</sup>. Auch im Lindauer Begräbnisritual durfte das Läuten der Glocke aus der Kröll-Kapelle auf dem Friedhof nicht fehlen, wenn der Leichnam auf den Bestattungsort getragen wurde<sup>194</sup>. Bereits zuvor wurde laut der Agenda von 1555 der Auftakt eines Leichenbegängnisses mit einem Glockenzeichen eingeläutet<sup>195</sup>. Genauso begegnet es in Memmingen<sup>196</sup>. In der bikonfessionellen Reichsstadt Leutkirch regelte ein Vertrag vom August 1605 das Glockenläuten bei Begräbnissen. So sollten die Protestanten ihre Leichengänge und Beerdigungen entweder morgens um 8 Uhr oder mittags um 12 Uhr bzw. gegen die Vesper, eine halbe Stunde vor 3 Uhr, durch Glockenläuten rechtzeitig ankündigen, damit die katholischen Geistlichen in der Verrichtung ihrer Gottesdienste in der Pfarrkirche nicht gestört wurden<sup>197</sup>. Der Klang der Totenglocke löste die Trauergemeinde aus ihrem Alltag und leitete die Trennungsphase ein.

S. 194; ILLI, *Wohin die Toten gingen* (1992), S. 113. In der reformierten Oberpfalz wurde das so genannte „Ausläuten“ zum Seelenheil des Verstorbenen ebenfalls abgeschafft und mit der Rekatholisierung wieder eingeführt, siehe dazu HARTINGER, *Religion* (1992), S. 68. Zur lutherischen Position diesbezüglich siehe BÜRKI, *Liturgie des Sterbens* (1969), S. 185; GRÜN, *Beerdigung* (1933), S. 155; ILLI, *Wohin die Toten gingen* (1992), S. 117 f. Zur Situation im calvinistischen Genf in dieser Hinsicht siehe ROHNER-BAUMBERGER, *Begräbniswesen* (1975), S. 13. Zum altgläubigen Glockenläuten in sepulkralem Zusammenhang siehe STÜBER, *Sterben* (1976), S. 134, der die Funktion auf folgende fünf Elemente zusammenfasst: Todesmitteilung, Gebetsaufforderung, Totenehrung, Dämonenabwehr und Seelengeleit.

<sup>190</sup> SCHORER, *Memminger Chronik* (1660), S. 63.

<sup>191</sup> KOLB, *Gottesdienst* (1913), S. 368.

<sup>192</sup> GRÜN, *Beerdigung* (1933), S. 141; SEHLING, *Kirchenordnungen* (2004), S. 120, 275.

<sup>193</sup> StadtA Ulm, A [3170], *Medizinalpolizei: Ordnung der Leichenpredigten, 1562–1734*.

<sup>194</sup> AUER, *Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach* (2003), S. 45. Diese von Wenzel Laminger gegossene Totenglocke trägt eine Inschrift, die sie auf das Jahr 1518 datiert. Außerdem weist sie ein kleines Medaillon auf, das die Taufe Christi im Jordan zeigt, siehe Ebd., S. 24 f. Ob die Glocke während der Orientierung Lindaus an der schweizerisch-oberdeutschen Reformation stumm blieb und erst mit der Hinwendung zum Luthertum wieder erklang, ist unklar.

<sup>195</sup> StadtA Lindau, Akten, A 67,1 „Agenda für die Kirchen zu Ljndaw: gestellt 1555“.

<sup>196</sup> KOEPFF/ENGELHARD, *Alter Friedhof Memmingen* (2000), S. 4.

<sup>197</sup> Der edierte Vertragstext vom 11. August 1605 ist bei SEHLING, *Kirchenordnungen* (2009), S. 548 abgedruckt.

Während sie im alten Glauben vor allem zur direkten Hilfe des Verstorbenen geläutet wurde, diente sie im Luthertum als Auftaktzeichen der Beerdigungszeremonie, die die Lebenden erbauen sollte.

## 4.2 Die Schwellenphase

Die Zeit zwischen Tod und Beerdigung, der Übergang von der Trennungs- in die Schwellenphase, in der die Verstorbenen in ihrem Sterbehaus aufgebahrt wurden, gestaltete sich unterschiedlich. Tendenziell wurden hochrangige Tote länger aufgebahrt. Insbesondere die gedruckten Leichenpredigten geben darüber Aufschluss. So vergingen bis zur Beerdigung Valentin Heiders in Lindau im Jahre 1664 sechs Tage<sup>198</sup>. Die kleine württembergische Prinzessin Amadea Fredonia wurde 1633 ebenfalls erst nach sechs Tagen im Ulmer Münster begraben<sup>199</sup>. Aber auch geringere Zeiträume waren möglich. Die Gräfin Anna Amalia von Königsegg-Rothenfels wurde 1676 beispielsweise innerhalb von drei Tagen begraben<sup>200</sup>. Eine Ausnahme machte hier die Freifrau Polixena von Racknitz in Ulm, die am 28. Juli 1696 starb und erst am 06. August 1696, also nach acht Tagen auf dem außerstädtischen Gottesacker beerdigt wurde<sup>201</sup>. Der Ulmer Handelsmann Rudolf Strauß war 1693 erst nach fünf Tagen bestattet worden, während der Kramer Hans Dilger 1679 nach zwei Tagen beigesetzt wurde, obwohl seine Angehörigen vier Tage angestrebt hatten und 1675 vergingen drei Tage, ehe die verstorbene Witwe des Bürgermeisters Hans Ulrich Krafft, Johanna Krafft, ihre letzte Ruhe fand<sup>202</sup>. In den oberschwäbischen Reichsstädten erstreckte sich die Spanne zwischen Tod und Beerdigung in der zweiten Hälfte des 16. und der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts in der Regel zwischen einem und drei Tagen, wobei gerade in der frühen Zeit meist nur ein bis zwei Tage üblich waren. Diese Frist von wenigstens einem Tag bis zur Beerdigung scheint ein Mindestmaß gewesen zu sein<sup>203</sup>. In Ulm wurden

<sup>198</sup> Valentin Heider starb am 28.11.1664 und wurde am 04.12.1664 bestattet, siehe dazu StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, *Annales Lindavienses*, Bd. I, 1790 und vor allem seine gedruckte Leichenpredigt in ERB Lindau K II 363. Dazu auch KOCH, *Leichenpredigten* (1959), Nr. 190, S. 20 und ROTH, *Leichenpredigten* (1980), Nr. R 9569.

<sup>199</sup> Amadea Fredonia starb am 27.05.1633, ihre Beerdigung erfolgte am 02.06.1633, siehe RAFF, *Württemberg* (1993), S. 712. Dabei könnten die Verhandlungen mit dem Rat eine Rolle gespielt haben, um den Säugling im Münster bestatten zu dürfen, vgl. dazu StadtA Ulm, A [3181], *Begräbnisordnungen, 1420–1827*.

<sup>200</sup> Gestorben am 25.07.1676 und begraben am 28.07.1676, siehe dazu ROTH, *Leichenpredigten* (1970), Nr. R 5023.

<sup>201</sup> StadtA Ulm, H Häberle 4 a, *Der Alte Friedhof „Über Feld“ zu Ulm*, hier Bd. 1, S. 23 f.

<sup>202</sup> Das Aufbahren der Toten in Privathäusern erforderte in Ulm die Genehmigung des Rates. Vgl. dazu und den angeführten Beispielen TREU, *Ulmer Friedhof* (2014), S. 68.

<sup>203</sup> Laut STÜBER, *Sterben* (1976), S. 141 fand die Bestattung nach Ausweis der mittelalterlichen Ritualien nie mehr als 24 Stunden nach dem Tod statt. Auch in Zürich wurde im 16. Jahrhundert unmittelbar nach dem Tod beerdigt, das heißt am folgenden Tag, vgl. ILLI, *Wohin die Toten gingen* (1992), S. 113. Die protestantische Kirchenordnung der Reichsstadt Regensburg aus dem Jahre 1543 schrieb ähnliches vor: „Das mit den verstorbenen, wu es nit in fehrlichen

die Mindestzeit und die maximale Frist bis zur Bestattung im Jahre 1612 festgelegt. Demnach wurde beschlossen, dass man die Verstorbenen nicht früher als zwölf Stunden nach Eintritt des Todes und maximal 48 Stunden danach begraben solle<sup>204</sup>. Diese Vorschriften decken sich mit den Beobachtungen aus den gedruckten Leichenpredigten, die eine Beerdigung frühestens nach einem Tag und spätestens nach zwei Tagen zeigen<sup>205</sup>. Seit der Mitte und dann in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts stieg dieser Zeitraum in den protestantischen Reichsstädten auf drei bis vier Tage an. Auch im katholischen Überlingen lag die Zeit zwischen Tod und Beerdigung nach Ausweis des Gottesackerbuches in der zweiten Hälfte des 16. und dem ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts im Durchschnitt bei zwei Tagen, also genauso wie in den benachbarten protestantischen Reichsstädten<sup>206</sup>. Über die in diesem Zeitraum wohl erfolgte Aufbahrung der Toten schweigen sich die Quellen leider aus. Aufgrund der Ausdehnung dieser Zeit des Abschiednehmens in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ist eine zunehmende Bedeutung und wahrscheinlich auch differenziertere und aufwändigere Gestaltung dieses Rituals zu vermuten.

Die Abhaltung der Leichenpredigten und damit die Beerdigung fanden in den oberschwäbischen Reichsstädten üblicherweise am späten Mittag bzw. frühen Nachmittag statt<sup>207</sup>. So wurden die Leichenpredigten für Agatha Schwartz 1621 in Kempten und

---

laufen als zu sterbenszeiten, nit so balde zum begrebnis geeilet werde, sondern aufs wenigst ein stund fünfzeh, sechzeh in haus gehalten werden; den oft erfahren, das leut in ainer ohnmecht gelegen, das man gemeinet, sie weren gestorben, und sich darnach dennoch widerumb erman[n]et haben – etlich, in dem sie zu grab getragen worden“, zitiert nach GREYERZ, *Passagen* (2010), S. 229. Auch in den niederdeutschen Kirchenordnungen begegnen Fristen von acht bzw. zehn und bis zu 24 Stunden, siehe WILKEN, *Kirchenordnungen* (1926), S. 173. In Memmingen wurden fünf Opfer einer Brandkatastrophe im Jahre 1655 ebenso bereits am folgenden Tag begraben, vgl. SCHORER, *Memminger Chronick* (1660), S. 188. Hier mag sicher der Zustand der sterblichen Überreste eine Rolle gespielt haben.

<sup>204</sup> StadtA Ulm, A [3170], *Ordnung der Leichenpredigten 1562–1734*, siehe hier speziell die „Relatio/alhiesig Ministerÿ/wegen begräbnuß/der alhie Gstorbenen/leichnam und halt-/ung der Leichtpre-/digten“ vom 13.05.1612.

<sup>205</sup> Auch die chronikalische Überlieferung fügt sich hier ein: Der am 06.06.1585 verstorbene Memminger Bürgermeister Melchior Stebenhaber wurde am 08.06., also nach zwei Tagen bestattet, genauso wie David Künlin, Pfarrer an St. Martin in Memmingen, im Jahre 1592 (gestorben am 05.08.1592, begraben am 07.08.1592), vgl. ERB Lindau K II 375; SCHORER, *Memminger Chronick* (1660), S. 109, 112 f.

<sup>206</sup> BECKER, *Gottesackerbuch Überlingen* (1989), S. 67.

<sup>207</sup> Insbesondere die im Druck erschienen Leichenreden aus der Reichsstadt Kempten führen auffallend häufig den Zeitpunkt ihrer Abhaltung an. Auch Hans Conrad Lang führt in seinem Tagebuch für die 1620er bis 1640er Jahre etwa für Memmingen und Isny die Mittagszeit für Beerdigungen an, vgl. PFEILSTICKER, *Tagebuch Lang* (1930), S. 13, 57. Die von GRÜN, *Beerdigung* (1933), S. 149 f. gemachte Beobachtung, dass die vorreformatorischen Beerdigungen meistens am Morgen direkt im Anschluss an die Totenmesse erfolgten, was von der evangelische Kirche vielerorts häufig übernommen worden sei, lässt sich für die oberschwäbischen Reichsstädte nicht verifizieren. Die Wahl der Mittags- bzw. frühen Nachmittagsstunden mag der Rücksichtnahme auf die teilnehmende Bevölkerung, die Schüler und andere gottesdienstliche Handlungen geschuldet sein. REICHHARDT, *Geburt* (1913), S. 146 konstatiert für das frühe 20. Jahrhundert in evangelischen Gegenden eine Beerdigung am Nachmittag, wohingegen

Bürgermeister Georg Ebertz 1656 in Isny, wie auch Valentin Heider 1664 in Lindau um 1 Uhr Mittag gehalten<sup>208</sup>, während diejenigen für den Kemptener Pfarrer Josaphat Weinlin 1603 und für die beiden Kemptener Bürgermeister Johann Ulrich Dorn 1651, um 2 Uhr und Joseph König 1602 um 3 Uhr nachmittags zelebriert wurden<sup>209</sup>. Relativ zeitig wurde der Isnyer Kaufmann Daniel Ebertz im Jahre 1662 zur letzten Ruhe gebettet, nämlich wie seine handschriftlich überlieferte Leichenpredigt berichtet, wurde er „umb 12 Uhr mit/Christgebährlichen Ceremonien, soleniter in sein Ruohe-/Kämmerlein, beÿ gesezet“<sup>210</sup>. In Ulm wurden die Leichenpredigten für die niederen Stände laut einer Relation des Jahres 1612 am späteren Nachmittag abgehalten<sup>211</sup>. Des Weiteren sei noch darauf verwiesen, dass in den paritätischen Reichsstädten die Leichenpredigten Gegenstand minutiöser Regelungen waren. Um die katholischen Mitbürger in den simultan genutzten Kirchenräumen nicht zu stören, wurden speziell die Zeiten zur Abhaltung von Leichenpredigten genau festgelegt. So durften die von den Protestanten in der Ravensburger Karmeliterkirche gehaltenen Leichenpredigten laut dem Lindauer Rezess von 1649 nur morgens zwischen 9 und 10 Uhr und abends zwischen 16 und 17 Uhr abgehalten werden<sup>212</sup>. Der Vergleichs-Rezeß von 1660 bestimmte dann für Leichenpredigten die Zeit von 14.30 Uhr bis 16 Uhr nachmittags<sup>213</sup>. Im bikonfessionellen Leutkirch wurde außerdem bestimmt, Protestanten an Sonn- und Feiertagen nicht vormittags zu bestatten<sup>214</sup>.

Die seit dem letzten Drittel des 17. Jahrhunderts vor allem im lutherischen Norden und Osten des Reiches aufkommende Praxis der nächtlichen Beisetzung, die bis dato sozial disqualifizierend, nun von den höheren Gesellschaftsschichten für sich entdeckt und besonders exklusiv gestaltet wurde, lässt sich in den oberschwäbischen Reichsstädten nicht nachweisen<sup>215</sup>. Überkommene Formen und gewisse konservative

---

die katholischen Begräbnisse am Vormittag stattfanden. Auch RATZMANN, *Theologie* (2009), S. 108 führt als gewöhnliche Zeit für evangelische Beerdigungen den frühen Nachmittag an.

<sup>208</sup> KOCH, *Leichenpredigten-Sammlung* (1959), S. 51; SPICKEREIT, *Todesursachen* (2011), CD-ROM-Anhang, zu Valentin Heider siehe StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, *Annales Lindavienses*, Bd. I, 1790, S. 812.

<sup>209</sup> KOCH, *Leichenpredigten-Sammlung* (1959), S. 19, 59; SPICKEREIT, *Todesursachen* (2011), CD-ROM-Anhang. Genauso wurde der Memminger Bürgermeister Melchior Stebenhaber im Jahre 1585 nachmittags um 3 Uhr beerdigt, vgl. SCHORER, *Memminger Chronick* (1660), S. 109.

<sup>210</sup> Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu S 559 (Leichenpredigt Daniel Ebertz, 1656).

<sup>211</sup> StadtA Ulm A [3170], *Ordnung der Leichenpredigten 1562–1734*, siehe hier speziell die „Relatio/alhiesig Ministry/wegen begräbnuß/der alhie Gstorbenen/leichnam und halt-/ung der Leichtpre-/digten“ vom 13.05.1612.

<sup>212</sup> DIEMER, *Simultaneen* (1999), S. 42; HAFNER, *Die evangelische Kirche* (1884), S. 120.

<sup>213</sup> Ebd., S. 150.

<sup>214</sup> Gemäß dem Vertrag vom 11. August 1605, siehe SEHLING, *Kirchenordnungen* (2009), S. 548.

<sup>215</sup> Zum nächtlichen Begräbnis allgemein siehe KOSLOFSKY, *Nächtliche Begräbnisse* (1997). Im württembergischen Stuttgart bot die zweite Trauerordnung aus dem Jahre 1720 die freie Wahl zwischen einer Beerdigung bei Tag oder Nacht. Seit 1722 wurde hier das Überhandnehmen der so genannten Nachtleichen beklagt, im Jahre 1726 auch in Tübingen, vgl. KOLB, *Gottesdienst* (1913), S. 372. In den oberschwäbischen Reichsstädten wurden einzig die Pesttoten vor dem Hintergrund des Dreißigjährigen Krieges bei Nacht bestattet. Davon berichtet

Tendenzen mögen dafür verantwortlich gewesen sein, dass die reichsstädtischen Eliten in Oberschwaben diesem neuen Trend sepulkraler Inszenierung gegenüber auf Distanz blieben.

Die Verstorbenen wurden im 16. und 17. Jahrhundert meistens von der Trauergemeinde, in Sarg oder Leintuch gehüllt, auf den Friedhof getragen<sup>216</sup>. So wurde der Leichnam Joseph Furttensbachs des Jüngeren im Jahre 1654 von zwölf Bau- und Werkmeistern der Reichsstadt Ulm zu Grabe getragen<sup>217</sup>. Obwohl Leichenwagen im eigentlichen Sinne verstärkt erst seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Gebrauch kamen, gibt es auch schon für die vorangegangene Zeit vereinzelte Nachweise dafür<sup>218</sup>. In der Reichsstadt Wangen etwa, verzeichnen die Säckelmeisterbücher für das Rechnungsjahr 1520/1521 im Zusammenhang mit der Neuanlage des außerstädtischen Friedhofs auch Ausgaben, „Umb den todtenkarren zumachen“<sup>219</sup>. Dabei könnte es sich aber weniger um einen Leichenwagen im klassischen Sinne, als um ein Vehikel zum Transport mehrerer Seuchenopfer gehandelt haben, wenn man bedenkt, dass die damals aufgeführten Ausgaben auch unter dem Eindruck latenter „Sterbent“ getä-

---

der Isnyer Bürger Hans Conrad Lang, der vorübergehend auch in Biberach, Ulm und Memmingen wohnhaft war, in seinem Tagebuch. So führt Lang beispielsweise die nächtlichen Beerdigungen seiner Base, Schwester und Mutter in Memmingen an, die der Pest der Jahre 1628/1629 zum Opfer gefallen waren und alle nachts um 23 Uhr auf dem außerstädtischen Gottesacker bestattet wurden, siehe PFEILSTICKER, Tagebuch Lang (1930), S. 13. Ein früher Beleg findet sich in Wangen, wo ein gewisser Jerg Gösen im Jahre 1520 bei Nacht die letzte Ruhe fand. Vermutlich war er an der Pest gestorben, vgl. dazu JENSCH, Wangen (2015), S. 116. Auch die Reichsstadt Nördlingen ließ 1555 die Pesttoten bei Nacht auf den außerstädtischen Friedhof schaffen, genauso wie in Straßburg 1541, siehe dazu STURM, Epidemien (2014), S. 340.

<sup>216</sup> Verallgemeinernd für das 16. Jahrhundert und das gesamte Reichsgebiet siehe GRÜN, Beerdigung (1933), S. 160.

<sup>217</sup> Dabei handelte es sich um Zimmerleute, Maurermeister, Brunnenmeister, Stadtschlosser und andere Handwerker, die mit dem Vater des Verstorbenen, Joseph Furttensbach dem Älteren, in langjähriger Zusammenarbeit verbunden gewesen waren, vgl. GREYERZ, Passagen (2010), S. 226.

<sup>218</sup> Für Lindau ist erst seit 1760 ein Leichenwagen belegt, zuvor wurden die Toten nach Aeschach getragen, siehe AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 45. Auch in Memmingen waren ab 1785 Leichenwagen im Einsatz, vgl. dazu StadtA Memmingen, A Handschriftliche Chroniken, 2° 2,61, Zobel-Dornsche-Chronik, S. 153 und in Ulm sind entsprechende Kutschen ebenfalls seit den 1760er Jahren fassbar, siehe StadtA Ulm, A [5649], Verzeichnis der vorhandenen Ratsdekrete die Leichenordnung betreffend, 1625–1698, hier Ratsdekret vom 26. März 1760, den Leichenwagen betreffend; StadtA Ulm, A [3169], Leichen- und Trauerordnungen; Beerdigung ungetaufter Kinder; Abgabe der Leichentücher verstorbener Kinder an den Fundenvater; Anzeige der Todesfälle an das Pflögamt, 1612–1806, wo eine kolorierte Federzeichnung einen solchen „Bahr Wagen“ zeigt. Zum Vergleich waren in Hessen Leichenwagen ebenfalls erst im 18. Jahrhundert in breiteren Schichten anzutreffen, nachdem sie im 17. Jahrhundert den vornehmsten Toten reserviert blieben, vgl. GIEBEL, Bestattungsformen (1956), S. 48.

<sup>219</sup> StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 14. 1520/1521, fol. 52v.

tigt wurden<sup>220</sup>. Daneben wird in Ulm 1576 ein von einem Pferd gezogenes Fuhrwerk für den Transport des verstorbenen Doktor Hans Feuer zum Friedhof erwähnt<sup>221</sup>.

Die toten Reichsstädter wurden aus der Stadt hinaus auf die extramuralen Friedhöfe getragen, wobei die Beerdigungsprozessionen dabei auch die Stadttore passierten, die den von den Lebenden bewohnten Bereich der Bürgergemeinde markierten und der nun endgültig verlassen wurde. Diese juristischen wie symbolischen Passageräume waren daher nicht nur durch ikonographische und epigraphische Programme gekennzeichnet, sondern spiegelten sich auch in ihrer Benennung wider. Die Stadttore erhielten seit der Anlage der neuen außerstädtischen Bestattungsplätze darauf verweisende, zusätzliche Namen, die manchmal sogar die ursprüngliche Bezeichnung komplett verdrängten. In Memmingen wurde das Lindentörlein, über das der Friedhof an der Augsburgers Straße zu erreichen war, auch „Leichtürlein“ genannt<sup>222</sup> und in Kempten firmierte das so genannte Neustättertort bald als Totentor<sup>223</sup>. In Isny verließen die Toten durch das so genannte Bergtor die Reichsstadt<sup>224</sup>. Der Torturm wies zwei aufgemalte Kreuzfixe auf, die von alters her dort sichtbar und im Jahre 1602 so verblasst waren, dass der Rat dieselben auf Bitten der evangelischen Geistlichkeit erneuern ließ. Zusätzlich wurden die Bildwerke damals mit einem lateinischen und einem deutschen Bibelzitat versehen, die folgenden Wortlaut hatten: „Et tibi sanguinem sacro de vulnere fonte, Crimina qui tollit, crimina quo calcar, 1 Petr.“ und „Christus hat unsere Sünden selbst geopfert an seinem Leibe auf dem Holz, auf daß wir der Sünde abgestorben der Gerechtigkeit leben, durch welches Wunden ihr seyd heil worden, 1. Petr. 2, 24“<sup>225</sup>. Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang der Verweis auf den Opfertod

<sup>220</sup> Obwohl der Totenkarren unter der Ausgabenrubrik zum neuen Kirchhof aufgeführt worden ist, folgen bereits auf fol. 53r die „Sterbends Ußgeben“ (vgl. StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 14. 1520/1521, fol. 53r). Dies würde mit der um 1520 im gesamten oberdeutschen Raum grassierenden Pest korrespondieren, vgl. dazu exemplarisch KEYSER, Pestepidemien (1950), S. 31.

<sup>221</sup> TREU, Ulmer Friedhof (2014), S. 41 mit dem genauen Quellenbeleg aus dem Ratsprotokoll vom 23.01.1576.

<sup>222</sup> STEPP, Krankenhäuser (1951), S. 3.

<sup>223</sup> KARRER, Geschichte Kempten (1828), S. 68. Daneben wurde es laut Karrer auch als Schießstadttor bezeichnet, da es nicht nur zum Friedhof, sondern auch zu dem westlich davon liegenden Schießplatz führte. Während der Pest des Jahres 1563 soll laut Karrer ein separater Ein- bzw. besser Auslass in dem Tor installiert worden sein, um die zahlreichen Seuchentoten sowohl bei Tag als auch bei Nacht, also bei geschlossenem Tor, einfacher aus der Stadt befördern zu können, vgl. KARRER, Geschichte Kempten (1828), S. 69. Es bleibt fraglich, ob ein solches „Mannsloch“ nicht auch ohne diesen Zusammenhang schon existent war, wie bei vielen anderen Stadt- oder Burgtoren.

<sup>224</sup> Dieses Stadttor, das auch unter den Bezeichnungen „Kemptener Tor“ und „Bettor“ firmierte, wurde 1433 erstmals erwähnt und 1859 abgebrochen, vgl. BRÄUNING/SCHMIDT, Isny (1995), S. 52.

<sup>225</sup> SPECHT, Denkmal (1750), S. 51–53, Zitat S. 52 f. Specht berichtet, dass von diesen Gemälden zu seinen Zeiten, also um die Mitte des 18. Jahrhunderts, nichts mehr zu sehen sei, wohingegen am Wassertor, das einen ähnlichen Bildschmuck trug, noch Reste erkennbar seien. Interessanterweise gehen diese Schilderungen Spechts auf eine Rechtfertigung des Pfarrers Caspar Hiller aus dem Jahre 1629 zurück, in der er den Verdacht zerstreuen wollte, Isny sei Zwingli zugewandt gewesen, wobei in diesem Zusammenhang auch die Bilderfrage gestreift wird und

Christi zum Heil der Menschheit, wenn man bedenkt, dass dieses Tor direkt zum Gottesacker führte. Die alternative Bezeichnung als „Bettor“ mag wohl außerdem auf den Zusammenhang mit den Beerdigungsprozessionen verweisen<sup>226</sup>. Ganz ähnlich gestaltete sich in Ulm der Weg der Verstorbenen auf den außerstädtischen Allerheiligenfriedhof, der durch das Frauentor aus der Stadt führte. Dieses Tor wies bis zur Bilderentfernung 1531 ein groß dimensioniertes Gemälde mit dem gekreuzigten Christus zwischen Maria und Johannes über seiner Tordurchfahrt auf<sup>227</sup>. In Lindau war es das so genannte Landtor, das als einzige Toranlage die Inselstadt über die seit dem 15. Jahrhundert steinerne Brücke mit dem Festland verband. Bis dorthin begleitete die Trauergemeinde die Toten und machte laut der Kirchenordnung von 1555 an diesem Stadttor kehrt, um in der Pfarrkirche der Leichenpredigt beizuwohnen<sup>228</sup>. Der Leichnam wurde dann ohne den Trauerkondukt am Aeschacher Ufer entlang und schließlich unter dem Geläut der Totenglocke, die aus der Kröll-Kapelle ertönte, die Totengasse hinauf zum Friedhof gebracht<sup>229</sup>. Auch in Ulm trennte sich noch Ende des 18. Jahrhunderts der Begräbniskondukt vom Verstorbenen nach der Leichenpredigt in der Barfüßerkirche. Während die Trauergemeinde zur abschließenden Kondolation ins Sterbehaus zurückkehrte, wurden die sterblichen Überreste lediglich im Beisein der begleitenden Mägde, Schüler und Sargträger auf dem außerstädtischen Gottesacker beerdigt. Die Angehörigen suchten den Friedhof erst auf, „nachdem der Verstorbene nur noch symbolisch durch sein Grabmal präsent war, so dass die (in der Regel gedruckte) Leichenpredigt, die Beileidsbekundung und das Denkmal die Erinnerung am nachhaltigsten bestimmten“<sup>230</sup>. In diesem Brauch scheint sich noch die schweizerisch-oberdeutsche Praxis erhalten zu haben, die Toten ohne geistliche Begleitung zum Grab zu verbringen und die Memoria vom sterblichen Körper zu lösen. In der Auffassung vom Ende allen Dienstes am Menschen nach dem Tode herrschte innerhalb der protestantischen Bekenntnisse Konsens und so verwundert es nicht, dass sich dies auch in den lutherischen Sepulkraltiteln der Reichsstädte Oberschwabens in dieser Form widerspiegeln konnte.

Obwohl bereits für das vorreformatorische Biberach Totenbäume belegt sind<sup>231</sup>, wurden die Toten in den oberschwäbischen Reichsstädten noch bis weit in die Frühe Neuzeit hinein ohne Sarg, nur in ein Leintuch gehüllt, beerdigt. In Ravensburg wurde

---

unter anderem auch das Bildprogramm der Stadttore Erwähnung findet. Aufschlussreich ist dabei auch, dass hier Kruzifixe mit ins Feld geführt wurden, die ja gerade von der zwinglianischen Theologie abgelehnt wurden, vgl. S. 299, siehe auch KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 175.

<sup>226</sup> PETZ, *Konfessionelle Nachbarschaft* (1999), S. 128.

<sup>227</sup> UNGERICHT, *Ulm* (1980), S. 11. Das Frauentor wurde 1837 abgebrochen.

<sup>228</sup> Vgl. StadtA Lindau, Akten, A 67,1 „Agenda für die Kirchen zu Ljndaw: gestellt 1555“; WOLFART, *Lindau* (1909), S. 391 f.

<sup>229</sup> AUER, *Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach* (2003), S. 45; BACHMANN, *Geschichte der ehemaligen Gemeinde Aeschach* (1995), S. 43.

<sup>230</sup> Zitat nach DÖRK, *Memoria und Gemeinschaft* (2004), S. 528.

<sup>231</sup> ANGELE, *Altbiberach* (1962), S. 107; SCHILLING, *Zustände* (1887), S. 166. Mit dem Begriff „Totenbaum“ dürfte ein Baumsarg gemeint sein.

beispielsweise vor 1742 lediglich ein Konduktsarg zum Transport auf den Friedhof benutzt, der Leichnam aber wurde dann ohne Sarg ins Grab gelassen<sup>232</sup>. In Ulm wurden die Toten „in der Bahre“ beerdigt, was 1625 zu Raumnöten auf dem Allerheiligenfriedhof führte<sup>233</sup>. Dabei handelte es sich um ein Brett mit zwei Tragebalken, auf dem der Tote lag und zuvor zur Begräbnisstätte überführt wurde. Gängige Praxis blieb für das 16. und 17. Jahrhundert die Beerdigung in einem Leintuch, wie etwa in den Reichsstädten Lindau<sup>234</sup> und Memmingen, wo erst ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts Sargbestattungen für wohlhabende Tote üblich wurden<sup>235</sup>. In Memmingen war es seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts die Hauptaufgabe der so genannten „Totennonnen“, die Verstorbenen nicht nur zu waschen, sondern auch einzunähen<sup>236</sup>. Diese Schwesterngemeinschaft war im Jahre 1490 von Elisabeth Lauginger, der Gemahlin des Handelsherrn Erhard Vöhlin d. Ä., ins Leben gerufen worden. Ursprünglich bestanden die Tätigkeitsfelder dieser religiösen Frauengemeinschaft darin, Kranken und Sterbenden Trost zuzusprechen, mit ihnen zu beten und vor allem für das Seelenheil ihrer Wohltäter, nämlich der Stifterfamilie Vöhlin zu bitten, wobei die eigentliche Krankenpflege zunächst ausgeklammert blieb<sup>237</sup>. Vor dem Hintergrund der Reformation wurde die Fortexistenz des nun auf drei Schwestern zusammenschmolzenen Vöhlinschen Klösterles 1531 an die säkulare Betreuung von Sterbenden und Kranken gekoppelt. Ab 1588 kümmerten sie sich dann sporadisch um die Toten und nähten sie auf Anfrage auch ein<sup>238</sup>.

Für das Begräbnis sozial hochstehender Persönlichkeiten im Kirchenraum sind jedoch vor allem für das 17. Jahrhundert auch Särge überliefert. So wollte Anna Amalia von Königsegg-Rothenfels 1674 in einem „Eychenen gewölbten sark“ in der Kemp-

<sup>232</sup> DERWEIN, Friedhof (1931), S. 116; REICHHARDT, Geburt (1913), S. 159. Ob es sich um einen Klappsarg oder eine sargähnliche offene Totenbahre handelte, sei dahingestellt. Allgemein dazu siehe DIEFENBACH/SÖRRIES, Sarg (1993), S. 38.

<sup>233</sup> Kurz vor Weihnachten 1625 wurde daher beschlossen, nur noch Kindbetterinnen, Wasser-süchtige und die Inhaber von Erbbegräbnissen „in der Bahre“ zu bestatten. Geschlossene Särge blieben im Ulm des 17. Jahrhunderts nach Ausweis der Ratsentscheide lediglich den Patrizierfamilien vorbehalten oder wurden nur in Ausnahmefällen genehmigt, siehe dazu TREU, Ulmer Friedhof (2014), S. 43, 77.

<sup>234</sup> Für Lindau vgl. AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 39.

<sup>235</sup> KOEPFF/ENGELHARD, Alter Friedhof Memmingen (2000), S. 3. HARTINGER, Religion (1992), S. 187 geht von einer allgemeinen Durchsetzung der Sargbestattung für die Mittel- und Unterschichten im katholischen Süddeutschland im Laufe des 18. Jahrhunderts aus.

<sup>236</sup> Zu den „Totennonnen“ siehe StadtA Memmingen, D 157/14, Ordnungen und Satzungen der Vöhlinschen Schwestern. Auch im benachbarten Württemberg war es im ländlichen Raum bis ins 20. Jahrhundert üblich, die Toten durch die so genannte „Einnähere“ oder „Einwicklere“ lediglich in weiße oder schwarze Leinwand zu hüllen, vgl. BISCHOFF-LUTHLEN, Dorfalltag im alten Württemberg (1979), S. 70 f., 255.

<sup>237</sup> KOEPFF/ENGELHARD, Alter Friedhof Memmingen (2000), S. 8.

<sup>238</sup> Ebd., S. 8 f. Die neue Hausordnung von 1602 schrieb das lutherische Bekenntnis für alle Schwestern als Aufnahmebedingung vor. Ab 1744 hatten sie alle Verstorbenen zu versorgen, nur um im Kindbett gestorbene Kinder kümmerten sich die Hebammen. Die Memminger „Totennonnen“ kamen ihrer Aufgabe bis Anfang der 1930er Jahre nach.



tener St. Mang Kirche beerdigt werden<sup>239</sup>. Für Ulm sind zwei Särge aus Kupfer und einer aus Zinn aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges belegt, die bei der Umwandlung der ehemaligen Barfüßerkirche in eine Mauthalle im Jahre 1808 entdeckt wurden. Dabei handelte es sich um adelige Offiziere, die 1633, 1634 und 1638 verstorben waren<sup>240</sup>. Alle drei Metallsärge enthielten noch einen zweiten Innensarg aus hartem Holz, in dem die mittlerweile verwesenen Leichname in Tuch gehüllt, voll bekleidet gelegen hatten<sup>241</sup>. Vom ausgehenden 17. Jahrhundert ist auch eine Sargbestattung auf dem außerstädtischen bürgerlichen Friedhof in Ulm überliefert. Im August des Jahres 1696 wurde hier die Freifrau Polixena von Racknitz in einem Sarg aus Zinn und einem Innensarg aus Eichenholz beerdigt<sup>242</sup>. Das damals entstandene opulente Grabdenkmal der Familie, der so genannte Katzenstein, war eines der größten und auffälligsten Monumente auf dem Ulmer Gottesacker<sup>243</sup>.

In den oberschwäbischen Reichsstädten existierte die Beerdigung in Särgen und in Leintuchhüllung also parallel<sup>244</sup>. Da entsprechende Schriftquellen und archäolo-

<sup>239</sup> HStA Stuttgart A 40 Bü 15, Testament der Anna Amalia Gräfin zu Königsegg und Rotenfels.

<sup>240</sup> Bei den Toten der Jahre 1633 und 1634 handelte es sich um zwei Herren von Rellingen zu Kingshofen und Hainhofen, die in schwedischen Diensten standen und beim dritten Leichnam um Gottholf Freiherr von Teufenbach, Herr auf Thann, Landschach und Schuchleuten, vgl. StadtA Ulm, A [1635], Umwandlung der Barfüßerkirche in ein Mauthall-Gebäude und die dort vorgefundenen Särge und Leichen, 1808–1809.

<sup>241</sup> Zur detaillierten Beschreibung der Särge, die auch mit gravierten Inschriften und Wappen ausgestattet waren, vgl. StadtA Ulm, A [1635], Umwandlung der Barfüßerkirche in ein Mauthall-Gebäude und die dort vorgefundenen Särge und Leichen, 1808–1809. Daneben wurde noch ein vierter Sarg aus Kupfer entdeckt, der aber weniger gut erhalten war und eine unbekannt Leiche barg. Die Särge wurden alle von der Stiftungsadministration des Kultus übernommen und einstweilen in der Sakristei der ehemaligen Franziskanerkirche aufbewahrt, nachdem die Leichenreste in der Barfüßerkirche erneut beigesetzt worden waren. Der Aufbau von einem metallenen Außen- und einem oder mehreren hölzernen Innensärgen war im adeligen Umfeld des 17. und auch noch 18. Jahrhunderts üblich, wie etwa entsprechende Befunde aus der Merseburger Fürstengruft zeigen, wo zwischen 1657 und 1738 die Mitglieder des Herzogshauses von Sachsen-Merseburg, einer wettinischen Sekundogenitur, ihre letzte Ruhe fanden, vgl. dazu COTTIN, Merseburger Fürstengruft (2011). Zu Übersärgen, allerdings aus Holz siehe auch LINNEBACH, Übersärge (1993). Zu weiteren Beispielen frühneuzeitlicher Außen- wie auch Innensärgen siehe den Ausstellungskatalog von NEUMANN/LANGE, Sarg (1993), S. 123 ff.

<sup>242</sup> StadtA Ulm, H Häberle 4 a, Der Alte Friedhof „Über Feld“ zu Ulm, hier Bd. 1, S. 23.

<sup>243</sup> Es fiel 1948 der endgültigen Zerstörung anheim, vgl. dazu ebenfalls StadtA Ulm H Häberle 4 a, Der Alte Friedhof „Über Feld“ zu Ulm, hier Bd. 1, S. 22–24, mitsamt einer Bleistiftzeichnung des Grabmonuments.

<sup>244</sup> Bereits DERWEIN, Friedhof (1931), S. 116 und GRÜN, Beerdigung (1933), S. 144 stellten dies anhand anderer Beispiele fest und führten Kirchenordnungen aus Breslau von 1528 und Königsberg von 1585 an, die beide unterschiedliche Begräbnisgebühren erhoben, je nachdem ob mit oder ohne Sarg bestattet wurde. HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 207 weiß außerdem von einem aufschlussreichen Beispiel aus St. Gallen zu berichten. Dort war nach Ausweis eines Planes aus dem Jahre 1668 ein Teil des Friedhofs von St. Mangen für Beerdigungen ohne Sarg und ein anderer für Sargbestattungen reserviert, wobei beide Teile ungefähr gleich groß waren. Die Friedhofsordnung aus dem Jahre 1687 weist dann darauf hin, dass die Bestattungen in Särgen nicht mehr so zahlreich vorkommen würden und es somit nicht mehr länger nötig

gische Untersuchungen rar sind, bzw. letztere nur ausschnitthaft und meist nicht genügend ausgewertet worden sind, müssen tiefer gehende Fragen dazu, wie auch die damit verbundenen sozialen und topographischen Aspekte für die oberschwäbischen Reichsstädte vorerst offen bleiben<sup>245</sup>. Die gegenwärtige Forschung geht auf Basis der Quellen für die Zeit zwischen dem 16. und 19. Jahrhundert bezüglich der Verwendung von Särgen von höchst unterschiedlichen Zuständen aus, die weder Verallgemeinerungen noch Stadt-Land-Differenzierungen zulassen. Auf älteren Forschungen beruhend steht die These, nach der die Verwendung von Särgen in den nördlichen und westlichen Teilen des Reiches früher einsetzte als im Süden und Osten, noch immer unwidersprochen im Raum, genauso die Annahme, dass dies konfessionelle Gründe hatte<sup>246</sup>.

Mit der Einschränkung der Kirchenmusik durch die schweizerisch-oberdeutsche Reformation kam auch die musikalische Umrahmung des Begräbnisses außer Gebrauch. In den oberschwäbischen Reichsstädten wurde die reformatorisch bedingte Zurückhaltung gegenüber sakraler Musik besonders durch den Abbau bzw. häufiger die Nichtnutzung der Kirchenorgeln sinnfällig, wie dies beispielsweise in Kempten ab 1533<sup>247</sup> oder in Lindau ab 1530<sup>248</sup> geschah<sup>249</sup>.

Das Luthertum hingegen knüpfte unbefangener an die vorreformatorischen Kirchenlieder an und entwickelte insbesondere für sepulkrale Kontexte reichhalti-

---

sei, diese Trennung weiterhin aufrechtzuerhalten. KLEINER, *Zimmerische Chronik* (1961), S. 181 f. kann auf Basis der zwischen 1540/1558 und 1566 entstandenen Zimmerischen Chronik für das nördliche Oberschwaben die Gleichzeitigkeit der Bestattung in Leintuch und Sarg unabhängig von ständischer Zugehörigkeit belegen. In Esslingen schlug der Rat im Jahre 1596 den Antrag eines Bürgers ab, seinen verstorbenen Sohn in einem Sarg bestatten zu dürfen, um eine schnelle Verwesung zu gewährleisten, vgl. STURM, *Epidemien* (2014), S. 338 f. KENZLER, *Totenbrauchtum und Reformation* (2011), S. 18 ff. weist aus archäologischer Perspektive und zahlreichen Exempeln aus Nord- und vor allem Ostdeutschland darauf hin, dass die Sargbestattung bereits im Hoch- und Spätmittelalter lokal weite Verbreitung fand und weder an städtische noch sozial hochstehende Milieus gebunden war.

<sup>245</sup> Die archäologische Untersuchung des bis 1535 genutzten Kirchhofs der Kemptener Stadtpfarrkirche St. Mang konnte zwar Sargbestattungen nachweisen, aber zeitlich nicht genauer einordnen, vgl. dazu KATA, *Erasmuskapelle* (2011), S. 38.

<sup>246</sup> DIEFENBACH/SÖRRIES, *Sarg* (1993), S. 38 f. Obwohl DERWEIN, *Friedhof* (1931), S. 115–117 aufgrund der großen regionalen Unterschiede keine generalisierenden Aussagen treffen wollte, geht er davon aus, dass man in Süddeutschland am spätesten die Sargbestattung praktizierte, die zu Luthers Zeiten bereits überwogen haben soll. WILKEN, *Kirchenordnungen* (1926), S. 176 nimmt beispielsweise für Niederdeutschland eine flächendeckende Verwendung von Särgen an.

<sup>247</sup> LITZ, *Reformatorische Bilderfrage* (2007), S. 221. Erst ab 1579 ertönte wieder Orgelmusik in der Kemptener St. Mang-Kirche, vgl. BÖCK, *Kempten* (2005), S. 204.

<sup>248</sup> WOLFART, *Lindau* (1909), S. 271.

<sup>249</sup> Allgemein zum Abbau der Orgeln etwa durch Zwingli vgl. ZIEHR, *Kreuz* (1997), S. 159; im calvinistischen Kontext BEYER, *Geheiligte Räume* (2008), S. 116 f. Das Ulmer Münster erhielt im Jahre 1550 mit der Wiedereinführung der Messe eine „Interimsorgel“, die auch nach der Rückkehr zum evangelischen Glauben erhalten blieb. 1576 wurde sie durch ein besseres Werk eines Orgelbauers aus München ersetzt, vgl. NÜBLING, *Ulm* (1907), S. 149.

ge deutschsprachige Gesänge<sup>250</sup>. Das Absingen von Liedern begleitete das gesamte lutherische Begräbnisritual, von der Abholung der Leiche im Sterbehaus, über die Prozession zum Friedhof, ebenso bei der Beerdigung am Grab und letztendlich bei der Rückkehr der Trauergemeinde<sup>251</sup>. Grundlegend und in gewisser Weise kanonbildend war hierfür die von Martin Luther persönlich zusammengestellte Sammlung von Begräbnisliedern aus dem Jahre 1542<sup>252</sup>. In der Vorrede zu dieser als Empfehlung gedachten Kollektion erläuterte Luther Sinn und Zweck des evangelischen Funeralliedes: „Singen auch kein Trawrlied noch Leidegesang bey unsern Todten und Grebern, sondern troestliche Lieder von vergebung der sunden, von Ruge, Schlaff, Leben und Aufferstehung der verstorbenen, Damit unser Glaub gesterckt und die Leute zu rechter andacht gereitzt werden“<sup>253</sup>. Auch die lutherische Begräbnismusik sollte also zur Tröstung und Erbauung der Hinterbliebenen dienen.

Mit dem Anschluss an das lutherische Bekenntnis kehrte die Kirchenmusik und damit aller Wahrscheinlichkeit nach auch wieder der Gesang im Rahmen des Begräbnisses in die oberschwäbischen Reichsstädte zurück<sup>254</sup>. In Memmingen wurde so beispielsweise der Leichenzug zu Kirche und Friedhof, aber auch Gottesdienst und Beerdigung, durch zwei Gruppen gesänglich begleitet, nämlich durch die Leichen-

<sup>250</sup> Vgl. dazu exemplarisch BLUM, Tod und Begräbnis (1983); BOLIN, Funeralkomposition (1989); JORDAHN, Sterbe- und Begräbnislieder (2004); SCHULZ, Bilder (2001). GRÜN, Beerdigung (1933), S. 210–214 bietet eine tabellarische Auflistung der im 16. Jahrhundert verwendeten Begräbnislieder. Luther rechtfertigt die Anbindung an das vorreformatorische Liedgut folgendermaßen: Bereits im Papsttum habe es „schoene[n] Musica oder Gesenge“ gegeben, „[d]och andere Text darunter gesetzt, damit unsern Artickel der Aufferstehung zu schmuecken, Nicht das Fegfewr mit seiner Pein und gnughthuung, dafür jre Verstorbene nicht schlaffen noch rugen koennen. Der Gesang und die Noten sind koestlich, Schade were es, das sie solten untergehen, Aber unchristlich und ungereimpft sind die Text oder wort, die solten untergehen“. „Also haben sie auch warlich viel treffliche schoene Musica oder Gesang, sonderlich in den Stifften und Pfarrhen, Aber viel unfletiger abgoettlicher Text da mit geziert. Darumb wir solche abgoettische todte und tolle Text entkleidet, und jnen die schoene Musica abgestreift, und dem lebendigen heiligen Gottes wort angezogen, dasselb damit zu singen, zu loben und zu ehren.“ „Doch ist nicht dis unser meinung, das diese Noten so eben muesten in allen Kirchen gesungen werden. Ein igliche Kirche halte jre Noten nach jrem Buch und Brauch.“ „Es ist umb verenderung des Textes und nicht der Noten zuthun“, vgl. LUTHER, WA 35 (1923), S. 479 f.

<sup>251</sup> GRÜN, Beerdigung (1933), S. 205. Auch bei der Begräbnisfeier für Friedrich den Weisen 1525 wurde gesungen, siehe LUTHER, WA 35 (1923), S. 305.

<sup>252</sup> LUTHER, WA 35 (1923). Gemäß BLUM, Tod und Begräbnis (1983) ist es schwierig zu eruieren, welches die beliebtesten oder gebräuchlichsten Lieder waren. Der schwäbische Chronist und Historiograph Martin Crusius führt aber drei der ältesten Lieder auf, nämlich die beiden Lutherlieder „Mit Fried und Freud fahr ich dahin“ und „Mitten wir im Leben“ sowie Michael Weißes „Nun lasst uns den Leib begraben“, siehe dazu WILHELM-SCHAFFER, Gottes Beamter (1999), S. 231. Diese und weitere Lieder druckt auch JORDAHN, Sterbe- und Begräbnislieder (2004), S. 240 f., 243 f., 246 f. ab. Zu Luthers „Mitten wir im Leben“ von 1524 wie auch zu weiterem Liedgut vgl. FISCHER/SCHMIDT, Begräbnislieder (2005), speziell S. 25 ff.

<sup>253</sup> LUTHER, WA 35, 1923, S. 478 f.

<sup>254</sup> Sichtbarer Ausdruck dieser Entwicklung war die erneute Inbetriebnahme der Kirchenorgeln oder der Neubau derselben, wie er etwa im Jahre 1560 in der Lindauer Stephanskirche erfolgte, vgl. LITZ, Reformatorische Bilderfrage (2007), S. 71.

gesangsgesellschaft, den so genannten lateinischen Gesang, und die Meistersinger, den so genannten deutschen Gesang<sup>255</sup>.

### 4.3 Die Wiederangliederungsphase – Der Beerdigungskondukt

Eine der ältesten Schilderungen einer Leichenprozession findet sich in der Memminger Chronik Christoph Schorers für das Jahr 1585. Am 6. Juni des genannten Jahres war der Bürgermeister Melchior Stebenhaber auf seinem Landsitz in Hetzlinshofen unweit der Reichsstadt verstorben. Er wurde am nächsten Tag in Begleitung von 24 Pferden in die Stadt überführt. Vom Kemptener Tor an schlossen sich diesem Zug vier Ratsherren an, die den Leichnam zu seinem Stadtwohnsitz geleiteten, wo er aufgebahrt wurde. Am 8. Juni wurde er dann nachmittags um 3 Uhr folgendermaßen beerdigt: „Auff die Baar folgten 6. Raths-Herren/6. Predicanten/alle Schuler der Lateinischen Schul mit ihren Schulmeistern/sampt sehr vielem Volck von gemeinen Mann und Weibsbildern/welche alle ihne biß auff den Gotts-Acker vor dem Kalchsthor beglaiteten/allwo er mit grossem Wehklagen/Weinen/ja Heulen und Schreyen der Burgerschaft begraben wurde“<sup>256</sup>.

Obwohl dieses „Leichbegängnis“ eines vornehmen Bürgers sicherlich nicht die Regel darstellte, deutet sich in ihm das Memminger Trauerzeremoniell an, das dann ab dem 17. und vor allem dem 18. Jahrhundert klarer fassbar wird: Nach der Kondolation im Sterbehaus formierte sich unter dem Glockengeläut der Trauerzug, der sich zunächst zur Kirche bewegte, wo gleichsam als Höhepunkt des Rituals die Leichenpredigt gehalten wurde, um dann auf dem Friedhof sein endgültiges Ziel zu erreichen. Eröffnet wurde diese Prozession durch die singenden Schüler, an die sich die Geistlichkeit und an diese dann die Totenträger mit dem Sarg oder der Bahre anschlossen. Daraufhin folgten schließlich die Angehörigen, Freunde und Bekannten, wie auch weitere Bürger, die dem Toten verbunden waren<sup>257</sup>. Dabei blieben weiterhin die Zünfte das konstituierende Element dieses Leichengeleits<sup>258</sup>. Der Trauerzug bildete damit die reichsstädtische Gesellschaft ab, die sich so stets aufs Neue in diesem

<sup>255</sup> Die Meistersingergesellschaft bestand in dieser Form seit 1620. Der lateinische Gesang wurde wohl ursprünglich von Schülern der lateinischen Schule besorgt, aus denen sich dann die Leichengesangsgesellschaft formierte, vgl. KOEPFF/ENGELHARD, *Alter Friedhof Memmingen* (2000), S. 5–7. Auch in der katholischen Reichsstadt Wangen übernahm der Lateinschulmeister mit vier Sängerknaben, den so genannten Patemisten, die gesangliche Umrahmung, vgl. dazu JENSCH, *Wangen* (2015), S. 318.

<sup>256</sup> SCHORER, *Memminger Chronick* (1660), S. 109.

<sup>257</sup> Genauso ging Anna Amalia, die Gräfin von Königsegg-Rothenfels, in ihrem Testament von 1674 davon aus, dass bei ihrer Beerdigung in Kempten die Geistlichkeit und der Rat vor und neben ihrem Leichnam hergehen würden und die ganze Zeremonie neben den Präzeptoren, Organisten, Kantoren und Schulknaben auch durch die das Begräbnis ansagenden Ratsdiener umrahmt werden würde, siehe dazu HStA Stuttgart A 40 Bü 15, Testament der Anna Amalia Gräfin zu Königsegg und Rotenfels.

<sup>258</sup> Vgl. dazu KOEPFF/ENGELHARD, *Alter Friedhof Memmingen* (2000), S. 4 f. So wollten die Memminger Bäcker, Küfer, Knopfmacher, Posamentierer, Wagner, Seiler, Müller und Metz-

Ritual öffentlich in Szene setzte und damit identitätsstiftend und sozial stabilisierend die reichsstädtische Lebensordnung aufrechterhielt. Vor diesem Hintergrund müssen auch die diversen Ratsdekrete verstanden werden, die die Leichenkondukte regelten, oder auch die Praxis, den Patriziern zur Auszeichnung ihres Ranges, bei der Beerdigung hölzerne Totenschilder voranzutragen, die mitunter in aufwändiger Gestalt das Familienwappen und eine ehrende Inschrift zur Schau stellten<sup>259</sup>. Der Tod und die Bestattung eines reichsstädtischen Bürgers besaß somit für die gesamte Bürgergemeinschaft Relevanz. Daher verwundert es nicht, dass beispielsweise beim Begräbnis des Memminger Pfarrers Johannes Lang im August 1609 „592. Männer und 200. Weibs-Personen bey der Leich“ waren<sup>260</sup>. Ihre genaue Positionierung innerhalb des Trauerkondukts schuf somit die Wiedereingliederung der Lebenden in die ständische Bürgergemeinschaft und war daher wesentlicher Teil der Angliederungs- bzw. Integrationsphase<sup>261</sup>.

## 5. Das Begräbnis in den katholischen Reichsstädten Oberschwabens

Das Begräbnis in den katholischen Reichsstädten Oberschwabens unterschied sich auf den ersten Blick nicht sehr von seinen evangelisch-lutherischen Pendanten. Dennoch wies es spezifische Bestandteile auf, die es deutlich vom evangelischen abhob und die nun näher beleuchtet werden sollen<sup>262</sup>.

Das katholische Begräbnis in den Reichsstädten konnte direkt an das altgläubige anknüpfen, ohne von den tiefgreifenden Veränderungen der Reformation auf diesem Feld wesentlich tangiert zu werden<sup>263</sup>. Erst ab dem frühen 17. Jahrhundert fixierte das

---

ler diese Rolle auch bei der Ausarbeitung der ersten Leichenordnung auch noch im Jahre 1846 gewahrt wissen.

<sup>259</sup> Ebd., S. 5.

<sup>260</sup> SCHORER, Memminger Chronick (1660), S. 120. Dies wird auch im Kontext anderer Beerdigungen in Formulierungen wie „bey Volckreicher Versammlung“ oder „bey trawriger Versammlung einer grossen Menge Volcks“ unterstrichen, ohne genaue Zahlen zu nennen, vgl. Ebd., S. 188, 191.

<sup>261</sup> DÖRK, Memoria und Gemeinschaft (2004), S. 531.

<sup>262</sup> Dabei soll das katholische Begräbnis auf der Grundlage des *Rituale Romanum* von 1614 nicht im Detail dargestellt, sondern lediglich wichtige Stationen und Elemente herausgestellt werden, die es vom protestantischen unterschieden. Eine gute Wiedergabe der katholischen Exequien auf Basis des *Rituales* bietet WILHELM-SCHAFFER, Gottes Beamter (1999), S. 218 ff. Darüber hinaus empfiehlt sich selbstverständlich ein Blick in die lateinische Originalquelle, siehe RITUALE ROMANUM (1614).

<sup>263</sup> Inwieweit die evangelischen Bewegungen in Rottweil oder Wangen auch auf sepulkrale Belange übergriffen, ist aufgrund fehlender Quellen unklar, vgl. für Rottweil allgemein ENDERLE, Rottweil und die katholischen Reichsstädte (1993), S. 221 ff.; HECHT, Verhältnis der Konfessionen (1973) und RÜTH, Konfessionalisierung (1992); für Wangen zentral SCHEURLE, Reformatorische Bewegung (1967). Überlingen hingegen besaß überhaupt keine evangelischen Neigungen innerhalb seiner Bürgerschaft, vgl. dazu grundlegend ENDERLE, Konfessionsbildung (1990), S. 29 ff. Allgemein zu den katholischen Reichsstädten siehe auch ENDERLE, Die katholischen Reichsstädte (1989).

*Rituale Romanum* eine universale Form der Begräbnisliturgie, gab aber damit lediglich eine Empfehlung ab, die die verschiedensten regionalen und lokalen Riten jedoch noch lange bestehen ließ<sup>264</sup>. Auch bezüglich des katholischen Begräbnisses bleibt also festzuhalten, dass es die eine Form in der historischen Realität wohl kaum gegeben hat, sondern örtlich verschiedene Ausprägungen und Traditionen erhalten blieben, auch nach der Einführung des *Rituales* von 1614<sup>265</sup>.

Im Gegensatz zur evangelischen Auffassung hielt die alte Kirche am sakramentalen Charakter der letzten Ölung und der Reichung der heiligen Kommunion im Angesicht des Todes fest. Die mitunter aufwändig inszenierte, häufig prozessionsartige Überbringung des Viatikums durch den Priester samt seinem Gefolge wurde in den katholischen bzw. katholische Minderheiten beherbergenden Reichsstädten regelrecht zelebriert. Als konfessionsunterscheidender Faktor wurden derartige Vorgänge speziell in den paritätischen und bikonfessionellen Reichsstädten von den protestantischen Mitbürgern kritisch beäugt und konnten manches Mal auch Anlass zu Konflikten zwischen den Konfessionen geben<sup>266</sup>. Noch vor dem Ableben des Sterbenden wurden dazu begleitend die Kirchenglocken geläutet, um die Glaubensgenossen zum Gebet anzuleiten<sup>267</sup>.

Das eigentliche Begräbniszeremoniell startete ebenfalls im Sterbehaus, wo die Leiche unter einem vorangetragenem Kreuz abgeholt und in die Kirche verbracht wurde. Dabei trat vor allem das geistliche Personal wesentlich stärker hervor als im pro-

<sup>264</sup> HEINZ, Begräbnisliturgie (1983), S. 91 f.

<sup>265</sup> Dabei müssten Detailstudien zeigen, wann und wie die Tridentinischen Reformen und auch das *Rituale Romanum* in den katholischen Reichsstädten rezipiert worden sind, insbesondere vor dem Hintergrund der Beobachtung, dass auch die katholische Reform ein „urban event“ war und speziell Oberschwaben hier ein Forschungsdesiderat darstellt, so HERSCHKE, Erneuerung (1999), S. 26. Gegenwärtig geht die Forschung von ersten Ansätzen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts aus, deren endgültige Durchsetzung allerdings erst nach dem Dreißigjährigen Krieg gelang.

<sup>266</sup> So beispielsweise noch in den 1770er Jahren in Isny, wo dem Pfarrvikar des Klosters St. Georg auf dem Rückweg von einem Versehgang, der ihn zur Überbringung der Sterbesakramente vor die Stadttore führte, der Zutritt durch die reichsstädtischen Torwächter verweigert wurde. Der Vorfall löste einen langjährigen Rechtsstreit aus, vgl. PETZ, Konfessionelle Nachbarschaft (1999), S. 127 f. In Ulm wurde die Krankensalbung vor allem von den Chorherren des Wengenklosters vorgenommen, was im 16. Jahrhundert weitgehend problemlos vorstatten gegangen sein muss. Erst vor dem Hintergrund des Dreißigjährigen Krieges erfolgten Restriktionen. Ab 1632/1633 bedurften entsprechende Versehgänge einer Legitimierung durch den Rat. Nach dem Dreißigjährigen Krieg brachte die Ravensburger Signatur eine Quasi-Pauschale, die alle ein bis drei Monate eingeholt werden musste. In der Folgezeit sollte es aber immer wieder zu Konflikten kommen, siehe dazu LANG, Katholiken (1979), S. 236 und ausführlich primär LANG, Ulmer Katholiken (1977), S. 123 ff.

<sup>267</sup> Hintergrund mag die Vorstellung vom Kampf um die Seele im letzten Moment des irdischen Lebens zwischen den Mächten der Hölle und des Himmels gewesen sein, weshalb es galt den Sterbenden während dieser schweren Prüfung zugunsten letzterer zu unterstützen, vgl. HEINZ, Begräbnisliturgie (1983), S. 95. Im vorreformatorischen Ulm kündigte die so genannte „Antlissglocke“ einen Versehgang an, wie das Ratsprotokoll im Mai 1522 noch einmal ausdrücklich festsetzte. Für die Begleitung des die Sakramente überbringenden Pfarrers winkte den Beteiligten die Gewährung von Ablässen, vgl. GEIGER, Ulm (1971), S. 162.

testantischen Prozedere, umrahmt von unheilabwendendem und heilsunterstützendem Kerzenlicht und Weihwasser<sup>268</sup>. Während der Überführung wurden zudem Psalmen gebetet. Das *Rituale* nennt die Psalmen *De profundis* (130.129) respektive *Misere* (51.50) und wenn erforderlich, die Gradual- (Ps. 120–134) oder andere Psalmen des Totenoffiziums<sup>269</sup>. Diese Psalmenrezitation wurde von der Antiphon „*Exsultabunt Domino ossa humiliata*“ umrahmt. In der Kirche wurde das Responsorium „*Subvenite, sancti Dei*“ angestimmt, während der Tote in Sarg oder Bahre „*in medio ecclesiae*“, allerdings nie im Altarraum, platziert wurde<sup>270</sup>. Hier erfolgte nun „*praesente cadavere*“ der Höhepunkt der Exequien, nämlich die Totenmesse, die aus drei Teilen bestand, dem Beten des Totenoffiziums, der Feier der Messe samt Eucharistie und schließlich der Absolution<sup>271</sup>. Dabei kamen wiederum Kerzen, Weihrauch<sup>272</sup> und -wasser zum Einsatz, mit denen der Leichnam inzensiert und aspergiert wurde, bevor man ihn unter Glockengeläut und Wechselgesängen zur Begräbnisstätte geleitete. Am Grab angelangt sprach der Priester eine Oration, besprengte Leichnam und Grab mit Weihwasser und Weihrauch, ehe der Tote unter dem Absolutionsgebet des Priesters und dem Gebet der Psalmen, des Kyrie und des Paternoster durch die Trauergemeinde dem Erdreich übergeben wurde<sup>273</sup>. Als abschließende Handlung wurde über der Grabstätte das dreifache Kreuzzeichen getätigt. Falls ein Kreuz aufgestellt wurde, sprach der Priester dazu einen begleitenden Spruch. Das *Rituale Romanum* sah außerdem noch vor, dass der Priester auf dem Rückweg zur Kirche Psalmen wie beispielsweise das „*De Profundis*“ sang und noch in der Sakristei vor dem Ablegen der Paramente das Kyrie und das Paternoster „*secreto*“ betete<sup>274</sup>. Die Trauergemeinde begab sich nun zum Leichenschmaus. Weitere Messen zum Seelenheil des Verstorbe-

<sup>268</sup> Vgl. dazu WILHELM-SCHAFFER, Gottes Beamter (1999), S. 221 f.

<sup>269</sup> BÜRKI, Liturgie des Sterbens (1969), S. 172 f.; WILHELM-SCHAFFER, Gottes Beamter (1999), S. 219, 225.

<sup>270</sup> Dabei wurden die Laien so ausgerichtet, dass die Füße und somit das Gesicht zum Hauptaltar, also nach Osten gerichtet waren. Wenn es sich bei dem Toten um einen Priester handelte, wurde die umgekehrte Ausrichtung vorgenommen, in der der verstorbene Diener Gottes in Richtung seiner ehemaligen Gemeinde blickte. Diese Ausrichtungen wurden dann auch beim Begraben des Leichnams so beibehalten, vgl. dazu SCHWEIZER, Kirchhof (1956), S. 31.

<sup>271</sup> WILHELM-SCHAFFER, Gottes Beamter (1999), S. 228.

<sup>272</sup> Als spezifisch katholisches Element sepulkraler Heilshandlungen sei auf das Amt der so genannten „Rüchlerin“ in der Reichsstadt Wangen verwiesen. Dabei handelte es sich meist um eine arme Witwe, die als städtische „Beamtin“ kostenlos in einem der Stadt gehörigen Haus im Kellhofareal wohnte und deren zentrale Aufgabe in der Handhabung des Weihrauchfassens im Beerdigungskontext bestand. Darüber hinaus war sie auch für das Ansagen von Beerdigungen und Hochzeiten zuständig. Sie organisierte den zeremoniellen Ablauf der Begräbnisse und strich dafür die „Funeralkosten“ ein. Siehe dazu JENSCH, Wangen (2015), S. 317.

<sup>273</sup> Ebd., S. 239.

<sup>274</sup> BÜRKI, Liturgie des Sterbens (1969), S. 174; WILHELM-SCHAFFER, Gottes Beamter (1999), S. 240.

nen wurden dann am siebten und dreißigsten Tag nach der Beerdigung gefeiert, wie auch alljährlich wiederkehrend am Jahrestag<sup>275</sup>.

Resümierend kann festgehalten werden, dass die katholische Totenliturgie im Gegensatz zur evangelischen, sämtliche Handlungen in den Dienst des Verstorbenen stellte. Es galt aktiv mit allen zur Verfügung stehenden Heilmitteln der katholischen Kirche für das Seelenheil des Menschen einzutreten, ausgehend vom Sterbeprozess über die Beerdigung und zukünftig darüber hinaus bis zum Anbruch des Jüngsten Tages. Grundlage dafür war das durch das Konzil von Trient 1563 bekräftigte Festhalten der erneuerten Kirche am Fegefeuer, das als purifizierender Reinigungsort zwischen Himmel und Hölle den katholischen Toten die Möglichkeit gab, nach Abbüßen ihrer lässlichen Sünden in das Himmelreich aufgenommen zu werden<sup>276</sup>. Abschließend sei Siegfried Wollgast zitiert, der die konfessionell verschieden intendierte Funktion der Beerdigung in der Frühen Neuzeit konzise auf den Punkt bringt: „Bei der katholischen Beerdigung handelt die Kirche an den Toten, bei der evangelischen handelt sie an den Lebenden“<sup>277</sup>.

---

<sup>275</sup> Das Trienter Konzil hatte den Charakter der heiligen Messe auch als Sühneopfer bekräftigt, vgl. JUNGSMANN, Konzil von Trient (1951), S. 333.

<sup>276</sup> Vgl. exemplarisch zur Fegefeuerthematik und dem Konzil von Trient GÖTTLER, Die Kunst des Fegefeuers (1996), S. 33 und WIEBEL-FANDERL, Armseelenkult (1984), S. 244.

<sup>277</sup> WOLLGAST, Tod (1992), S. 34.





## IX. Bestattungen *intra muros* nach der Verlegung der Bestattungsplätze

Obwohl mit der Verlegung der Bestattungsplätze vor die Stadtmauern sowohl explizit<sup>1</sup> als auch implizit<sup>2</sup> ein Verbot der innerstädtischen Beerdigung verbunden war, wurden dennoch Ausnahmen gemacht und in einigen Fällen sowohl auf Kirchhöfen als auch in Kircheninnenräumen weiterhin beigesetzt. Diese Abweichungen von der Norm traten vor allem in Krisenmomenten wie in Belagerungssituationen – vor allem im Dreißigjährigen Krieg – auf, oder waren dem sozialen Prestige der Bestatteten bzw. deren Familien geschuldet. Insbesondere die Praxis der Kircheninnenbestattung, die seit dem Mittelalter praktiziert und, wie es scheint, in der Frühen Neuzeit, speziell im 17. Jahrhundert und im protestantischen Milieu, quantitativ wie qualitativ intensiviert wurde, ist vor allem für die nachmittelalterlichen Perioden historisch kaum genauer erforscht worden. Von archäologischer Seite haben erst jüngere Untersuchungen ihr Augenmerk im Rahmen der Erforschung spätmittelalterlicher und frühneuzeitlicher Gruftanlagen darauf gerichtet, wobei vor allem nord- und ostdeutsche Beispiele behandelt wurden<sup>3</sup>. Süddeutschland und damit die Stadtpfarr- und Klosterkirchen wie auch die Kirchhöfe der hier untersuchten schwäbischen Reichsstädte wurden von diesem relativ jungen Forschungsfeld der Mittelalter- und Frühneuzeitarchäologie bislang nur wenig berührt<sup>4</sup>. Wenn entsprechende Funde gemacht wurden, fand – bedauerlicherweise bis in die Gegenwart hinein – meist nur eine knappe und oberflächliche Dokumentation der Funde und Befunde statt, die häufig chronologisch wenig differenziert dem „Barock“ zugeschrieben werden, wo-

<sup>1</sup> So zum Beispiel in Ravensburg 1543, vgl. StadtA Ravensburg, RP Bü. 487c/4, Ordnung und Satz des Gotsackers, und begrebnussen halb, 1543; in Überlingen 1530 durch den Rat, vgl. StadtA Überlingen, Reutlinger IV, fol. 122r, erneut eingeschärft im Jahre 1565, vgl. StadtA Überlingen, Rp 1556–1666, fol. 459r., oder ebenfalls durch den Rat 1526 in Ulm, vgl. StadtA Ulm, A [3181], Begräbnisordnungen, 1420–1827, Schriftstück Nr. 3.

<sup>2</sup> Beispielsweise für Lindau siehe HEIDER, Gründliche Ausführung (1643), S. 941 f. oder für Isny vgl. Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu K 3121, Abschrift des Revers vom 10.10.1522.

<sup>3</sup> Grundlegend zu den Gruftbauten STRÖBL/VICK, Gruftanlagen (2011), wobei auch in diesem Bereich vor allem protestantische Gräfte die Forschung zu faszinieren scheinen. Aktuell sind anzuführen etwa die Merseburger Fürstengruft von COTTIN, Merseburger Fürstengruft (2011) und als katholisches Beispiel Regensburger Stifts- und Klostergruft von JOBST, Gräfte (2013).

<sup>4</sup> Ausnahmen stellen immer noch die archäologischen Untersuchungen der Begräbnisse der Grafen von Sulz in Tiengen am Hochrhein und der Fürstengruft von Lauingen aus dem späten 16. und 17. Jahrhundert dar, vgl. FINGERLIN, Die Grafen von Sulz (1992) und STOLLEIS, Lauinger Fürstengruft (1977). Exemplarisch für die neueren archäologischen Beiträge zu frühneuzeitlichen Gruftbestattungen aus Ostdeutschland, vorrangig Berlin und Dresden, sei auf folgende Aufsätze verwiesen: HEMKER, Gebein (2013); JEBERIEN/PUILLE, Vielfalt (2013); KNAUT, Gräfte (2013); KNAUT, Oberkammerherr (2013); KREBS/MALLIARIS, Gräfte (2013) und NEESE, Tod (2013). Zu der älteren archäologischen Literatur siehe BRÜCKNER, Frauengrab (1983).

mit der Zeitraum zwischen 1500 und 1900 subsumiert wird. Diese Situation ist zum einen sicherlich älteren Forschungstraditionen geschuldet, durch die die Archäologie tendenziell immer noch für Epochen dichter schriftlicher Überlieferung als entbehrlich angesehen wird. Darüber hinaus wird eine interdisziplinäre Zusammenarbeit der Fächer in der Praxis immer noch wenig optimal umgesetzt. Zum anderen spiegelt sich hierin auch die in dieser Hinsicht als desaströs zu bezeichnende Lage der Denkmal- und Bodendenkmalpflege im heutigen Bayern und Baden-Württemberg: Unter Anspannung aller noch zur Verfügung stehender knapp bemessener zeitlicher, personeller und finanzieller Ressourcen stehen die staatlichen Denkmalämter hier unter massivem Druck, ihren gesetzlichen Auftrag in minimaler Form zu erfüllen, wobei neuzeitliche und frühneuzeitliche Hinterlassenschaften der Sepulkralkultur aus den geschilderten Gründen meist wenig Berücksichtigung finden. Damit verbunden ist auch das Missverhältnis zwischen den wenigen dokumentierten Entitäten und den tatsächlich ausgewerteten Komplexen. Die meist in Form von Rettungsgrabungen gewonnen Funde und Befunde erfahren selten eine wissenschaftlich fundierte Auswertung, so dass sie für weitergehende Fragestellungen der Forschung nicht zur Verfügung stehen<sup>5</sup>. Längerfristig ist hier die Politik gefordert, die Rahmenbedingungen zu verbessern. Wie hoch der wissenschaftliche Erkenntniswert frühneuzeitlicher Gräber sein kann, zeigen nicht zuletzt die aktuellen Ergebnisse der archäologischen Forschung in Nord- und Ostdeutschland.

## 1. Das Begräbnis in sakralen Innenräumen im katholischen Milieu

Das Begräbnis im Kircheninneren blieb in der Frühen Neuzeit genauso umstritten und theoretisch auf bestimmte Personenkreise limitiert wie im Mittelalter. Dennoch wurde es weiter praktiziert. Bei genauerer Betrachtung blieb es aber nun sowohl im protestantischen wie im katholischen Umfeld nur hohen und höchsten geistlichen wie weltlichen Personen vorbehalten und entwickelte sich zu einer besonders exklusiven letzten Ehre.

Im Katholizismus stand einer Beerdigung Geistlicher im Kircheninnenraum gesetzlich nie etwas im Wege. Damit knüpfte das Klerikerbegräbnis in der Kirche auch in der Neuzeit an mittelalterliche Traditionen an. Dennoch war man im katholischen Bereich bestrebt, das Kirchenbegräbnis im Sinne der tridentinischen Reform auf die hohen geistlichen Ränge, wie etwa Bischöfe und Äbte, zu beschränken. Vor allem aufgrund fehlender eindeutiger Bestimmungen fiel die Behandlung von Laien diesbe-

---

<sup>5</sup> Hier sei exemplarisch auf die Rettungsgrabungen in der Kemptener St. Mang-Kirche verwiesen, die im Jahre 2007 im Rahmen einer Kirchenrenovierung stattfanden. Aufgrund der völligen Arbeitsüberlastung der regulären archäologischen Betreuung in Kempten wurde die Maßnahme letztlich von wenigen ehrenamtlichen Mitarbeitern getragen. Die Grabung, die Relikte von der römischen Antike bis in die Neuzeit angeschnitten hat, harret bis heute einer Auswertung.

züglich aber von Fall und Ort verschieden aus<sup>6</sup>. Auch im Katholizismus entschieden Rang und soziales Prestige, ob eine Bestattung im Kirchenraum erlaubt wurde. Jakob Müller nennt in seiner 1591 erschienen Schrift „Kirchen Schmuck“, die Anleitungen zur Ausgestaltung katholischer Sakralbauten im Sinne des Konzils von Trient gibt, das Kirchenbegräbnis, wenngleich er konzidiert, dass ein solches nur selten zugelassen werden sollte<sup>7</sup>.

So verwundert es nicht, dass im katholischen Wangen der Kirchhof und auch die Stadtpfarrkirche bis ins 18. Jahrhundert weiterhin als exklusive Begräbnisstätte von Geistlichen und deren Angehörigen benutzt wurden<sup>8</sup>. Davon zeugt etwa die in die südliche Kirchengaußenwand von St. Martin eingelassene Inschrift des Grabsteins des 1628 an der Pest verstorbenen Vorsingers und Mesners Simon Stehele und seiner Frau Lucia<sup>9</sup>. In der Reichsstadt Leutkirch wurde ebenso weiter in und bei der Pfarrkirche St. Martin beerdigt. Dabei handelte es sich um die Franziskanerterziarinnen<sup>10</sup> und um Geistliche<sup>11</sup>. Dass in der Stadtpfarrkirche bestattet wurde, belegen auch die bei Bauarbeiten entdeckten menschlichen Überreste, wobei eine zeitliche Einordnung derselben derzeit aber offen bleiben muss<sup>12</sup>. Die Klosterfrauen genossen auch nach der Aufgabe des Kirchhofs um die Stadtpfarrkirche 1539/1540 das Recht auf eine eigene Sepultur in der Stadt, die sich zwischen ihrer Klausur und dem Chor der Martins-Kirche befand. In Seuchenzeiten wurden allerdings auch sie auf den außerstädtischen Friedhof verwiesen. Als im Jahre 1635 die Pest im Konvent zahlreiche Todesopfer forderte, wurde dennoch eine Ausnahme gemacht. Auf Bitten der Schwestern wurde ihre im August des Jahres verstorbene Mutter Oberin mit Einwilligung des Rates und des katholischen Pfarrherrn Michael Maucher in dem für sie reservierten Bereich auf dem Kirchhof bei St. Martin zu Grabe getragen<sup>13</sup>. Diese Sonderregelung wurde

<sup>6</sup> BECHLE, Begräbnisrecht (1954), S. 47.

<sup>7</sup> MÜLLER, Kirchen Schmuck (1591), S. 9.

<sup>8</sup> KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 63; SCHNEIDER, Wangen (2001), S. 97.

<sup>9</sup> MÜLLER, Pest (2006), S. 143; NESTLE, Wangen (1933), S. 10. Eine Abbildung findet sich bei SCHEURLE, Verfassung (1972), S. 21 Abb. 6. Zur Pest von 1628–1630 in Wangen siehe auch SCHEURLE, Wangen im Allgäu (1975), S. 70. Simon Stehele war der Bruder des damaligen Wangener Pfarrherrn Jakob Stehele.

<sup>10</sup> Zur Geschichte dieser religiösen Frauengemeinschaft vgl. ausführlich ANGST, Frauenkloster Leutkirch (1989).

<sup>11</sup> VOGLER, Alt-Leutkirch (1999), S. 73. An die Bestattung eines Geistlichen in der Kirche könnte ein Epitaph eines 1542 verstorbenen Priesters erinnern, das sich heute im westlichen Teil der Nordwand des Kirchenschiffes befindet, vorausgesetzt, dass es eine Grabstätte im Kircheninneren memorieren soll und nicht von außerhalb hier später eingesetzt worden ist, vgl. ANGST, Leutkirch (1983), S. 11–13; KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1924), S. 21 f. Darüber hinaus fanden auch die Inhaber von Familiengrabstätten in St. Martin ihre letzte Ruhe.

<sup>12</sup> 1972 wurde das Fußbodenniveau von St. Martin tiefer gelegt und dabei unter anderem auch menschliche Skelettreste festgestellt. Leider fand keine wissenschaftliche archäologische Untersuchung und Dokumentation statt, vgl. GRABUNG LEUTKIRCH; ORTSAKTEN LEUTKIRCH.

<sup>13</sup> ANGST, Frauenkloster Leutkirch (1989), S. 23, 68. Auch die erste Pesttote unter den Klosterfrauen, Sabine Bodenmiller, wurde noch auf dem Kirchhof bestattet, da ihre Schwestern aufgrund ihres schon längeren Krankenstandes nicht davon ausgingen, dass sie der Pest erlegen war.

sicherlich nur deshalb gewährt, weil es sich um die Kloostervorsteherin handelte. Auch die Kaufbeurer Franziskanerinnen verfügten über zwei Grabstätten oder Bögen auf dem außerstädtischen Friedhof, falls ihnen die sonst übliche Bestattung in der Pfarrkirche in Seuchenzeiten verwehrt bleiben musste<sup>14</sup>. Genauso fanden die im 17. Jahrhundert in Kaufbeuren angesiedelten Jesuiten laut einer Verfügung von 1660 in der Stadtpfarrkirche St. Martin ihre letzte Ruhe<sup>15</sup>. Die angeführten Beispiele zeigen, dass das innerstädtische bzw. das Kirchenbegräbnis für katholische Ordensleute den Normalfall darstellte, der lediglich in „Sterbensläufen“ vorübergehend außer Kraft gesetzt war, wenn ein Ausweichen auf die extramuralen Nekropolen verordnet wurde.

Im katholischen Überlingen hatte der Rat seit der Anlage des neuen Friedhofes vor dem Wiestor 1530 nachdrücklich verfügt, dass weder auf dem „Kürch- oder Freythof noch vil weniger jhn die Pfarrkirchen dergleichen weder geen Barfuossen jhnn die Kürchen oder Kürchhof begraben werden“<sup>16</sup> sollte und erneuerte dieses Verbot im Jahre 1565, ebenso bezogen auf alle Kirchen und Kirchhöfe innerhalb der Stadt<sup>17</sup>. Wie konsequent das intramurale Bestattungsverbot durchgesetzt wurde, illustrieren die Beerdigungen dreier Konstanzer Domherren, die in den 1530er Jahren das an die Reformation verlorene Konstanz hinter sich gelassen hatten und in ihrem Exilort Überlingen verstarben. Neben Johannes von Fridingen 1530 und Johannes Bolzheim 1535 wurde auch Johannes Meßnang 1538 in der Kapelle auf dem außerstädtischen Friedhof bestattet und nicht, wie man es für Domherren erwarten müsste, in einer exponierten Grablege einer innerstädtischen Kirche<sup>18</sup>.

Demgegenüber war aber bereits im August 1548 der kaiserliche Obrist Alphonso de Vives bei den Franziskanern neben dem Hochaltar bestattet worden<sup>19</sup>. Auch in

<sup>14</sup> MÜLLER, Pest (2006), S. 34. Normalerweise fanden die Nonnen unter ihrer Empore in St. Martin an der Nordwestseite der Kirche ihre letzte Ruhe. Als Gegenleistung dafür lieferten die Nonnen kostenlos Hostien an die Pfarrkirche. Außerdem besaßen sie auch noch auf dem Kirchhof einen Bestattungsplatz, der ihnen durch Clara von Freyberg 1480 gestiftet worden war, vgl. FUCHS, Gesundheitswesen (1955), S. 235 ff.

<sup>15</sup> Ebd., S. 236. Die Patres wurden dort bis 1754 beerdigt.

<sup>16</sup> StadtA Überlingen, Reutlinger IV, fol. 122r.

<sup>17</sup> Anlass war die Bestattung des Provinzials der Barfüßer im Chor der Franziskanerklosterkirche, siehe StadtA Überlingen, Rp 1556–1566, fol. 459r.

<sup>18</sup> BECKER, Gottesackerbuch Überlingen (1989), S. 33; SEMLER, Weihbischof Melchior Fattlin (1954), S. 188 f. und SEMLER, Überlinger Friedhöfe (1955), S. 298, die auf dem Überlinger Gottesackerbuch des Lorenz Schellinger basieren, das Teil des umfangreichen Sammelwerkes von Jakob Reutlinger ist, vgl. StadtA Überlingen, Reutlinger IV, fol. 168v–273r. Im Vorbau der Kapelle wurde außerdem der am 27.07.1608 verstorbene Pfarrer Balthasar Gerum begraben, vgl. StadtA Überlingen, Reutlinger IV, fol. 270r.

<sup>19</sup> StadtA Überlingen, Reutlinger IX, S. 2. Der aus Neapel stammende Befehlshaber der spanisch-kaiserlichen Belagerungstruppen war beim Sturm auf Konstanz im Sommer 1548 gefallen und wurde zum Begräbnis in das nahe gelegene, altgläubige Überlingen überführt. Er hatte im Jahr zuvor die Bewachung des in der Schlacht bei Mühlberg in kaiserliche Gefangenschaft geratenen Kurfürsten von Sachsen übernommen. Während der Kampfhandlungen um Konstanz wurden auch de Vives' Sohn und sein Neffe verwundet, wobei letzterer seinen Verletzungen erlegen in der Pfarrkirche von Radolfzell seine letzte Ruhe fand, vgl. dazu VIERORDT, Protestantismus (1841), S. 120 und VÖGELI, Konstanzer Sturm (1846), S. 41–49.

den katholischen und kaisertreuen bzw. neutralen Reichsstädten scheint der Schmalkaldische Krieg durch die Bestattung auswärtiger Militärs oder anderer hoher Würdenträger als Repräsentanten der kaiserlichen Macht die Sepulkraltopographie im Stadt- und Kirchenraum neu definiert zu haben<sup>20</sup>. 1582 wurde die strikte Regelung des innerstädtischen Bestattungsverbots dann auch offiziell aufgegeben und sollte nur noch für Seuchenopfer Geltung haben: „Sambstag den 16 ten Juny ist den Barfüessern alhie von meinen herren/großen und kleinen Räch die Sepultur und begrebnus wiederumb/vergenndt und zugelassen worden.“, wie Jakob Reutlinger in seinen Kollektaneen berichtet<sup>21</sup>. Eine gewisse Limitierung sollte durch die Erhebung von Begräbnisgebühren zwischen 200 und 400 Gulden erreicht werden, wovon der Rat die Hälfte für sich beanspruchen durfte, nachdem er sein Placet gegeben hatte<sup>22</sup>. Das Begräbnis *intra muros* und *intra ecclesiam* wurde so auch in Überlingen zu einem Phänomen der Oberschicht. Dies blieb auch so, als der Magistrat den Obolus für eine Sepultur bei den Barfüßern auf 100 Gulden herabsetzte, nachdem die Brüder darum gebeten hatten, da sie befürchteten, dass sich in Anbetracht der horrenden Kosten niemand mehr bei ihnen bestatten lassen würde<sup>23</sup>. Für die nachfolgenden Jahre und Jahrzehnte sind dann auch einige Beerdigungen bei den Franziskanern dokumentiert. So wurde 1588 neben dem so genannten Kalkhofer-Altar, 1599 vor dem Anna-Altar und 1607 vor dem Chor in der Barfüßerkirche bestattet<sup>24</sup>. Die weitere Entwicklung sah eine Zunahme der innerstädtischen Bestattungen. So verfügte das Frauenkloster St. Gallus in der Fischerhäuser-Vorstadt bereits über eine eigene kleine Totenstätte, die die Schwestern auch weiter nutzen wollten, worauf sich zwischen dem Rat und den Franziskanern ein Zwist über die parochiale Oberhoheit ergab. Obwohl die beiden Konfliktparteien 1620 einen Vergleich abschlossen, schwelte der Streit weiter<sup>25</sup>. Damals hatte die Stadt bestimmt, die verstorbenen Schwestern sollten auf einem für sie ausgewiesenen Platz auf dem außerstädtischen Friedhof und nicht wie bislang von den Barfüßern beansprucht bei ihnen begraben werden<sup>26</sup>. Im Oktober 1676 erlaubte der Rat schließlich auf Bitten des Generalvikars den Schwestern des St. Galler-Klosters, „ein aigene/Kürchhoff ahn Ihrer Samlung“ anlegen zu dürfen<sup>27</sup>. 20 Jahre später ist auch eine Beerdigung auf diesem Bestattungsplatz überliefert: „Demnach disen tägen Ein frembde Closterfraw allhier/unversehener dingen das zeitliche gesegnet,

<sup>20</sup> Ganz ähnlich durchbrach auch Nördlingen sein 1525 erlassenes intramurales Bestattungsverbot für den vor dem Hintergrund des Schmalkaldischen Krieges bei Alerheim schwer verwundeten und schließlich verstorbenen Herzog Albrecht von Braunschweig-Grubenhagen, der ausnahmsweise in St. Georg sein Grab fand, vgl. dazu STURM, Epidemien (2014), S. 327.

<sup>21</sup> StadtA Überlingen, Reutlinger XVI/1, fol. 212r.

<sup>22</sup> KINZELBACH, Gesundbleiben (1995), S. 262.

<sup>23</sup> SEMLER, Überlinger Friedhöfe (1955), S. 299.

<sup>24</sup> Weitere Bestattungen sind für die Jahre 1595 und 1606 überliefert, vgl. StadtA Überlingen, Reutlinger IX, fol. 56r. 1634 wurde außerdem Graf Karl von Hohenzollern-Haigerloch in der Barfüßerkirche bestattet, SCHNEIDER, Überlingen (2008), S. 246.

<sup>25</sup> Ebd., S. 251.

<sup>26</sup> Ebd., S. 262.

<sup>27</sup> StadtA Überlingen, Rp Auszüge 1655–1693, S. 87.

und aber/zuvor begehrt hatte, auff dem Gottsäkerle beÿ/denen Closterfrawen zu St. Gallen allhier, Ihre/Ruhestatt zue haben, also hat mann solches jedoch citra/praejudicium consequentiae beschehen und selbige/alldahin begraben lassen“<sup>28</sup>.

Obwohl sich die meisten protestantischen Reichsstädte der Region nach außen hin als geschlossen evangelisch ausgaben, mussten insbesondere durch das Interim bedingt katholische Minderheiten geduldet werden<sup>29</sup>. Dabei handelte es sich meist um monastische Gemeinschaften, die weiterhin in den mehrheitlich protestantischen Reichsstädten ansässig waren und ihre Toten entsprechend bestatten mussten. So fanden in den Kirchen und Klöstern der oberdeutschen Reichsstädte katholische Geistliche bzw. Angehörige altgläubiger Orden ihre letzte Ruhestätte.

Die katholischen Klosterinsassen Memmingsens wurden zum Beispiel in ihren Klöstern beerdigt. Dabei kam es aber nicht selten zu Reibungen und Konflikten mit dem protestantischen Rat und der Bürgerschaft. So war seit dem Interim die Frage aufgeworfen worden, wo die toten Franziskanerinnen ihre letzte Ruhe finden sollten. Zunächst wurde eine Sepultur beim Memminger Heilig-Geist-Orden in Betracht gezogen, ehe 1624 eine Grablege in der Klosterkirche der Augustiner-Eremiten<sup>30</sup> endgültig verbindlich gemacht wurde<sup>31</sup>. Das Gotteshaus der Augustiner avancierte zudem auch zur Grabstätte hoch gestellter katholischer Persönlichkeiten, die als Fremde in der Stadt verstorben waren. Nach einem langwierigen Streit wurde den Augustinern dieses Recht im Jahre 1677 endgültig verbrieft. Ihnen wurde zugestanden, ohne eine Genehmigung des Rates einholen zu müssen, katholische Tote von Stand und Adel, ihre Ordensgeistlichen und jährlich drei gemeine Personen in ihrem Kloster beisetzen zu dürfen. Nur in Seuchenzeiten sollten diese Bestimmungen außer Kraft gesetzt sein<sup>32</sup>. Darüber hinaus gestand der Rat im Jahre 1661 den Klosterfrauen und den Kreuzherrn das umstrittene Begräbnisrecht im Chor der Frauenkirche zu. Allerdings sollte dieses Recht nur in Maßen genossen und in Seuchenzeiten komplett abgestellt werden<sup>33</sup>.

Daneben nahmen diese katholischen Gotteshäuser auch katholische Laien auf. In der Augustinerkirche etwa, fanden vornehme katholische Fremde und die Beamten

<sup>28</sup> Der Todesfall und die Beerdigung ereigneten sich im Mai 1696, vgl. StadtA Überlingen, Rp Auszüge 1694–1719, S. 33 f.

<sup>29</sup> Dazu allgemein siehe QUARTHAL, *Konfessionelle Minderheiten* (1996).

<sup>30</sup> Zur Geschichte der Augustiner-Eremiten in Memmingen vgl. die konzise Darstellung von HEMMERLE, *Augustiner-Eremiten* (1958), S. 40–44 und allgemein LAMBACHER, *Klöster und Spitäler* (1997).

<sup>31</sup> Ebd., S. 319. Demgegenüber behauptet KARRER, *Memminger Kronik* (1805), S. 90, dass die Nonnen im unteren Chor der Frauenkirche ihre Begräbnisstätten gehabt hätten. Vielleicht galt dies nur für die vorreformatorische Zeit oder bis zum Interim bzw. der Regelung von 1624.

<sup>32</sup> UNOLD, *Stadt Memmingen* (1826), S. 281 und vor allem StadtA Memmingen, A 366/1, Vergleich zwischen der Reichsstadt und den Augustinereremiten 1677.

<sup>33</sup> UNOLD, *Stadt Memmingen* (1826), S. 269. In der Frauenkirche herrschten seit dem Interim gleichsam bikonfessionelle Zustände, die dann in mehreren Verträgen zwischen den Kirchenherren, den Spitalbrüdern, und der Stadt geregelt wurden und einen gewissen Abschluss

des Oberhospitals ihr Grab<sup>34</sup>. Aber auch die wenigen Katholiken, die das Memminger Bürgerrecht besaßen, wurden hier bestattet. So wurde der letzte katholische Bürger der Reichsstadt Memmingen, Anton Streiter, der im Jahre 1672 starb, in der Kirche der Augustiner beerdigt<sup>35</sup>. In der Kirche des Isnyer Benediktinerklosters St. Georg wurde noch im Jahre 1648 Anna Mohr neben ihrem Mann auf der Evangelienseite der Kirche bestattet. Sie zeichnete sich zu Lebzeiten als große Wohltäterin des Klosters aus und hatte unter anderem einen Jahrtag und vier Lichter gestiftet<sup>36</sup>.

## 2. Bestattungen auf den Kirchhöfen und in den Kirchen *intra muros* nach den Friedhofstranslozierungen

Trotz des intramuralen Bestattungsverbots wurden nicht nur für katholische Geistliche und Ordensangehörige Ausnahmen gemacht, sondern auch andere Personenkreise wurden weiterhin sowohl auf den innerstädtischen Kirchhöfen als auch in Kircheninnenräumen beigesetzt. Teilweise scheinen gesellschaftlich höher gestellte Kreise der Bürgerschaft nach wie vor innerhalb der Stadtmauern beerdigt zu haben, was angesichts der als tiefgehenden Eingriff in die religiösen und sozialen Verhältnisse zu bezeichnenden Vorgänge um die Friedhofsverlegungen auch nicht verwundert. Dass es hierbei zu Übergangslösungen kam und nicht *ad hoc* die Begräbnisstätten innerhalb der Mauern zugunsten der außerstädtischen aufgegeben wurden, liegt daher nahe. Diesen Zustand illustriert eine Inschrift eines Epitaphs in der Reichsstadt Wangen sehr eindringlich. Das Grabmonument, das sich heute im Inneren der Rochus-Kapelle auf dem alten Gottesacker befindet und aus dem Jahre 1542 stammt, erinnert an den Wangener Bürgermeister Jakob Schnitzer und seine Gemahlin Elisabeth Brem. Das Grabmonument berichtet davon, dass Jakob Schnitzer, der am 16. November 1542 starb, „mit christlicher ordnung zu/der erden verstatet [wurde] in den gotsacker/für die Stadt“<sup>37</sup>. Seine Gattin hingegen, die bereits am 17. Januar 1532 verstorben war, „Ward mit christlicher Ordnung zu/der Erden verstatet in der Stat i. Kirchhof.“ Über die Gründe für dieses getrennte Begräbnis der Eheleute lassen sich nur Vermutungen anstellen. Vielleicht war der große Stadtbrand von 1539 bzw. 1540 dafür verantwortlich, dass der Kirchhof nur eingeschränkt zugänglich war und Jakob Schnitzer nicht an der Seite seiner Frau bestattet wurde, sondern auf dem Gottesacker

---

im so genannten Mindelheimer Vertrag von 1569 fanden, vgl. HAFELDER, Frauenkirche (2000), S. 53 f.; HAFELDER, Unser Frauen Memmingen (2011), S. 5.

<sup>34</sup> KARRER, Memminger Kronik (1805), S. 177. Im Übrigen sei noch darauf hingewiesen, dass sich die Augustiner mit den Kreuzherren die Betreuung der zum Tode verurteilten Katholiken teilten.

<sup>35</sup> UNOLD, Stadt Memmingen (1826), S. 277.

<sup>36</sup> KLOSTERCHRONIK (1729), S. 182 f.

<sup>37</sup> Inschrift zitiert nach dem Epitaph für Jakob und Elisabeth Schnitzer in der St. Rochus-Kapelle, 1542.



vor der Stadt, der schon seit den frühen 1520er Jahren bestand<sup>38</sup>. Gleichzeitig zeigt dieses Beispiel aber auch, dass die Translozierung der Bestattungspätze die im Leben bestehenden Familienbande nun im Tode sprengen konnte.

Der Kirchhof um die Wangener St. Martins-Kirche blieb auch in den folgenden Jahren für gewisse Kreise der bürgerlichen Elite als Begräbnisplatz attraktiv. So beantragte beispielsweise Onofrius Hinderofen zum Muthen im Jahre 1554 für seine erste Frau Susanna, eine geborene Roth von Schreckenstein, und für seine Schwester Ursula, die beide gestorben waren, „die Sepultur und begräbnus zu bestätigung Jrer Körper Jnn Sanct Martins patronnen pfarrkirchen und Kirchoff alhie“. Bürgermeister und Rat kamen dem Anliegen entgegen, handelte es sich bei den Protagonisten doch um Angehörige einer der bedeutendsten und einflussreichsten Familien der Reichsstadt Wangen, die hier wohl noch ein Erbbegräbnis besessen hatten<sup>39</sup>.

Auch in Kaufbeuren, das als erste Reichsstadt der Region bereits 1482–1484 einen Friedhof vor den Stadtmauern angelegt hatte, wurde noch lange gleichsam synchron in und außerhalb der Stadt begraben. Insbesondere der St. Martins-Kirchhof um die Stadtpfarrkirche wurde in Folge noch immer belegt<sup>40</sup>. Hans Wilhelm und seine Frau Adelheid verfügten am 19. Februar 1519 testamentarisch ein Begräbnis auf dem Kirchhof von St. Martin, das mit der Prozession der Priester- und Schülerschaft umrahmt werden sollte<sup>41</sup>. Noch im 18. Jahrhundert befanden sich dort die Grabmäler Kaufbeurer Familien<sup>42</sup>. Daneben wurden aber auch die Kirchenräume weiterhin für Beerdigungen genutzt. Für das Jahr 1599 ist überliefert, dass ein Ratsherr unter dem Vorzeichen von St. Martin seine letzte Ruhe fand<sup>43</sup>. Dennoch war der Rat bestrebt, die Beerdigungen in der Stadt nach Möglichkeit zu unterbinden. So wurde zum Beispiel im April 1550 beschlossen, die Toten mehr als bisher auf den außerstädtischen Gottesäckern als auf dem Kirchhof beisetzen zu lassen<sup>44</sup>.

Daneben bestanden in den städtischen Kirchen vielfach noch immer die privaten Familienkapellen, die eben auch als Grablagen der jeweiligen Geschlechter fungierten. Es wurden sogar neue Grabkapellen errichtet wie etwa die der Familie von Pflummern in Biberach. Diese so genannte Pflummern-Kapelle wurde im Jahre 1604 an das nördliche Seitenschiff der Martinskirche angebaut und noch im selben Jahr durch den Konstanzer Weihbischof Johann Jakob Mirgel geweiht<sup>45</sup>. Die Kapelle birgt bis heute

<sup>38</sup> SCHEURLE, *Wirtschaft* (1970), S. 134; SCHNEIDER, *Wangen* (2001), S. 50 f. Im September 1539 war vor allem die Oberstadt, im November 1540 dann primär die Unterstadt betroffen.

<sup>39</sup> SCHEURLE, *Wirtschaft* (1970), S. 9. Urkunde vom 25. Juni 1554. Zur Originalurkunde siehe StadtA Wangen, Bestand I Urkunde Nr. 903, aus der auch das Zitat entnommen ist. Im Gegenzug überlässt Hinderofen der Pfarrkirchenpflege einige Zinseinkünfte.

<sup>40</sup> MÜLLER, *Pest* (2006), S. 39; STEICHELE, *Bistum Augsburg* (1896/1904), S. 343.

<sup>41</sup> DIETER/PIETSCH, *Urkunden Kaufbeuren* (1999), S. 205, Urkunde Nr. 695 vom 19. Februar 1519.

<sup>42</sup> LAUSSER, *St. Martin Kaufbeuren* (1995), S. 8.

<sup>43</sup> *Wochenblatt der Stadt Kaufbeuren*, Nr. 19, 11. Mai 1844.

<sup>44</sup> FUCHS, *Gesundheitswesen* (1955), S. 236 gibt das Jahr 1555 an, das *Wochenblatt der Stadt Kaufbeuren*, Nr. 16, 20. April 1844, hingegen 1550.

<sup>45</sup> BECK, *Biberach* (2010), S. 19; MAIER, *Katholische Erneuerung* (1999), S. 47. Zu Weihbischof Johann Jakob Mirgel vgl. BISCHOF, *Helvetia Sacra* (1993), S. 519.

Grabsteine und Totenschilder der Familie aus dem 16. bis 19. Jahrhundert und unterstreicht zusammen mit der feierlichen Konsekration nicht nur die Katholizität der Familie von Plummern, sondern auch die Rechtgläubigkeit des katholischen Teils, also überwiegend des Patriziats, der Biberacher Bürgerschaft. Die Exklusivität eines Kirchenbegräbnisses wurde zudem bereits seit 1591/1592 gewahrt, indem der Rat ein solches vornehmen Personen nur gegen eine Gebühr von 20 Gulden zugestand<sup>46</sup>. So wurde beispielsweise der Biberacher Bürgermeister Gottschalk Klock „Auff den 16. Tag des Christmonats/Anno 1594. in der Pfarrkirchen/daselbst begraben“, wie es in seiner Leichenpredigt heißt<sup>47</sup>. Auch archäologische Beobachtungen legen gewisse Kontinuitäten hinsichtlich der Kircheninnenbestattung im 16. bzw. 17. Jahrhundert nahe. Bei der Innenrenovierung von St. Martin zwischen 1964 und 1967 wurden Spuren von Bestattungen aufgedeckt, die Fragmente von Schuhen, Stoffresten, Borten und Perücken aufwiesen<sup>48</sup>.

Am längsten und intensivsten scheint sich die Praxis der Kirchenbestattung in den untersuchten oberschwäbischen Reichsstädten neben Biberach in Ravensburg erhalten zu haben. Hier scheinen insbesondere die bikonfessionellen bzw. paritätischen Verhältnisse ein Begräbnis im Kirchengebäude besonders erstrebenswert gemacht zu haben. Das Interim hatte den infolge der Reformation sich in der Minderheit befindenden Katholiken die ungestörte Religionsausübung gesichert<sup>49</sup>. Durch den Augsburger Religionsfrieden legitimiert und später durch den Westfälischen Frieden endgültig juristisch fixiert teilte zunächst die bikonfessionelle und dann die paritätische Verfassung die alten Pfarrkirchen von Liebfrauen und St. Jodok wie auch die Mendikantenkirchen der Karmeliter und Franziskanerinnen den Katholiken zu, wohingegen lediglich das Langhaus der Karmeliterklosterkirche den im Verlauf der Frühen Neuzeit quantitativ immer schwächer werdenden Protestanten zugesprochen wurde<sup>50</sup>. Seit Anfang der 1540er Jahre war der außerstädtische Friedhof im Pfannenstiel als allgemeiner und beide Konfessionen umfassender Begräbnisplatz etabliert, auf dem auch sozial hoch gestellte Personenkreise ihre letzte Ruhe fanden. So wurde beispielsweise der 1572 verstorbene Franz Welser, der Vater der berühmten Philippine Welser, der von seinem Schwiegersohn Ferdinand von Tirol in den Freiherrenstand erhoben wurde und sich dann von Zinnenberg nennen durfte, in der Nekropole *extra*

<sup>46</sup> Regierungspräsidium Tübingen, Ortsakten Biberach Baudenkmalpflege.

<sup>47</sup> Zitiert nach SPICKEREIT, Todesursachen (2011), S. 24 wie auch CD-ROM-Anhang und auch ROTH, Leichenpredigten (1965), Nr. R 3280.

<sup>48</sup> SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 80. Leider fand keine wissenschaftlich archäologische Untersuchung samt Dokumentation statt. Schneider datiert die beschriebenen Grabinventare in das 16. und 17. Jahrhundert.

<sup>49</sup> RUDOLF, Ravensburg (1983), S. 14–16; SCHMAUDER, Evangelische Stadtkirche (2003), S. 33 ff.; WARMBRUNN, Konfessionen (1983), S. 92–95, 203–209.

<sup>50</sup> SCHMAUDER, Evangelische Stadtkirche (2003), S. 36; SCHMAUDER, Das paritätische Ravensburg (2010), S. 226 ff. Am 05.12.1554 wurde die Nutzung der Karmeliterkirche durch beide Konfessionen vertraglich vereinbart. Die Edition des Vertragstextes vom 05.12.1554 liefert SEHLING, Kirchenordnungen (2009), S. 495. Allgemein im Kontext zu den Rahmenbedingungen auf Reichsebene siehe auch SCHINDLING, Bikonfessionalität (2005).

*muros* beerdigt. Auch sein protestantischer Sohn Johann Georg Welser von Zinnenberg fand im selben Jahr auf dem reichsstädtischen Gottesacker seine letzte Ruhestätte<sup>51</sup>.

Die aufkommenden konfessionellen Konflikte im frühen 17. Jahrhundert und die Zuspitzung der Glaubensgegensätze vor dem Hintergrund des Dreißigjährigen Krieges führten von Seiten der Katholiken wieder zu einer verstärkten Affinität hinsichtlich der Bestattung in den Kirchen und Kirchhöfen von Liebfrauen und St. Jodok<sup>52</sup>. Diese Tendenz in der katholischen Bürgerschaft wurde schon damals von den zeitgenössischen protestantischen Ravensburgern wahrgenommen. So machte der evangelische Ratsherr Tafinger im Zusammenhang mit dem Streit um das nördlich vor den Stadtmauern gelegene Kapuzinerkloster die polemische Bemerkung, dass die Katholiken ihre Grabmäler wohl nicht gerne dem freien Himmel und dem Viehtrieb aussetzen würden<sup>53</sup>. Erst der Westfälische Friede und der so genannte Lindauer Rezess von 1649 brachten gemäß der nun reichsrechtlich konstituierten Parität das konfessionsübergreifende Begräbnis auf dem Friedhof im „Pfannenstiel“ wieder zurück, allerdings mit der Einschränkung, dass vornehmen Personen, wie etwa Geistlichen, Ratsherren, Adeligen, Patriziern oder Akademikern, eine Beerdigung in den Kirchen nicht verwehrt werden dürfe<sup>54</sup>. In Artikel 31 dieses Reichsfriedens-Exekutions-Commissions-Recesses, der auf den 4. Juni 1649 datiert, werden die allgemeinen Begräbnisse, die *Publica Coemeteria*, in der Stadt abgeschafft und auf den außerstädtischen Friedhof verwiesen, wobei vornehme Leute davon ausgenommen bleiben sollten. Diese Klausel führte dazu, dass die katholische und auch die protestantische Elite Ravensburgs in der Folgezeit den Friedhof vor den Stadtmauern mied und stattdessen ihre letzte Ruhe auf den Kirchhöfen bzw. Kirchen von Liebfrauen und St. Jodok sowie vor allem im Karmeliterkloster suchte. So entwickelte sich insbesondere der Kirchhof um die Liebfrauenkirche zu einem Ort katholischer Erinnerungskultur<sup>55</sup>. Für die jeweiligen geistlichen Institutionen bedeutete diese bald um sich greifende Praxis eine willkommene Einnahmequelle. So erhob die Pfarrei zu Unsern Lieben Frauen für die gefragten Grablegen Konzessionsgelder, mit denen die prächtige barocke Neuausstattung des Gotteshauses refinanziert werden konnte. Eine Familiengrabstätte in der Kirche kostete zum Beispiel 100 Gulden, ein Einzelbegräbnis 50 Gulden, wobei eine einzelne Grabstätte auf dem Kirchhof mit 25 Gulden und für Kinder mit 12 Gulden zu Buche schlug<sup>56</sup>. Der Gottesacker im „Pfannenstiel“ hingegen entwickelte sich schließlich im 17. und 18. Jahrhundert bis auf wenige Ausnahmen zu einem Begräbnisplatz vorwiegend der Mittel- und Unterschichten<sup>57</sup>.

<sup>51</sup> DREHER, Reichsstadt Ravensburg, Bd. II (1972), S. 560 f.

<sup>52</sup> FALK, Ravensburg (2005), S. 110.

<sup>53</sup> HOLZER, Streit der Konfessionen (1951), S. 115.

<sup>54</sup> FALK, Ravensburg (2005), S. 100; HAFNER, Die evangelische Kirche (1884), S. 123; HOLZER, Streit der Konfessionen (1951), S. 94; HORVATH, Ravensburg (2013), S. 77.

<sup>55</sup> HORVATH, Ravensburg (2013), S. 231.

<sup>56</sup> FALK, Ravensburg (2005), S. 111.

<sup>57</sup> Ebd., S. 112.

Dass Begräbnisse in der hoch elaborierten paritätischen Ravensburger Sepulkraltopographie konfessionell instrumentalisiert werden konnten, illustriert das Beispiel des Johann Baptist Matt. Der evangelische Krämer starb im Jahre 1656. Sein letzter Wille verfügte eine Bestattung im außerstädtischen Friedhof im Pfannenstiel. Diesem letzten Willen wäre sicherlich entsprochen worden, da Matt weder vornehm noch reich und zudem fremd in der Stadt war, wenn nicht die evangelische Gemeinde ihr Bestattungsrecht im Kreuzgang der Karmeliterkirche hätte geltend machen wollen. Da seit geraumer Zeit dort keine vornehme protestantische Leiche mehr zu Grabe getragen worden war, erhielt nun der tote Krämer Matt eine exklusive letzte Ruhestätte, da man den Katholiken die „geniess und Gewinn nicht gonnen“ wollte, dass schon wieder ein Evangelischer aus der Stadt hinausgetragen wurde<sup>58</sup>! Es ging also darum, den durch die Parität rechtlich zugesicherten Kirchenraum gleichsam mit einer Bestattung zu markieren, um nicht nur mit den Katholiken gleichzuziehen, sondern auch die protestantischen Besitzansprüche zu untermauern.

Wie sensibel die paritätische Ordnung war und wie sehr die Stadtväter bemüht waren diese im Gleichklang zu halten, zeigt der Nachsatz einer zwei Jahre zuvor erfolgten Beerdigung. Als 1654 die katholische Witwe des Bürgermeisters Paul Roth von Schreckenstein, Anna Maria von Freyberg, starb, setzten sich ihre Hinterbliebenen für ihre Bestattung an der Seite ihres bereits verstorbenen Gemahls auf dem Kirchhof der Frauenkirche ein. Der Rat übte sich zunächst in Zurückhaltung, ehe er schließlich in Anbetracht der Verdienste des früheren Bürgermeisters diesem Anliegen entsprach. Dabei wurde aber explizit betont, dass das Begräbnis nicht zum Nachteil der Stadt und zum Schaden der paritätischen Ordnung aufgefasst werden dürfe<sup>59</sup>. Auch bei der Bestattung der Jungfrau Elisabeth von Deuring im Dezember 1655 musste der Prior der Karmeliter, Johann Esaias Rosbach, explizit die Erlaubnis des Magistrates einholen, in der Beerdigungsprozession durch das evangelische Langhaus der Karmeliterkirche ziehen zu dürfen, um die Tote in einer Nebenkapelle bestatten zu können<sup>60</sup>.

Der jeweilige Ort des Begräbnisses erhielt also durch die paritätische Verfassung in Ravensburg eine enorme symbolische Aufladung<sup>61</sup>. Die bewusste Situierung von Bestattungen konnte die Parität nicht nur gefährden, sondern auch stabilisieren und war ein nicht unbedeutendes Instrument im konfessionellen Neben- und Gegeneinander in der Reichsstadt, insbesondere in Zeiten wie den 1650er Jahren, als sich nach den traumatischen Ereignissen des Dreißigjährigen Krieges die Nachkriegsordnung in Gestalt der durch den Westfälischen Frieden verordneten Parität neu etablieren musste.

Von der über Jahrhunderte hinweg praktizierten Tradition des Begräbnisses in Kircheninnenräumen zeugen zahlreiche Relikte, die während archäologischer Maß-

<sup>58</sup> Zitat nach HOLZER, Streit der Konfessionen (1951), S. 160 f.

<sup>59</sup> Ebd., S. 160.

<sup>60</sup> Der Antrag wurde positiv beschieden, vgl. HAFNER, Die evangelische Kirche (1884), S. 103.

<sup>61</sup> Daher blieb dieser Bereich bis kurz vor Ende der Reichsstadtzeit auch stets ein Konfliktherd. Siehe hierzu HORVATH, Ravensburg (2013), S. 77–81.

nahmen in den Sakralbauten Ravensburgs gefunden wurden. Beim Einbau einer Heizung im Oktober 1959 wurden etwa im Inneren der Karmeliterkirche unter und im Bereich des zentralen Altars im Langhaus vor dem Chor, mehrere Bestattungen entdeckt. Neben Leder- und Stoffresten, einem bronzenen Ärmelschoner und einem kreuzförmigen Bronzanhänger, deutete wie nicht anders zu erwarten, ein aus Beiperlen und -ringen bestehender Rosenkranz, auf katholische Bestattungen in dieser exponierten Lage mit klarem Bezug zum Altar hin. Die Objekte datieren ins 16. bis 18. Jahrhundert, was auch mit der über der Brust gekreuzten Armhaltung der Toten korrespondiert, die sehr häufig in Gräbern des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit vorkommt<sup>62</sup>. Außerdem wurde in der Kirchenlängsachse westlich der Gräber eine leere Gruft aus Backsteinen aufgedeckt<sup>63</sup>. Des Weiteren fanden im Sommer 1996 im Kreuzgang des Ostflügels des ehemaligen Karmeliterklosters, das heute das Landgericht beherbergt, Baumaßnahmen statt. Erst als nach bereits massiven Erd-aushubarbeiten für Leitungen und einen Aufzug verstärkt menschliche Gebeine zu Tage traten, wurde die archäologische Denkmalpflege verständigt. In der Baugrube zeichneten sich Grabgruben ab, die in dichter Folge quer zum Kreuzgang in den Tuff getrieben worden waren. Es waren zwei Bestattungshorizonte erkennbar: Der obere wies durchgehend Kalkstreungen und hölzerne Särge auf, die von dem höher liegenden, barocken Bodenniveau aus eingetieft waren<sup>64</sup>. Die Toten lagen mit den Köpfen im Norden, das heißt sie waren Nord-Süd orientiert. Vereinzelt waren noch geringe Textilfragmente nachweisbar und einige Leichen hatten sogar Amulette bei sich. Die stratigraphisch älteren Bestattungen lagen quer zum Kreuzgang, wobei die Toten eine West-Ost-Orientierung aufwiesen. Bemerkenswerterweise wurden die Grabgruben in der Regel zweifach belegt. Dies legt eine oberirdische Grabkennzeichnung nahe, vielleicht in Form von Grabplatten<sup>65</sup>. Die barocken Bestattungen lagen deutlich höher als die gotischen, deren Grabgruben in ihren oberen Teilen von den Kalkbestattungen geschnitten wurden. Genauere Datierungen der Gräber sind bislang nicht durchgeführt worden. Dennoch werfen diese archäologischen Beobachtungen ein eindrückliches Schlaglicht auf die Materialität der Ravensburger Sepulkalkultur des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit.

Das endgültige Aus für die innerstädtischen Sepulturen kam in Ravensburg nach weiteren Beschränkungen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wohl unter dem Einfluss der josephinischen Reformen in den benachbarten vorderösterreichischen Territorien, mit der Mediatisierung und dem kurzzeitigen Übergang der Reichsstadt

<sup>62</sup> Aufgrund der Nutzung des Langhauses durch die Protestanten stammen die offensichtlich katholischen Bestattungen entweder aus der Zeit vor 1554 oder nach 1628, als während des Dreißigjährigen Krieges das katholische Übergewicht sich wieder des Kirchenraumes komplett bemächtigen konnte.

<sup>63</sup> BRÄUNING/SCHMIDT, Ravensburg (1996), S. 60; Regierungspräsidium Tübingen, Ortsakten Ravensburg.

<sup>64</sup> SCHMIDT, Beobachtungen (1996), S. 283. Siehe auch zur genauen Befundbeschreibung, Regierungspräsidium Tübingen, Grabungsunterlagen Ravensburg.

<sup>65</sup> SCHMIDT, Beobachtungen (1996), S. 284.

in das Kurfürstentum Bayern im Jahre 1803<sup>66</sup>: Die Kirchhofmauer der Frauenkirche wurde 1809 beseitigt und die Dreifaltigkeitskirche wurde 1812 abgebrochen, womit auch der kleine evangelische Friedhof um sie herum verschwand<sup>67</sup>.

Ganz allgemein waren die Stadtväter jedoch bestrebt, mit der Translozierung der Friedhöfe aus dem Inneren der Städte, auch die Begräbnisse in sakralen Innenräumen abzuschaffen. Dabei wurde tendenziell auch auf angestammte Rechte und Erbbegräbnisse keine Rücksicht genommen und selbst prominente Tote wurden auf die außerstädtischen Gottesäcker verwiesen. Dabei handelt es sich um ein überkonfessionelles Ansinnen, an dem explizit etwa bis ins letzte Drittel des 16. Jahrhunderts festgehalten wurde, das im katholischen Überlingen, wie schon gezeigt, genauso wirksam war wie im protestantischen Ulm. Dort erbat sich beispielsweise die Familie Besserer im September 1548 für Margarethe Besserer, die Witwe des Bürgermeisters Bernhard Besserer, der entscheidend bei der Einführung der Reformation in der Donaustadt gewirkt hatte, eine Ausnahmegenehmigung, um ihren „todten Cörper in die Statt in der Ehinger, Cräfft/oder Besserer Crüften zu begraben.“ Aufgrund der grassierenden Pest herrsche auf dem auswärtigen Allerheiligenfriedhof eine solche Unordnung, dass die dortige Grablege der Patrizierfamilie nicht zugänglich sei und man stattdessen auf eine Gruft der eigenen respektive der verwandtschaftlich verbundenen Familien Krafft und Ehinger ausweichen wolle. Der Rat lehnte entschieden ab und verwies auf seinen Erlass von 1526 und bekräftigte noch einmal, „das hinfüro/niemandts weder Gaistlich noch Weltlich/reich noch arm, frawen noch Mann, in der/Statt mer vergraben werden sollt“<sup>68</sup>.

<sup>66</sup> FALK, Ravensburg (2005), S. 112.

<sup>67</sup> Ebd., S. 125 Anm. 121.

<sup>68</sup> Für den gesamten Vorgang und die Zitate siehe StadtA Ulm, A [3128], Streit zwischen der von Kraftsschen Stiftungsadministration und der Stadt Ulm über das Recht zur Besetzung der Stelle des Totengräberamtes. Außerdem führt der Rat an, dass der Beschluss von 1526 im „3ten gesatzbuch/am 140. blat einverleipt“ sei, und man somit keine Ausnahme machen könne. Für die unnachgiebige Haltung mag sicherlich auch die Seuchensituation ausschlaggebend gewesen sein, in der man keine Leichen in der Stadt begraben mochte. Zur Pest der Jahre 1543, 1545 und 1547/1548 siehe KEYSER, Pestepidemien (1950), S. 34 f.; PFAU, Pest (1948), S. 9–11. Demgegenüber war ihr verstorbener Gatte, Altbürgermeister Bernhard Besserer, nach seinem Tod 1542 noch in der Familienkapelle im Münster bestattet worden, vgl. dazu LITZ, Bekenntnis (2004), S. 9; SPECKER/WEIG, Reformation (1981), S. 132 und TREU, Ulmer Friedhof (2014), S. 35.

### 3. Bestattungen *intra muros* in den Zeiten des Dreißigjährigen Krieges und des Spanischen Erbfolgekrieges

#### 3.1 Bestattungen auf den innerstädtischen Kirchhöfen

Die erneute zeitweise Reaktivierung der aufgelassenen innerstädtischen Bestattungsplätze erfolgte in den untersuchten schwäbischen Reichsstädten nahezu ausschließlich in Kriegszeiten, mit einem Schwerpunkt im Dreißigjährigen Krieg<sup>69</sup>. Während der Belagerungen, die die schwäbischen Reichsstädte in diesem Konflikt nicht nur besonders dramatisch, sondern häufig auch mehrmals erleben mussten, war an eine reguläre Beerdigung auf den außerstädtischen Friedhöfen nicht zu denken<sup>70</sup>. Die Gottesäcker vor den Stadtbefestigungen wurden entweder direkt in die feindlichen Belagerungsstellungen einbezogen und fungierten mit ihren festen Baustrukturen, wie der Friedhofsmauer, als ideale Verschanzung für Geschützstellungen oder wurden als Lagerplatz genutzt, wobei Bauelemente wie etwa die begehbar ausgebauten Grabkapellen den gegnerischen Kräften adäquaten Schutz vor Wind und Wetter boten<sup>71</sup>. Diese militärische Zweckentfremdung ging verständlicherweise automatisch

<sup>69</sup> Davon abweichend ist der wahrscheinlich früheste Fall einer Bestattung während einer Belagerung für Ulm überliefert. Die Stadt hatte sich aufgrund der Erfahrungen im Schmalkaldischen Krieg im so genannten Fürstenkrieg nicht den aufständischen protestantischen Reichsständen angeschlossen, sondern blieb dem Kaiser treu. Dadurch bedingt, belagerten die Fürsten die für Süddeutschland strategisch wichtige Festung an der Donau vom 13. bis 19.4.1552. Zur Rolle Ulms in diesem Konflikt: GMELIN, *Belagerung Ulms* (1904); NÜBLING, *Ulm* (1904), S. 496 ff.; SPECKER, *Ulm* (1977), S. 138 f.; allgemein zum Fürstenaufstand: BORN, *Fürstenschwörung* (1960) wie auch den Sammelband FUCHS/REBITSCH, *Fürstenaufstand* (2010) sowie die ältere Darstellung von RADLKOFER, *Kurfürst Moritz* (1890) speziell zum schwäbischen Kriegsschauplatz. Bereits zu Beginn dieser für die Fürsten allerdings erfolglosen Belagerung wurde der 16-jährige Sohn eines Ulmer Metzgers namens Rietman auf seinem Verteidigungsposten beim Frauentor durch feindlichen Beschuss getötet. Sebastian Fischer berichtet in seinen chronikalischen Aufzeichnungen: „Er ward vff den prediger kirchof gelegt“, siehe VEESSENMEYER, *Chronik Fischer* (1896), S. 235, da der außerstädtische Friedhof durch die gegnerischen Stellungen nicht zugänglich war. Auch andere Aktivitäten, die sonst im vorstädtischen Umfeld angesiedelt waren, wurden nun vorübergehend in der Stadt auf den ehemaligen Kirchhöfen erledigt, die sich wohl als die einzigen größeren freien Flächen dazu anboten. So schreibt Fischer: „Als die feind for der stat lagen, vnd die forstat vnd der werckhof verbrent war, haben die zymmerleütt vff dem pfarkirchhoff zymmeret, vnd In der barfusser kirchen, da ist yetz Ir werckhof“, vgl. Ebd., S. 240.

<sup>70</sup> Auf Zerstörungen und Verwüstungen von Bestattungsplätzen speziell während des Dreißigjährigen Krieges macht bereits Schweizer in seiner Friedhofsgeschichte aufmerksam; vgl. SCHWEIZER, *Kirchhof* (1956), S. 107.

<sup>71</sup> Der Lindauer Gottesacker diente etwa den schwedischen Belagerern 1646/1647 als Heerlager, vgl. AUER, *Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach* (2003), S. 38. Und noch 1703 kampierten französische Truppen bei und im Ravensburger Friedhof im Pfannenstiel, vgl. EBEN, *Ravensburg* (1830/1834), S. 273 f. Auch in Leutkirch schlug im Herbst 1703 eine kaiserliche Armee unter Ludwig Wilhelm von Baden ihr Lager auf dem Feld Richtung Herlazhofen, also in unmittelbarer Nähe des außerstädtischen Friedhofs auf, vgl. ROTH, *Leutkirch* (1870), S. 321 f. Inwieweit sowohl in Ravensburg als auch in Leutkirch die Bestattungsplätze dabei beschädigt wurden, muss offen bleiben.

mit Beschädigungen und Zerstörungen einher. So wurden beispielsweise die außerstädtischen Nekropolen der Reichsstädte Biberach 1633<sup>72</sup> und Memmingen 1632<sup>73</sup> komplett oder wie in Kempten 1633<sup>74</sup> und Lindau 1646/1647<sup>75</sup> teilweise zerstört. In der finanziell schwierigen Wiederaufbauphase nach dem Krieg konzentrierte man sich zunächst auf wichtigere Bauaufgaben, so dass die lädierten reichsstädtischen Gottesäcker – gleich welcher Konfession – vielfach erst in den 1660er Jahren ausgebessert und wieder in Stand gesetzt wurden; häufig aber erst dann, wenn genügend Geld aus bürgerschaftlichen Initiativen aufgebracht worden war, da die Stadtsäcker meist leer waren. Für den Kemptener Friedhof etwa fand im Jahre 1662 eine Spendensammlung in der Bürgerschaft statt und in Biberach wurde die Mauer um den

<sup>72</sup> Im Zuge der Kampfhandlungen wurden sowohl der katholische als auch der protestantische außerstädtische Friedhof zerstört. Für den katholischen Friedhof um St. Magdalena siehe SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 60 f., 132. Die auf dem protestantischen Friedhof des Heilig-Geist-Spitals stehende 1603 errichtete Spitalkirche wurde 1633 von den Schweden mitsamt der Friedhofsmauer und dem Beinhaus abgebrochen, um freies Schussfeld gegen die kaiserlichen Angreifer zu gewinnen, vgl. DIEMER, *Der Biberacher Heilig-Geist-Spital* (1980), S. 9; DIEMER, Biberach (2010), S. 26 f.; VOGT/WEBER, *Friedhof* (2002), S. 52. Im Frühjahr 1634 hingegen trugen die nunmehr kaiserlichen Besatzer Biberachs, beim Anmarsch der Schweden unter Horn, die Mauern des katholischen Friedhofs bei St. Magdalena zum selben Zweck ab, vgl. DIEMER, Biberach (2010), S. 31.

<sup>73</sup> Die kaiserlichen Belagerer positionierten bei ihrem Angriff auf Memmingen Ende 1632 ihre schwere Artillerie auf dem Gottesacker, von wo aus sie sie gut verschanzt auf die Stadt richteten konnten und am ersten Weihnachtsfeiertag mit dem Bombardement begannen, UNOLD, *Memmingen* (1818), S. 66 f.; SCHORER, *Memminger Chronick* (1660), S. 139. UNOLD, *Memmingen* (1818), S. 69 schildert die Situation Anfang 1633: „Verheerung war innerhalb und außerhalb der Stadt, die Bäume und Gärten um die ganze Stadt waren umgehauen, die Zäune und die noch übrigen Gartenhäuser niedergerissen, verwüstet lag der Gottesacker mit umgestürzten Mauern und Grabmählern und dem dort gestandenen Hause.“

<sup>74</sup> HORCHLER, *Gottesacker* (1894), S. 47 wie auch PETZ, *Bürgerstube* (1999), S. 105, 117–119. Letzterer führt eine Spendenliste aus dem Jahre 1662 an, die diejenigen Bürger benennt, die eine Spende zum Wiederaufbau des kriegszerstörten Gottesackers tätigten, vgl. dazu auch StadtA Kempten, R 64 St 94, Verzeichnis der Einnahmen zum hiesigen Gottesacker von 1662, Beiträge der Bürgerstube. Zu den Kriegsereignissen bzw. der Belagerung und Einnahme des von den Schweden gehaltenen Kempten durch die Kaiserlichen im Januar 1633, vgl. WEITNAUER, *Allgäuer Chronik* (1971), S. 199 ff.

<sup>75</sup> In welcher Form und wie schwer der Aeschacher Friedhof während des Dreißigjährigen Krieges in Mitleidenschaft gezogen worden ist, bleibt aber unsicher. Die Schweden nutzten den Gottesacker als Lager während der Belagerung Lindaus im Winter 1646/1647. Dabei wurde das Dach der Kröl-Kapelle beschädigt. Inwieweit Grabstätten, wie auch der Friedhof als Ganzes von Zerstörungen betroffen waren, muss offen bleiben. Allerdings existierte ein gegenwärtig verschollenes Memorandum mit dem Titel „Vermerckung der Grabstätten/so an dem Kirchhoff zu Äschach/inn den Kriegszeiten wegg ge-/brochen worden, ao. 1634“, im Stadtarchiv Lindau, was bereits auf erhebliche Zerstörungen im Jahre 1634 hinweist, vgl. StadtA Lindau, Lit. 73, Gesamtrepertorium der Lindauer Akten. Als die Schweden im März 1647 die Belagerung erfolglos aufgaben, wurden die Gefangenen interessanterweise im Aeschacher Friedhof ausgetauscht. Hierbei stellt sich die Frage, ob bei diesem Vorgang der besondere Rechtsstatus, den der mittelalterliche Friedhof genoss, auch noch im 17. Jahrhundert Wirksamkeit entfaltete, vgl. dazu AUER, *Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach* (2003), S. 38 und BACHMANN, *Chronologische Geschichte Lindaus* (2005), S. 44 f.



protestantischen Spitalsfriedhof 1664 neu aufgeführt, nachdem die dort gelegene Spitalskirche zwischen 1649 und 1662 neu errichtet worden war<sup>76</sup>. Auch in Wangen sollte 1663 eine neue Mauer um den Gottesacker gezogen werden und falls die Mittel dazu nicht ausreichend waren, sollte alternativ ein Verschlag aus Holz angebracht werden<sup>77</sup>. Zeitgleich wurde in Leutkirch im Rat die Ummauerung und speziell die Weihe des katholischen Friedhofsteils erörtert. Da Mangel an Baumaterial herrschte, wurde die Angelegenheit zwei Jahre später erneut thematisiert und die Ratsherren beschlossen letztlich im Juni 1665, dass „vff künftigen früe-/ling darmit fortgesetzt, vnd inn dessen/die materialia zur hand geschafft werden/sollen“<sup>78</sup>.

Bisweilen wurde ein verwüsteter außerstädtischer Friedhof, wenn es die Verhältnisse zuließen, aber auch schon in den ruhigeren Phasen während des Krieges renoviert, wie etwa in Memmingen, wo im Jahre 1635 der Zugang zum Gottesacker mit einem frühbarocken Portal geschmückt wurde. Vier Jahre später wurde die beschädigte Umfriedung dann mit einem Holzzaun geschlossen<sup>79</sup>. Es bestand wohl aufgrund der Zerstörungen der Jahre 1632 und 1633 ein Engpass an belegbaren Grabstätten und somit akuter Handlungsbedarf, weshalb man die außerstädtische Nekropole wieder nutzbar machen wollte.

Im katholischen Bereich legte man neben dem eigentlichen Friedhofsaufbau besonderen Wert auf die Instandsetzung und Weihe der für die Katholiken essentiellen Friedhofskapellen. In Überlingen begann man im Jahre 1662 mit dem Wiederaufbau der Magdalenenkapelle auf dem Gottesacker vor dem Wiestor<sup>80</sup>. Ähnlich wie für den Friedhof in Kempten wurde auch in Überlingen die Bürgerschaft um Donationen für diesen neuen Kirchenbau angehalten und in einer Spendenliste aufgeführt<sup>81</sup>. Bereits einige Jahre zuvor hatte der Chorherr Johannes Homburger dem Spital testamentarisch 800 Gulden für ein solches Unterfangen vermacht<sup>82</sup>. Daneben steuerten nun Bürgermeister Johann Heinrich von Plummern und sein Schwiegervater Stebenhaber eine Summe bei und setzten das Bauvorhaben auch um<sup>83</sup>. Dabei wurde

<sup>76</sup> Zu dieser Spendenaufstellung siehe StadtA Kempten, R 64 St 94, Verzeichnis der Einnahmen zum hiesigen Gottesacker von 1662, Beiträge der Bürgerstube; zu Biberach vgl. DEHIO, *Kunstdenkmäler* (1997), S. 84; DIEMER, *Der Biberacher Heilig-Geist-Spital* (1980), S. 9; RIOTTE, *Biberach* (1991), S. 332; SCHNEIDER, *Biberach* (2000), S. 130; VOGT/WEBER, *Friedhof* (2002), S. 52.

<sup>77</sup> SCHNEIDER, *Wangen* (2001), S. 99. Offen bleibt, ob Teile der Friedhofsmauer durch direkte Kampfhandlungen bzw. die Begleiterscheinungen des Krieges oder aufgrund von Altersschwäche ausgebessert werden mussten. Zu Wangen im Dreißigjährigen Krieg vgl. SCHEURLE, *Wangen im Allgäu* (1975), S. 69–75.

<sup>78</sup> Auch in diesem Fall wird nicht direkt von Kriegsschäden gesprochen, vgl. StadtA Leutkirch, B 47, Ratsprotokolle 1663/1664, fol. 22v, fol. 41r; StadtA Leutkirch, B 48, Ratsprotokoll 1665, fol. 35r und dem Zitat auf fol. 38v–38r.

<sup>79</sup> KOEPFF/ENGELHARD, *Alter Friedhof Memmingen* (2000), S. 13.

<sup>80</sup> SCHNEIDER, *Überlingen* (2008), S. 114.

<sup>81</sup> StadtA Überlingen, Reichsstadt, C 1732/1.

<sup>82</sup> Ebd.; StadtA Überlingen, Rp Auszüge 1655–1693, S. 33 f. *Die KUNSTDENKMÄLER* (1887), S. 620 führen seinen Grabstein von 1644 an.

<sup>83</sup> KOBERG, *Bürgermeister* (1970), S. 46 f.

aus Gründen der Praktikabilität und der Zeitersparnis alles Baumaterial verwendet, was zur Verfügung stand. So wurde im Ratsprotokoll von Überlingen vermerkt, dass „Die Jenige grabstein und Creüzer, welche auff/dem Gottsakher versenkth ligen, keine schrifften/haben, und niemandts vorhanden, der sich der-/selben annimbt, mög wohl zur auffer-/bawung des Kürch alldha gebraucht werden“<sup>84</sup>. In den ressourcenknappen Nachkriegsjahren wurden also auch funktionslos gewordene Grabmonumente zum Wiederaufbau verwendet.

Darüber hinaus war es von Pflummern wichtig, eine „seel Stüftung dorthin zue as-/pliciren [...] damit das Gottsdienst mit wochentlich/zweyē h. Messen vor alle abgestorbene/alldort gehalten werde, welches so Gottseeliges/vorhalten dan ein ehr-samber Rath nicht/hindern und gern befördert sich will“<sup>85</sup>. Die bauliche Instandsetzung erfolgte also in einem Zuge mit der Restituierung der Sorge um die Armen Seelen, die nun pro Woche in den Genuss von zwei heiligen Messen kamen. Den krönenden Abschluss stellte die feierliche Weihe der Kapelle samt ihrer Glocken und des ganzen Gottesackers durch den Bischof von Konstanz, Franz Johann von Altsu-merau und Prassberg, im Jahre 1664 dar<sup>86</sup>.

Im Zusammenhang mit diesen Erneuerungen der materiellen wie immateriellen Sepulkalkultur nach dem Krieg, muss sicherlich auch die Entstehung von Christoph Schorers Schrift „Memmingischer Gottes-Acker“ von 1664 gesehen werden, der darin „alte und neue Grab-Schrifften welche vor mehr als hundert Jahren auff dem Gotts-Acker allhier gestanden und größtentheils abgangen sambt den Newen [...] zum Andencken unserer Vorfahren und Erinnerung unserer Sterblichkeit“ überliefern wollte, wie es im Titel seines Werkes heißt<sup>87</sup>. Die Wiedergabe des damaligen Ist-Zustandes an Grabschriften ging sicherlich mit der Dokumentation der die Kriegswirren überstandenen epigraphischen Zeugnisse wie auch der Fixierung der zerstörten einher und markierte gleichsam einen Neuanfang nach dem Westfälischen Frieden.

Die Zeit nach 1648 gestaltete sich für Oberschwaben bis zum Ende des Alten Reiches weitgehend friedlich. Meist wurde die Region von den zahlreichen militärischen Auseinandersetzungen zwischen den europäischen Großmächten nur indirekt berührt und die oberschwäbischen Reichsstädte blieben in der Regel von Belagerungen und größeren Kampfhandlungen verschont, so dass auch die Bestattung auf den innerstädtischen Kirchhöfen endgültig außer Gebrauch kam. Eine gewisse Ausnah-

<sup>84</sup> StadtA Überlingen, Rp Auszüge 1655–1693, S. 34.

<sup>85</sup> Ebd. Von Pflummern sicherte sich im Chor der Kapelle eine Begräbnisgruft für sich und seine Angehörigen. Johann Heinrich von Pflummern wurde hier schließlich auch vor dem Altar zur letzten Ruhe gebettet, vgl. SEMLER, Überlinger Friedhöfe (1955), S. 300. Das Antependium des 1664 geweihten Altars zeigt ihn mit seiner Familie betend in dieser Gruft, vgl. KOBERG, Bürgermeister (1970), S. 47. An die Familie von Pflummern erinnert zudem im Chor ihr Wappen und eine genealogische Tafel des 17. bzw. 18. Jahrhunderts, vgl. KUNST-DENKMÄLER (1887), S. 620.

<sup>86</sup> StadtA Überlingen, Rentlinger XVI/2, 418v f. Nach der Weihehandlung hat der Bischof ein „Mittagmahl eingenomen und nach dreÿ uhren wider nacher Mörspurg/verreist, Ist mit ohn-gefahr 17 Pferde allhie gewest.“ Vgl. auch ULLERSBERGER, Überlingen (1879), S. 74.

<sup>87</sup> SCHORER, Memmingischer Gottes-Acker (1664).

me stellte diesbezüglich lediglich noch der Spanische Erbfolgekrieg dar. In der Phase bis 1704, als die Übermacht Frankreichs und des mit ihm verbündeten Bayern im schwäbischen Raum erst in der Schlacht von Höchstädt durch die Alliierten gebrochen werden konnte, avancierte Schwaben noch einmal kurzzeitig zum Schlachtfeld und bescherte den innerreichsstädtischen Kirchen und Kirchhöfen noch so manche Bestattung<sup>88</sup>.

Man konnte diese in solch kriegerischen Zeiten als alternative Bestattungsplätze nutzen, da sie in den meisten Städten noch erhalten und nicht überbaut waren. So wurde um die Memminger Stadtpfarrkirche St. Martin vorübergehend bestattet, als die Schweden unter General Gustaf Horn 1634 die Stadt belagerten<sup>89</sup>. Während der Belagerung durch kaiserlich-bayerische Truppen unter Generalfeldzeugmeister Adrian Freiherr von Enckevoer im Herbst 1647 wurde auch der Kirchhof von Liebfrauen wieder allgemeiner Begräbnisplatz<sup>90</sup>. Der prominenteste Tote, der hier begraben wurde, war Michael Laminit, der Pfarrer an der Liebfrauenkirche<sup>91</sup>.

Der Kirchhof erlebte erneut eine Beisetzung während des Spanischen Erbfolgekrieges, nämlich am 22. Oktober 1703 die des 26-jährigen Johann Benedict von Katzenböck, der drei Tage zuvor bei Memmingerberg von einem kaiserlichen Husaren erschossen worden war<sup>92</sup>. Er wurde direkt an der Kirche begraben und an der östlichen Kirchenwand ein Epitaph angebracht, das ihn im Brustbild samt seinen Fami-

<sup>88</sup> Die Rolle der schwäbischen Reichsstädte im Kampf um das spanische Erbe ist bisher noch kaum erforscht worden. Zur Situation in Süddeutschland, mit einem Schwerpunkt auf den Ereignissen um die Schlacht bei Höchstädt vgl. die Aufsatzbeiträge im Ausstellungskatalog von ERICHSEN/HEINEMANN, *Schlacht von Höchstädt* (2004).

<sup>89</sup> EHRHART, *St. Martin* (1846), S. 14. Auch KARRER, *Memminger Kronik* (1805), S. 81 spricht davon, dass der Martinskirchhof im Dreißigjährigen Krieg einige Male als Begräbnisplatz gedient haben soll, ohne dies genauer zu spezifizieren. Vgl. auch UNOLD, *Memmingen* (1818), S. 84, der zu berichten weiß, dass der Kirchhof um Liebfrauen während der Belagerung durch die Kaiserlichen Ende 1632 und während der Belagerung durch die Schweden 1634 dann der Kirchhof um St. Martin als Begräbnisplatz diente. Bei der letztgenannten Belagerung soll unter anderem auch der außerstädtische Gottesacker unter Wasser gestanden haben, da zur besseren Verteidigung der Stadtbach aufgestaut worden war, vgl. Ebd., S. 85. Erst im Jahre 1639 wurde der demolierte Friedhof wieder hergestellt, wobei bereits 1635 der Zugang mit einem barocken Portal eingefasst worden war, vgl. KOEFFE/ENGELHARD, *Alter Friedhof Memmingen* (2000), S. 13; UNOLD, *Memmingen* (1818), S. 131.

<sup>90</sup> Ebd., S. 171. Zu den Hintergründen und zum Verlauf der Belagerung 1647 siehe HÖFER, *Ende* (1997), S. 115–128.

<sup>91</sup> KARRER, *Memminger Kronik* (1805), S. 92, der auch die Grabinschrift wiedergibt und StadtA Memmingen, *A Handschriftliche Chroniken*, 2° 2,25 M. E. Sayler von Pfersheim, *Stadtgeschichte* (1762), S. 102. Zur Situation Memmingens im Dreißigjährigen Krieg und im Spanischen Erbfolgekrieg vgl. WOLF, *Memmingen* (1997), S. 547–550.

<sup>92</sup> StadtA Memmingen, *A Handschriftliche Chroniken*, 2° 2,25, M. E. Sayler von Pfersheim, *Stadtgeschichte* (1762), S. 101. Auch andere chronikalische Werke erwähnen das Katzenböck'sche Grab wie etwa StadtA Memmingen, *A Handschriftliche Chroniken*, 4° 2,63, Tobias Bücheles *Chronik*, um 1800, Eintrag zum 09.10.1703; StadtA Memmingen, *A Handschriftliche Chroniken*, 4° 2,64, *Bilderchronik* (unter Benützung von J. Leonh. Büchele 4° 2,84), S. 116 und StadtA Memmingen, *A Handschriftliche Chroniken*, 4° 2,84, Joh. Leonhard Bücheles *Chronik*, Eintrag zum 19.10.1703.

lienwappen zeigte<sup>93</sup>. Offen bleibt die Frage, ob diese Ausnahmebestattung aufgrund der tragischen Umstände erfolgte und der Tote besonders geehrt, respektive seine Hinterbliebenen getröstet werden sollten und sein adeliger Stand eine Rolle spielte, oder aber marodierende Soldaten das Memminger Umland noch so unsicher machten und eine Beerdigung auf dem außerstädtischen Gottesacker zu riskant erschien, so dass man auf den Frauenkirchhof auswich. Der Letzte der auf dem Friedhof um die Frauenkirche bestattet wurde, war der im Oktober 1758 verstorbene Johann Jakob Laminit. Sein letzter Wunsch war es gewesen, bei seinem Urgroßvater in dem schon erwähnten Familiengrab der Laminit bestattet zu werden. Da ein solches Ansinnen aber der regulären Bestattung vor den Mauern entgegenlief und auch keine Notlage gegeben war, kam es zu Schwierigkeiten mit dem Spitalmeister, der als Kirchenherr dies zunächst nicht ohne weiteres genehmigen wollte<sup>94</sup>.

Auch in Lindau war man während der Belagerung durch die Schweden im Winter 1646/1647 gezwungen, alternative Bestattungsplätze zu belegen, da der außerstädtische Friedhof auf dem Aeschacher Festland inmitten der feindlichen Belagerungsstellungen lag. Besonders drängend wurde die Lösung dieses Problems durch eine krankheitsbedingt erhöhte Sterblichkeit in der eingeschlossenen Stadt. Neben „vil leüt“ waren es vor allem Kinder, die den Blattern erlagen. Der Umstand, dass es sich um eine beträchtliche Zahl an Toten, noch dazu um Seuchenopfer handelte, verhinderte wohl eine erneute Benutzung der Kirchhöfe um St. Stephan und der Klosterkirche oder des Franziskanerklosters, die ja außerdem bereits spätestens seit Ende der 1530er und Anfang der 1540er Jahre gänzlich ihres Kirchhof-Charakters entkleidet und in offene Plätze verwandelt worden waren<sup>95</sup>. Als vorübergehende Option bot sich die hintere Insel an, wo die Toten in einem von einer Mauer eingefassten Bereich in der Nähe des so genannten Kröl'schen Gartens bzw. des Kröl'schen Bollwerks beerdigt wurden<sup>96</sup>. Dieser Bestattungsplatz wurde immer wieder gebraucht, um gesellschaft-

<sup>93</sup> Vgl. StadtA Memmingen, A Handschriftliche Chroniken, 2° 2,25, M. E. Saylor von Pfersheim, Stadtgeschichte (1762), S. 101. Von Pfersheim gibt das Todesjahr 1709 an, wobei KARRER, Memminger Kronik (1805), S. 92 und andere Memminger Chroniken, wie etwa StadtA Memmingen, A Handschriftliche Chroniken, 4° 2,64, Bilderchronik (unter Benützung von J. Leonh. Büchele 4° 2,84) und StadtA Memmingen, A Handschriftliche Chroniken, 4° 2,84, Joh. Leonhard Bücheles Chronik, das wahrscheinlichere Jahr 1703 anführen. Sie datieren den Tod Katzenböcks auf den 19.10.1703. Die wohl von einem späteren katholischen Verfasser stammende Chronik des Tobias Büchele aus der Zeit um 1800 führt den 9.10.1703 an, siehe StadtA Memmingen, A Handschriftliche Chroniken, 4° 2,63, Tobias Bücheles Chronik, um 1800, Eintrag unter diesem Datum. Auch das Grabdenkmal für Michael Laminit soll sich in der Nähe desjenigen für Katzenböck, also an der Ostseite der Kirche, befunden haben, vgl. KARRER, Memminger Kronik (1805), S. 92.

<sup>94</sup> HAFPELLER, Frauenkirche (2000), S. 68.

<sup>95</sup> Laut StadtA Lindau, Lit. 27, Lindau im 30-jährigen Krieg, 1618–1648, S. 87 sollen zwischen 600 und 700 Tote zu beklagen gewesen sein.

<sup>96</sup> StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. I, 1790, S. 512; StadtA Lindau, Lit. 21, Bertlin'sche Chronik, 1641–1658, S. 69. Die schwedischen Belagerer beerdigten ihre Toten wohl im Umfeld des Stadinsels gegenüber liegenden Festlandes. Die so genannte Bertlin'sche Chronik, die vielmehr den zweiten Teil der Hünlin'schen Chronik darstellt, berichtet jedenfalls davon, dass in der Kirche von Reutin die schwedischen Totenfahnen und

liche Außenseiter zu begraben, so beispielsweise 1773 einen nicht identifizierten im Bodensee Ertrunkenen. Die Einfriedung um diese als „Friedhöfle“ bezeichnete Nekropole wurde 1791 abgetragen<sup>97</sup>.

Aber auch ohne konkrete Belagerungssituation kam man vor dem Hintergrund der unruhigen Verhältnisse während des Dreißigjährigen Krieges auf die sichere intramurale Bestattung zurück. So wurde beispielsweise in Reutlingen im Februar 1643 in Anbetracht des Kriegszustandes kurzzeitig wieder *intra muros*, nämlich im so genannten Kloster, beerdigt, da der Gottesacker vor den Toren nicht benutzt werden konnte<sup>98</sup>. Auch im schwedisch besetzten Biberach, das im Frühjahr 1633 durch die Kaiserlichen unter Wolf Rudolf Freiherr von Ossa bedroht wurde, begann man vorübergehend wieder „die Tode alhier auf dem Kirchhoff in der Stadt an der Kirchen [zu] begraben“<sup>99</sup>.

### 3.2 Bestattungen in den städtischen Kircheninnenräumen

Immer wieder waren es hohe Militärs oder deren Angehörige, die vor dem Hintergrund kriegerischer Ereignisse, vor allem während des Dreißigjährigen Krieges, im Inneren der Kirchen ihr Grab fanden. Aber auch Personen, die aufgrund ihrer adligen Herkunft oder aufgrund besonderer Verdienste hervorstachen, konnten vor allem im 17. Jahrhundert auf die besondere Ehre eines Begräbnisses im reichsstädtischen Kirchenraum hoffen. Selbst Gotteshäuser, die über keine sepulkrale Tradition verfügten und erst in nachreformatorischer Zeit errichtet wurden, avancierten nun zu bevorzugten Ruhestätten.

Als sich ein Teil der Bürgerschaft der Reichsstadt Leutkirch ab 1546 offiziell der Reformation zuwandte, waren Konflikte mit der altgläubig verbliebenen Fraktion um die Nutzung der Stadtpfarrkirche St. Martin vorprogrammiert. Ein Ausgleich zwischen den Konfessionen im so genannten Weingartener Vertrag<sup>100</sup> aus dem Jahre 1562 verwies die Protestanten, die inzwischen die Mehrheit in der Stadt bildeten, auf die kleine Spitalkirche, was nun der Idee eines Kirchenneubaus Vorschub leistete

---

die Tafeln mit den Wappen der gefallenen schwedischen Offiziere aufgehängt waren. Zudem wurde hier auch der kleine Sohn eines Offiziers bestattet, vgl. StadtA Lindau, Lit. 21, Berlin'sche Chronik, 1641–1658, S. 77; SCHILLING, Patrik Ruthven (1888), S. 158, der von 700 schwedischen Toten ausgeht.

<sup>97</sup> AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 15 f. Die genaue Lage dieses Bestattungsortes ist heute nicht mehr bekannt. Bereits seit dem Mittelalter bestand auf der hinteren Insel eine Nekropole für die Lindauer „Malozzen“, also die Leprakranken.

<sup>98</sup> SCHOELL, Reutlinger Kirchenbücher (1902), S. 82.

<sup>99</sup> Zitiert nach DIEMER, Biberach (2010), S. 27, der wiederum eine anonyme evangelische Chronik aus dem Jahre 1735 wiedergibt.

<sup>100</sup> KRIMMER, Leutkirch (1993), S. 242; TÜCHLE, Reichsstädte (1970), S. 69. Der am 27. April abgeschlossene Vertrag enthält zehn Artikel, wobei der Fortbestand der katholischen Gemeinde gewährleistet wurde und damit unter anderem auch explizit die materiellen Grundlagen zur weiteren Abhaltung der gestifteten Jahrtage garantiert wurden. Eine Edition des Vertragstextes liefert SEHLING, Kirchenordnungen (2009), S. 540–542.

te<sup>101</sup>. Im Frühjahr 1613 war es dann soweit: Nachdem die protestantische Gemeinde Grundstücke direkt an der westlichen Stadtmauer erwerben konnte und die dort stehenden fünf Häuser abgebrochen worden waren, erfolgte die feierliche Grundsteinlegung. Innerhalb von zwei Jahren entstand hier die evangelische Hallenkirche zur Heiligen Dreifaltigkeit samt Turm im Stil der Renaissance<sup>102</sup>. Kurz vor Weihnachten 1646 hatte die schwedische Hauptarmee in Deutschland unter Generalfeldmarschall Carl Gustav Wrangel in der Reichsstadt Leutkirch ihr Hauptquartier aufgeschlagen. Zu Beginn des Jahres 1647 operierten die Schweden von dort aus erfolgreich gegen Bregenz, wo sich ihnen der Weg zu den Pässen nach Tirol, der Schweiz und Italien geöffnet hätte, wäre die Belagerung Lindaus, das von einer kaiserlichen Garnison gehalten wurde, nicht gescheitert<sup>103</sup>. Zurück blieben in Leutkirch drei Tote Angehörige der schwedischen Armee, wovon einer, Major Otto Johann Meidel, in der Dreifaltigkeitskirche begraben wurde. Noch heute erinnert eine Zinntafel in der Kirche an ihn<sup>104</sup>.

Im gleichfalls bikonfessionellen Kaufbeuren wurde ebenfalls im neu errichteten evangelischen Gotteshaus bestattet. Nachdem das Interim in der Reichsstadt an der Wertach die Grundlagen für die Bikonfessionalität gelegt hatte, wurde die Stadtpfarrkirche St. Martin seit 1558 simultan genutzt. An dieser gemeinsamen Nutzung entzündeten sich immer wieder Konflikte, die schließlich nach der Entsendung mehrerer kaiserlicher Kommissionen zwischen 1588 und 1602, darin gipfelten, dass den Protestanten die Kirche endgültig verwehrt wurde<sup>105</sup>. Als Ersatz erhielten die evangelischen Bürger durch den Magistrat das so genannte Kaiserhaus am Markt zugesprochen, das

<sup>101</sup> Zur Reformation in Leutkirch vgl. ROTH, *Leutkirch* (1870), S. 198 ff. und zur provisorischen Nutzung der Spitalkirche WALDVOGEL, *Dreifaltigkeitskirche* (2011), S. 44–46.

<sup>102</sup> Nachdem ein Wettbewerb ausgeschrieben worden war, reichten der Lindauer Stadtwerkmeister Esaias Gruber und der Isnyer Steinmetz Daniel Schopf ihre Entwürfe zum Kirchenbau ein, wobei letzterer den Zuschlag erhielt, vgl. KUNST- UND ALTERTUMS-DENKMALE (1924), S. 23 und WALDVOGEL, *Dreifaltigkeitskirche* (2011), S. 10–13. Nachdem die Dreifaltigkeitskirche ab 1857 unter Bauinspektor Gottlieb Pfeilsticker im Stil der Neugotik renoviert und 1972/1973 nach Plänen des Stuttgarter Architekten Heinz Rall zu einem zentralen kirchlichen Mehrzweckraum umgebaut wurde, hat das Gebäude seine ursprüngliche Gestalt weitgehend eingebüßt, vgl. WALDVOGEL, *Dreifaltigkeitskirche* (2011), S. 16–29.

<sup>103</sup> Zum Kriegsverlauf der Jahre 1646–1648 allgemein vgl. HÖFER, *Ende* (1997), speziell zur Lage in Süddeutschland 1647, S. 108 ff. und zum Aufenthalt der schwedischen Streitkräfte in Leutkirch, S. 133–141.

<sup>104</sup> WALDVOGEL, *Dreifaltigkeitskirche* (2011), S. 38. Die 70 x 35 cm messende Tafel war ursprünglich in eine Grabplatte aus Stein eingelassen, die sich in der Nähe des Taufbeckens befand. Pfeilsticker hatte sie in das neugotische Gestühl integriert und heute befindet sie sich im so genannten „Furtenbachzimmer“ im ersten Stock. Die Inschrift lautet: „Hier liegt begraben der wohldele, gestrenge und mannhafte Herr Otto Johann Meidel, der königl. Majestät und Krone Schweden hochlöblichen Jordanischen Regiments zu Roß wohlbestellter Major, welcher sein Leben ritterlich vor dem Feind bei Nördlingen beschlossen, seines Alters 33 Jahre.“ Darunter ist das Familienwappen eingraviert. Ein Gebet schließt die Platte ab. Bei vier weiteren Grabmonumenten bleibt der Zusammenhang zu einem tatsächlichen Begräbnis in der Kirche fraglich, vgl. Ebd., S. 39 f.

<sup>105</sup> ALT, *Reformation in Kaufbeuren* (1932), S. 86 ff.; DIETER, *Dreifaltigkeitskirche Kaufbeuren* (2004), S. 16 f.; PFUNDNER, *Gegenreformation* (1983), S. 366 ff.

sie im Jahre 1604 zur evangelischen Dreifaltigkeitskirche umbauten<sup>106</sup>. Dass in dem Sakralbau nicht nur evangelischer Gottesdienst gehalten, sondern auch bestattet wurde, belegt die Marmorgrabplatte der 1674 im Alter von 26 Jahren verstorbenen Anna Elisabeth von Kaltenthal, die bei der großen Innenrestauration der Kirche im Jahre 1901 in der Nähe des Altars freigelegt wurde<sup>107</sup>.

Ganz ähnlich gestaltete sich die Lage in Ravensburg. Wie bereits erwähnt hatte sich die Reformation hier erst relativ spät und nur bei einem Teil der Bürgerschaft durchsetzen können. Die Protestanten mussten sich für ihre gottesdienstlichen Handlungen mit dem Langhaus der Karmeliterkirche zufrieden geben und als ihnen dieses 1628 durch die geballte kaiserlich-katholische Machtfülle in der Stadt zu diesem Zeitpunkt entzogen wurde, wichen sie in das Kornhaus zum Rappen aus<sup>108</sup>. In den folgenden Jahren wurde der Rappenstadel zu einer evangelischen Kirche um- und ausgebaut, die dann im so genannten Ravensburger Vergleichs-Rezess des Jahres 1660 der protestantischen Gemeinde als Dreifaltigkeitskirche inklusive Grundstück rechtlich endgültig garantiert wurde<sup>109</sup>. Um die Kirche herum wurde analog zu den katholischen Bestattungspätzen innerhalb der Stadt ein protestantischer Friedhof angelegt, der 1662 eingeweiht wurde und nun auch der evangelischen Oberschicht eine standesgemäße und konfessionell separierte Bestattung ermöglichte<sup>110</sup>. So ließ sich etwa der 1668 verblichene Bürgermeister Johann Jakob Kolleffel hier bestatten, wovon sein Grabdenkmal in der Kirche kündet. Auch in Ravensburg waren es vor allem wieder Militärs und ihre Angehörigen, die in der Dreifaltigkeitskirche zur ewigen Ruhe gebettet wurden. 1647 fand hier der „in Gott selig entschlafene“ schwedische Rittmeister Reinhard von Schorndorf und Anfang 1649 die erst 14-jährige Maria Elisabet, einzige Tochter des schwedischen Oberstleutnants Paul Klein, ihr Grab<sup>111</sup>. Auch der in der Reichsstadt in Folge des Spanischen Erbfolgekrieges einquartierte und 1704 in Folge eines Wohnungsbrandes ums Leben gekommene kursächsische

<sup>106</sup> Dabei handelte es sich um ein repräsentatives profanes Wohnhaus, das Kaiser Maximilian im Jahre 1504 von Sigmund von Freyberg zum Eisenberg als Stadtsitz erwarb. Nach mehreren Besitzerwechseln ging es 1565 endgültig in den Besitz der Stadt über, die es 1604 der evangelischen Gemeinde überließ, die ihrerseits nun in nur 39 Wochen den Umbau zum Gotteshaus durchführte; zu den Details vgl. PFUNDNER, *Kaiserhaus* (2004), S. 19; SIMM, *Kaufbeuren* (2004). Zur weiteren Baugeschichte siehe auch konzise BREUER, *Kaufbeuren* (1960), S. 24.

<sup>107</sup> Ihre Eltern waren Friedrich Achilles von Kaltenthal und seine zweite Ehefrau Maria Barbara, geborene Seuter von Lötzen aus dem Kemptener Patriziat. Die Familie von Kaltenthal war seit 1587 protestantisch. Vgl. dazu BREUER, *Kaufbeuren* (1960), S. 25 und vor allem PFUNDNER, *Epitaphien* (1979), S. 80–84, der neben detaillierten biographischen bzw. familiengeschichtlichen Angaben auch eine Wiedergabe des Inschriften- und Wappenprogramms sowie die Auffindungsgeschichte der Grabplatte liefert.

<sup>108</sup> HAFNER, *Die evangelische Kirche* (1884), S. 69.

<sup>109</sup> FALK, *Ravensburg* (2005), S. 111 f.

<sup>110</sup> Ebd., S. 112. Die Beerdigungen wurden hier erst 1785 durch den mehrheitlich katholischen Stadtmagistrat verboten.

<sup>111</sup> HAFNER, *Die evangelische Kirche* (1884), S. 74 führt die Grabinschriften auf Grundlage einer handschriftlichen Chronik in der Ravensburger Stadtbibliothek an.

General-Quartiermeister Johann Georg Schäfer wurde in der protestantischen Dreifaltigkeitskirche beerdigt<sup>112</sup>.

Derselbe kriegerische Konflikt bescherte auch Kempten noch einmal ein hochrangiges Begräbnis. Der während der Belagerung der Reichsstadt durch die Franzosen am 13. November 1703 gefallene kaiserliche Obristwachtmeister Christian Wilhelm Hahn wurde in der St. Mang-Kirche begraben<sup>113</sup>. Er dürfte nach Ausweis der Quellen der Letzte gewesen sein, der in der evangelischen Stadtpfarrkirche seine Ruhe fand. Wohl durch den Belagerungszustand bedingt, musste auch der Kirchhof um St. Mang noch einmal vier Leichen aufnehmen, wie das Totenbuch genau für diesen Zeitpunkt vermeldet<sup>114</sup>.

Auch in der Reichsstadt Isny fand ein Offizier des Dreißigjährigen Krieges seine letzte Ruhe. An der Ostwand des nördlichen Seitenschiffes der protestantischen Stadtpfarrkirche St. Nikolai erinnert noch heute ein Grabmonument aus Kalkstein an den am 29. April 1634 verstorbenen Kaspar von List auf Wüstenhain, Kornett des Hoffkirchischen Regiments der Kompagnie des Rittmeisters Christoph von Woltersdorff. Auf dem Grabstein befindet sich das Wappen des in der Kirche Begrabenen samt Inschrift und auf dem Rand ein Bibeltext<sup>115</sup>. Im gleichen Jahr wurden auch in der dem heiligen Martin geweihten Pfarrkirche in Biberach ein schwedischer Quartiermeister<sup>116</sup> sowie in der Franziskanerklosterkirche in Überlingen Graf Karl von Hohenzollern-Haigerloch<sup>117</sup> beigesetzt und in der Memminger Martinskirche sollen „schwedische Offiziers“ begraben worden sein<sup>118</sup>. Im Folgejahr wurde ein weiterer toter Militär in St. Martin beerdigt: „Auf dem 12 April [1635] Jst der Verstochn

<sup>112</sup> EBEN, Ravensburg (1830/1834), S. 274 f.

<sup>113</sup> Zu den Ereignissen im Spanischen Erbfolgekrieg in und um Kempten vgl. LIEBHART, Krieg (1989), S. 250 f. wie auch WEITNAUER, Allgäuer Chronik (1972), S. 4–7. Demnach belagerte zwischen dem 11. und 13.11.1703 ein 2.000 Mann starkes französisches Korps die von 600 kaiserlichen Soldaten besetzte Reichsstadt Kempten, die die Stadt erst gegen Zusicherung freien Abzuges übergaben, als es den Franzosen gelang, die auf der Burghalde positionierte kaiserliche Artillerie auszuschalten und eine Bresche in die Stadtbefestigung zu schlagen. Nach Ausweis seiner Leichenpredigt traf Christian Wilhelm Hahn bei der Verteidigung dieser Bresche eine feindliche 6-pfündige Falkonettkugel von links nach rechts durch die Brust, die den 39-jährigen mecklenburgischen Adeligen sofort tötete, vgl. dazu ROTH, Leichenpredigten (1959), Nr. R 284; STOLBERG, Leichenpredigten (1928), S. 175. Auch im Totenbuch taucht unter dem 13.11.1703 „Ein Sächsischer von Adel“ auf, der im Majorsrang stehend in der Kirche begraben wurde, siehe Evangelisches Kirchenarchiv St. Mang, Kempten, K 3 Totenbuch, 1686–1750.

<sup>114</sup> Eintragung in den Sterbematrizen unter dem 15.11.1703 für die Tage des 13. und 14.11. vgl. Evangelisches Kirchenarchiv St. Mang, Kempten, K 3 Totenbuch, 1686–1750.

<sup>115</sup> KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 145.

<sup>116</sup> Regierungspräsidium Tübingen, Ortsakten Biberach Baudenkmalpflege. Des Weiteren wurde der beim Angriff der Kaiserlichen unter Ossa auf Biberach im Mai 1632 gefallene Hauptmann Betz von Feldkirch in der „Capel auf dem Kirchhof“ begraben, vgl. DIEMER, Biberach (2010), S. 24, der sich auf eine anonyme evangelische Chronik stützt. Um welches Gotteshaus es sich dabei handelte, ist unklar. Die alte Kirchhofkapelle St. Michael in der Stadt war seit der Reformationszeit profaniert. Denkbar wäre die katholische St. Magdalenenkapelle.

<sup>117</sup> SCHNEIDER, Überlingen (2008), S. 246.

<sup>118</sup> So KARRER, Memminger Kronik (1805), S. 75 ohne nähere Angaben zu machen.



fenderich begrabt/wordt Nach Soldaten und dem obersten brauch ist in/Sanct Martin Kirchen gelegt wordt unden in die/Kirch ist umgraben wordt gegen dem west thor send/in seine [...] fahne ober das grab in der kirchen/gestekht worden“<sup>119</sup>. Interessant erscheint hier die Bemerkung, dass das Begräbnis nach der beschriebenen Soldatenart in der Kirche erfolgte und sich durch eine am Grab angebrachte Fahne von den üblichen bürgerlichen Bestattungen abhob.

Außerdem fand in der Memminger Martinskirche im Sommer 1638 das wenige Wochen nach seiner Geburt verstorbene Töchterchen des kaiserlichen Stadtkommandanten Georg Albrecht von Hoff seine letzte Ruhe<sup>120</sup>. Die Memminger Überlieferung hebt das anschließende Begräbniszeremoniell besonders hervor, das wohl auf Druck des trauernden Vaters so aufwendig gestaltet wurde, dass die reichsstädtischen Bürger daran Anstoß nahmen. So mussten alle Glocken der Martinskirche geläutet werden und der gesamte Rat, die Geschlechter, die Bürgerschaft und die stationierten Soldaten wurden verpflichtet, der Begräbnisprozession wie auch der von Johannes Ehrhart<sup>121</sup> gehaltenen Leichenpredigt beizuwohnen. An der Nordseite des letzten nördlichen Mittelschiffpfeilers von St. Martin erinnert bis heute ein nunmehr kaum leserliches Epitaph an die kleine Kommandantentochter.

Wählten die hohen protestantischen Militärs und ihre Angehörigen in Memmingen die evangelische Martinskirche als letzte Ruhestätte, so bot sich für Katholiken eine Grablege bei einem der katholisch verbliebenen Orden in der Stadt an. So wurde der im Februar 1647 verstorbene kaiserliche Stadtkommandant Obrist Hans Jakob von Edlinstett in der Kirche der Memminger Augustiner beerdigt<sup>122</sup>. Die während der Belagerung durch ein kaiserlich-bayerisches Heer im Herbst 1647 verstorbenen Offiziere der schwedischen Stadtbesatzung sollen hingegen in den Kirchen St. Martin und Liebfrauen bestattet worden sein<sup>123</sup>.

<sup>119</sup> StadtA Memmingen, A Handschriftliche Chroniken, 2° 2,22, Chronik des Sebastian Dochtermann 1618–1660, S. 342.

<sup>120</sup> Das Kind soll am 7.8.1638 mit viereinhalb oder fünfeinhalb Wochen verstorben sein. Georg Albrecht stammte aus dem Zweig Sömmerda der Linie Obhausen des vor allem in Mitteleuropa weitverzweigten Adelsgeschlechts der von Hoff. Es dürfte sich aller Wahrscheinlichkeit nach um den Georg Albrecht handeln, den HOFF, Stammtafeln (1920), Taf. 7, aufführt. Demnach ersuchte Georg Albrecht im Jahre 1642 als kursächsischer Oberstleutnant aufgrund einer Verwundung um seinen Abschied aus dem Militärdienst. UNOLD, Stadt Memmingen (1826), S. 238 vermutet aus der Memminger Perspektive, dass er Invalide war, da er in den Quellen als Stelzfuß bezeichnet wird. Er soll am 10.11.1651 verstorben sein. Seine Gattin war Eva von der Dahme aus dem Haus Friedersdorf. Zu den von Hoff's allgemein siehe ebenfalls HOFF, Stammtafeln (1920), S. 1–6.

<sup>121</sup> Zu Pfarrer Ehrhart (1605–1662) siehe BURGER/ERHARD/WIEDEMANN, Pfarrerbuch (2001), S. 45.

<sup>122</sup> UNOLD, Stadt Memmingen (1826), S. 243. Edlinstett, der seit Mai 1643 kaiserlicher Stadtkommandant in Memmingen war, starb als letzter seines Geschlechts am 23.2.1647. Er wurde am 27.2. beerdigt, vgl. SCHORER, Memminger Chronick (1660), S. 153. Allgemein zur Grablege fremder vornehmer Katholiken bei den Augustiner-Eremiten in Memmingen siehe LAMBACHER, Klöster und Spitäler (1997), S. 314.

<sup>123</sup> UNOLD, Memmingen (1818), S. 171. Unold macht keine weiteren Angaben hierzu. Zur Belagerung Memmingens 1647 vgl. HÖFER, Ende (1997), S. 115–128.

Da die Reichsstadt Lindau, wie schon erwähnt, aufgrund ihrer strategisch bedeutsamen Lage den Zugang in das habsburgische Vorarlberg und Tirol und somit die Alpenübergänge deckte, erhielt sie während des Dreißigjährigen Krieges kontinuierlich kaiserliche Garnisonen. Anfang der 1640er Jahre war Maximilian Willibald Graf von Waldburg-Wolfegg Kommandant dieser kaiserlichen Festung im Bodensee. Er sollte die Inselstadt dann auch im Winter 1646/1647 erfolgreich gegen eine schwedische Belagerung verteidigen<sup>124</sup>. Doch zuvor musste er einen schmerzlichen Verlust hinnehmen, nämlich den Tod seiner Gattin Magdalena Juliana von Hohenlohe-Waldenburg, die bei der Geburt ihres jüngsten Kindes am 11. November 1645 verstarb<sup>125</sup>. Die tote Gräfin wurde im Chor der evangelischen Pfarrkirche St. Stephan unter standesgemäßem Zeremoniell beigesetzt, denn im Gegensatz zu ihrem Gemahl war sie nicht katholischen, sondern protestantischen Glaubens<sup>126</sup>. Ihr Grabdenkmal aus grauem

<sup>124</sup> Zur Belagerung siehe WOLFART, Lindau (1909), S. 59 ff.

<sup>125</sup> Dieses traurige Ereignis fand auch seinen Niederschlag in der reichhaltigen reichsstädtischen Historiographie Lindaus, vgl. StadtA Lindau, Lit. 21, Bertlin'sche Chronik, 1641–1658, S. 36–38; StadtA Lindau, Lit. 26/I–III, Denkwürdigkeiten des 30-jährigen Krieges, 1618–1649, S. 316 f.; StadtA Lindau, Lit. 27, Lindau im 30-jährigen Krieg, 1618–1648, S. 79 f.; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. I, 1790, S. 811; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. II, 1790, S. 505. Magdalena Juliana wurde 1619 geboren und war seit 1637 mit Maximilian Willibald (1604–1667) vermählt; sie hatten vier Kinder zusammen.

<sup>126</sup> Auf die unterschiedliche Konfession weisen explizit StadtA Lindau, Lit. 27, Lindau im 30-jährigen Krieg, 1618–1648, S. 79 f.; ZIERLER, Kapuzinerkloster (1904), S. 210 hin. Letzterer möchte darin einen besonderen Ausdruck katholischer Toleranz erblicken. Das Grabmal weist sowohl die evangelische, auf dem julianischen, als auch die katholische, auf dem gregorianischen Kalender basierende Angabe ihres Todesdatums auf, nämlich den 11. bzw. 21.11.1645. Erst im Jahre 1700 übernahmen schließlich auch die Lindauer Protestanten die gregorianische Zählweise. Ihr Grab soll auf der linken Seite an der Wand neben dem Altar gelegen haben. Über den genauen Hergang der Beerdigung weiß ZIERLER, Kapuzinerkloster (1904), S. 211 ff. folgendes zu berichten: „[D]en gräflichen Leichnam haben acht hohe Officier in einer Bahre mit schwarzem Tuch bedeckt, daran die Truchsäßische und hohenlohische Wappen auf Pappier gewesen, in die Kirche getragen, neben der Baar seynd zu beeden Seiten drei Personen mit Windlichtern gegangen; Vor der Baar die hiesigen Herren Praeceptores, auch die Musicanten und Schulknaben, welche das Gesang: Mit Fried und Freud ich fahr dahin, gesungen, auf dieselbe 2 Conductores mit schwarzen Stäben; Hernach der Herr Graf von Wolfegg, auf denselben der H. Graf von Montfort, nach ihm der Herr von Reutnau, und folgend die hiesigen Herren Bürgermeister und Räte, auch mit ihnen die Jesuiter und Pfaffen, als auch andere Bürger in starker Anzahl, auf dem Baumgarten hielten die Compagnie und Soldaten parade; der H. Commandant und die gräfliche Personen wie auch etliche andere von den erstern folgten der Baar bis in den Chor hinein, diese wurde für den Altar gestellt, darauf der H. Graf und die Andere wieder aus dem Chor und in den gewöhnlich Leichstuhl, welcher mit schwarzem Tuch belegt gewesen, gegangen, in welchem Leichstuhl die gräfliche Person allein gestanden, und die übrige in den andern Stühlen. Das Frauenzimmer als die Gräfin von Montfort, die Frau Vitzthumin, und die hiesige Frau Abtißin, welche die Klag geführt auch ihre Conductores gehabt, und die andern Frauen, allwegen eine Bürgerin und eine Fremde miteinander, darauf gefolget, in der Weiber Leichstuhl, welcher auch mit schwarzem Tuch belegt gewesen, sich gestellt, desgleichen die 2 Altäre und die Kanzel ebenmäßig mit schwarzem Tuch bedeckt, und an der Kanzel die Ertruchsäßische und hohenlohische Wappen angehängt.“ Die 75 Minuten dauernde Leichenpredigt, deren Text

Sandstein, das ursprünglich ihr Grab bedeckt haben soll, befindet sich noch heute aufrecht stehend an der nördlichen Chorwand von St. Stephan und zeigt über der Inschrift das gräfliche Wappen<sup>127</sup>.

Dieses Adelsbegräbnis in der Kirche scheint seit der Auslagerung der Begräbnisse aus der Stadt hinaus nach Aeschach im zweiten und dritten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts eine Art Präzedenzfall für die Beerdigung zweier für die Lindauer Geschichte während des Dreißigjährigen Krieges bedeutsamer Persönlichkeiten geschaffen zu haben. So wurde Dr. Daniel Heider, der während der Belagerung durch die Schweden am 1. Februar 1647 verstarb, ebenfalls im Chor von St. Stephan beigesetzt, genauso wie sein noch bedeutenderer Sohn Valentin Heider, Doktor beider Rechte, der 1664 starb<sup>128</sup>. Vater und Sohn Heider hatten sich beide um ihre Heimatstadt Lindau verdient gemacht.

Der aus Nördlingen stammende Daniel Heider trat als Syndikus in den Dienst der Reichsstadt Lindau und heiratete in das dortige Patriziat ein. Als Rechtsgelehrter und Rechtshistoriker lieferte er der Reichsstadt mit seiner „Gründlichen Ausführung“ aus dem Jahre 1643 eine fundierte juristische Grundlage in der seit Jahrhunderten schwelenden Auseinandersetzung zwischen der Stadt und ihrer ehemaligen Herrschaft, dem reichsunmittelbaren adeligen Benediktinerinnenstift<sup>129</sup>. Aufgrund der Beschließung der Stadt durch die Schweden wurde die Leichenpredigt für Daniel Heider im Hof seines Hauses gehalten und der Leichnam anschließend im südlichen Chorbereich der Stephanskirche beigesetzt, da der außerstädtische Gottesacker in Aeschach wegen des Belagerungszustandes nicht benutzt werden konnte<sup>130</sup>.

---

aus dem sechsten Kapitel des Johannesevangeliums entliehen war, wurde von Pfarrer Jacob Fussenegger gehalten. Anschließend wurde der Leichnam unter dem Gesang von „Nun laßt uns den Leib begraben“ der Erde übergeben und das Leichengebet, das Vaterunser und die Danksagung gesprochen. Abschließend verließ der Trauerkondukt in derselben Ordnung wie beim Einzug die Kirche wieder, um sich in das Quartier des Kommandanten in der Bindergasse zu begeben.

<sup>127</sup> BACHMANN, Chronologische Geschichte Lindaus (2005), S. 44; HAFNER, Altindauer Grabstätten (1931), S. 85. Die Inschrift lautet: „1645/Den 21./11. Novembris Starb die/Hoch und Wohlgeborne Fraw Fraw/Magdalena Jvliana des Heyl:/Rom: Reichs Erbruckseßin Gräffin zue/Wolffegg Geborne Gräffin zue Hochenloh/und Fraw zue Langenburg deren Abge/leibten Seelen der Allmechtige Gott/Gnedig und Barmherzig/sein Wolle. Amen“, siehe dazu auch KUNSTDENKMÄLER (1954b), S. 34, samt Abbildung.

<sup>128</sup> StadtA Lindau, Lit. 21, Berlin'sche Chronik, 1641–1658, S. 69; StadtA Lindau, Lit. 27, Lindau im 30-jährigen Krieg, 1618–1648, S. 87; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. I, 1790, S. 811 f.; StadtA Lindau, Lit. 53a, Topographische Notizen von Lindau, S. 14 f.

<sup>129</sup> Vgl. zu dem im 17. Jahrhundert geradezu eskalierenden „Urkundenkrieg“ zwischen Stadt und Stift STAUDER, Standhafte Rettung (2005); HEIDER, Gründliche Ausführung (1643). Zu biographischen Details siehe KIEFER, Familie Haider (1907), S. 156 f.; KIEFER, Haider (1911), S. 67 f. und vor allem auch Daniel Heiders Leichenpredigt von Balthasar Philgus, vgl. ERB Lindau K II 75 und K II 363.

<sup>130</sup> StadtA Lindau, Lit. 21, Berlin'sche Chronik, 1641–1658, S. 69; WOLFART, Lindau (1909), S. 69.

Sein aufwendiges Epitaph befindet sich noch heute an der südlichen Chorwand der Stadtpfarrkirche, dessen zentrales Tafelgemälde die Grablegung Christi über der Darstellung seiner Familie und einem lateinischen Inschriftenfeld zeigt<sup>131</sup>. Das Motiv der Grablege Christi ist eine nahezu identische Kopie einer größeren Darstellung, die sich heute im Hochaltarblatt der katholischen Pfarrkirche St. Dionysius in Hiltensweiler, Kreis Tettngang, befindet<sup>132</sup>. Ursprünglich stammt das Anfang des 17. Jahrhunderts entstandene frühbarocke Ölgemälde des italienischen Malers Camillo Procaccini aus der Kirche des Paulinerklosters Langnau und war von Wolf Dietrich von Raitenau, Erzbischof von Salzburg, zur Ausschmückung seiner Familiengrabstätte dort in die Klosterkirche gestiftet worden<sup>133</sup>. Bemerkenswerterweise wurde das Motiv hier problemlos jenseits konfessioneller Schranken aus dem katholischen geistlich-adeligen nun in das evangelische reichsstädtische Umfeld übernommen.

Daniel Heiders Sohn Valentin, ebenfalls promovierter Jurist und Syndikus der Reichsstadt Lindau, trat als Abgesandter der schwäbischen und anderer Reichsstädte ab 1645 für die protestantische Sache in den Friedensverhandlungen in Osnabrück und Nürnberg maßgeblich in Erscheinung<sup>134</sup>. Seinem Engagement ist es zu verdanken, dass die konfessionelle Parität in den Reichsstädten Augsburg, Biberach, Din-

<sup>131</sup> Zum Epitaph HAFNER, *Altindauer Grabstätten* (1931), S. 85; KUNSTDENKMÄLER (1954b), S. 34 f. KIEFER, Haider (1911), S. 69 bietet daneben die Inschrift.

<sup>132</sup> Vgl. dazu AUER, *Kloster Langnau und Pfarrkirche Hiltensweiler* (1993), S. 44; HAFNER, *Altindauer Grabstätten* (1931), S. 85 und KIEFER, *Familie Haider* (1907), S. 156.

<sup>133</sup> GÖTZ, *Familie von Raitenau* (1987), S. 12; KUNSTDENKMÄLER (1937), S. 88 f. und Tafel 35. Zum Paulinerorden allgemein wie auch seiner Wirkung in Schwaben siehe den Sammelband von KUHN/FISCHER/LEGAWIEC, *Paulinerorden* (2005). Speziell zum Paulinerkloster Langnau siehe AUER, *Kloster Langnau und Pfarrkirche Hiltensweiler* (1993). Das Kloster wurde im Rahmen der josephinischen Reformpolitik in den 1780er Jahren aufgelöst, in deren Folge die Baulichkeiten dann abgebrochen wurden. Zur Familie von Raitenau und deren Aktionsfeld im Bodenseeraum wie auch zu Einzelaspekten ihres wohl berühmtesten Sprosses Wolf Dietrich, vgl. GÖTZ, *Familie von Raitenau* (1987) und die verschiedenen Beiträge in MONTFORT 1989. Zu Wolf Dietrich von Raitenau vgl. exemplarisch die Biographie von STAHL, *Wolf Dietrich* (1987) wie auch die bereits zitierte Literatur siehe S. 191 Anm. 203.

<sup>134</sup> Valentin Heider wurde 1605 in Lindau geboren und promovierte 1627 zum Doktor beider Rechte in Altdorf, nachdem er in Straßburg und Tübingen studiert hatte. Anschließend Bildungsreisen führten ihn nach Italien, Frankreich, Belgien und Wien. 1632 oder 1633 ging er seine erste Ehe mit Margarethe Pfister, geborene Kreidemann ein, aus der elf Kinder hervorgingen, die aber bis auf zwei bereits im Kindesalter verstorben sind. Nach dem Tod seiner Gattin 1645 ehelichte Heider 1647 die Tochter seines Gesandtenkollegen David Gloxin aus Lübeck. Aus dieser Verbindung mit Margarethe Elisabeth Gloxin (1629–1671) gingen noch einmal acht Kinder hervor. Nachdem Heider ab 1634 das Amt des Stadtsyndikus für Lindau versah und zugleich württembergischer Hofrat wurde, ging er 1635 in diplomatischer Mission an den ungarischen Hof. Darüber hinaus stand er für die Interessen Lindaus und anderer Reichsstädte auf den Kreistagen von Nürnberg und Regensburg ein. Auf dem internationalen Westfälischen Friedenskongress vertrat er neben Lindau, Kempten, Esslingen, Hall, Nördlingen, Weißenburg und Leutkirch noch weitere Städte. Nachdem er von 1649 bis 1652 beim Exekutionskongress in Nürnberg weilte, kehrte er nach Lindau zurück, wo er auf seinem Gut seinen Lebensabend verbrachte und das bis in die Gegenwart bestehende Lindauer Kinderfest initiierte. Er starb am 28. November 1664 in Lindau, vgl. dazu DUCHHARDT/DETHLEFS/QUECKENSTEDT, *Friedenssäle* (1996), S. 296 f.; KIEFER, *Familie Haider* (1907),

kelsbühl und Ravensburg ausdrücklich mit in den Friedensvertragstext aufgenommen worden ist<sup>135</sup>. Die schwäbischen Reichsstädte verliehen Heider dafür im Jahre 1651 eine goldene Ehrenmünze samt Kette<sup>136</sup>. Lindau ehrte seinen berühmten Sohn schließlich damit, dass er mit „gebührenden Ceremonien/in der//Pfarr-Kirchen zu St. Stephan in Lindau/beygesezet//worden ist“, wie es in seiner Leichenpredigt heißt<sup>137</sup>. An der Nordwand des Chors hängt auch bis heute das von seiner Frau in Auftrag gegebene künstlerisch hochwertige Epitaph<sup>138</sup>.

Unter umgekehrten konfessionellen Vorzeichen erfolgte das Begräbnis des für die Geschicke der katholischen Gemeinde der Reichsstadt Leutkirch so bedeutenden Pfarrers Michael Maucher<sup>139</sup>. Der katholische Priester verstarb im August 1660 und wurde im Chor der Stadtpfarrkirche St. Martin beigesetzt, die über das Patronatsrecht des Klosters Weingarten dem Katholizismus erhalten geblieben war<sup>140</sup>. Mauchers Kaplan, Hans Deschler, ließ dieses Kirchenbegräbnis im Alleingang ohne das Einverständnis des Magistrats durchführen, woraufhin Bürgermeister Hieronymus Furtenbach zunächst Einspruch erhob, es aber schlussendlich doch genehmigte<sup>141</sup>. Dass das Begräbnis Mauchers im Chor der Kirche konfessionell aufgeladen war, wird an zwei Punkten offenbar: Es zeigt sich einmal am Widerstand von Bürgermeister und Rat, die die evangelische Majorität in der Bürgerschaft repräsentierten und die um die Einhaltung der quasi-paritätischen Verhältnisse besorgt waren, nach deren Spielregeln keine Person und schon gar nicht eine katholische, eine solche Bevorzugung genießen sollte. Es zeigt sich andererseits aber auch darin, dass von Seiten der Leutkircher Katholiken an die dezidiert katholische Tradition angeknüpft wurde, Geistliche im Kircheninnenraum zu bestatten. Zudem war Maucher die starke

S. 158–160; KIEFER, Haider (1911), S. 72–75; vgl. auch seine von Jacob Fussenegger verfasste Leichenpredigt, ERB Lindau K II 363; ROTH, Leichenpredigten (1980), Nr. 9569.

<sup>135</sup> Dazu PFEIFFER, Parität (1956), S. 68 ff.

<sup>136</sup> Eine Abbildung der Medaille samt Wiedergabe der Inschrift findet sich bei GALEN, Der Westfälische Frieden (1987), S. 187.

<sup>137</sup> Zitiert nach ERB Lindau K II 363.

<sup>138</sup> Zum Epitaph vgl. HAFFNER, Altlindauer Grabstätten (1931), S. 85; KIEFER, Familie Haider (1907), S. 160 und PUCHTA, Stadtpfarrkirche (2005), S. 10 f.; KIEFER, Haider (1911), S. 75, der die lateinische Inschrift wiedergibt. Das auf Blech gemalte Hauptbild des Epitaphs bildet den auferstandenen Christus mit der Osterfahne ab und wird seitlich von Hermen begleitet, die Chronos und Prudentia darstellen. Bekrönt wird das Grabdenkmal mit dem Porträtmedaillon Heiders zwischen Giebelstücken. Unter der zentralen Auferstehungsszene befindet sich die Inschriftentafel. Das in schwarz-goldenem architektonischen Knorpelwerk eingefasste Epitaph wurde von dem Konstanzer Bildhauer Daniel Schenk entworfen, vgl. KUNSTDENKMÄLER (1954b), S. 34 f.

<sup>139</sup> Zu Michael Maucher (1585–1660), seiner Biographie, seinem Wirken und seiner Bedeutung für Leutkirch siehe KRIMMER, Michael Maucher (1989).

<sup>140</sup> Laut BECK, Leutkirch (2007), S. 10 verfügte Maucher seine Beerdigung auf dem Kirchhof. KRIMMER, Michael Maucher (1989), S. 243 kann hingegen nach Aussage der Ratsprotokolle, die Mauchers Tod zwischen den 27. und 30.8.1660 datieren, nachweisen, dass er im Chor von St. Martin beigesetzt wurde.

<sup>141</sup> KRIMMER, Michael Maucher (1989), S. 243. Als Primärquelle siehe StadtA Leutkirch, B 45, Ratsprotokolle 1658–1660, hier 1660, S. 127.

Führungsfigur der katholischen Bürger Leutkirchs in den Wirren des Dreißigjährigen Krieges. Unabhängig davon war er aber auch ein Mann, der der Stadt jenseits der konfessionellen Lager in Anbetracht fremder Besatzung und enormer Kriegskontributionen erhebliche Erleichterungen und Vorteile verschafft hatte. Besonders hervorzuheben ist sein Engagement für die Anerkennung der Stadt als *civitas mixta* durch den Westfälischen Frieden, die er besonders vehement verfochten hatte. Obwohl dieses Ansinnen letztlich erfolglos blieb, gestaltete sich die Praxis in Leutkirch dennoch im Sinne der Quasi-Parität<sup>142</sup>. Die Bestattung Mauchers im Chor der Stadtpfarrkirche kann also auch als besondere Wertschätzung des katholischen Teils – und mit der schlussendlichen Billigung durch die Protestanten – auch des evangelischen Teils der Leutkircher Bürgerschaft für ihn gewertet werden, ganz ähnlich wie dies im Falle von Daniel und Valentin Heider in Lindau geschah. Das Begräbnis *intra muros* gestaltete sich in Leutkirch als konfessionelles Statement im katholischen Sinne. Das zeigt nicht nur die Beerdigung Mauchers selbst, sondern dies zeigen auch Bestattungen, die Maucher in den Jahren 1616 und 1644 durchführen ließ. Damals wurden katholische Bürger in der Martinskirche und in dem sie umgebenden Kirchhof bestattet, ohne dass dazu eine Autorisierung durch den Rat vorgelegen hätte, der doch prinzipiell nur noch Begräbnisse auf dem außerstädtischen Gottesacker erlaubt hatte<sup>143</sup>.

Zuweilen fanden auch Angehörige des Hochadels während der Wirren des Dreißigjährigen Krieges in den städtischen Pfarrkirchen ihre letzte Ruhestätte. Am 2. Juni 1633 wurde die kaum zweijährige Herzogin Amadea Fredonia von Württemberg im Chor des Ulmer Münsters beigesetzt<sup>144</sup>. Ihr Vater, Herzog Julius Friedrich von Württemberg-Weiltingen, hatte sie „samt der Fraw Mutter“, Herzogin Anna Sabina von Schleswig-Holstein-Sonderburg, „vnd Fürstlichen Geschwistrigen vmb mehrer sicherheit willen nacher Vlm verschickht“, wo die kleine Amadea Fredonia am 27. Mai 1633 verstarb<sup>145</sup>. Nachdem Herzogin Anna Sabina dem Ulmischen Baupflegamt 200 Gulden zum Kauf von Schmalz, das über das städtische Almosen „den Haußarmen Leuthen/wochentlich gereicht werden“ sollte, gespendet hatte, beschloss der Rat am 31. Mai, dass das „Fräwlin Amadea Fredonia Jn/die alhiesige Pfarrkÿrch begraben/

<sup>142</sup> KRIMMER, Michael Maucher (1989), S. 244 f.

<sup>143</sup> Vgl. dazu Ebd., S. 246 und KRIMMER, Leutkirch (1993), S. 244.

<sup>144</sup> Die von Petrus Huber verfasste, aber wohl aus Kostengründen nie gedruckte Leichenpredigt wurde auch im Chor des Münsters gehalten. Da die Grabstelle wahrscheinlich nicht gekennzeichnet wurde, unterblieb wohl auch eine spätere Überführung der nunmehr schwer auffindbaren Überreste Amadea Fredonias nach Stuttgart. Erst im Oktober des Jahres 1898 stieß man zufällig bei Ausschachtungsarbeiten zum Einbau einer Heizung im Chor des Münsters auf eine Gruft und ihren Kindersarg. Dieser wurde samt seinem unversehrten Inhalt erneut in der Nähe des ursprünglichen Auffindungsortes beigesetzt und mit einer Inschrift markiert, vgl. dazu RAFF, Wirtemberg (1993), S. 713–715.

<sup>145</sup> Zu den genealogischen Einzelheiten siehe Ebd., S. 712–715 und SCHUKRAFT, Grablegen (1989), S. 112, 169 und den Stammbaum auf S. 178. Amadea Fredonia wurde am 30.7.1630 auf der württembergischen Landesfestung Hohenasperg geboren, wo sie auch getauft wurde. Zur Rolle des von modernen Befestigungsanlagen umgebenen, nie eingenommenen Ulm im Dreißigjährigen Krieg vgl. SPECKER, Ulm (1977), S. 192 ff. und ZILLHARDT, Zeytregister (1975), S. 14–40.

werden möge“<sup>146</sup>. Dabei wurde betont, dass ein solches Begräbnis im Münster „in hundert Jahren nie geschehen“ sei. Darüber hinaus stellte der Magistrat in Aussicht, zum Begräbnis des „abgestorben Jungen Fräwlin“ Ratsdeputierte zur Teilnahme abzustellen. Doch nicht nur das Ulmer Münster, sondern auch die ehemalige Barfüßerkirche<sup>147</sup> sollte die sterblichen Überreste eines Opfers des Dreißigjährigen Krieges aufnehmen. Dabei handelte es sich um einen Oberstlieutenant namens Rüttwein, der wahrscheinlich im Rahmen der Belagerung von Lindau bzw. den Kampfhandlungen um Bregenz im Winter 1646/1647, durch Verwundung oder Krankheit, gestorben war. Jedenfalls kam der Rat am 12. März 1647 dem Gesuch Generalfeldmarschall Wrangels nach einem Begräbnis für ihn nach und erlaubte eine Beerdigung des Offiziers in der ehemaligen Barfüßerkirche in Ulm<sup>148</sup>.

Abschließend sei noch auf ein spätes Beispiel verwiesen, nämlich das Begräbnis der Anna Amalia Gräfin von Königsegg und Rothenfels in der protestantischen St. Mang-Kirche in der Reichsstadt Kempten im Jahre 1676. Anna Amalia, eine Tochter des Johann Wild- und Rheingrafen, Graf zu Salm und Herr zu Vinstingen und seiner Gemahlin, Anna Catharina, Freiin zu Griechingen und Püttingen, war seit 1652 die dritte Ehefrau des Grafen Hugo von Königsegg und Rothenfels, Herr zu Aulendorf und Staufen<sup>149</sup>. Bemerkenswert an dieser Verbindung ist die Konfessionsverschiedenheit beider Partner: Während sich der für Kaiser, Reich und die katholische Kirche exponierte Graf Hugo als Kaiserlicher Rat und Kämmerer durch Mess-, Kloster- und

<sup>146</sup> Dieses wie auch folgende Zitate siehe StadtA Ulm, A [3181], Begräbnisordnungen, 1420–1827.

<sup>147</sup> Zur archäologischen Erforschung des in den 1870er Jahren abgebrochenen Franziskanerklosters und den dabei aufgedeckten, überwiegend beigabenlosen Bestattungen vgl. BRÄUNING/BURZLER, Ulmer Münsterplatz (1998), S. 40 ff.; OEXLE, Münsterplatz (1991), S. 24–28. Dabei wird davon ausgegangen, dass das Bestattungsverbot *intra muros* von 1519 und 1526 das Ende der Bestattungstätigkeit in und um die Barfüßerkirche darstellt. Eventuelle Begräbnisse danach, wie im hier vorliegenden Fall, wurden dabei nicht berücksichtigt.

<sup>148</sup> SCHILLING, Patrik Ruthven (1888), S. 158 f. Ob es sich dabei, wie Schilling behauptet, um den schottisch-stämmigen Patrik Ruthven handelte, der 1632/33 als Generalmajor die schwedische Besatzung Ulms befehligte und von dort aus die angrenzenden Regionen und vor allem Oberschwaben unsicher machte, ist unklar. Besagter Patrik Ruthven, Earl of Forth and Brentford, wurde 1573 geboren und starb 1651 in Schottland. Zwischen 1609 und 1637 stand er in schwedischen Diensten, vgl. hierzu REDLICH, *The German Military Enterpriser* (1964), S. 354. Der von Schilling angeführte Militär mit Namen Rüttwein ist wohl entgegen seiner Annahme nicht mit Ruthven identisch, was die verschiedenen Sterbedaten nahelegen.

<sup>149</sup> Zu biographischen Details beider Personen siehe BOXLER, Königsegg (2005), S. 167–185 und vor allem ROTH, *Leichenpredigten* (1970), Nr. R 5023, der nach einem Exemplar im Landeshauptarchiv Koblenz Anna Amalias Leichenpredigt, verfasst von Mag. Johann Adam Scheffer, Prediger und Schulrektor in Kempten, ausgewertet hat. Die am 26.7.1604 geborene Anna Amalia war zu diesem Zeitpunkt ebenfalls schon zweimal verheiratet gewesen und zwar von 1630 bis 1636 mit Michael Freiherr von Freyberg zu Justingen und Opfingen und von 1642 bis 1651 mit Caspar Bernhard Graf zu Rechberg, zu Hohenrechberg und Rothen-Löwen. Alle drei Ehen Anna Amalias blieben kinderlos. Hugo ehelichte 1625 zunächst Maria Renata Gräfin zu Hohenzollern-Sigmaringen in Hechingen und nach ihrem Tod am 12.1.1637 in Konstanz führte er noch im selben Jahr Caroline Ludowika Gräfin von Sulz zum Altar. Caroline Ludowika verstarb 1651.

andere kirchliche Stiftungen hervortat, hing seine Gattin der Augsburger Konfession an<sup>150</sup>. Obwohl die Ehe als harmonisch galt und die konfessionellen Gegensätze in der Lebenswirklichkeit der Eheleute kaum erkennbar sind, trennte sie schließlich im Tod die Wahl ihrer konfessionsgebundenen Grabstätten. Graf Hugo von Königsegg-Rothenfels starb am 1. Dezember 1666 und ließ sich in der Gruft des von ihm gegründeten Kapuzinerklosters in seinem Residenzstädtchen Immenstadt im oberen Allgäu zur letzten Ruhe betten<sup>151</sup>.

Anna Amalia hingegen überlebte ihren Mann um 10 Jahre und verbrachte ihren Lebensabend, wie es in ihrer Leichenpredigt heißt, seit seinem Tod als einsame Witwe in der evangelischen Reichsstadt Kempten, wo sie am 25. Juli 1676 starb. Bereits 1674 hatte sie in ihrem auf den 9. bzw. 19. Oktober datierten Testament nicht nur detailliert ihren Nachlass geregelt, sondern obendrein ihre Grabstätte gewählt und den Ablauf ihrer Beerdigung bestimmt, die dann am 28. Juli 1676 auch so zelebriert werden sollte<sup>152</sup>. So fixiert sie in ihrer „Lezten-Willens-Disposition“: „Meinen verblichenen Leichnam und Todten Cör-/per aber, befehle Jch auch so Wol als die Seel,/der gnade Jesu Christi, sonsten aber dem Ruhe-/bethlein unser aller Mutter der Erden, darinnen/Er auch allhier in deß H. Reichs Statt Kem-/pten, in den Chor der Pfarrkirchen, zue Sanct/Magno, auf der rechten seiten deß Altars, ge-/gen aufgang, Wan man hinein gehet /: Welchen/Ort Jch vor dießem, von einem Löbl. Magistrat/allhier, umb ein gewißes stuck gelltdts, davon/hernach in specie meldung beschehen wird, erkaufft,/außersehen und benahmet:/ohne soners ge-/präng, ehist möglich, beygesetzt Werden solle“<sup>153</sup>. Außerdem legte sie fest, dass ihr Grabtuch „einen Monat lang/auf dem grabe ligen bleiben, hernach aber in/der Kürchen zu gemeinem gebrauch verwendet/ und dem Meßner, der Mir zum grab leutten/Wird, vor seine bemühung bezahlt werden 4. f./.“ Auch die anderen am Begräbnis beteiligten Personen und Honoratioren werden bedacht: „Nächst dießem und vor daß Erste legire und/verschaffe Jch denen Jenigen Personen, so bey meiner Leicht und Begräbnuß bemühet/Werden müssen, als denen Herrn Geistlichen/und Rathsherrn, die vor und neben der Leych/hergehen, Praeceptoribus, Organisten, Cantoribus,/Schulknaben, Rathsdieners so zu Clag und/Leych ansaget, samptlichen fünffzig güllden,/Welche von Herrn Burger Meister Remund/dornen, der proportion nach und dem herkommen/gemeß außgetheilet wer-

<sup>150</sup> Auch dieses Beispiel zeigt, ähnlich wie im Falle von Maximilian Willibald und Magdalena Juliana von Waldburg-Wolfegg in Lindau (siehe S. 389 f.), wie sehr im adeligen Milieu dynastische Vorteile und ständisches Denken problemlos Konfessionsschranken überbrücken konnten, auch im oder kurz nach dem Dreißigjährigen Krieg.

<sup>151</sup> Zum Kapuzinerkloster vgl. SCHNELL, Immenstadt (2009), S. 21–23; zur Familiengrablege BOXLER, Königsegg (2005), S. 178 f. Die Herren von Königsegg-Rothenfels wurden bis 1798 in der Gruft des Immenstädter Kapuzinerklosters beigesetzt.

<sup>152</sup> Als Haupteerbe wird ihr nächster Verwandter, ihr Vetter Johann Wild- und Rheingraf, Graf zu Salm und Herr zu Vinstingen eingesetzt. Daneben bedachte die Gräfin aber auch ihr Dienstpersonal mit Schmuck und Kleidungsstücken. Außerdem erhielt das städtische Spital 30 Gulden. Die schwarzen Trauertücher aus ihrer Stube und ihrem Kabinett sollten zur Bekleidung der Armen herangezogen werden; vgl. zum Testament HStA Stuttgart A 40 Bü 15, Testament der Anna Amalia Gräfin zu Königsegg und Rotenfels.

<sup>153</sup> Für dieses und alle folgenden Zitate aus Anna Amalias Testament vgl. Ebd.



den sollen./Item solle denen Leichträgern bestalt wer-/den 9 fl./dem Todtengräber 3 fl./Nicht Weniger dem dischler, vor einen Eÿche-/nen gewöllbten sark 8 fl./Zum andern verschaffe Jch in die Kürch allhier/vor einen Begräbnuß an oberwehnten orth, dreÿ-/hundert güllden, welche Jch dem Magistrat,/auf Jhr dienstl: ansuchen, laut bey meinen Actis/befindlicher Obligation, Würlklichen bezahlt, deß-/wegen Mein herr Erb vor mein Ruhestättlein/nichts Weiters zubezahlen schuldig sein/solle.“ Des Weiteren macht Anna Amalia Angaben zur Gestaltung ihres Grabmonuments, das noch heute als Rotmarmorplatte in der Chorwand von St. Mang zu sehen ist<sup>154</sup>: „Zum Vierten, solle in meinem Grabstein, so mit/Rheingräfischem, Königseckischem, Hohenrech-/bergischen und freÿbergischem Wappen bezeichnet/und auf die rechte hand, gegen meiner Sepul-/tur uber, in die Mauern aufrichtig eingesetzt/Werden, die noch darinnen ermangellnde Jahr-/Zahl und Monatstag, von meinem Herrn Erben/völlig suplirt Werden.“

Die gräfliche Witwe von Königsegg-Rothenfels war nach Ausweis der bekannten Quellen die erste Leiche, die seit der Reformationszeit wieder in der protestantischen Stadtpfarrkirche bestattet worden war. Dieser Umstand wie auch die hohe Begräbnisgebühr von 300 Gulden, mit der Anna Amalia die Stadt in ihrem Testament bedachte, wie auch der exponierte Platz ihres Begräbnisses samt Grabmonument im Chor führt die besondere Exklusivität dieses Bestattungsplatzes in der Kirche vor Augen.

### 3.3 Begräbnisse von in den Adelsstand aufgerückten städtischen Patriziern im ländlichen Kirchenraum

Der Vollständigkeit halber sei noch knapp ein spezifisch frühneuzeitliches Phänomen speziell patrizischer Sepulkralkultur thematisiert, das über den städtischen Raum im engeren Sinne hinausweist und vor allem für die Geschlechter der Reichsstadt Ulm eine gewisse Relevanz besaß, nämlich die Wahl einer Grablege in einem Kirchenbau, der im Gebiet eigener Herrschaften lag. Auf diese Weise konnten die reichsstädtischen Patrizierfamilien ihren hohen sozialen Status demonstrieren, der sie auf eine Stufe mit dem alteingesessenen umliegenden Landadel stellte. Mit dem gezielten Erwerb von Landbesitz und dazugehörigen repräsentativen Herrschaftssitzen, verlagerte die Spitze der ehrbaren Geschlechter ihr Wirkungsfeld aus dem stadtbürgerlichen Milieu heraus und erstrebte so eine gänzliche Assimilierung mit dem benachbarten Adel<sup>155</sup>. Damit verbunden war natürlich eine angemessene Grablege, die sich an adeligen Vorbildern orientierend in den ländlichen Pfarrkirchen anbot, über die die jeweiligen Familien kirchenherrliche oder patronatsrechtliche Verfügungsgewalt hatten<sup>156</sup>.

<sup>154</sup> Vgl. zum Grabmonument PETZET, Kempten (1959), S. 20.

<sup>155</sup> Zu den Schlössern, schlossähnlichen Bauten, Sommer- und Landsitzen der Ulmer Patrizier siehe LANG, Patrizier (2011), S. 142–151 und RIEBER, Burg (1965), auf Ulm bezogen vor allem S. 32 f. Allgemein dazu auch RIEBER, Patriziat (1968).

<sup>156</sup> Dieses Phänomen lässt sich auch für das Nürnberger Patriziat feststellen, vgl. WERK/WINDSHEIMER, Johannisfriedhof (2011), S. 24.

So besaß die Familie Ehinger in der dem Heiligen Mauritius geweihten Kirche zu Unter-Balzheim eine Grabkapelle und die Roth bestatteten unter anderem in der St. Margaretha-Kirche von Reutti<sup>157</sup>. Daneben blieben die traditionellen Grablegen in Ulm natürlich erhalten, wo vor allem im Münster in Gestalt von Epitaphien und Totenschilden die Memoria wach gehalten wurde. Bürgermeister Sigmund Roth (1633–1680) wurde beispielsweise in der Kirche von Holzschwang beerdigt, sein Totenschild wurde allerdings im Münster aufgehängt<sup>158</sup>. Besonders begehrt in der reichsstädtischen Ämterlaufbahn waren entsprechende Amtswürden als Pfleger und Obervögte in der ulmischen Landstadt Geislingen. Diese ermöglichten es, in der dortigen Stadtpfarrkirche zu exklusiven Begräbnisstätten zu gelangen. So finden sich dort etliche aufwändige Grabmonumente der Familien Schad, Krafft und Besserer, worunter das Grabmal des Obervogtes Erhard Schad (1604–1681) besonders eindrucksvoll ist, das mit seiner ausführlichen Ahnenreihe die Dignität des Toten unterstreicht<sup>159</sup>.

In den kleineren oberschwäbischen Reichsstädten kam dieses Phänomen weniger zum Tragen. Im Gegensatz etwa zur Spitze des Ulmer Patriziats gelang es den ehrbaren Geschlechtern der benachbarten Reichsstädte weniger, im Niederadel der Umgebung aufzugehen und ausschließlich von Landbesitz zu leben<sup>160</sup>. Obwohl auch hier das Patriziat mit Landerwerb und Herrschaftssitzen adeligen Lebensstil zu imitieren versuchte, wählte man im Tod doch eher eine Grabstätte innerhalb der reichsstädtischen Sepulkraltopographie. Als der Memminger Patrizier Ludwig Stebenhaber im Sommer 1553 auf seinem Schloßchen in Hetzlinshofen vor den Toren Memmingsens starb, wurde er in die Stadt überführt. In der Drei-Königs-Kapelle wurde eine Leichenpredigt auf ihn gehalten, bevor er dann auf dem außerstädtischen Friedhof beerdigt wurde<sup>161</sup>. Dasselbe Prozedere wiederholte sich im Jahre 1585, als sein Nachfahre Melchior Stebenhaber, der unter anderem auch das Amt des Bürgermeisters bekleidet hatte, ebenfalls auf dem Familiensitz in Hetzlinshofen aus seinem irdischen Dasein abberufen wurde. Die Einholung der Leiche zurück nach Memmingen wurde in einer imposanten Prozession durch den Rat, die Geistlichkeit und die Bürgerschaft aufwändig inszeniert<sup>162</sup>.

Trotzdem gab es aber auch in Memmingen Familien, die ähnlich wie Teile der Ulmer Patrizier ihrer Heimatstadt den Rücken kehrten und von den Handelsgeschäften, die ihren Aufstieg möglich gemacht hatten, endgültig Abstand nahmen und als Landadelige in der Umgebung lebten. So erwarb etwa die Familie Vöhlin die reichsunmit-

<sup>157</sup> LANG, Patrizier (2011), S. 165. Davon abgesehen besaßen die Roth eine an das südliche Seitenschiff des Münsters angebaute Gruftkapelle, die 1447 gestiftet, 1600 renoviert und schließlich 1817 wegen Baufälligkeit abgebrochen wurde, vgl. dazu die archäologische bzw. bauhistorische Untersuchung der noch unertätig vorhandenen Strukturen dieses Gebäudes im Jahre 1999 bei UHL/BLEYER, Bauforschung (2005), S. 51–60.

<sup>158</sup> LANG, Patrizier (2011), S. 165.

<sup>159</sup> Vgl. zur Stadtkirche und ihren Grabdenkmälern BAUER/LEISTENSCHNEIDER, Evangelische Stadtkirche Geislingen (2012) und BISCHOFF, Stadtkirche Geislingen (2005).

<sup>160</sup> Allgemein siehe ENDRES, Adel und Patriziat (1988).

<sup>161</sup> SCHORER, Memminger Chronick (1660), S. 91.

<sup>162</sup> Ebd., S. 109.

telbare Herrschaft Illertissen, wo sie im so genannten Vöhlinschloss zwischen 1520 und 1757 residierten und ihre Toten in der Stadtpfarrkirche St. Martin bestatteten<sup>163</sup>. Laut Oliver Meys stellt der Vöhlin'sche Herrschaftssitz Illertissen ein „besonders gute[s] Beispiel für die Verbindung von Residenz und dynastischer Grablege“ dar<sup>164</sup>.

Im Unterschied zu Ulm und den anderen oberschwäbischen Reichsstädten behielten Teile der alten Eidgenossenschaft den beschriebenen sepulkralen Minimalismus weit über das 16. Jahrhundert hinaus bei, besonders hinsichtlich der materiellen Memoria. Dies führte dazu, dass die städtischen Eliten ebenfalls auf alternative Orte der Bestattung auswichen, an denen sie ihr Repräsentationsbedürfnis frei entfalten konnten. In Bern beispielsweise, wo das Bestatten in Kirchen mit Monumenten und gedruckten Leichenpredigten untersagt war, ließen sich die führenden Familien der Stadt seit dem 17. Jahrhundert bevorzugt im Umland beerdigen, wo dies problemlos möglich war<sup>165</sup>.

### 3.4 Das Begräbnis im Kirchengebäude als Zeichen sozialer Distinktion

Die Bestattung in oder bei der Kirche hatte auch nach der Verlegung der Bestattungsorte eine gewisse Konjunktur. Neben katholischen Geistlichen und Ordensleuten waren es vor allem Teile der sozialen reichsstädtischen Eliten, die weiterhin, meist über das Vehikel von Erbbegräbnissen, in Kirchen und Kirchhöfen ihre letzte Ruhe fanden. Daneben waren davon auch auswärtige adelige Militärs betroffen, vor allem im Dreißigjährigen Krieg und dem Konflikt um die Spanische Sukzession. Dabei sticht im Falle der oberschwäbischen Reichsstädte ins Auge, dass es sich sowohl um ein protestantisches wie auch um ein katholisches Phänomen handelte und meist auswärtige Adelige und bzw. oder Offiziere mit hohen militärischen Rängen betraf<sup>166</sup>. In diesen unruhigen Kriegszeiten wurden darüber hinaus auch noch einmal die innerstädtischen Kirchhöfe kurzzeitig reaktiviert<sup>167</sup>.

Die besondere Exklusivität eines Bestattungsortes in der Kirche kommt auf mehreren Ebenen zum Tragen. Zunächst einmal sei auf die zum Teil beträchtlichen finan-

<sup>163</sup> Zu den Vöhlin generell, mit Schwerpunkt auf ihre Zeit in Memmingen und der gleichnamigen Handelsgesellschaft vgl. EIRICH, Memmingens Wirtschaft (1971), S. 119–174.

<sup>164</sup> MEYS, Memoria (2009), S. 47. Zur Stadtpfarrkirche Illertissen und den dortigen Grabdenkmälern samt Familiengruft siehe HABEL, Landkreis Illertissen (1967), S. 102 ff., besonders S. 110 f.

<sup>165</sup> DÖRK, Der Tod der Oberschichten (2005), S. 139, 143. Das älteste überkommene Monument ist laut Dörk der Wappengrabstein des Ulrich von Bonstetten in Jegenstorf aus dem Jahre 1607.

<sup>166</sup> Die bis ins 18. Jahrhundert reichende Affinität zur Kircheninnenbestattung im Protestantismus heben auch KUHLMANN/FLEISCHHAUER, Grabmalsplastik (2005), S. 86 hervor. Für Hamburg zeigt dies anschaulich ROHMANN, Gräber (2004) auf.

<sup>167</sup> Auch in anderen Regionen und Städten wurde sogar noch später in Kriegszeiten wieder auf längst aufgelassenen Kirchhöfen bestattet. So wurde etwa in Dresden während der Belagerung von 1759 noch einmal vorübergehend auf dem Kirchhof der berühmten Frauenkirche beerdigt, vgl. STEIN, Dresden (2000), S. 15.

ziellen Aufwendungen verwiesen, die als Instrument sozialer Selektion eine solche Grabstätte nur besonders vermögenden Personenkreisen eröffneten. Anna Amalia von Königsegg-Rothenfels ließ sich allein ihr Kirchengrab in Kempten 300 Gulden kosten und für die noch im Säuglingsalter verstorbene württembergische Prinzessin Amadea Fredonia wurden in Ulm 200 Gulden fällig<sup>168</sup>. Exorbitant hoch scheint der Preis von Gräbern bei den Franziskanern im katholischen Überlingen gewesen zu sein, die seit 1582 wieder vergeben werden konnten: Auch die letztlich von 200 bis 400 Gulden auf 100 Gulden reduzierten Aufwendungen dafür nehmen sich im Vergleich zu den folgenden Beispielen immer noch kostspielig aus<sup>169</sup>. In der Biberacher Martinskirche war seit 1591/1592 eine Begräbnisgebühr von 20 Gulden für eine vornehme Leiche zu entrichten<sup>170</sup>. Für die Ravensburger Liebfrauenkirche wurden die Konzessionsgelder aus dem Verkauf von Grabstätten in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts zu einer wichtigen Einnahmequelle, die in nicht unbeträchtlicher Weise die barocke Neugestaltung der Kirche erst ermöglichten. So kostete eine Familiengrabstätte in der Kirche 100 Gulden, ein Einzelgrab 50 Gulden und eine einzelne Grablege auf dem Kirchhof nur noch 25 Gulden, während für Kinder 12 Gulden erhoben wurden<sup>171</sup>. Verhältnismäßig günstig waren dagegen Grabstellen in und um die Johannes dem Täufer geweihte evangelische Stadtpfarrkirche in Leonberg für die württembergische Ehrbarkeit zu bekommen, wo seit 1582 zwischen fünf und fünfzehn Gulden für ein Grab bezahlt werden mussten<sup>172</sup>. Zum Vergleich dazu kostete zum Beispiel eine Grabstätte mit Gruft in der überdachten Wandelgalerie des Salzburger Sebastianfriedhofes zu Beginn des 17. Jahrhunderts 100 Gulden, wohingegen eine einfache Gedenktafel im Boden für 30 bzw. 15 Gulden zu bekommen war<sup>173</sup>. Im vorderösterreichischen Freiburg betrug der Preis für eine Grabstätte im Münster im Jahre 1523 dagegen 20 rheinische Gulden. Diese Gebühr wurde im Jahre 1693 auf 30 rheinische Gulden erhöht<sup>174</sup>.

Dass es sich bei den Begräbnissen in der Kirche um Ausnahmen handelte, die seit der Verlegung der Nekropolen vor die Stadtmauern nicht mehr dagewesen waren,

<sup>168</sup> Zum Vergleich betrug die jährliche Besoldung eines Bürgermeisters der Reichsstadt Wangen Ende des 17. Jahrhunderts 160 Gulden, wohingegen ein Stadtsyndikus 1676/1677 im Jahr 150 bzw. 200 Gulden bezog, vgl. SCHEURLE, *Verfassung* (1972), S. 8, 13.

<sup>169</sup> SEMLER, *Überlinger Friedhöfe* (1955), S. 299.

<sup>170</sup> Regierungspräsidium Tübingen, Ortsakten Biberach Baudenkmalpflege.

<sup>171</sup> Zum Vergleich: Das gesamte Jahreseinkommen des katholischen Schulmeisters in Ravensburg betrug 116 Gulden, vgl. FALK, *Ravensburg* (2005), S. 111. Im württembergischen Stuttgart betrug die Grabgebühr in der Stiftskirche um 1730 20 Gulden (im 16. Jahrhundert noch 10 Gulden in der Stiftskirche und in der Leonhardskirche 10 Pfund Heller), in den anderen Kirchen 10 Gulden, siehe ZIEGLER, *Stuttgarter Friedhöfe* (1966), S. 160. Die so genannte Spezial-Resolution vom 5. Februar 1700 forderte dann die spezielle Erlaubnis des Geheimen Rates für Kirchenbegräbnisse ein, siehe KOLB, *Gottesdienst* (1913), S. 378 f.

<sup>172</sup> HAPPE, *Tod* (2012), S. 24; TRUGENBERGER, *Begräbnisstätten* (1998), S. 50. In der Kirche kostete eine Grabstätte 15, in der Vorhalle 10 und auf dem Kirchhof fünf Gulden.

<sup>173</sup> Vgl. dazu BRANDHUBER/FUSSL, Wolf Dietrich (2011), S. 302 f. und STADLER, Wolf Dietrich (1987), S. 100.

<sup>174</sup> BUTZ, *Jahrzeitbuch* (1978), S. 169; HOFMEISTER, *Gotteshaus* (1931), S. 470 f.

scheint auch den Zeitgenossen sehr genau bewusst gewesen zu sein, wie etwa die Akten zum Begräbnis Amadea Fredonias in Ulm nahelegen, wo heraus gestrichen wurde, dass ein solcher Vorgang seit hundert Jahren nicht mehr geschehen sei<sup>175</sup>. Dass dies nicht immer auf die ungeteilte Zustimmung in der Bürgerschaft stieß, lässt die Überlieferung im Falle des kleinen Töchterchens des Memminger Stadtkommandanten von Hoff durchscheinen, der das Begräbnis des Kindes in St. Martin unter Teilnahme von Rat und Bürgerschaft regelrecht erzwungen zu haben scheint. Gerade in Anbetracht der allgemeinen Konventionen, nicht mehr in den Kirchenräumen zu bestatten und wenn, dann nur im Falle außergewöhnlicher Bürger, mag gerade dieser Fall den städtischen Eliten unerhört erschienen sein.

Dabei kamen die protestantischen Toten fast ausschließlich im Chorbereich zum Liegen. Dieser im vorreformatorischen wie auch im erneuerten katholischen Glauben bedeutende Raum, in dem im Sakramentshäuschen bzw. im Tabernakel nicht nur das Allerheiligste aufbewahrt wurde, war der Ort, an dem sich auf dem hier stehenden, Reliquien bergenden, Altar, die Gegenwart Gottes manifestierte<sup>176</sup>. Auch wenn die Reformation die Bedeutung des Chorbereichs relativierte, blieb er doch wie im Katholizismus auch im Luthertum der bevorzugte Ort im Kirchengebäude, an dem die entscheidenden liturgischen Handlungen vollzogen wurden<sup>177</sup>. Gerade im lutherischen Bereich blieb er ein herausragender Ort des Begräbnisses und der Situierung entsprechender Grabmonumente, respektive Epitaphien<sup>178</sup>. Dabei spielten aber nun nicht mehr die Lage *ad sanctos* und die damit verbundene Hilfe für die Toten eine Rolle, sondern nur noch Aspekte weltlicher Repräsentation und Machtdemonstration, unterstand der Chorraum doch direkt dem Kirchenherren<sup>179</sup>.

In den reichsstädtischen Kirchen scheint sich hier in wesentlich kleinerem Maßstab ein allgemeiner Trend der Zeit abzuzeichnen, der darin bestand, Angehörige der hohen und höchsten Gesellschaftsschichten, meist des protestantischen Hochadels, im Chor einer profilierten Kirche zu bestatten<sup>180</sup>. Verwiesen sei dabei etwa auf den

<sup>175</sup> StadtA Ulm, A [3181], Begräbnisordnungen, 1420–1827. Dass das Kirchenbegräbnis sich vor dem Hintergrund des Dreißigjährigen Krieges wieder eingebürgert hatte und man dasselbe wieder abzuschaffen bestrebt war, zeigt ein Ratsbeschluss vom 12.10.1664, in dem das Begraben in Kirchen erneut ausdrücklich untersagt wird, vgl. StadtA Ulm, A [5649], Verzeichnis der vorhandenen Ratsdekrete die Leichenordnung betreffend, 1625–1698.

<sup>176</sup> In Ulm wurde 1473 weltlichen Personen der Aufenthalt im Chor des Münsters während des Hochamtes oder dem Lesen einer Seelenmesse untersagt, siehe NÜBLING, Ulm (1907), S. 156.

<sup>177</sup> BEYER, Geheiligte Räume (2008), S. 84 ff.; MEYS, Memoria (2009), S. 53–56.

<sup>178</sup> KIESSLING, Herrschaftsstand (1995), S. 204–207; SCHWEIZER, Kirchhof (1956), S. 110.

<sup>179</sup> Insbesondere die Anbringung von Epitaphien im Altarraum sieht LEPPIN, Lutherische Memorialkultur (2011), S. 219 f. aus theologischer Perspektive als „irritierend“ an, erklärt sie aber mit der besonderen Privilegierung dieses Raumes; vgl. auch KARANT-NUNN, Tod (2008), S. 199. Auf die aus dem Mittelalter herrührende rechtliche Situation macht PHILIPP, Pfarrkirchen (1987), S. 56 aufmerksam, in dem er darauf hinweist, dass die Verantwortung für den Chorbereich traditionell beim Kirchen- oder Patronatsherren lag, wohingegen die Gemeinde für das Langschiff zuständig war.

<sup>180</sup> Zu diesem Phänomen, das vor allem für lutherische Fürsten untersucht worden ist und primär auf die Grabmalkunst abzielt, siehe BARESEL-BRAND, Grabdenkmäler (2007), S. 313 ff.;

Chor der Stiftskirche in Tübingen, wo Mitglieder des Hauses Württemberg bestattet wurden, bis die Grabtumben den gesamten Chorraum ausfüllten<sup>181</sup>.

Im katholischen Umfeld ist eine Bestattung im Chor nur selten vorgekommen<sup>182</sup>. Die ursprüngliche Vorschrift, nur Geistliche und außerordentlich verdiente Laien, wie etwa Stifter, im Kirchenraum zu beerdigen, nahm den Chorraum ausdrücklich aus und wurde auch in der Frühen Neuzeit immer wieder eingeschränkt<sup>183</sup>. So sprechen sich die Bauanweisungen des Mailänder Erzbischofs Carlo Borromeo von 1577 deutlich gegen die Nutzung des Chorbereichs als Grabstätte aus<sup>184</sup>. Angefangen von Laien, über Pfarrer und Domherren, sollten selbst Bischöfe davon nicht ausgenommen werden<sup>185</sup>. Allerdings erreichte die bischöfliche Bestattung im Chor gerade im Reich im 16. Jahrhundert ihren absoluten Höhepunkt<sup>186</sup>. Lediglich Haupt- und Nebenschiffe, wie auch die Seitenkapellen und die Vorhalle des Kirchengebäudes durften für Begräbnisse benutzt werden, allerdings nur nach Einholung einer bischöflichen Erlaubnis hierzu<sup>187</sup>. Dies hängt mit der fortdauernden hohen Bedeutung dieser Lokalität als Ort heiliger Handlungen zusammen. Das Konzil von Trient untermauerte dies noch einmal und war bestrebt, den Kirchenraum gänzlich auf die gottesdienstlichen Handlungen auszurichten<sup>188</sup>. Insbesondere die Bedeutung des Chorraums wurde nun mit der durch das Konzil von Trient verfügten Beseitigung der Lettner gesteigert, wodurch nun die Laien vor allem visuell an der erneuerten Liturgie partizipieren konnten. Demgegenüber verlor der Chorbereich im Protestantismus sei-

---

BRINKMANN, Grabdenkmäler (2010), S. 264–272; KIESSLING, Herrschaftsstand (1995), S. 204–207; MEYS, Memoria (2009), S. 48 ff.

<sup>181</sup> Zur Tübinger Stiftskirche und ihren Grabmonumenten bzw. der herzoglichen Grablege im Chor siehe ANDERMANN, Kirche und Grablege (1992), S. 177 f.; BOECK, Tübinger Stiftskirche (1966), S. 18–20; JANTZEN, Stiftskirche Tübingen (1993); KNÖLL, Grabmonumente (2007); SCHUKRAFT, Grablegen (1989), S. 34 ff.; SMITH, German Sculpture (1994), S. 167 ff. und WESTERMAYER/WAGNER/DEMMLER, Stiftskirche (1912).

<sup>182</sup> Allgemein dazu ILL, Begräbnis (1994), S. 61.

<sup>183</sup> Wie zum Beispiel explizit durch die Augsburger Diözesansynode von 1567, vgl. HOFMEISTER, Gotteshaus (1931), S. 475. Bereits das *Rationale* des Durandus von Mende aus dem 13. Jahrhundert verbietet Bestattungen hier, da dort Leib und Blut Christi gesegnet werden, vgl. BUIJSSEN, Durandus Rationale (1974), S. 74.

<sup>184</sup> Zur „*Instructionum fabricae et supellectilis ecclesiasticae*“ siehe auch HORAT, Bauanweisungen (1980), vor allem S. 137 f.

<sup>185</sup> TORRE/MARINELLI, Borromeo Instructionum (2000), S. 128 ff.

<sup>186</sup> Vgl. dazu die archäologisch angelegte detailreiche Studie von SANKE, Gräber (2012), hier Bd. 1, S. 96 f. Die Affinität zum Chor als Begräbnisplatz könnte unter Umständen mit den religiösen Umbrüchen der Reformationszeit korrelieren, indem die altgläubige episkopale Würde mit einem Begräbnis im Chorraum besonders hervorgehoben werden konnte.

<sup>187</sup> Dabei war ein Mindestabstand von drei Ellen zu den Altarsockeln einzuhalten. Außerdem sollten die Gräber plan mit dem Kirchenboden abschließen, vgl. TORRE/MARINELLI, Borromeo Instructionum (2000), S. 128–131. Die Konstanzer Synodalstatuten von 1659 machten in diesem Zusammenhang folgende Vorschrift: „In templis sine praelatorum, capitulorum et parochorum consensu nemo sepeliatur“, zitiert nach PROBST, Exequien (1856), S. 38. In den Kirchen sollte also niemand ohne Erlaubnis der Prälaten, der Kapitel und der Pfarrer begraben werden dürfen, vgl. dazu auch HOFMEISTER, Gotteshaus (1931), S. 471.

<sup>188</sup> BEYER, Geheiligte Räume (2008), S. 122 ff.; MEYS, Memoria (2009), S. 48.

nen sakrosankten Charakter, obwohl auch hier zentrale Elemente des Gottesdienstes stattfinden konnten.

Dennoch sparte etwa die lutherische Ehrbarkeit im württembergischen Leonberg den Chorbereich für ihre Toten aus<sup>189</sup>. Neben dem Kirchenschiff waren es hier vor allem die Vorhalle und der Kirchhof von St. Johannes, die der herzoglichen Funktionselite würdige Begräbnisstätten zur Verfügung stellten<sup>190</sup>. Vermutlich war es die Rolle des Chors als Ort gottesdienstlicher Handlungen, die ihn als Totenraum tabuisierte. Im Gegensatz dazu wurde der Chorbereich in den protestantischen ober-schwäbischen Reichsstädten im 17. Jahrhundert wieder für exzeptionelle Begräbnisse genutzt<sup>191</sup>. Gerade der Umstand, dass es sich bei der Mehrzahl der in den reichsstädtischen Kirchen beerdigten Toten um Fremde handelte, die über kein Bürgerrecht in den betreffenden Städten und somit auch über kein Familien- oder Erbbegräbnis auf den jeweiligen außerstädtischen Friedhöfen verfügten, zudem aber alle von Stand und Ehre waren, begünstigte diese wohl für ein Begräbnis an solch prominenten Orten. Des Weiteren muss natürlich auch der Kontext des Krieges, besonders des Dreißigjährigen Krieges berücksichtigt werden, der mit seinen politischen und sozialen Verwerfungen wohl zusätzlich dafür sorgte, dass nun wieder in den Kirchen bestattet werden konnte, nachdem zuvor aus der Bürgerschaft jahrzehntelang niemand mehr im Kirchengebäude, geschweige denn in so hervorgehobener Position im Chorbereich seine letzte Ruhe gefunden hatte<sup>192</sup>. Die Militärs stellten mit dieser Geste im Tode ihren hohen Stand – ob nun tatsächlich durch ihre adelige Abstammung oder durch ihre momentane Machtfülle als vorübergehende Herren der jeweiligen Stadt legitimiert – gegenüber dem städtischen Patriziat und der Bürgergemeinde offen zur Schau. Nur Bürgermeister und Rat konnten in ihrer Rolle als Kirchenpatronatsherren bzw. als Spitze des reichsstädtischen Kirchenregiments solche besonderen Grabstellen vergeben. Das Privileg der Kirchen- bzw. Chorbestattung wurde ihnen von den in

<sup>189</sup> Die an der nördlichen Chorwand angebrachten Grabmonumente sind reine Gedächtnismale, die an die auf dem Kirchhof bestatteten Kinder des Johannes Bernhard Puck von 1623 und an die Witwe Pucks mit einem Enkel von 1622 erinnern sollen. Zudem hängt hier auch noch das Epitaph für die Kinder des Freiherrn Bernhard Wächter von 1707/11, vgl. TRUGENBERGER, Begräbnisstätten (1998), S. 29 f.; SEELIGER-ZEISS, Grabmäler (1998), S. 60 f., 72–75.

<sup>190</sup> Siehe hierzu allgemein die umfassende Studie von SEELIGER-ZEISS/TRUGENBERGER/WALZ, Leonberger Grabmäler (1998).

<sup>191</sup> Auch in evangelischen Kirchen des Berner Territoriums wurde im 17. und 18. Jahrhundert im Chorbereich bestattet. Dabei handelte es sich meist um Patrizier bzw. hoch stehende Exponenten der Berner Obrigkeit und die Pfarrherren, da der Chorraum der Kirchengebäude nach der Einführung der Reformation in das Eigentum des Berner Staates übergegangen war und von diesem unterhalten werden musste, während das Kirchenschiff im Zuständigkeitsbereich der Gemeinden verblieb, vgl. dazu EGGENBERGER/ULRICH-BOCHSLER/SCHÄUBLIN, Bestattungen (1983), S. 230 f.

<sup>192</sup> Vgl. dazu PRESS, Soziale Folgen (1988), speziell auf die Städte bezogen S. 258–261; TODE, Dreißigjähriger Krieg (2000), allerdings aus einer überwiegend norddeutschen Perspektive und einem Problemaufriss zum Thema Dreißigjähriger Krieg und Stadt.

der Stadt liegenden Militärs abgerungen<sup>193</sup>. Hier bildeten sich augenfällig die – wenn auch nur vorübergehenden – realen Machtverhältnisse im Kirchenraum ab und visualisierten die politische Ordnung<sup>194</sup>.

Eine gewisse Ausnahme, aber in die gleiche Richtungweisend, bildeten hier die Bestattungen von Daniel und Valentin Heider in Lindau. In diesen beiden Fällen handelte es sich weder um auswärtige Adelige noch um Militärs, sondern um eingesessene Bürger, die sich gleichsam als juristischer „Geistesadel“ um die Geschicke und den Fortbestand der Reichsunmittelbarkeit der Bodenseestadt verdient gemacht hatten. In Anbetracht der Tatsache, dass keine Bürgerlichen seit der Abschaffung der Begräbnisse in der Stadt, wie auch nach Vater und Sohn Heider in der Kirche eine Grabstätte fanden, legt geradezu den Schluss eines regelrechten „reichsstädtischen Staatsbegräbnisses“ im Chor der Stephanskirche nahe, das in Gestalt der bis heute dort situierten Epitaphien nicht nur zwei verdiente Bürger memoriert, sondern vielmehr auch über deren „soziales Kapital“, nach der Lesart Pierre Bourdieu, den Status Lindaus als freie Reichsstadt eindrucksvoll in Szene setzt<sup>195</sup>.

Es muss aber betont werden, dass gegenüber der innerstädtischen Sepulkraltopographie die außerstädtischen Friedhöfe des 16. und 17. Jahrhunderts keineswegs nur sozial deklassierte Personenkreise aufnahmen, ganz im Gegenteil. Die Gottesäcker *extra muros* boten, wie bereits oben ausgeführt, mit ihren Grabkapellen und zum Teil auch Wandelhallen entlang der Friedhofsmauern gegenüber einfachen Grabstätten in der Mitte gleichfalls sozial differenzierte Ruhestätten an, die den bürgerlichen Repräsentationsbedürfnissen mehr als genügen konnten. Zudem bestand noch immer die Möglichkeit, Epitaphien und Totenschilder an exponierten Stellen in den häufig frequentierten öffentlichen Kirchenräumen *intra muros* anbringen zu lassen. Eine Sepultur in der Stadt oder Kirche blieb die Ausnahme. Im Gegensatz zur Situation vor der Auslagerung der Begräbnisse aus den Städten in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts war eine solche Grablege dann im 17. Jahrhundert nur äußerst kleinen Kreisen der städtischen Bürgerschaft vergönnt, was ihre außerordentliche Exklusivität verdeutlicht. Lediglich in den paritätischen Reichsstädten, vor allem in Ravensburg, scheinen Begräbnisse in Kircheninnenräumen gängiger gewesen zu sein, da sich

<sup>193</sup> Die Bestattung verstorbener Soldaten und Offiziere im Dreißigjährigen Krieg im Allgemeinen und das Phänomen der Beerdigung höherer Chargen in Kircheninnenräumen im Besonderen ist in der gegenwärtigen Forschungsliteratur kaum berücksichtigt worden, wenn auch einzelne Arbeiten das Thema Sterben und Tod in diesem Kontext streifen, vgl. etwa KAISER, Soldat und Tod (2004) oder KRUSENSTJERN, Seliges Sterben (1999).

<sup>194</sup> Zur „Visualisierung der politischen Ordnung im Kirchenraum“ siehe die Arbeit von TEBBE, Epitaphien (1996) wie auch die dem Sammelband von HENGERER, Macht und Memoria (2005) zugrunde liegende Sentenz von „Macht und Memoria“.

<sup>195</sup> Die beiden Lindauer Begräbnisse des 17. Jahrhunderts sind vergleichbar mit der Grablege des Lübecker Ratsherren und Bürgermeisters Bruno Warendorp, der 1369 im Krieg gegen Dänemark verstorben war. Als besondere Auszeichnung wurde er im Altarraum des wichtigsten Gotteshauses der Hansestadt, nämlich der Marienkirche, beerdigt, woran noch heute sein dort situiertes Grabmonument erinnert, vgl. HAMM, Normierte Erinnerung (2007), S. 219 und vor allem RÜTHER, Prestige (2003), S. 181–183.



das System der Parität auch auf diesen Bereich der Sepulkralkultur erstreckte. Die Beerdigungen von Militärs im Kirchenraum lassen sich zwar in so gut wie allen untersuchten oberschwäbischen Reichsstädten feststellen, waren aber nur vorübergehende Sonderfälle vor allem der 1630er und 1640er Jahre. Vor diesem Hintergrund spiegelt die reichsstädtische Sepulkraltopographie nur bedingt die sich seit dem 16. Jahrhundert anbahnende und nach dem Dreißigjährigen Krieg sich intensivierende soziale Abschließung, ja Oligarchisierungstendenz der städtischen Oberschichten wider<sup>196</sup>.

---

<sup>196</sup> Zu diesen sozialen Entwicklungen vgl. exemplarisch ENDRES, Adel und Patriziat (1988), S. 227; PRESS, Soziale Folgen (1988), S. 259.

## X. Die reichsstädtischen Friedhöfe und ihr konfessionskultureller Kontext

### 1. Die Semantik des frühneuzeitlichen außerstädtischen Bestattungsortes und deren konfessionelle Implikationen

In der Forschungsliteratur finden sich immer wieder Versuche über die zeitgenössische Terminologie der außerstädtischen Bestattungsorte konfessionelle Muster herauszuarbeiten. Insbesondere der Begriff „Gottesacker“ wird gerne dem protestantischen Milieu zugewiesen, verwendet doch Martin Luther diesen Terminus<sup>1</sup>. Damit einhergehend wird ein fortschrittsorientierter Entwicklungsprozess vom innerstädtischen „Kirchhof“ zum vermeintlich protestantischen außerstädtischen „Gottesacker“ und daran anschließend letztlich zum modernen kommunalen „Friedhof“ hin konstruiert<sup>2</sup>. Demgegenüber wird in der Forschung aber darauf hingewiesen, dass der Terminus „Gottesacker“ unabhängig von der Reformation bereits im Spätmittelalter in Erscheinung getreten ist<sup>3</sup>. Die scheinbare Affinität der Lutheraner zur Bezeichnung „Gottesacker“ scheint zudem der Prävalenz der auf Mitteldeutschland zentrierten Forschungen im Umkreis des Camposanto-Modells geschuldet zu sein<sup>4</sup>.

Beim Abgleich der frühneuzeitlichen Quellenbezeichnungen für die außerstädtischen Nekropolen sowohl der protestantischen wie auch der katholischen schwäbischen Reichsstädte bleibt letztlich festzuhalten, dass mit „Gottesacker“ ausnahmslos der außerstädtische Friedhof definiert wurde<sup>5</sup>. Allerdings tritt die Begrifflichkeit in

<sup>1</sup> SÖRRIES, *Lexikon* (2002), S. 116 weist auf die mehrfache Benutzung des Begriffs durch Luther hin. An dieser Stelle sei aber darauf aufmerksam gemacht, dass Luther den Begriff „Gottesacker“ gegenüber „Kirchhof“ weit weniger häufig benutzt. Nach Ausweis des Sachregisters zu Luthers Werken, tritt „Gottesacker“ lediglich dreimal zu Tage, wobei „Kirchhof“ mehr als drei Dutzend Einträge aufweist, vgl. LUTHER, WA 71 (2005), S. 650 „Gottesacker“; LUTHER, WA 70 (2003), S. 295 „Kirchhof“. Schon das Grimm'sche Wörterbuch verweist auf diesen Umstand, vgl. GRIMM, *Deutsches Wörterbuch* (1958), Sp. 1202 zum Gottesacker-Begriff und GRIMM, *Deutsches Wörterbuch* (1873), Sp. 819 zum Kirchhof-Begriff bei Luther.

<sup>2</sup> So etwa WILHELM-SCHAFFER, *Gottes Beamter* (1999), S. 393, 408 und generell SCHWEIZER, *Kirchhof* (1956).

<sup>3</sup> WILHELM-SCHAFFER, *Gottes Beamter* (1999), S. 300 und vor allem SÖRRIES, *Lexikon* (2002), S. 116, der auf BOEHLKE, *Kirchhof* (1987), S. 168 aufbaut und konstatiert, dass der Begriff bereits 1379 für die extramuralen Wiener Seuchenfriedhöfe in Anlehnung an 1 Kor 15,42 fassbar ist und später auch in der Augsburger Chronik des Burkard Zink 1474 bemüht wird. HÜPPI, *Grabstätten* (1968), S. 87, der auf dem Deutschen Wörterbuch der Gebrüder Grimm – GRIMM, *Deutsches Wörterbuch* (1958), Sp. 1201 – basiert, stellt die früheste Verwendung des Begriffs im Wien des Jahres 1369 fest. Im 15. Jahrhundert findet er sich dann auch in Eger, Nürnberg und Augsburg.

<sup>4</sup> Vgl. exemplarisch DANZ, *Buttstädter Gottesacker* (2003), S. 11; ENGEL, *Buttstädt* (2005), S. 12. Allgemein postuliert HÜPPI, *Grabstätten* (1968), S. 87 eine Tendenz der „Neugläubigen“ zum „Gottesacker“.

<sup>5</sup> Was FISCHER, *Historische Friedhöfe* (1992), S. 11 ganz allgemein feststellt und bereits das Grimm'sche Wörterbuch so definiert, vgl. GRIMM, *Deutsches Wörterbuch* (1958), Sp. 1201.

den oberschwäbischen Reichsstädten verstärkt erst im 17. und dann vor allem im 18. Jahrhundert auf.

Die häufigste Benennung bleibt im Schwaben des 16. und 17. Jahrhunderts nach wie vor diejenige des „Kirchhofs“, was in Anbetracht der realen Situation auch nicht verwundert: Die neu angelegten Friedhöfe waren im eigentlichen Sinne ja auch nichts anderes als Kirchhöfe, nur eben vor den Stadtmauern<sup>6</sup>. Da die neuen extramuralen Friedhöfe meist noch vor der Reformation im alten Glauben eingerichtet wurden, erhielten sie selbstverständlich auch einen für den vorreformatorischen Totendienst essentiellen Sakralbau beigelegt. So errichteten zum Beispiel Kaufbeuren, Lindau und auch Isny zeitgleich mit ihren Nekropolen dazu gehörige Gotteshäuser. Trotz des Übertritts zur neuen Lehre und damit einhergehend in einigen Fällen auch dem Abbruch so mancher Friedhofskapelle, wie etwa in Isny oder Ulm, blieb die Wahrnehmung der außerstädtischen Bestattungsplätze als Kirchhof dennoch bestehen, was sich in der städtischen Überlieferung besonders gut widerspiegelt.

Dagegen ist im Falle Memmingsens auffällig, dass die Nennung des außerstädtischen Bestattungsortes von Anbeginn an als „Kirchhof“<sup>7</sup> gegenüber der Bezeichnung „Gottesacker“<sup>8</sup> eher zurücktritt. Dies mag wohl darauf zurückzuführen sein, dass der Memminger Friedhof nach anfänglichen Planungen in den frühen 1520er Jahren erst 1529 realisiert wurde, auf einem Gelände, an dem zuvor das Schottenkloster situiert war. Nachdem die Klostergebäude bereits 1512 abgebrochen worden waren, ereilte schließlich 1529 auch die verbliebene Klosterkirche unter dem Eindruck der Reformation dieses Schicksal, womit der nun hier im gleichen Jahr angelegte Friedhof eines Gotteshauses entbehrte und daher kein „Kirchhof“ im engeren Sinne mehr sein konnte. Somit könnte hier unter Umständen tatsächlich die oberdeutsch-reforma-

---

Auch PEITER, *Der Evangelische Friedhof* (1968), S. 117 verweist darauf, dass „Gottesacker“ bevorzugt eine „Feldbegräbnisstätte“ bezeichnete.

<sup>6</sup> So schon DOLBERG, *Begräbnis* (1887), S. 283.

<sup>7</sup> Der Begriff „Kirchhof“ findet sich in folgenden Quellen: StadtA Memmingen, A 392/4, Extrakte aus Ratsprotokollen, den Gottesacker betreffend 1521 ff.; StadtA Memmingen, A Bd 36, „Eyd-Buch“; StadtA Memmingen, A RP 1521, fol. 63r; StadtA Memmingen, A RP 1528, fol. 95v.

<sup>8</sup> Der Terminus „Gottesacker“ lässt sich in folgenden Quellen nachweisen: StadtA Memmingen, F Zoller P 6, Geometrischer Grundriss des Memmingsischen Gottesackers, 1763; StadtA Memmingen, A 392/3, Beschreibung des Memmingsischen Gottesackers 1718/1731; StadtA Memmingen, A 392/4, Extrakte aus Ratsprotokollen, den Gottesacker betreffend 1521 ff.; StadtA Memmingen, A Bd 36, „Eyd-Buch“; StadtA Memmingen, A Handschriftliche Chroniken, 4° 2,19, Memminger Chronik von Erhart Wintergerst und Johannes Kimpel, Teil 2, fol. 266, 292; StadtA Memmingen, A Handschriftliche Chroniken, 4° 2, 92 Haslacher Chronik, fol. 183; StadtA Memmingen, A Handschriftliche Chroniken, 2° 2,25, M. E. Saylor von Pfersheim, *Stadtgeschichte* (1762), fol. 133. Darüber hinaus verwendet ihn der Memminger Stadtarzt und Chronist Christoph Schorer in seinem gedruckten Werk über die Grabschriften des Memminger Friedhofs von 1664 im Titel und auch in seiner ebenfalls gedruckten Memminger Chronik von 1660, in der ausschließlich der Begriff „Gottesacker“ für den Friedhof Verwendung findet, vgl. SCHORER, *Memmingsischer Gottes-Acker* (1664); SCHORER, *Memminger Chronik* (1660), S. 7, 109, 139, 191.

torische Haltung Memmingsens auch in der Bezeichnung für den reichsstädtischen Begräbnisplatz durchscheinen.

Ganz ähnlich verhielt es sich in Ulm. Hier waren die innerstädtischen Bestattungsplätze, allen voran der Münsterkirchhof, 1526 zugunsten des so genannten Allerheiligen-Kirchhofs bei der alten Stadtpfarrkirche Unser Frauen „ennet felde“ vor den Stadtmauern aufgegeben worden. Die dem Bestattungsplatz seinen Namen gebende Allerheiligen-Kapelle wurde 1531 unter reformatorischen Vorzeichen abgebrochen. Interessanterweise hielt sich in Ulm, im Gegensatz zu Memmingen, bis etwa in den Dreißigjährigen Krieg hinein, die Betitelung als „Kirchhof“ bzw. als „Allerheiligen-Kirchhof“<sup>9</sup>. Erst in der zweiten Hälfte des 17. und im 18. Jahrhundert sprach man dann vom „Ulmischen Gottesacker“<sup>10</sup>. Dieser Befund widerlegt die von Hansmartin Ungericht indirekt formulierte Annahme, dass sich der Terminus „Gottesacker“ hier bereits mit dem offiziellen Übergang zur Reformation ab 1531 etabliert hatte und somit dem zuvor gebrauchten „Kirchhof“-Begriff gleichsam konfessionell antithetisch gegenüberstand<sup>11</sup>. Die lange mittelalterliche Belegung des neuen alten Friedhofs um die ehemalige Marienkirche „ennet felde“ schon vor 1526 mag hier wohl eine gewisse Rolle gespielt haben und war wahrscheinlich noch so stark im kollektiven Gedächtnis verankert, ehe sich über 100 Jahre später „Gottesacker“ als

<sup>9</sup> StadtA Ulm, A [3180], Verzeichnis der bewilligten Grabsteine auf dem Allerheiligen-Gottesacker, 1582–1635; StadtA Ulm, A [3181], Begräbnisordnungen, 1420–1827, so für die Jahre 1526 und 1582; StadtA Ulm, A [3174], Verzeichnis über die in Ulm gestorbenen und hier oder auswärts begrabenen Katholiken, 1625–1750, frühes 18. Jh.; StadtA Ulm, H Furttenbach 7, „Architectura Vniuersale/Dritter Tail.“, Joseph Furttenbach d. Ä. 1634/1635; StadtA Ulm, G 1/1795, Marchthaler-Chronik, fol. 60; StadtA Ulm, A [3128], Streit zwischen der von Kraftsschen Stiftungsadministration und der Stadt Ulm über das Recht zur Besetzung der Stelle des Totengräberamtes, die Jahre 1526, 1531, 1532, 1542, 1545, 1569, 1601, 1606, 1618, 1623, 1634; StadtA Ulm, A [1608], Abschriften der im Münster, in der Dreifaltigkeitskirche und in der Barfüßerkirche sowie auf dem Gottesacker sich befindenden Epitaphien von Johann Michael Ludwig Zusprecher in Ulm, 1766.

<sup>10</sup> StadtA Ulm, A [3180], Verzeichnis der bewilligten Grabsteine auf dem Allerheiligen-Gottesacker, 1582–1635; StadtA Ulm, A [3181], Begräbnisordnungen, 1420–1827, für die Jahre 1741, 1799; StadtA Ulm, A [5605], Ratsbescheid über die Begräbnisse der Totgeborenen oder die ohne die heilige Taufe verstorbenen Kinder, 1699; StadtA Ulm, H Furttenbach 7, „Architectura Vniuersale/Dritter Tail.“, Joseph Furttenbach d. Ä. 1634/1635; StadtA Ulm, U 6195, Verzeichnis der Grabsteine und Kreuze, welche bei der Befestigung der Stadt im April 1799 auf dem Gottesacker von Spitalmühlen-Ecke bis zum Ravelin weggenommen werden müssen; StadtA Ulm, G 1/1795, Marchthaler-Chronik, fol. 339, 135; StadtA Ulm, A [3128], Streit zwischen der von Kraftsschen Stiftungsadministration und der Stadt Ulm über das Recht zur Besetzung der Stelle des Totengräberamtes, für die Jahre 1697, 1702–1733; StadtA Ulm, A [1608], Abschriften der im Münster, in der Dreifaltigkeitskirche und in der Barfüßerkirche sowie auf dem Gottesacker sich befindenden Epitaphien von Johann Michael Ludwig Zusprecher in Ulm, 1766.

<sup>11</sup> Vgl. UNGERICH, Ulm (1980), S. 255. Auch TREU, Ulmer Friedhof (2014), S. 20, 114 betont die Verwendung des „Kirchhof“-Begriffs in Ulm vor dem 19. Jahrhundert, der dann ab den 1860er Jahren durch den Terminus „Friedhof“ verdrängt wurde.

Benennung langsam durchsetzen konnte, nachdem der Bestattungsplatz im Dreißigjährigen Krieg komplett zerstört und zeitweilig überformt worden war.

In Lindau zeichnet sich ebenfalls eine sukzessive Ablösung des Begriffs „Kirchhof“<sup>12</sup> durch „Gottesacker“<sup>13</sup> für die Zeit nach dem Dreißigjährigen Krieg ab. Aber auch noch im 18. Jahrhundert ist die Bezeichnung „Kirchhof“ präsent, vor allem in der reichsstädtischen Chronistik, wo häufig auf ältere Vorlagen zurückgegriffen und der Terminus schlichtweg abgeschrieben wurde. Auch in den protestantischen Reichsstädten Kempten und Isny sprach man in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts von „Gottesacker“, wie beispielsweise im Jahre 1662 vom hiesigen „Gotts Acker“ zu Kempten oder auch vom „Gottes Acker“ im Isny des Jahres 1683<sup>14</sup>.

Interessante Einblicke in die Verschiebung der Begrifflichkeiten bieten die Säckelmeisterbücher der katholischen Reichsstadt Wangen. Hier ist bis in das Rechnungsjahr 1576/1577, als der außerstädtische Friedhof neu ummauert wurde, nur vom „Kirchhof“ die Rede<sup>15</sup>. Ab diesem Jahr werden jedoch die Begriffe „Kirchhof“ und „Gottesacker“ synonym verwendet, wobei ab 1592/1593 fast ausschließlich von den Baumaßnahmen auf dem „Gottesacker“ und der Errichtung der (Rochus-)Kapelle auf demselben gesprochen wird<sup>16</sup>. Bemerkenswerterweise findet der Begriff „Kirchhof“ lediglich bei der erneuten Weihe des ausgebauten Friedhofs 1596 Verwendung<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> „Kirchhof“ findet sich in folgenden Beständen und Archivalien: StadtA Lindau, Lit. 23, Krölls Annalen, fol. 126, 130; StadtA Lindau, Lit. 22, Hünlin'sche Chronik bis 1640, fol. 187, 189; StadtA Lindau, Lit. 25, Neukom'sche Chronik, bis 1626, fol. 235, 245; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. I, 1790, fol. 18, 59, 340, 348, 833; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. II, 1790, fol. 391; StadtA Lindau, Lit. 18, Jacob Lynn, Annales Lindavienses, bis ca. 1620, fol. 160, 165; StadtA Lindau, Lit. 19, Bertlin'sche Chronik, fol. 406, 417 f.; StadtA Lindau, Lit. 24, Kröll-Neukom'sche Chronik, 1627, fol. 46 f.; StadtA Lindau, Lit. 28, Chronik von Lindau (Stolze-Pfister), bis 1742, fol. 124; StadtA Lindau, Lit. 73, Gesamtrepertorium der Lindauer Akten, fol. 8; HEIDER, Gründliche Ausführung (1643), S. 941.

<sup>13</sup> Die Bezeichnung „Gottesacker“ lässt sich in nachfolgenden Beständen und Archivalien nachweisen: StadtA Lindau, Lit. 16, Lindauische Prediger- und Schulhistorie des M. Bonaventura Riesch, 1522–1838, fol. 692; StadtA Lindau, Lit. 22, Hünlin'sche Chronik bis 1640, fol. 184, 187, 331; StadtA Lindau, Lit. 25, Neukom'sche Chronik, bis 1626, fol. 423; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. I, 1790, fol. 17, 31, 59; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. II, 1790, fol. 326, 646; StadtA Lindau, Lit. 19, Bertlin'sche Chronik, fol. 732; StadtA Lindau, Lit. 24, Kröll-Neukom'sche Chronik, 1627, fol. 46; StadtA Lindau, Lit. 28, Chronik von Lindau (Stolze-Pfister), bis 1742, fol. 121, 341.

<sup>14</sup> StadtA Kempten, R 64 St 94, Verzeichnis der Einnahmen zum hiesigen Gottesacker von 1662, Beiträge der Bürgerstube, fol. 2r–3v; StadtA Isny, RP Bd. 69 1675–1683, S. 610 f. und StadtA Isny, RP Bd. 70 1683–1688, S. 1.

<sup>15</sup> So in StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 14. 1520/1521, fol. 51r, 52r, 52v, 62v, 63r; StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 15. 1522/1523, fol. 49r–51v; StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 36. 1576/1577, fol. 53r.

<sup>16</sup> StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 48. 1592/1593, fol. 25r, 25v, 26v, 56r, 105r, 107r; StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 50. 1594/1595, fol. 54v, 54r, 55r, 56v, 56r; StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 51. 1595/1596, fol. 24v, 48r, 105v.

<sup>17</sup> StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 51. 1595/1596, S. 85v.

Der gleichzeitige und gleichbedeutende Gebrauch der Termini „Kirchhof“ und „Gottesacker“ lässt sich für das ganze 16. und die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts in den hier untersuchten Städten nachweisen, unabhängig von der Konfession. So etwa in Rottweil in der Zeit um 1600<sup>18</sup>. Auch im katholischen Überlingen werden in der Vorrede des Gottesackerbuches von Lorenz Schellinger die beiden Begrifflichkeiten zu Beginn des 17. Jahrhunderts gleichgesetzt, indem von „Kürchhoue oder/Gozacker“<sup>19</sup> die Rede ist, genauso wie in Leutkirch, wo 1536 beschlossen wurde, im Rat „Von wegen ains newen gotzackers oder kirchoffs zu reden“<sup>20</sup>. Besonders deutlich führen einzelne Dokumente diese synonyme Verwendung vor Augen, wie etwa der Stiftungsbrief für einen neuen Friedhof durch den Bürgermeister Mathis Buffler und der Ummauerung desselben durch seinen Bruder Peter Buffler aus dem Jahre 1522 in Isny<sup>21</sup> oder die entsprechenden Einträge in der „Architectura Universale“ des Ulmers Joseph Furttentbach des Älteren von 1634/1635<sup>22</sup>. In beiden Quellen werden „Kirchhof“ und „Gottesacker“ in ein und demselben Text als gleichbedeutend benutzt. Auch der für die Kemptener Historiographie so wichtige Christoph Schwarz verwendet in seiner nach ihm benannten reichsstädtischen Chronik im frühen 17. Jahrhundert „Kirchhoff“ und „Gottesacker“ im selben Eintrag<sup>23</sup>. Ein sinnreiches Verständnis offeriert auch noch Johann Heinrich Zedlers „Grosses vollständiges Universal-Lexikon“ aus dem Jahre 1737<sup>24</sup>. Diese kongruente Verwendung scheint aber kein Spezifikum des schwäbischen Raumes zu sein. Auch in Nord- und Mitteldeutschland begegnet diese Gleichsetzung in einigen lutherischen Kirchenordnungen. So ist im thüringischen Gera im Jahre 1533 vom „gotsacker oder kirchhof vor der stadt“ die Rede und im mecklenburgischen Neubrandenburg existieren im Jahre 1559 „vor der stadt zwei gotsacker oder kirchove“<sup>25</sup>.

Andererseits stellen aber auch schon Quellen des 16. Jahrhunderts die Termini „Gottesacker“ und „Kirchhof“ im Sinne der heute in der Forschung gebräuchlichen Verwendung für außerstädtische, neu angelegte und innerstädtisch überkommene Nekropolen einander gegenüber. So spricht etwa eine Inschrift eines Epitaphs für Bürgermeister Jakob Schnitzer und seine Ehefrau Elisabeth in der St. Rochus-Kapelle

<sup>18</sup> StadtA Rottweil, II. Arch. I. Abt.-Lade: X. Fasz. 9 Nr. 2: 01.04.1581; StadtA Rottweil, II. Arch. I. Abt.-Lade: X. Fasz. 9 Nr. 4 (1656); StadtA Rottweil, RPR 1599–1608, fol. 83 (1600); StadtA Rottweil, RPR 1601, S. 136.

<sup>19</sup> StadtA Überlingen, Üi 17, S. 2.

<sup>20</sup> StadtA Leutkirch, B 8, Ratsprotokolle 1522–1540, Eintrag vom 14.01.1536, S. 348. Auch noch 100 Jahre später, 1636, als die Separierung der katholischen und evangelischen Toten im Zuge einer Friedhofserweiterung entschieden wurde, sprechen die Ratsprotokolle noch von „Kirchhof vnd GottsAckher“, vgl. StadtA Leutkirch, B 30, Ratsprotokolle 1632–1635, Eintrag vom 03.01.1636, S. 90.

<sup>21</sup> Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu, K 3121 (Abschrift des Reverses, 10.10.1522).

<sup>22</sup> StadtA Ulm, H Furttentbach 7, „Architectura Vniuersale/Dritter Teil.“, Joseph Furttentbach d. Ä. 1634/1635.

<sup>23</sup> StadtA Kempten, B 31, Schwarz'sche Chronik, fol. 6v. Während „Kirchhoff“ im eigentlichen Text benutzt wird, wird in der Randglosse „Gottesacker“ gebraucht.

<sup>24</sup> ZEDLER, Kirchhof (1995/1737), Sp. 767.

<sup>25</sup> Zitiert nach HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 87.

der katholischen Reichsstadt Wangen davon, dass der verstorbene Jakob Schnitzer 1542 im „gotsacker für die Stadt“, seine Gemahlin 1532 hingegen „in der Stat i. Kirchhof“ beerdigt worden seien. Hier wird mit der Bezeichnung „gotsacker“ eindeutig der außerstädtische Friedhof benannt, wohingegen „Kirchhof“ den innerstädtischen Bestattungsort um die Stadtpfarrkirche St. Martin meint<sup>26</sup>.

Der heute gängige Terminus „Friedhof“ fand in den schwäbischen Städten dagegen seltener Verwendung, was mit der gegenwärtigen Forschung korrespondiert, die von einem gelegentlichen Gebrauch im 16. und 17. Jahrhundert ausgeht und eine generelle Verbreitung des Begriffs erst im 19. Jahrhundert ausmacht, nun zunächst im Zusammenhang mit außerstädtischen Bestattungsorten<sup>27</sup>. Dennoch taucht die neuhochdeutsche Bezeichnung „Freithof“<sup>28</sup> bereits 1521 im noch altgläubigen Memmingen auf, als die Translokation der innerstädtischen Begräbnisplätze diskutiert wurde<sup>29</sup>. Auch die katholischen Rottweiler bezeichneten im frühen 17. Jahrhundert ihren neuen, aber innerhalb der Stadtmauern befindlichen Bestattungsort als „Freythof“<sup>30</sup> und in Isny wird 1683 dieselbe Benennung durch das katholische Kloster St. Georg<sup>31</sup> benutzt. Im protestantischen Kontext scheint der Terminus nicht gebräuchlich gewesen zu sein – in Lindau und im reformatorischen bzw. nachreformatorischen Memmingen lässt er sich im Gegensatz zum altgläubigen bzw. katholischen Umfeld nicht nachweisen<sup>32</sup>. Eine gewisse Neigung der Altgläubigen zum Begriff „Friedhof“ könnte auch ein Blick in die katholisch gebliebenen Teile der Eidgenossenschaft untermauern. Der Stadtschreiber von Luzern Rennward Cysat (1545–1614) schrieb vom „Kirch- oder Frythoff“ und der altgläubige Fridolin Sicher (1490–1546) spricht in seiner Chronik der Zeit von 1515–1531 den Bestattungsort der reformierten zürcherischen Landstadt Regensberg als „freithof oder kirchhof“ an<sup>33</sup>.

Daneben tritt in den oberschwäbischen Reichsstädten auch noch eine andere Bezeichnung für die extramuralen Totenstätten auf, nämlich die der so genannten

<sup>26</sup> Inschriftenzitate nach dem Epitaph für Jakob und Elisabeth Schnitzer von 1542 in der St. Rochus-Kapelle Wangen.

<sup>27</sup> BOEHLKE, Kirchhof (1987), S. 168 und HAPPE, Reallexikon (2011), Sp. 903.

<sup>28</sup> Vgl. BOEHLKE, Kirchhof (1987), S. 167.

<sup>29</sup> StadtA Memmingen, A 392/4, Extrakte aus Ratsprotokollen, den Gotesacker betreffend 1521 ff. und StadtA Memmingen, A RP 1521, fol. 46v, 50v, 52r. Als Varianten in den Ratsprotokollen dieses Jahres seien noch „freithof“, fol. 46v und „friethof“, fol. 52r. genannt.

<sup>30</sup> StadtA Rottweil, RPR 1601, S. 136.

<sup>31</sup> Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu K 2983, Abteilung des katholischen Teils des Friedhofs durch eine Mauer, 1683. Dem gegenüber wird von Seiten der Reichsstadt Isny im selben Jahr und derselben Sache vom „Gotesacker“ gesprochen, vgl. StadtA Isny, RP Bd. 69 1675–1683, hier Ratsprotokoll 1683, S. 610 f. wie auch StadtA Isny, RP Bd. 70 1683–1688, hier Ratsprotokoll 1683, S. 1v.

<sup>32</sup> Auch im katholischen Wangen taucht „Freythof“ nicht auf. Demgegenüber sprach der evangelische Nürnberger Hans Sachs (1494–1576) von „mein freithof“, vgl. HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 89. TREU, Ulmer Friedhof (2014), S. 20 führt allerdings die vereinzelte Verwendung von „Freithof“ oder „Frithof“ für das protestantische Ulm an.

<sup>33</sup> Beide Zitate nach HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 89.

„Lichlegi“, wie beispielsweise in Lindau 1520<sup>34</sup> oder „Leichleget“, wie in Memmingen 1762<sup>35</sup>. Außerdem konnte „Leichlegi“ auch synonym für den innerstädtischen Kirchhof benutzt werden. In Memmingen wurde im frühen 16. Jahrhundert so der um die innerstädtische Stadtpfarrkirche St. Martin gelegene Kirchhof benannt<sup>36</sup>. In diese Richtung weist auch die Erwähnung des 1579/1580 bei St. Lorenz neu eröffneten innerstädtisch-peripher gelegenen Friedhofs in Rottweil, der 1581 unter anderem als „leuchlegung“<sup>37</sup> Eingang in die Quellen gefunden hat. Die Betitelung als „Leichleget“ scheint eine konfessionsunabhängige Verwendung genossen zu haben und stellt eine dialektal-volkssprachliche Wendung des oberdeutschen Raumes dar<sup>38</sup>. Hingegen stellt der in Leutkirch und Ravensburg anlässlich der Anlage eines neuen Friedhofs 1540 bzw. 1542/1543 benutzte Begriff „Weichlegin“ einen direkten Bezug zu einem geweihten, also altgläubigen Begräbnisplatz her<sup>39</sup>.

Außerdem lässt sich vereinzelt auch der allgemeine Terminus „Begräbnis“ finden, sowohl für inner- wie auch für außerstädtische Nekropolen<sup>40</sup>. Weitere Bezeichnungen, die in der Forschungsliteratur bemüht werden, wie etwa „Leichhof“<sup>41</sup>, „Totenhof“, „Totenacker“, „Totengarten“ oder „Rosengarten“<sup>42</sup>, konnten für die untersuchten oberdeutschen Bestattungsplätze nicht nachgewiesen werden<sup>43</sup>.

Grundsätzlich bleiben Generalisierungen schwierig. Verallgemeinerungen bzw. Ergebnisse der Forschungsliteratur lassen sich nur bedingt auf die reichsstädtischen Bestattungsplätze im Südwesten des Reiches übertragen und halten oftmals einer kritischen Prüfung nicht stand. Die bisherigen Ausführungen dürften hinlänglich gezeigt haben, dass die Begrifflichkeiten lokal und regional genau untersucht und

<sup>34</sup> So der Vertrag zwischen der Reichsstadt Lindau und ihrem Pfarrherrn Johannes Fabri über die Anlage eines neuen Friedhofs in Aeschach von 1520, überliefert bei HEIDER, Gründliche Ausföhrung (1643), S. 941.

<sup>35</sup> StadtA Memmingen, A Handschriftliche Chroniken, 2<sup>o</sup> 2,25, M. E. Sayler von Pfersheim, Stadtgeschichte (1762), fol. 133, wohl im Rückgriff auf ältere Zeiten. Auch für Ulm macht TREU, Ulmer Friedhof (2014), S. 20 die Bezeichnung „Leichleget“ geltend, ohne aber eine zeitliche Fixierung vorzunehmen.

<sup>36</sup> StadtA Memmingen, D Bd. X/3, Stiftungsverzeichnis Ludwig Vogelmanns, 1509–1512.

<sup>37</sup> StadtA Rottweil, II. Arch. I. Abt.-Lade: X. Fasz. 9 Nr. 2, vom 01.04.1581.

<sup>38</sup> SÖRRIES, Lexikon (2002), S. 91, führt die Verwendung „Leichlegi“ speziell für den schwäbisch-alemannischen Sprachraum an. Auch der außerstädtische Friedhof der zwischen 1529 und 1595 badischen und dann württembergischen Stadt Besigheim wird Mitte der 1580er Jahre als „leiblag“ bezeichnet, vgl. MAYSENHÖLDER, Besigheim (2008), S. 5 f.

<sup>39</sup> StadtA Leutkirch, B 8, Ratsprotokolle 1522–1540, Eintrag vom 30.01.1540, S. 762 und MÜLLER, Stadtrecht Ravensburg (1924), S. 284 f., Nr. 345 (Ordnung des newen gots ackers halb).

<sup>40</sup> So zum Beispiel in Rottweil, wo 1581 die Bestattungsplätze bei der Pfarrkirche Hl. Kreuz und bei St. Lorenz als „leuchlegung und begrabnus“ bezeichnet werden, vgl. StadtA Rottweil, II. Arch. I. Abt.-Lade: X. Fasz. 9 Nr. 2, vom 01.04.1581.

<sup>41</sup> HÜPPI, Grabstätten (1968), S. 68 geht davon aus, dass das althochdeutsche „lihhof“, also „Leichenhof“, die älteste volkssprachliche Bezeichnung für den christlichen Bestattungsplatz darstellt; vgl. auch SÖRRIES, Lexikon (2002), S. 91.

<sup>42</sup> BOEHLKE, Kirchhof (1987), S. 168.

<sup>43</sup> MAYSENHÖLDER, Besigheim (2008), S. 5, führt für Besigheim „Totengarten“ an, wobei allerdings nicht klar ist, ob es sich hier um einen frühneuzeitlichen Quellenbegriff oder eine Benennung des 19. bzw. 20. Jahrhunderts handelt.



dann verglichen werden müssen, um überhaupt Aussagen treffen zu können. Zusammenfassend lassen sich für die oberschwäbischen Reichsstädte aber dennoch folgende Tendenzen feststellen: Der Terminus „Kirchhof“ bleibt das gesamte 16. und die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts über dominant, bevor er durch den Begriff „Gottesacker“ langsam abgelöst wird, aber nicht ganz verschwindet. Mit dem vermehrten Auftreten des Ausdrucks „Gottesacker“ nach dem Dreißigjährigen Krieg wäre man fast versucht, ein Zeichen für die sukzessive Lutheranisierung der oberdeutschen Reichsstädte zu erblicken, würde die gleichzeitige Verwendung durch katholische Städte wie Überlingen, Wangen, Rottweil oder Freiburg<sup>44</sup> diese Annahme nicht konterkarieren. Vielmehr zeigt sich eine konfessionsübergreifende synonyme Verwendung. Dagegen taucht der Begriff „Freithof“ bzw. seine Varianten im katholischen Milieu auf. In den näher untersuchten protestantischen schwäbischen Reichsstädten war er nicht nachweisbar.

## 2. Der außerstädtische Friedhof – ein heiliger Ort?

Im Gegensatz zu den vorreformatorischen und katholischen Friedhöfen bedurften die evangelischen Bestattungsplätze keiner Weihe im eigentlichen Sinne. Der evangelische Friedhof zeichnete sich eben dadurch aus, dass er weder geweihte Erde noch die Nähe von Reliquien benötigte<sup>45</sup>. Schon auf der Synode von Homberg im Jahre 1526 hielten protestantische Theologen fest, dass es zwischen einer Beerdigung auf einem Kirchhof, also in geweihter Erde, und auf freiem Felde, keinen Unterschied in Bezug auf die Auferstehung gebe<sup>46</sup>. Diese Feststellung knüpfte an Augustinus an, der vor allem für Luthers Theologie maßgebend war. Der spätantike Kirchenvater betonte bereits die Irrelevanz der Art der Bestattung für ein Weiterleben der Verstorbenen in Gott<sup>47</sup>. Daher erwies sich eine eigentliche Friedhofsweihe im evangelischen Glauben als obsolet. Im reformatorischen Verständnis war ein Sondergottesdienst bzw. die erste Beerdigung der entscheidende Akt, mit dem über die Verkündigung des Wortes aus der Heiligen Schrift und des Gebets der Gemeinde ein neuer Bestattungsplatz eingeweiht wurde<sup>48</sup>. Nicht mehr der Ort heiligte nun die Toten, sondern die Toten den

<sup>44</sup> So bezeichnen die Ansichten Freiburgs von Gregorius Sickinger aus dem Jahre 1589 den ab 1515 vom Münster in die Stadterweiterung Neuburg verlegten Friedhof als „Gotts Acker“, vgl. MANGEL, Freiburg (2003), S. 145 f.

<sup>45</sup> BEYER, Geheilte Räume (2008), S. 82; BOEHLKE, Kirchhof (1987), S. 164; SÖRRIES, Lexikon (2002), S. 76.

<sup>46</sup> DERWEIN, Friedhof (1931), S. 80; ILLI, Wohin die Toten gingen (1992), S. 127; KOSLOFSKY, Friedhofverlegungen (1995), S. 344; KOSLOFSKY, Reformation (2001), S. 46.

<sup>47</sup> OHLER, Sterben und Tod (1990), S. 152. In seinem Werk „Gottesstaat“ führt Augustinus aus, dass die Pflege des Leichnams, das Begräbnis und die Bestattungsfeierlichkeiten mehr ein Trost der Lebenden als ein Dienst an den Toten sei, mit dem Verweis auf die Wiederauferstehung; vgl. *De civitate dei*, Buch I, Kap. 12, S. 64 f.; OHLER, Sterben und Tod (1990), S. 134.

<sup>48</sup> DERWEIN, Friedhof (1931), S. 79; VOGLER, Volksfrömmigkeit (1994), S. 47. Genausowenig war eine Weihe von anderen sakralen Bauten, wie etwa Kirchen, notwendig.

Ort<sup>49</sup>. Der evangelische Friedhof war nun zwar kein *locus sacer* mehr, aber dennoch ein Ort, den es in Ehren zu halten und zu pflegen galt.

Die mit der ersten Bestattung erfolgte Einweihung einer neuen evangelischen Totenstätte erklärt den mancherorts zu beobachtenden Überlieferungsstrang zu genau dieser initiierenden Leiche. Diese überwiegend anekdotenhaft anmutenden Erzählungen malen häufig nicht nur minutiös den Ablauf der jeweiligen Beerdigung aus, sondern wissen auch über biographische Details und genaue Namen der verstorbenen Personen, die meist sinngemäß auf ein jenseitiges Leben verweisen, zu berichten. Geschichten dieser Art haben manchmal auch Eingang in die Wissenschaftsliteratur gefunden, ohne dass ihr naheliegender Topos-Charakter bislang erkannt worden wäre. So erwähnt Alfred Weitnauer in seiner Allgäuer Chronik den evangelischen Pfarrer Himmelberger als den ersten Toten, der auf dem 1535 angelegten außerstädtischen Friedhof der Reichsstadt Kempten bei einem Birnbaum bestattet worden sein soll<sup>50</sup>. Mittlerweile ist erwiesen, dass Weitnauer hier irrte und die Episode nicht in Kempten, sondern in Wirklichkeit in Schorndorf spielte<sup>51</sup>. Der aus Kempten stammende Balthasar Himmelberger war der erste evangelische Pfarrer in der württembergischen Amts- und Festungsstadt gewesen und wirkte dort ab 1535 bis zu seinem Tod drei Jahre später<sup>52</sup>. Die Anekdote um Himmelberger taucht wohl erstmals in der historischen Beschreibung des Herzogtums Württemberg von David Wolleber um 1590 auf<sup>53</sup>. Auch Martin Crusius berichtet in seiner Schwäbischen Chronik ausführlich darüber: „Der damalige Pfarrer zu Schorndorff war Baltasar Himmelberger von Kempten, ein Mann von grosser, starcker und ansehnlicher Leibes-Constitution, und guter Freund meines Vatters, zu dem er unterweilen nach Staineberg spatzieren gieng. Er besaß nach dem Urtheil der Verständigen eine grosse Gelehrsamkeit, war ungemein

<sup>49</sup> SÖRRIES, Lexikon (2002), S. 77.

<sup>50</sup> WEITNAUER, Allgäuer Chronik (1971), S. 71.

<sup>51</sup> Ich danke Frau K. Schaber, Evangelisches Kirchenarchiv der Kemptener St. Mang-Kirche, die mich auf diese Episode aufmerksam gemacht hat. Aus welchen Quellen Weitnauer schöpfte, und wie es zu dieser Verwechslung kommen konnte, ist nicht klar, vor allem auch, weil die Allgäuer Chronik leider eines wissenschaftlichen Apparates entbehrt. Seltsamerweise führt Weitnauer Jahrzehnte zuvor in einer Arbeit über Kemptener Bürger einen Balthasar Himmelberger als Pfarrer von Pforzheim auf, wo dieser auch gestorben sein soll, siehe WEITNAUER, Kempter Bürger (1942), S. 70 Anm. 32.

<sup>52</sup> EHMER, Schorndorf (1987), S. 14; LÄCHELE, Schorndorf (2002), S. 478; WANDEL, Reformation (1987), S. 115.

<sup>53</sup> Zu David Wolleber vgl. KLEIN, Geschichtsschreibung (1998), S. 240 f.; SCHNEIDER, David Wolleber (1911). Der württembergische Chronist schreibt: „Erstlich Herr Balthasar Himmelberger starb zu Schorndorf, wolt nit haben, das man in solt in die Kürchen begraben, sonder der Hürt gehöre zue seinen Schäfflin, denen er vorgehn solt. Wardt also uf den neuen Kürchoff hinder der Bürg gelegt. Dieweil nu derselbig Gart vil Boum hat, der (Toten-) Gräber aber ein grosse Wurtzel angetroffen, hat er den Sarch under die Wurtzel hinundergelegt. Doher weil derselbig Boum groß und sehr fruchtbar auch diser Herr Balthas starckh und leybig gewesen ist, sagt man, es lige ein faister Pfaff darunder, und höre disen Pfarhern nit anderst rüehmen dan für einen sehr guthertzigen und getreuen Selsorgern“, zitiert nach WANDEL, Reformation (1987), S. 143, der sich auf das Original im Hauptstaatsarchiv Stuttgart stützt; vgl. HStA Stuttgart J 1 Band 24 fol. 589.

leutseelig und freundlich, und drang insbesondere darauf, daß man sein Vertrauen allein auf Christum setzen sollte. Nach seinem Todt, welcher in diesem 1538. Jahr bey Anfang dieser Bevestigung geschehen, wollte er nicht in der Kirchen, sondern draussen auf dem neuen Kirch-Hof begraben werden, weil, wie er sagte, ein Hirt bey seinen Schaffen seyn sollte. Und also wurde er zu allererst auf diesen Kirch-Hoff begraben, mithin selbiger durch seinen Leib gleichsam eingeweyhet. Weil es ein schöner, mit vielen fruchtbaren Bäumen wohlbesetzter Garten war, so kam der Todten-Gräber, als er diesem Frommen Mann sein Grab machte, im graben auf eine grosse und weit ausgebreitete Wurtzel von einem guten Birnbaum, welche gar schwehr und mühsam auszugraben war, und legte seinen Leichnam unter diese Wurtzel<sup>54</sup>.

Der tote Körper des Schorndorfer Pfarrers mit dem programmatischen Namen heiligte also im Verständnis des Protestanten Crusius den neu angelegten Schorndorfer Gottesacker. Diese Auffassung scheint in Württemberg noch länger verwurzelt geblieben zu sein. Noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gab der erste Tote dem Tübinger Stadtfriedhof seinen umgangssprachlichen Namen. Am ersten Advent 1829 wurde hier der Hufschmied Jakob Engelfried bestattet, nach dem der Platz dann Engelfriedshof genannt wurde<sup>55</sup>. Auch im protestantischen Regensburg weiß die chronikalische Überlieferung von einer Frau namens Gertraud Schmidt, die im Jahre 1528 oder 1535 als erste Neugläubige auf dem außerstädtischen Spitalsfriedhof von St. Lazarus beerdigt worden sein soll, noch ehe die Reformation offiziell etabliert war<sup>56</sup>. Genauso ist für den 1537 neu vor den Stadtmauern im thüringischen Arnstadt angelegten Friedhof die erste Bestattung überliefert. Dabei handelte es sich um die Gattin Hans Vogelbergers, die morgens um neun Uhr am Mittwoch nach St. Nikolai (9. Dezember 1537) hier zur letzten Ruhe gebettet wurde<sup>57</sup>.

Da die meisten außerstädtischen Friedhöfe der oberschwäbischen Reichsstädte im alten Glauben angelegt wurden, erfolgte selbstverständlich auch eine feierliche Benediktion derselben durch die römische Kirche. So lassen beispielsweise die Säckelmeisterbücher der Reichsstadt Wangen anhand der verzeichneten Ausgaben den Weihevorgang für den neu angelegten Friedhof vor den Stadtmauern im Jahre 1520 nachvollziehen. So führt das Buch des Rechnungsjahres 1520/1521 für den „New-Kirchoff“ Ausgaben auf, die für „verzert mit gastung und sonst“ für den Weihbischof

<sup>54</sup> CRUSIUS, Schwäbische Chronik (1733), S. 247. Ludwig Melchior Fischlin überliefert die Geschichte ebenfalls, vgl. FISCHLIN, Biographia praeciporum (1710), S. 376.

<sup>55</sup> HORNBÖGEN, Der Tübinger Stadtfriedhof (1995), S. 168. Im protestantischen Württemberg war eine Einweihungszeremonie eines Bestattungsplatzes im engeren Sinne bis ins 19. Jahrhundert nicht bekannt. Noch im Jahre 1826 empfahl das Konsistorium auf eine entsprechende Anfrage aus Schmerbach, der Pfarrer solle bei der ersten Beerdigung eine angemessene Erwähnung tätigen. 1842 wird dann ein Formular an die Hand gegeben, das ein Gebet zum Abschied vom alten und eines zur Einweihung des neuen Friedhofs empfiehlt. Dies ist 1908 wieder fallen gelassen worden, womit der ältere Brauch wieder geübt wurde, die Einweihung eines neuen Begräbnisplatzes mit der ersten Beerdigung dort vorzunehmen, vgl. KOLB, Gottesdienst (1913), S. 404 f.

<sup>56</sup> SCHMUCK, Regensburg (1999), S. 8.

<sup>57</sup> Vgl. dazu HAPPE, Jenseitsvorstellungen (1996), S. 84; SCHEIDIG, Friedhöfe (1997), S. 27; SCHEIDIG, Totenhof (1999), S. 45.

getätigt wurden<sup>58</sup>. Darüber hinaus erhielten der Weihbischof, sein Kaplan und seine Knechte eine Ehrung. Zudem sind Aufwendungen für einen gewissen Hans Hagk verbucht, die entstanden, als er den Weihbischof in Tettngang und Argen verköstigte<sup>59</sup>. Abschließend wird unter der Rubrik „Zerung und Schenck in der Statt“ ein Geldbetrag „uf frÿtag vor Letare dem weichbischoff/geschenckt“<sup>60</sup>. Diese knappen und meist lapidar registrierten Ausgabeposten lassen dennoch recht aufschlussreich den Rahmen der Weihe eines neuen außerstädtischen Bestattungsplatzes in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Oberschwaben erkennen. Demnach wurde die Benedizierung durch den zuständigen Weihbischof von Konstanz vorgenommen, der wohl von dort mit entsprechendem Gefolge, die Rede ist von einem Kaplan und einer nicht näher spezifizierten Anzahl von Knechten, über den Bodensee per Schiff in Langenargen anlandete und über Tettngang nach Wangen reiste, wo er durch Hans Hagk empfangen und gepflegt wurde. In Wangen selbst erhielt der Geistliche samt seiner Begleitung ebenfalls freie Kost und Logis und darüber hinaus eine monetäre Donation. Da die Ausgabeposten für „Zerung und Schenck“, also Essen und Trinken, auf einen Freitag vor Laetare angesetzt sind, ist anzunehmen, dass die Friedhofsweihe in der Zeit vor dem vierten Fastensonntag 1521 vorgenommen worden ist. Die eigentliche Weihehandlung wird sich wohl an den vorreformatorisch bzw. vortriden-tinischen Vorschriften dazu orientiert haben. Als in der ersten Hälfte der 1590er Jahre der außerstädtische Friedhof ausgebaut und zugleich die St. Rochus-Kapelle dort errichtet wurde, erfolgte 1596 erneut die gemeinsame Weihe von Bestattungsplatz und Gotteshaus. Wieder informieren die Säckelmeisterbücher über die Auslagen, die entstanden sind, den Weihbischof bei seinem Besuch in Wangen zu bewirten, „als man die Neuen/Kierchen und Kierchhof gewiehen/hat“<sup>61</sup>. Jeder Eingriff, auch jede Baumaßnahme erforderte die abermalige Konsekration des Platzes.

Auch für den fast zeitgleich angelegten außerstädtischen Bestattungsplatz der Reichsstadt Lindau wird in dem darüber geschlossenen Vertrag zwischen der Stadt und ihrem Pfarrherrn Johannes Fabri im Jahre 1520 betont, dass der Friedhof inklusive der dazugehörigen Kapelle geweiht worden ist, ohne nähere Details auszuführen<sup>62</sup>.

Wenn die Anlage des Friedhofs und somit die Weihe zu einer Zeit stattfanden, in der die neue Lehre bereits virulent war, konnte eine Sakralisierung des Platzes nach altgläubigem Ritus als deutliches konfessionelles Zeichen sowohl nach innen als auch

<sup>58</sup> StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 14. 1520/1521, fol. 51v.

<sup>59</sup> Ebd., fol. 52r.

<sup>60</sup> Ebd., fol. 38v.

<sup>61</sup> StadtA Wangen, I B Säckelmeisterbücher 51. 1595/1596, fol. 85v.

<sup>62</sup> Den auf den Neujahrstag 1520 datierten Vertragstext gibt HEIDER, Gründliche Auföührung (1643), S. 941 f. wieder. Der Bischof von Konstanz bestätigte noch im selben Jahr die Weihehandlung, vgl. AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 21 f. Die Weihe samt bischöflicher Konfirmation wird auch in der reichsstädtischen Chronistik vermerkt, wie etwa StadtA Lindau, Lit. 19, Berlin'sche Chronik, S. 417, die entgegen Auer die Weihebestätigung erst für 1521 ansetzt, siehe S. 418 der Chronik; StadtA Lindau, Lit. 22, Hünlin'sche Chronik, S. 189; StadtA Lindau, Lit. 28, Chronik von Lindau (Stolze-Pfister), S. 124; StadtA Lindau, Lit. 33, Rönich, Annales Lindavienses, Bd. I., S. 343, 348, 833.

nach außen eine besondere Bedeutung gewinnen. In Ravensburg erfolgte die Konsekration des neuen Friedhofs im Pfannenstiel nach dem Festtag des Heiligen Dionysius am 10. Oktober 1542<sup>63</sup>. Dass dies am Vortag zum 11. Oktober, dem Tag, an dem das Fest der Mutterschaft der allerseligsten Jungfrau Maria begangen wurde, dürfte dabei kein Zufall sein. Der katholisch dominierte Magistrat bemühte sich jedenfalls besonders um diese Zeremonie. Wahrscheinlich wurde in Anbetracht des immer mehr um sich greifenden reformatorischen Glaubens so viel Wert darauf gelegt, um ein deutliches Zeichen zu setzen und die Verankerung Ravensburgs im alten Glauben zu demonstrieren. Der Weihbischof von Konstanz, Dr. Melchior Fattlin<sup>64</sup>, nahm die Weihehandlung vor. Er wurde vom Rat der Stadt im Karmeliterkloster empfangen, bevor man ihm zum Nachtmahl 12 Kannen Wein verehrte. Am Tag der Konsekration zeigte sich die Stadt dem Weihbischof und dem Provinzial gegenüber mit einem Essen erkenntlich. Zusätzlich erhielten der hohe geistliche Würdenträger sowie sein Kaplan noch 12 Gulden und jeder Knecht wurde mit einem Gulden dotiert<sup>65</sup>.

Auch für das damals noch altgläubige und dann ab 1546 bikonfessionelle Leutkirch wird eine feierliche Weihe des außerstädtischen Friedhofs für den 16. Februar 1540 überliefert<sup>66</sup>. Ähnlich wie in Ravensburg mag der Weiheakt auch hier die altgläubige Position Leutkirchs unterstrichen haben.

Im katholischen Milieu war die Friedhofsweihe eine Selbstverständlichkeit, die die Voraussetzung zur Belegung war. Im rekatholisierten Konstanz wurde die Wiederherstellung der innerstädtischen Kirchhöfe mit der feierlichen Weihe derselben gekrönt. So wurde beispielsweise die Benediktion der Kirchhöfe der Stifts- und Pfarrkirchen von St. Stephan und St. Johann am Nikolaustag des Jahres 1566 durch Weihbischof Jakob Eliner vorgenommen<sup>67</sup>. Genauso wurde der Konstanzer Schottenfriedhof 1566 und 1588 St. Jodok samt seinem Kirchhof konsekriert, wodurch nun auch diese seit der Reformation desakralisierten Bestattungsplätze dem erneuerten Katholizismus zugeführt wurden<sup>68</sup>.

In Salzburg wurde der Sebastiansfriedhof am 29. September 1603 feierlich durch den Weihbischof und Propst zu Gurk, Carl Grimming von Niederrain, benediziert<sup>69</sup>.

<sup>63</sup> Vgl. StadtA Ravensburg, RP Bü. 487c/4, Ordnung und Satz des Gotsackers und begrebnussen halb, 1543; EITEL, Pfannenstiel (1987), S. 8; HAFNER, Ravensburg (1887), S. 481.

<sup>64</sup> Zu Fattlin, der zwischen 1518 und 1548 das Amt eines Weihbischofs ausübte, vgl. BISCHOF, *Helvetia Sacra* (1993), S. 515–517 und SEMLER, Weihbischof Melchior Fattlin (1954).

<sup>65</sup> HAFNER, Ravensburg (1887), S. 437.

<sup>66</sup> ROTH, *Geschichte* (1872), S. 173; VOGLER, *Alt-Leutkirch* (1999), S. 73.

<sup>67</sup> BLECHNER, *Wo die Konstanzer ihre Toten begruben* (2006), S. 231, 236. Zu St. Stephan siehe auch HUMPERT, *Chorherrenstift* (1957), S. 185 und MAURER, *St. Stephan* (1981), S. 21, 24 f. Für biographische Details zu Weihbischof Jakob Eliner (1517–1574) vgl. BISCHOF, *Helvetia Sacra* (1993), S. 517 und KLEINER, *Weihbischof Jakob Eliner* (1937). Zudem hatte der Weihbischof bereits am 25. Mai 1551, dem Tag des heiliggesprochenen Papstes Urban, den Kirchhof des Franziskanerklosters geweiht.

<sup>68</sup> BLECHNER, *Schottenkapelle* (1977), S. 3; BLECHNER, *Wo die Konstanzer ihre Toten begruben* (2006), S. 243 f.; ZIMMERMANN, *Rekatholisierung* (1994), S. 191.

<sup>69</sup> Am selben Tag wurde auch das Mausoleum des Fürsterzbischofs Wolf Dietrich von Raitenau dem Erzengel Gabriel sowie den Aposteln Simon und Judas Thaddäus geweiht, vgl. BRAND-

Dieses Datum war sicherlich mit Bedacht gewählt worden, feierte man doch an diesem Tag das Fest des Erzengels Michael, der nicht nur als Bezwinger Satans und Geleiter der Verstorbenen ins Jenseits galt, sondern auch als Seelenwäger während des Jüngsten Gerichts eine tragende Rolle spielte. Aber auch evangelische Bestattungspplätze konnten an einem solchen Tag symbolkräftig eingeweiht werden, wie das Beispiel des so genannten Schottenfriedhofs in Konstanz vor Augen führt, der im Jahre 1541 ebenfalls am 29. September eröffnet wurde<sup>70</sup>. Der himmlische Seelenleiter Michael scheint dabei unverfänglich gewesen und von beiden Konfessionen als passend erachtet worden zu sein.

Für die katholische Eschatologie war die Weihe des Bestattungspplatzes essentiell und unterschied sich damit grundlegend von der evangelischen Auffassung. Nicht nur die Durchführung des Weiherituals durch Experten religiösen Wissens, meist den Weihbischöfen der zuständigen Diözesen, sondern auch die Wahl des Tages dafür, lassen eine klare konfessionelle Aussage erkennen, wurden doch spezifisch katholische Heiligengedenktage favorisiert.

### **3. Das Begräbnis andersgläubiger Gruppen in den konfessionellen Reichsstädten Oberschwabens**

#### **3.1 Die frühe reichsstädtische Reformation und die Frage nach dem rechten Begräbnisplatz**

Die oberschwäbischen Reichsstädte werden zu den ersten Reichsständen gezählt, die die neue Lehre rezipierten. Gerade hier musste sich die aus der reinen biologischen Notwendigkeit ergebende Frage nach einer mit dem neuen Glauben zu vereinbarenden Umgangsweise mit Sterben, Tod und Begräbnis stellen. An diesem Punkt konnten sich konfessionelle Konflikte entzünden, hinsichtlich derer Jan Brademann und Werner Freitag davon ausgingen, dass sie sich im Raum niederschlugen, womit nun „unterschiedliche Heiligkeitsabstufungen und differente Jenseitsvorstellungen [...] räumlich erfahrbar“ wurden<sup>71</sup>.

Dies musste schon für die Phase vor der eigentlichen Etablierung der Reformation in den frühen 1520er Jahren gelten, als das religiöse Wissen um Tod und Jenseits der Neugläubigen mit der offiziell altgläubigen Haltung der Obrigkeit kollidierte. Tatsächlich ist in der Reichsstadt Memmingen, die als frühes und besonders dynamisches Gravitationszentrum der reformatorischen Bewegung im oberschwäbischen Raum gelten kann, für das Jahr 1524 folgende Nachricht überliefert: „In diesem Jahr starben etliche Leuth/die sich nach Papistischer weise nicht wolten versehen lassen/wurden von den Lutherischen Burgern bey der Nacht/oder am Morgens frühe ohne Gloggen Klang begraben/alldieweil noch ein guter Theil der Leuth Papistisch waren.

HUBER/FUSSL, Wolf Dietrich (2011), S. 303.

<sup>70</sup> BLECHNER, Wo die Konstanzer ihre Toten begruben (2006), S. 282, 284.

<sup>71</sup> BRADEMANN/FREITAG, Heilig und Profan (2007), S. 396.

Uner andern die also gut Lutherisch gestorben war ein lediges Mensch/Appolonia Schwärzin/und ein Sailer Matthias Greiff<sup>72</sup>. Die frühen Memminger Protestanten lehnten also die altgläubigen Sterbesakramente ab und wurden von Gleichgesinnten außerhalb der üblichen Beerdigungszeiten ohne den Klang der Glocken begraben, wohl um der „papistischen“ Totenliturgie beim eigentlichen Begräbnisakt zu entgehen<sup>73</sup>.

Ähnliches ist aus Ulm zu vernehmen. Hier tritt vor allem die raumsoziologische Komponente deutlich hervor. Bereits im Herbst 1524 bestimmte der Rat, dass „Die Todten grab zu aller heilig soll/füro die Persohnen so nit in dem/geweichten lig wollen, graben“<sup>74</sup>. Den Totengräbern wurde also aufgetragen, diejenigen, die sich nicht auf den geweihten innerstädtischen Nekropolen beisetzen lassen wollten, auf dem alten Kirchhof „ennet feldes“ vor der Stadt zu begraben. Als dieser Platz dann ab 1526 zum allgemeinen Bestattungsplatz erhoben wurde, stellte sich das Problem für die Ulmer Protestanten erneut. In seiner zwischen 1548 und 1554 abgefassten Chronik schildert der Schuhmacher Sebastian Fischer (\* 1513), selbst ein überzeugter Anhänger der neuen Lehre<sup>75</sup>, im Zusammenhang mit dem Tod des Ulmer Reformators Konrad Sam im Jahre 1533, dass derselbe „vergraben [ligt] jm garten, da man die leüt hingelegt hat, welche kain glauben me an das babstum gehebt haben, die nitt haund wellen vff den kirchofen ligen, vnd ist der gart neben dem siechauß hinder vnser frawen kirchen“<sup>76</sup>. Auf der nachfolgenden Seite schreibt Fischer anlässlich des Ablebens seiner Ehefrau „jm 1547 jar ist mein liebe hiltgart gestorben, vff den 21 tag wintermonat ist guttemtag gwesen zwischen 5 und 6 nach mitag (Randbemerkung: ligt vergraben hinder vnser frawen kirchen jm garten, da man die leyt alweg hingelegt hat, die nichts vffs bapstum gehalten haben) gott verleych jr vnd vns allen ain frewliche vffersteung an dem jungsten gericht amen“<sup>77</sup>. Auch außerhalb Ulms wurde dieser Bestattungsplatz der Neugläubigen wahrgenommen. So äußerte sich Nicolaus Thoman, St. Leonhardskaplan in Weißenhorn, der treu zum alten Glauben stand und ein ausgesprochener Gegner der Reformation war, abfällig über ihn und nennt den Friedhof bezeichnenderweise „Schelmen gart“<sup>78</sup>. Nachdem er beklagt, dass das „lutterisch

<sup>72</sup> SCHORER, Memminger Chronick (1660), S. 63. Auch UNOLD, Stadt Memmingen (1826), S. 136 weiß davon zu berichten.

<sup>73</sup> Die Erwähnung von der Auslassung des Glockengeläuts deutet darauf hin, dass es nicht nur während des vorreformatorischen Begräbnisaktes, sondern auch zu Schorers Zeiten Mitte des 17. Jahrhunderts Usus war. Daneben implizierte es im alten Glauben die Gebetshilfe für die Verstorbenen, was es aus reformatorischer Sicht zusätzlich diskreditierte.

<sup>74</sup> StadtA Ulm, A [3181], Begräbnisordnungen, 1420–1827, Schriftstück Nr. 2.

<sup>75</sup> Vgl. zur Chronik Sebastian Fischers allgemein PFEIFER, Geschichtsschreibung (1981), S. 18–41 und speziell zur Biographie des Chronisten S. 18–20.

<sup>76</sup> Zitat aus VEESSENMEYER, Chronik Fischer (1896), S. 11 f. (Bl. 48b–49 im Original) wie auch S. 50 (Bl. 119 im Original). Siehe auch NÜBLING, Ulm (1904), S. 474.

<sup>77</sup> VEESSENMEYER, Chronik Fischer (1896), S. 50 (Bl. 119b im Original).

<sup>78</sup> Thomans Ausführungen dazu sind Teil seines chronikähnlichen Werkes, dem Franz Ludwig Baumann den Namen „Weissenhorner Historie“ gab und das im Kern zwischen 1533 und 1536 entstanden ist, vgl. BAUMANN, Quellen (1876), S. 232–240, mit näheren Ausführungen zu Thomans Biographie und Werk.

und ketzerisch wesen zu Ulm“ immer mehr zugenommen habe, weiß er folgendes über die Totenbestattung der frühen Ulmer Protestanten zu berichten: „Do man zu Ulm inen sacrament nach irem beger nit wolt geben, sturben sie dahin öngesaltzen und geschmaltzet, wöllt man dieselben nit in den kirchoft graben, da verordnet man aynen garten, darein grub man sy, mechtug burger und pfaffen, ain grosse menig önzale“ und „darein begrub mantz, etlich treffenlich, namhaft leyt, ach ain verlegneten, reichen, ketzerischen pfaffen“<sup>79</sup>.

Die Ulmer Protestanten verweigerten also ihr Begräbnis auf dem seit 1526 um die alte Frauenkirche „ennot felde“ angelegten Bestattungsplatz, der die innerstädtischen Nekropolen abgelöst hatte und wählten stattdessen einen separierten Ort „im garten“ beim Siechenhaus<sup>80</sup>. Leider ist über die näheren Umstände und die Gestalt dieses Bestattungsplatzes nichts Genaueres bekannt. Dass ein solcher religiös motivierter abgesonderter Ort der Bestattung für die Ulmer Protestanten notwendig war, zeigt, dass mit dem fast zeitgleich angelegten außerstädtischen Friedhof altgläubiges Totenbrauchtum verbunden gewesen sein muss, das für die Neugläubigen nicht hinnehmbar war. Darauf deutet vor allem Thomans Schilderung aus altgläubiger Perspektive hin, der betont, dass die aus seiner Sicht neugläubigen Ketzer, „öngesaltzen und geschmaltzet“, also ohne die Sterbesakramente, dort beerdigt worden seien. Darüber hinaus ist von Barbara Besserer, der Ehefrau des für die Reformation in Ulm so bedeutenden Ratsherren und Bürgermeisters Bernhard Besserer<sup>81</sup>, überliefert, dass sie im Jahre 1529 ohne „Beicht und Sakrament“ verstorben sei, „weilen sie von der geweihten Begräbnis nichts gehalten“ habe<sup>82</sup>. Auch in Regensburg ließen sich die evangelisch Gesinnten außerhalb der Stadt und der überkommenen Konventionen auf dem Friedhof des St. Lazarus-Spitals beerdigen. Nach Ausweis chronikalischer Überlieferungen wählten hier seit 1528 die frühen Protestanten der Reichs- und Bischofsstadt ihr Grab, ehe die Reformation endgültig 1542 eingeführt wurde<sup>83</sup>. Dieser

<sup>79</sup> Zitiert nach BAUMANN, Quellen (1876), S. 62. Bei diesem „ketzerischen pfaffen“ dürfte es sich um den schon bei Sebastian Fischer genannten evangelischen Pfarrer Konrad Sam handeln.

<sup>80</sup> Vgl. dazu auch UNGERICHT, Ulm (1980), S. 255. Ungericht geht davon aus, dass mit der offiziellen Hinwendung zur Reformation ab 1531 der nur für wenige Jahre bestehende protestantische Separatfriedhof überflüssig wurde und nun auf dem Friedhof „ennot felde“ bestattet wurde. Siehe außerdem auch StadtA Ulm, H Häberle 4 a, Der Alte Friedhof „Über Feld“ zu Ulm, hier Bd. I, S. 30a. Dabei soll es sich um den Garten von Hans Wikens am Siechenhaus gehandelt haben.

<sup>81</sup> Zu Besserer und der Reformation siehe WALTHER, Bernhard Besserer (1930) und WIEGANDT, Ulm (1977), S. 111 ff.

<sup>82</sup> Zitiert nach LITZ, Bekenntnis (2004), S. 93. Siehe dazu auch SPECKER/WEIG, Reformation (1981), S. 132. Allerdings dürfte Barbara Besserer wohl ebenso wie ihr Mann 1542 trotz dieser Auffassung in der Familienkapelle im Münster bestattet worden sein, aber wie erwähnt ohne die tradierten Sterbesakramente. Eine Abbildung der südlich an den Chor des Münsters angebauten Bessererkapelle ist bei MECKSEPER, Kunstgeschichte (1982), T 100, abgedruckt.

<sup>83</sup> Vgl. dazu SCHMUCK, Regensburg (1999), S. 7 f. Als erste evangelische Tote soll hier eine Frau mit Namen Gertraud Schmidt ihre letzte Ruhe gefunden haben. Seit dem 18. Jahrhundert wird auch die aufschlussreiche Inschrift ihres Grabsteins tradiert, die folgendermaßen gelautet haben soll: „Gertraud Schmidnerin ligt hie begraben,/di Pfaffen wolten sie in ih-



und die frühen protestantischen Bestattungsplätze in Memmingen und Ulm scheinen die These von Reiner Sörries zu bestätigen, der davon ausgeht, dass die Anlage eines eigenen Friedhofs vielerorts als eine der ersten reformatorischen Baumaßnahmen, noch vor Kirchen-, Schul- und Pfarrhausbauten, gelten kann<sup>84</sup>.

Dass sich solche frühen explizit protestantischen Begräbnisplätze nicht auch in den anderen oberschwäbischen Reichsstädten, die eine ganz ähnliche Reformationsgeschichte erlebten, nachweisen lassen, ist sicherlich nicht allein mit der Überlieferungssituation zu erklären. Hier mag der religiöse Gegensatz weniger stark ausgeprägt und die Möglichkeit gegeben gewesen sein, auch in den bestehenden Nekropolen den Lehren Luthers und Zwinglis nach begraben zu werden, ohne dass sich die Altgläubigen daran störten. Die Verhältnisse der frühen Reformation scheinen hier eine konfessionelle Indifferenz beinhaltet zu haben, die solche Begräbnisse erlaubten bzw. dieselben nicht als bedrohliche Abweichung erscheinen ließen. Grundlage hierfür war der Abschied des Speyrer Reichstages von 1526, der es den Reichsständen frei stellte in religiösen Angelegenheiten und dem Wormser Edikt gegenüber nach eigenem Gutdünken und Gewissen zu verfahren<sup>85</sup>. Erst mit der zunehmenden Ausdifferenzierung der Konfessionen wurden die Wahl und Ausstattung des Begräbnisortes wie auch die damit verbundenen Riten ein Ausdruck und Medium konfessioneller Abgrenzung und eröffneten somit auch auf dem sepulkralen Sektor vielschichtige Konfliktfelder.

### 3.2 Altgläubige Eliten in den jungen protestantischen Reichsstädten und die Wahl ihres Begräbnisses

Als die Reformation dann Ende der 1520er Jahre in zahlreichen Städten mehrheitsfähig wurde und man das kirchliche Leben in ersten Schritten nach reformatorischen Vorstellungen umgestaltete, ergab sich nun für die altgläubig verbliebenen Kräfte eine ähnliche Situation wie zuvor für die ersten Anhänger Luthers und Zwinglis. Wenn sie auf die althergebrachte Weise sterben und begraben werden und die zukünftigen Totensuffragien durch die Lebenden garantiert wissen wollten, mussten sie sich besonders absichern oder Alternativen eruieren<sup>86</sup>. Eine Möglichkeit bestand darin, der heimatlichen Sepulkraltopographie gänzlich den Rücken zu kehren und im Tode

---

rem freudhoff nit haben,/darumb, Sie nahm daß Sakrament Christi beyderley gestalt,/Glaubt Christi urständ, halff ihr allein bald.“

<sup>84</sup> SÖRRIES, Friedhof (1999), S. 67; SÖRRIES, Lexikon (2002), S. 177.

<sup>85</sup> Speziell auf die oberschwäbischen Reichsstädte bezogen QUARTHAL, Konfessionelle Minderheiten (1996), S. 107.

<sup>86</sup> So lief man Gefahr, im Falle von konfessioneller Devianz, Nachteile bei der Beerdigung zu erleiden, wie es beispielsweise dem Weber Blasius Walter in Zwickau erging, der sich zu Lebzeiten nicht nur geweigert hatte, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt zu empfangen, sondern darüber auch öffentlich polemisiert hatte, was ihm nach seinem Tod im Januar 1540 ein sang- und klangloses Begräbnis ohne Prozession bescherte, vgl. dazu KARANT-NUNN, Zwickau (1987), S. 136.

Zuflucht bei ausgesprochenen Experten der jenseitigen Heilsfürsorge im altgläubigen Sinne zu suchen.

So entschied sich der für die Kemptener Geschichte so bedeutende altgläubige Bürgermeister Gordian Seuter ganz bewusst für eine Grabstätte außerhalb der protestantischen Reichsstadt. Die Seuter zählten zu den ältesten und vornehmsten Familien der Stadt. Gordian Seuter bekleidete zunächst das Amt des Stadtammans, ehe er ab 1515 als Bürgermeister der Stadtgemeinde vorstand. Besondere Verdienste erwarb er sich während des Bauernkrieges 1525. Neben seiner Vermittlerrolle zwischen den aufständischen Bauern einerseits und ihrem Herrn, dem Kemptener Fürstabt Sebastian von Breitenstein, und dem Schwäbischen Bund andererseits, gelang ihm durch den so genannten „Großen Kauf“ die endgültige Sicherung der Reichsunmittelbarkeit der Reichsstadt gegenüber dem Fürststift Kempten<sup>87</sup>. Als zu Beginn des Jahres 1533 eine an Zwingli orientierte Partei in Rat und Geistlichkeit zum Durchbruch gelangte, hatte er sich bereits von seiner Vaterstadt entfremdet. Seuter, der ab 1530 den Titel eines kaiserlichen Rates führen durfte, blieb dem alten Glauben treu und hatte erfolglos versucht, den Beitritt Kemptens zum Schmalkaldischen Bund zu verhindern. Die konsequente Umsetzung reformatorischer Maßnahmen brachte nun auch das Aus für die altgläubige Totenfürsorge in all ihren Ausprägungen. Zudem wurden Anfang 1533 die Bilder entfernt<sup>88</sup>. Unter diesen Umständen verzichtete der Altbürgermeister darauf, in der seiner Familie seit 1519 gehörenden Kapelle bestattet zu werden, die am südlichen Seitenschiff der Stadtpfarrkirche St. Mang angebaut war und als Familiengrablege genutzt wurde<sup>89</sup>. Er bestimmte das Kloster Ottobeuren als seine letzte Ruhestätte, wo er schließlich 1534 auch begraben wurde<sup>90</sup>. Besonders wichtig war dabei die durch den Konvent garantierte Totenfürsorge. So verbriefte der Ottobeurer

<sup>87</sup> Zum „Großen Kauf“ siehe IMMENKÖTTER, Stadt und Stift (1989), S. 171; PETZ, Beharrung (1998), S. 31 f.; RIEPERTINGER, Entscheidungsjahr (1998). Bedingt durch den Bauernkrieg musste sich der ehemalige Stadtherr, der Fürstabt von Kempten, in den Schutz der gleichnamigen Reichsstadt begeben, die sich in den vergangenen Jahrhunderten zwar weitgehend von der Klosterherrschaft emanzipiert hatte, aber dennoch in gewissen grundherrlichen und obrigkeitlichen Rechten weiterhin an den Abt gebunden war. Gordian Seuter gelang es nun in dieser Situation gegen die einmalige Zahlung von 30.000 Gulden – dem „Großen Kauf“ – sämtliche noch verbliebenen Rechtstitel des Fürstabtes für die Reichsstadt zu erwerben und damit den langen Prozess hin zur endgültigen Reichsfreiheit der Bürgergemeinde abzuschließen.

<sup>88</sup> Vgl. dazu DORN, Bildersturm (1978) und differenzierter auf dem akuten Forschungsstand LITZ, Reformatorische Bilderfrage (2007), S. 219.

<sup>89</sup> PETZET, Kempten (1959), S. 18 ff. Das sich heute im Chor befindliche Rotmarmorepitaph seiner Schwägerin Anna Satteler von Eisenburg aus dem Jahre 1523 stand ursprünglich in dieser Familienkapelle. Diese Familienkapelle wurde durch die Rokokoisierung der Pfarrkirche im Jahre 1767 beseitigt.

<sup>90</sup> Aus einem Brief des Ottobeurer Mönchs Nikolaus Ellenbog an Petrus Seuter, den Bruder Gordian Seuters, geht hervor, dass über der Begräbnisstätte ein kleiner Stein und ein größeres Epitaph an der Kreuzgangmauer angebracht war, das neben seinem Familienwappen aus Kupfer, den 14.11.1534 als Todesdatum ausweist und nach Fertigstellung des Chors an die neue äußere Chormauer der Klosterkirche versetzt wurde, vgl. BIGELMAIR/ZOEPLF, Ellenbog Briefwechsel (1938), S. 365 f.; HAUSER-SEUTTER/PETZ, Gordian Seuter (1998), S. 90; ZOEPLF,

Mönch und Humanist Nikolaus Ellenbog dem Bruder des Verstorbenen die Abhaltung des Jahrtags für Gordian nach dem Brauch des Klosters und bestätigte dies auch für die folgende Zeit, wie etwa auch zwei Jahre später, als er in einem Brief vom 12. Juli 1536 die drei Gulden für die Totenmesse quittierte<sup>91</sup>.

Ähnlich handelte der aus dem Biberacher Patriziat stammende Dr. Hans Schad von Mittelbiberach zu Warthausen, der für sich und seine Gattin die Benediktinerklosterkirche von Oberelchingen zu seiner Grabstätte auserkor. Der Herr zu Obersulmtingen und Laupertshausen, Ritter und kaiserlicher Rat beschloss sein Leben beinahe 75-jährig im Juni 1543<sup>92</sup>. Dr. Schad war ein treuer Parteigänger der altgläubigen habsburgischen Hausmacht in Oberschwaben gewesen und verwehrte der neuen Lehre vehement den Zugang zu den unter seiner Herrschaft stehenden Orten. Schad hatte 1529 die bis dahin an die Reichsstadt Biberach verpfändete Herrschaft Warthausen ebenfalls pfandweise aus der Hand Habsburgs erhalten. Als sich die Mehrheit der reichsstädtischen Bürgerschaft ab 1531 offen zur Reformation bekannte, sanktionierte der Kaiser dies im Jahr darauf mit dem Entzug dieser Herrschaft und übergab sie nun Dr. Hans Schad als erbliches Mannlehen, wodurch das bis dato arrondierte reichsstädtische Territorium eine empfindliche Lücke erhalten sollte<sup>93</sup>. Die umfangreichen Stiftungen der Familie Schad in Biberach waren im Zuge der Reformation eingezogen und der damit verbundene Dienst für die Toten ausgesetzt worden. Lediglich in Warthausen, dem Lehensbesitz des Geschlechtes, wurden nach wie vor Seelenmessen gelesen<sup>94</sup>. Aufgrund dieser Situation in Biberach selbst wird die Wahl einer altgläubigen Grabstätte außerhalb der Stadt im Kloster Oberelchingen verständlich<sup>95</sup>.

In Ulm wählten die altgläubig gebliebenen Zweige der Patrizierfamilien Krafft, Ehinger, Roth und Neithardt ganz bewusst eine außerhalb der mehrheitlich protestantischen Reichsstadt gelegene Grabstätte. Exemplarisch sei auf den mehrfachen Bürgermeister Ulrich Neithardt verwiesen, der 1552 im hohen Alter von 89 Jahren verstarb. Da er „ein ertzpapist“ war, ließ er sich im Zisterzienserinnenkloster Heggbach begraben<sup>96</sup>.

Die angeführten Beispiele zeigen, dass gerade vor der Folie der städtischen Reformation ein Grab im Schoße einer monastischen Gemeinschaft für altgläubige Eliten immer noch oder vielleicht sogar wieder besonders attraktiv erschien. Mit einer letzten Ruhestätte in einem Kloster konnte man in diesen unruhigen und glaubensumwälzenden Zeiten nicht nur die altgläubige Gesinnung demonstrieren, sondern auch

---

Petrus Seuter (1943), S. 41. Zur Geschichte der Reichsabtei Ottobeuren siehe FEYERABEND, Ottenbeuren (1815) und den Sammelband von KOLB, Ottobeuren (1986).

<sup>91</sup> BIGELMAIR/ ZOEPLF, Ellenbog Briefwechsel (1938), S. 365 f.; 377.

<sup>92</sup> RIEBER, Hans Schad (1975), S. 358 f.

<sup>93</sup> MILDENBERGER, Reformation (1983), S. 24; RIEBER, Patriziat (1968), S. 318; RIEBER, Hans Schad (1975), S. 313 ff.

<sup>94</sup> Ebd., S. 311 f.

<sup>95</sup> Dort hatte Schad neben seiner Grablege auch 100 Gulden für einen Jahrtag gestiftet, siehe Ebd., S. 358.

<sup>96</sup> LANG, Patrizier (2011), S. 167. Sein Sohn Wilhelm Neithardt zu Böfingen, der eine militärische Karriere gemacht hatte, fand sein Grab im Kloster Elchingen.

einer professionellen Totenfürsorge durch den Konvent sicher sein<sup>97</sup>. Die Wahl einer solchen Grabstätte außerhalb der überkommenen urbanen Sepulkraltopographie hing dabei auch mit den konkreten Entwicklungen der reichsstädtischen Reformation zusammen. Die Einführung der neuen Lehre und damit die Abschaffung der Totenfürsorge und die Bilderentfernung, die wie bereits dargestellt wurde, auch die materielle Sepulkralkultur massiv tangieren konnte, ließen die Grabstätten in der Stadt als untragbar erscheinen. Besonders im Falle von Gordian Seuter mag das Säubern der St. Mang-Kirche von Bildwerken, was wohl auch die Seuter'sche Familienkapelle mit einschloss, mit ein wesentlicher Grund dafür gewesen sein, sich nicht hier, sondern in geweihter Erde bei den Benediktinern von Ottobeuren begraben zu lassen. Zudem ist bei den angeführten Personen ihre Sozialisierung im altgläubigen kaisernahen Milieu zu beachten. Sowohl Dr. Hans Schad als auch Gordian Seuter standen in kaiserlichen Diensten und führten entsprechende Titel, woraus sie ein nicht unerhebliches soziales Prestige ableiten konnten, das über das reichsstädtische Umfeld hinausreichte<sup>98</sup>. Auch dadurch mag die bewusste Abkehr von ihren Heimatstädten im Tod erklärbar sein, womit sie ein unmissverständliches religionspolitisches Zeichen setzten.

Andererseits konnte ein bewusstes Festhalten an den überkommenen Bestattungsplätzen, gekoppelt mit den traditionellen Elementen des Totendienstes, gerade in Zeiten des reformatorischen Umbruchs nicht nur ein deutliches Zeichen für den alten Glauben darstellen, sondern vielleicht sogar die neue Lehre abwehren helfen. In Rottweil war es der am Altar des Heiligen Stephan in der Pfarrkirche Heiligkreuz Dienst tuende Kaplan Hans Mösch, der mit seinem Testament der reformatorischen Aktionspartei in der Reichsstadt die Stirn bot. Sein letzter Wille war es, neben seinem Altar in der Heiligkreuzkirche beerdigt zu werden<sup>99</sup>. Am ersten und am siebten Tag nach seinem Tode sollten die Kapläne des Gotteshauses die entsprechenden Seelenmessen für ihn feiern, was jeweils mit einem Gulden honoriert wurde. Am 30. Tag sollte sich dies wiederholen, allerdings nun ergänzt durch die Geistlichkeit des Landkapitels Rottweil. Auch diese postmortale Dienstleistung sollte finanziell entschädigt werden. Und zusätzlich stiftete Mösch für die zukünftige Abhaltung eines Jahrtags-gottesdienstes zum Heile seiner und seiner Familie Seelen durch sechs Geistliche 20 Gulden. Die besondere religionspolitische Brisanz des Testaments und das darin enthaltene Bekenntnis zur altgläubigen Sepulkraltopographie wie auch zur Totenfürsorge wird vor allem dann deutlich, wenn man einen Blick auf die Entstehungszeit des

<sup>97</sup> BRINKMANN, Grafen von Mansfeld (2007), S. 165 weist darauf hin, dass für einen funktionierenden altgläubigen Totendienst entsprechendes Personal notwendig war, was die Wahl des Begräbnisortes einschränkte und zu einer verstärkten Hinwendung zu Klöstern und Stiften führte, wo dies gewährleistet blieb.

<sup>98</sup> Gordian Seuter wurde als kaiserlicher Rat 1530 von Karl V. in seinen und des Reiches Schutz genommen. Er wohnte in kaiserlichem Auftrag der Reichsversammlung zur Reform des Münzwesens in Speyer bei und war 1532 zusammen mit Herzog Ernst von Bayern oberster kaiserlicher Proviantmeister für den Reichskrieg gegen die Osmanen, vgl. HAUSER-SEUTTER/PETZ, Gordian Seuter (1998), S. 90.

<sup>99</sup> Für die folgenden Ausführungen und für die weiteren Einzelheiten vgl. HECHT, Testament (1991).

Testaments und den lokalen Kontext wirft. Es wurde am 21. Juli 1529 ausgestellt, also zu einem Zeitpunkt, an dem die reformatorische Bewegung in Rottweil ihren Kulminationspunkt erreicht hatte. Bereits drei Tage zuvor hatten sich mit der neuen Lehre sympathisierende Rottweiler Bürger an den Rat gewandt, um die Entlassung des evangelisch predigenden Kaplans Wolf Penzlin zu verhindern und zugleich die freie evangelische Predigt und die dauerhafte Berufung eines evangelischen Prädikanten zu fordern. Daraufhin versammelten sich am 22. Juli die altgläubigen Rottweiler in der Dominikanerkirche, wo sie ein entschlossenes Vorgehen gegen die Neugläubigen bekräftigten. Nachdem sie sich durch bewaffnete Bauern aus dem umliegenden Territorium verstärkt hatten und daraufhin die Evangelischen das städtische Zeughaus gestürmt hatten, konnte ein Waffengang und Bürgerkrieg knapp verhindert werden. Stattdessen wurden die reformatorisch Gesonnenen aber noch im Juli der Stadt verwiesen. Mehr als 400 weitere mussten im folgenden Monat die Stadt verlassen, die sich unzweideutig für den neuen Glauben entschieden hatte<sup>100</sup>.

Aufschlussreich sind auch die bei der Entstehung des Testaments beteiligten Personen. So hatte Kaplan Mösch seinen letzten Willen bei Bürgermeister Gall Möcker hinterlegt, der genauso ein Anhänger der altgläubigen Fraktion Rottweils war wie der Hofgerichtsassessor Hans Jörg Keller und der Notar Magister Johann Erndlin, die das Dokument beglaubigt hatten<sup>101</sup>. Sicherlich waren es gerade die strukturellen Faktoren, die Rottweil im Schoße der alten Kirche verbleiben ließen, aber daneben waren es eben auch die religiösen Überzeugungen der jeweiligen Protagonisten, die den religionspolitischen Kurs der Stadtgemeinde lenkten. Kaplan Hans Mösch war einer von ihnen. Mit seinen Bestimmungen über den Tod hinaus, durch das Festhalten am Begräbnis *ad sanctos* und den Suffragien für seine Seele, hatte er der altgläubigen Sache in einem kritischen Moment den Rücken gestärkt.

### 3.3 Das Begräbnis konfessioneller Minderheiten in monokonfessionellen Reichsstädten

Mit der Etablierung des evangelischen Glaubens in den 1530er Jahren in Biberach, Isny, Kempten, Lindau, Memmingen und Ulm sowie schließlich in den 1540er Jahren dann auch endgültig in Kaufbeuren, Leutkirch und Ravensburg gaben sich die meisten dieser Reichsstädte nach außen hin als geschlossen protestantisch, mit Ausnahme der bikonfessionellen Städte Biberach, Ravensburg, Leutkirch und Kaufbeuren. Doch in der Realität musste fast jede Stadt auch anderskonfessionelle, sprich katholische, Minderheiten innerhalb ihrer Mauern dulden, die entweder im Verlauf des Reformationsprozesses nicht gänzlich verdrängt werden konnten oder nach den

<sup>100</sup> Zum gescheiterten Reformationsversuch in Rottweil vgl. ENDERLE, Rottweil und die katholischen Reichsstädte (1993), S. 221 ff.; RÜTH, Konfessionalisierung (1992), S. 15 ff.

<sup>101</sup> Vgl. HECHT, Testament (1991).

Bestimmungen des Interims erneut Einzug hielten<sup>102</sup>. Der Augsburger Religionsfrieden legitimierte und fixierte diesen Zustand dann reichsrechtlich, der bis zum Ende der Reichsunmittelbarkeit dieser Städte auch Bestand haben sollte. Diese Verhältnisse wirkten sich auch auf die reichsstädtische Sepulkraltopographie aus, musste doch jede Stadt eine Lösung dafür finden, wo und wie man die Verstorbenen der fremden Konfession beerdigte.

In Memmingen wurden gesellschaftlich hoch stehende katholische Tote und die verstorbenen Angehörigen der monastischen Gemeinschaften in ihren Klöstern beerdigt, wobei vor allem die Kirche der Augustiner ein bevorzugter Begräbnisort war<sup>103</sup>. Die übrigen Katholiken wurden hingegen auf einem speziell ausgewiesenen Platz auf dem Gottesacker vor dem Kalchtor bestattet<sup>104</sup>. Der Friedhofsplan aus dem Jahre 1731 bezeichnet diesen Ort im nördlichen Bereich der Nekropole, abseits der prestigeträchtigen Grabstätten im südlichen und östlichen Teil, in direkter Nähe zur

<sup>102</sup> Eine Ausnahme machte hier lediglich Kempten, wie Jacob Kesel in der Einleitung zu seiner Stadtgeschichte von 1727 treffend bemerkt. Demnach sei die Reichsstadt an der Iller „unter den Schwäbis. Reichs-Städten fast die einzige/darinnen die Evangelische Lehre allein geprediget wird/und nichts von den Römisch-Catholischen untermenget ist“, vgl. KESEL, *Kemptisches Denckmahl* (1727) (Vorrede, keine Paginierung). Dies ist zum einen dem Umstand geschuldet, dass das benachbarte Benediktinerstift als ehemaliger Stadther keine anderen kirchlichen Institutionen und Herrschaftsträger in der Reichsstadt geduldet hatte und zum anderen, dass die Stadt schließlich durch den Großen Kauf von 1525 sämtliche Rechtsansprüche des Stiftes ablösen konnte. Die katholischen Beisassen konnten im Umland oder im direkt vor den Stadttoren liegenden Stift ihre letzte Ruhe finden. Die Verstorbenen wurden hier nach dem Dreißigjährigen Krieg direkt im Kirchhof um die so genannte Seelenkapelle beigesetzt, die sich inmitten der Stiftsiedlung befand, die 1712/1728 Stadtrechte erhielt. Die Kapelle wurde im Jahre 1680 durch Fürstabt Rupert von Bodman errichtet. Vor der Zerstörung des Stiftes im Dreißigjährigen Krieg standen das Marienmünster des Klosters und die Leutekirche St. Lorenz für Bestattungen zur Verfügung, wobei Laien wohl um das letztgenannte Gotteshaus herum bestattet wurden. Zur Seelen-Kapelle und den neuen Friedhof vgl. DEHIO, *Kunstdenkmäler* (1989), S. 550; PETZET, *Kempten* (1959), S. 23 f. Zum Stift im späten 17. und 18. Jahrhundert vgl. im Allgemeinen PETZ, *Kempten* (1998); zur Stadterhebung im Speziellen, Ebd., S. 297 ff. Dieser quasi „innerstädtische“ Friedhof um die Seelenkapelle wurde 1804 mit dem Übergang an Bayern zu Gunsten eines neuen katholischen Friedhofs nördlich der Stadt aufgelassen, an dessen Südseite zwischen 1835 und 1841 das Distrikthospital errichtet wurde, vgl. PETZET, *Kempten* (1959), S. 41 f.

<sup>103</sup> So wurde dort auch der letzte katholische Bürger namens Anton Streiter beerdigt, vgl. UNOLD, *Stadt Memmingen* (1826), S. 277.

<sup>104</sup> ENGELHARD, *Memminger Friedhof* (1998), S. 187; KARRER, *Memminger Kronik* (1805), S. 177; KOEPFF/ENGELHARD, *Alter Friedhof Memmingen* (2000), S. 13. Nach dem Tod Streiters 1673 waren davon nur noch katholische Beisassen und Fremde betroffen. Dabei handelte es sich um vergleichsweise wenige Personen. So zeigen die statistischen Erhebungen, mit denen der Totengräber Lorenz Oth die Sterberegister der Martinspfarre aus den frühen 1690er Jahren abschloss und die die Verstorbenen unter anderem auch unter der Rubrik „Katholiken“ aufschlüsselte, dass beispielsweise von den insgesamt 187 Memminger Toten des Jahres 1690 lediglich 4 dem katholischen Glauben anhängen. 1691 waren unter den 160 Verstorbenen 12 Katholiken, 1692 waren es gerade 6 von 147 Gestorbenen, vgl. dazu StadtA Memmingen, D 310/04a, Sterberegister der Pfarrei St. Martin, 1687–1692.

letzten Ruhestätte der „Armen Sünder“<sup>105</sup>. In dieser hintersten Ecke wurden die in Memmingen verstorbenen Katholiken nicht nur im Tode marginalisiert, sondern regelrecht mit Kriminellen gleichgesetzt. In Lindau war verstorbenen Katholiken der reichsstädtische Gottesacker in Aeschach hingegen gänzlich verwehrt. Sie wurden auf den katholischen Kirchhöfen der benachbarten Dörfer Ober- und Unterreitnau, Wasserburg, Bösenreutin oder Hergensweiler beerdigt, wie beispielsweise die 1687 verstorbene Magd Anna Böschin aus Bernegg, die 28 Jahre lang protestantischen Herrschaften und zuletzt bei der Metzgerswitwe Maria Magdalena Glatthaar gedient hatte. Sie wurde in Oberreitnau bestattet<sup>106</sup>.

Auch in Ulm lebten nach dem Bürgervotum gegen den Augsburger Reichsabschied 1530 und dem Bekenntnis für die Reformation noch weiterhin zahlreiche Anhänger des alten Glaubens. Dabei handelte es sich um Teile des Patriziats, das Personal bzw. die Verwalter der Höfe auswärtiger Klöster in der Stadt und um Knechte, Mägde und Tagelöhner<sup>107</sup>. Während diese den unteren Schichten angehörenden Personen, die den größten Teil unter der katholischen Einwohnerschaft Ulms ausmachten und meist aus dem unmittelbaren Umland stammten, lediglich ein Begräbnis auf dem äußeren, dem nichtbürgerlichen Gottesacker<sup>108</sup> erwarten durften, genossen die sozial höher stehenden Ulmer Katholiken das Privileg einer Beerdigung außerhalb der protestantisch-reichsstädtischen Sepulkraltopographie in geweihter Erde im Klarissenkloster Söflingen<sup>109</sup> oder in den Benediktinerabteien von Wiblingen<sup>110</sup> und Elchingen<sup>111</sup>. Vor allem das Kloster Söflingen erfreute sich großer Beliebtheit<sup>112</sup>. Die Überführung

<sup>105</sup> Siehe dazu StadtA Memmingen, A 392/1, Plan des Memminger Gottesackers, vor 1731. Die Wahl dieses abgelegenen Teils des vierten Viertels der Memminger Nekropole mag auch mit den topographischen Verhältnissen dort zu erklären sein. Während sich die vornehmen Grabstätten im ersten und zweiten Viertel konzentrierten, dort wo aller Wahrscheinlichkeit nach die Klosterkirche der Schotten gestanden hatte, war das Areal des Armsünderplatzes immer wieder durch den Knollenmühlbach bedroht, der hier bei Hochwasser über sein damals noch unverbautes Ufer treten konnte. Die Umfriedung des Bestattungsortes bestand in diesem Bereich noch lange lediglich aus einem hölzernen Zaun, vgl. dazu auch KOEPFF/ENGELHARD, *Alter Friedhof Memmingen* (2000), S. 13 f.

<sup>106</sup> AUER, *Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach* (2003), S. 49.

<sup>107</sup> Für das Jahr 1570 wird eine Gesamtzahl von 380 bis 475 Katholiken in Ulm angenommen, im frühen 17. Jahrhundert werden sie auf 200 bis 250 Personen geschätzt. Die Zahl von ungefähr 200 katholischen Einwohnern blieb dann auch das 18. Jahrhundert über konstant, siehe dazu LANG, *Katholische Minderheit* (1980), S. 89 f.

<sup>108</sup> Der nichtbürgerliche Gottesacker lag direkt nördlich des doppelt so großen bürgerlichen Gottesackers, vgl. dazu UNGERICHT, *Ulm* (1980), S. 199 f.

<sup>109</sup> Zum Klarissenkloster Söflingen siehe FRANK, *Klarissenkloster Söflingen* (1979); FRANK, *Söflingen* (1980).

<sup>110</sup> TÜCHLE, *Benediktinerabtei Wiblingen* (1979).

<sup>111</sup> Der Komtur und die Angehörigen der Ulmer Niederlassung des Deutschen Ordens wurden auf einem kleinen Bestattungsort neben dem Deutschordenshaus beerdigt. Daneben war auch den Augustinerchorherren des so genannten Wengenklosters die Bestattung in ihrer Klosterkirche gestattet, vgl. LANG, *Ulmer Katholiken* (1977), S. 130 und LANG, *Katholiken* (1979), S. 237 f.

<sup>112</sup> Vgl. dazu auch StadtA Ulm, A [3174], *Verzeichnis über die in Ulm gestorbenen und hier oder auswärts begrabenen Katholiken, 1625–1750*.

katholischer Toter in die genannten Orte wurde verstärkt seit dem frühen 17. Jahrhundert praktiziert, als sich das Klima zwischen den Konfessionen am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges verschlechtert hatte. In diesem Zusammenhang ist auch die Versagung der Verkündigung der Verstorbenen im Münster für Katholiken zu verstehen. Diese war seit 1569 unabhängig von der Konfession gang und gäbe und wurde im Jahre 1621 in Frage gestellt. Strenge Ulmer Lutheraner nahmen an dem Passus in dieser Formel Anstoß, der auch den Katholiken eine fröhliche Auferstehung wünschte. In Folge wurde dieser Teil der Verkündigung unterlassen<sup>113</sup>. Allgemein bleibt für Ulm festzuhalten, dass es in erster Linie der soziale Stand war, der bei verstorbenen Katholiken darüber entschied, wo für sie ein Begräbnisplatz gefunden wurde. Je höher der Stand, desto eher war ihnen eine letzte Ruhestätte in geweihter Erde sicher. Leichenzüge hochstehender katholischer Toter wurden sogar uneingeschränkt von der städtischen Elite, wie Bürgermeister und Ratsmitgliedern begleitet, beispielsweise wenn Adelige oder Deutschordenskomture zu Grabe getragen wurden<sup>114</sup>.

Parallel dazu wurden im katholischen Milieu die evangelischen Toten ausgegrenzt<sup>115</sup>. Da alle protestantischen Reichsstädte in Oberschwaben von benachbarten altgläubigen bzw. katholischen Territorien umgeben waren, bildeten ihre Bestattungsorte regelrechte evangelische Inseln inmitten der mehrheitlich katholisch verfassten Sepulkraltopographie der Region. Dementsprechend kann es nicht verwundern, dass die reichsstädtischen Nekropolen für protestantische Tote zentrale Orte einer angemessenen Beerdigung darstellten. Für das Jahr 1602 berichtet beispielsweise die Neukom'sche Chronik: „In disem Jar bracht ain Mäylender Bott einen/Todten körper eines verstorbenen anhaltischen/Edelmans gen Lindaw, daselbst er Ehrlich ist/begraben wordten, dann man Jn zu Mailandt/von wegen der Religion, und das er nicht noch/Bäbstlicher Religion sterben wollen, nicht hatt/wollen begraben, als anders auf den Wasen“<sup>116</sup>. Der Adelige aus Anhalt war also im Sterben standhaft ge-

<sup>113</sup> LANG, Ulmer Katholiken (1977), S. 131. 1658 wurde darüber hinaus die Formel „zu seinen göttlichen Gnaden“ in Frage gestellt, aber letztendlich beibehalten.

<sup>114</sup> Beispiele liefert hierfür etwa Ebd., S. 131 f.

<sup>115</sup> So wurden zum Beispiel Protestanten auf den reaktivierten und rekatholisierten innerstädtischen Bestattungsorten in Konstanz in ausgewiesenen Ecken bestattet, vgl. dazu BLECHNER, Wo die Konstanzer ihre Toten begruben (2006), S. 231. Der protestantische Leiter der Poetenschule in München, Martinus Balticus, der bei Melancthon studiert hatte, musste im Jahre 1559 die gegenreformatorische Stadt an der Isar aufgrund seines Glaubens verlassen, inklusive dem Leichnam seiner Ehefrau, der ein Begräbnis hier verweigert wurde, vgl. dazu HECKEL, Das evangelische Begräbnis (1984), S. 145.

<sup>116</sup> StadtA Lindau, Lit. 25, Neukomm'sche Chronik, S. 330. Zum so genannten Mailänder, Lindauer oder Fußacher Boten, der spätestens seit der Regierungszeit Kaiser Karls V. wöchentlich Lindau mit Mailand in einer Postlinie verband, vgl. EITEL, Handel und Verkehr (1973), S. 85 f.; DOBRAS, Der Mailänder Bote (1989) und DOBRAS, Der Mailänder oder Lindauer Bote (1994). Dieser Postkurs, der neben Waren auch Personen transportierte, bestand bis Anfang des 19. Jahrhunderts. In Memmingen wurde im Oktober 1717 ein Kaufmann aus Venedig namens Hans Jakob Prommer unter großer Leichenbegleitung zu Grabe getragen. Seine Leiche war auf Initiative des Memminger Bürgermeisters Hartlieb, dessen Tochter im folgenden Jahr in Venedig in die Kaufmannsfamilie Prommer einheiratete, einbalsamiert über die Alpen gebracht worden. Ob hier familiäre Bande und der Wunsch nach einem Begräbnis in heimat-



blieben und hatte wohl auf die katholischen Sterbesakramente verzichtet. Folglich blieb ihm eine entsprechend standesgemäße Beerdigung in Oberitalien verwehrt. Der protestantische Lindauer Chronist merkt hier leicht polemisch an, dass er deshalb auf dem „Wasen“, also dem freien Feld oder noch schlimmer dem Abdeckplatz verscharrt worden wäre. Daher wurde er vom katholischen Mailand aus in das mit ihm verkehrsgünstig angeschlossene evangelische Lindau gebracht, wo er ein ehrliches Begräbnis einschließlich einer Leichenpredigt erhielt.

Die sepulkrale Ausgrenzung religiös devianter Personenkreise begegnet auch noch in späterer Zeit und zwar nicht nur hinsichtlich des anderen Bekenntnisses, sondern auch innerkonfessionell. Mit dem Aufkommen des Pietismus in den oberschwäbischen Reichsstädten im frühen 18. Jahrhundert ergaben sich Friktionen zur lutherisch-orthodoxen Obrigkeit, die diese Abweichungen mit Einschränkungen im Begräbniszeremoniell zu sanktionieren wusste<sup>117</sup>. So ist für das Jahr 1724 in Memmingen überliefert: „Noch gab es im Stillen Separatisten beyderley Geschlechts, und wenn, wie dieses Jahr eine Separatistin, eine solche Person starb, wurde sie ohne Läuten und Leichenpredigt begraben“<sup>118</sup>. Die Verweigerung des Glockengeläuts und der Leichenpredigt bedeutete einen gesellschaftlichen Ehrverlust, der die Beerdigung pietistischer „Separatisten“ in die Nähe des unehrenhaften Begräbnisses rückte.

Eine gewisse Sondersituation hatte sich in Konstanz ergeben. War die Stadt am Bodensee in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts ein wichtiges Zentrum der Reformation gewesen, so wurde sie mit dem Verlust der Reichsfreiheit und dem Übergang an das Haus Habsburg ab 1548 einer behutsamen aber entschiedenen Rekatholisierung unterworfen. Wie Wolfgang Zimmermann eindrucksvoll gezeigt hat, avancierte während dieses Vorgangs unter anderem gerade die Wahl des Begräbnisplatzes zu einem konfessionellen Bekenntnis. Nachdem die Protestanten der Stadt bis zu Beginn des 17. Jahrhunderts in die politische Bedeutungslosigkeit und in eine gesellschaftliche Randlage gedrängt worden waren, entwickelten sie in gewisser Weise eine konfessionsgebundene Gegenkultur im Verborgenen<sup>119</sup>. Die Anhänger der evangelischen Konfession konzentrierten sich vor allem in den Wohnvierteln der Vorstadt Stadelhofen und dem Stadtzentrum am Obermarkt<sup>120</sup>. Ihr bevorzugter Begräbnisplatz war der Kirchhof um St. Jodok in Stadelhofen, wo sie sich durch die Setzung aufwändiger Grabmäler zu präsentieren wussten<sup>121</sup>. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts

---

licher Erde oder ebenfalls konfessionelle Motive ausschlaggebend waren, sei dahingestellt, vgl. dazu UNOLD, Stadt Memmingen (1826), S. 332 und RUEPPRECHT, Patrizier (1983), S. 121 Anm. 43.

<sup>117</sup> Zum Pietismus in den oberschwäbischen Reichsstädten allgemein und zu Memmingen im Besonderen siehe BRAUN, Orthodoxie und Pietismus (1935); FRITZ, Pietismus (2010).

<sup>118</sup> Zitiert nach UNOLD, Stadt Memmingen (1826), S. 337.

<sup>119</sup> ZIMMERMANN, Konstanz (1991), S. 191.

<sup>120</sup> Ebd., S. 194; ZIMMERMANN, Rekatholisierung (1994), S. 188 f. Zimmermann zeigt auf, dass mit 27 Haushalten über ein Drittel aller bekannten Konstanzer Protestanten (36,5 %) vor 1575 in Stadelhofen wohnte. Dies blieb auch nach 1575 noch so, obwohl der Anteil am Obermarkt gestiegen war (38,3 %).

<sup>121</sup> ZIMMERMANN, Konstanz (1991), S. 195 f.

erwarb hier ein breites soziales Spektrum evangelisch gesinnter Konstanzer Bürger Grabstätten und kehrte damit bewusst den konfessionell dominanten, sprich katholischen Bestattungsplätzen den Rücken<sup>122</sup>. Erst in den 1580er Jahren kam dieser „Gräberkaufboom“ bei St. Jodok langsam zum Erliegen, da nun die Nekropole bei den Schotten zunehmend belegt wurde. Die Attraktivität des Jodokuskirchhofs für die Konstanzer Protestanten lag in der Tatsache begründet, dass die Kirche und damit auch ihr Bestattungsplatz im Gegensatz zu den übrigen Gotteshäusern und Kirchhöfen durch die Rekatholisierung nach 1548 nicht gemäß dem alten Kultus erneut geweiht und die Kirche sogar geschlossen worden war. Dies sollte sich 1588 ändern, als der päpstliche Legat im Zuge seiner Visitation die Öffnung und Weihe der Kirche durchsetzte<sup>123</sup>. Noch im selben Jahr erließ der Rat eine Pestordnung, die das Begräbnis bei den Schotten verbindlich machen sollte und die Übertragung von Grabstätten bei St. Jodok auf den Schottenfriedhof garantierte<sup>124</sup>. Diese sicherlich auch konfessionell aufgeladene Maßnahme rief Widerstand in der Bürgerschaft hervor und der Magistrat gestand den ratsfähigen Familien zu, weiterhin bei St. Jodok bestatten zu dürfen, wie auch generell die dortigen Erbbegräbnisse beibehalten werden sollten. In der Folgezeit schlug sich die Marginalisierung der wirtschaftlichen durch die politische Elite auch in der Belegung der Nekropole nieder. Immer weniger Ratsherren wurden nun bei St. Jodok beerdigt<sup>125</sup>.

Demgegenüber unterstrich natürlich auch der konfessionskonforme und mit fortschreitender Zeit die Mehrheit stellende katholische Teil der Konstanzer Bevölkerung in der Wahl der Grabstätte seinen Glauben<sup>126</sup>. Dabei bot die reiche Sakrallandschaft der rekatholisierten Bischofsstadt vielfältige Möglichkeiten, mit denen man an vor-reformatorische Traditionen anknüpfen konnte. Dies ließ vor allem das Begräbnis in Kircheninnenräumen wieder reizvoll erscheinen. Den Anfang machte der Patrizier Eadimundus Brecht, der sich kurze Zeit nach dem Übergang an Habsburg mit seiner Gemahlin in der Stiftskirche St. Johann bestatten ließ<sup>127</sup>. Nahezu alle Konstanzer Kirchen erlebten nun wieder Bestattungen und die damit verbundenen Stiftungen<sup>128</sup>.

<sup>122</sup> ZIMMERMANN, *Rekatholisierung* (1994), S. 191.

<sup>123</sup> Vgl. dazu BLECHNER, *Wo die Konstanzer ihre Toten begruben* (2006), S. 243 f.; ZIMMERMANN, *Rekatholisierung* (1994), S. 191.

<sup>124</sup> StadtA Konstanz, RB 1588–1590, fol. 155v, 156 r (Eintrag vom 29.08.1588).

<sup>125</sup> ZIMMERMANN, *Rekatholisierung* (1994), S. 192 mit Beispielen von Bestattungen aus dem späten 16. und frühen 17. Jahrhundert.

<sup>126</sup> Zu den hier interessierenden führenden Familien, die in der österreichischen Zeit den Rat stellten, siehe LEINER, *Konstanzer Rat* (1898), S. 150 ff.

<sup>127</sup> Das Epitaph bildet BEYERLE, *St. Johann* (1908), S. 371 ab.

<sup>128</sup> So ließ sich Hauptmannschaftsverwalter Hans von Menlißhofen 1581 in St. Stephan an der Ostwand des nördlichen Seitenschiffs eine Familiengrablege einrichten, wozu Katharina von Menlißhofen 1588 einen Jahrtag stiftete. Auch die Familien von Schwarzach und Betz ließen sich in St. Stephan begraben. Dabei spielten häufig familiäre Verbindungen eine Rolle. Sowohl Hans von Menlißhofen wie auch Christoph von Schwarzach hatten Verwandte, die Kanoniker an der Stiftskirche waren. Johann Joachim Betz stiftete zu seinem Begräbnis eine Seelenmesse sowie die St. Michael-Pfründe, die die erste Pfründenstiftung seit der Reformation darstellte, vgl. ZIMMERMANN, *Rekatholisierung* (1994), S. 198 ff. Auch das Domkapitel

Dabei blieb aber St. Stephan wie schon in der Zeit vor der Reformation der begehrteste Begräbnisort<sup>129</sup>. Komplementär dazu erfolgten Aufwendungen zum Seelenheil der Verstorbenen, wobei dies in umfangreicheren Dimensionen erst ab dem zweiten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts voll zum Tragen kam und durch die Einwirkungen des Dreißigjährigen Krieges jäh unterbrochen wurde<sup>130</sup>.

Mit der Rekatholisierung ging in Konstanz also eine konfessionsgebundene sepulkraltopographische Ausdifferenzierung einher, die einerseits den Kirchhof von St. Jodok zu einem distinkten Zentrum der Protestanten im Tod machte und demgegenüber die Katholiken an die katholisch erneuerten, konsekrierten Bestattungsplätze band. Dass diese postmortale konfessionelle Aufteilung auch durch Familienverbände gehen konnte, zeigt das Beispiel der Familie Labhart. Während der katholische Metzger Thomas Labhart seine letzte Ruhe in der Pfarrkirche von St. Paul fand und dort testamentarisch einen Jahrtag verfügt hatte, ließen sich seine protestantischen Verwandten bei St. Jodok beerdigen<sup>131</sup>.

### 3.4 Katholische und evangelische Tote auf einem Friedhof

Die meisten Reichsstädte Oberschwabens hatten, wie bereits gezeigt, vor der Reformation ihre Bestattungsplätze vor die Stadtmauern transferiert. Mit dem Einzug der Reformation und der konfessionellen Ausdifferenzierung zahlreicher Stadtgemeinden ergab sich damit auch die Frage nach der konfessionellen Organisation der Bestattungsplätze. In Isny eskalierte der Gegensatz zwischen der protestantischen Reichsstadt und dem vormaligen Stadtherrn, dem altgläubigen Benediktinerkloster St. Georg, in den 1530er Jahren auch in der Begräbnisfrage. Die Schritte dazu sind im Abbruch der Friedhofskapelle auf dem bis dahin gemeinsam genutzten außer-

---

reichte sich in diese Entwicklung ein. Allen Kaplänen, die ihre Altäre erneuern und mit Stiftungen versehen ließen, wurde das Privileg in Aussicht gestellt, auch vor diesen Altären im Münster bestattet zu werden, vgl. hierzu ZIMMERMANN, Konstanz (1991), S. 178. Daneben sei noch auf die Stiftungen und Begräbnisse der Familien Tritt und Leiner in der Franziskanerkirche in den 1590er bzw. 1620er Jahren verwiesen, vgl. Ebd., S. 196–198.

<sup>129</sup> ZIMMERMANN, Rekatholisierung (1994), S. 201 f. Zu den spätmittelalterlichen Verhältnissen siehe BAUR, Testament und Bürgerschaft (1989), S. 173–180, der in 32,5 % der Fälle, in denen Testamente den Wunsch des Bestattungsplatzes äußern, St. Stephan nachweisen kann. Außerdem gibt HUMPERT, Chorherrenstift (1957), S. 185 ff. auf der Grundlage des so genannten „Totden-Register“ von 1762 eine detaillierte Auflistung aller prominenter Personen, die in und bei St. Stephan in der Frühen Neuzeit beigesetzt wurden. Das „Totden-Register“ kannte noch 134 Grabstätten. Dass St. Stephan so beliebt war, hängt wohl mit der herausragenden Bedeutung des Gotteshauses für die Stadt zusammen. So wurden für die verstorbenen Domherren in St. Stephan die Vigilien gehalten, wo sie auch über Nacht aufgebahrt wurden. Zudem war die Stifts- und Pfarrkirche der Ort, an dem die Bürgerschaft am Neujahrsabend ihren Bürgereid leistete, vgl. MAURER, St. Stephan (1981), S. 182 f., 188 f.

<sup>130</sup> ZIMMERMANN, Rekatholisierung (1994), S. 198 konstatiert hier einen totalen Bruch mit den spätmittelalterlichen Frömmigkeitsformen. So weisen nur fünf von 113 Testamenten, die zwischen 1580 und 1609 gemacht wurden, Stiftungen von Seelmessen und Jahrtagen auf.

<sup>131</sup> ZIMMERMANN, Rekatholisierung (1994), S. 199.

städtischen Friedhof 1532, der Abschaffung der altgläubigen Totendienste und dem so genannten Klostersturm durch die reformatorisch gesinnten Isnyer Bürger 1534 markiert<sup>132</sup>. Als Folge dieser Geschehnisse setzte Abt Philipp beim Bischof von Konstanz durch, dass die katholischen Toten Isnys, also in erster Linie die Angehörigen des Klosters und die Bewohner der Klostersiedlung vor dem Wassertor, nun auf dem pfarrkirchlichen Friedhof von Rohrdorf beigesetzt werden durften und nicht mehr wie bisher zusammen mit den nunmehr Evangelischen auf dem Gottesacker vor dem Bergtor<sup>133</sup>. Erst im Zuge des sich für die Katholiken günstig auswirkenden Interims, kam am 20. Mai 1548 ein Vertrag zwischen Stadt und Kloster zustande, der die alten Verhältnisse und den Kultus der alten Kirche wieder herstellte<sup>134</sup>. Zukünftig fanden nun wieder beide Konfessionen ihre letzte Ruhe auf dem außerstädtischen Gottesacker, die Protestanten auf dem südlichen, der Kemptener Straße zugewandten Bereich, und die Katholiken auf dem nördlichen, dem Herrenberg hin orientierten Teil<sup>135</sup>. Der Fürstenaufstand von 1552, der Passauer Vertrag von 1553, der Augsburger Religionsfrieden von 1555, eine erneute Vertragsregelung zwischen Abt und Bürgern im Jahre 1583<sup>136</sup> sowie auch die Bestimmungen des Normaljahres von 1624 änderten daran nichts mehr. Erst 1752 erfolgte nach erneuten Streitigkeiten die Anlage eines ausschließlich katholischen Friedhofs nordöstlich des Klosters „auf der Viehweide“<sup>137</sup>. Dazwischen kam es lediglich im Jahre 1683 zu einem nennenswerten

<sup>132</sup> KAMMERER, Isny im Allgäu (1956), S. 100; LITZ, Bilderfrage (2002), S. 106; LITZ, Reformatorische Bilderfrage (2007), S. 204 ff.; SCHARFF, Reformation (1871), S. 47 f., 60 f.; VINCENZ, Chronik (1854), S. 35; Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu S 193, Wahrer und gründlicher Unterricht: Welchermassen die von Isny die Meß abgeschafft und verboten die Bilder in Sanct Georgen Gottshaus zerrissen haben: Actum Anno im MDXXXIII.

<sup>133</sup> SAMMLUNG BADER; SCHARFF, Reformation (1871), S. 75 f.

<sup>134</sup> SAMMLUNG BADER; StadtA Isny, STÜTZLE, Isnyer Friedhöfe (1987). Nach WEBERBECK, Isny (1822), S. 79–81 wandte sich Truchsess Wilhelm von Waldburg an den Kaiser und seinen Hofrat in Augsburg und brachte mit einer Kommission unter dem Vorsitz des Kemptener Fürstabs Wolfgang von Grünenstein diesen Vergleich mit der Stadt Isny zustande.

<sup>135</sup> SAMMLUNG BADER; StadtA Isny, STÜTZLE, Isnyer Friedhöfe (1987).

<sup>136</sup> SCHARFF, Reformation (1871), S. 98.

<sup>137</sup> Zu den konkreten Ereignissen von 1750–1752 und dem so genannten Totenfahnenstreit als Ausgangspunkt, vgl. die von EISELE, Leich- und Totenfahnen (o. J.) edierte Darstellung aus Sicht des Klosterchronisten Pater Georg Dobler sowie den Aufsatz von PETZ, Konfessionelle Nachbarschaft (1999), S. 124–127. Petz weist darauf hin, dass aber katholische Gesellen, Dienstboten und Gartenhäuser, die in der protestantischen Stadt gestorben waren, weiterhin auf dem Gottesacker vor dem Bergtor beigesetzt wurden. Siehe außerdem die Originalquellen Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu K 2987, Schriftwechsel zwischen der Stadt, Kloster, Österreich und Bischof von Konstanz betr. das Mitführen von Leichenfahnen bei Beerdigungen von Katholiken, 1751/1752; Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu K 2988, Inanspruchnahme einer Durchfahrt durch den städtischen Kirchhof von Seiten des Klosters, 1751/1754; Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu K 2989, Der neu angelegte katholische Friedhof auf der Viehweide, die von der Stadt verlangte Entschädigung des Totengräbers für Gebührenaussfall, den Durchzug durch die Stadt und das Mitführen von Leichenfahnen bei Beerdigungen, 1752. Der neue katholische Friedhof diente vor allem dem Kloster und den dorthin orientierten Bewohnern der katholischen Vorstädte. Zur Ausgestaltung dieses Friedhofs und der darin befindlichen Friedhofskapelle St. Joseph vgl. DEHIO,

Konflikt im Zusammenhang mit der gemeinsamen Nutzung des Gottesackers durch die verschiedenen Konfessionen. Im Frühjahr des genannten Jahres hatte der Totengräber einen – wohl evangelischen – Selbstmörder im protestantischen Bereich des Friedhofes beerdigt. Die katholische Seite mit dem Kloster St. Georg an der Spitze erblickte darin „eine schwächung deß Gottes Ackers“, also eine Entweihung des Begräbnisplatzes. Um nun die Heiligkeit der katholischen Friedhofserde zu wahren und eine solche Pollution zukünftig zu vermeiden, schwebte dem Kloster der Bau einer Mauer vor, die die Toten der Konfession nach trennen sollte. Aus Sicht der evangelischen Reichsstädter war die Beerdigung hingegen rechtens gewesen, hatte sich der Suizidant doch erwiesenermaßen aus „melancholia“ umgebracht, wodurch ihm ein „ehrliche[s] begräbnuß“ im regulären Friedhof zustand, wenn auch „sine solennitatibus“, sprich ohne die üblichen Ehren<sup>138</sup>. Im Rahmen dieses Streits wurde somit auch die Forderung nach einer konsequenteren Trennung der dort Bestatteten erhoben, ohne dass es jedoch damals schon zur Anlage getrennter Sepulturen gekommen wäre.

Im bikonfessionellen Leutkirch hatte schon früher eine Trennwand die Konfessionen auf dem außerstädtischen Friedhof voneinander geschieden. In der Regel wurden nach der Einführung der Reformation die Verstorbenen beider Konfessionen nebeneinander auf dem Gottesacker beigesetzt. Erst im Zuge des Dreißigjährigen Krieges und der Pest wurde der Friedhof 1635 im Westen bis zum Herlazhofener Weg erweitert und nun nach Konfessionen getrennt, nachdem schon zuvor diese Separation vorgeschlagen worden war<sup>139</sup>. Der Stadtrat beschloss „den Kirchhof/zu begrabung der Evangelischen vnd Catholischen/abzuthailen, damit jeder sein sonderre Begräbnuß/habe“<sup>140</sup>. Die Protestanten erhielten nun den alten ummauerten Teil, während den Katholiken der neue Bereich vorbehalten blieb, den man ebenfalls mit einer Mauer umgab und auf dem das große Holzkreuz, das zuvor auf dem Kirchhof in der Stadt gestanden hatte, aufgestellt wurde<sup>141</sup>. Die westliche Friedhofswand des älteren Friedhofsteils fungierte nun bis zu ihrem Abbruch auf Grund von Bauauffälligkeit im Jahre 1813 als Trennwand zwischen evangelischen und katholischen Toten,

---

Kunstdenkmäler (1997), S. 330 und KUNSTDENKMÄLER (1954a), S. 170. Beide Bestattungsorte haben die Umbrüche des 19. und 20. Jahrhunderts überstanden und werden bis in die Gegenwart hinein belegt.

<sup>138</sup> Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu K 2983, Abteilung des katholischen Teils des Friedhofs durch eine Mauer, 1683; StadtA Isny, RP Bd. 69 1675–1683, hier Ratsprotokoll von 1683, Eintrag vom 23.04.1683, S. 565–567; Eintrag vom 17.06.1683, S. 610 f.; StadtA Isny, RP Bd. 70 1683–1688, hier Ratsprotokoll von 1683, Eintrag vom 28.07.1683, S. 1v wie ebenfalls Eintrag vom 04.08.1683, S. 3v.

<sup>139</sup> Siehe StadtA Leutkirch, B 30, Ratsprotokolle 1632–1635, Ratsprotokoll 1635, Eintrag vom 03.01.1635, S. 90; StadtA Leutkirch, B 31, Ratsprotokoll 1637, Eintrag vom 18.09.1637, S. 155 wie auch VOGLER, Alt-Leutkirch (1999), S. 73.

<sup>140</sup> StadtA Leutkirch, B 30, Ratsprotokolle 1632–1635, Ratsprotokoll 1635, Eintrag vom 03.01.1635, S. 90.

<sup>141</sup> ROTH, Geschichte (1872), S. 173–175. Dazu wurde ein Vergleich zwischen Bürgermeister und Rat und dem katholischen Pfarrer Michael Maucher, dem Ammann Melchior Lohr von Tautenhofen und dem Landschreiber Mathias Gegenbauer von Herlazhofen geschlossen.

die nun gesondert auf den Jüngsten Tag warteten<sup>142</sup>. Außerdem wurde der Bau einer Friedhofskapelle geplant, die ohne Beteiligung von Stadt und Bürgerschaft allein von der katholischen Martinspflege bestritten werden sollte, die auch für den künftigen Unterhalt aufzukommen hatte. Dieses Projekt wurde aber nicht realisiert und lediglich die Kirchhofkapelle in der Stadt saniert<sup>143</sup>. Dieser Plan wie auch die Aufstellung eines Hochkreuzes auf dem katholischen Bestattungsplatz zeigt, welchen Wert die Leutkircher Katholiken auf die heilsrelevante Ausstattung ihrer Nekropole legten. Dazu war auch die feierliche Benediktion des Friedhofes essentiell, die am 22. September 1637 durch Dekan Georg Ruepp, Pfarrer in Aichstetten, unter Assistenz von Stadtpfarrer Michael Maucher und in Gegenwart einer Reihe auswärtiger Geistlicher würdevoll gefeiert wurde, wozu sogar die gräflich-waldburgischen Häuser von Wolfegg und Zeil ihre Vertreter gesandt hatten<sup>144</sup>.

Im ebenso bikonfessionellen Kaufbeuren scheint eine solche Aufteilung anders organisiert worden zu sein. Nach der Restitution der Stadtpfarrkirche für den alten Glauben durch das Interim beerdigten die Kaufbeurer Katholiken in und auf dem Kirchhof von St. Martin, während die Protestanten den außerstädtischen wählten<sup>145</sup>. Das bewusste Anknüpfen an die traditionsreiche innerstädtische Bestattung durch die Katholiken war sicherlich auch nur deshalb möglich, weil es sich um eine immer kleiner werdende, allerdings durch die karolinische Verfassungsänderung ausschlaggebende Führungselite handelte<sup>146</sup>. Der seit 1558 simultanen Nutzung der Pfarrkirche St. Martin ungeachtet fanden dort Bestattungen von Katholiken statt, woran noch heute einige Grabmonumente erinnern, die in die Außenwand der Kirche eingelassen sind<sup>147</sup>.

In Biberach hatten die bikonfessionellen Verhältnisse ebenfalls zu einer Aufteilung der Begräbnisse den Konfessionen nach geführt. Die protestantischen Bürger ließen sich seit 1531/1533 auf dem 1529 erweiterten Bestattungsplatz des Heilig-Geist-Spitals beerdigen, während die Altgläubigen zunächst noch den Kirchhof der Stadt-

<sup>142</sup> VÖGLER, *Alt-Leutkirch* (1999), S. 73.

<sup>143</sup> ROTH, *Geschichte* (1872), S. 174.

<sup>144</sup> Ebd., S. 175.

<sup>145</sup> LAUSSER, *Grabmäler* (2006), S. 164.

<sup>146</sup> Standen im Jahre 1558 den etwa 100 katholischen Familien bereits 400 evangelische gegenüber, verminderte sich ihre Anzahl bis 1588 unter 10 % der Kaufbeurer Gesamtbevölkerung, vgl. DIETER, *Von der Reformation bis zum Dreißigjährigen Krieg* (1999), S. 70; PFUNDNER, *Gegenreformation* (1983), S. 367.

<sup>147</sup> Angeführt seien die Grabmale von Johann Hörmann († 1525), dessen Ehefrau Anna Klamer († 1527), Barbara Hörwart († 1547), dem Priester Magnus Fend († 1549), Margaretha von Benzenau († 1557), Dominikus Honoldt († 1574), dessen zweiter Ehefrau Appollonia Wegelerin († 1576), Barbara, geborene Heel († 1585); vgl. dazu BREUER, *Kaufbeuren* (1960), S. 11 f.; LAUSSER, *Grabmäler* (2006); PFUNDNER, *Epitaphien* (1979), S. 84 ff. Im Kircheninneren haben sich außerdem die Totenschilder von Jacob Remboldt († 1595) und Daniel Erb genannt Franck († 1624) erhalten. Daneben sei auf die 1599 erfolgte Bestattung eines Ratsherren im Vorzeichen der Kirche verwiesen, vgl. *Wochenblatt der Stadt Kaufbeuren*, Nr. 19, 11. Mai 1844.

pfarrkirche St. Martin bevorzugten<sup>148</sup>. Die Katholiken begruben ihre Toten vor dem Hintergrund einer Epidemie dann ab 1574 auf dem ehemaligen Friedhof der Leprosensiedlung außerhalb der Stadt, wozu der dortige Gotesacker erweitert und geweiht wurde<sup>149</sup>. Die vormalige Siechenkapelle St. Magdalena fungierte nun als Friedhofskirche und wurde 1594 ausgebessert<sup>150</sup>. Beide Friedhöfe hatten die gesamte Reichsstadtzeit überdauert und existieren bis heute.

In der zweiten bikonfessionellen bzw. dann paritätischen Reichsstadt der Region, nämlich Ravensburg, änderte die Reformation zunächst nichts an dem nur wenige Jahre zuvor, 1543, verbindlich gemachten Begräbnis auf dem neu angelegten Gotesacker im Pfannenstiel<sup>151</sup>. In der Folgezeit fanden die Protestanten gemeinsam mit den Katholiken hier ihre letzte Ruhe, wenn auch seit dem 17. Jahrhundert wieder verstärkt in den Kirchen und auf den Kirchhöfen innerhalb des Mauerrings bestattet wurde<sup>152</sup>. Dies betraf in erster Linie die städtische Elite und so nahm der außerstädtische Friedhof in der zweiten Hälfte des 17. und während des 18. Jahrhunderts vor allem die Toten der unteren und mittleren Schichten auf<sup>153</sup>. So war zwar bis zum Ende der Reichsstadtzeit keine konfessionelle Binnengliederung auf der Nekropole im Pfannenstiel vorhanden, wie noch eine Planansicht aus dem Jahre 1776 bestätigt, aber es war eine solche sehr wohl durch die innerstädtischen Kirchen- und Kirchhofsbestattungsplätze gegeben. Dies veranlasst Beate Falk auf den außerstädtischen Friedhof bezogen, von einem „Trugbild reichsstädtischer Parität“ zu sprechen<sup>154</sup>.

#### 4. Verschiedenkonfessionelle Begräbnisse als religionspolitische Konfliktfelder

In Lindau besaßen nach dem Augsburger Religionsfrieden der Arzt Dr. Johann Mürgel und seine Familie wohl als einzige Katholiken noch das Bürgerrecht<sup>155</sup>. Als die

<sup>148</sup> GREES, Sozialstruktur Biberach (1991), S. 414; KUNSTDENKMÄLER (1909), S. 39; SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 60; VOGT/WEBER, Friedhof (2002), S. 52.

<sup>149</sup> DIEMER, Die Magdalenenkirche Biberach (2003), S. 19; GREES, Sozialstruktur Biberach (1991), S. 414; VOGT/WEBER, Friedhof (2002), S. 52.

<sup>150</sup> ANGELE, Altbiberach (1962), S. 259; KUNSTDENKMÄLER (1909), S. 39 f.; SCHNEIDER, Biberach (2000), S. 132.

<sup>151</sup> StadtA Ravensburg, RP Bü. 487c/4, Ordnung und Satz des Gotsackers und begrebnussen halb, 1543.

<sup>152</sup> Die vornehmen Katholiken ließen sich in und um Liebfrauen, St. Jodok sowie in Nebenkapellen der Karmeliterklosterkirche, die Protestanten in und um den Rappenstadel bzw. dann um die Dreifaltigkeitskirche wie auch im Kreuzgang des Karmeliterklosters bestatten.

<sup>153</sup> FALK, Ravensburg (2005), S. 109 ff.

<sup>154</sup> Zitat siehe Ebd., S. 109.

<sup>155</sup> Die Familie, von der ein Teil beim alten Glauben blieb, ist in Lindau zwischen 1396 und 1652 nachgewiesen. Obwohl sie der Sünfzen genannten Patriziergesellschaft nicht beitraten, stellten sie im 15. und 16. Jahrhundert mehrfach Ratsherren. Der Stadtarzt Dr. Johann Mürgel war 1543 Besitzer im Ehegericht und 1551 Lindauer Abgesandter in Augsburg, wo über die neue Verfassung der Reichsstadt verhandelt wurde. Er wurde dann infolge der karolinischen

Frau des Mediziners im Jahre 1560 starb und zahlreiche evangelische Bürger Lindaus an der katholischen Beerdigung teilnahmen, wurden diese durch den Stadtpfarrer Georg Necker deswegen gebannt<sup>156</sup>. Die Reichsstadt im Bodensee wurde daraufhin von Kaiser Ferdinand gemahnt, den Augsburger Religionsfrieden einzuhalten. Das Reichsoberhaupt wollte damit auch gewährleisten wissen, dass „Doctor Johan Mürgel und andere zu wider/dem Religions Sachen nit beschwärdt/werden“<sup>157</sup>. Mit dem Tod Mürgels schon im Sommer des folgenden Jahres kam es aber erneut zum Konflikt wegen des anstehenden Begräbnisses. Der Rat der Stadt bemühte sich, die katholischen Begräbnisfeierlichkeiten zu unterbinden, die noch dazu vom Beichtvater des Grafen Ulrich von Montfort zelebriert werden sollten, in dessen Diensten Mürgel gestanden hatte. Schließlich hatte der Graf als entschlossener Gegner der Reformation die Ausbreitung der evangelischen Lehre in den Dörfern auf dem Festland, deren Herrschaftsrechte sich die Reichsstadt mit ihm teilen musste, nicht nur verhindert, sondern, soweit sie schon erfolgt war, auch rückgängig gemacht. Erst nachdem der Graf von Montfort, Rothenfels und Herr zu Wasserburg diplomatischen Druck aufgebaut hatte und erneut die Einschaltung des Kaisers androhte, konnte Mürgels „abgestorbene[r]/leib nach altem Cristenlichen Chatolischem brauch und herkomen/zuo der Erden“ bestattet werden<sup>158</sup>.

Streitigkeiten wegen Begräbnissen von Untertanen, die sowohl dem Grafen von Montfort wie auch der Reichsstadt Lindau unterstanden, sollten auch in der nachfolgenden Zeit immer wieder verhandelt werden. Der Machtkampf um die territoriale Oberhoheit der so genannten „Äußerer Gerichte“ auf dem Festland, aus denen die Toten stammten, wurde auch und vor allem nach 1548 auf einer konfessionellen Ebene ausgetragen<sup>159</sup>. So protestierte der Graf von Montfort dagegen, dass die verstorbene Ehefrau des evangelischen Schmieds Michael Humbler nicht in Bösenreutin sondern auf dem reichsstädtischen protestantischen Gottesacker begraben wurde. In einem weiteren Fall fanden ein Mann und eine Frau ebenfalls dort ihre letzte Ruhe-

---

Verfassungsänderung auch vom Kaiser als einer der drei neuen Bürgermeister eingesetzt. Mürgel trat von diesem Amt aber bereits wieder 1553 zurück, als er sich auch aufgrund seiner Konfession Anfeindungen ausgesetzt sah, siehe FUGMANN, Humanismus (1989), S. 166.

<sup>156</sup> ENDERLE, Konfessionsbildung (1990), S. 53; WOLFART, Lindau (1909), S. 395. Zu Pfarrer Georg Necker siehe BURGER/ERHARD/WIEDEMANN, Pfarrerbuch (2001), S. 149. Mürgels Frau namens Brigitta, die er im September 1515 geheiratet hatte, war eine Schwester des Leutkircher und Lindauer Pfarrherrn Johannes Fabri, dem späteren Bischof von Wien, wo auch die beiden Söhne Christopherus und Abraham, finanziell durch ihren Onkel unterstützt, studierten, vgl. FUGMANN, Humanismus (1989), S. 166.

<sup>157</sup> SCHULZE, Bekenntnisbildung (1971), S. 169 f.; StadtA Lindau, Akten, A 64/6, Mahnung Kaiser Ferdinands vom 30.09.1560 an Lindau, zur Einhaltung des Religionsfriedens.

<sup>158</sup> StadtA Lindau, Akten, A 64/8, Begräbnis des katholischen Dr. Mürgel 1561.

<sup>159</sup> In den so genannten „Äußerer Gerichten“ besaß die Reichsstadt die niedergerichtlichen Rechte, während die Grafen von Montfort die hohe Gerichtsbarkeit ausübten. Bei diesen „Äußerer Gerichten“ handelte es sich um die Orte Unterreitnau, Oberreitnau, Sauters, Wildberg, Bösenreutin, Sigmarszell und Hergensweiler, vgl. dazu GANZENMÜLLER, Kellenhof (1927); HARTUNG, Geschichte (1994), S. 91 f. und ZIERLER, Kapuzinerkloster (1904), S. 215–218.



stätte, nachdem sie in Unterreitnau nach der Unterweisung durch einen Lindauer Prädikanten konvertiert waren<sup>160</sup>.

Die Ausgrenzung anderskonfessioneller Toter konnte also vor dem Hintergrund politischer Verwerfungen gezielt instrumentalisiert werden. Dies führt auch der Fall des Memminger Spitalmeisters Matthias Mayerbeck vor Augen. Mayerbeck war als Anhänger des alten Glaubens aus der protestantischen Stadt geflohen, als der altgläubige Stadtschreiber Ludwig Vogelmann Anfang 1531 wegen Hochverrats hingerichtet worden war und die Reichsstadt auf dem Höhepunkt der Reformation auch die altgläubigen Institutionen aus der Stadt drängen konnte. Mayerbeck wurde dann im Zuge des Schmalkaldischen Krieges von den Reichsstädtern im benachbarten Umland gefangen genommen und ohne Rücksicht auf sein hohes Alter und seinen schlechten Gesundheitszustand zurück in die Stadt gebracht<sup>161</sup>. Dort starb er Anfang November 1546 in Haft und wurde auf dem außerstädtischen Gottesacker begraben, wohin er lediglich von vier Dreschern ohne alle Begleitung getragen wurde<sup>162</sup>. Wenn man bedenkt, dass ihm als Vorsteher der Kreuzherren ein entsprechendes Begräbnis im Kirchen- bzw. Klosterraum mit entsprechend würdiger Begleitung und katholischer Totenmesse zugestanden hätte, wird deutlich, wie bewusst hier der Magistrat ein sozial disqualifizierendes Begräbnis inszenierte, um seine Dominanz über das Kloster und den Besitz der Spitalherren in dieser Phase des Schmalkaldischen Krieges zu untermauern.

Auch einige Jahre später, als die Kreuzherren dank des Interims ihr Domizil samt allen Rechten wieder in Memmingen in Beschlag nehmen konnten, war die ordentliche Bestattung der Spitalmeister weiterhin nicht zweifelsfrei gesichert. So bestimmte der Spitalmeister Lorenz Stöffel in seinem kurz vor seinem Ableben verfassten Testament im Januar 1553, dass er im katholischen Glauben mit Hilfe der Muttergottes sterben und der Tradition nach in der Kreuzherrenkirche begraben werden wollte, mit Seelenmessen am ersten, siebten und dreißigsten Tag nach seinem Hinscheiden. Zudem sollte seine letzte Ruhestätte in der Kirche mit einem Grabstein versehen werden, der seinen Tauf- und Zunamen, wie auch sein Todesjahr tragen sollte. Im Falle, dass der Rat diesem letzten Willen nicht entsprechen wollte, sollte seine Leiche nach Ottobeuren überführt und dort in der am Ortsrand gelegenen Marienwallfahrtskapelle in Eldern bestattet werden<sup>163</sup>.

Die Begräbnisfrage hatte also einen machtpolitischen Aspekt. So verwundert es nicht, dass die Anlage eines Friedhofs, auf dem die eigene Konfession bestimmend war, ein erklärtes Ziel sein konnte. Im Rahmen der Durchführung des Restitutionsedikts betrachtete so beispielsweise der Bischof von Augsburg, Heinrich von Knöringen (reg. 1599–1646), vor dem Hintergrund des militärischen wie auch politi-

<sup>160</sup> Siehe für beide Fälle StadtA Lindau, Lit. 73, Gesamtrepertorium der Lindauer Akten, S. 7, 40.

<sup>161</sup> Zum Kontext, der Überführung des Oberhospitals in das weltliche Eigentum der Stadt vgl. GÜRSCHING, *Evangelische Hospitäler* (1930), S. 41 f.

<sup>162</sup> KARRER, *Memminger Kronik* (1805), S. 171; SONTHEIMER, *Geistlichkeit* (1920), S. 290–303.

<sup>163</sup> Ebd., S. 140 f.

schen Übergewichts des Kaisers in der ersten Phase des Dreißigjährigen Krieges, die Einrichtung eines katholischen Friedhofs in Memmingen als einen entscheidenden Schritt zur Rekatholisierung der Reichsstadt<sup>164</sup>. Obwohl der Plan durch die Kriegsergebnisse überholt und nie realisiert wurde, zeigt er doch den Stellenwert, der diesem Problemfeld konfessioneller Identität zugeschrieben wurde.

Auch während der Rekatholisierung von Konstanz wurde die Frage nach dem Begräbnis protestantisch verbliebener Bürger aufgeworfen. So schlug der vom Erzherzog bevollmächtigte oberösterreichische Rat Dr. Gallus Hager in den 1590er Jahren vor, protestantischen Toten die katholischen Bestattungsplätze konsequent zu verweigern und sie stattdessen auf ungeweihte Bereiche zu verweisen<sup>165</sup>. Die habsburgische Regierung entschied sich aber letztlich dafür, von einer solchen konfrontativen und provozierenden Maßnahme abzusehen und den Rekatholisierungsprozess auch auf diesem Gebiet unter Wahrung des *status quo* mit Bedacht fortzuführen<sup>166</sup>.

## 5. Fazit: Zwischen friedlicher Totenruhe, postmortaler Koexistenz und sozio-konfessioneller Separierung im Raum

Der sich auch in der Begräbnisfrage niederschlagende reformatorische Wandel manifestierte sich in den oberschwäbischen Reichsstädten ganz unterschiedlich. Während die Ulmer und Memminger Anhänger des neuen Bekenntnisses in den Anfangsjahren der Reformation ein abgesondertes Begräbnis für sich als notwendig erachteten und ein solches auch einrichteten, wählten altgläubige Eliten mit Etablierung der evangelischen Religion ihre Grabstätte ganz bewusst im altgläubigen Milieu. Weniger begüterte Schichten sahen sich in den nunmehr monokonfessionell auftretenden Reichsstädten in ihrem Begräbnis ausgegrenzt und sogar regelrecht kriminalisiert, wenn ihnen wie in Lindau der reichsstädtische Gottesacker komplett verwehrt blieb

<sup>164</sup> MISCHLEWSKI, Gegenreformation (1977), S. 65 f. Dabei handelte es sich um eine Liste mit 14 Punkten.

<sup>165</sup> ZIMMERMANN, Rekatholisierung (1994), S. 169. Zimmermann stellt das Konstanzer Gutachten in Zusammenhang mit ähnlichen Vorgängen in Würzburg und Münster. So entzündeten sich in Münster ab 1587 Streitigkeiten über das Begräbnisrecht von Protestanten, die bis Anfang des 17. Jahrhunderts währten, vgl. dazu HSIA, Gesellschaft (1984), S. 136–143. In Würzburg ließ Bischof Julius Echter von Mespelbrunn den 1583 begonnenen Bau des extramuralen protestantischen Friedhofs vor dem Pleichacher Tor stoppen und im folgenden Jahr die bereits bestehenden Baustrukturen wieder abbrechen, vgl. dazu RUBLACK, Gescheiterte Reformation (1978), S. 54–63; SCHUBERT, Würzburg (1971). In der Bischofsstadt Bamberg wurde die Beerdigung von Protestanten auf katholisch geweihten Friedhöfen zunächst geduldet, ehe es mit dem Einsetzen einer rigoroser verstandenen Gegenreformation in den 1580er und 1590er Jahren verboten wurde. Für Salzburg berichtet eine Denkschrift des Domdekans Wilhelm von Trautmannsdorff aus dem Jahre 1580, dass auch nichtkatholische Tote auf den geweihten Begräbnisplätzen bestattet werden würden, wobei die Protestanten einen eigenen Bestattungsplatz gekauft hätten, siehe dazu RUBLACK, Gescheiterte Reformation (1978), S. 85 und 114.

<sup>166</sup> ZIMMERMANN, Rekatholisierung (1994), S. 169.

oder sie etwa wie in Memmingen in direkter Nachbarschaft zu den „Armen Sündern“ auf dem abgeschiedensten Teil des reichsstädtischen Friedhofs ihre letzte Ruhe finden sollten. Dennoch blieb es vor allem eine Frage des gesellschaftlichen Ranges, ob einer Person ein ehrliches und konfessionskonformes Begräbnis zuteil wurde. Das zeigen einerseits die aufwändigen Leichenzüge Ulmer Katholiken durch die Stadt hinaus in ihre Grablegen bei altgläubigen Klöstern, wie auch die Überführung eines protestantischen Adligen aus dem katholischen Oberitalien auf den protestantischen Gottesacker nach Lindau.

In den bikonfessionellen und paritätischen Reichsstädten stellte sich das Bestattungsproblem hingegen viel unmittelbarer. Dabei wurden verschiedene Wege beschritten. Während man zum Beispiel in Biberach für die Katholiken bei St. Magdalena und die Protestanten bei Heilig-Geist, gleichsam die bikonfessionellen Verhältnisse abbildend, eine bipolare Lösung fand, wurden die Friedhöfe in Leutkirch und Ravensburg von beiden Konfessionen genutzt. Die Basis dafür hatte reichsrechtlich bereits der Augsburger Religionsfriede von 1555 gelegt. In Artikel 27 dieses Vertragswerkes, dem so genannten Städteartikel, wird bestimmt, dass in „derselben Frey- und Reichs-Städt Burger und andere Einwohner, geistlichs und weltlichs Stands, friedlich und ruhig bey- und neben einander wohnen, und kein Theil des andern Religion, Kirchengebrauch oder Ceremonien abzuthun oder ihn darvon zu dringen unterstehen, sonder jeder Theil den andern laut dieses Friedens bey solcher seiner Religion, Glauben, Kirchengebrauchen, Ordnungen und Ceremonien, auch seien Haab und Gütern und allem andern, wie hie oben beeder Religion Reichs-Ständ halben verordnet und gesetzt worden, ruhiglich und friedlich bleiben lassen“ sollen<sup>167</sup>. Obwohl klare Ausführungsbestimmungen fehlen und auch die Definition von Bikonfessionalität genauso vage bleibt, wie sie auch konkrete Schutzmechanismen für konfessionelle Minoritäten ausklammert, so schloss das Gebot friedlich beieinander und miteinander zu wohnen, ohne die religiösen Gebräuche und Zeremonien des Anderen zu stören, auch das Bestattungswesen mit ein. Explizit Berücksichtigung fand das Begräbnis dann erst im Westfälischen Frieden von 1648: „Es seyen aber gleich Catholischer oder Augspurgischer Confession die Vnderthanen/sollen sie nirgends wegen der Religion veracht: auch nicht auß der Kauffleuthen/Handwerckern oder Zuenfften Gemeinschafft/Erbschafften/Legaten/Hospitalien/Sondersiechen/Allmosen/ auch andern Gerechtigkeiten oder Handlungen/viel weniger oeffentlichen Kirchhoffen vnd ehrlichen Begraebnussen/ außgeschlossen/oder dergestalt ichtwas fuer Begraebnußkosten an die noch Lebende/ausser was derselben Pfarrkirchen Gerechtigkeit in dergleichen Faellen mit sich bringt/ gefordert werden: Sondern in diesen vnd dergleichen/sollen sie mit denen Nebenbuergern einigerley Recht/Schutz vnd Gleichheit geniessen“<sup>168</sup>. Zwar blieben trotz dieser nun verbindlicheren Vorgaben konfessionell

<sup>167</sup> HOFFMANN, Augsburger Religionsfrieden (2007), S. 297; Zitat nach HOFMANN, Verfassungsorganismus (1976), S. 105. Vgl. dazu auch BRANDI, Augsburger Religionsfriede (1927).

<sup>168</sup> Zitiert nach ACTA PACIS WESTPHALICAE, Abschnitt III, Nr. 1: Synopse Art. V, 35, S. 326 f.

motivierte Ausgrenzungen auch nach dem Dreißigjährigen Krieg noch bestehen<sup>169</sup>, aber für die nun paritätischen und quasi-paritätischen Reichsstädte erstreckte sich die Durchführung der Parität jetzt auch *expressis verbis* auf das Begräbniswesen und die Sepulkraltopographie, die nun bis zum Ende der Reichsstadtzeit unabänderbar festgeschrieben stand<sup>170</sup>.

Dass es bei diesen simultanen Friedhofsnutzungen zu Konflikten kommen konnte, zeigte die Situation in Isny, wo auf dem reichsstädtischen Gottesacker neben den mehrheitlich protestantischen Bürgern auch die altgläubigen Leute des Klosters ihre letzte Ruhe fanden. Nach der zeitweiligen Verlagerung der katholischen Begräbnisse ins Umland fand man durch das Interim und den Augsburger Religionsfrieden wieder zusammen, was auch durch erneute Streitigkeiten und dem Ansinnen, die Konfessionen durch eine Mauer zu trennen, wie dies seit 1635 auf dem Leutkircher Friedhof der Fall war, nicht grundsätzlich in Frage gestellt wurde. Generell konnten Beerdigungen fremdkonfessioneller Toter Konflikte anstoßen, die durch konfessionell-religiöses Wissen begründet waren, in dem vor allem die heilige Erde katholischer Friedhöfe nicht durch Andersgläubige entweiht werden durfte. Andererseits wurden solche Auseinandersetzungen häufig im Kontext profaner machtpolitischer Konflikte evident, die eben auch unter konfessionellen Vorzeichen ausgetragen wurden. Das führt sowohl der Streit um das Begräbnis von Dr. Johann Mürgel, seiner Frau und anderer Personen in Lindau vor Augen, wie auch die sang- und klanglose Beerdigung des Memminger Spitalmeisters im Schmalkaldischen Krieg.

Trotz aller Gegensätze darf aber nicht übersehen werden, dass auch im konfessionellen Zeitalter die Toten trotz verschiedener Bekenntnisse friedlich neben- und miteinander ruhen konnten<sup>171</sup>. Da Konflikte im Rahmen ihrer Austragung und Lösung viel eher einen Niederschlag in den Schriftquellen gefunden haben und demgegenüber der reibungslosere Teil des sepulkralen Alltags weniger aktenkundig wurde, muss hier naturgemäß eine gewisse Verzerrung der historischen Realität in Betracht gezogen werden. Dieses quellenmethodische Problem wird vor allem dann deutlich, wenn Hinweise in der Überlieferung aufscheinen, die diese konfessionellen Limitierungen hinter sich lassen. So wurde etwa in Lindau eine katholische Magd 1626 auf dem protestantischen Friedhof in Aeschach beerdigt, weil sie jahrelang einem lutherischen Lindauer Bürger treu gedient hatte<sup>172</sup>. Auch eine Zusammenarbeit im sepul-

<sup>169</sup> Für Ravensburg etwa siehe die Beispiele für das 18. Jahrhundert bei HORVATH, Ravensburg (2013), S. 77–81.

<sup>170</sup> FISCHER, Historische Friedhöfe (1992), S. 12. Zu den durch den Westfälischen Frieden eingerichteten Simultanfriedhöfen siehe SÖRRIES, Lexikon (2002), S. 284, mit Beispielen von Orten an der hessischen Bergstraße. Sörries sieht in diesen simultan genutzten Nekropolen bereits eine Vorwegnahme des kommunalen Friedhofs. Allgemein zum konfessionellen Friedhof vgl. Ebd., S. 177 f.

<sup>171</sup> Hier wie GRÜN, Friedhof (1925), S. 81 von „Toleranz“ zu sprechen, wäre verfehlt. Stattdessen ist treffender der Begriff „religiöse Koexistenz“ zu verwenden, vgl. dazu aktuell MISSFELDER, Religiöse Koexistenz (2010), S. 11 ff.

<sup>172</sup> AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 49. Zum Gegenbeispiel der Magd Anna Böschin vgl. S. 426.

kralen Kontext konnte in Notzeiten stattfinden, wie beispielsweise im Jahre 1635, als der reichsstädtische Totengräber eine katholische Magd, die im Damenstift der Pest erlegen war, auf Bitten der Äbtissin begrub<sup>173</sup>. Des Weiteren erwies der gesamte Magistrat der Reichsstadt einer verstorbenen Äbtissin die letzte Ehre, wie etwa im November 1614. Der Rat wohnte geschlossen der Beerdigungsfeier samt Leichenpredigt für Barbara von Breiten-Landenberg bei<sup>174</sup>. Genauso legt die über Jahrhunderte währende, wenn auch phasenweise getrennte, Bestattung von Toten beider Konfessionen auf einem Friedhof, wie beispielsweise in Isny, Leutkirch oder Ravensburg, ein beredtes Zeugnis davon ab.

Ihren konfessionellen Charakter büßten die reichsstädtischen Friedhöfe teilweise schon unter dem Eindruck der Aufklärung und der von dieser propagierten religiösen Toleranz in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ein. Dessen endgültiges Aus kam aber erst mit der Mediatisierung der Reichsstädte ab den Jahren 1802/1803 und ihrer Einverleibung in die Königreiche Bayern und Württemberg bzw. in das Großherzogtum Baden<sup>175</sup>. Denn im Zuge der territorialen Flubereinigung Anfang des 19. Jahrhunderts in Deutschland wandelten sich die Territorialstaaten zu neuen mehrkonfessionellen Ländern. Dabei musste das vormals protestantische Württemberg nun auch das Begräbnis der neuen katholischen Untertanen in Oberschwaben gewährleisten und das katholische Bayern musste dasselbe für seine protestantischen Neubürger in Bayerisch-Schwaben organisieren. Denn nur so konnte eine erfolgreiche Integration der neuen Landesteile in die modernen Staaten gelingen. Obwohl die konfessionelle Bindung der jeweiligen Bestattungsplätze häufig weiter beibehalten und manchmal sogar bis in die Gegenwart erhalten geblieben ist, waren die neuen Landes- und Stadtherren bestrebt, die Toten nun sozial und konfessionell nivellierend mit säkularen bürgerlichen Rechten ausgestattet begraben zu lassen.

<sup>173</sup> StadtA Lindau, Lit. 73, Gesamtrepertorium der Lindauer Akten, S. 140.

<sup>174</sup> ZIERLER, Kapuzinerkloster (1904), S. 218.

<sup>175</sup> Siehe dazu beispielhaft die Beiträge in den Sammelbänden von HOFFMANN/KIESSLING, Integration (2007) und FRIED, Ostschwaben (1982).

## XI. Ergebnisse: Konfessionalisierung der reichsstädtischen Sepulkralkultur?

Die reformatorische Theologie bedeutete einen tiefen Bruch mit der überkommenen Sepulkralkultur in all ihren Ausprägungen und hat dementsprechend auch zur Annahme vielgestaltiger Transformationsprozesse im Friedhofs- und Bestattungswesen in der Forschung geführt<sup>1</sup>. So lag ein Kernanliegen der Reformatoren in der Abschaffung des Ablasses und der Heiligenverehrung, was die tradierte Totenfürsorge konterkarierte. Die ausgeprägte Totenfürsorge, insbesondere in Gestalt des Ablasses, stellte einen wesentlichen Antipoden zur Reformation dar. Im Zentrum reformatorischer Kritik stand die Lehre vom Purgatorium und des Bemühens der Lebenden, durch kirchliche Vermittlung den Toten die Zeit darin mittels irdischer Aufwendungen zu verkürzen<sup>2</sup>.

Konsequenterweise wandten sich die Reformatoren gegen die Heiligenverehrung und betrieben damit die Abschaffung der Seelenmessen. Dabei waren sich Luther und Zwingli einig, dass der Fegefeuer glauben und das durch ihn hervorgebrachte Seelenmessenwesen als unbiblische Irrlehren abzuqualifizieren seien<sup>3</sup>. Folglich existierten der protestantischen Auffassung nach nur Himmel und Hölle als Stätte des ewigen Lebens, ein Fegefeuer hingegen nicht, was nun Seelenmessen und Totengebete obsolet werden ließ<sup>4</sup>.

Dies sollte auch tiefgehende Auswirkungen wirtschaftlicher und sozialer Natur haben. Die Mehrzahl der meist pfründelosen Messpriester, die diese von Luther kritisierten so genannten „stillen Messen“ lasen, verlor nun ihre Existenzgrundlage. Zudem standen die zünftisch oder bruderschaftlich organisierten Verbände der Totenmemoria und -fürsorge vor dem Aus. Damit einhergehend brach auch die Stiftertätigkeit für Kirchen- und Altarausstattungen ein. Folgerichtig wurden die Totengedächtnismessen abgeschafft und die bisherigen Aufwendungen hierfür zur Finanzierung der Armenfürsorge und der Kirchen- und Bildungseinrichtungen überführt<sup>5</sup>.

Da die Heilige Schrift keine exakten und verbindlichen Vorschriften zu Bestattung und Bestattungsritus machte, entwickelte sich innerhalb der spezifisch protestantischen Begräbnisliturgie eine größere Variationsbreite als bei jedem anderen evangelischen Ritual<sup>6</sup>. Das öffentliche Gebet *pro morturo* wurde abgeschafft, da es nicht auf

---

<sup>1</sup> Exemplarisch DINZELBACHER, *Sterben* (1993), S. 257; FISCHER, *Historische Friedhöfe* (1992), S. 12; FISCHER, *Gottesacker* (1996), S. 9 f.; TRÜMPY, *Reformation* (1969), S. 253 f.

<sup>2</sup> In der umfassenden Abschaffung aller Formen von Fürbitten für die Toten sieht KOSLOFSKY, *Friedhofverlegungen* (1995), S. 373 ein wesentliches Kennzeichen der Reformation.

<sup>3</sup> PEITER, *Der Evangelische Friedhof* (1968), S. 57; TRÜMPY, *Reformation* (1969), S. 254. Zur Haltung Zwinglis vgl. ILLI, *Wohin die Toten gingen* (1992), S. 111; zu derjenigen Calvins vgl. HAPPE, *Trennung* (2003), S. 71.

<sup>4</sup> KESSEL, *Sterben* (1993), S. 261.

<sup>5</sup> Für Zürich vgl. ILLI, *Wohin die Toten gingen* (1992), S. 116.

<sup>6</sup> DERWEIN, *Friedhof* (1931), S. 75; SCRIBNER, *Religion* (2006), S. 322 f.

ein göttliches Gebot zurückzuführen war<sup>7</sup>. Die Aufgabe der Kirche und der Gemeinde bzw. der Angehörigen an ihrem Nächsten endete mit der Todesstunde desselben. Nur an den Lebenden, nicht aber an den Toten hatten sie ihren Dienst zu tun<sup>8</sup>. Dementsprechend hatte die Sterbebegleitung und der Bestattungsritus zu erfolgen. Die Beerdigungsfeier hatte nun einzig der Tröstung der Hinterbliebenen zu dienen und sollte den Glauben der Lebenden festigen und zur Buße aufrufen<sup>9</sup>.

Vor dem Hintergrund dieser theologisch fundierten Veränderungen erschien die Trennung von Kirche und Grab durch die Anlage extramuraler Bestattungsplätze im protestantisch-lutherischen Umfeld auf der Hand zu liegen. Die vorliegenden Ausführungen haben jedoch gezeigt, dass die zu Beginn der Untersuchung betrachteten Friedhofsverlegungen der oberschwäbischen Reichsstädte unabhängig von Reformation und Konfession schwerpunktmäßig in der Zeit zwischen 1520 und 1542 vorstättengingen<sup>10</sup>. Weltliche und geistliche Instanzen wirkten vor dem Hintergrund stadtplanerischer und seuchenhygienischer Überlegungen in Oberschwaben zusammen. Religiöse, humanistische und profan-medizinische Wissensbestände, die sich seit dem späten Mittelalter entwickelt und ausdifferenziert hatten, gingen dabei eine handlungsleitende Symbiose ein. Der Transfer dieses komplementären Wissens auf die Lebensrealität der oberschwäbischen Reichsstädte zwischen baulicher Verdichtung, gesundheitspolitischer Prävention und den obrigkeitlichen Vereinheitlichungs- und Regulierungsbestrebungen ermöglichten hier die Auslagerung der Toten vor die Stadttore. Die nur kurz zuvor ablaufenden Entwicklungen im habsburgischen Machtbereich mögen hier als Beispiel gedient haben, wo allen voran in Innsbruck oder Freiburg im zweiten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts auf Betreiben Maximilians I. die innerstädtischen Begräbnisse zugunsten außerstädtischer aufgegeben worden waren. Dabei spielten ebenfalls schon stadtgestalterische und gesundheitspolitische Aspekte eine Rolle, die durch päpstliche Privilegien flankiert wurden und die neuen Totenstätten durch großzügige Ablasserteilungen attraktiv machten. Diese religiös flankierende Maßnahme macht noch einmal die Verlegung der Bestattungsplätze im oberdeutschen Raum in Übereinstimmung mit dem alten Glauben sinnfällig. Auch die Entwicklungen in den oberschwäbischen Reichsstädten reihten sich hier ein. Die Translozierung der Toten verlief auch hier nach den überkommenen religiösen Wissensbeständen der mittelalterlichen Kirche, in dem die neuen extramuralen Bestattungsplätze geweiht und auf ihnen Kirchenbauten errichtet wurden und sie das übliche Mobiliar erhielten, das die Sakralität des Raumes unterstrich. Zusätzlich garantierten Verträge zwischen den weltlichen und geistlichen Autoritäten die

<sup>7</sup> VOGLER, *Volksfrömmigkeit* (1994), S. 43.

<sup>8</sup> PEITER, *Der Evangelische Friedhof* (1968), S. 58.

<sup>9</sup> Ebd., S. 83, 87; SCRIBNER, *Religion* (2006), S. 323.

<sup>10</sup> Lediglich Kaufbeuren ging im Jahre 1483/1484 voraus und in Lindau erfolgte die 1520 abgeschlossene Verlegung ab 1510.

bestehenden Verhältnisse, in die die neuen Friedhöfe, die eben nur vor den Toren der Städte lagen, problemlos eingebunden waren<sup>11</sup>.

Diese nun vor den Stadtmauern zum Liegen gekommenen Nekropolen wiesen in den oberschwäbischen Reichsstädten alle ein einheitliches Architekturschema auf, das einen mehr oder weniger rechteckigen Raum umschrieb, in dessen Innenraum die allgemeinen Begräbnisse lagen, während die sozial höher stehenden Sepulturen entlang der Friedhofsmauer situiert waren. Diese Umfriedungen wiesen ein Programm von Strukturen auf, das von einfachen Nischen über kleine Kapellen oder bildstockartige Bauten bis hin zu Wandelhallen reichte, in denen Grabmonumente geschützt und hervorgehoben zugleich untergebracht werden konnten. In der bisherigen Forschung ist dieses sepulkrale Architekturschema als spezifisch protestantische Bauform propagiert und auf Basis älterer Forschungen und protestantisch-lutherischer Referenzanlagen in Mitteldeutschland als „Camposanto“ bezeichnet worden. Dabei handelt es sich um einen klassischen kulturprotestantischen Begriff, der vor allem mit Blick auf den Stadtgottesacker von Halle an der Saale im 19. Jahrhundert geprägt und verstärkt seit den 1990er Jahren aufgegriffen wurde, um eine modernisierungstheoretische Geschichte des konfessionellen Friedhofs in Deutschland zu entwerfen<sup>12</sup>. Mit der Auslagerung der Bestattungsplätze und der Evidenz eines dafür vermeintlich typischen Architekturprinzips schien sich der Topos des fortschrittsorientierten protestantisch-lutherischen Bekenntnisses nicht nur für die Welt der Lebenden, sondern auch der Toten zu erfüllen<sup>13</sup>. Obwohl Anja Tietz in ihrer Dissertation aus dem Jahre 2012 die überkonfessionelle Anwendung dieses Friedhofsmusters zweifelsfrei nachweisen konnte, wird in der Forschung dennoch an dem Terminus festgehalten<sup>14</sup>. In Anbetracht der Fallbeispiele aus den oberschwäbischen Reichsstädten zeigt sich dagegen die Unhaltbarkeit des Camposanto-Theorems. Denn alle Nekropolen, sowohl evangelische wie auch katholische, weisen hier Architekturelemente auf, die für das Camposanto-Konzept als konstitutiv gelten können.

Die Verwendung des Begriffes in seiner konfessionell wie auch architektonisch intendierten Engführung stellt dabei den Zugang zur frühneuzeitlichen Realität. Als tatsächliche Camposanto-Friedhöfe sollten daher nur diejenigen Anlagen des frühen 16. Jahrhunderts angesprochen werden, die ein gleichnamiges Privileg des römischen Campo Santo Teutonico erhalten haben, also Friedhöfe wie etwa in Innsbruck oder Freiburg. Eine architektonische und konfessionelle Bindung lässt hingegen die Intention der frühneuzeitlichen Sepulkralarchitektur außer Acht, der es darum ging, in

<sup>11</sup> Dabei sei an die aus Lindau und Isny überlieferten Verträge erinnert, siehe HEIDER, *Gründliche Ausführung* (1643), S. 941 f.; Evangelisches Kirchenarchiv Isny im Allgäu K 3121, Abschrift des Revers vom 10.10.1522.

<sup>12</sup> ENGEL, Buttstädt (2005), S. 12; HAPPE, *Jenseitsvorstellungen* (1996), S. 84.

<sup>13</sup> Siehe dazu in erster Linie die Arbeiten von Barbara Happe, HAPPE, *Deutsche Friedhöfe* (1991); HAPPE, *Camposanto Buttstädt* (1991); HAPPE, *Jenseitsvorstellungen* (1996); HAPPE, *Trennung* (2003) wie auch FISCHER, *Historische Friedhöfe* (1992), S. 40–44; FISCHER, *Gottesacker* (1996), S. 10 und SÖRRIES, *Lexikon* (2002), S. 76, die davon beeinflusst sind.

<sup>14</sup> TIETZ, *Gottesacker* (2012), S. 250–252.



Form von Nischen, Kapellchen oder ganzen Galerien, exponiert-prominente Grabstellen und Orte auf den Nekropolen zu schaffen, an denen über die Grabmonumente neben sozialer Repräsentation auch spezifisch konfessionell-religiöse Wissensbestände über die Lebenden und Toten, über das Jenseits und das Seelenheil vermittelt werden konnten. Die Empfehlungen, die Martin Luther in seiner Vorrede zu den Begräbnisliedern 1542<sup>15</sup> und Carlo Borromeo in seinen *Instructiones fabricae et suppellectilis ecclesiasticae* 1577<sup>16</sup> machten, bedienten sich derselben sepulkralen Bauformen aus dem Repertoire profaner renaissancezeitlicher Architektur<sup>17</sup>. Lediglich die Intention war konfessionell verschieden: Während Belehrung und Erbauung der Lebenden im Vordergrund der protestantischen Motivation stand, sollte im erneuerten Katholizismus vor allem die Totenfürsorge angeregt werden.

Insbesondere der außerstädtische Gottesacker der Reichsstadt Wangen lässt sich in dieser Hinsicht als sepulkralarchitektonische Manifestation des nachtridentinischen Katholizismus in Oberschwaben lesen. Betrachtet man die Anlage und vergleicht sie mit den Bauvorschlägen, die der Mailänder Erzbischof Carlo Borromeo zur Konkretisierung der durch das Konzil von Trient erlassenen Reformen in seinen *Instructiones fabricae et suppellectilis ecclesiasticae* gemacht hat, so ergeben sich signifikante Übereinstimmungen. Unter der Rubrik, die sich mit den Begräbnisplätzen beschäftigt, fordert Borromeo die Einrichtung der Begräbnisstätten in Säulenhallen, die auf allen Seiten des Friedhofs situiert sein können, entweder partiell oder komplett umlaufend<sup>18</sup>. Dabei sollen die länglichen oder quadratischen Bestattungsplätze so geräumig sein, dass sie sowohl für die assoziierten Kirchenbauten, wie auch für das Aufkommen an Lebenden und Toten, genügend Platz boten. Besonderen Wert legt der Reformbischof auf die Friedhofsmauern, die er als geschlossene Umfriedung des gesamten Bestattungsortes forderte. Auf ihrer Innenseite sollten sie mit Säulengängen versehen und mit heiligen Gemälden oder szenischen Darstellungen geschmückt werden. In diesen Galerien sollten dann in gleichem Abstand die einzelnen Grabstellen Platz finden. Für das offene Gräberfeld in der Mitte der Nekropole schwebt Borromeo ein Hochkreuz vor, das auf einem steinernen Sockel ruhend, mit einem hölzernen Wetterdach ausgestattet sein soll. Daneben streicht er das Vorhandensein einer Kapelle heraus, die nach Möglichkeit im östlichen Bereich des Friedhofs stehend, zur Feier der Totenmessen dienen soll. Um den Toten weitere Hilfen im jenseitigen Purgatorium zukommen lassen zu können, sollen auch Weihwasserbehälter samt Wedeln zum Besprengen der Gräber auf dem Bestattungsplatz installiert werden. Um die Totenfürbitte anzuregen und wach zu halten, ist gemäß Borromeo auch ein Beinhaus einzurichten, das mit einem Dach oder Gewölbe versehen, von drei Seiten umschlossen sein möge und auf der vierten eine offene Schauseite bilden sollte, die, direkt in das Blickfeld der Friedhofsbesucher gerichtet, die aufgeschichteten Schädel und Gebeine

<sup>15</sup> LUTHER, WA 35 (1923), S. 480.

<sup>16</sup> TORRE/MARINELLI, Borromeo Instructionum (2000), S. 132 f.

<sup>17</sup> TIETZ, Gottesacker (2012), S. 193 f.

<sup>18</sup> Für die folgenden Ausführungen siehe TORRE/MARINELLI, Borromeo Instructionum (2000), S. 132–135.

präsentieren sollte. Neben mehreren Zugängen, hatte der Haupteingang im Bereich der Friedhofskapelle zu liegen, um im Dienste der Toten und der Prozessionen neben dem Begräbnisplatz zugleich die Kirche zu betreten.

Der Ausbau der Nekropole in Wangen in dieser Form samt der Rochus-Kapelle geschah nach Ausweis der Schrift- und Bildquellen in den Jahren zwischen 1592/1593 und 1594/1596, zu einem Zeitpunkt, als sich die Stadt eindeutig konfessionell orientiert hatte. Bis zur Mitte bzw. dem Ende der 1570er Jahre duldete der Rat, der zwar altgläubig und kaisertreu ausgerichtet war, auch konfessionell abweichende Bürger innerhalb der Stadt. Diese wohl auf dem Simultanartikel des Augsburger Religionsfriedens beruhende Haltung hatte sich nun verändert, indem konfessionell abweichende Personen ausgewiesen wurden<sup>19</sup>. Als der französische Philosoph Michel de Montaigne auf seiner Durchreise nach Italien im Jahre 1580 in Wangen Station machte, hatte er den Eindruck eines konfessionell homogenen Gemeinwesens, wenn er schrieb: „Eine kleine Reichsstadt, die niemals eine andere Religion als die katholische zugelassen hat“<sup>20</sup>.

Der Friedhofsausbau mit den von Borromeo empfohlenen Wandelhallen und der Kapelle inklusive Hochkreuz und Weihwasserbehältern fiel also in eine Zeit, in der sich Wangen eindeutig altgläubig bzw. katholisch positionierte. Dies galt auch für die Toten und ihre Ruhestätte. Parallel zur baulichen Ausgestaltung wurde ab 1591 mit der Führung eines Totenbuchs begonnen<sup>21</sup>. Damit zeigt sich auf die Sepulkralkultur bezogen auch im Milieu der katholischen Reichsstädte ein funktionierendes Kirchenregiment des Rates, das weit vor dem Dreißigjährigen Krieg Ideen der katholischen Reform aufgriff und nach konfessioneller Vereindeutigung strebte<sup>22</sup>. Dazu scheint auch die Beobachtung Walter Nestles zu passen, der die auf dem Friedhof bis dato üblichen Bronzeepitaphien im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts durch Memorialobjekte in Gestalt von Tafelmalerei abgelöst sieht und vermutet, dass dies der besseren Umsetzung spezifisch katholischer Inhalte entsprach<sup>23</sup>.

Damit einhergehend zeigt sich auch die häufig einseitig den Protestanten zugeschriebene Affinität zu dauerhaften Grabkennzeichnungen in den oberschwäbischen Reichsstädten keineswegs als nachvollziehbar<sup>24</sup>. Nicht nur die Architektur katho-

<sup>19</sup> Grundlegend dafür JENSCH, Wangen (2015), S. 147–150 und SCHEURLE, Reformatorische Bewegung (1967), S. 137–143.

<sup>20</sup> DE MONTAIGNE, Tagebuch (1580), S. 64.

<sup>21</sup> KEYSER, Württembergisches Städtebuch (1962), S. 478.

<sup>22</sup> Allgemein zu ganz ähnlichen Entwicklungen in den katholischen Reichsstädten vgl. ENDERLE, Die katholischen Reichsstädte (1989), S. 259–267 und ENDERLE, Rottweil und die katholischen Reichsstädte (1993), S. 227 f.

<sup>23</sup> NESTLE, Wangen (1933), S. 14. Eine Überprüfung dieser reizvollen These muss die zukünftige Forschung erbringen. Sollte diese Beobachtung zutreffen, könnte die Anlage der Wandelhallen auch damit korrelieren, da gemalte hölzerne Monumente Wind und Wetter gegenüber wesentlich empfindlicher sind und eines besonderen Schutzes bedürfen.

<sup>24</sup> Beispielhaft dafür SÖRRIES, Grab (2009), S. 28, der einen solchen Gegensatz zwischen Protestanten und Katholiken postuliert.

lischer Friedhöfe, wie etwa die des Wangener Gottesackers, steht protestantischen Anlagen in nichts nach und ist genauso auf eine längerfristige Bewahrung der Grabdenkmäler gerichtet. Das Gottesackerbuch von Überlingen belegt darüber hinaus die sozial breite und weite Verbreitung von Kreuzen als Grabkennzeichnungen, die vielfach sogar aus Schmiedeeisen mehr als beständig waren. Darüber hinaus sei auch auf die zahlreichen Grabsteine, Totenschilder und Epitaphien aus den verschiedensten Werkstoffen in den katholischen Reichsstädten Rottweil, Überlingen und Wangen<sup>25</sup> verwiesen, die das Setzen von Grabmonumenten nicht als ein spezifisch protestantisches Phänomen erscheinen lassen, wie dies der derzeitige Publikationsstand zum Thema oftmals glauben lässt<sup>26</sup>.

Auch wenn sich wohl eine durch das Aufkommen der neuen Lehre bedingte Unsicherheit negativ auf die Grabmalsetzung in den katholischen Reichsstädten von etwa Mitte der 1520er bis Mitte der 1540er Jahre auswirkte, erlebte die materielle Memoria hier wie in den benachbarten lutherischen Reichsstädten seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts und den Jahrzehnten vor dem Dreißigjährigen Krieg eine besondere Blüte. Dabei avancierte in diesem Zeitraum das Grabkreuz zu einem konfessionsunterscheidenden Signet und spezifisch katholischen Element der allgemeinen Friedhofsausstattung. Dieselbe wurde essentiell ergänzt durch Kapellen, Beinhäuser und Weihwasserinstallationen, die als konkrete „Orte“ nicht nur die Sakralität des Bestattungsortes sicherten, sondern damit auch einen heiligen „Sepulkralraum“ umschrieben, der im katholischen Sinne eine korrekte Totenfürsorge gewährleisten konnte. Vor diesem Hintergrund wird auch die Weihe des altgläubigen respektive katholischen Friedhofs durch ausgesprochene Experten auf diesem religiösen Wissensfeld, nämlich meist in Person der Weihbischöfe, deutlich, die die Totenstätten in sakrale Örtlichkeiten transformierten. Im protestantischen Milieu machten die religiösen Wissensbestände eine solche Friedhofsweihe obsolet. Allein die Anwesenheit der Toten heiligte den Ort, den es deshalb in Ehren zu halten und auszuschnücken galt. Es ist die erste auf einem evangelischen Bestattungsort beerdigte Leiche, die den Friedhof seiner Bestimmung zuführte, wodurch die Tradierung des initiierten Begräbnisses mancherorts klar wird.

Dass die Reformation aber dennoch – und zum Teil erhebliche – Auswirkungen auf die Bestattungsorte hatte, zeigt die Entwicklung in zahlreichen protestantischen Reichsstädten Oberschwabens. In Anlehnung an das Zürich Zwinglis und das Straßburg Bucers formte sich in den oberschwäbischen Reichsstädten eine Variante der Reformation aus, die seit Bernd Moeller als „oberdeutsch“ bezeichnet wird und sich vor allem in Bezug auf das Abendmahlsverständnis und die Bilderfrage vom Luther-

<sup>25</sup> NESTLE, Wangen (1933), S. 14 ff.

<sup>26</sup> Zur Konzentration auf ausschließlich lutherische Grabmonumente siehe exemplarisch die Monographien von BARESEL-BRAND, Grabdenkmäler (2007); BRINKMANN, Grabdenkmäler (2010); MEYS, Memoria (2009) oder TEBBE, Epitaphien (1996).

tum unterschied<sup>27</sup>. Dieser „Sonderweg“ der oberdeutschen Reformation schlug sich aber auch im bislang kaum beachteten Umgang mit den Toten nieder. Ähnlich wie in der evangelischen Eidgenossenschaft wurden auch in zahlreichen protestantischen Reichsstädten im oberen Schwaben Kirchen und Kirchhöfe von Grabmonumenten unterschiedlichster Ausprägungen „gesäubert“ und teilweise sogar ganze Bestattungsplätze samt ihrem überkommenen elaborierten Mobiliar eingeebnet. Daneben wurden auch die Friedhofskapellen, sowohl auf den innerstädtischen Kirchhöfen als auch auf den außerstädtischen Nekropolen, entweder profaniert oder abgebrochen. Hintergrund für dieses Vorgehen bot die spezifisch oberdeutsche Theologie. Reformatoren wie Zwingli, Bucer oder Blarer lehnten ein postmortales Purgatorium weit früher und entschiedener als dem Offenbarungswissen der heiligen Schrift zuwider stehend ab als etwa Luther und brachen damit konsequent mit der vorreformatorischen Totenfürsorge. Daneben erblickten sie in religiösen Bildwerken eine grundsätzliche Gefahr der kultischen Verehrung, die ebenfalls den biblischen Geboten entgegenstand. Obwohl die Grabmonumente und Friedhofsausstattungen nicht direkt verehrt wurden, stellten sie doch Medien und vor allem auch konkrete Orte des alten Totenbrauchtums dar, mit denen Vigilien, Seelenmessen und Jahrtage verbunden waren und die es im Sinne der Schaffung einer „*civitas christiana*“ auszumerzen galt.

Das zwinglianische Zürich initiierte ein solches Vorgehen im Jahre 1525 und wurde damit Bezugspunkt für die benachbarten protestantischen Städte in der Eidgenossenschaft und anschließend in Oberschwaben. Die Nivellierung der Kirchhöfe und die Entfernung der Grabmonumente fanden in Bern und St. Gallen 1528, in Konstanz 1544/1545, in Memmingen 1528/1529/1535, in Lindau 1526/1529/1530–1540/1541, in Straßburg 1534, in Augsburg 1537, in Ulm 1527/1531, in Biberach 1531 und in Esslingen 1532 statt.

Jede Reichsstadt ging dabei individuell und in unterschiedlicher Intensität vor, wobei sich insbesondere die der Tetrapolitana, dem Vierstädtebekenntnis, anhängenden Reichsstädte der Region, also Konstanz, Lindau und Memmingen, durch besonders konsequente Maßnahmen auszeichneten. Während beispielsweise in Lindau die innerstädtischen Kirchhöfe um die Stadtpfarrkirche St. Stephan und die Franziskanerkirche vollständig abgeräumt, die Kirchhofmauern geschleift und die neu entstandenen Flächen zur Erweiterung der städtischen Wegesysteme und vor allem zur Schaffung kommunaler Plätze verwendet wurden, blieb die Kirchhofmauer um die Kemptener Stadtpfarrkirche St. Mang erhalten und noch im frühen 17. Jahrhundert gibt es Hinweise auf Grabmonumente auf dem Kirchhof. Im Zusammenspiel mit der noch vorreformatorischen Translozierung der Toten vor die Stadtmauern und den damit freiwerdenden Flächen bot sich also eine Neuorganisation des binnenstädtischen Raumes an, die aber in jeder Stadt individuell und unterschiedlich intensiv umgesetzt wurde. Dabei ist die Tendenz zur Säkularisierung der ehemaligen innerstädtischen Bestattungsplätze, speziell der Kirchhöfe, ein differenzierter und lang andauernder

<sup>27</sup> Grundlegend und forschungsinitierend dafür Moellers Buch „Reichsstadt und Reformation“ aus dem Jahr 1962, vgl. MOELLER, Reichsstadt (1987).

Prozess, der sich in jeder Stadt unterschiedlich gestaltete, wie die eben angeführten Beispiele Lindau und Kempten zeigen. In den meisten Städten erhielten sich die nicht mehr dem Bestattungsbetrieb unterworfenen Kirchhöfe dennoch ihren Charakter als offene Plätze, die nicht überbaut wurden.

Ähnlich vielgestaltig war auch das reformatorische Vorgehen auf den außerstädtischen Bestattungspätzen. In Isny wurde die Friedhofskapelle, die erst 1522 errichtet und von Peter Buffler gestiftet worden war, zehn Jahre später von demselben wieder abgebrochen, da dieser nun dem reformatorischen Glauben anhing<sup>28</sup>. Im Bereich der materiellen Sepulkralkultur bleibt damit – ähnlich wie bei den Bilderentfernungen – die Feststellung Hermann Heimpels gültig, dass die Bilderstürmer häufig auch die Bilderstifter waren<sup>29</sup>. Auch in Ulm wurde auf dem seit 1526 betriebenen Allerheiligenfriedhof vor der Stadt im Jahre 1532 die Allerheiligenkapelle abgebrochen, wohingegen die Gotteshäuser auf den extramuralen Nekropolen von Lindau oder Kaufbeuren bestehen blieben.

Darüber hinaus zeigt sich, dass der reformatorische Rigorismus mancherorts vor den Rücksichten auf ständische Repräsentation und familiäre Memoria Halt machen musste. Insbesondere die Kontroverse um die Totenschilde im Ulmer Münster führen dies offenkundig vor Augen. Als die Reformatoren Bucer, Oekolampad und Blarer im Sommer 1531 das evangelische Leben in der Donaustadt organisierten, forderten sie unter anderem auch die Abnahme der Totenschilde im Münster, die sie als „Götzen“ betrachteten. Der Stadtrat hielt dagegen weiterhin an ihnen fest, mit der Begründung, dass es sich um Bildwerke handele, die keiner kultisch-religiösen Verehrung anheimfallen würden.

Ziel dieser auf die materielle Sepulkralkultur ausgreifenden reformatorischen Maßnahmen war die Transformation der Räume der Toten im Sinne protestantisch-oberdeutscher religiöser Wissensbestände, wozu dem altgläubigen Totenkult der Ort in Gestalt von Kirchhöfen, Kapellen und Sepulkral- bzw. Friedhofsausstattungen entzogen werden musste. Trotz aller Unterschiede vor Ort lässt sich insgesamt in den protestantisch-oberdeutschen Reichsstädten Oberschwabens von Ende der 1520er bis Mitte der 1540er Jahre die Tendenz ausmachen, eine reformatorisch fundierte entmaterialisierte sepulkrale Memorialkultur zu etablieren. Ein auf Schriftquellen und dem erhaltenen Material basierender Blick auf den Bestand an Grabmonumenten in ausgewählten Städten, wie etwa Lindau, Memmingen oder Ulm stützt diese These. Im genannten Zeitraum ist mittels quantitativer Erhebungen ein gewisser Hiatus erkennbar. Erst im Gefolge des Schmalkaldischen Krieges und des Interims wurden auswärtige Adelige und Militärs in den Reichsstädten nicht nur teilweise sogar wieder *intra muros* bestattet, sondern auch wieder Memorialobjekte gesetzt. Diesem Beispiel folgten dann Anfang und vor allem ab Mitte der 1550er Jahre auch wieder die

<sup>28</sup> BAUMANN, Geschichte des Allgäu (1894), S. 378; KAMMERER, Isny im Allgäu (1956), S. 100; LITZ, Reformatorische Bilderfrage (2007), S. 204 f.; SAMMLUNG BADER; SCHARFF, Reformation (1871), S. 47 f.; TÜCHLE, Reichsstädte (1970), S. 62; VINCENZ, Chronik (1854), S. 2; WEBER-BECK, Isny (1822), S. 66.

<sup>29</sup> HEIMPEL, Mensch (1954), S. 134.

vornehmen stadtbürgerlichen Kreise<sup>30</sup>. Der Augsburger Religionsfriede und die Verfassungsänderungen Karls V. in den oberschwäbischen Reichsstädten ließen nun eine ständische Sepulkralrepräsentation nicht nur wieder statthaft erscheinen, sondern boten nun auch eine konfessionelle Orientierung. Da der Religionsfrieden nur das protestantisch-lutherische Bekenntnis neben dem alten Glauben legitimierte, war der Anschluss der oberschwäbischen Reichsstädte an das Luthertum essentiell für die Bewahrung ihres Reformationswerks. Die Konfessionalisierung der evangelisch-reichsstädtischen Sepulkralkultur ging nun in ein neues Stadium – unter dezidiert lutherischen Vorzeichen – über.

So bildeten sich in der Grabmalsgestaltung spezifisch konfessionelle Formen heraus, die sich zum Teil bis ins 18. Jahrhundert hinein erhalten sollten. Ein Abgleich von Bild- und Schriftquellen zeigt, dass sich auf den Gräbern der reichsstädtisch-protestantischen Friedhöfe ausschließlich Stelen, Säulchen oder Grabsteine als Grabkennzeichnungen finden lassen und man speziell auf Grabkreuze verzichtete, wie sie auf den Nekropolen der benachbarten altgläubigen bzw. katholischen Reichsstädte zu finden waren<sup>31</sup>. Auch hier wird der Bezug zur oberdeutsch-schweizerischen Theologie sinnfällig, die Kreuze und vor allem Kruzifixe vehement ablehnte.

Dieser materielle Minimalismus fand sein Pendant im sepulkralen kirchenadministrativen Schriftgut. Die frühen reformatorischen Kirchenordnungen der oberschwäbischen Reichsstädte sparten Tod und Begräbnis so gut wie aus. Dieser zunächst ernüchternde Negativbefund fügt sich dabei jedoch sehr gut in das bisherige Bild ein. Da die oberdeutsch-protestantische Theologie ihr Wirken in erster Linie als Dienst an den Lebenden begriff, leuchtet der Verzicht auf nähere Ausführungen sepulkraler Belange als konsequent ein. Mit der Orientierung der Reichsstädte am Luthertum nach dem Augsburger Religionsfrieden finden sich in den erneut ab den 1550er Jahren erlassenen Kirchenordnungen, die sich häufig diejenigen aus Württemberg zum Vorbild nahmen, nun auch Bestimmungen und Reglementierungen zum Funeralwesen. Grundtenor dieser Ausführungen ist die Abgrenzung und Legitimierung des evangelischen Begräbnisses, das vor allem eine ehrwürdige Bestattung der Verstorbenen und die Tröstung respektive Erbauung der Hinterbliebenen sicherstellen sollte.

Auch die Kirchenmatrikeln kamen im Gegensatz zu Tauf- und Ehebüchern noch lange ohne Totenregister aus. Auf diesem Gebiet ist ebenfalls eine im Detail heterogene Entwicklung zu konstatieren, die dennoch einem Trend folgte, der vor allem in den Tetrapolitana-Städten besonders gut zu beobachten ist. So setzten evangelische Taufregister in Konstanz für St. Stephan etwa schon 1531 ein, in Lindau 1534 und in

<sup>30</sup> Zum Beispiel der Ulmer Totenschilder vgl. RIEBER, Totenschilder (1977), S. 351 ff.

<sup>31</sup> So etwa für Memmingen auf Basis der 1664 entstandenen Bestandserhebung mit dem Titel „Memmingscher Gottes-Acker“ durch Christoph Schorer, vgl. SCHORER, Memmingscher Gottes-Acker (1664) oder in Ulm über die Verzeichnisse der überkommenen Grabdenkmäler des Ulmer Museums.

Memmingen 1533<sup>32</sup>. Sterbebücher hingegen wurden erst wesentlich später ins Werk gesetzt. In den beiden letztgenannten Städten wurden die Verstorbenen erst seit den 1720er bzw. 1730er Jahren in offiziellen Totenbüchern kirchlich erfasst.

Im Gegensatz dazu wurde als zentrales Element der protestantisch-lutherischen Beerdigung seit Mitte des 16. Jahrhunderts das Abhalten von Leichenpredigten in den oberschwäbischen Reichsstädten rezipiert. Besonders zwischen den 1570er und 1580er Jahren und dem Vorabend des Dreißigjährigen Krieges erreichte dieser Brauch auch im protestantisch-urbanen Milieu Oberschwabens eine regelrechte Blütezeit, die den Anschluss der hiesigen evangelischen Reichsstädte an das Luthertum anschaulich dokumentiert.

Analog zu diesen Quellenbefunden lief eine Beerdigung der frühen Reformationszeit in den oberschwäbischen Reichsstädten wohl ganz ähnlich wie im zwinglianischen Zürich ab, wo Bestattungen lediglich durch die weltliche Gemeinde erfolgten und in der Kirche nur noch im Anschluss an die Sonntagsgottesdienste eine Abkündigung der Toten von der Kanzel herab durch den Pfarrer geschah<sup>33</sup>. Erst mit der Adaption lutherischer Kirchengebräuche nach der Mitte des 16. Jahrhunderts wurde die Begräbnisfeier dann weniger minimalistisch zelebriert, in dem nun neben Gesang, Trauerkondukt und geistlicher Begleitung vor allem die Leichenpredigt im Mittelpunkt der Beerdigung stand, deren Zweck in der Tröstung und Belehrung der Lebenden lag. Im Gegensatz dazu war die Bestattungszeremonie in den katholischen Reichsstädten primär auf das Seelenheil der Verstorbenen ausgerichtet. Dazu kam das traditionelle Instrumentarium sakral-sepulkraler Utensilien, wie etwa Vortragekreuze, Rauch- und Weihwassergefäße, Kerzen oder Prozessionsfahnen zum Einsatz, die die Beerdigungen äußerlich umrahmten, deren Kernelement freilich die Totenmesse blieb.

Zusammenfassend lässt sich für die protestantisch-oberdeutsch geprägten oberschwäbischen Reichsstädte in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts ein sepulkraler Minimalismus feststellen, der auf religiös-konfessionellen Wissensbeständen basierend, nicht nur in materieller Hinsicht evident, sondern auch im Bestattungsritus und kirchenadministrativen Quellen sichtbar wurde. Obwohl sich die protestantischen Reichsstädte bereits seit Mitte der 1530er Jahre zwecks außenpolitischer Absicherung am Luthertum ausrichteten, erfolgte der Anschluss an das lutherische Bekenntnis erst im Gefolge des Schmalkaldischen Krieges, des Interims und schließlich des Augsburger Religionsfriedens. Seit Mitte bzw. Ende der 1550er Jahre trat nun eine protestantisch-reichsstädtische Sepulkralkultur zu Tage, die für die weitere Frühe Neuzeit prägend sein sollte. Neben der Ausgestaltung der Bestattungsplätze mit in die Friedhofsmauer eingelassenen Bogennischen, Grabhäuschen, kleinen Kapellen oder sogar ganzen Wandelhallen begann nun wieder die Produktion und Setzung von Grabmonumenten. Kirchenordnungen umschrieben den Bestattungsritus, dessen Kernbestand die Leichenpredigten darstellten, die nun in großer Zahl entstanden. Beerdigung

<sup>32</sup> Vgl. für Konstanz EGLI, Zwingli (1899), S. 89 und KEYSER, Badisches Städtebuch (1959), S. 276, für Lindau und Memmingen KEYSER, Bayerisches Städtebuch (1974), S. 343, 364.

<sup>33</sup> Für Ulm und Lindau sind solche Abkündigungen beispielsweise belegt, vgl. SEHLING, Kirchenordnungen (2009), S. 149 und WOLFART, Lindau (1909), S. 391.

gungen wurden damit wieder als kirchlicher Akt mit geistlicher Begleitung begangen. Dennoch hielten sich „oberdeutsche Elemente“, wie der konsequente Verzicht auf das Kreuz als Grabkennzeichnung in den protestantischen Reichsstädten zeigt. Stattdessen generierte die Verwendung von säulen- oder stelenartigen Grabmonumenten auf evangelischer Seite einen Gegensatz zum Kreuz des Katholizismus. Damit ergab sich ein konfessioneller Indikator, der auf den Wohnstätten der Toten weniger eine „unsichtbare Grenze“<sup>34</sup> darstellte, sondern eine visuell eindeutige Zuordnung der Konfessionen erlaubte.

Des Weiteren wurde im Verlauf der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts das innerstädtische Bestattungsverbot, das synchron mit der Einrichtung der extramuralen Friedhöfe verordnet und mitunter strikt eingehalten wurde, langsam wieder aufgeweicht. Dabei stellte in erster Linie ein Grab in einem Kircheninnenraum aufgrund seiner Limitierung eine besondere soziale Auszeichnung dar und war überkonfessionell vertreten. Während jedoch in katholischen Kirchenräumen der Chorbereich von solchen Laien- und vor allem den nur hier gebräuchlichen Klerikerbegräbnissen aus Rücksicht auf die dort stattfindenden gottesdienstlichen Handlungen bewusst ausgespart wurde, fanden prominente protestantische Leichen hingegen besonders dort ihre repräsentative letzte Ruhestätte. Ein solches Begräbnis wurde vor allem auswärtigen Adelligen und Militärs zuteil, letztgenannten vor allem während des Dreißigjährigen Krieges. In diesem Zusammenhang konnten aber auch besonders verdiente Bürger ein regelrechtes „reichsstädtisches Staatsbegräbnis“ im Kirchenraum erhalten, wie etwa Vater und Sohn Heider in Lindau, die sich als Juristen um den Erhalt der Reichsfreiheit ihrer Heimatstadt und letzterer zudem um die Aufnahme der auf die Reichsstädte bezogenen Paritätsbestimmungen in das Westfälische Friedensvertragswerk verdient gemacht hatten. Auch im quasi-paritätischen Leutkirch erhielt der katholische Stadtpfarrer Michael Maucher aufgrund seiner Bemühungen um die reichsrechtliche Anerkennung der Reichsstadt als *civitas mixta* ausnahmsweise eine Sepultur in der Stadtpfarrkirche genehmigt. Dennoch handelte es sich dabei um ein eng begrenztes Elitenphänomen und der Großteil der reichsstädtischen Bürgerschaft fand inklusive der Oberschichten seine letzte Ruhe auf den außerstädtischen Friedhöfen<sup>35</sup>.

Kriegerische Zeitumstände führten daneben nur kurzzeitig zur Reaktivierung der innerstädtischen Bestattungsplätze. So wurden speziell in Belagerungssituationen – schwerpunktmäßig im Dreißigjährigen Krieg in den 1630er Jahren und später in weit geringerem Umfang noch einmal während des Spanischen Erbfolgekrieges – die Toten auf den eigentlich bereits aufgelassenen innerstädtischen Bestattungsplätzen beerdigt, da die extramuralen Friedhöfe temporär nicht zugänglich waren.

<sup>34</sup> In Anlehnung an den Titel der Untersuchung der konfessionellen Verhältnisse im frühneuzeitlichen Augsburg durch Etienne François, vgl. FRANÇOIS, Die unsichtbare Grenze (1991).

<sup>35</sup> Die extramuralen Friedhöfe der oberschwäbischen Reichsstädte waren keine Armen- oder Unterschichtennekropolen wie dies in der Forschung zu den außerstädtischen Bestattungsplätzen bzw. den Friedhofsverlegungen immer wieder geäußert wurde, so zum Beispiel bei ROSSEAUX, Städte (2006), S. 95.



Mit der Reformation wurde allgemein die Frage nach dem rechten Ort für das Begräbnis aufgeworfen. Dabei ging es weniger um die topographische Lage einer Sepultur als um die Einbindung dieses Ortes in Praktiken religiös-konfessionellen Wissens, das wiederum von politischen und sozialen Konstellationen abhängig war. So waren für die frühen Protestanten in den 1520er Jahren in Memmingen oder Ulm die üblichen Bestattungsplätze unannehmbar, blieben diese doch mit dem altgläubigen Totenbrauchtum verknüpft. Daher ließen sich die Anhänger Luthers und Zwinglis in den Jahren bevor das evangelische Bekenntnis mehrheitsfähig und etabliert war, ganz bewusst abseits der überkommenen Sepulkraltopographie beerdigen<sup>36</sup>. Im Ulmer Fall lehnten sie dabei den gerade erst in Betrieb genommenen Bestattungsplatz vor den Stadtmauern ab und wichen stattdessen auf ein benachbartes Gartengrundstück aus, das nicht in die altgläubigen Formen des Beerdigungs- und Totenfürsorgewesens eingebunden war. Auch hier zeigt das Beispiel, dass in den oberschwäbischen Reichsstädten der Konnex zwischen Protestantismus und außerstädtischem Friedhof nicht gegeben war<sup>37</sup>.

Mit der Durchsetzung der Reformation kehrten sich nun die Verhältnisse um. Die Evangelischen stellten nun die Mehrheit und altgläubig gebliebene Eliten suchten nun ebenso bewusst ihr Grab außerhalb der städtischen Sepulkraltopographie, die nach den bereits dargelegten Mustern der oberdeutschen Reformation umgestaltet worden war. Als Alternative boten sich Sepulturen in auswärts gelegenen altgläubigen Klöstern an. Der Kemptener Altbürgermeister Gordian Seuter hatte sich beispielsweise vom zwinglianisch angehauchten Kirchen- und Stadregiment seiner Heimat entfremdet und wählte das Benediktinerkloster Ottobeuren als Grablege für sich aus<sup>38</sup>. Im Schoße dieser monastischen Gemeinschaft begraben konnte er einer professionellen altgläubigen Totenseelsorge durch die Mönche sicher sein. Darüber hinaus konnte ein solches Begräbnis natürlich auch ein (religions-)politisches Statement darstellen, indem die Abkehr von den städtischen Totenstätten auch als eine deutliche Distanzierung von der reichsstädtisch-protestantischen Religionspolitik begriffen werden konnte.

Obwohl sich die oberschwäbischen Reichsstädte mit Ausnahme der bikonfessionellen respektive paritätischen bzw. quasi-paritätischen Reichsstädte Biberach, Ravensburg, Kaufbeuren und Leutkirch nach außen hin als geschlossen konfessionelle Gemeinwesen präsentierten, mussten alle Städte mit Ausnahme Kemptens, anderskonfessionelle Minderheiten innerhalb ihrer Mauern dulden<sup>39</sup>. Dabei handelte es sich meist um altgläubige geistliche Institutionen, die im Gefolge des Interims wieder in die protestantischen Reichsstädte zurückkehren konnten und schließlich durch die Simultanbestimmungen des Augsburger Religionsfriedens ihren Bestand bis zum Ende der Reichsstadtzeit zu wahren wussten. Das konfessionelle Mit-, Gegen- und

<sup>36</sup> Für Memmingen siehe SCHORER, *Memminger Chronick* (1660), S. 63 und UNOLD, *Stadt Memmingen* (1826), S. 136.

<sup>37</sup> Vgl. dazu StadtA Ulm, A [3181], *Begräbnisordnungen, 1420–1827*, Schriftstück Nr. 2; VEESENMEYER, *Chronik Fischer* (1896), S. 11 f., 50; BAUMANN, *Quellen* (1876), S. 232–240.

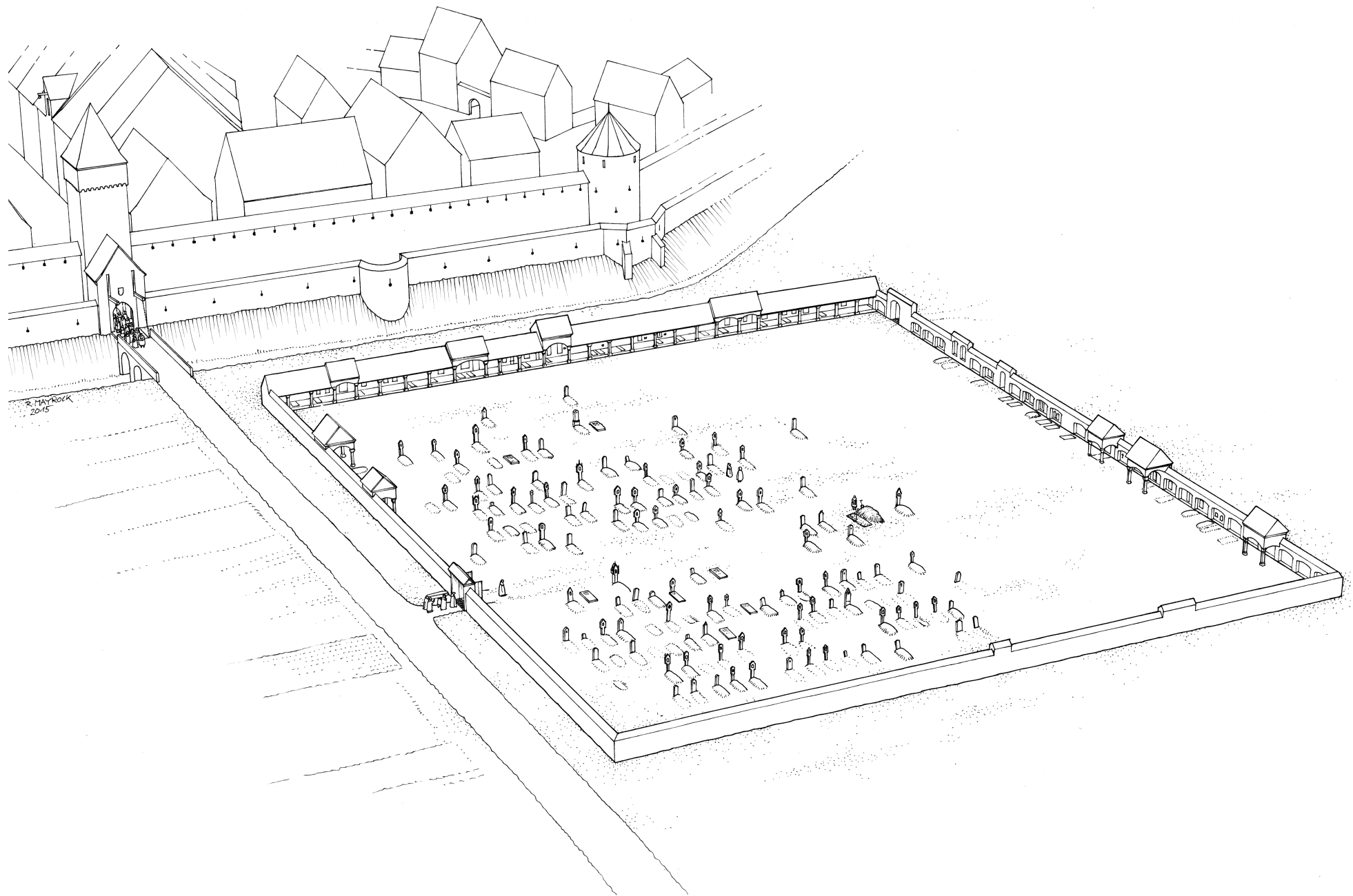
<sup>38</sup> Vgl. dazu konzise HAUSER-SEUTTER/PETZ, *Gordian Seuter* (1998), S. 90.

<sup>39</sup> Vgl. dazu zusammenfassend QUARTHAL, *Konfessionelle Minderheiten* (1996).

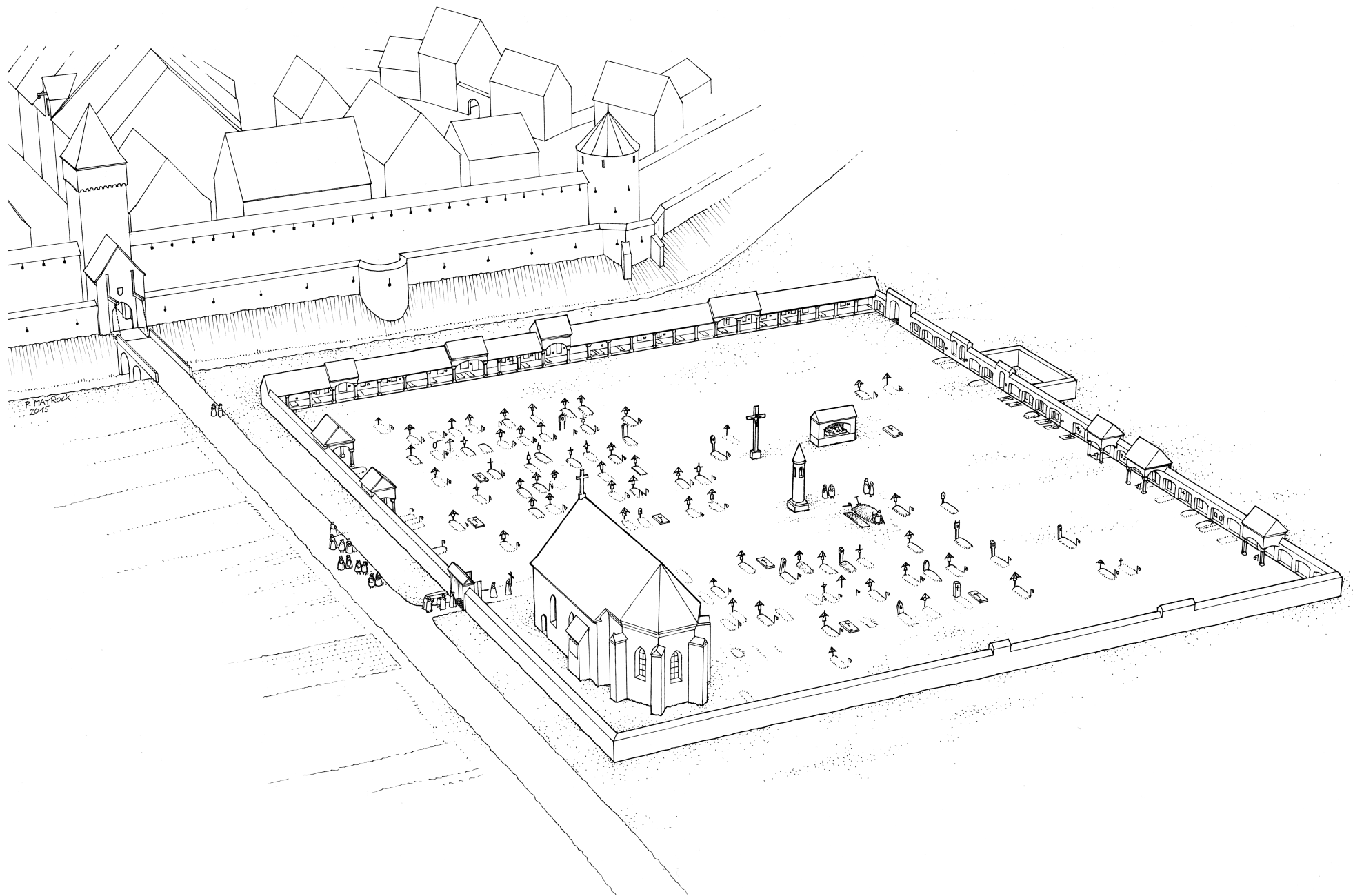
### Idealtypische Rekonstruktionen eines protestantischen und eines katholischen Friedhofes in Reichsstädten um 1600

Die beiden Rekonstruktionszeichnungen (Graphik 1 und 2) zeigen in idealtypischer Weise den konfessionellen reichsstädtischen Bestattungsort, wie er sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ausbilden sollte und bis ans Ende der Reichsstadtzeit im frühen 19. Jahrhundert prägend blieb. Dabei sind die engen Wechselbeziehungen zwischen konfessionell-religiösen Wissensbeständen, der Friedhofsarchitektur und den sepulchralen Ritualen, aber auch konfessionsübergreifende Gemeinsamkeiten, augenfällig.

Die *extra muros* gelegenen Bestattungsplätze befinden sich im unmittelbaren Vorfeld der Stadtbefestigung mit Bezug zu einer Ausfallstraße. Die Anlage außerhalb städtischer Friedhöfe war nicht auf das protestantische Milieu beschränkt, sondern findet sich auch in altgläubig-katholisch verbliebenen Städten wieder. Genauso lässt sich das bislang gängige sepulchralarchitektonische Camposanto-Konzept nicht konfessionell verorten: Sowohl der protestantische als auch der katholische Gottesacker sind mit einer Friedhofsmauer umfassen, in deren Innenseite Nischen eingelassen, Grabhäuschen oder kapellenartige Strukturen und partiell sogar ganze Galerien vorgeblendet sind, die zur Aufnahme von Grabmonumenten dienen. Tatsächliche konfessionskulturelle Unterschiede lassen sich hingegen sehr wohl in Ausstattung und Mobiliar erkennen. Während für den altgläubig-katholischen Bestattungsort ein Sakralbau essentiell war, konnte auf dem protestantisch-evangelischen Friedhof fallweise darauf verzichtet werden. Darüber hinaus unterstrichen optional Totenleuchte, Kalvarienberg oder Ölberg, wie auch ein Hochkreuz die Sakralität der katholischen Nekropolen. Zudem ermöglichten direkt an den einzelnen Gräbern installierte Weihwassergefäße eine den religiös-konfessionellen Wissensbeständen nach profunde Totenfürsorge, was eine individuelle Grabkennzeichnung voraussetzt, wie sie etwa im Überlinger Gottesackerbuch nachvollziehbar wird. Diese erfolgte im Katholizismus über Grabkreuze, die mit so genannten „Epitaphien“ versehen sein konnten, also Bild- und/ oder Textfeldern in Tafel- oder Kästchenform. Im Gegensatz dazu fanden im Protestantismus Grabsteine oder -säulen Verwendung. Der bewusste Verzicht auf die Kreuzesform stellt eine Reminiszenz an die schweizerisch-oberdeutsche Reformation dar, die sich im überwiegenden Teil der nun offiziell evangelisch-lutherischen Reichsstädte Oberschwabens teilweise bis ins 18. und frühe 19. Jahrhundert halten sollte. Solche Überbleibsel bleiben auch im eigentlichen Beerdigungszeremoniell noch greifbar. So wurde die Leiche in einigen protestantischen Reichsstädten, nachweislich etwa in Lindau, durch die Trauergemeinde nur bis zum Stadttor begleitet und ohne dieselbe auf den Friedhof weitergetragen, wo sie beigesetzt wurden. Hier scheint sich der zwinglianische Brauch niederzuschlagen, die Toten ohne geistliche Begleitung zum Grab zu verbringen und die Memoria vom sterblichen Körper zu lösen. Im Katholizismus hingegen erfolgte der Dienst am Toten *presente corpore*, wodurch der Leichnam dementsprechend auch unter Anwendung aller Heilmittel begleitet wurde, bis er der Erde übergeben wurde. Daran anschließend sollten dann Seelenmessen am dritten, siebten und dreißigsten Tag, wie auch den Jahrtagen abgehalten und theoretisch im Idealfall bis zum Jüngsten Tage fortgesetzt werden.



Graphik 1: Idealtypische Rekonstruktion eines reichsstädtisch-protestantischen Friedhofs um 1600.



Graphik 2: Idealtypische Rekonstruktion eines reichsstädtisch-katholischen Friedhofs um 1600.



Nebeneinander der Lebenden galt auch für die Toten, so dass die Sepulturen konfessionalisiert wurden und andersgläubige Leichen ein Begräbnis auf denselben verweigert wurde. Die Praxis brachte dabei eine hohe Bandbreite an Verfahrensweisen und Varianten.

Im mehrheitlich protestantischen Memmingen wurden vornehme katholische Tote auf den Bestattungsplätzen bzw. in den Kirchen katholischer Korporationen, wie etwa den Augustinern oder den Kreuzherren bestattet. Sozial niedriger stehende Verstorbene fanden ihre letzte Ruhe hingegen auf dem außerstädtischen Friedhof und zwar in einem Bereich der im nördlichen Teil des Bestattungplatzes in direkter Nachbarschaft zu den „Armen Sündern“ lag<sup>40</sup>. Die toten Katholiken wurden hier also auch im Tode marginalisiert und aufgrund ihres Bekenntnisses in die räumliche Nähe von Kriminellen gesetzt. Der reichsstädtische Gottesacker in Lindau war verstorbenen Katholiken dagegen komplett verwehrt. Sie wurden auf den katholischen Kirchhöfen der benachbarten Dörfer beerdigt<sup>41</sup>. Das Memminger Beispiel deutet an, dass die Ausgrenzung und Deklassierung anderskonfessioneller Toter an Standesgrenzen gekoppelt war, was besonders in Ulm gut nachvollziehbar ist. Hier bestand die katholische Minderheit neben Fremden und einem kleinen Teil des Patriziats vor allem aus den Angehörigen der Höfe auswärtiger Klöster und in der Stadt gelegener altgläubiger Institutionen, wie etwa der Deutschordensherren. Sie hatten das Privileg inne, ihr Grab in geweihter Erde bei monastischen Gemeinschaften wie dem Klarissenkloster Söflingen oder in den Benediktinerabteien von Wiblingen und Elchingen zu suchen<sup>42</sup>. Die bei der Überführung in diese Klöster durch die Stadt führenden Trauerkondukte solcher hochstehender katholischer Toter wurden dabei sogar von der protestantischen Stadelite, dem Bürgermeister und den Ratsmitgliedern begleitet<sup>43</sup>. Es war der Stand, nicht die Konfession, der hier über eine würdige und konfessionskonforme Grabstätte wie auch über eine honorige letzte Ehrerweisung entschied. Für Personen von Stand relativierten sich konfessionelle Beschränkungen im Tode oftmals.

In den paritätischen und quasi-paritätischen Städten erstreckte sich das kirchliche Simultaneum, dessen Basis bereits der Augsburgers Religionsfriede 1555 legte und das dann endgültig durch den Westfälischen Frieden 1648 festgeschrieben wurde, auch auf die Räume der Toten<sup>44</sup>. Gestaltete sich das Nebeneinander der Verstorbenen im 16. Jahrhundert verhältnismäßig friedlich, erfolgte gegen Ende des Jahrhunderts und im Vorfeld und im Rahmen des Dreißigjährigen Krieges eine Phase zunehmender Konflikte auf dem sepulkralen Sektor. So erachteten es die Leutkircher Katholiken als

<sup>40</sup> ENGELHARD, Memminger Friedhof (1998), S. 187; KARRER, Memminger Kronik (1805), S. 177; KOEPFF/ENGELHARD, Alter Friedhof Memmingen (2000), S. 13.

<sup>41</sup> AUER, Der alte Lindauer Friedhof in Aeschach (2003), S. 49.

<sup>42</sup> Siehe dazu in erster Linie LANG, Ulmer Katholiken (1977), S. 130 und LANG, Katholiken (1979), S. 237 f. wie auch StadtA Ulm, A [3174], Verzeichnis über die in Ulm gestorbenen und hier oder auswärts begrabenen Katholiken, 1625–1750.

<sup>43</sup> Beispiele liefert hierfür etwa LANG, Ulmer Katholiken (1977), S. 131 f.

<sup>44</sup> Aber auch in anderen Städten, die faktisch mehrkonfessionelle Verhältnisse aufwiesen, wie zum Beispiel in Isny, mussten die außerstädtischen Friedhöfe von beiden Konfessionen gleichzeitig benutzt werden.

notwendig, die Toten ihrer Konfession ab 1635 mit einer Mauer auf dem gemeinsam mit den Protestanten genutzten Friedhof zu separieren<sup>45</sup>. Auch in Isny wurde in den 1680er Jahren von Seiten des katholischen Benediktinerklosters St. Georg der Bau einer scheidenden Mauer erwogen, nachdem es sich eingebürgert hatte, dass die protestantischen Leichen auf dem südlichen und die katholischen auf dem nördlichen Teil der Nekropole bestattet wurden<sup>46</sup>. Dass diese Trennung der Toten der Konfession nach vor allem von katholischer Seite aus vorgetragen wurde, könnte durchaus als Indiz einer sich im Laufe des 17. Jahrhunderts zunehmend ausdifferenzierten Konfessionalisierung gewertet werden, die nun das Bedürfnis erzeugte, die eigenen Toten von andersgläubigen Toten abzugrenzen und damit den katholischen Bestattungsort in seiner Sakralität nicht zu verletzen.

In Kaufbeuren und Biberach entschieden sich die Konfessionen für jeweils verschiedene Bestattungsorte und umgingen somit direkte Konflikte durch simultan genutzte Friedhöfe<sup>47</sup>. In Ravensburg hingegen avancierten angesichts der bikonfessionellen und dann paritätischen Verhältnisse vor allem wieder innerstädtische Kirchenräume zu begehrten Bestattungsorten. Insbesondere die Belegung der Sepulturen der simultan genutzten Karmeliterkirche illustriert anschaulich, dass der Ort des Begräbnisses gezielt politisch instrumentalisiert werden konnte. So wurde etwa im Jahre 1656 der evangelische Krämer Johann Baptist Matt entgegen seinem letzten Willen nicht auf dem außerstädtischen Friedhof im Pfannenstiel beerdigt, sondern im Kreuzgang der Karmeliterkirche, der den Protestanten neben dem Langhaus zugesprochen worden war. Obwohl Matt fremd und weder vermögend noch von hohem Stand war, kam er in den Genuss einer exklusiven Bestattung im Kircheninnenraum, da die Ravensburger Protestanten ihr durch die paritätische Verfassung zugesagtes *Ius sepulturae* bei den Karmelitern untermauern wollten und ihre Ansprüche mit seinem Grab quasi dinglich begreifbar machen konnten<sup>48</sup>.

Dennoch sollte nicht übersehen werden, dass es bei allen Konflikten um die Toten in den oberschwäbischen Reichsstädten überwiegend ein friedliches Nebeneinander der Konfessionen gab, das auf der Grundlage des sogenannten Städteartikels des Augsburger Religionsfriedens<sup>49</sup> und später dann des Westfälischen Friedens<sup>50</sup> in unterschiedlichen Formen organisiert war. Dabei konstituierten sich die Bestattungsorte als zentrale Räume, in denen sich spezifisch konfessionell-religiöse Wissensbestände materialisierten, die in Erwartung des Jüngsten Tages sowohl Katholiken wie auch Protestanten eine „glückliche Auferstehung“ garantierten.

<sup>45</sup> Siehe dazu StadtA Leutkirch, B 30, Ratsprotokolle 1632–1635, Ratsprotokoll 1635, Eintrag vom 03.01.1635, S. 90; StadtA Leutkirch, B 31, Ratsprotokoll 1637, Eintrag vom 18.09.1637, S. 155 wie auch ROTH, Geschichte (1872), S. 173–175 und VOGLER, Alt-Leutkirch (1999), S. 73.

<sup>46</sup> SAMMLUNG BADER; StadtA Isny, STÜTZLE, Isnyer Friedhöfe (1987).

<sup>47</sup> Vgl. DIEMER, Die Magdalenenkirche Biberach (2003), S. 19; GREES, Sozialstruktur Biberach (1991), S. 414; VOGT/WEBER, Friedhof (2002), S. 52.

<sup>48</sup> HOLZER, Streit der Konfessionen (1951), S. 160 f.

<sup>49</sup> Vgl. dazu HOFMANN, Verfassungsorganismus (1976), S. 105.

<sup>50</sup> Vgl. ACTA PACIS WESTPHALICAE, Abschnitt III, Nr. 1: Synopse Art. V, 35, S. 326 f.

## Anhang

Tabelle 1: Die Friedhofsverlegungen der oberschwäbischen Reichsstädte

### Die oberschwäbischen Reichsstädte:

Stadt	Verlegungsdatum	Sakralbau
Biberach	1531/1533 (ev.) 1574 (kath.)	Hl. Kreuz (bestehende Spitalkapelle) St. Maria Magdalena (bestehende Siechenkapelle)
Isny	1521/1522	1532 abgebrochen (Patrozinium unbekannt)
Kempten	1535	–
Kaufbeuren	1483/1484	St. Sebastian
Konstanz	1520 (innerstädt.) 1541 (außerstädt.)	St. Jodok ab 1589: St. Jakob
Lindau	1510/1520	Kröll-Kapelle (Patrozinium unbekannt)
Leutkirch	1539/1540	–
Memmingen	1521/1529	–
Ravensburg	1542/1543	–
Überlingen	1528/1530	St. Maria Magdalena
Ulm	1526	–
Wangen	1520/1521	St. Maria/St. Rochus (1593/1594)

### Die bischöflich-augsburgische Landstadt Füssen:

Füssen	1528 (peripher)	St. Sebastian
--------	-----------------	---------------



Tabelle 2: Mitteldeutsche Camposanto-Anlagen

Ort/ Camposanto	Anlagedatum Begräbnisplatz	Errichtung der Arkadenanlage
Altenburg	1529 (alter Spitalfriedhof?) (außerstädt.)	1552 ?
Arnstadt	1537 (außerstädt.)	1537? spätes 16. Jh.
Buttstädt	1538 (außerstädt., bei Johan- niskirche)	1592 (?) –1603 (?)
Dresden, Johannsfriedhof	1571 (außerstädt., vor dem Pirnaischen Tor)	?
Eisfeld	1542 (außerstädt.)	1554 vollendet
Eisleben, Kronenfriedhof	1533 (außerstädt.)	1533/ 1538/1558/1560
Gera, Trinitatisfriedhof	1556 (außerstädt.)	1556 ? 1693 Ummauerung, „Erbbegrabnisse“
Halle a. d. Saale, Stadtgottesacker	1529 (außerstädt.)	1557–1590 vollendet
Hildburghausen	nach 1535 (außerstädt.)	nach 1535 (?)
Leipzig, Johannsfriedhof	1536 (außerstädt.)	1536 ?
Merseburg, St. Maximin	1581 (außerstädt.)	1581 ?
Naumburg, St. Othmar-Friedhof	?	1601
Saalfeld	1533 (außerstädt.)	1533 ?
Schleiz	?	2. Hälfte 17. Jh.
Weida	1564 (außerstädt.)	Ende 16. Jh.

Kapelle/ Kirche	Erhaltungszustand/ ursprüngliche Gestalt
Gottesackerkirche 1639–1651	in Teilen/ ? dreiflügelig (Abb. 19. Jh.)
?	nicht erhalten/wohl zweiflügelig
St. Johannis, 1684 abgebrochen	gut erhalten/zweiflügelig, unklar ob ursprünglich allseitig
?	nicht erhalten/1807 „mit 165 Schwibbögen umschlossen“
Gottesackerkap. St. Salvator, 1542 mit Friedhof erbaut, 1901 abgebrochen	fast völlig zerstört/wohl einflügelig
–	Nicht mehr authentisch erhalten/ zweiflügelige Anlage
St. Trinitatis, 1611–1613 erbaut, Vorgänger Hl.-Kreuz-Kapelle	fast völlig zerstört/ ? ein- bzw. zweiflügelig (Bildquelle)
Martinskapelle, 1547 zerstört	hervorragend erhalten
?	nicht erhalten/zweiflügelig
St. Johannis	1536 88 Schwibbögen 1580–1610 259 Schwibbögen/nicht erhalten/ wohl mehrflügelig
?	nicht erhalten
?	nicht erhalten/einflügelig, sechsbogig
?	nicht erhalten/wohl einflügelig
?	fragmentarisch/ Südmauer, wohl einflügelig
?	teilweise/fünfbogig, einflügelig

**Tabelle 3: Schlesische, fränkisch-oberpfälzische und hessische Camposanto-Anlagen**

Ort/ Camposanto	Anlagedatum Begräbnisplatz	Errichtung der Arkadenanlage
Allendorf (Hessen)	?	2. Hälfte 17. Jh. (Holz)
Coburg, Salvator-Kirchhof	1494	1. Drittel 17. Jh.
Kitzingen (Unterfranken)	1542	1542?
Marktbreit (Unterfranken)	?	1566
Sooden (Hessen)	?	2. Hälfte 17. Jh. (Holz)
Sorau (Niederschlesien)	?	?
Weiden (Oberpfalz)	1534	1534?

**Tabelle 4: Oberdeutsche Camposanto-Anlagen**

Ort/ Camposanto	Anlagedatum Begräbnisplatz	Errichtung der Arkadenanlage
Biberach	vorher Siechenfriedhof (14. Jh.) (außerstädt.)	1604
Innsbruck	Stadtfriedhof an der alten Spitalkirche, Weihe 1510 (innerstädt. Peripherie)	1510–1576? nach 1576?
Luzern, um Hofkirche St. Leodegar	12. Jh. (vermutlich schon früher) (innerstädt. Peripherie)	1638–1641
Salzburg, St. Sebastian	1505–1511 (innerstädt. Peripherie)	1596–1603
Wangen	um 1520 (außerstädt.)	2. Hälfte 16. Jh., 1570er/Anfang 1590er Jahre

Kapelle/ Kirche	Erhaltungszustand/ ursprüngliche Gestalt
?	gut erhalten
St. Salvator	zerstört Anfang 20. Jh./zweiflügelig
?	?
?	? Arkadenhalle mit Holztonne an Ostseite
?	nicht erhalten
?	?
?	?

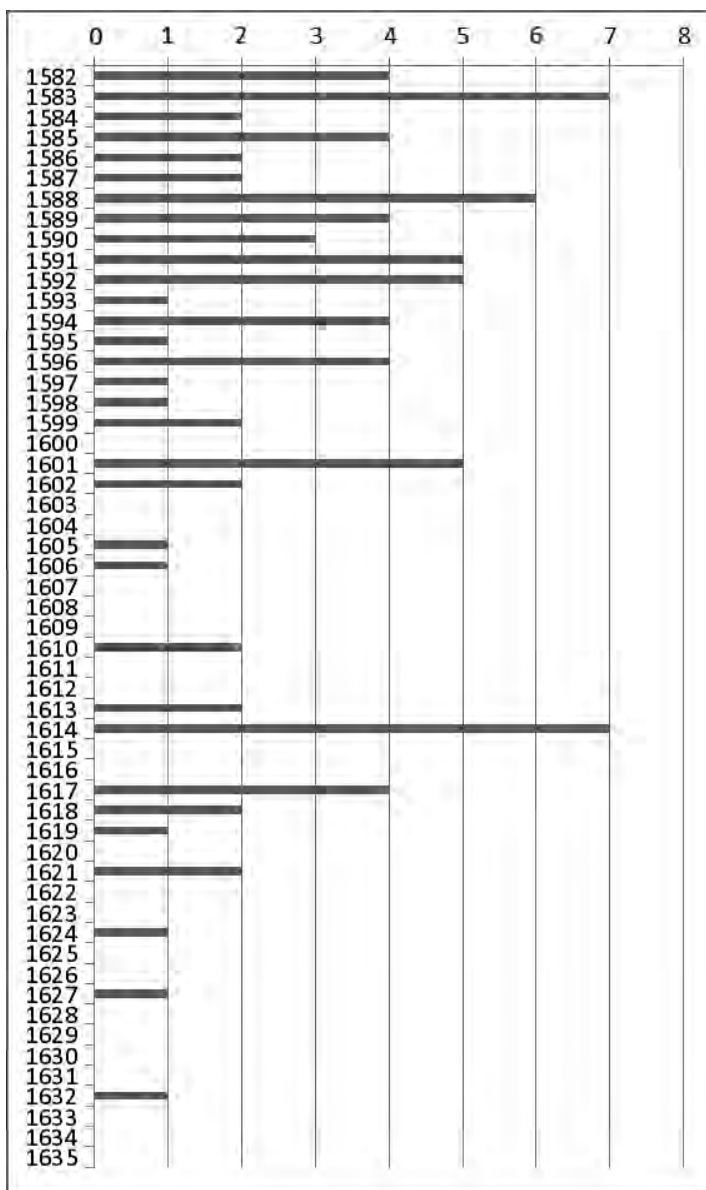
Kapelle/ Kirche	Erhaltungszustand/ ursprüngliche Gestalt
St. Maria Magdalena (Siechenkapelle)	weitgehend erhalten
Kapelle St. Michael/ Veit/Anna	Komplettabriss des Ensembles 1869/ geschlossen
Hofkirche St. Leodegar	sehr gut erhalten/ fünnflügelig, geschlossen
St. Gabriel 1597–1603	sehr gut erhalten/ geschlossen
St. Maria/St. Rochus (1593/1594)	sehr gut erhalten/ Ostseite, Teile der Nordost- und Südostseite

**Tabelle 5: Tabellarische Auflistung der bewilligten Grabsteine auf dem Ulmer Allerheiligen-Gottesacker in den Jahren von 1582 bis 1635<sup>1</sup>**

Jahr	Anzahl	Jahr	Anzahl
1582	4	1609	0
1583	7	1610	2
1584	2	1611	0
1585	4	1612	0
1586	2	1613	2
1587	2	1614	7
1588	6	1615	0
1589	4	1616	0
1590	3	1617	4
1591	5	1618	2
1592	5	1619	1
1593	1	1620	0
1594	4	1621	2
1595	1	1622	0
1596	4	1623	0
1597	1	1624	1
1598	1	1625	0
1599	2	1626	0
1600	0	1627	1
1601	5	1628	0
1602	2	1629	0
1603	0	1630	0
1604	0	1631	0
1605	1	1632	1
1606	1	1633	0
1607	0	1634	0
1608	0	1635	0

<sup>1</sup> Aus: StadtA Ulm, A [3180], Verzeichnis der bewilligten Grabsteine auf dem Allerheiligen-Gottesacker, 1582–1635.

Diagramm 3: Die Vergabe der Grabstellen zwischen 1582 und 1635 auf dem außerstädtischen Friedhof der Reichsstadt Ulm<sup>2</sup>



<sup>2</sup> Daten basierend auf StadtA Ulm, A [3180], Verzeichnis der bewilligten Grabsteine auf dem Allerheiligen-Gottesacker, 1582–1635.



# Register

Sowohl das Orts- wie auch das Personenregister beziehen sich ausschließlich auf den Haupttext, wohingegen der Anmerkungsapparat sowie die Bildunterschriften keine Berücksichtigung fanden. Heutigen Teilorten wurden zur besseren Orientierung die nächst größeren Verwaltungseinheiten beigelegt, in die sie gegenwärtig eingemeindet sind, bei kleineren Orten zudem die Kreiszugehörigkeit angegeben. Orten im Ausland wurde das jeweilige moderne Landes Kürzel in Klammern beigegeben sowie bei kleineren Orten die Kantons-, Regions- oder Bundeslandzugehörigkeit. An den historischen Gegebenheiten der Frühen Neuzeit orientieren sich lediglich einige Klosterorte, deren monastische Gemeinschaften heute meist säkularisiert sind, und die mediatisierten reichsfreien Städte, die ungeachtet ihrer derzeitigen Rechtsstellung wie im Text als Reichsstädte firmieren. In Fällen, wo ein Ort mehrere Reichsstände in sich vereinigt hat, sind die einzelnen Korporationen aufgeschlüsselt worden. Vorstädte und vorstädtische Siedlungen sind dann indexiert, wenn ein sepulkral-kultureller Bezug vorliegt. Keine Aufnahme fanden Länder, Territorien, Regionen bzw. Landschaften und Flüsse oder Gewässer. Auch die Namen von Heiligen und Kirchenpatronen wurden ausgeklammert. Aufnahme fanden hingegen ausnahmslos alle im Text genannten Personennamen. Neben historischen Personen, die zur besseren Einordnung in einen räumlichen und sozialen Bezug gesetzt sind, werden auch Wissenschaftler aufgeführt, wenn sie im gegenwärtigen Forschungsdiskurs im Haupttext genannt werden.

## Ortsregister

- Absam**, Tirol (A) 97  
**Aeschach**, Lindau 66, 101, 152 f., 160, 199, 208, 210, 251, 253, 334, 354, 383, 390, 426, 439  
**Aichstetten**, Landkreis Ravensburg 433  
**Allendorf**, Bad Sooden-Allendorf, Werra-Meißner-Kreis 184  
**Altenburg** 178 f.  
**Altheim**, Alb-Donau-Kreis 274  
**Arnstadt** 178 f., 414  
**Aufkirch**, Überlingen 72  
**Augsburg**, Bistum 329  
**Augsburg**, Hochstift 56, 115, 127, 163, 300  
**Augsburg**, Reichsstadt 15, 19, 22 f., 68, 121, 134, 147, 150, 211, 257, 259, 271, 277, 282 f., 335, 353, 391, 447  
**Basel** (CH) 238, 240, 257, 296, 324, 326, 339  
**Bern** (CH) 238, 245 f., 257, 263, 277, 299, 323, 325 f., 328, 339, 398, 447  
**Bernegg**, Kanton Thurgau (CH) 426  
**Biberach**, Reichsstadt 15, 18 f., 22, 26, 39, 43, 45 f., 119 f., 134, 141, 152, 160–163, 185, 197 f., 200, 261, 265 f., 269, 276–278, 281, 327, 330, 332, 336, 338, 344, 346, 354, 373, 379, 384, 387, 391, 399, 422, 433, 438, 447, 452, 454  
**Blois**, Département Loir-et-Cher (F) 169  
**Bösenreutin**, Sigmarszell, Lkr. Lindau 426, 435  
**Bregenz** 385, 394  
**Breunsdorf**, Neukieritzsch, Landkreis Leipzig 14  
**Buchau**, Reichsstadt 23  
**Buchhorn**, Reichsstadt 23  
**Burghalde**, Kempten 135  
**Buttstadt**, Landkreis Sömmerda 173–175, 178, 182 f.  
**Cambodunum**, Cambidanum, römisches Kempten 18, 122, 204  
**Chur** (CH) 339  
**Coburg** 184  
**Como** (I) 191  
**Dillingen** 258  
**Dinkelsbühl**, Reichsstadt 340, 392  
**Dresden** 178 f.



- Ehingen, Alb-Donau-Kreis 42, 120  
 Eichstätt 190  
 Eisfeld, Landkreis Hildburghausen 178 f.  
 Eisleben, Landkreis Mansfeld-Südharz 175, 178, 183 f.  
 Eldern, Ottobeuren, Landkreis Unterallgäu 435  
 Esslingen, Reichsstadt 262 f., 277, 280, 447
- Feldkirch, Vorarlberg (A) 308  
 Freiburg i. Br. 98–102, 107, 115, 303, 399, 412, 442 f.  
 Freudental, Kempten 122  
 Freudental, Memmingen 115  
 Füssen, Landkreis Ostallgäu 23, 91, 127–130, 133, 154, 163, 222, 303
- Gehrensberg, Wangen, Landkreis Ravensburg 197  
 Geislingen, Landkreis Göppingen 397  
 Genf (CH) 238, 240, 248, 296, 325, 339  
 Gera 178, 180, 409  
 Gnesen (PL) 100  
 Graz (A) 99, 107, 224  
 Grönenbach, Landkreis Unterallgäu 295, 297
- Halle a. d. Saale 169 f., 173, 175, 177 f., 181–184, 223, 443  
 Heggbach, Zisterzienserinnenkloster 422  
 Herbishofen, Landkreis Unterallgäu 295  
 Hergensweiler, Landkreis Lindau 426  
 Hermannstadt, Sibiu (RO) 145  
 Hetzlinshofen, Lachen, Landkreis Unterallgäu 359, 397  
 Hildburghausen 178, 180  
 Hiltensweiler, Tettngang, Bodenseekreis 391  
 Höchstädt, Landkreis Dillingen 382  
 Holzschwang, Neu-Ulm 397  
 Homberg, Schwalm-Eder-Kreis 412
- Illertissen, Landkreis Neu-Ulm 398  
 Immenstadt, Landkreis Oberallgäu 395  
 Ingolstadt 188  
 Innsbruck 98, 101, 169, 186 f., 197 f., 442 f.  
 Isny, Benediktinerkloster St. Georg 47, 111 f., 267, 270  
 Isny, Reichsstadt 15, 22, 26 f., 46 f., 50–52, 111, 135 f., 138, 153, 156–158, 160, 162, 201, 262 f., 267, 269 f., 313, 320, 327, 330, 335 f., 340 f., 351, 353, 371, 387, 406, 408–410, 430, 439 f., 448, 454
- Jerusalem (IL) 97
- Kappel, Kanton Zürich (CH) 240, 248  
 Kassel 11, 228  
 Kaufbeuren, Reichsstadt 15, 18, 22, 27, 52, 54, 56, 91, 94, 100 f., 136, 138 f., 153 f., 160, 162, 203, 266, 269, 276, 327, 368, 372, 385, 406, 433, 448, 452, 454  
 Kempten, Fürststift 19, 296–299, 421  
 Kempten, Reichsstadt 18 f., 22, 26 f., 57, 60, 91, 111, 120, 122, 134, 136, 139, 141, 153, 156, 158, 160–163, 204, 206, 267, 269, 276, 280, 290, 300, 308 f., 317 f., 327, 331, 336 f., 340, 350 f., 353, 355, 357, 379 f., 387, 394 f., 399, 408 f., 413, 421, 447 f., 452  
 Kitzingen 184  
 Köln 98, 315  
 Kolsaß, Tirol (A) 97  
 Konstanz, Bistum 328–330, 415  
 Konstanz, Reichs- bzw. habsburgische Landstadt 15, 19, 22, 27, 76, 101, 103 f., 107–110, 115, 118, 141, 158, 160–162, 222, 225, 233, 248–251, 273, 277–279, 282 f., 285 f., 308 f., 326, 368, 416 f., 428, 430, 437, 447, 449  
 Kreuzlingen, Kanton Thurgau (CH) 249
- Langenargen, Bodenseekreis 415  
 Langnau, Tettngang, Bodenseekreis 391  
 Laupertshausen, Maselheim, Landkreis Biberach 422  
 Leipzig 1 f., 89, 163, 169, 176, 178, 180 f., 183  
 Leonberg, Landkreis Böblingen 399, 402  
 Leutkirch, Reichsstadt 15, 22, 26, 61, 64, 91, 103, 122–124, 135, 138, 152, 156, 159–162, 207, 268 f., 277 f., 308 f., 321, 327, 330, 339, 348, 351, 367, 380, 384 f., 392 f., 409, 411, 416, 432, 438–440, 451–453  
 Lindau, Benediktinerinnenstift 65  
 Lindau, Reichsstadt 15, 17, 21 f., 27, 65 f., 100–104, 123, 135, 138, 152 f., 160–162, 199, 208, 210, 227 f., 233, 236, 250 f., 261, 268 f., 275, 277–280, 286, 289, 299, 301, 320, 326, 331 f., 334 f., 337, 340 f., 343, 345, 348 f., 351, 354 f., 357, 379, 383, 385, 389 f., 392–394, 403, 406, 408, 410 f., 415, 426–428, 434–439, 447–449, 451, 453  
 Luzern (CH) 187, 189 f., 192, 197 f., 228, 410
- Mailand (I) 227, 427 f.  
 Markdorf, Bodenseekreis 74  
 Marktbreit, Landkreis Kitzingen 184

- Meersburg, Bodenseekreis 126, 249  
 Melide, Kanton Tessin (CH) 191  
 Memmingen, Reichsstadt 15, 17–19, 21 f.,  
 27, 63 f., 66, 69, 91, 109, 114 f., 117, 122 f.,  
 135 f., 139, 141, 146 f., 150, 153, 156–158,  
 160–163, 211, 213, 233, 250, 254–256, 261,  
 268, 271, 273 f., 277 f., 280, 285 f., 290 f.,  
 295, 300–302, 313, 318 f., 326, 328, 332 f.,  
 335, 338, 340 f., 348, 353, 355, 358–360,  
 370 f., 379–383, 387 f., 397, 400, 406 f.,  
 410 f., 417 f., 420, 425 f., 428, 436–439,  
 447 f., 450, 452 f.  
 Merseburg 178, 181  
 Mindelheim, Landkreis Unterallgäu 285  
 Mömpelgard (Montbéliard), Département  
 Doubs (F) 310  
 Montfort-l'Amaury, Département Yvelines  
 (F) 169  
 München 92 f.  
 Münster 279  
 Munderkingen, Alb-Donau-Kreis 263
- N**  
 Naumburg, Burgenlandkreis 178, 181  
 Neubrandenburg, Landkreis  
 Mecklenburgische Seenplatte 409  
 Niederhofen, Leutkirch, Landkreis  
 Ravensburg 64, 123  
 Nördlingen, Landkreis Donau-Ries 220, 332,  
 390  
 Nürnberg 87, 149, 335, 391
- O**  
 Oberelchingen, Benediktinerkloster 422,  
 426, 453  
 Oberreitnau, Lindau 426  
 Obersulmetingen, Laupheim, Landkreis  
 Biberach 422  
 Osnabrück 391  
 Ottobeuren, Benediktinerkloster 45, 421,  
 423, 436, 452
- P**  
 Paderborn 298  
 Paris (F) 169  
 Petershausen, Konstanz 249  
 Pfannenstil, Ravensburg 125 f., 161, 215, 277,  
 373–375, 416, 434, 454  
 Pfullendorf, Reichsstadt 23, 330 f.  
 Pisa (I) 168  
 Plainapalais, Genf (CH) 240  
 Prag (CZ) 146
- R**  
 Ravensburg, Reichsstadt 15, 17–19, 22, 25,  
 27, 70, 72, 101, 124, 138 f., 141, 144, 150,  
 156–158, 161 f., 215, 226, 277 f., 308 f., 321,  
 327, 330, 335, 351, 354, 373–376, 386, 392,  
 399, 403, 411, 416, 434, 438, 440, 452, 454  
 Regensburg, Kanton Zürich (CH) 410  
 Regensburg 11, 273, 414, 419  
 Reichenau, Benediktinerkloster 76  
 Rettenberg, Schloß in Tirol, Kolsassberg  
 (A) 97  
 Reutin, Lindau 101  
 Reutlingen, Reichsstadt 384  
 Reutti, Neu-Ulm 397  
 Rohrdorf, Isny, Landkreis Ravensburg 46 f.,  
 431  
 Rohrschach, Kanton St. Gallen (CH) 197  
 Rom (I) 96 f., 99 f., 115, 231  
 Rothenburg, Reichsstadt 332  
 Rothenstein, Bad Grönenbach, Landkreis  
 Unterallgäu 296  
 Rottenmann, Steiermark (A) 224  
 Rottweil, Reichsstadt 23, 306, 330, 409,  
 411 f., 423 f., 446
- S**  
 Saalfeld, Landkreis Saalfeld-Rudolstadt 178,  
 181  
 Salzburg (A) 190, 192, 197 f., 224, 226, 391,  
 399, 416  
 Schaffhausen (CH) 326  
 Schleiz, Saale-Orla-Kreis 178, 182  
 Schorndorf, Rems-Murr-Kreis 413 f.  
 Schwäbisch Hall, Reichsstadt 332  
 Söflingen, Klarissenkloster, Ulm 260, 426,  
 453  
 Soest 172  
 Sooden, Bad Sooden-Allendorf, Werra-  
 Meißner-Kreis 184  
 Sorau, Żary, Niederschlesien (PL) 184  
 Speyer 271  
 Stadelhofen, Konstanz 108, 225, 249, 428  
 Stams, Zisterzienserkloster, Tirol (A) 61, 124  
 Steyr, Oberösterreich (A) 223 f., 228  
 St. Gallen, Benediktinerkloster (CH) 107,  
 161, 247  
 St. Gallen, Reichsstadt (CH) 246, 277, 299,  
 326, 447  
 Straßburg (F) 229, 233, 237, 239, 250, 256,  
 260, 277, 446 f.  
 Stuttgart 93
- T**  
 Tettang, Bodenseekreis 391, 415  
 Thalhof, Rottenmann, Steiermark (A) 224  
 Theinselberg, Lachen, Landkreis  
 Unterallgäu 295, 297

Trient (I) 264, 329, 363, 367, 401, 444  
 Tübingen 4, 145, 221, 310, 340, 401, 414

Überlingen, Reichsstadt 15, 22 f., 28, 72,  
 74–76, 117, 119, 136, 152, 157, 160–163,  
 249, 292, 304, 307–309, 330 f., 350, 368 f.,  
 377, 380 f., 387, 399, 409, 412, 446  
 Ulm, Reichsstadt 15, 19, 22, 25–27, 76, 112,  
 141–143, 151, 153, 157 f., 161 f., 201, 217 f.,  
 220, 259–261, 268, 274 f., 277, 280 f., 287 f.,  
 309, 311, 318, 325, 327 f., 333, 337, 340,  
 342 f., 345, 347–349, 351–356, 377, 393 f.,  
 396–400, 406 f., 409, 418–420, 422, 426 f.,  
 437 f., 447 f., 452 f.

Unterbalzheim, Alb-Donau-Kreis 397  
 Unterreitnau, Lindau 426, 436  
 Urach, Bad, Landkreis Reutlingen 93

Venedig (I) 296

Volkrathshofen, Memmingen 300, 341

Waidhofen an der Ybbs, Niederösterreich  
 (A) 223, 228

Wangen, Reichsstadt 15, 17, 21–23, 27 f.,  
 81–83, 101, 104 f., 124, 136, 138, 152–154,

159–162, 192–198, 227, 293 f., 303, 330 f.,  
 352, 367, 371 f., 380, 408, 410, 412, 414 f.,  
 444–446

Wasserburg, Landkreis Lindau 102, 426

Weida, Landkreis Greiz 178, 182 f.

Weiden 184

Weingarten, Benediktinerkloster, Landkreis  
 Ravensburg 61, 321, 392

Weißenaue, Prämonstratenserkloster,  
 Landkreis Ravensburg 127

Weißenhorn, Landkreis Neu-Ulm 418

Wiblingen, Benediktinerkloster, Ulm 426,  
 453

Wien (A) 99, 103, 107, 272

Wittenberg 27, 88, 342 f.

Worms 107

Würzburg 115

Yvelines, Département (F) 169

Zürich (CH) 27, 88, 233, 238, 240, 242–244,  
 257, 263, 277, 279–281, 296, 321–323, 325 f.,  
 328, 339, 342, 345 f., 446 f., 450

Zusmarshausen, Landkreis Augsburg 258

## Personenregister

- Adelmann, Konrad, Augsburger  
Domherr 258
- Albrecht, von Brandenburg, Kardinal,  
Erzbischof/Kurfürst von Mainz 170
- Albrecht IV., Herzog von Bayern 92
- Albrecht, Graf von Mansfeld 176
- Albrecht, Johannes, Isnyer Patrizier 201
- Albrecht, Susanna, Isnyer Patrizierin 201
- Albrecht-Wachter, Isnyer Patrizierfamilie 201
- Aldegrevier, Heinrich, Kupferstecher und  
Maler 172
- Alexander VI., Papst 115
- Amadea Fredonia, württembergische  
Prinzessin 349, 393, 399 f.
- Ammann, Jörg, Ravensburger Stadtarzt 144 f.
- Angelberger, Ulrich, Kemptener  
Stadtarzt 158
- Anna Sabina, Herzogin von Schleswig-  
Holstein-Sonderburg 393
- Anshelm, Valerius, Berner Chronist 245
- Ariès, Philippe 8 f., 85
- Augustinus, Kirchenvater 319, 412
- B**ärsch, Jürgen 13
- Balbach, Anna-Maria 15
- Baumann, Franz Ludwig 91
- Benzenau, Ursula von, Ravensburger  
Bürgerin 72
- Benzing, Johann Sebastian, Füssener  
Abt 129
- Bernoulli, Jakob, Basler Mathematiker 248
- Bertoletto, Andrea, italienischer  
Baumeister 191
- Bertoletto, Jacopo, italienischer  
Baumeister 191
- Bertsch, Lindauer Patrizierfamilie 211
- Besserer, Barbara, Ulmer Patrizierin 419
- Besserer, Bernhard, Ulmer  
Bürgermeister 377, 419
- Besserer, Margarethe, Ulmer Patrizierin 377
- Besserer, Ulmer Patrizierfamilie 78, 220, 377,  
397
- Binding, Günther 200
- Biszarneck, Georg von, Biberacher  
Bürger 336, 338
- Blarer, Ambrosius, Konstanzer  
Reformator 239, 242, 250, 260, 270, 310,  
447 f.
- Blarer, Gerwig, Abt des Klosters  
Weingarten 62
- Bockstorffer, Christoph, Maler 109
- Bodenehr, Gabriel, Topograph 301
- Bodle, Bartholomäus, Lindauer  
Totengräber 209
- Bodman, Rupert von, Kemptener  
Fürstabt 297
- Böblinger, Matthäus 135
- Boeckh, Conrad, Ravensburger  
Topograph 17, 216
- Böschin, Anna, Lindauer Magd 426
- Bolzheim, Johannes, Konstanzer  
Domherr 368
- Bonifaz VIII., Papst 66
- Bordieu, Pierre 403
- Borromeo, Carlo, Mailänder Erzbischof 190,  
227, 401, 444 f.
- Brademann, Jan 235, 315, 417
- Brady, Thomas 108
- Brandenburg, von, Biberacher  
Patrizierfamilie 40, 44, 134, 262
- Brandenburg, Eberhard von, Biberacher  
Patrizier 44
- Brandenburg, Elisabeth von, Biberacher  
Patrizierin 44
- Brandenburg, Hans von, Biberacher  
Patrizier 43
- Braun, Georg, Kupferstecher 177
- Brecht, Eadimundus, Konstanzer  
Patrizier 429
- Breiten-Landenberg, Barbara von, Lindauer  
Fürstäbtissin 440
- Breitenstein, Sebastian von, Kemptener  
Fürstabt 421
- Brem, Elisabeth, Wangener Bürgerin 371
- Brenner, Martin, Salzburger  
Suffraganbischof 224
- Bucer, Martin 237, 239, 256 f., 260, 287, 299,  
446–448
- Buffler, Isnyer Patrizierfamilie 51, 270
- Buffler, Matthias, Isnyer Patrizier und  
Bürgermeister 111, 409
- Buffler, Peter, Isnyer Patrizier 111, 270 f.,  
409, 448
- Bullinger, Heinrich, Zürcher Antistes 263,  
324, 328, 340, 346
- Burger, Ulrich, Wangener Bürger 293
- Calvin, Johannes 234, 237 f., 240, 248, 339
- Campeggio, Dr. Lorenzo, päpstlicher  
Nuntius 107

- Castello, Elia, italienischer Baumeister 191  
 Chaunu, Pierre 8  
 Christoph, Herzog von Württemberg 310  
 Clamer, Mathias, Kaufbeurer  
 Bürgermeister 56  
 Comacini, Maestri, norditalienische  
 Bauleute 224  
 Compar, Valentin, Schweizer  
 Landschreiber 299  
 Conrater, Lucas, Memminger Jurist 114 f.,  
 153, 157, 162  
 Crusius, Martin, Historiograph 413 f.  
 Cysat, Rennward, Luzerner  
 Stadtschreiber 410
- Danz, Daniela** 178  
 Daucher, Hans, Augsburger Bildhauer 258  
 Deller, Adam, Lindauer Bürgermeister 289  
 Deller, Lindauer Patrizierfamilie 210, 301  
 Derwein, Herbert 10, 169, 234, 313  
 Deschler, Hans, Leutkircher Kaplan 392  
 Deuring, Elisabeth von, Ravensburger  
 Bürgerin 375  
 Dietrich, Veit, Nürnberger Reformator 332  
 Dilger, Hans, Ulmer Bürger 349  
 Dochtermann, Sebastian, Memminger  
 Topograph 302  
 Dörk, Uwe 347  
 Dorn, Johann Ulrich, Kemptener  
 Bürgermeister 351  
 Dorn, Raimund, Kemptener  
 Bürgermeister 395  
 Dornsberger, Caspar, Überlinger Bürger 119  
 Dornsberger, Magdalena, Überlinger  
 Bürgerin 119  
 Dürer, Albrecht, Nürnberger Maler 229
- Ebertz, Daniel, Isnyer Patrizier** 351  
 Ebertz, Georg, Isnyer Bürgermeister 336,  
 351  
 Eberz, Isnyer Patrizierfamilie 51, 135  
 Ebinger, Christopherus, Ulmer Arzt 340  
 Edlibach, Gerold, Zürcher Patrizier 243 f.  
 Edlinstett, Hans Jakob von, kaiserlicher  
 Militär 388  
 Egeli, Jakob, Arzt aus Ulm 142  
 Egloffstein-Gailenreut, Hans Karl von,  
 Lindauer Bürger 289  
 Ehinger, Hans, Ulmer Bürgermeister 79,  
 271  
 Ehinger, Ulmer Patrizierfamilie 81, 377, 397,  
 422
- Ehinger, Walter, Ulmer Patrizier 79  
 Ehinger von Balzheim, Lindauer  
 Patrizierfamilie 289  
 Ehrhart, Johannes, Memminger Pfarrer 388  
 Eliner, Jakob, Konstanzer Weihbischof 284,  
 416  
 Ellenbog, Nikolaus, Ottoberer Mönch und  
 Humanist 422  
 Ellenbog, Ulrich, Memminger  
 Stadtarzt 146 f.  
 Engelfried, Jakob, Tübinger Bürger 414  
 Enkevoer, Adrian, Freiherr von, kaiserlicher  
 Militär 382  
 Eplin, Heinrich, Wangener Bürger 293  
 Erlinholtz, Johann, Überlinger Priester 75  
 Erndlin, Johann, Rottweiler Notar 424
- Faber, Ravensburger Patrizierfamilie** 71  
 Fabri, Felix, Ulmer Dominikanermönch 112,  
 275  
 Fabri, Johann, Leutkircher und Lindauer  
 Pfarrer, Bischof von Wien 103, 415  
 Falk, Beate 434  
 Fattlin, Dr. Melchior, Konstanzer  
 Bischofsvikar bzw. Weihbischof 62, 125,  
 416  
 Fayans, Stefan 168  
 Fehr, Magdalena, Kemptener  
 Patrizierin 336  
 Ferdinand I., römisch-deutscher König  
 und Kaiser 272, 435  
 Ferdinand II., römisch-deutscher Kaiser 282  
 Ferdinand, von Tirol 373  
 Feurer, Hans, Ulmer Stadtarzt 353  
 Feurstain, Jost, Isnyer Stadtmann 340  
 Fingerlin, Sebastian, Ulmer Patrizier 288  
 Fischer, Hildegard, Ulmer Bürgerin 418  
 Fischer, Norbert 9, 87, 200  
 Fischer, Sebastian, Ulmer Chronist 418  
 Floris, Cornelis, Bildhauer und  
 Architekt 172  
 Folz, Hans, Arzt 149  
 François, Etienne 6  
 Frecht, Martin, Ulmer Reformator 333  
 Freitag, Werner 417  
 Freyberg, Anna Maria von, Ravensburger  
 Bürgerin 375  
 Fridingen, Johannes von, Konstanzer  
 Domherr 368  
 Friedrich III., römisch-deutscher König und  
 Kaiser 99  
 Friedrich, von Laubenberg, Fürst von  
 Kempten 58

- Friedrich, der Weise, sächsischer Kurfürst 332, 340  
 Frundsberg, Kaspar von 272  
 Fugger, Augsburgs Patrizierfamilie 259  
 Funk, Memminger Patrizierfamilie 135  
 Furtenbach, Hieronymus, Leutkircher Bürgermeister 392  
 Furtenbach, Martin, Lindauer Bürgermeister 340  
 Furtenbach, Joseph, der Ältere, Ulmer Patrizier und Architekt 220, 229 f., 409  
 Furtenbach, Joseph, der Jüngere, Ulmer Patrizier und Architekt 229 f., 352
- G**  
 Gäter, Biberacher Patrizierfamilie 262  
 Gemmingen, Johann Otto von, Augsburgs Bischof 329  
 Genep, Arnold van 347  
 Georg, Herzog von Sachsen 1  
 Gerstenberg, Michael, Buttstädter Stadtvogt 174  
 Gescheidlin, Sebastian, Lindauer Zeichner 209 f.  
 Geßler, Ulmer Patrizierfamilie 79  
 Glatthaar, Maria Magdalena, Lindauer Bürgerin 426  
 Gmair, Sebastian, Wangener Bürger 293  
 Greiff, Mathias, Memminger Bürger 418  
 Griechingen und Püttingen, Anna Catharina, Freiin von 394  
 Gruber, Esaias, der Jüngere, Lindauer Bildhauer und Baumeister 290  
 Gruber, Karl 90  
 Grübel, St. Galler Patrizierfamilie 247  
 Grünwald, Jos, Kemptener Bürger 61  
 Grynaeus, Simon, Basler Reformator 240  
 Güthel, Caspar, Eislebener Pfarrer 176  
 Gundelfingen, Konrad von, Kemptener Fürst 58  
 Gussgastin, Anna, Ulmer Bürgerin 288
- H**  
 Häring, Franz 168, 177  
 Härtz, Hanns, Kemptener Bürger 61  
 Hager, Gallus, oberösterreichischer Rat 437  
 Hagk, Hans, Wangener Bürger 415  
 Hahn, Christian Wilhelm, kaiserlicher Militär 387  
 Haim, Melchior, Füssener Bürger 133  
 Hain, Johann, Topograph 17, 206, 300  
 Haldenberger, Jörg, Wangener Bürger 104  
 Haller, Berchtold, Berner Reformator 328  
 Hamer, Stefan, Füssener Maler 131  
 Hamm, Berndt 137 f., 155  
 Happe, Barbara 88, 165, 199, 228  
 Hartinger, Walter 12, 235  
 Hartmann, Johann Georg, württembergischer Jurist 265, 311  
 Hartwig, Bischof von Augsburg 67  
 Haug, Conrad, Kemptener Bürger 61  
 Heberle, Hans, Ulmer Schuster, Bauer und Chronist 342  
 Hebich, Georg, Ulmer Bürger 288  
 Hedio, Kaspar, Straßburger Reformator 257  
 Heider, Dr. Daniel, Lindauer Patrizier und Stadtsyndicus 103, 336, 390 f., 393, 403, 451  
 Heider, Dr. Valentin, Lindauer Patrizier und Stadtsyndicus 349, 351, 390–393, 403, 451  
 Heimpel, Hermann 448  
 Heinrich, Herr von Reuß-Gera 180  
 Heinrich, Pater, Beichtvater im Klarissenkloster Söflingen 260  
 Heinrich, Weihbischof von Halberstadt 170  
 Heinz, Andreas 13  
 Helena, Mutter Kaiser Konstantins und Heilige 97  
 Herzog, Markwart 13  
 Himmelberg, Balthasar, Schorndorfer Pfarrer 413  
 Hindelang, Johann, Wangener Bürger 293  
 Hinderofen, Paul, Wangener Bürger 293  
 Hinderofen, Onofrius, Wangener Bürger 293, 372  
 Hinderofen, Susanna, Wangener Bürgerin 372  
 Hinderofen, Ursula, Wangener Bürgerin 372  
 Hörmann, Georg, Kaufbeurer Patrizier 54  
 Hoff, Georg Albrecht von, kaiserlicher Militär 388  
 Hoffmann, Hans Friedrich, Freiherr zu Grünbühl und Strechau, Führer der steirischen Protestanten 224  
 Hoffmann, Nickel, Hallenser Baumeister 171, 173  
 Hofmair, Claus, Augsburgs Bürger 258  
 Hogenberg, Frans, Kupferstecher 177  
 Hohenberg, Albrecht von, Graf 73  
 Hohenlandenberg, Hugo von, Konstanzer Bischof 103  
 Hohenthann, Agnes von, Kemptener Bürgerin 60 f.  
 Hohenthann, Luzia von, Kemptener Bürgerin 60  
 Hohenzollern-Haigerloch, Karl von 387  
 Hollar, Wenzel, Topograph 310

- Holzem, Andreas 4  
 Holzkirch, Diepold, Ulmer Bürger 81  
 Homburger, Johannes, Überlinger  
 Chorherr 380  
 Horat, Heinz 190  
 Horn, Gustav, schwedischer Militär 382  
 Hünlin, Jakob, Lindauer Bürgermeister 289  
 Hüppi, Adolf 10, 234, 306, 309, 315  
 Humbler, Michael, Lindauer Schmied 435  
 Hummelberg, Gabriel, Ravensburger Arzt  
 und Humanist 124, 159  
 Hummelberg, Michael, Ravensburger  
 Humanist 159  
 Humpis Hans, Ravensburger Patrizier 72  
 Humpis, Ravensburger Patrizierfamilie 71  
 Hutz, Hans, Ulmer Patrizier 81  
 Hutz, Ulmer Patrizierfamilie 81
- Illi, Martin 88–90, 162, 168  
 Isenmann, Eberhard 90
- Jankrift, Kay Peter 145  
 Johann, der Beständige, sächsischer  
 Kurfürst 341  
 Joseph II., römisch-deutscher König und  
 Kaiser 110, 285  
 Jud, Leo, Zürcher Reformator 242, 321 f.  
 Julius II., Papst 97 f.  
 Julius Friedrich, Herzog von Württemberg-  
 Weiltingen 393
- Kaltenthal, Anna Elisabeth von, Kaufbeurer  
 Bürgerin 386  
 Kappis, Margarete, Ulmer Bürgerin 81  
 Karl IV., römisch-deutscher König und  
 Kaiser 61  
 Karl V., römisch-deutscher König und  
 Kaiser 26, 259, 281, 283, 294, 449  
 Karrer, Philipp Jakob 206, 214  
 Katzenböck, Johann Benedict von,  
 Memminger Bürger 382  
 Kaufmann, Thomas 4  
 Keller, Hans, Memminger Patrizier 271  
 Keller, Hans Jörg, Hofgerichtsassessor 424  
 Kesel, Jacob, Kemptener Patrizier und  
 Chronist 338  
 Kessler, Johannes, St. Galler Chronist 247  
 Keutschach, Leonhard von, Salzburger  
 Fürsterzbischof 191  
 Kieser, Andreas, Topograph 310  
 Klammer, Elisabeth, Kaufbeurer Bürgerin 54  
 Klein, Paul, schwedischer Militär 386
- Klock, Gottschalk, Biberacher  
 Bürgermeister 373  
 Knöringen, Heinrich von, Augsburg  
 Bischof 436  
 König, Catharina, Kemptener  
 Patrizierin 336  
 König, Joseph, Kemptener  
 Bürgermeister 351  
 Königsegg, Elisabeth von 74  
 Königsegg-Rothenfels, Anna Amalia,  
 Adlige 349, 355, 394–396, 399  
 Königsegg-Rothenfels, Hugo von, Herr zu  
 Aulendorf und Staufen 394 f.  
 Kolleffel, Johann Jakob, Ravensburger  
 Bürgermeister 386  
 Konstantin, römischer Kaiser 97  
 Koschkaue, Andreas, Eislebener Bürger 176  
 Koslofsky, Craig 85 f., 89  
 Krafft, Hans Ulrich, Ulmer  
 Bürgermeister 349  
 Krafft, Hermann, Ulmer Patrizier 79  
 Krafft, Johanna, Ulmer Patrizierin 349  
 Krafft, Ulmer Patrizierfamilie 79, 152, 377,  
 397, 422  
 Krenckel, Lindauer Patrizierfamilie 211  
 Kröll, Lindauer Patrizierfamilie 102  
 Kröll, Oswald, Lindauer Patrizier und  
 Bürgermeister 102  
 Kunz, Erhard 13  
 Kurrer, Ludwig, Ingolstädter Jesuit 188 f.  
 Kutzke, Georg 177
- Labhart, Konstanzer Bürgerfamilie 430  
 Labhart, Thomas, Konstanzer Bürger 430  
 Laminit, Johann Jakob, Memminger  
 Bürger 383  
 Laminit, Michael, Memminger Pfarrer 382  
 Lang, Johannes, Memminger Pfarrer 360  
 Laubenberg, Friedrich von, Kemptener  
 Fürststab 58  
 Lauginger, Elisabeth, Memminger  
 Patrizierin 355  
 Lavater, Ludwig, Zürcher Antistes 244, 263,  
 323 f.  
 Laymann, Johann, Augsburg  
 Weihbischof 130  
 Lebrun, François 8  
 Lenz, Rudolf 10, 340 f.  
 Leo X., Papst 98  
 Leonhardt, Matthäus, Arzt 147  
 Lieber, Ulrich, Memminger Bürger 272  
 Litz, Gudrun 235

- Lochner, Hieronymus, Augsburgener  
Domherr 258
- Löw, Martina 5
- Löwen, Johann Georg von, Biberacher  
Bürger 338
- Lotzer, Sebastian, Memminger Kürschner  
und Reformator 255
- Ludwig IV., römisch-deutscher König und  
Kaiser 67
- Ludwig XVI., König von Frankreich 85
- Luprecht, Hans, Leutkircher Bürger 62
- Luther, Martin 2, 6, 13, 87 f., 148, 150, 227,  
234, 236 f., 239, 241, 281, 332, 340, 342 f.,  
358, 405, 412, 420, 444, 447, 452
- Lynn, Jacob, Lindauer Chronist 252, 332
- M**
- Mair, Conrad, Kemptener Bürger 61
- Mair, Paul Hektor, Augsburgener  
Chronist 259
- Mair, Stephan, Füssener Maler 131
- Manegold, Graf von Altshausen-Veringen 47
- Marchthaler, Ulmer Patrizierfamilie 218
- Marsilius, Adrian, Ulmer Stadtarzt 288
- Matt, Johann Baptist, Ravensburger  
Bürger 375, 454
- Mauch, Bartholomäus, Wangener  
Stadtschreiber und Ratsherr 197
- Maucher, Michael, Leutkircher Pfarrer 367,  
392 f., 433, 451
- Mayer, Johann Sigmund, Leutkircher  
Patrizier 208
- Mayer, Leutkircher Patrizierfamilie 208
- Mayerbeck, Matthias, Memminger  
Spitalmeister 436
- Maximilian I., römisch-deutscher König  
und Kaiser 96–100, 102, 107 f., 130, 162,  
231, 442
- Megerich, Jakob, Memminger Pfarrer 255
- Meidel, Otto Johann, schwedischer  
Militär 385
- Merian, Matthäus, Topograph 177, 208, 216,  
301, 308, 311
- Meßngang, Johannes, Konstanzer  
Domherr 368
- Metzger, Ludwig, Memminger Patrizier 69
- Metzger, Margarethe, Memminger  
Patrizierin 69
- Meyer, Jakob, Basler Bürgermeister 240
- Meyer, Ludwig, Luzerner Ratsherr 188
- Meys, Oliver 398
- Mieser, David, Ravensburger Topograph 17
- Minner, Ravensburger Patrizierfamilie 136
- Mirgel, Johann Jakob, Konstanzer  
Weihbischof 372
- Möcker, Gall, Rottweiler Bürgermeister 424
- Moeller, Bernd 154, 446
- Mösch, Hans, Rottweiler Kaplan 423 f.
- Mötteli, Ravensburger Patrizierfamilie 71,  
136
- Mohr, Anna, Isnyer Bürgerin 371
- Montaigne, Michel de, französischer  
Philosoph 445
- Montfort, Ulrich, Graf von 435
- Moraw, Peter 24
- Müller, Jakob, Architekturtheoretiker 367
- Müller, Karl Otto 215
- Mürgel, Johann, Lindauer Stadtarzt 434 f.,  
439
- Myconius, Oswald, Basler Reformator 240
- N**
- Nagel, Lindauer Bürgerfamilie 289
- Necker, Georg, Lindauer Pfarrer 435
- Neithardt, Ulmer Bürgermeister 422
- Neidhardt, Ulmer Patrizierfamilie 78, 422
- Nestle, Walter 293, 445
- Neukomm, Ulrich, Wangener Bürger 293
- Niederrain, Carl Grimming von, Salzburger  
Weihbischof 416
- Nikolaus, Salzburger Weihbischof 191
- O**
- Occo, Adolph, Augsburgener Stadtarzt und  
Humanist 258
- Oekolampad, Johannes, Basler  
Reformator 240, 249, 256, 260, 448
- Oelhafen, Kaspar, Ulmer Kaplan 81
- Oestreich, Gerhard 4
- Ohlenroth, Ludwig 18
- Olearius, Johann Gottfried, ev. Theologe 173
- Ossa, Wolf Rudolf Freiherr von, kaiserlicher  
Militär 384
- P**
- Pappenheim, Alexander von 296
- Pappenheim, Christoph von 296
- Pappenheim, Herren von 295 f.
- Pappenheim, Philipp von 296
- Pappenheim, Wolfgang von 296
- Panofsky, Erwin 11
- Paul V., Papst 329
- Pauschner, Sebastian, Arzt 145
- Penzlin, Wolf, Rottweiler Kaplan 424
- Pesch, Otto Hermann 13
- Pfanner, Johann, Wangener Bürger und  
Ammann 194
- Pfender, Jörg, Isnyer Bürger 263



- Pflumen, Ulrich, Ulmer Bürger 288  
Pflummern, von, Biberacher  
  Patrizierfamilie 40, 262, 372 f.  
Pflummern, Heinrich von, Biberacher  
  Pfarrer 261, 265, 332, 343 f., 346  
Pflummern, Joachim von, Biberacher  
  Patrizier 41–43, 46, 120, 261, 266, 344  
Pflummern, Johann Heinrich, Überlinger  
  Bürgermeister 380 f.  
Platter, Thomas, Basler Gelehrter 240  
Ponn-Lettner, Gudrun 224  
Poscharsky, Peter 90  
Procaccini, Camillo, Maler 391  
Prommer, Paul, Volkratshofer Pfarrer 341
- Rabus, Ludwig, Ulmer Superintendent 318, 328, 333, 343**  
Racknitz, Polixena von, Ulmer  
  Patrizierin 349, 356  
Raidel, Hans Friedrich, Topograph 17, 206, 300  
Raitenau, Wolf Dietrich, Salzburger  
  Fürsterzbischof 191 f., 198, 224, 391  
Rauch, Johann Andreas, Wangener Maler  
  und Topograph 17, 193, 303  
Rauchschnabel-Reiser, Ulmer  
  Bürgerfamilie 288  
Reck, Eberhard von der, Adeliger 288  
Rehlinger, Johann, kaiserlicher Rat und  
  Füssener Bürger 133  
Reichard, Konrad, Brixener Weihbischof 98  
Reichart, Raphael, Ulmer Patrizier 260  
Reichart, Wolfgang, Ulmer Patrizier 260, 261  
Reichenbach, Heinrich, Kemptener  
  Bürger 60  
Reinhard, Wolfgang 3  
Reinle, Adolf 189  
Rembold, Heinrich, Ulmer Bürger 78  
Remboldt, Jeronimus, Ulmer Bürger 288  
Reutlinger, Heinz, Überlinger Bürger 75  
Reutlinger, Jakob, Überlinger Bürger und  
  Chronist 292, 304, 369  
Reutlinger, Sibilla, Überlinger Bürgerin 75  
Rieder, Jörg, der Ältere, Ulmer  
  Topograph 217  
Ritter, Anna, Ulmer Bürgerin 288  
Rohner-Baumberger, Ursula 248  
Rosbach, Johann Esaias, Ravensburger  
  Karmeliterprior 375  
Rosseaux, Ulrich 90  
Rot, Matthias, Lindauer Pfarrer 333, 343  
Roth, Sigmund, Ulmer Bürgermeister 397
- Roth, Ulmer Patrizierfamilie 78, 81, 397, 422  
Roth von Schreckenstein, Paul, Ravensburger  
  Bürgermeister 375  
Rudolf I., römisch-deutscher König 21  
Rudolf, Hans, Isnyer Bürger 50  
Rümmelin, Sixtus, Kemptener Prediger 60  
Ruepp, Georg, Geistlicher 433  
Rüttwein, schwedischer Militär 394  
Rumler, Mathias, Innsbrucker  
  Apotheker 186
- Sättelin, Epimachus, Memminger Bürger 114  
Saltzmann, Sebastian, Propst des Ulmer  
  Augustiner-Chorherren Klosters St.  
  Michael zu den Wengen 288  
Sam, Konrad, Ulmer Pfarrer 418  
Sattler, Anna, Kemptener Bürgerin 60  
Sauter, Jonathan, Topograph 311  
Schad, Erhard, Ulmer Bürger 397  
Schad, Ulmer Patrizierfamilie 397  
Schad-Ehinger, Ulmer Patrizierfamilie 289  
Schad von Mittelbiberach zu Warthausen,  
  Hans, Biberacher Patrizier 422 f.  
Schäfer, Johann Georg, kursächsischer  
  Militär 387  
Schappeler, Christoph, Memminger  
  Reformator 255  
Scheidig, Dieter 168, 175  
Schelerin, Ursula, Ulmer Bürgerin 288  
Schellinger, Lorenz, Überlinger Bürger und  
  Chronist 292, 304, 409  
Scherer, Jakob, Wangener Bürger 293  
Scherrich, Gordian, Wangener Bürger 293  
Scherrich, Marta, Wangener Bürgerin 293  
Schickler, Mathias, Topograph 302  
Schilling, Heinz 3  
Schlaintz, Hans, Lindauer Bürger 101  
Schlaperizi, Johann Ludwig, Ravensburger  
  Stadtrat und Chronist 215  
Schleich, Ulmer Bürgerfamilie 289  
Schleicher, Daniel, Ulmer Bürger 288  
Schmalzigaug, Ulmer Bürgerfamilie 288  
Schmidt, Gertraud, Regensburger  
  Bürgerin 414  
Schnelbögl, Fritz 89  
Schnitzer, Elisabeth, Wangener Bürgerin 293,  
  409  
Schnitzer, Georg, Wangener Bürger 293  
Schnitzer, Hans, Wangener Bürger 293  
Schnitzer, Jakob, Wangener Bürger 292, 371,  
  409 f.  
Schnitzer, Jörg, Wangener Priester 82

- Schnitzer, Sophia, Wangener Bürgerin 293  
 Scholkmann, Barbara 13  
 Schomburg, Ulrich Siber von, Lindauer  
 Bürgermeister 289  
 Schorer, Christoph, Memminger Stadtarzt  
 und Chronist 147 f., 214, 290–292, 333,  
 359, 381  
 Schorndorf, Maria Elisabeth von,  
 Militärstochter 386  
 Schorndorf, Reinhard von, schwedischer  
 Militär 386  
 Schropp, Andreas, Kaufbeurer Konditor und  
 Zeichner 203  
 Schulthais, Christoph, Konstanzer  
 Chronist 251  
 Schwabach, Esslinger Bürger 262  
 Schwarz, Appolonia, Memminger  
 Bürgerin 418  
 Schwarz, Christoph, Kemptener  
 Chronist 121, 409  
 Schwartz, Agatha, Kemptener Bürgerin 336,  
 350  
 Schweizer, Johannes 10, 234, 313  
 Schwestermüller, Conrad, Ulmer Bürger 288  
 Schwimmott, Conrad, Ravensburger  
 Bürger 72  
 Seidler, Lucas, Biberacher Maler und  
 Chronist 266  
 Sender, Clemens, Augsburgener Abt und  
 Chronist 258  
 Seuter, Erasmus, Kemptener Patrizier 280  
 Seuter, Gordian, Kemptener  
 Bürgermeister 421–423, 452  
 Seuter, Kemptener Patrizierfamilie 135, 421  
 Seuter, Mattheus Eberhart, Kemptener  
 Patrizier 280  
 Seuter, Zacharias, Kemptener Patrizier 280  
 Sicher, Fridolin, Schweizer Chronist 410  
 Sickinger, Georg, Topograph 303  
 Sigmund, Herzog von Tirol 98  
 Sixtus IV., Papst 92  
 Specklin, Daniel, Straßburger  
 Baumeister 229  
 Sperl, Konrad, Leutkircher Bürger 62  
 Sperl, Verena, Leutkircher Bürgerin 62  
 Spitzschwert, Hans, Kaplan der Kemptener  
 Erasmuskapelle 61  
 Socher, Johann Jakob, Füssener Bürger 133  
 Sörries, Reiner 9, 89, 200, 234 f., 300, 315,  
 420  
 Stab, Maria Cleophe, Kemptener  
 Pfarrerstochter 290  
 Stab, Ottmar, Kemptener Pfarrer 290  
 Stab, Theodor, Kemptener Pfarrerssohn 290  
 Stadion, Christoph von, Augsburgener  
 Bischof 129  
 Stebenhaber, Egloff, Memminger Bürger 69  
 Stebenhaber, Hans, Memminger  
 Bürgermeister 69, 214  
 Stebenhaber, Ludwig, Memminger  
 Patrizier 333, 338, 397  
 Stebenhaber, Melchior, Memminger  
 Bürgermeister 359, 397  
 Stebenhaber, Memminger  
 Patrizierfamilie 135  
 Stehele, Jakob, Wangener Bürger 293  
 Stehele, Lucia, Wangener Bürgerin 367  
 Stehele, Simon, Wangener Bürger 293, 367  
 Stein, Philipp von, Abt des Isnyer  
 Benediktinerklosters St. Georg 111, 270 f.,  
 431  
 Steinhöwel, Heinrich, Ulmer Arzt und  
 Humanist 77, 143 f., 149, 158  
 Steinmann, Mathias 189, 228  
 Stempfle, Martin, Füssener Abt 131  
 Stöffel, Lorenz, Memminger  
 Spitalmeister 436  
 Stolleisen, Heinrich, Ordensprovinzial der  
 Franziskaner 286  
 Strauß, Rudolf, Ulmer Bürger 349  
 Streiter, Anton, Memminger Bürger 371  
 Strigel, Memminger Malerfamilie 136  
 Stromayer, Jörg, Bauer 341  
 Stuart, Johannes, Abt des Konstanzer  
 Schottenklosters 273  
 Summerau zu Prassberg, Franz Johann,  
 Konstanzer Bischof 381  
 Summerau zu Prassberg, Hans Jakob, Vogt  
 von 293  
 Summerau zu Prassberg, Hans Rudolf, Vogt  
 von 82, 293  
 Summerau zu Prassberg, Herren von 82, 137  
 Summerau zu Prassberg, Klara, Vögtin  
 von 293  
 Tafinger, Ravensburger Ratsherr 374  
 Thiem, Veit, Bildhauer und Maler 177  
 Thoman, Nicolaus,  
 Reformationsgegner 418 f.  
 Thormann, Peter, Berner Bürger 246  
 Tietz, Anja 85, 87, 168–170, 176, 183, 187,  
 443  
 Treu, Barbara 152  
 Troeltsch, Ernst 7

- Truber, Primus, Kemptener Pfarrer 290,  
317 f., 343  
Turner, Victor 347
- Uhl, Jakob, Wangener Bürger 293  
Ungelter, Wilhelm, Ulmer Bürger 79  
Ungericht, Hansmartin 407  
Urban III., Papst 68
- Vergerio, Marquis, Adeliger 325  
Villinger, Jakob, kaiserlicher Rat 99  
Vives, Alphonso de, spanischer Militär 368  
Vöhlin, Erhard der Ältere, Memminger  
Patrizier 355  
Vöhlin, Hans, Memminger Bürger 69  
Vöhlin, Memminger Patrizierfamilie 135,  
355, 397  
Vogelberger, Hans, Arnstädter Bürger 414  
Vogelmann, Ludwig, Memminger  
Stadtschreiber 436  
Vogler, Emil 64  
Voltelen, Eberhard, Wormser Notar und  
Propst 107  
Vovelle, Michel 8
- W**achter, Thomas, Isnyer Bürgermeister 336  
Waldauf von Waldenstein, Florian von,  
Ritter 97  
Waldauf von Waldenstein, Tiroler  
Adelsfamilie 97 f.  
Waldburg, Wilhelm von, Truchsess 271  
Waldburg-Wolfegg, Magdalena Juliana  
von 389  
Waldburg-Wolfegg, Maximilian Willibald  
von 389  
Waltmann, Peter, Wangener Bürger 293  
Wagner, Jakob, Wangener Bürger 293  
Warthausen 422  
Wechter, Georg, Memminger Topograph 212  
Weidemann, Elias, Leipziger Apotheker 181  
Weinlin, Josaphat, Kemptener Pfarrer 351  
Weißland, Agatha, Isnyer Bürgerin 51  
Weitnauer, Alfred 413
- Welser, Franz 373  
Welser, Philippine 373  
Welser von Zinnenberg, Johann Georg 374  
Wickh, Ulmer Bürgerfamilie 288  
Widmann, Johannes, Arzt 145  
Wild- und Rheingraf, Johann, Graf zu Salm  
und Herr zu Vinstingen 394  
Wildeshausen, Johann von, Konstanzer  
Weihbischof 73  
Wilhelm, Adelheid, Kaufbeurer  
Bürgerin 372  
Wilhelm, Hans, Kaufbeurer Bürger 372  
Wilhelm-Schaffer, Irmgard 9, 15  
Winter, Kemptener Patrizierfamilie 134  
Wirtner, Ulrich, Freiburger Obristmeister 99  
Wittauer, Johann, Eisfelder Bürger und  
Kantor 180  
Witzel, Georg, Theologe und  
Luthergegner 344  
Wolffhard, Bartholomäus, Ulmer  
Stadtarzt 340  
Wolffhart, Ulrich, Memminger Stadtarzt 147  
Wolfrad, Graf von Altshausen-Veringen 46 f.  
Wolleber, David, Historiograph 413  
Wollgast, Siegfried 363  
Woltersdorff, Christoph von, Militär 387  
Wrangel, Carl Gustav, schwedischer  
Militär 385, 394  
Wüstenhain, Kaspar List von, Militär 387
- Z**angmeister, Memminger Patrizierfamilie 69,  
135  
Zedler, Johann Heinrich, Buchhändler und  
Verleger 225, 409  
Zeeden, Ernst Walter 3  
Zimmermann, Wolfgang 428  
Zürn, Hans, Bildhauer 195  
Zwick, Konrad, Konstanzer Patrizier 250  
Zwicker, Memminger Patrizierfamilie 135,  
148  
Zwingli, Ulrich 2, 5, 27, 234, 236–240, 243,  
248, 263, 281, 295, 299, 321, 328, 343, 348,  
420 f., 446 f., 452





Sterben, Tod, Begräbnis und Grabstätten wurden zu Beginn der Frühen Neuzeit auch in den oberschwäbischen Reichsstädten neu wahrgenommen: Platzmangel und erste hygienische Überlegungen führten zu einer Verlegung vieler Friedhöfe an Orte außerhalb der Stadtmauer. Die Reformation wiederum bewirkte mit ihrer Ablehnung des Ablasswesens, der Totenfürbitten und -messen grundlegende Veränderungen des städtischen Toten- und Begräbniskultes. In seiner interdisziplinär angelegten und mit reichhaltigem Bildmaterial illustrierten Arbeit zeigt der Autor auf, wie sich aus dieser Konstellation heraus neue, konfessionsabhängige Sepulkralkulturen in den Reichsstädten entwickelten und mehr und mehr etablierten. Entgegen bisheriger Forschungsmeinung griffen diese jedoch auf ein im Wesentlichen gleiches architektonisches Konzept bei der Ausgestaltung der Friedhöfe zurück.

Eine Veröffentlichung  
der Kommission  
für geschichtliche Landeskunde  
in Baden-Württemberg

ISBN 978-3-17-033575-2