

**Königseinzüge, Stadtnarren, Bibelspiele**  
**Theater in Bern**  
**im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit**

Inauguraldissertation der Philosophisch-historischen Fakultät der Universität  
Bern zur Erlangung der Doktorwürde  
vorgelegt von

Regula Gámiz-Brunner  
Schmiedrued, AG

Bern, 2013

Von der Philosophisch-historischen Fakultät auf Antrag von  
Prof. Dr. Andreas Kotte und PD Dr. Heidy Greco-Kaufmann angenommen

Bern, den 15. März 2013

Der Dekan: Prof. Dr. Michael Stolz



## Inhalt

Einleitung	5
1. <i>swenzen an den cleidern und [...] spitzen an den schuoehen</i> : Repräsentationsformen des Adels	14
1.1. Königseinzüge	16
1.2. Der Twingherrenstreit	30
2. <i>mit krützen gan</i> : Prozessionen als Bussritual, Geldquelle und Machtdemonstration	37
2.1. Die Geisslerzüge 1349	37
2.2. Prozessionen im 15. Jahrhundert	46
2.3. Die Romfahrten	52
3. <i>fleisch höischen und maristentantz</i> : Fastnacht zwischen Ausschweifung und Affirmation	58
4. <i>es sind nit plütstrâhen, es ist nur farb</i> : Jetzer und die inszenierten Wunder	66
5. <i>der cünzentriber Gûtschenckel</i> : Ein Berner Stadtnarr?	82
Synopse I: Szenische Vorgänge im spätmittelalterlichen Bern	97
6. <i>totenfrässer</i> und <i>Osterspil</i> : Theater für den neuen Glauben	106
6.1. Theater des Umbruchs: Die szenischen Vorgänge an der Fastnacht 1523 / <i>Der Ablasskrämer</i>	108
6.2. Theater des Übergangs: <i>Elsli Tragdenknaben</i> / <i>Fasznachtspil</i>	125
6.3. Theater der Konsolidation: Hans von Rütes Bibeldramen	135

7. <i>Zũ der ernüwerten [...] trüw vnd fründtschafft</i> : Inszenierung von Machtverhältnissen	141
7.1. Bündniserneuerungen in der Stadt	143
7.2. Vogtaufritte in den Ämtern	155
8. <i>entourée de toute ma petite cour</i> : Neue Geselligkeitsformen des Patriziats	165
9. <i>die bisher geübten Comedenen und extra vaganten Theatralischen representationen gänzlich abgestellt</i> : Theaterfeindlichkeit in Bern?	176
Synopse II: Von den Anfängen der Reformation bis 1700	192
Schluss	201
Abkürzungsverzeichnis	204
Abbildungsnachweis	204
Bibliographie	207

## Einleitung

Gewisse Bereiche der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Theatergeschichte Berns standen in den vergangenen Jahren wiederholt im Rampenlicht: Vor allem die Fastnacht- bzw. Bibelspiele Niklaus Manuels und Hans von Rüttes wurden in hervorragenden Editionen gewürdigt und waren Gegenstand zahlreicher Forschungsarbeiten.<sup>1</sup> Auch Aufsätze oder kürzere Überblicksdarstellungen zu anderen theaterhistorisch relevanten Themen wurden publiziert, zuletzt insbesondere im Rahmen der Reihe „Berner Zeiten“.<sup>2</sup> Neben diesen neueren Publikationen liegen diverse ältere Schriften vor, die einzelne Aspekte frühen Berner Theaters aufgreifen oder zumindest tangieren.<sup>3</sup> Abgesehen von solchen kleineren Arbeiten und Spezialuntersuchungen haben zwei Autoren versucht, in einer Parforceleistung eine umfassendere Theatergeschichte von Stadt (und Kanton) Bern zu schreiben: Armand Streit verfasste eine zweibändige „Geschichte des bernischen Bühnenwesens“ (1873-1874), Edmund Stadler begann in den 1950er Jahren seine „Bernische Theatergeschichte“, die als unvollständiges, rund 800 Seiten langes Typoskript bzw. seit 2007 in digitalisierter Form auf CD-Rom vorliegt.<sup>4</sup> Die beiden Autoren räumen Mittelalter und Früher Neuzeit unterschiedlich viel Platz ein in ihren Werken. Streit thematisiert Fastnachtspiele, Bibelspiele und die Tradition des Schultheaters. Theatrale Aktivitäten von Spielzeugen und Gauklern oder Aufführungen anlässlich von Bündniserneuerungen etc. erwähnt er nur am Rande. Im Vergleich zu den nachfolgenden ausführlichen Kapiteln mit den Schwerpunkten Helvetik, Mediation und Restauration fällt der Teil bis ca. 1700 eher mager aus. Das hängt nicht nur mit der Quellenlage zusammen, sondern auch mit Streits an moralisch-ästhetischen Normen gemessenem Theaterbegriff: Ältere Theaterformen sind für ihn insofern zweitrangig, als sie nur Entwicklungsstufen darstellen, die schliesslich ins qualitativ höher stehende Bühnentheater münden. Für Stadler hingegen besteht

---

<sup>1</sup> Christ-Kutter, Friederike; Jaeger, Klaus et al. (Hg.): Hans von Rüte. Sämtliche Dramen. 3 Bde., Bern 2000 (Schweizer Texte, N.F., Bd. 14); Zinsli, Paul; Hengartner, Thomas (Hg.): Niklaus Manuel. Werke und Briefe, Bern 1999; Ehrstine, Glenn Ellis: Theater, Culture, and Community in Reformation Bern 1523-1555, Leiden 2002 (Studies in medieval and reformation thought, Vol. 85); etc.

<sup>2</sup> Vgl. u.a. die Beiträge von Hans Braun, Glenn Ehrstine, Hellmut Thomke in Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1); Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2); Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3).

<sup>3</sup> Besonders hervorzuheben sind die Beiträge von Edmund Stadler, Hermann Rennefahrt u.a. in der Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde, bzw. die Aufsätze von Adolf Fluri in der Zeitschrift (Neues) Berner Taschenbuch.

<sup>4</sup> Streit, Armand: Geschichte des bernischen Bühnenwesens vom 15. Jahrhundert bis auf unsere Zeit. Ein Beitrag zur schweizerischen Kultur- und allgemeinen Bühnengeschichte. Aus authentischen Quellen. 2 Bde., Bern 1873-1874; Stadler, Edmund: Bernische Theatergeschichte [Typoskript], Bern 1950 [?]-; Stadler, Edmund: Bernische Theatergeschichte [Elektronische Daten]. Materialien zur Forschung. Digitalisierung: Andreas Kotte, Beate Schappach, Bern 2007. Im Folgenden wird aus der digitalen Fassung zitiert.

„das eigentliche Wesen des Theaters [...] in der mimischen d.h. nachahmenden Gestaltung von Menschen, Tieren und anderen Objekten, die man in der realen Umwelt beobachtet und erlebt, oder im Reiche der Phantasie erschaut hat, in unmittelbarem Spiel vor Zuschauern d.h. in der bewussten Darstellung von Rollen. Zur Verkörperung einer Rolle genügen [...] Mienenspiel und Körpergebärde, [...] das Wort kann, muss aber nicht eine geistige Vertiefung bringen [...].“<sup>5</sup>

Diese Theaterdefinition hat den Vorteil, dass Stadler nicht nur auf Texten basierende Aufführungen in seine Überlegungen miteinbezieht, sondern auch „mimischem Brauchtum“ oder den Schauereignissen im Rahmen des Jetzerhandels seine Aufmerksamkeit widmet. Der Autor präsentiert eine Fülle von Festen und Bräuchen aus Stadt und Landschaft. Wissenschaftsmethodisch überholt ist jedoch sein Vorgehen, sämtliche Bräuche auf „magisch-kultisches“, vorchristliches Brauchtum zurückzuführen, bzw. umgekehrt von brauchtümlichen Praktiken des 16.-19. Jahrhunderts auf theatrale Praktiken einer obskuren Urzeit zu schliessen. So beginnt er seine „Bernische Theatergeschichte“ mit „magisch-kultischen Bärenjagdspielen, die bis auf die Eiszeit zurückgehen“ und „mimischen Sittengerichten, die aus dem Totenkult der alten Germanen und Kelten hervorgegangen sind“.<sup>6</sup>

Des weiteren bietet Stadlers Theatergeschichte im Bereich mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Theaters längere Ausführungen zum Jetzerhandel, zu Fastnacht- und Bibelspielen oder zum Schultheater. In jahrelanger Arbeit hat der Theaterwissenschaftler, stets bemüht um Vollständigkeit und Detailtreue, unzählige Belege zusammengetragen, Handschriften gesichtet und Sekundärliteratur gewälzt. Der Wert der „Bernischen Theatergeschichte“ liegt denn auch in der enormen Materialfülle. Die Stärke des Werks ist jedoch gleichzeitig auch seine Schwäche: Der Autor verliert sich oft in Auflistungen von Einzelbelegen oder extensiven Inhaltsangaben zu einzelnen Stücken, was dem Leser den Überblick über synchrones Nebeneinander und diachrones Nacheinander verschiedener Theaterformen erschwert, um nicht zu sagen verunmöglicht. Die zentrale Bedeutung, die dem Begriff der „Rolle“ in Stadlers Verständnis von Theater zukommt führt ausserdem dazu, dass er für die Theaterwissenschaft interessante Felder theatralen Handelns wie Frömmigkeitspraxis oder Machtinszenierung ausklammert oder nur eindimensional betrachtet. Seine Versuche, einzelne theatrale Phänomene miteinander in Verbindung zu setzen, beschränken sich oft auf den Hinweis auf vermeintliche gemeinsame Wurzeln. Tiefergreifende Analysen und Kontextualisierungen fehlen fast gänzlich bzw. gehen unter in der ausufernden Präsentation von Fakten.

---

<sup>5</sup> Stadler, 2007, S. 8.

<sup>6</sup> Stadler, 2007, S. 17.

Sowohl Streits als auch Stadlers Theatergeschichte sind imposante Quellensammlungen, die aber modernen wissenschaftlichen Ansprüchen nicht genügen und thematische Lücken aufweisen. Die Anforderungen, die Andreas Kotte für eine Theatergeschichte der Schweiz formuliert hat – sie sollte „dienstbar sein wie ein Lexikon, nützlich wie ein Handbuch aber wesentlich besser fundiert und vertieft durch präzise Analysen“ und andererseits „in einer Reihe historischer Querschnitte die Wechselwirkungen der vielen nebeneinander existierenden Theatralitäts- und Theaterformen untersuch[en] und in einer Reihe historischer Längsschnitte Entwicklungsprozesse einzelner Theaterformen für überschaubare Zeiträume komplex analysier[en]“<sup>7</sup> – ist mit den Einzelaufsätzen und den veralteten Theatergeschichten nicht erfüllt. Kurz: Es gibt für Bern keine umfassende und doch übersichtliche Darstellung, die einen Überblick bietet über verschiedene nebeneinander existierende Schauereignisse des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, diese analysiert und miteinander in Bezug setzt. Und was für Berns früheste Zeit gilt, gilt umso mehr für eine bis in die Gegenwart reichende Berner Theatergeschichte: Sie existiert nicht.

Hier setzt das Projekt „Berner Theatergeschichte“<sup>8</sup> an. Ziel des Projekts ist es, einen umfassenden Einblick in die vielfältige Theatergeschichte der Stadt Bern zu ermöglichen, und Kontinuitäten, Brüche und Besonderheiten im bernischen Theatergefüge sichtbar zu machen. Dazu werden ausgewählte Themenkomplexe von der Stadtgründung bis in die Gegenwart exemplarisch einer vertieften Analyse unterzogen. Einerseits stehen von der neueren Forschung nicht berücksichtigte Phänomene im Vordergrund, andererseits werden bereits bekannte Ereignisse aus theaterwissenschaftlicher Perspektive dargestellt und interpretiert. Theatrale Praktiken aus den Bereichen Religion, Politik und Brauchtum werden dabei genauso unter die Lupe genommen wie Theatergruppen oder Theaterinstitutionen. Ergänzt werden diese Detailstudien von Synopsen, die nicht nur einen Überblick über das Nebeneinander verschiedener theatraler Erscheinungsformen innerhalb eines bestimmten Zeitraumes geben, sondern auch die Möglichkeit bieten, unterschiedliche Theaterformen aufeinander zu beziehen und zu kontextualisieren. Um eine solche Gesamtschau zu realisieren, wurden die mehr als 800 Jahre Berner Theatergeschichte in mehrere Zeitabschnitte geteilt. Die vorliegende Arbeit befasst sich mit dem frühesten Teil, vom Mittelalter bis ca. 1700.

Schwerpunkt der Untersuchung bildet die Stadt Bern. Seit ihrer Gründung 1191 hatte die Aarestadt ihr Territorium durch Käufe, Erbschaften und Eroberungen kontinuierlich vergrößert. Gegen Ende des 17. Jahrhunderts erstreckte sich der bernische

---

<sup>7</sup> Kotte, Andreas: Theatergeschichte der Schweiz – eine methodologische Annäherung. In: Mimos. Zeitschrift der Schweizerischen Gesellschaft für Theaterkultur, Jg. 44 (1992), Heft 4, S. 1-6, hier S. 4 bzw. S. 6.

<sup>8</sup> Die „Berner Theatergeschichte“ ist ein gemeinsames Forschungsprojekt des Instituts für Theaterwissenschaft (ITW) der Universität Bern und der Schweizerischen Theatersammlung (STS) in Bern.

Stadtstaat von den Grenzen Genfs bis fast an den Rhein und war eingeteilt in rund 50 Ämter. Die sozialen, wirtschaftlichen, rechtlichen und politischen Verhältnisse der Untertanengebiete waren keineswegs einheitlich, und auch die kulturellen Gepflogenheiten variierten. Es würde den Rahmen dieser Untersuchung sprengen, systematisch Schauereignisse und Theatertraditionen der einzelnen Ämter miteinzubeziehen, da der Vielfalt an Spektakeln und eigenständigen Theatertraditionen insbesondere grösserer Landstädte wie Burgdorf oder Thun nicht gerecht werden könnte. So wird im Folgenden nur punktuell auf die Berner Landschaft eingegangen, z.B. um exemplarisch theatrale Vorgänge an der Schnittstelle zwischen Stadt und Untertanengebiet zu illustrieren (Vogtaufritte), oder um Wechselwirkungen zwischen obrigkeitlicher Sittenregulierung und ruraler Theaterpraxis aufzuzeigen (Theaterverbote).

Zeitlich beginnt die vorliegende Theatergeschichte mit der Gründung der Stadt bzw. mit den frühesten relevanten Quellen nach der Stadtgründung. In einem ersten Teil wird auf Schauereignisse des Spätmittelalters eingegangen; ein zweiter Teil befasst sich mit Theater von den Anfängen der Reformation bis ca. 1700. Diese Einteilung der frühen Theatergeschichte Berns in Abschnitte vor bzw. nach dem Einsetzen der Reformationsbewegung in Bern basiert auf der Tatsache, dass die Verbreitung reformatorischer Ideen und die offizielle Einführung des Neuen Glaubens eine Zäsur im Leben der Stadtbewohner darstellte, auch und besonders auf kultureller Ebene, und tiefgreifende Auswirkungen auf Form und Inhalt theatraler Praktiken nach sich zog. Der Schlusspunkt des „ältesten“ Teils der „Berner Theatergeschichte“, wird um 1700 angesetzt, als man begann, das 1678 errichtete Berner Ballenhaus an die immer stärker aufkommenden Wandertruppen zu vermieten und damit gewissermassen die Ära der permanenten Spielstätten eröffnete, die später mit dem Bau des Hôtel de Musique fortgesetzt wurde.

Weniger einfach zu definieren als der zeitliche und räumliche Rahmen ist der zu erforschende Gegenstand einer Berner Theatergeschichte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Der Begriff „Theater“ geht auf das griechische *théa* (die Schau) zurück, womit Ereignisse aus dem Umfeld von Fest, Spiel und Machtdemonstration bezeichnet wurden. Spektakel wie Tänze mit Lied- und Musikbegleitung, sportliche Wettkämpfe oder Umzüge fanden zunächst unabhängig von speziellen Theaterbauten statt.<sup>9</sup> Bis in die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts wurde mit *theatrum* ein erhöhtes Podest bezeichnet, das als Ort für Schauereignisse jeglicher Art fungierte - sei es für Schauspieler oder Wurzkrämer auf dem Jahrmarkt oder die öffentliche Hinrichtung eines Verbrechers. Das enge Verständnis von Theater im Sinne von „Aufführung eines Dramas“, „Schauspiel auf einer Bühne“ bzw.

---

<sup>9</sup> Kotte, Andreas: Theatralität konstituiert Gesellschaft, Gesellschaft Theater. Was kann Theaterhistoriographie leisten? In: Theaterwissenschaftliche Beiträge 2002, Beilage zu Theater der Zeit, Jg. 57 (2002), Heft 6, S. 2-9, hier S. 3.

„Kunsttheater“<sup>10</sup>, das die heutige Verwendung des Begriffs stark beeinflusst, wurde hingegen erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ausgeprägt, als bürgerliche Reformer versuchten, mittels Theater die Gesellschaft zu verändern.<sup>11</sup> Das Modell des Guckkastentheaters in anachronistischer Weise als Ausgangspunkt zu nehmen für die Analyse mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Schauereignisse wäre jedoch ein denkbar ungeeignetes Verfahren. Auch der Begriff der „Theatralität“, mit dem versucht worden ist, den aus dem 18. Jahrhundert tradierten Theaterbegriff auszuweiten, führt in eine Sackgasse, wenn man ihn aus eben diesem engen Theaterbegriff deduziert und darunter lediglich die Rückübertragung von Merkmalen des Kunsttheaters auf menschliches Verhalten anderer Lebensbereiche begreift: Nimmt man ausschliesslich die „Ausrichtung von Verhaltensweisen nach der Art des Gebarens im [Kunst-]Theater“ in den Fokus, verkennt man, dass das Gegenteil viel höher zu gewichten wäre: Dass nämlich „auf die Schau bezogenes Verhalten des Alltags“ Theaterformen generiert und [Kunst-]Theater vitalisiert, „und das in einem viel stärkeren Masse, als Leben durch [Kunst-]Theater je theatralisiert wurde“.<sup>12</sup>

Was grundsätzlich für beliebige Zeiträume zutrifft – dass Theater aus dem alltäglichen Lebensprozess entsteht – kann gerade für das Mittelalter besonders gut verdeutlicht werden. In Fest und Alltag verankerte Schauereignisse hatten in städtischen, höfischen und klerikalen Lebensbereichen aus zwei Gründen einen besonders hohen Stellenwert, wie Katrin Kröll erörtert hat:

„Erstens war die kulturelle Kommunikation trotz der sich entfaltenden Schriftlichkeit noch weitgehend von oralen Traditionen geprägt, in denen die Gültigkeit der sozialen Ordnung, wie auch aller Regeln und Normen vorwiegend durch zeichenhaft-symbolische Handlungen vergegenwärtigt und (ständig neu) bestätigt werden. – Zweitens beruhte die ganzheitliche Weltansicht mittelalterlich-christlicher Prägung auf einem Erkenntnismodell, das (stark vereinfacht dargestellt) davon ausging, dass die Zusammenhänge der Schöpfung sich in den konkreten Dingen offenbaren, da diese einen geheimen Sinn in sich tragen, der – auf mehreren Bedeutungsebenen – entschlüsselt werden kann (und muss). Dies impliziert, dass allen Elementen der sinnlich erfahrbaren Welt ein hoher hermeneutischer Stellenwert zukam, da sie als Zeichen aufgefasst wurden, die über sich selbst hinausweisen.“<sup>13</sup>

Diese Strukturen kultureller Kommunikation bewirkten, dass mittelalterliche Lebenspraxis durchdrungen war von theatralen Handlungen. Kunst- oder Berufstheater im heutigen Sinne

---

<sup>10</sup> Stefan Hulfeld definiert „Kunsttheater“ als „jene Schauereignisse, die sich aus ihrem direkten Konnex mit dem Lebensprozess gelöst haben und darin eine eigenständige Enklave besetzen“. Hulfeld, Stefan: *Zähmung der Masken, Wahrung der Gesichter. Theater und Theatralität in Solothurn 1700 -1798*, Zürich 2000 (*Theatrum Helveticum* 7), S. 400.

<sup>11</sup> Kotte, 2002, S. 3.

<sup>12</sup> Kotte, 2002, S. 4.

<sup>13</sup> Kröll, Katrin: *Urbane Theatralität im Spätmittelalter. Methodische Überlegungen zu historischen Verortung und sozialen Spezifik performativer Handlungen*. In: Fischer-Lichte, Erika et al. (Hg.): *Performativität und Ereignis*, Tübingen 2003 (*Theatralität*, Bd. 4), S. 419-438, hier S. 420.

existierte hingegen nicht – „Kunst“ wurde nicht als ästhetische Kategorie, sondern im Sinne von „Können“ und „Wissen“ verstanden – und so macht eine Trennung zwischen „künstlerischen“ und „ausserkünstlerischen“ Bereichen „im historischen Kontext und im Hinblick auf das Selbstverständnis mittelalterlicher Akteure wenig Sinn“.<sup>14</sup>

Für die Erarbeitung einer Theatergeschichte, die den skizzierten Umständen Rechnung tragen soll, gilt es deshalb, Schauereignisse in ihrem gesellschaftlichen Entstehungskontext grossflächig unter die Lupe zu nehmen, und induktiv statt deduktiv vorzugehen. Hilfreich dabei ist Kottes Konzept der „szenischen Vorgänge“.<sup>15</sup> Kotte bezeichnet damit Handlungskomplexe, die im Lebensprozess hervorgehoben und konsequenzvermindert sind. Die Hervorhebung, die unvermitteltes interaktives Handeln voraussetzt, geschieht mittels örtlicher, gestischer, akustischer oder dinglicher Attribute. Die Kriterien „Hervorgehobenheit“ und „Konsequenz“ bezeichnen nicht starre Eigenschaften, sondern beschreiben vielmehr „graduelle Unterschiede in einem Kontinuum“.<sup>16</sup> Als Ausgangspunkt und Kontrastfolie dient das „ganzheitliche Spiel“, der „in Kinder- und Tierspielen beobachtete totale Zusammenfall von Spiel und alltäglicher Realität“.<sup>17</sup> Es ist nicht hervorgehoben und hat wenig bis keine Konsequenzen. Kotte geht mit Johan Huizinga davon aus, dass Spiel immer „Kampf um etwas“ oder „Darstellung von etwas“ sei. Treten, ausgehend von solch ganzheitlichem Spiel, „Hervorhebung“ und „Konsequenz“ in Erscheinung, wird von „szenischen Vorgängen“ gesprochen. Die Distanz zum ganzheitlichen Spiel ist jeweils unter dem Aspekt des Zweckes der jeweiligen Handlung zu erörtern. Der Bereich der szenischen Vorgänge findet seine Grenzen an den Polen „gebaute Umwelt“ und „Krieg“; das „Maximum von Konsequenz“ liegt „im Tod einer Seite der Interaktion“ bzw. „das Maximum an Hervorhebung in der Erstarrung des Vorgangs im Bild“.<sup>18</sup> (Abb.1) Die Übergänge im Schema sind fließend, die Dynamik eines Handlungskomplexes kann von einer Sekunde auf die andere wechseln: Das Spielmoment tritt hervor und erlischt wieder, Hervorgehobenheit und Konsequenz variieren. Weil sie im Lebensprozess hervorgehoben sind, ziehen szenische Vorgänge die Aufmerksamkeit von Zuschauenden auf sich, welche einige der unendlich vielen szenischen Vorgänge „Theater“ nennen. Örtliche, zeitliche und persönliche Faktoren geben den Ausschlag dafür, an welche Phänomene der Titel vergeben wird.<sup>19</sup> Theater wird also nicht als fixe Grösse betrachtet, sondern als Name, der einem szenischen Vorgang zugeeignet werden kann.

---

<sup>14</sup> Kröll, 2003, S. 421.

<sup>15</sup> Vgl. dazu Kotte, Andreas: Theaterwissenschaft. Eine Einführung. Köln 2005, S. 15-61.

<sup>16</sup> Kotte, 2005, S. 42.

<sup>17</sup> Kotte, 2005, S. 45.

<sup>18</sup> Kotte, 2005, S. 47.

<sup>19</sup> Kotte, 2005, S. 62 ff.



Ein solches Verständnis, das die kulturhistorischen Implikationen von Theaterbegriffen mitdenkt, ermöglicht es, unvoreingenommen von ästhetischen Vorgaben oder Gattungsmerkmalen mögliches Quellenmaterial zu sichten und Schauereignisse und -Handlungen unterschiedlichster Art in den unterschiedlichsten Kontexten zu untersuchen.

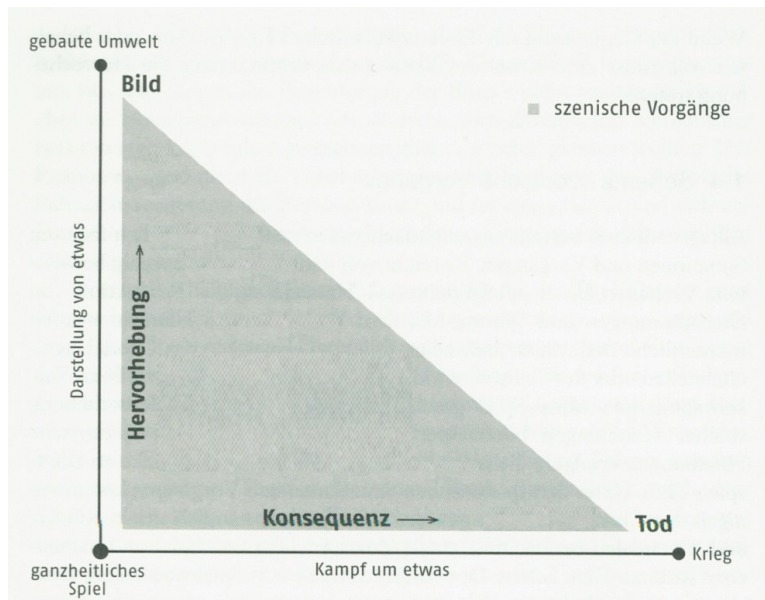


Abb. 1: Spektrum szenischer Vorgänge.

Das Konzept der szenischen Vorgänge dient als Hilfsmittel für das Auswahlverfahren, mit dem das Spektrum der zu untersuchenden Phänomene eingeschränkt wird, das aber im Gegensatz zu einem engen Theaterbegriff verhindert, dass der Blick verstellt wird für mögliche gewinnbringende Erkenntnisse, die sich durch Gegenüberstellung und Verlinkung unterschiedlicher Schauereignisse ergeben können. Im Rahmen dieser Theatergeschichte wird dabei kein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben: Es ist weder möglich noch sinnvoll, sämtliche szenischen Vorgänge innerhalb eines derart grossen Zeitraumes aufzuarbeiten. Vielmehr soll eine Auswahl von Schauereignissen aus verschiedensten Lebensbereichen präsentiert werden. Welche szenischen Vorgänge in welcher Ausführlichkeit untersucht werden können, hängt bei einer induktiven Vorgehensweise in erster Linie auch von Quantität und Aussagekraft der Quellen ab. Gerade für frühe Untersuchungszeiträume mit noch weitgehend oral geprägter Kultur lässt der Dokumentationsgrad oft zu wünschen übrig. Selbst wenn Archivalien überliefert sind, geben sie meist nur Hinweise auf das „Was“, weniger aber auf das „Wie“ eines szenischen Vorgangs, d.h. Details zu Ablauf oder Rezeption sind nur schwer zu eruieren. Kulturelle Handlungen verschiedener sozialer Schichten können zudem aufgrund unterschiedlicher Überlieferungslage nicht gleichermassen berücksichtigt werden:

Obrigkeitslich gesteuerte szenische Vorgänge, die oft offiziellen, repräsentativen Charakter hatten, wurden als aufzeichnungswürdig taxiert und sind häufiger in den Quellen anzutreffen, während Lustbarkeiten und Schautraditionen des gemeinen Mannes oder von gesellschaftlichen Randgruppen als unwichtig eingestuft wurden und höchstens im Zuge von Reglementierungen Eingang in die Akten fanden.<sup>20</sup> Für kulturhistorische Forschungen zum Berner Mittelalter tritt erschwerend hinzu, dass der „Sturm der Reformation, bei der es ja vor allem um die Auslöschung des althergebrachten Kultes ging, [...] ganze Arbeit geleistet“<sup>21</sup> hat: Nicht nur Bilder und Statuen fielen der Reformation zum Opfer, auch Dokumente, die Aufschluss hätten geben können über szenische Vorgänge im Zusammenhang mit dem vorreformatorischen Kult wie liturgische Bücher, musiktheoretische Texte etc. wurden vernichtet. Andere frühe Quellen – etwa die halbjährlichen Standesrechnungen, in denen Zuschüsse der Obrigkeit an Theateraufführungen aufgeführt sein können – sind nur unvollständig oder fragmentarisch überliefert.<sup>22</sup>

Eine ausgewogene Präsentation von Fakten wäre demnach auch bei flächendeckender Quellenforschung illusorisch. So wurde ein pragmatisches Vorgehen gewählt: Systematisch wurde diejenige Quellensorte durchsucht, welche für die frühesten Jahrhunderte am ausführlichsten aussergewöhnliche, aus dem Alltag hervorgehobene Schauereignisse dokumentiert: Die amtlichen Berner Chroniken von Konrad Justinger (entstanden zwischen 1420 und 1430), Diebold Schilling dem Älteren (entstanden von 1474 – 1483) und Valerius Anshelm (ab 1510 entstanden, 1540 gedruckt).<sup>23</sup> Die Autoren decken jeweils Zeiträume von der Stadtgründung bis in die jeweilige Gegenwart ab und stützen sich auf amtliche Aufzeichnungen, die ihnen zugänglich gemacht wurden sowie Augenzeugenberichte und eigene Erfahrungen.<sup>24</sup> Im Gegensatz zu den knappen Angaben in den Verwaltungsakten sind die Beschreibungen in den Chroniken häufig umfassender, manchmal sogar mit Bildern illustriert. Die Nachteile der von der städtischen Obrigkeit in

---

<sup>20</sup> Vgl. dazu auch Greco-Kaufmann, Heidi: Zuo der Eere Gottes, vferbuwung dess mentschen vnd der Statt Lucern lob. Theater und szenische Vorgänge in der Stadt Luzern im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit. 2 Bde., Zürich 2009 (Theatrum Helveticum, Bd. 11), hier Bd. 1, S. 47 ff.

<sup>21</sup> Bruggisser-Lanker, Therese: Geistliche Musik in Berns Kirchen und Klöstern. Eine Annäherung. In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 457-460, hier S. 457.

<sup>22</sup> Vgl. StAB B VII 446a ff.

<sup>23</sup> Justinger, Konrad: Die Berner-Chronik des Conrad Justinger. Hg. von G. Studer, Bern 1871; Schilling, Diebold: Die Berner-Chronik des Diebold Schilling: 1468-1484. Hg. von Gustav Tobler im Auftrage des Historischen Vereins des Kantons Bern. 2 Bde., Bern 1897-1901; Anshelm, Valerius: Die Berner Chronik des Valerius Anshelm. Hg. vom Historischen Verein des Kantons Bern. 6 Bde., Bern 1884-1901.

<sup>24</sup> Zur Entstehungsgeschichte der Chroniken vgl. das Nachwort von Gustav Tobler in Schilling, Bd. 2, 1901, S. 307 ff.; Baumann, Carl Gerhard: Über die Entstehung der ältesten Schweizer Bilderchroniken. Unter besonderer Berücksichtigung der Illustrationen in Diebold Schillings Grosser Burgunderchronik in Zürich, Bern 1971; Schmid Keeling, Regula: Geschichte im Dienst der Stadt. Amtliche Historie und Politik im Spätmittelalter, Zürich 2009, S. 236 ff.; Zahnd, Urs Martin: „...zu ewigen zytten angedenck...“. Einige Bemerkungen zu den bernischen Stadtchroniken aus dem 15. Jahrhundert. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 187-190.

Auftrag gegebenen Chroniken als historische Quellen liegen auf der Hand: Die Darstellung der geschichtlichen Ereignisse ist nicht objektiv, sondern eng verknüpft mit Selbstverständnis und Wertvorstellungen der Auftraggeber. Wann immer möglich wurden daher weitere Quellen – insbesondere Ratsmanuale und Rechnungsbücher – ergänzend beigezogen, um mehr Informationen zu einem bestimmten Zeitraum, einer bestimmten Person oder einem bestimmten Ereignis zu erhalten. Als nützlich erwiesen sich dabei die Quellensammlungen von Berchtold Haller, Adolf Fluri und Friedrich Emil Welti.<sup>25</sup> Ab dem 16. Jahrhundert fliessen die Quellen für Bern reichlicher: Spieltexte von Niklaus Manuel, Hans von Rüte, Johannes Haller, Michael Stettler etc., aber auch vereinzelte Bildquellen und Selbstzeugnisse bereichern die Materialbasis für eine Berner Theatergeschichte. Unverzichtbar für Themensetzung und Recherche waren nicht zuletzt viele der eingangs erwähnten Arbeiten und Editionen: Sie machen nicht nur auf wichtige Quellen aufmerksam, sondern liefern auch spannende Forschungsergebnisse, auf die aufgebaut werden konnte.

Die zu untersuchenden szenischen Vorgänge – singuläre Ereignisse oder sich in ähnlicher Form wiederholende Phänomene, die sich zu Traditionen entwickeln konnten – werden im Folgenden je nach Dokumentationsgrad einzeln oder gebündelt betrachtet. Mit Hilfe der oben genannten Quellen werden sie möglichst genau beschrieben und im Spannungsfeld von Politik, Kultur und Gesellschaft analysiert. Im Vordergrund des Interesses steht dabei, welche Funktion szenischen Vorgängen im Stadtgefüge zukam, bzw. wie sie eingebunden waren in herrschende Machtstrukturen, und welche Einflüsse ihre Entwicklung und Ausformung prägten. Zu bedenken gilt, dass Theater zwar aus dem Lebensprozess entsteht, aber eine Eigendynamik entwickeln kann, die wiederum zurückstrahlt auf den Entstehungshintergrund. In den Synopsen wird schliesslich versucht, die in Einzelkapiteln beschriebenen Phänomene, eingebettet in den historischen Kontext, miteinander zu verknüpfen, Wechselwirkungen zu beobachten, inhaltliche und strukturelle Gemeinsamkeiten und Unterschiede herauszuarbeiten, und so Erkenntnisse über die gesellschaftliche Relevanz von szenischen Vorgängen im mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bern zu gewinnen.

---

<sup>25</sup> Haller, Berchtold: Bern in seinen Ratsmanualen 1465-1565. Hg. vom Historischen Vereins des Kantons Bern. 3 Bde., Bern 1900-1902; Fluri, Adolf: Kulturgeschichtliche Mitteilungen aus den bernischen Staatsrechnungen des XVI. Jahrhunderts, Bern 1894; Fluri, Adolf: Dramatische Aufführungen in Bern im XVI. Jahrhundert. Sonderdruck aus Berner Taschenbuch, Bern 1908; Welti, Friedrich Emil: Die Stadtrechnungen von Bern aus den Jahren 1375-1384, Bern 1896; Welti, Friedrich Emil: Die Stadtrechnungen von Bern aus den Jahren 1430-1452, Bern 1904.

## 1. *swenzen an den cleidern und [...] spitzen an den schuochen*: Repräsentationsformen des Adels

Zur Gründungszeit Berns erlebte das kulturelle Leben an den Fürsten- und Königshöfen eine Blüte. Eine Vielfalt theatraler Ausdrucksformen – u.a. Minnesang, Tanz, Schaujagden, Kampfspiele und pompös inszenierte Feste – diente der Unterhaltung des Hochadels, vor allem aber auch der Repräsentation fürstlicher Grösse und Macht. Zwischen 1170 und 1220 entstand erstmals eine Fülle von literarischen Werken, die für ein nichtklerikales, höfisches Publikum geschrieben wurden. Diese epischen und lyrischen Schriften wurden nicht etwa im stillen Kämmerlein gelesen, wie es an Klöstern üblich war, sondern der adligen Hörschaft mittels Rezitationen und Liedvorträgen vermittelt. Auch das Turnier, eine der auffälligsten Erscheinungen der ritterlich-höfischen Kultur, breitete sich im hohen Mittelalter aus, wurde anspruchsvoller, gefährlicher und spektakulärer und übte eine unwiderstehliche Anziehungskraft auf Adel und Ritterschaft aus.<sup>26</sup>

Bern wurde 1191 von Herzog Berchtold V. von Zähringen in seiner Funktion als kaiserlicher Rektor in Burgund auf Reichsboden gegründet, war somit von Anfang an eine Stadt des Königs bzw. später eine Reichsstadt und pflegte im Mittelalter stets mehr oder weniger enge Beziehungen zu den Regenten des Reichs.<sup>27</sup> Das kulturelle Leben, das im Hochmittelalter an den Höfen des Hochadels florierte, drang allerdings nur teilweise oder verzögert in die Zähringerstadt. Während in einzelnen Städten des eidgenössischen Raums zumindest seit dem 13. Jahrhundert Turniere durchgeführt wurden<sup>28</sup>, gibt es für Bern keine Quellen, die die Veranstaltung eines solchen Schaukampfes bezeugen. (Abb. 2)

Auch was die Entstehung deutscher Literatur betrifft, gab es in Bern zunächst ein „Vakuum“.<sup>29</sup> Zwar wurden anderswo entstandene Texte wohl dem Berner Landadel oder der städtischen Oberschicht durch fahrende Sänger und Erzähler vorgetragen, doch erst im Verlauf des 13. und vor allem des 14. Jahrhunderts, als neben den Höfen auch Städte und ihre Umgebung zu Zentren der Literaturproduktion wurden, brachte Bern eigene adlige Autoren bzw. Sänger hervor.<sup>30</sup> (Abb. 3)

---

<sup>26</sup> Fleckenstein, Josef: Das Turnier als höfisches Fest im hochmittelalterlichen Deutschland. In: Fleckenstein, Josef (Hg.): Das ritterliche Turnier im Mittelalter. Beiträge zu einer vergleichenden Formen- und Verhaltensgeschichte des Rittertums, Göttingen 1985 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 80), S. 229-256, hier S. 232.

<sup>27</sup> Vgl. dazu Zahnd, Urs Martin: Berns Beziehungen zu König und Reich. In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 102-117. Als Reichsstadt unterstand Bern direkt der königlichen Gerichts- und Steuerherrschaft.

<sup>28</sup> Z.B. in Basel und Zofingen. Vgl. Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 53 ff.

<sup>29</sup> Schnyder, André: Literatur und Musik in Bern. In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 460-467, hier S. 463.

<sup>30</sup> Schnyder, 2003, S. 463-464.



Abb. 2: Turnier in Zofingen 1361, ausgetragen mitten in der Stadt.

Das Berner Kulturgesehen wurde also nur am Rande von höfischen Repräsentationsformen beeinflusst – zu weit weg lagen die Zentren hochadliger Kultur. Es gab aber dennoch einzelne Schnittstellen zwischen (hoch-)adliger und städtischer Kultur. In erster Linie waren es die prunkvollen Königsbesuche, die eine direkte Begegnung zwischen Aarestadt und Hofkultur ermöglichten. Die Art und Weise ihrer Inszenierung basierte einerseits auf Traditionen, deren Wurzeln bis in die Antike zurückreichten. Andererseits manifestierte sich in ihr auch die spezifische Beziehung zwischen Besuchern und Besuchten, in diesem Fall zwischen Bern und dem jeweiligen Reichsregenten. Ebenfalls eine Rolle spielten höfische Repräsentationsformen für den in Bern ansässigen Niederadel, der sich gewisse Verhaltensweisen und Moden des Hochadels zum Vorbild nahm. Der Zusammenprall von höfischer und städtischer Kultur verlief nicht immer problemlos. An Äusserlichkeiten wie Kleidung und Schuhen konnten sich schwelende Konflikte zwischen Stadtbürgern<sup>31</sup> und Niederadel entzünden, wie das Beispiel des Tvingherrenstreits zeigt.

---

<sup>31</sup> Im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bern wurden Bürger (Stadtbewohner, die neben dem Niederlassungsrecht auch das aktive und passive Wahlrecht besaßen) als „Burger“ bezeichnet. Die Begriffe werden im Folgenden synonym verwendet.



Abb. 3: Die Lieder des ersten adligen Autors aus Bern, Heinrich von Strättlingen, sind in der Manessischen Liederhandschrift (Zürich, Anfang 14. Jht.) enthalten. Auf dem Autorbild dreht er sich im Spitzentanz um seine Dame.

### 1.1. Königseinzüge

Im 12. und 13. Jht. etablierten sich an den europäischen Fürstenhöfen neue Standards der Selbstdarstellung. Es bildete sich ein Symbolsystem aus, mit dem der Hof sich nach innen verständigte und gleichzeitig nach aussen abgrenzte.<sup>32</sup> Höflinge überprüften die Vorbildlichkeit ihres Verhaltens fortwährend „durch einen Prozess der gegenseitigen Bestätigung und Korrektur“, ihr Status musste ständig behauptet werden.<sup>33</sup> Diese Verhaltensregulierung, erfassbar im Begriff der Repräsentation<sup>34</sup>, beeinflusste nicht nur künstlerische Ausdrucksformen wie Musik, Literatur, Tanz oder Turnierveranstaltungen. Selbst alltägliche Bereiche wie Rede, Gebärde, Kleidung, Tischsitten etc. wurden davon durchdrungen. Der höfische Verhaltensstil (*curialitas*, *courtoisie*) führte zu einer Theatralisierung des Alltags.

<sup>32</sup> Wenzel, Horst: Höfische Repräsentation. Symbolische Kommunikation und Literatur im Mittelalter, Darmstadt 2005, S. 22.

<sup>33</sup> Wenzel, 2005, S. 13.

<sup>34</sup> Wenzel, 2005, S. 11. Wenzel definiert „Repräsentation“ als „Konstruktion von Gegenwärtigkeit“, als „sinnlich erfassbare Darstellung von nicht faktisch präsenten Personen, Dingen, Werten oder Leitvorstellungen durch verbale und nonverbale Zeichen [...], aber auch als mentale Vergegenwärtigung/Vorstellung von extramentalen Erfahrungen und Gegenständen [...]“. Er hebt hervor, dass der Begriff „keine feste Relation von Signifikant und Signifikat impliziert, sondern mit den Aspekten von Agonalität und Überbietung, Herrscherklugheit und Rollenspiel verbunden bleibt, wie sie die aristokratische Statusdarstellung am mittelalterlichen Hof auszeichnen.“ Wenzel, 2005, S. 12.



Besonders ausgeprägt waren die höfischen Prinzipien und Standards jedoch im festlichen Zeremoniell<sup>35</sup>, das auf den Fürsten zentriert war und der Inszenierung seiner Macht diente. Es beruhte auf Traditionen, die über das christliche Zeremoniell des ottonischen und karolingischen Königshofes zurückführten auf das höfische Zeremoniell der Spätantike und bot dem Herrscher und seinem Anhang am ausführlichsten Gelegenheit zur Selbstdarstellung.<sup>36</sup> Die Stadt Bern kam ab dem 13. Jahrhundert einige Male in direkten Kontakt mit dem hoch- und spätmittelalterlichen Hofzeremoniell: Zwischen 1224 und 1440 empfingen die Berner neun römisch-deutsche Könige bzw. Kaiser und zwei Päpste, die auf der Durchreise waren.<sup>37</sup> Beschreibungen und Bilder in Chroniken zeugen von den ehrenvollen Empfängen, die man den hohen Besuchern bereitete.

Am besten dokumentiert ist der Besuch König Sigismunds im Jahre 1414. Sigismund besuchte Bern von Italien kommend auf seinem Weg nach Aachen zur Königskrönung. Chronist Justinger wirkte als Mitorganisator der Feierlichkeiten und erlebte den Grossanlass als Augenzeuge. Ausführlich beschreibt er in der *Berner Chronik* den Ablauf der Zeremonie<sup>38</sup>: Am 3. Juli 1414 ritt der König von Freiburg kommend Richtung Bern. Er wurde begleitet von Graf Amadeus VIII. von Savoyen und anderen *fürsten und herren*, und von mehr als 1400 Pferden. In Bümpliz erwarteten ihn 500 Knaben *under sechszehen jaren*, die Fähnchen mit dem Reichsadler und dem Berner Bär in den Händen hielten und auf dem Kopf ein *tschepellin [Hut]* trugen, verziert mit einem Schild, auf dem der Reichsadler dargestellt war. Die Knaben knieten vor dem König nieder – worauf dieser zu seinem Gefolge meinte: *da wachset uns ein nüwe welt*. (Abb. 4) Anschliessend ritten ihm Berner Geistliche mit Kreuz und Heiltum (Reliquie) und eine Gruppe von Schülern entgegen, die ihn mit einem Lobgesang ehrten.

Vor dem Stadttor Berns wartete der Schultheiss zusammen mit den Mitgliedern des Kleinen und des Grossen Rates, *ordenlich* auf beiden Seiten der Strasse aufgereiht, mit *tschepellin* geschmückt. Als der König eintraf, bot der Schultheiss ihm die

---

<sup>35</sup> „Zeremonien“ als spezifische Formen szenischer Vorgänge werden hier verstanden als Handlungssequenzen, die erstens „formalisiert, d.h. in ihrer äusseren Form genau normiert sind“, zweitens „sozialen Zeichencharakter haben“, d.h. eine soziale Ordnung abbilden, und daher drittens „stets auf Beteiligte und/oder Zuschauer bezogen [sind], die diese Zeichen wahrnehmen und verstehen“. Vgl. Stollberg-Rilinger, Barbara: Zeremoniell als politisches Verfahren. Rangordnung und Rangstreit als Strukturmerkmale des frühneuzeitlichen Reichstags. In: Johannes Kunisch (Hg.): Neue Studien zur frühneuzeitlichen Reichsgeschichte, Berlin 1997 (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 19), S. 91-132, hier S. 94. Innerhalb einer Zeremonie finden häufig „Rituale“ statt, stereotypisierte symbolische Handlungen, die wirkmächtig in dem Sinne sind, dass sie eine (soziale, politische, spirituelle usw.) Zustandsveränderung bewirken. Vgl. zum Ritualbegriff: Stollberg-Rilinger, Barbara: Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe, Thesen, Forschungsperspektiven. In: Zeitschrift für historische Forschung, Bd. 31 (2004), Heft 1, S. 489-527, hier S. 504. Unter „Zeremoniell“ versteht man die Regeln, nach denen eine Zeremonie gewöhnlich abläuft.

<sup>36</sup> Wenzel, 2005, S. 22-23.

<sup>37</sup> Eine Übersicht über die königlichen bzw. kaiserlichen Gäste bei Zahnd, Urs Martin: Kaiser und Könige besuchen die Stadt Bern, In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 107.

<sup>38</sup> Justinger, 1871, S. 217-220.



Abb. 4: Besuch König Sigismunds in Bern 1414: Der König und sein Gefolge treffen in Bern ein, wo sie von Berner Knaben und Geistlichen begrüsst werden.

Schlüssel zu den Stadttoren an, doch Sigismund lehnte sie ab mit den Worten: *nempt die schlüssel wider und hütent wol*. Darauf ritt der König unter einem *guldin himel*, einem goldenen Baldachin, der von den vier Vennern getragen wurde, in die Stadt ein. Schultheiss und Räte gingen neben dem Pferd des König zu Fuss, und so wurde der König *gar erlich und ordenlich* in die Stadt geführt. Beim Platz vor dem Zytgloggenturm kehrten die Geistlichen mit den Schülern in ihre Gotteshäuser zurück, während der König ins Dominikanerkloster geleitet wurde, wo er sein Quartier bezog. Sein Gemach war *herlich bereitet*: Kostbare Tücher aus Gold und Seide zierten Bett und Wände, der Tisch war reich gedeckt. Justinger betont allerdings, dass der König nur einmal in seiner Kammer ass. Die anderen Mahlzeiten nahm er zusammen mit den Mönchen und vielen anderen Gästen im Refektorium, dem Speisesaal des Klosters, ein. Dem König und seinen Begleitern wurden jeweils reichhaltige Mahlzeiten aufgetischt. Als man das städtische Silbergeschirr verwenden wollte, lehnte der Hofmeister des Königs dies ab, mit der Begründung, dass die Böhmen im königlichen Gefolge das kostbare Geschirr stehlen könnten. Also trank der Hochadel aus dünnwandigen Gläsern – der König teilte sich sogar mit zwei Grafen ein Glas.

Justinger beschreibt weiter, wie Sigismund Verbrecher, die wegen Totschlag, Körperverletzung oder anderen Vergehen der Stadt verwiesen worden waren, begnadigte und wieder hineinführte. Diese Begnadigung war möglich, weil solche Freveltaten nicht als ehrenrührig angesehen wurden. Verbannten hingegen, die sich des Aufruhrs oder anderer als unehrenhaft geltenden Taten schuldig gemacht hatten, verweigerte der König die Rückkehr indem er rief: *Get hin bald! ir solt nicht gnade an uns vinden*. (Abb. 5) Sigismund bestätigte





Abb. 5: König Sigismund führt Verbannte in die Stadt zurück.

während seinem Besuch die Freiheiten und Rechte der Stadt Bern und belehnte sie mit dem Schloss zu Wangen und dem Schloss zu Aarberg.<sup>39</sup> Zudem nahm er im Refektorium des Dominikanerklosters in einer feierlichen Zeremonie die Huldigung des Grafen von Savoyen entgegen, der ihm als Lehensmann des Reichs die Treue schwur, und erledigte weitere Regierungsgeschäfte.

Am dritten Tag reiste der König wieder ab. Der Graf von Savoyen und eine Gesandtschaft der Stadt begleiteten ihn noch ein Stück weit, bevor er über Solothurn und Basel nach Strassburg, Köln und Aachen zog. Dann galt es, die Kosten zu berechnen, die der Königsbesuch verursacht hatte: *do uberslug man allen kosten der zerung, der schmiden, der sattlern, bi den schönen frouwen im geslin, darzu daz man an barem gelte gap des künges amptluten, nemlich sinen pifffern, trumpotern, türhütern, metzgern, köchen.* Sigismunds Besuch kostete die Stadt Bern die beachtliche Summe von rund 2000 Pfund. Doch laut Justinger bereute niemand diese Ausgaben, weil der König den prächtigen Empfang, den ihm die Berner bereitet hatten, angeblich noch lange rühmte: In keiner Reichsstadt sei ihm *me eren und wirdikeit nach aller ordnunge erbotten* worden, als in Bern.

Die Beschreibung Justingers und die Abbildungen der Schilling-Chroniken lassen erahnen, wie glanzvoll die königlichen Besuche waren. Dementsprechend gross war auch der Aufwand für die Vorbereitungen, die von den Berner Ratsherren geleitet wurden.<sup>40</sup> Die Strassen der Stadt wurden von Mist und Erde gesäubert und mit Tannästen ausgelegt, vor den Häusern wurden kleine Bäumchen aufgestellt. Quartiere für Hunderte von Menschen

---

<sup>39</sup> Keller, Hans Gustav: König Sigmunds Besuch in Bern 1414, Thun 1937, S. 19-20.

<sup>40</sup> Die Informationen in diesem Abschnitt stammen aus Braun, Hans: König, Päpste und Fürsten in Bern. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 314-323, hier S. 318.

und Pferden mussten hergerichtet und Lebensmittel besorgt werden. Bedenkt man, dass die Einwohnerzahl Berns im späten Mittelalter rund 5000 betrug, wird klar, dass eine so grosse Anzahl Besucher wie sie ein Königseinzug mit sich brachte, die Stadt in einen absoluten Ausnahmezustand versetzte. Bewaffnete Reiter und Fussknechte wurden aufgeboten, um die Sicherheit der hohen Gäste zu gewährleisten. Damit die Empfangszeremonie nicht durch Aufläufe, Geschrei oder sonstige Störungen beeinträchtigt werde, wurde potentiellen Unruhestiftern mit Handabhacken und hohen Bussen gedroht.

Die Besuche der anderen hohen Gäste im mittelalterlichen Bern sind weniger gut dokumentiert. Der Ablauf der Herrschereinzüge in die verschiedenen Reichsstädte verlief jedoch immer ähnlich. Er basierte in den Grundzügen auf dem Empfangszeremoniell (lat. *adventus*) antiker Herrscher, war aber auch geprägt von christlichen Einflüssen und hochmittelalterlichen höfischen Repräsentationsformen. Das „Idealschema“ enthielt folgende Komponenten: Einholen des Herrschers durch Jugend und Geistlichkeit vor der Stadt, Übergabe der Schlüssel durch die städtische Obrigkeit, Einritt durch das Stadttor und Einführung von Verbannten, Umzug durch die geschmückten Strassen, Gottesdienst in der Kirche, standesgemässe Unterbringung und Verpflegung.<sup>41</sup> Um 800 erfuhre das Empfangszeremoniell mit den Einzügen Karls des Grossen in Rom eine das ganze Mittelalter prägende „formbildende und rechtschaffende Verfestigung“.<sup>42</sup> Es war jetzt nicht mehr nur „ein höfisches Zeremoniell unter anderen, sondern *das* herrschaftskonstitutive Zeremoniell *schlechthin* [...], ein Rechts- und Verfassungsakt, der die monarchische Allmacht und die Untertänigkeit des gegliederten Volkes symbolisiert[e].“<sup>43</sup> Im hoch- und spätmittelalterlichen Reich bildete sich aufgrund der häufigen Dynastiewechsel nie eine feste, längerfristig bestehende Königsresidenz aus, die über zentrale Verwaltungsinstitutionen verfügte, von denen aus das Reich hätte regiert werden können.<sup>44</sup> Die Herrschaftstätigkeit der römisch-deutschen Könige beruhte „auf ihrer und ihres Hofes physischer Präsenz und war deshalb durch mehr oder weniger intensive Reisetätigkeit gekennzeichnet.“<sup>45</sup> Der jeweilige Herrscher musste seinen Machtbereich durch seine persönliche Anwesenheit sichern. Die Reichsstädte hatten die Pflicht, den König und sein Gefolge auf seinen Reisen zu beherbergen und zu verköstigen. Diese „Gastungspflicht“ war auch in der Berner Handfeste festgeschrieben.<sup>46</sup> Eine

---

<sup>41</sup> Gerrit Schenk hat den mittelalterlichen *Adventus* umfassend untersucht und die Grundkomponenten bzw. das „Idealschema“ des fürstlichen Einzugszeremoniells herausgearbeitet. Schenk, Jasper Gerrit: *Zeremoniell und Politik. Herrschereinzüge im spätmittelalterlichen Reich*, Köln 2003 (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters, Bd. 21).

<sup>42</sup> Tenfelde, Klaus: *Adventus. Die fürstliche Einholung als städtisches Fest*. In: Hugger, Paul (Hg.): *Stadt und Fest. Zu Geschichte und Gegenwart europäischer Festkultur*. Festschrift der Phil. Fakultät I der Universität Zürich zum 2000-Jahr-Jubiläum der Stadt Zürich, Unterägeri 1987, S. 45-60, hier S. 48.

<sup>43</sup> Tenfelde, 1987, S. 49.

<sup>44</sup> Braun, 1999, S. 314.

<sup>45</sup> Braun, 1999, S. 314.

<sup>46</sup> Braun, 1999, S. 314.

besondere Bedeutung hatte die körperliche Anwesenheit des Monarchen jeweils nach der Einsetzung eines neuen Regenten. Weitaus am meisten belegt sind hoch- und spätmittelalterliche Königsempfänge, die in den ersten Regierungsjahren eines Herrschers stattfanden: Oft verband sich das Empfangszeremoniell mit der Huldigungsfahrt des neuen Königs.<sup>47</sup> In labilen Übergangsphasen, wie sie Regierungswechsel sind, gewährte der immer gleiche Ablauf von Zeremonien Kontinuität. Mit Hilfe des traditionellen Zeremoniells wurde ein neuer Regent in die Abfolge der Herrscher vor ihm eingereiht – ein wichtiger Aspekt der Machtlegitimation.

Mit den szenischen Handlungen im Rahmen der Empfangszeremonie sollten also in erster Linie Macht- bzw. Herrschaftsverhältnisse sichtbar gemacht werden. Wie kaum eine andere geschichtliche Epoche besaß das Mittelalter „das Vermögen, Unsichtbares in Sichtbares einzukleiden und im Sichtbaren Unsichtbares aufzuspüren“.<sup>48</sup> Die machtlegitimierenden Funktionen, die schon im antiken Adventuszeremoniell angelegt waren, wurden im Mittelalter noch erweitert und gefestigt. Der Herrscherempfang diente aber nicht nur der Inszenierung der königlichen Macht. Das Zusammentreffen wurde vor allem auch dazu benutzt, diplomatische Beziehungen zu pflegen, sich Privilegien und Freiheiten erneuern und bestätigen zu lassen etc. Und nicht zuletzt waren Königsbesuche eine der wenigen Gelegenheiten, bei denen die Reichsstädte in direkten Kontakt mit dem Glanz des höfischen Zeremoniells kamen und sich dabei mit prächtigen Festlichkeiten profilieren konnten. Der Besuch des Reichsoberhauptes brachte also für die Gastgeber, obwohl sie sich im Empfangszeremoniell dem Regenten unterwarfen, und trotz der hohen Kosten, die der Aufenthalt verursachte, auch handfeste Vorteile. Aus diesem Grund bemühten sich viele Städte aktiv darum, dass ihnen die Ehre eines Königsbesuches zuteil wurde. So auch Bern: Als die Obrigkeit erfuhr, dass König Sigismund vom Piemont kommend gegen Norden reiste und in Romont gastierte, schickten sie Boten dorthin, um den König und seine Begleiter nach Bern einzuladen.

Diese Ambivalenz der Königsbesuche ist symptomatisch für das Verhältnis, das viele Reichsstädte, und gerade auch die Stadt Bern, zum Reich und seinen Regenten unterhielten: Zwar war Bern im Laufe des Spätmittelalters zu einem bedeutenden politischen Machtfaktor herangewachsen und hatte sich als Reichsstadt emanzipiert. Trotzdem anerkannte die Aarestadt den König nach wie vor „als letzte rechtliche Legitimationsinstanz

---

<sup>47</sup> Peyer, Hans Conrad: Der Empfang des Königs im mittelalterlichen Zürich. In: Dietrich Schwarz et al. (Hg.): *Archivalia et Historica. Arbeiten aus dem Gebiet der Geschichte und des Archivwesens*, Zürich 1958, S. 219-233, hier S. 226.

<sup>48</sup> Schramm, Percy Ernst: *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom 3. bis zum 16. Jahrhundert*, 3 Bde., Stuttgart 1954-1956 (Schriften der Monumenta Germaniae historica; Bd. 13), hier Bd. 3, S. 1086.

und in dieser Funktion als Herrn der Stadt.<sup>49</sup> Die Berner fühlten sich dem Heiligen Römischen Reich aus ideologischen und politischen Gründen zugehörig. Es galt als Schutzmacht der Christenheit und war Garant der bernischen und eidgenössischen Freiheiten, Privilegien und Rechte.<sup>50</sup> Wenn auch zeitweise Kritik am Reich und seinen Regenten laut wurde, so wurde diese Zugehörigkeit im Mittelalter doch nie fundamental angezweifelt:

„Bern war [...] grundsätzlich reichsbewusst. Das hatte seinen Grund nicht zuletzt darin, nicht ausschliesslich, aber doch ganz besonders in Bern, dass seine politische Elite eine aristokratische war, die genauso herrschaftlich dachte und handelte wie die Fürsten, Grafen, Herren und die monarchische Spitze des Reiches. Der bernische Adel, obwohl verburgrechtet und Stadtbürger geworden, blieb ein landsässiger Adel mit vielfachen Herrschaftsrechten; und die aus der Stadt erwachsenen Grossbürger folgten ihm „verjunkernd“ aufs Land. Nicht von ungefähr bemühte man sich von Anfang an um Rechts- und Besitztitel königlicher Herkunft, was vergleichsweise eher untypisch war für ein städtisches Gebaren [...].<sup>51</sup>

Die Tatsache, dass der königliche Stadtherr, egal aus welchem Hause, weit entfernt war, ermöglichte jedoch eine „emanzipatorische Politik“<sup>52</sup> der Bündnisschliessung, Lehenserwerbung und anderer Formen der Landessicherung, die Bern am Anfang des 15. Jahrhundert zum grössten städtischen Territorialstaat des Reiches nördlich der Alpen werden liess.

Der Besuch eines Reichsoberhauptes bedeutete für die Berner einen Spagat zwischen Unterwerfung und Machtdemonstration. Der Spielraum in Bezug auf die Ausgestaltung der Empfangsfeierlichkeiten war zwar klein: Um den korrekten Ablauf der in politischer, rechtlicher und religiöser Hinsicht bedeutenden symbolischen Handlungen sicherzustellen, wurden die Zeremonien in königlichen Zeremonialbüchern oder städtischen Einzugsordnungen schriftlich festgehalten.<sup>53</sup> Nicht selten orientierten sich die Städte zudem direkt an ihren Nachbarn. So schickten die Freiburger 1418 ihren Schultheiss nach Bern, um zu schauen, auf welche Art und Weise die Berner Papst Martin V. die Ehre erwiesen, bevor sie ihn selbst empfangen.<sup>54</sup> Die Empfangszeremonien verliefen denn in ihren Grundzügen im ganzen Reich auch erstaunlich einheitlich. Trotz jahrhundertealter Traditionen und

---

<sup>49</sup> Braun, 1999, S. 314.

<sup>50</sup> Die folgenden Informationen stammen aus Schwinges, Rainer C.: Bern und das Heilige Römische Reich. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 261-269, hier S. 261-262.

<sup>51</sup> Schwinges, 2003, S. 263.

<sup>52</sup> Schwinges, 2003, S. 262.

<sup>53</sup> Für Bern ist das Fragment eines verlorenen Berner Ratsmanuals erhalten, mit dem Titel *Die ordnung, So in der Statt Berne von kung Sigmundus, Römsches kuniges gemacht*, ediert in Tobler, Gustav: Beiträge zur bernischen Geschichte des fünfzehnten Jahrhunderts. In: Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern, Jg. 11 (1886), S. 345-409. Es handelt sich dabei jedoch nicht um eine normative Zeremonialordnung, die allgemeingültige Angaben zum Empfangszeremoniell enthält. Vielmehr werden konkrete Vorbereitungsarbeiten (Säuberung der Strassen etc.) angeordnet bzw. Punkte aufgelistet, die mit dem König verhandelt werden sollen. Als Verfasser wird Chronist Justinger vermutet, der Mitglied der Organisationskommission des Rates war.

<sup>54</sup> Peyer, 1958, S. 231.

schriftlich festgehaltener Bestimmungen kam es jedoch im Einzelfall, wie bei jeder Zeremonie, immer „auf die einzigartigen Umstände, den Willen und die Fähigkeit aller Beteiligten an, dem Geist der zeremoniellen Norm mal mehr, aber durchaus auch mal weniger zu entsprechen“.<sup>55</sup> Man kann gewissermassen von einer „Deklinierbarkeit des symbolischen Codes“ sprechen, von der rege Gebrauch gemacht wurde: Schon geringe Veränderungen konnten neue Deutungshorizonte eröffnen, ohne dass dadurch der vorgeschriebene Rahmen des Zeremoniells verletzt wurde – in dieser Flexibilität des Adventuszeremoniells liegt sicherlich einer der Gründe für sein erfolgreiches Bestehen über Jahrhunderte hinweg.<sup>56</sup> Im Folgenden soll anhand des gut dokumentierten Einzugs König Sigismunds anno 1414 die Bedeutung einzelner Elemente diskutiert und dabei untersucht werden, ob es Besonderheiten im Empfangszeremoniell gab, die das spezifische Verhältnis der Stadt Bern zum Reich spiegelten.

Details zu einzelnen Teilen des Zeremoniells wurden schon beim Zusammentreffen der Berner Delegation mit dem König und seinem Gefolge in Romont ausgehandelt. Im Vordergrund stand dabei die Frage, welche Art von Verbrechern vom König in die Stadt eingeführt werden durften. Der Brauch, dass der König Verbannte begnadigen konnte, spielte eine wichtige Rolle im Einzugszeremoniell. Er beruhte auf dem Glauben, dass die Berührung eines heiligen, mit besonderen Kräften versehenen Menschen Freiheit und Schutz gewähre und verlieh dem Einziehenden eine sakrale Aura.<sup>57</sup> Vor den Stadttoren versammelten sich Geächtete, die versuchten, sich am Mantel, am Pferd oder am Wagen des Königs „anzuhängen“ und mit ihm in die Stadt zu gelangen. Das herrscherliche Begnadigungsrecht stand jedoch im Widerspruch zu den städtischen Gerichtsprivilegien, die besagten, dass die Berner Obrigkeit gewisse Verbrechen mit ewiger Verbannung bestrafen dürfe. Die Stadt Bern pochte also beim Einzug Sigismunds, wie dies auch für andere Städte überliefert ist, auf die Anerkennung ihrer Jurisdiktionsgewalt, und verweigerte die Aufnahme von sogenannten unehrlichen Verbrechern und Aufrührern. Diese Verweigerung basierte wohl einerseits auf der Angst vor Unruhen<sup>58</sup>, war andererseits aber vor allem auch eine Machtdemonstration des Rates. Der Kompromiss, der ausgehandelt wurde, nämlich dass „ehrenhafte“ Verbrecher mit dem König einziehen durften, „unehrenhafte“ Verbrecher aber ausserhalb der Stadtmauern bleiben mussten, erlaubte beiden Parteien, das Gesicht zu wahren – und die äussere Form der Zeremonie blieb gewahrt.

---

<sup>55</sup> Schenk, 2003, S. 303.

<sup>56</sup> Lampen, Angelika; Johanek, Peter: *Adventus. Studien zum herrscherlichen Einzug in die Stadt. Zur Einführung.* In: Lampen, Angelika et al. (Hg.): *Adventus. Studien zum herrscherlichen Einzug in die Stadt*, Köln 2009 (Städteforschung. Reihe A. Darstellungen, Bd. 75), S. VII-XVI, hier S. VIII.

<sup>57</sup> Peyer, 1958, S. 227.

<sup>58</sup> Braun, 1999, S. 318.

Auch andere Elemente gaben der empfangenden Stadt die Möglichkeit, im Rahmen der Unterwerfungszeremonie ihre Machtposition und Stärke zu demonstrieren. Wie Justinger berichtet, empfingen in Bümpliz 500 Knaben in Festgewändern den König. Kinder und Jugendliche spielten schon beim antiken Adventus eine besondere Rolle. Sie sollten den hohen Gästen mit ihrem Auftritt „das Wachsen und Gedeihen des Gemeindewesens“ vor Augen führen.<sup>59</sup> Im Hinblick auf die grosse Bedeutung, die jungen Kriegern gerade im schweizerischen Spätmittelalter zukam, diente das jugendliche Empfangskomitee jedoch sicherlich auch der Demonstration der Wehrkraft der Berner.<sup>60</sup> Zwar knieten die Knaben vor dem König nieder und bezeugten damit ihre Unterwerfung. Trotzdem war die Botschaft klar: Bern verfügte in beachtlichem Masse über militärischen Nachwuchs und war somit in Gegenwart und Zukunft ein ernst zu nehmender Faktor auf dem Gebiet des Krieges. Gleichzeitig beinhaltete die Zurschaustellung von potentiellen Soldaten auch ein unterschwelliges Angebot, das bei Verhandlungen der bernischen Obrigkeit mit dem König im Laufe des Besuches zur Sprache kommen sollte: Die Stadt stellte Sigismund nämlich ihre Bereitschaft in Aussicht, ihn im Konflikt gegen Herzog Friedrich von Österreich militärisch zu unterstützen.<sup>61</sup>

Für den Regenten war der Adventus eine Gratwanderung zwischen Selbstinszenierung und Respektbezeugung gegenüber der besuchten Stadt, die ihm zwar untertan war, auf deren guten Willen er als Regent aber auch angewiesen war. Exemplarisch für dieses Verhältnis war die demonstrative Übergabe der Schlüssel vor den Stadttoren, die auch in Bern beim Besuch Sigismunds stattfand. Die Stadtschlüssel symbolisierten die Verfügungsgewalt über die Stadt. Mit ihrer Übergabe an einen Herrscher drückte man unmissverständlich aus, dass man ihn als legitimen Stadtherrn anerkannte. Die Schlüsselübergabe stellte somit „einen eindrucksvoll in Szene gesetzten rechtlichen Kern des Adventuszeremoniells dar“.<sup>62</sup> Auch biblische Anspielungen, wie die Erzählung von Jesu sinnbildlicher Übergabe zum Himmelreich an Simon Petrus (Matthäus 16,19) mögen dabei eine Rolle gespielt haben.<sup>63</sup> Ebenso fest wie die Übergabe der Schlüssel an den König war im Ablauf der Zeremonie jedoch verankert, dass der König oder Kaiser die Schlüssel jeweils wieder an das Stadtoberhaupt zurückgab – in Bern mit den Worten *nempt die slüssel wider*

---

<sup>59</sup> Schenk, 2003, S. 342.

<sup>60</sup> Peyer, 1958, S. 225.

<sup>61</sup> Schuler-Alder, Heidi: Reichsprivilegien und Reichsdienste der eidgenössischen Orte unter König Sigismund. 1410-1437, Bern 1985 (Geist und Werk der Zeiten, Bd. 69), S. 28. Im Frühjahr 1415, als sich der Konflikt zuspitzte, sagte Bern Sigismund als erste Reichsstadt überhaupt ihre Reichsdienste verbindlich zu und schickte 8000 Mann in den Reichskrieg gegen Herzog Friedrich. Durch die allgemein anerkannte Notwendigkeit des Krieges zum Schutz von Reich und Christenheit konnte die Aarestadt den fünfzigjährigen Frieden umgehen und mit der Eroberung des Aargaus ihr längst vorbereitetes, aber bis anhin blockiertes Expansionskonzept verwirklichen. Zudem erhielt Bern als Gegenleistung von Sigismund hochrangige Privilegien zugesprochen. Vgl. Schuler-Alder, 1985, S. 28 ff.

<sup>62</sup> Schenk, 2003, S. 347.

<sup>63</sup> Schenk, 2003, S. 347.

und hütent wol. Damit legitimierte der Reichsherrscher Schultheissen und Rat vor den Augen der Untertanen als rechtmässige Herrscher über die Stadt, und gab ihnen gleichzeitig den Auftrag, ihr Amt gut, d.h. im Sinne des Reichs, auszuführen. Die öffentliche Schlüsselrückgabe bedeutete die Bestätigung der städtischen Freiheiten und war somit für die Berner zentrales Element der Einzugszeremonie. Der symbolische Akt war genauso wichtig wie das eigentliche Unterzeichnen der entsprechenden Dokumente, das wohl später in kleinerem Rahmen stattfand, von Justinger aber nur am Rande erwähnt wird. Er schreibt in seiner Chronik nur zusammenfassend: *Der künig erbot sich ouch gar gnedenklich gen der stat bern in allen sachen und gab den sunder friheit.*

Nach seinem Eingeständnis an die städtische Souveränität präsentierte sich der hohe Gast beim anschliessenden Einritt um so prachtvoller: Auf einem reich verzierten Schimmel – eine „Anspielung auf das weisse Pferd des Richters am Weltende (Apokalypse 19, 11-16) und [...] auf die verbreitete Lichtsymbolik“<sup>64</sup> – ritt er in die Stadt (der Kontrast zu den armseligen Verbannten, die ihm dabei angingen, liess ihn noch strahlender erscheinen). Wichtigstes Attribut, neben Herrschaftszeichen wie Krone, Szepter, Reichsapfel etc., die der Monarch auf sich trug, war dabei der von vier Vennern getragene Baldachin aus Goldbrokat, unter dem der König ritt. (Abb. 6) Der Baldachin hob den Herrscher als Mittelpunkt der Prozession hervor, er diente als „Zeichen der Reinheit und Abgrenzung, als imperiale



Abb. 6: König Sigismund reitet unter dem Baldachin in Bern ein und wird von knieenden Knaben empfangen.

Würdeformel und schliesslich auch als zeichenhafte ‚Entrückung‘ ins himmlische Jerusalem“.<sup>65</sup> Die Person unter dem Baldachin wurde symbolisch in den Bereich des Sakralen gerückt. Die christliche Symbolik erhöhte den Einzug des Königs zur Ankunft des

<sup>64</sup> Schenk, 2003, S. 293.

<sup>65</sup> Schenk, 2003, S. 461. Zu Ursprung und Entwicklung des Baldachins „als Zeichen für die Reinheit, Würde und Heiligkeit dessen, was sich darunter befindet“, vgl. Schenk, 2003, S. 455-472.

„triumphierenden Herrn und Heilsbringers, der mit der Aura des Heiligen umgeben ist“.<sup>66</sup> Von anderen Städten der Eidgenossenschaft ist überliefert, dass Sigismund zumindest für eine kurze Strecke demonstrativ auf diese königlichen Privilegien verzichtete. So berichtet Diebold Schilling der Jüngere in der *Luzerner Chronik*, dass der Monarch bei seinem Einzug in die Stadt Luzern 1417 von seinem geschmückten Schimmel stieg, es ablehnte, unter dem Baldachin zu gehen, vor dem Allerheiligsten in die Knie ging und den Propst bat, das Sakrament über ihn zu halten.<sup>67</sup> Diese spektakuläre Demutsgeste darf jedoch nicht nur mit der Absicht des Königs gedeutet werden, sich auf die Ebene eines gewöhnlichen Menschen zu begeben. Mit dem effektiv inszenierten Akt der *humilitas* bezweckte Sigismund viel eher eine *imitatio Christi*: Auch der Sohn Gottes liess bei seinem Einzug nach Jerusalem jeglichen Prunk beiseite und ritt auf einem Esel ein. Der Glanz und die Ehre des Königs wurden also durch den betonten Verzicht auf die Herrschaftsattribute und durch das devote Verhalten gegenüber dem Allerheiligsten paradoxerweise noch erhöht.

*Humilitas* spielte auch beim weiteren Verlauf der Zeremonie eine Rolle. Dass König Sigismund im Predigerkloster logierte, kann zum einen sicherlich darauf zurückgeführt werden, dass die Kirche der Dominikaner damals den grössten und repräsentativsten Bau Berns darstellte.<sup>68</sup> Zumindest bis 1418, als im Hinblick auf den Besuch des neugewählten Papsts Martin V. bauliche Massnahmen getroffen wurden, die eine wirklich standesgemässe Unterbringung von Staats- und Kirchenoberhäuptern erlaubten, boten die Räumlichkeiten des dem Armutsideal verpflichteten Bettelordens jedoch kaum das komfortabelste Quartier der Stadt – selbst wenn sie für den Königsbesuch extra ausgestattet wurden. Die Unterkunft des Monarchen beim Predigerorden kann daher auch als Demutsgeste verstanden werden. Dafür spricht, dass König Sigismund nur einmal in seiner geschmückten Kammer speiste, den Rest der Mahlzeiten jedoch im einfachen Speisesaal des Klosters einnahm. Im Zusammenhang mit Sigismunds Bestrebungen, am Konzil von Konstanz die Einheit der römischen Kirche wiederherzustellen, kann seine Einquartierung in einer geistlichen Herberge zudem „als demonstratives Herausstreichen seiner Rolle als *advocatus ecclesiae*“ interpretiert werden.<sup>69</sup>

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass der Einzug Sigismunds in Bern geprägt war von einem Wechsel zwischen Unterwerfung und Selbstrepräsentation sowohl seitens des Einziehenden als auch seitens der Empfangenden. In der Empfangszeremonie

---

<sup>66</sup> Braun, 1999, S. 316. Der Aspekt des Sakralen wurde beim Empfang des Papstes als Haupt der universalen Kirche und Stellvertreter Christi noch stärker betont. Zum Besuch Papst Martins V. in Bern 1418 vgl. Braun, 1999, S. 316 ff.

<sup>67</sup> Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 260.

<sup>68</sup> Gutscher, Daniel: Baumassnahmen im Dominikanerkloster zum Papstbesuch. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 317.

<sup>69</sup> Vgl. dazu Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 255-256.



spiegelte sich das Verhältnis von Reichsstadt und Reichsherrscher, ausgedrückt durch gegenseitige Respekt- und Demutsbezeugungen, aber auch durch eindeutige Machtdemonstrationen. Schlussendlich profitierten beide Seiten von dem prestigeträchtigen Anlass, da bestehende Verhältnisse gefestigt wurden: Der König hatte durch seine persönliche Anwesenheit und die zeremoniellen Handlungen seinen Machtbereich gesichert. Die Berner Obrigkeit war ihrerseits in ihrer Funktion bestätigt worden und konnte die selbstbewusste Zähringerstadt in einer glanzvollen Inszenierung von ihrer besten Seite präsentieren. Nicht zuletzt wurde durch ein solches Grossereignis auch die Stadtgemeinschaft gefestigt. Menschen aus allen Bevölkerungsschichten waren auf die eine oder andere Weise an den Festivitäten beteiligt, sei es als Organisatoren, als Teilnehmer oder als Zuschauer.

Das Einzugszeremoniell der Könige beeindruckte die Städter zutiefst. Während geistliche Geschichtsschreiber aus den Hofkreisen des Hochmittelalters nur bei speziellen Anlässen von Königsempfängen berichteten, gaben die bürgerlichen Chronisten des Spätmittelalters wie Justinger oder Schilling „den ihnen unvertrauten königlichen Glanz breit und staunend wieder“.<sup>70</sup> Doch nicht nur in der städtischen Literatur hinterliess das Hofzeremoniell Spuren. Auch in szenischen Handlungen im Zusammenhang von Herrscherankünften und Amtseinsetzungen, die in Reichsstädten und ihrem Untertanengebiet anlässlich von Schwörtagen, Vogteinritten etc. durchgeführt wurden, finden sich auffällige Parallelen zu den Königseinzügen. Obwohl die Quellen für Bern diesbezüglich spärlich sind, lässt sich zumindest vermuten, dass, was für die quellenreichere Stadt Luzern gezeigt worden ist, auch für Bern gilt:

„Trotz der in den Einzelheiten differierenden Abläufe lassen sich bei der Ankunft eines Herrschers, sei er nun König, Propst oder Landvogt, fundamentale Gemeinsamkeiten ausmachen. Die geltenden Herrschaftsverhältnisse wurden jeweils nach genau festgelegten Regeln und Zeremoniellen öffentlich inszeniert. Statussymbole, räumliche Anordnungen und Repräsentationshandlungen dienten der Visualisierung des Unterschieds zwischen Herrscher und Beherrschten, rückten aber zugleich auch die gegenseitige Abhängigkeit ins Licht. [...] Die rechtsrituellen und repräsentativen Handlungen waren immer auch verknüpft mit kirchlich-liturgischen Zeremonien, die den Bezug des Herrschers zur transzendentalen Wirklichkeit hervorhoben.“<sup>71</sup>

Natürlich war der Aufwand bei höfischen Zeremonien ungleich höher, die Inszenierung viel prunkvoller. Die strukturellen Gemeinsamkeiten in der Art und Weise der Machtinszenierung im höfischen und städtischen Milieu sind aber doch augenfällig. Sie lassen sich wohl zum einen mit gewissen anthropologischen Konstanten begründen, die ähnliche Erscheinungsformen in unterschiedlichem politischem Kontext hervorbringen, und mit den

---

<sup>70</sup> Peyer, 1958, S. 225.

<sup>71</sup> Vgl. dazu Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 264-269, hier S. 268.

gemeinsamen Wurzeln der Zeremonien im römischen bzw. mittelalterlichen Recht. Zweifelsohne hatte jedoch auch das unmittelbar erlebte, spektakuläre höfische Einzugszeremoniell eine direkte Wirkung auf die urbane Zeremonialkultur.

Gut dokumentiert ist für Bern das Empfangszeremoniell zwischen gleichberechtigten eidgenössischen Orten, das sich in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts auszubilden begann. Mitglieder der Eidgenossenschaft statteten sich anlässlich von Fastnacht, Kirchweihen, Schützenfesten oder nach gemeinsam überstandenen Kriegszügen gegenseitig Besuche ab. Dabei wurden Delegationen von Hunderten von Männern in festlichem Rahmen empfangen, bewirtet und unterhalten. Als Gastgeber trat jeweils ein einzelner Ort auf, „der mit den eingeladenen Städten und Talschaften in einer spezifischen, durch die gemeinsame Geschichte und den aktuellen Kontext geprägten Beziehung stand“.<sup>72</sup> Im Rahmen dieser institutionalisierten, nicht als politische Treffen, sondern als Feste deklarierten Besuche konnte innerhalb des losen Staatenbunds der Eidgenossenschaft ein Gefühl der Zusammengehörigkeit gestiftet und Bindungen gestärkt werden.<sup>73</sup> Diebold Schilling berichtet in der *Berner Chronik*, wie im Mai 1475, nach einem Zug in die Waadt, die Luzerner von den Berner Hauptleuten und Regierungsvertretern eingeladen wurden, mit ihnen nach Bern zu kommen.<sup>74</sup> Die Luzerner nahmen die Einladung an, man besammelte sich in Frauenkappelen, nahm dort ein gemeinsames Essen ein, stellte sich in Marschordnung auf und zog gegen Bern. In Bümpliz kamen den Besuchern Ratsherren und Bürger von Bern entgegen, *wol mit vierhundert iunger knaben, die alle werinen trügen, spies, búchsen, armbrest und anders, und hat ieglicher ein paner und venlin in der hand an einem stecken und die warent alle gemolet mit dero von Bern und lutzern zeichen.* (Abb. 7) Das Kinderheer, angeführt von einem Hauptmann, marschierte *in einer gúten ordnung* zu den Heimkehrenden und *schruwen alle mit einheller stimme [...]: „Lieben herren und lieben getrüwen Eidgnossen von Lutzern! Sind úns al gemeinlich zú hunderttusent malen got willkimen, dann wir úch von herzen gern sechen bi únsern herren von Bern“*. Dieser Empfang rührte laut Schilling manchen Anwesenden zu Tränen. Es folgten Begrüßungsworte des Schultheissen von Bern, die vom Dank des Luzerner Schultheissen erwidert wurden. Schliesslich formierte man sich zum feierlichen Einzug in die Stadt: „Hinter den berittenen Ratsvertretern kamen die Truppen zu Pferd, dahinter Fussvolk und die Büchschützen Berns und Luzerns. Dahinter schritten Trommler und Pfeifer, Frauen aus dem Heer und aus der Stadt und der Hauptteil der

---

<sup>72</sup> Schmid, Regula: „Liebe Brüder“. Empfangsrituale und politische Sprache in der spätmittelalterlichen Eidgenossenschaft. In: Lampen, Angelika et al. (Hg.): *Adventus. Studien zum herrscherlichen Einzug in die Stadt*, Köln 2009 (Städteforschung, Reihe A. Darstellungen, Bd. 75), S. 85-111, hier S. 87.

<sup>73</sup> Pfrunder, Peter: *Pfaffen, Ketzer, Totenfresser. Fastnachtskultur der Reformationszeit. Die Berner Spiele von Niklaus Manuel*, Zürich 1989, S. 74.

<sup>74</sup> Schilling, 1897-1901, Bd. 1, S. 223 ff.

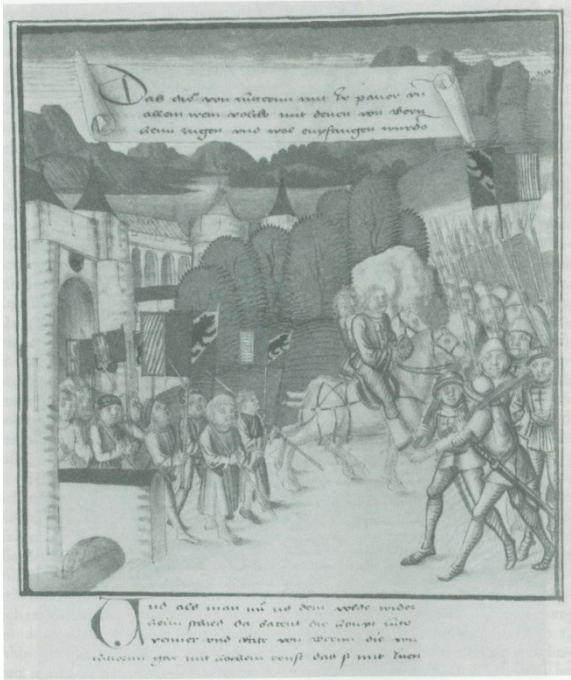


Abb. 7: Berner Knaben erwarten den Zug der Luzerner und Berner vor Bern, 1475.

Truppen, angeführt von den Stadtbannern. Die Knaben bildeten den Schluss des Zuges.<sup>75</sup> (Abb. 8) Die Einziehenden wurden mit *grossen fröuden enpfangen*, man tat ihnen *gros zucht und eren*, bewirtete sie grosszügig und liess sie erst nach zwei Tagen wieder ziehen.



Abb. 8: Feierlicher Einzug der Berner Truppen und ihrer Luzerner Verbündeten in die Stadt Bern, 1475.

<sup>75</sup> Schmid, 2009, S. 91.

Regula Schmid hebt die Gemeinsamkeiten zwischen dem Königsempfang 1414 und dem Empfang der Eidgenossen 1475 hervor: Die Einholung der Einziehenden in Bümpliz, die Bedeutung der Stadtjugend als künftige Untertanen bzw. als künftige Bundesgenossen, die mitgetragenen Fahnen als Qualitätsindikatoren der Beziehung zwischen Besuchern und Besuchten. Sie weist aber auch auf die Unterschiede hin: Religiöse Handlungen fehlten beim Empfang der Luzerner gänzlich, an die Stelle des Sakralen trat dafür eine spielerische Betonung der kriegerischen Elemente: „Während der König in seiner Eigenschaft als Herrscher, in dem sich rechtliche und sakrale Macht vereinigt, zelebriert wurde, wurden die Luzerner als Waffengefährten gefeiert.“<sup>76</sup> Diese Hervorhebung des Militärischen wurde charakteristisch für das Empfangszeremoniell unter Eidgenossen. In „symbolisch eindringlicher Weise“ wurde so die „gegenseitige Hilfe im Krieg als zentrales Element der Beziehung“ hervorgehoben.<sup>77</sup> Trotz der Verschiedenheit in diesem Punkt ist wohl nicht von der Hand zu weisen, dass, wie Schmid festhält, der Empfang der Luzerner 1475 von dem gut sechzig Jahre zuvor erfolgten und in der Stadtchronik festgehaltenen Empfang König Sigismunds inspiriert wurde.<sup>78</sup>

## 1.2. Der Twingherrenstreit

Königseinzüge waren intensive, aber äusserst seltene Berührungspunkte zwischen höfischem Zeremoniell und urbaner Kultur. Bern wurde im Durchschnitt nicht einmal alle 20 Jahre von einem König besucht. In der Stadt und ihrer Umgebung waren keine hochadligen Geschlechter ansässig, die grossen Höfe lagen weit entfernt. Die Adelsgeschlechter des Berner Umlands gehörten zum niederen Adel.<sup>79</sup> Im 14. und 15. Jahrhundert fassten diese Landadligen vermehrt Fuss in der Stadt und verflochten sich eng mit der städtischen Oberschicht.<sup>80</sup> Trotz oder gerade wegen dieser engen Vermischung von adligen, nobilitierten und kaufmännischen Familien legte der Berner Adel jedoch Wert darauf, seine Abstammung zu betonen und sich gegenüber nichtadligen Stadtbürgern abzugrenzen. Als Vorbild dienten dabei vor allem Moden und Gebräuche, die ihren Ursprung am Hof der Herzöge von Burgund hatten.

---

<sup>76</sup> Schmid, 2009, S. 95.

<sup>77</sup> Schmid, 2009, S. 97.

<sup>78</sup> Schmid, 2009, S. 108. Schmid verweist in diesem Zusammenhang darauf, dass die amtlichen Chroniken des Spätmittelalters „die Funktion eigentlicher Zeremonienbücher annehmen“ konnten, indem sie späteren Organisatoren als Handlungsanleitung dienten.

<sup>79</sup> Der spätmittelalterliche Niederadel ging aus den Ministerialen hervor, die im Hochmittelalter militärische und administrative Fürstendienste leisteten. Niederadlige waren als lokale Herrschaftsträger wichtige Vollzugsorgane des Fürstentums. Vgl. dazu die detaillierte Studie von Schneider, Joachim: Spätmittelalterlicher deutscher Niederadel. Ein landschaftlicher Vergleich, Stuttgart 2003 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, Bd. 52). Zum Niederadel in Bern vgl. Kälble, Mathias: „Edel notveste lüte“ – der niedere Adel. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 151-157.

<sup>80</sup> Vgl. dazu Zahnd, Urs Martin: „Die städtische Gesellschaft“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 16.5.2007, URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D209-1-6.php>.

Wichtigste höfische Repräsentationsform, die in Fest und Alltag des Berner Niederadels präsent war, war die Kleidung: Mit kostbaren Stoffen, Schnabelschuhen, langen Schleppen und weiten Ärmeln bei Frauen bzw. kurzen Röcken bei Männern ahmten die Adligen die höfische Tracht nach und repräsentierten ihren Stand.<sup>81</sup> (Abb. 9) Der nichtadligen Stadtbevölkerung war das Tragen solcher Kleidungsstücke mittels Luxusverböten untersagt.

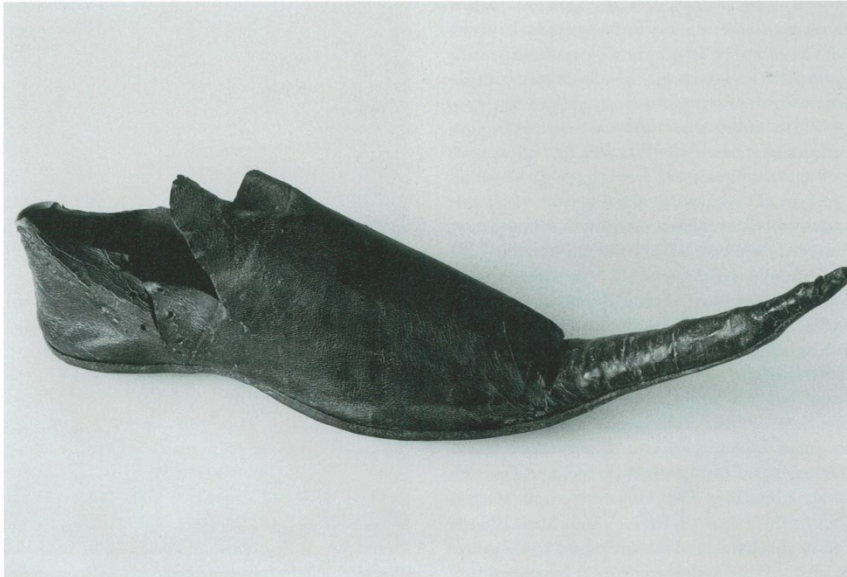


Abb. 9: Schnabelschuh für Männer, Mitte 15. Jahrhundert.

Im April 1470 sahen die Berner Adligen diese Vorrechte jedoch bedroht. Der Grosse Rat erliess eine Ordnung, die für Aufruhr sorgte: Das Tragen von Schnabelschuhen und anderen Kleiderattributen, die die soziale Stellung der Adligen symbolisierten, wurde darin ausdrücklich verboten. Was war geschehen? Die Berner Obrigkeit war schon seit Jahren gespalten, was die Rechtszentralisierung der stark gewachsenen Berner Landschaft betraf.<sup>82</sup> Eine Mehrheit des Grossen Rats, mehrheitlich durch Handwerk und Gewerbe reich gewordene Bürger, wollte die Herrschaftsrechte der direkt um die Stadt liegenden Gebiete vereinheitlichen und an die Stadt Bern ziehen. Bisher hatten lokale Herrschaftsträger – einerseits weltliche „Twingherren“, andererseits Klöster – diese Rechte ausgeübt. Die Twingherren, reiche und angesehene Adlige, besaßen das Bürgerrecht in der Stadt Bern und dominierten den Kleinen Rat; aus ihren Reihen wurde jeweils der Schultheiss gewählt. Die

---

<sup>81</sup> Zur Kleidung der höfischen Gesellschaft vgl. Rösener, Werner: *Leben am Hof. Königs- und Fürstenhöfe im Mittelalter*, Ostfildern 2008, S. 137-143; Frieling, Kirsten O.: *Zwischen Abgrenzung und Einbindung. Kleidermoden im Reichsfürstenstand des späten 15. und frühen 16. Jahrhunderts*. In: Ulrich Knefelkamp et al. (Hg.): *Grenze und Grenzüberschreitung im Mittelalter*. 11. Symposium des Mediävistenverbandes vom 14. bis 17. März 2005 in Frankfurt an der Oder, Berlin 2007, S. 122-135.

<sup>82</sup> Die folgenden Ausführungen zum Ablauf des Twingherrenstreits basieren, wenn nicht anders erwähnt, auf den ausführlichen Beschreibungen in Schmid, Regula: *Reden, rufen, Zeichen setzen. Politisches Handeln während des Berner Twingherrenstreits 1469-1471*, Zürich 1995, S. 11 ff.

Zentralisierungsbestrebungen gefährdeten ihre althergebrachten Rechte zur Herrschaftsausübung. Der schon lange schwelende Konflikt zwischen den beiden Gruppen brach am Ostermontag (23. April) offen aus, als der Grosse Rat keinen Adligen, sondern den Metzgermeister Peter Kistler, einen Befürworter der Rechtszentralisierung, zum Schultheissen ernannte.<sup>83</sup> Dieser Affront gegen die Twingherren wurde noch verstärkt durch die oben erwähnte Satzung, die sich gegen die gängige Mode des Adels richtete.

Das besagte Mandat war nicht das erste seiner Art in Bern.<sup>84</sup> Am 19. Juli 1464 waren die Monstranz und andere Kleinodien aus dem Berner Münster gestohlen worden. Dies nahm die Berner Obrigkeit zum Anlass, am 1. August des selben Jahres „eine umfassende Sittenordnung zu erlassen, die ein Verbot der Schnäbel an Schuhen und Stiefeln enthielt, die Länge der Männer- und Frauenkleider regelte, Meineid, Ehebruch, Glücksspiele und Fluchworte unter Strafe stellte sowie gegen das Konkubinat und die mit Geistlichen zusammenlebenden Frauen vorging.“<sup>85</sup> Die offizielle Begründung für das Mandat war, dass man Gott im Hinblick auf den Diebstahl der kirchlichen Kleinodien gnädig stimmen wollte, indem man moralisch-sittliche Verfehlungen zu unterbinden suchte. Dieses Vorgehen war exemplarisch: Meist wurden Sittenordnungen anlässlich eines konkreten Ereignisses erlassen und mit dem Wohl der Allgemeinheit begründet. Inoffiziell ging es der Obrigkeit wohl in erster Linie darum, das öffentliche und private Leben der Bevölkerung zu regeln und somit besser kontrollieren zu können. Zudem waren die Bussen, die bei Nichtbeachten der Gesetze eingezogen wurden, eine willkommene Einnahmequelle. Während Kleidermandate bis ins 15. Jahrhundert meistens an alle Stadtbewohner gerichtet waren, und, abgesehen von einigen Vorrechten der führenden Bürger, nicht ständisch abgestuft waren, wurden die Ordnungen spätestens im 16. Jahrhundert immer differenzierter. Sie spiegelten die fortschreitende ständische Gliederung innerhalb der städtischen Bevölkerung und enthielten immer detailliertere Regelungen für die einzelnen sozialen Gruppen.<sup>86</sup>

Auch in Bern lässt sich diese Entwicklung beobachten. Die Gesetzgebung des Jahres 1464 beinhaltete Kleiderregeln, die floskelhaft an „alle“ gerichtet waren, *sy syent geistlich oder weltlich, junge, alt, edel oder vnedel, frowen oder manspersonen*.<sup>87</sup> Obwohl in der Anrede explizit genannt, beanspruchten die Adligen das Recht, von solchen an die Allgemeinheit gerichteten städtischen Regelungen ausgenommen zu werden. Die Satzung, die

---

<sup>83</sup> Zu Ablauf und Symbolik der Berner Ratswahlen bzw. zur Bedeutung des Twingherrenstreits vor dem Hintergrund der Ratswahlen als Übergangsritual vgl. Schmid, 1995, S. 148-169.

<sup>84</sup> Vgl. dazu Schmid, 1995, S. 224 ff.

<sup>85</sup> Schmid, 1995, S. 228.

<sup>86</sup> Zander-Seidel, Jutta: Ständische Kleidung in der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Stadt. In: Appelt, Heinrich (Hg.): Terminologie und Typologie mittelalterlicher Sachgüter. Das Beispiel der Kleidung, Wien 1988, S. 59-75, hier S. 59 ff.

<sup>87</sup> Welti, Friedrich Emil (Hg.): Das Stadtrecht von Bern. 1 (1218-1539), Aarau 1902 (Die Rechtsquellen des Kantons Bern, Teil 1, Bd. 1), S. 188-189

der frisch gewählte Grosse Rat am 23. April 1470 erliess, war dagegen nuancierter. Die Ordnung von 1464 wurde im Grundsatz bestätigt. Es sollten aber nicht für alle Personen die identischen Vorschriften gelten, sondern man beschloss *der kleidern und swenzen halb einen underscheid und lútrung geben [...], das iederman darin nach sinem stat bedacht werd.*<sup>88</sup> Als ausschlaggebend für die Standesprivilegien wurden nicht etwa Name oder Herkunft festgelegt, sondern die Finanzkraft. Dies förderte die Durchlässigkeit der Standesschranken, statt sie zu festigen, ermöglichte die Regelung doch auch reichen Nichtadligen, ihre ökonomische Macht durch kostbare Kleider zur Schau zu stellen.<sup>89</sup> Am 16. Mai wurde nochmals eine überarbeitete Version an der Kanzel verlesen, die den adligen Damen einige Privilegien zugestand und ihnen erlaubte, *das sy sich mit edelm gestein, gold, silber, siden vnd andern kóstlichen cleinotten an iren brusten, vff iren hóuptren vnd andern enden wol zieren vnd gúldin oder ander halbband tragen mugent nach irem willen vnd wolgeuallen, damit man si vor andern gemeinen frowen múge erkennen [...].*<sup>90</sup> Erlaubt wurde den Adligen hier zwar, sich mit kostbaren Stoffen und Edelsteinen von nichtadligen Bürgern abzugrenzen. Die Distinktion über den Schnitt der Kleidung, insbesondere durch lange Ärmel und Schleppen oder Schnabelschuhe, blieb jedoch auch für adlige Frauen verboten. Die Tatsache dass eine irdische Obrigkeit es sich anmasste, an ihrer als gottgegeben betrachteten Sonderstellung zu rütteln, bzw. sie in der Ausübung ihrer Sonderrechte zu limitieren brachte die Twingherren in Rage.

Das demonstrative Beschwören der modifizierten Kleiderordnung von 1464 in Kombination mit der Wahl eines nichtadligen Schultheisses war eine Provokation seitens der emporgekommenen Handwerker an die Adligen. Der nun offen entbrannte Kampf um ständische Privilegien und politische Macht wurde mit unterschiedlichen Mitteln ausgefochten:

„Die bedrängten Adligen nahmen nicht mehr an den Ratssitzungen teil, drohten mit Aufgabe des Bürgerrechts, übten wirtschaftlichen Druck auf das städtische Handwerk aus, mobilisierten die Bauern in ihren Twingherrenschaften und nutzten ihre mit politischer Tätigkeit und verwandtschaftlichen Beziehungen aufgebauten Verbindungen zu den Führungsgruppen der eidgenössischen Orte und anderer Verbündeter aus. Die Partei um Peter Kistler versuchte über das Kleidermandat die Adligen zurückzubinden, die Entscheidungen in den Grossen Rat zu verlegen, ständig in den Ratssitzungen präsent zu sein und auf das Mehrheitsprinzip zu pochen.“<sup>91</sup>

Visueller Höhepunkt des Twingherrenstreits war ein spektakulärer Auftritt der Berner Adelsfamilien Bubenberg, Diesbach, Scharnachthal, Erlach, Matter u.a. im Berner Münster.

---

<sup>88</sup> Zitiert nach Schmid, 1995, S. 231.

<sup>89</sup> Schmid, 1995, S. 237.

<sup>90</sup> Welti, 1902, S. 192-193.

<sup>91</sup> Schmid, Regula: Der Twingherrenstreit. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 335.



Diebold Schilling berichtet darüber in der *Berner Chronik*: Am 25. November 1470, am Tag der heiligen Katharina von Alexandrien, *kament etlich von dem adel mit irem anhang, als man dann das fronampt und die mess hat angevangen, offenlichen in die kilchen gan mit iren langen spitzen an den schüchen, desglich derselben edlen wiber, töchtern, und jungfrowen aber mit iren langen swenzen an den cleidern und ouch langen spitzen an den schuochen.*<sup>92</sup> Ort und Zeitpunkt für die demonstrative Übertretung des Kleidermandats dürften von den Adligen nicht zufällig gewählt worden sein. Die heilige Katharina war die Schutzpatronin der Gerber, ihr war aber auch ein Orden gewidmet, dem Mitglieder der Familie von Diesbach beigetreten waren. Ihr Fest bildete den Auftakt zur Adventszeit, und die Adligen konnten sicher sein, dass ein zahlreiches, feierlich gestimmtes Publikum – darunter viele Grossräte mit ihren Angehörigen – im Münster präsent sein würde. Dramaturgisch geschickt betraten die Adligen die Kirche erst, nachdem die Messe schon begonnen hatte. Sie signalisierten damit, dass sie sich selbst kirchlicher Rechtsprechung nicht unterordnen würden und verliehen so ihrer Selbstinszenierung noch mehr Wirkung.<sup>93</sup>

Die gewünschten Konsequenzen blieben nicht aus: Am Tag nach dem Affront wurden die beteiligten Adligen vor ein Gericht zitiert, das aus acht Kleinräten und 22 Grossräten bestand und von Peter Kistler geleitet wurde. (Abb. 10) Nun konnten sie ihre



Abb. 10: Die angeklagten Twingherren vor Gericht.

Anliegen auf einer grundlegenden, rechtlichen Basis vorbringen, über die Verhandlung musste auf ihr Verlangen hin Protokoll geführt werden.<sup>94</sup> Zwar wurden sie mit Geldbussen bestraft und aus der Stadt verbannt, und auch die Rechtszentralisierung konnte von den

<sup>92</sup> Schilling, 1897-1901, Bd. 1, S. 52.

<sup>93</sup> Schmid, 1995, S. 234.

<sup>94</sup> Schmid, 1995, S. 235.



Twingerherren nicht aufgehalten werden. Die Verbannung wurde aber aus wirtschaftlichen Gründen nach einem Monat wieder aufgehoben, die Betroffenen kehrten am 6. Januar 1471 (dem symbolträchtigen Dreikönigstag) wieder zurück und die umstrittenen Kleidervorschriften wurden abgeschafft.

Dass die bestehenden Spannungen innerhalb der Führungselite der Stadt Bern sich anhand von Standeszeichen entluden, bzw. dass ein wichtiger Teil des Konflikts öffentlich und mit szenischen Mitteln ausgetragen wurde, zeigt, wie wichtig die visuelle Umsetzung von sozialem Status im Mittelalter war. Denn:

„In einer Gesellschaft, in der es noch keinen Ausweis gibt, muss der Mensch sich durch Darstellung dessen ausweisen, was er ist oder zu sein beansprucht. Repräsentatives Herrschaftshandeln verlangt die sinnlich erfahrbare, sichtbare, hörbare, fühlbare und greifbare Darstellung von sozialem Rang, von tatsächlichen oder auch angemassten Statuspositionen, die unter den vorbürokratischen Bedingungen des mittelalterlichen Personenverbandsstaates nicht ausreichend gesichert sind und sich deshalb in der öffentlichen Demonstration als ‚wahr‘ erweisen müssen. Die symbolische Dimension von Herrschaft soll jedoch zugleich begründet sein im Rahmen universeller Ordnungsvorstellungen.“<sup>95</sup>

Gerade Adlige, die für sich in Anspruch nahmen, zu einer Gemeinschaft der Besten zu zählen und auf Grund dessen eine gewisse Ehrerbietung einforderten, mussten diese Forderung mit dem entsprechenden Habitus rechtfertigen. Standesgemässe Kleidung war aus ihrer Sicht kein Luxus, sondern eine Notwendigkeit – dies ging auch aus der Argumentation der Twingerherren vor Gericht hervor. Sie betonten, *ir wiber und töchter könden sich mit keinen andern dingen uszeichnen noch bekantlich machen, dann mit den langen swentzen an iren kleidern. Den andern vorteil, mit gold und andern dingen, den man inen hette geben, der wurde von gemeinen frowen ouch gebrucht.*<sup>96</sup>

Auch in anderen Städten des deutschen Reiches gab es im 14. und 15. Jahrhundert Auseinandersetzungen zwischen aufstrebenden Handwerkern, die ihre Machtposition stärken wollten, und alteingesessenem Adel, der auf seinen Vorrechten beharrte. Eine Visualisierung des Konflikts, wie sie in Bern durch die ostentative Missachtung der Kleiderordnung bzw. durch die darauffolgende Bestrafung stattfand, war jedoch einzigartig. Der Streit um die Kleidermandate – vor allem natürlich die Szene im Münster – war denn auch der Aspekt des Twingerherrenstreits, der sich der Mehrheit der Stadtbevölkerung am stärksten einprägte. Dies spiegelt sich in den zeitgenössischen Quellen: Der Venner Bendicht Tschachtlan und der Kleinrat Heinrich Dittlinger schildern in ihrer

---

<sup>95</sup> Wenzel, 2005, S. 11.

<sup>96</sup> Anmerkung von Diebold Schilling in Tschachtlan, Bendicht: Bendicht Tschachtlans Berner Chronik 1424-1470, nebst den Zusätzen des Diebold Schilling. Hg. von Gottlieb Studer, Basel 1877 (Quellen zur Schweizer-Geschichte, Bd. 1), S. 189-298, hier S. 266-167.

1471 vollendeten Chronik, einer Privatarbeit, die sich an das stadtbürgerliche Publikum richtete, ausschliesslich den Kleiderstreit. Auch in der *Berner Chronik* des Diebold Schilling steht der Kleiderstreit im Vordergrund. Nur Thüring Fricker geht in seiner Schrift *Twingherrenstreit*, einer Art schriftlicher Bericht für die städtische Elite, detailliert auf die weitläufigen rechtlichen Dimensionen des Konflikts ein.<sup>97</sup>

Dass sich der Kampf um politische Macht in Bern schliesslich, zugespitzt formuliert, auf die Frage reduzierte, wer Schnabelschuhe tragen durfte und wer nicht, zeigt die Bedeutung, die Statussymbolen beigemessen wurde. Dass der Adel so sehr darauf bestand, seinen Stand mittels Kleidung zu repräsentieren, hatte vielleicht nicht zuletzt damit zu tun, dass, wie bereits eingangs erwähnt, die Trennungslinie zwischen Adel und gemeinen Bürgern in Wirklichkeit gar nicht so deutlich gezogen werden konnte, wie es beide Parteien im Laufe der Polemik immer wieder behaupteten, und wie es auch in den Quellen formuliert ist. Die reale Grundlage für einen solch grundsätzlichen Unterschied fehlte, denn das 15. Jahrhundert war in Bern eine Zeit hoher sozialer Mobilität, weit entfernt von den Abschliessungstendenzen des 16. und 17. Jahrhunderts. Die Übergänge in der städtischen Oberschicht verliefen fliessend, wie die uneinheitliche Zusammensetzung des Adels zeigt: „Neben Geschlechtern aus altem Ministerialadel wie den Bubenberg standen Familien wie die Diesbach, die erst vor kurzem aus Handel und Gewerbe in den Adel aufgestiegen waren.“<sup>98</sup> Mitglieder der Familie Diesbach beispielsweise hatten aber im Kleiderstreit eine tragende Rolle inne, was zumindest vermuten lässt, dass bei dem plakativ in Szene gesetzten Anspruch auf Standeszeichen auch eine gewisse Überkompensation mitspielte: Die Aneignung von Repräsentationsformen des Adels war gerade für die Statusbestätigung von „Emporkömmlingen“ unabdingbar.

Die enge Verflechtung von Bürgern adliger und nichtadliger Herkunft in der Oberschicht und die pragmatische Einsicht, dass man aufeinander angewiesen war, führte schlussendlich zu dem Kompromiss, den die beiden Parteien aushandelten. An den Machtverhältnissen in der Stadt Bern wurde trotz der spektakulären Austragungsart des Twingherrenstreits nur wenig gerüttelt. Den Handwerkern gelang es nicht, den Adel auszuschalten, Bern wurde keine ausschliesslich von Zünften regierte Stadt. Genausowenig konnten die Twingherren jedoch verhindern, dass das alte Recht politischen Neuerungen weichen musste.

---

<sup>97</sup> Vgl. dazu Schmid, 1995, S. 14-15; Capitani, François de: Adel, Bürger und Zünfte im Bern des 15. Jahrhunderts, Bern 1982 (Schriften der Berner Burgerbibliothek, Bd. 16), S. 91-92.

<sup>98</sup> Esch, Arnold: Wahrnehmung sozialen und politischen Wandels in Bern an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit. In: Miethke, Jürgen et al. (Hg.): Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen, Sigmariningen 1994, S. 177-193, hier S. 178.

## 2. mit krützen gan<sup>99</sup>: Prozessionen als Bussritual, Geldquelle und Machtdemonstration

Prozessionen<sup>100</sup> waren im Mittelalter bis zur Reformation fest im Leben der Berner Bevölkerung verankert. Feierliche Umzüge, die als Teil der Liturgie entstanden waren und historische Stationen der Heilsgeschichte vergegenwärtigen sollten, fanden regelmässig an bestimmten Feiertagen (Ostern, Fronleichnam, Allerseelen etc.) statt. Zudem wurden ausserordentliche Prozessionen als Reaktion auf Naturkatastrophen, Seuchenzüge, Krieg oder andere spektakuläre Ereignisse veranstaltet. Während Prozessionen ursprünglich von Klerikern initiiert und durchgeführt worden waren, nahmen seit dem 14. Jahrhundert auch Laien, insbesondere städtische Machsträger, Einfluss auf deren Ausrichtung und Gestaltung.<sup>101</sup> Vor allem für das 15. Jahrhundert sind zahlreiche kleinere und grössere Prozessionen in Bern belegt. In den Quellen wird neben *procession* hauptsächlich der Begriff *krützgang* verwendet, wenn von religiös motivierten Umzügen innerhalb der Stadt bzw. zu heiligen Stätten in der Umgebung die Rede ist. Mit dem Kreuz zog man aus, um Gott zu ehren oder ihn in schweren Zeiten um Beistand zu bitten. Im Gegensatz zur Wallfahrt, die auch von einer Einzelperson durchgeführt werden konnte, waren an einer Prozession immer mehrere Menschen beteiligt, die sich mit ihrer Teilnahme individuelle Heilssicherung erhofften. Das Bedürfnis, „Religiosität durch massiv materielle Zeichen, und am besten durch den eigenen Körper, auszudrücken“, war im Mittelalter stark ausgeprägt.<sup>102</sup> Prozessionen dienten aber nicht nur der Veräusserlichung von Frömmigkeit, sondern auch der Darstellung von Macht- und Hierarchieverhältnissen.<sup>103</sup> Es waren öffentliche Schauereignisse, an eine bestimmte Dramaturgie gebunden und oft bis ins kleinste Detail inszeniert. Im Folgenden werden verschiedene Arten von Prozessionen vorgestellt, die das kulturelle und religiöse Leben in der Stadt Bern im 14. bzw. 15. Jahrhundert prägten.

### 2.1. Die Geisslerzüge 1349

Die frühesten dokumentierten Prozessionen in Bern gehen auf das Jahr 1349 zurück. Conrad Justinger hielt um 1420 in seiner *Berner Chronik* fest:

---

<sup>99</sup> Ratsmanual-Eintrag vom 19. Mai 1514, zitiert nach Haller, 1900-1902, Bd. 1, S. 91.

<sup>100</sup> Sabine Felbecker hat die drei grundlegenden Eigenschaften von Prozessionen folgendermassen beschrieben: „1. Prozession ist nach vorn gerichtete Bewegung. Als solche erfüllt sie einen praktischen Zweck: Das Zurücklegen einer Strecke innerhalb eines Raumes. 2. Sie ist geordnete, feierliche Bewegung. Als solche ist sie ritueller Ausdruck. 3. Sie ist Bewegung mehrerer Personen. Als solche ist sie soziale Aktion und damit an die Konventionen einer bestimmten Gruppe gebunden.“ Felbecker, Sabine: Die Prozession. Historische und systematische Untersuchungen zu einer liturgischen Ausdruckshandlung, Altenberge 1995 (Münsteraner theologische Abhandlungen, Bd. 39), S. 34. Im Folgenden wird mit „Prozession“ ein in erster Linie religiös motivierter Umzug bezeichnet.

<sup>101</sup> Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 145.

<sup>102</sup> Dinzeltbacher, Peter: Religiosität, Mittelalter. In: Dinzeltbacher, Peter (Hg.): Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen, Stuttgart 1993, S. 120-137, hier S. 124.

<sup>103</sup> Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 143.

*In dem jare do man zalt 1349 jar nach sungicht [Sonnenwende, 24. Juni], kam ein gros volk daz lant haruf, hiessent die geissler; und kamen mit fanen und mit langen kertzen, hatten mentel an und hütli uf mit roten crützen, und sungent zwene vor und die andren darnach, und lüte man die gloggen gegen inen und triben vil wunders und brachten vil einfalter lüten in ir wise.<sup>104</sup>*

Wer waren die seltsam bekleideten Menschen, und was führte sie nach Bern? (Abb. 11)

Die erste Geisslerbewegung entstand um die Mitte des 13. Jahrhunderts in Oberitalien.<sup>105</sup> Es herrschten trostlose politische und soziale Verhältnisse, die die Leute in Endzeitstimmung versetzten. In Perugia trat Bruder Raniero Fasani, ein charismatischer alter



Abb. 11: Die Geissler 1349 vor Bern, wo sie von der Obrigkeit skeptisch bäugt werden.

Einsiedler, vor den Menschen auf. Er rief das Volk in Vorbereitung auf das letzte Zeitalter zur Busse auf, flehte Gott um Erbarmen an und geisselte sich in Erinnerung an die Leiden Christi. In der Folge formierten sich zahlreiche Laienbruderschaften, die nach seinem Vorbild mit Fahnen und Geisseln von Stadt zu Stadt zogen, sich selbst kasteiten und zur Busse mahnten. Laut zeitgenössischen Chronisten sangen die Flagellanten volkssprachige Bitt-, Buss- und Loblieder bzw. Lieder über den Leidensweg Christi. Von Italien aus griff die religiöse Volksbewegung auch auf die Länder nördlich der Alpen über. So schnell sie sich ausgebreitet hatte, so schnell flaute die erste Geisslerbewegung allerdings auch wieder ab.

Erst um 1349 kam es zu einem erneuten Massenauftritt der Geissler. Wieder schien sich die Endzeit anzukündigen: Die Pest war aus Asien nach Europa eingeschleppt

---

<sup>104</sup> Justinger, 1871, S. 111.

<sup>105</sup> Allgemeine Informationen zur Geisslerbewegung stammen, wenn nicht anders vermerkt, aus: Müller-Blattau, Joseph: Geisslerlieder. In: Blume, Friedrich (Hg.): Die Musik in Geschichte und Gegenwart. Allgemeine Enzyklopädie der Musik. 17 Bde., Kassel 1949-1986, hier Bd. 4, Sp. 1620-1627.

worden und sorgte für Leid und Schrecken. Auch Bern blieb von der Pestepidemie nicht verschont. Der schwarze Tod ereilte die Stadt von Südwesten her – *Der sterbot kam von den sunnen undergang und gieng gegen der sunnen ufgang* – und laut Justinger starben dabei an manchen Tagen bis zu 60 Personen.<sup>106</sup> Es liegen keine kontemporären Berichte über den genauen Verlauf der Pest in Bern vor, aber ähnlich wie in ganz Mitteleuropa starb wahrscheinlich auch hier rund ein Viertel bis ein Drittel der Bevölkerung.<sup>107</sup> Der Papst ordnete grosse Bussprozessionen an. Parallel zu diesen offiziellen, kirchlichen Umzügen fanden sich, zuerst in Österreich, Busswillige zu einer Volksbewegung zusammen. Sie unternahmen Geisslerfahrten, die jeweils 33½ Tage dauerten, bezugnehmend auf die Lebensjahre Jesu. Der Aktionsradius der Geisslerfahrten umfasste weite Gebiete des deutschen Imperiums und erstreckte sich bis nach Frankreich und England. Ein Zug bestand meistens aus 50 bis 60 Personen, die einen Führer wählten und gelobten, sich an bestimmte Regeln zu halten (Keuschheit, Bettelverbot etc.).

Selbstgeisselung wurde schon in diversen vorchristlichen Religionen geübt, so im ägyptischen Isis- oder im griechischen Dionysos-Kult. Die Geisselung als Körperstrafe in der weltlichen und kirchlichen Strafpraxis wurzelte in der spätantiken und frühchristlichen Rechtspraxis und war auch im Mittelalter gang und gäbe. Frühe Belege über die Selbstgeisselung als christliche Bussübung stammen aus Heiligenviten aus dem 8.-12. Jahrhundert, ab dem 10. Jahrhundert wurde die Selbstgeisselung in Bussbüchern erwähnt.<sup>108</sup> Der in Ravenna geborene Benediktinermönch Petrus Damiani setzte sich im 11. Jahrhundert wirkungsvoll ein für die asketische Flagellation als christliche, von der Kirche akzeptierte Praxis.<sup>109</sup> Durch Damianis Propagierung der Selbstgeisselung als zentraler Bestandteil einer mystisch-asketischen Frömmigkeit verbreitete sich der Gebrauch von Peitsche und Geissel in fast allen Orden und Klöstern Europas. Auch die anfangs beschriebene Geisslerbewegung als Massenphänomen entstand im Kontext dieser „mystisch-asketischen Mode, die in einmaliger Weise spirituelles Begehren und Körpererfahrung, Endzeiterwartung und Erlösungshoffnung zusammenführte“.<sup>110</sup>

Neu war, dass religiöse Flagellation nicht mehr bloss als Bussritual verstanden wurde, sondern als „Teil eines eschatologischen Schauspiels [...] das auf die körperliche Vergegenwärtigung des Leidens Christi abzielte“.<sup>111</sup> In einem Brief an die Mönche von Montecassino betont Damiani den theatralen Charakter der Selbstgeisselung:

---

<sup>106</sup> Justinger, 1871, S. 111.

<sup>107</sup> Landolt, Oliver: Der Schwarze Tod und die Judenverfolgung von 1348. In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 220-224, hier S. 221.

<sup>108</sup> Largier, Niklaus: Lob der Peitsche. Eine Kulturgeschichte der Erregung, München 2001, S. 43 ff.

<sup>109</sup> Largier, 2001, S. 60.

<sup>110</sup> Largier, 2001, S. 70.

<sup>111</sup> Largier, 2001, S. 63.

*Welch fröhliches, welch einmaliges Spektakel, wenn der himmlische Richter herabblickt und der Mensch sich in der Tiefe für seine schändlichen Taten auspeitscht. [...] Dies ist das Opfer, das lebendig dargebracht und von den Engeln Gott gebracht wird – und so vermischt sich auf unsichtbare Weise das Opfer des menschlichen Körpers mit demjenigen einmaligen Opfer, das am Mal des Kreuzes dargebracht wurde.*<sup>112</sup>

Niklaus Largier beschreibt in seiner „Kulturgeschichte der Erregung“ die theatralen Aspekte der Flagellation wie folgt:

„Die Geisselnden und die Gepeitschten befinden sich, wo immer sie auftreten, in einem Raum, der durch dieses am Körper vollzogene Ritual zum Ort eines Schauspiels wird, bei dem sich Strafe und Busse, Scham und Laszivität, Schmerz, Qual und Lust, Askese und Ekstase auf besondere Weise verbinden und exemplarisch dem Blick aussetzen.“<sup>113</sup>

Zwar werde bei der Schlägerei, dem Wutausbruch, auch zugeschlagen, doch fehle dort „das Mass, die Dosierung, vor allem aber die Struktur theatralischer Inszenierung“.<sup>114</sup> Bei der Geisselung würden beim Zuschauer vielschichtige Bedeutungshorizonte evoziert, die neben Affekten wie Schmerz auch das Religiöse, das Erotische, das Rechtliche als Bezugssysteme umfassen. Largier spricht von der Geisselung als einem Ritual, wobei er unter Ritual eine formalisierte Handlung versteht, bei der Öffentlichkeit vorausgesetzt wird. Beim Ritual würden, so Largier, im Gegensatz zum Drama (im Sinne von „Bühnentheater“) die Darsteller ebenso affiziert wie die Zuschauer.<sup>115</sup> Hier gilt festzuhalten, dass die Grenzen wohl fließend sind. Je nach Erfahrungshorizont und persönlicher Einstellung des Darstellers bzw. Zuschauers ist die emotionale Beteiligung an einer rituellen Handlung (und an jeder Art von szenischem Vorgang) grösser oder kleiner, bzw. die Wahrnehmung eine unterschiedliche. Beizupflichten ist Largier insofern, als der Zuschauer beim Geisselungsvorgang als fester Teil der Szene stets mitzudenken ist:

„Der Blick auf den gequälten Körper und auf den Peitschenden ist ins Szenario des Peitschens grundlegend eingeschrieben. Er strukturiert zusammen mit dem Gestus des Schlagens den theatralischen Raum, in dem Täter und Opfer agieren. Dies ist selbst dort der Fall, wo Schauender, Schlagender und Leidender nur eine Person sind, etwa wo der Eremit sich in der Zelle oder in seiner Wüsteneremitage einsam malträtiert und von sündhaften Phantasien zu reinigen versucht.“<sup>116</sup>

---

<sup>112</sup> Damiani, Petrus: Die Briefe des Petrus Damiani. Hg. von Kurt Reindel. 4 Bde., München 1983-1993 (Monumenta Germaniae historica. Die Briefe der deutschen Kaiserzeit, Bd. 4), hier Bd. 4, S. 144, Brief 161.

<sup>113</sup> Largier, 2001, S. 9.

<sup>114</sup> Largier, 2001, S. 9.

<sup>115</sup> Largier, 2001, S. 10.

<sup>116</sup> Largier, 2001, S. 19.

Gott, so die von Damiani geprägte Vorstellung, ist hier der Zuschauer.

Ungleich stärker ausgeprägt als bei einer Geisselung im stillen Kämmerlein war die theatrale Komponente natürlich bei den Geisselungen im Rahmen der Geisslerzüge im 13. und 14. Jahrhundert: Sie fanden auf öffentlichen Plätzen oder in Kirchen statt und zogen jeweils ein grosses Publikum an. Eine der wichtigsten deutschen Quellen, die Auskunft gibt über Auftreten und Lieder der Geissler, ist das in lateinischen Hexametern abgefasste *Chronicon* des Kaplans Hugo von Reutlingen aus dem Jahre 1349.<sup>117</sup> Aus ihm geht hervor, wie sich die Geissler kleideten, wie sie agierten, was sie sangen: Wie auch Justinger berichtet, trugen die Geissler Mäntel und Hüte mit Kreuzen. (Abb. 12) Die Anführer der Gruppe hielten



Abb. 12: Geissler-Prozession, 1349.

Fahnen, die ebenfalls mit Kreuzen versehen waren. Wenn sie in Zweierreihen singend in eine Ortschaft einzogen, läuteten die Glocken. Die Leute strömten herbei, um sie anzuschauen und um ihre faszinierenden, schrecklichen Wunden zu sehen, aber auch um Christus zu bitten, den plötzlichen Tod abzuwenden, den Toten Gnade, den Lebenden Frieden und am Schluss ihres Lebens himmlische Freude zu schenken. Einmal in der Nacht und zweimal am Tag quälten sich die Geissler mit Peitschenhieben vor den Augen der erstaunten Menge. Die Geisseln und Ruten waren mit Nägeln und kleinen, spitzigen Eisen versehen, so dass sich die Geisselung besonders blutig gestaltete. Während der Flagellation war der Oberkörper nackt, der Unterleib mit einem armseligen Tuch verhüllt, der Kopf mit dem Hut bedeckt. Sie sangen gemeinsam Hymnen, während sie im Kreis gingen. Dazwischen warfen sie sich jeweils sechsmal in Form des Kreuzes zu Boden und beteten dazu zweimal ein *Pater noster*. Darauf erhoben sie sich, sangen wiederum Hymnen, geisselten sich stärker als zuvor und gingen

---

<sup>117</sup> Abgedruckt in: Runge, Paul (Hg.): Die Lieder und Melodien der Geissler des Jahres 1349 nach der Aufzeichnung Hugo's von Reutlingen, Hildesheim 1969. Die folgende Beschreibung basiert auf der freien Übersetzung Niklaus Largiers. Largier, 2001, S. 83-86.



wieder im Kreis. Einige Quellen berichten von einer Zeremonie der Beichte und Absolution, mit der das Geisselungsritual eingeleitet wurde:

„Alle Teilnehmenden warfen sich mit entblösstem Oberkörper kreisförmig zu Boden, wobei jeder mit seiner Haltung oder einer Geste pantomimisch zu erkennen gab, wofür er zu büßen gedachte. Der Meineidige etwa streckte drei Finger in die Höhe, der Ehebrecher presste seinen Unterleib gegen die Erde. Darauf schritt der Meister der Schar über den ersten hinweg, berührte ihn mit der Geißel und sprach ihn mit einem Absolutionsspruch von seiner Sünde los. Der Absolvierte erhob sich und schritt zusammen mit dem Meister über den nächsten. Dasselbe wiederholte sich, bis alle standen. Die ganze Schar geisselte sich anschliessend in drei Umgängen, während deren sie Gebete und Gesänge rezitierten.“<sup>118</sup>

Nach Beendigung der Geisselung wurde eine Art Kollekte veranstaltet. Die Geissler baten ihr Publikum zwar nicht direkt um Almosen, nahmen aber Gaben dankbar an.<sup>119</sup> Nachdem die Flagellanten ihre Mäntel wieder angezogen hatten, folgte das Vorlesen des sogenannten „Himmelsbriefes“, der den Menschen laut Legende von einem Engel überbracht worden war. Darin wurden zunächst die Plagen, die die Menschheit heimsuchten, als göttliche Strafe dargestellt, und die Notwendigkeit betont, Gottes Gebote einzuhalten. Dann wurde die Geisselbusse begründet: Der himmlische Überbringer des Briefes habe verlangt, dass Christen, um sich mit Gott zu versöhnen, wallfahren und dabei ihr Blut vergiessen sollten. Im dritten Teil der Botschaft folgte schliesslich ein phantastisch ausgeschmückter Bericht über den bisherigen Verlauf der Geisslerzüge.<sup>120</sup>

An diesen Schilderungen lassen sich verschiedene Facetten des Geisselrituals ablesen. Einerseits war es eine individuelle Bussübung, von der sich die Geisselnden Absolution versprochen. Darüber hinaus geisselten sich die Flagellanten stellvertretend für die Zuschauenden, ja für die ganze Menschheit, um Gott zu besänftigen. Andererseits hatte das Ritual einen grundlegend „rememorativen“<sup>121</sup> Charakter. Dies verdeutlichen nicht nur die 33½ Tage, die ein Geisselzug dauerte, und die die Zahl der Lebensjahre Christi auf Erden symbolisierten, sondern auch die Texte zahlreicher Geisslerlieder.<sup>122</sup> Vor allem aber durch den Akt der Geisselung selbst liess sich die Erinnerung an die Leiden Christi inszenieren. Die Flagellation stellte „ein Ritual der Vergegenwärtigung dar, in dem das Verhältnis zwischen

---

<sup>118</sup> Largier, 2001, S. 100.

<sup>119</sup> Graus, Frantisek: Pest – Geissler – Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit, Göttingen 1994, S. 40.

<sup>120</sup> Erbstösser, Martin: Sozialreligiöse Strömungen im späten Mittelalter. Geissler, Freigeister und Waldenser im 14. Jahrhundert, Berlin 1970, S. 43.

<sup>121</sup> Largier, 2001, S. 98.

<sup>122</sup> Zu den Geisslerliedern vgl. Müller-Blattau, 1949; Pfannenschmid, Heino: Die Geissler des Jahres 1349 in Deutschland und den Niederlanden, mit besonderer Beziehung auf ihre Lieder. In: Runge, Paul (Hg.): Die Lieder und Melodien der Geissler des Jahres 1349 nach der Aufzeichnung Hugo's von Reutlingen, Hildesheim 1969, S. 87-218, v.a. S. 157-188; Largier, 2001, S. 107 ff.



Mensch und Gott in ganz bestimmter Weise gefasst und die Unmittelbarkeit zu Gott – mitsamt ihrer tragischen Unmöglichkeit – praktisch in Szene gesetzt“ wurde.<sup>123</sup>

Frömmigkeit allein war wohl nicht der einzige Grund, der Männer (seltener auch Frauen) dazu bewegte, sich den Geisslern anzuschliessen. Auch Abenteuerlust, Reisefieber, die Aussicht auf Almosen oder die Hoffnung, der Pest zu entkommen, spielten eine Rolle.<sup>124</sup> Die Geisslerzüge waren Sammelbecken für Menschen unterschiedlichster Herkunft. Hugo von Reutlingen moniert, dass nicht nur *weise, verständige Männer*, sondern auch viele *Schwindler* und *Verrückte* daran teilnahmen,<sup>125</sup> Justinger berichtet von *vil einfalter lüten*<sup>126</sup> in den Reihen der Geissler. Die Geisslerveranstaltungen boten, wie Largier es formuliert, „allen möglichen Menschen ein Forum [...], aufzutreten und aus dem gewohnten Gang der Dinge auszuscheren. Die Theatralisierung und Ritualisierung der Existenz, die der Geisslerzug an jedem Ort als Möglichkeit solchen Ausscherens anbot, mag dabei gelegentlich wichtiger gewesen sein als die Busse [...].“<sup>127</sup>

Auch die Haltung des Publikums gegenüber dem Phänomen war nicht einheitlich: Anfänglich waren die meisten Menschen von den Auftritten der Geissler tief beeindruckt. Die Chronisten berichten darüber, dass die Zuschauer ob der spektakulären Bussübungen in Tränen des Mitleids und der Hingabe ausbrachen. Einige schlossen sich den Flagellanten spontan an – so bildeten sich ständig neue Züge. Als das blutige Schauspiel jedoch den Reiz des Neuen verloren hatte, das Auftreten der Flagellanten anmassender wurde und sich immer mehr zwielichtige Gestalten unter die Geissler mischten, wichen Neugierde und Bewunderung vermehrt kritischen Stimmen.<sup>128</sup> Justinger berichtet gar darüber, wie die Flagellanten *am lesten [zuletzt] ein gespöt*<sup>129</sup> wurden. Im Dezember 1349, also wenige Monate nachdem die Geissler in Bern Halt gemacht hatten, rüsteten sich Berner Soldaten im Kampf gegen den Grafen von Greyerz vor Zweisimmen zur Eroberung der Burgen Laubegg und Mannenberg:

*Und alz si in dem here lagent, do hatten si pffifer und böggenslacher [Paukenschläger] und sungen und tantzoten. Also warent me denne thusent gewapoter [bewaffneter] mannen an einem tantze, die sungen und spottetet der geisler also: Der unser busse wel enpflegen, der sol ross und rinder nemen, gense und veisse swin, damit so gelten wir den win.*<sup>130</sup>

---

<sup>123</sup> Largier, 2001, S. 36.

<sup>124</sup> Graus, 1994, S. 45.

<sup>125</sup> Runge, 1996, S. 29.

<sup>126</sup> Justinger, 1871, S. 111.

<sup>127</sup> Largier, 2001, S. 98.

<sup>128</sup> Graus, S. 46.

<sup>129</sup> Justinger, 1871, S. 111.

<sup>130</sup> Justinger, 1871, S. 112.

Die unmittelbare Gefahr der Pest war vorüber, Kriegsstimmung herrschte – „in dieser Situation aufgetauter Emotionen erfassten Musik, Tanz und Lied die Männer wie ein Massenrausch, die Überlebenden des schwarzen Todes verspotteten die Geissler und ihre Mahnungen zur Busse, der Lebenswille triumphierte über alle Ängste und Schrecken des Augenblicks“.<sup>131</sup> (Abb.13) Anstelle der streng formalisierten Bewegungsabläufe des



Abb. 13: An der Belagerung von Laubegg und Mannenberg 1349 spielen Pfeifer und Trommler und die Krieger verspotten mit einem Tanz die Geissler.

Geisslerrituals führten die Krieger in ihrer Parodie einen improvisierten, weltlichen Tanz auf.

Von Beginn weg auf Ablehnung stiess die Geisslerbewegung beim Klerus. Justinger schreibt darüber in seiner Chronik:

*Und wond sich aber bevand, daz ir ding nicht recht waz und wider die ordenung der Cristanheit, darumb tet si der bapst in den ban. [...] Si retten ouch frevenlich wider die pfafheit. So si von der pfafheit gestraft wurden: es sölte nieman sölliche busse noch sachen anevahen ane gewalt noch verloub des bapstz, so sprachen si: si hetten gewaltes genug, so sprachen die pfaffen, daz si darumb ir versigelten briefe zögtin, so sprachen si zu den pfaffen: wer daz evangelium besigelt het? Also bewisten si an mengen dingen ungelouben, darumbe usser irem ding nüt wart.*<sup>132</sup>

Den Flagellanten wurden ketzerische Tendenzen unterstellt, ihre Handlungen wurden als Sünde bezeichnet. Vor allem ihr Glaube an den Himmelsbrief, die Missachtung kirchlicher Gesetze, ihre Überheblichkeit und das Tragen einheitlicher Kleidung mit Kreuzzeichen (also

<sup>131</sup> Capitani, François de: Musik in Bern. Musik, Musiker, Musikerinnen und Publikum in der Stadt Bern vom Mittelalter bis heute, Bern 1993 (Archiv des historischen Vereins des Kantons Bern, Bd. 76), S. 17.

<sup>132</sup> Justinger, 1871, S. 111-112.

eine Art Mönchskleid) ohne Genehmigung wurden kritisiert – weniger der Akt des Geisselns an sich.<sup>133</sup> Dass sie kirchliche Lieder in Volkssprache sangen wurde zudem als Vulgarisierung des liturgischen Gesangs empfunden. Am 20. Oktober 1349 sprach Papst Klemens VI. ein Verbot gegen die Geisslerbruderschaften aus, die Geissler waren fortan der Repression ausgesetzt.<sup>134</sup>

Die offiziellen Argumente der Kirche, mit der sie ein Verbot der Geisslerzüge begründete, widerspiegeln wohl nur einen Teil der Problematik. Die Geissler waren dem Klerus auch ein Dorn im Auge, weil sie mit ihren spektakulären Auftritten das Monopol der Kirche gefährdeten, Heilslehre mittels szenischer Handlungen zu vermitteln. Schliesslich handelte es sich bei der öffentlichen Selbstgeißelung um „eine theatralische Ritualisierung, in der der Laie, sein Körper und die Gesten der Geißelung an die Stelle anderer liturgischer Formen der Heilsvermittlung“ traten.<sup>135</sup> Der z.T. aus asketischen Traditionen übernommene, aber doch grundsätzlich neu konstruierte rituelle Umgang mit dem Körper trat in Konkurrenz zum kirchlichen Buss- und Beichtritus.<sup>136</sup> Nicht zufällig wurde seitens der Kirche immer wieder die Forderung laut, dass Geistliche die Flagellantenzüge betreuen und ihnen die Beichte abnehmen sollten: „Man wollte verhindern, dass das Prozessionstheater und die Selbstflagellation das kontrollierte Bussritual und die offizielle Form der Rekonziliation mit Gott ersetzen könnten.“<sup>137</sup> Obwohl die Geissler nicht offen klerikerfeindlich waren, stellten sie für die Kirche eine Bedrohung dar, weil sie als Laien kirchliche Formen übernahmen, sie selbstständig weiterentwickelten und ritualisierten. Mehr noch: Sie schufen geradezu einen eigenen Ritus, bei dem Geistliche überflüssig waren und den sie für effektvoller hielten als alle Bussriten der offiziellen Kirche.

Auch den weltlichen Obrigkeiten waren die Geissler nicht geheuer – Massenauftritte stellten immer eine latente Gefahr für Ruhe und Ordnung dar. Hohe Mobilität und eigenständige Ansichten verliehen der Gruppierung zudem einen subversiven Charakter und machten ihre Überwachung unmöglich. So kam es schon mal vor, dass die Stadttore für die Flagellanten verschlossen blieben, z.B. 1349 in Erfurt. Der Erfurter Rat fürchtete, dass das Eindringen radikaler Geissler soziale Unruhe und Gewaltaktionen hervorrufen könnte.<sup>138</sup> Der abwertende Ton, in dem Justinger über die Flagellantenzüge schreibt und der oben erwähnte Spottanz der Krieger vor Zweisimmen lässt erahnen, dass auch die Berner dem Spektakel kritisch gegenüberstanden. Auch das Bild aus dem *Spiezer Schilling* spricht diesbezüglich Bände. Es ist in zwei Hälften geteilt: Die linke Bildhälfte wird

---

<sup>133</sup> Graus, 1987, S. 47.

<sup>134</sup> Graus, 1987, S. 47.

<sup>135</sup> Largier, 2001, S. 92.

<sup>136</sup> Largier, 2001, S. 93.

<sup>137</sup> Largier, 2001, S. 93.

<sup>138</sup> Vgl. dazu Erbstösser, 1970, S. 23 ff.

von den Geisslern dominiert, die mit nacktem Oberkörper, den typischen Geisslerhüten sowie Ruten und Geisseln abgebildet sind. Über ihren Köpfen prangen zwei grosse Fahnen mit Kreuzen und lange Kerzenstöcke. Auf der rechten Bildhälfte ist das Untertor mit der Brücke, die über die Aare führt, zu sehen. Unter dem Torbogen haben sich die Ratsherren versammelt, dahinter drängen sich weitere Menschen, die neugierig versuchen, einen Blick auf die halbnackten Besucher zu erhaschen. Ein Ratsherr gestikuliert etwas ratlos, während der Schultheiss eine beschwichtigende, vielleicht auch abwehrende Handbewegung macht. Die Skepsis der Berner kontrastiert mit den verklärten Gesichtsausdrücken der Geissler.

Wie in den meisten anderen Städten war auch der Auftritt der Geissler 1349 in Bern bloss ein einmaliges Gastspiel. Die Geisslerbruderschaften blieben jeweils nur 1-3 Tage an einem Ort und zogen dann weiter. Die Geisslerwelle von 1349 klang nach ein paar Monaten schon wieder ab, nur in wenigen Regionen kam es danach noch zu vereinzelt Umzügen. Grund für das schnelle Verschwinden des Phänomens war wohl einerseits die Repression seitens der Kirche. Andererseits verlor die Geisslerbewegung Anhänger, weil sie – trotz des geflossenen Blutes – die Pest nicht abwenden konnte. Weitere Pestwellen folgten, Massenansammlungen von Geisslern blieben aber aus. Die Geissler verschwanden allerdings nicht vollständig: Wo die öffentliche Selbstgeisselung und das Herumziehen verboten wurde, zog man sich ins Private zurück, wurde sesshaft. Vor allem in Italien bildeten sich im Spätmittelalter zahlreiche neue Geisslerbruderschaften, die die Flagellation weiter pflegten, von der Kirche geduldet oder sogar gefördert wurden und zum Teil bis in Neuzeit und Moderne überlebten.<sup>139</sup>

## 2.2. Prozessionen im 15. Jahrhundert

Das 15. Jahrhundert begann in Bern mit einer Katastrophe: Am 14. Mai 1405 zerstörte ein Grossbrand mehr als 600 Gebäude, über 100 Menschen kamen dabei ums Leben.<sup>140</sup> In den Jahren 1439, 1478, 1482/83 und 1493 wurden die Berner zudem erneut von Seuchenzügen heimgesucht. Auch Kriege, Überschwemmungen, Erdbeben und Hungersnöte plagten die Bevölkerung. Diese Ereignisse führten zu markanten Einbrüchen in der Einwohnerzahl – und verursachten unermesslich grosses persönliches Leid. Es ist daher nicht verwunderlich, dass das krisengeschüttelte 15. Jahrhundert „wie kaum ein früheres geprägt [war] von einer Vielzahl von kleinräumigen, gruppenspezifischen oder gar persönlichen Frömmigkeitsströmungen“.<sup>141</sup> Jedes konkrete Hilfsangebot wurde dankbar angenommen, und

---

<sup>139</sup> Largier, 2001, S. 132-133.

<sup>140</sup> Vgl. dazu Baeriswyl, Armand: „Die grösste brunst der stat Berne“ – der Stadtbrand von 1405. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 36-40.

<sup>141</sup> Gutscher, Daniel; Ulrich-Bochsler, Susi; Utz Tremp Kathrin: „Hie findt man gesundtheit des libes und der sele“ – Die Wallfahrt im 15. Jahrhundert am Beispiel der wundertätigen Maria von Oberbüren. In: Beer, Ellen J.;

so erlebten Heiligenverehrung und individuelle Pilgerfahrten einen enormen Aufschwung. Auch von der Obrigkeit initiierte Prozessionen häuften sich. 1439, als eine neue Pestwelle die Stadt Bern bedrohte, ordneten die Ratsherren präventiv einen Bittgang zur Kapelle des heiligen Beatus am Thunersee an. In einem Brief an die Stadt Thun kündigte der Rat die Massenwallfahrt an: Man wolle, angesichts der bevorstehenden Epidemie, *mit einem grossen Volk* nach Thun kommen, dort übernachten und am nächsten Morgen zu St. Beatus pilgern. Die Thuner wurden gebeten, *brod und kost* für die Teilnehmer bereitzustellen. Auch Schiffe sollten zur Verfügung stehen, falls jemand *müd wer, dass der denn ze ritten hetti*.<sup>142</sup>

Von einer anderen ausserordentlichen Prozession berichtet Diebold Schilling in seiner *Berner Chronik*: Ende Juli 1480 wurde Bern von starken Regenfällen heimgesucht, die mehrere Tage andauerten. Dem Regen war eine längere Hitzeperiode vorausgegangen, die, wie Schilling vermutete, in den Bergen zu einer Schnee- und Gletscherschmelze geführt hatte. Infolge der Wassermengen schwoll die Aare zu einem reissenden Strom an, *als gros und mechtig, das sich in Bern nieman mocht versinnen, das si als gros ie were gewesen*.<sup>143</sup> In der Nacht vom 22. auf den 23. Juli trat die Aare über die Ufer und überschwemmte in der Matte zahlreiche Häuser. Die Anwohner mussten bei Tagesanbruch evakuiert werden. Das Hochwasser hinterliess grosse Schäden an Gebäuden, Felder wurden verwüstet und Vieh ertrank. Der Rat ordnete unverzüglich eine Prozession an, die noch am 23. Juli, einem Sonntag, nach der Messe durchgeführt wurde:

*da ging man mit einer gemeinen procession mit dem wirdigen sacrament und anderm heiltum gen Marsilien, da das Wasser auch oberhand genomen und an dem badhus, ouch ackern, matten, garten und anderm merglichen schaden getan hat und bat menglich got den almechtigen mit zertanen armen, das er sin barmherzikeit erzöugen und sinen zorn miltern wolt, und ging man da dannen zem obern spittal und zen prediern und wider zem münster*.<sup>144</sup>

Mit dem Kreuz zog man zuerst vom Münster zum Marzili, wo man Gott um Gnade anflehte. Von dort bewegte sich der Zug zum Heiliggeistspital, dann zum Dominikanerkloster und schliesslich wieder zurück zum Münster. Am darauffolgenden Tag fanden nochmals Kreuzgänge statt, *zû allen kilchen*.<sup>145</sup> Zusätzlich wurde eine Delegation von zwanzig Geistlichen nach Oberbüren geschickt, um die Jungfrau Maria mit einem Opfer um Beistand zu bitten. Gleichzeitig wurde angeordnet, Gruppen von jeweils sechs Personen und einem

---

Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2) S. 380-391, hier S. 380.

<sup>142</sup> Missiv im Stadtarchiv Thun, zitiert nach Lohner, Carl Friedrich Ludwig: Die reformirten Kirchen und ihre Vorsteher im eidgenössischen Freistaate Bern nebst den vormaligen Klöstern, Thun 1864, S. 187.

<sup>143</sup> Schilling, 1897-1901, Bd. 2, S. 234.

<sup>144</sup> Schilling, 1897-1901, Bd. 2, S. 235-236.

<sup>145</sup> Schilling, 1897-1901, Bd. 2, S. 236.

Priester nach Oberbüren, Habstetten und St. Beatenberg zu schicken.<sup>146</sup> Neben diesen ausserordentlichen Prozessionen gab es auch zahlreiche reguläre, an bestimmten Tagen stattfindende Prozessionen zu nahe gelegenen Kreuzen und anderen heiligen Stätten, die fest im liturgischen Kalender verankert waren. So führte man, laut einem Eintrag im Ratsmanual vom 14. Mai 1469, *jährlich ein krützgang uff die fritag zwüschen Ostern und pfingsten* durch, *zu dem üssern krütz*.<sup>147</sup> Auch Enge und Habstetten bei Bolligen waren regelmässig Ziel von Prozessionen.

Die zahlreichen Einträge in den Ratsmanualen geben meist nur ganz knapp Auskunft über Zeitpunkt und Ort der jeweiligen Prozession, Angaben zu den Teilnehmern sind noch viel spärlicher. Die Chroniken enthalten ausführlichere Informationen, allerdings sind nur wenige, ausserordentliche Prozessionen in dieser Form überliefert. Doch auch aufgrund der wenigen Angaben zu den Grundkomponenten Zeitpunkt, Ort und Teilnehmer lassen sich Schlüsse über die Funktion der Prozessionen ziehen. Aussagekräftig ist in erster Linie der Zeitpunkt, an dem eine Prozession stattfindet. Die meisten Prozessionen im Mittelalter waren an einen bestimmten Feiertag im christlichen Kalender gebunden und fanden regelmässig statt. Sie waren „liturgische Ausdruckshandlungen“<sup>148</sup> und dienten „der *rememoratio* historischer Stationen der Heilsgeschichte (Palmsonntag, Karfreitag, Ostern, Himmelfahrt Christi)“.<sup>149</sup> Die visuellen Anteile der farbenprächtigen Prozessionen überwogen gegenüber den verbalen Elementen und erfüllten das Schaubedürfnis der Menschen.<sup>150</sup> An Feiertage gebundene Prozessionen waren fester Bestandteil der christlichen Tradition und mussten nicht jedes Mal neu angeordnet werden. Sie sind deshalb nur sporadisch in den Quellen aufgeführt.<sup>151</sup> So wurde der oben erwähnte Kreuzgang vom 14. Mai 1469 lediglich im Ratsmanual aufgeschrieben, weil er offenbar vom Usus abwich und deshalb Tag (*fritag nach Ostern*) und Ort (*zu dem üssern krütz*) spezifiziert werden mussten.

In den Ratsmanualen, Missiven und Chroniken notiert sind vor allem diejenigen Prozessionen, die anlässlich eines bestimmten, aussergewöhnlichen Ereignisses durchgeführt wurden, und zwar entweder vor oder nach dessen Eintreffen. Während die Prozession zu den Beatushöhlen im Jahre 1439 präventiv die Katastrophe abwehren sollte, sollte bei der Marzili-Prozession 1480 Schaden wieder gutgemacht bzw. erneutes Unglück verhindert werden. Mittels Prozessionen, der „häufigste[n] Form kollektiver

---

<sup>146</sup> StAB A II 18 Bd. 29, 30, S. 90.

<sup>147</sup> Zitiert nach Haller, 1900-1902, Bd. 1, S. 89-90.

<sup>148</sup> Felbecker, 1995.

<sup>149</sup> Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 142.

<sup>150</sup> Felbecker, 1995, S. 574.

<sup>151</sup> Ein Überblick zu kirchlichen Festen in Bern und damit verbundenen (para-)liturgischen Handlungen (zusammengetragen aus den unvollständig überlieferten Stiftsmanualen und -Rechnungen) bei: Tremp-Utz, Kathrin: Gottesdienst, Ablasswesen und Predigt am Vinzenzstift in Bern (1484/85-1528). In: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, Jg. 80 (1986), S. 31-98.

Frömmigkeitsübung<sup>152</sup> wollte man in schwierigen Zeiten den Beistand Gottes sichern und das Gemeinschaftsgefühl stärken. Durch das prompte Anordnen von Bittgängen vor bzw. nach Krisensituationen demonstrierte die Berner Obrigkeit zudem, dass sie die Lage trotz allem im Griff hatte. Gabriela Signori hat in diesem Zusammenhang den Begriff „rituelles Krisenmanagement“<sup>153</sup> verwendet. Sie sieht Prozessionen, die als Reaktion auf ein spezifisches Ereignis angeordnet wurden, als „rituelle Inszenierung städtischer Ordnungsmodelle“ die wiederum selbst zum aussergewöhnlichen Ereignis wurden: „Durch ihren zweifachen Ereignischarakter – ereignis-referentiell und ereignis-konstituierend – unterscheiden sie sich auch grundlegend von den rein liturgischen Prozessionen, die in strengem Rhythmus das spätmittelalterliche Kirchenjahr durchzogen.“<sup>154</sup>

Örtlichkeit bzw. Streckenführung der Prozessionen variierten. Der Ausgangspunkt der Kreuzgänge wird in den Quellen nur selten erwähnt – die Teilnehmer der Prozessionen versammelten sich wohl immer am gleichen Ort in der Stadt. Vor dem Bau des Münsters war wahrscheinlich die alte Leutkirche Ausgangspunkt der feierlichen Umzüge, ab Mitte des 15. Jahrhunderts dann das Münster. Berichtet wird von wöchentlichen Umgängen um das Münster, von Kreuzgängen zu den Klöstern der Franziskaner und Dominikaner, aber auch von Prozessionen zu heiligen Stätten ausserhalb der Stadt Bern: *zu unser frowen gan habstetten, gan Engi zu Sant Gilgen etc.*<sup>155</sup> Bei spontan durchgeführten Prozessionen infolge eines bestimmten Ereignisses wurde die Route dem Vorfall angepasst: Orte, die z.B. besonders stark von einer Naturkatastrophe betroffen waren, wurden speziell berücksichtigt. Bei der Prozession nach der Überschwemmung von Ende Juli 1480 strebte man vom Münster geradewegs zum Marzili, wo man einen Zwischenhalt einlegte und den Allmächtigen um Gnade bat. Erst dann folgten mit dem Heiliggeistspital und dem Dominikanerkloster wichtige sakrale Orte der Stadt, bevor man wieder zum Münster zurückkehrte.

Das kollektive rituelle Abschreiten der immer gleichen Strecken gab Halt in schwierigen Zeiten. Liturgische Handlungen und das Tragen von sakralen Gegenständen (z.B. Kreuze und Reliquien) bewirkten, dass der Boden, über den die Prozession führte, gesegnet wurde. Zirkuläre Bewegungen, um eine Kirche oder um eine ganze Stadt, sollten den umschrittenen Raum schützen. Linear verlaufende Prozessionswege betonten die besondere Bedeutung einzelner Orte – Aufbewahrungstätten wichtiger Reliquien, die Hauptkirche der

---

<sup>152</sup> Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 142.

<sup>153</sup> Signori, Gabriela: Ritual und Ereignis, Die Strassburger Bittgänge zur Zeit der Burgunderkriege (1474-1477). In: Historische Zeitschrift, Bd. 264 (1997), S. 281-328, hier S. 323.

<sup>154</sup> Signori, 1997, S. 284.

<sup>155</sup> Vgl. Haller, 1900-1902, Bd. 1, S. 89 ff.

Stadt o.ä. – und machten sie für die Ziele der Prozession nutzbar.<sup>156</sup> Die Gläubigen, die sich im Rahmen der Prozession auf dem geweihten Boden bewegten, waren Agierende und Zuschauer zugleich: Als aktive Teilnehmer, die andächtig vorwärtsschritten, sangen und beteten waren sie Darsteller. Durch das Betrachten der mitgeführten Reliquien, der Monstranz und der religiösen Zeremonien wurden sie Zuschauende.<sup>157</sup>

Doch wer genau nahm an Prozessionen teil? In den Berner Quellen finden sich dazu nur spärliche Angaben. In einem Ratsmanualeintrag von 1513 wird gefordert, dass der Kreuzgang nach Habstetten *mitt guter ordnung* stattfinde.<sup>158</sup> Aufschluss darüber, wie eine solche korrekte Aufstellung ausgesehen haben mag, gibt eine Prozessionsordnung aus dem 15. Jahrhundert, die detailliert Art und Anordnung der Teilnehmenden beschreibt:

*Diß nach geschribne ordnung von procession ist ordenlich da har gehalten worden in der stat Bern von allen gotzhússren.*

*Item deß ersten sol der lútkilchen fan vnd crútz vor hin getragen werden uor allen schúleren und priestren.*

*Item denne die cleinen schúler, die sich nit verwussent mit gesang dem procession zú helffen.*

*Item denn dar nach die brúder sant fracciscus ordens, das sint die barfüssen.*

*Item dar nach die brúder sant dominicus ordens das sind die bredyer.*

*Item denn dar nach die brúder des heiligengeistes ordens zu dem obren spital.*

*Item denn dar nach die erberen herren von dem nidren spital.*

*Item denen nach die meren schúler, die jn dem gesang kúnnend und gelert sint, das si den gesang kúnnen fúeren.*

*Item denn dar nach die priester uon dem tútschen huß zú der lútkilchen zú Bern.*

*Item und denen nach der lupriester tzú Bern mit dem heiltum vnd der monstrantz nach dem und denn die sach ist.*

*Item als denn dem nach die prelaten als die ápt mit den Infulen, ob die zu sólicher zitt hie weren.*

*Item und denne denen nach vnser gnediger herr der bischoff ob sin gnad gegenwurtig hie were.*

*Item dem nach die fúrnemosten und erlichosten personen si syen geistlich oder weltlich.*

*Item dar nach das gemein volk von mannen.*

*Item denn dar nach ein besunder fan vor den fröwen anhin, also das die fröwen besunder gangen und nit fröwen und man vnder einander einandren.<sup>159</sup>*

---

<sup>156</sup> Lóther, Andrea: Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten. Politische Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung, städtische Einheit, Köln 1999 (Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit 12), S. 252.

<sup>157</sup> Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 148.

<sup>158</sup> Zitiert nach Haller, 1900-1902, Bd. 1, S. 90.

<sup>159</sup> StAB A I 453a, Bl. 175r (Alt Polizei-, Eid- und Spruchbuch).





Abb. 14: *Prozession in Luzern um 1500, angeführt von Messknaben und Geistlichen mit Kreuz und Fahnen. Männer bilden die Mitte, Frauen und Kinder den Schluss des Zuges.*

Aus der Prozessionsordnung lässt sich eine klare Hierarchie ablesen: Der Prozession voran schritten Priester und Schüler, die Fahne und Kreuz der Leutkirche trugen. Es folgten die Brüder der verschiedenen Orden, wobei deren Reihenfolge das Ansehen der Gotteshäuser in der Stadt widerspiegelte. Der dramaturgische Höhepunkt befand sich in der Mitte des Zuges: Der vom Rat eingesetzte Leutpriester, das geistliche Oberhaupt der Stadt, trug Heiltum und Monstranz und nahm somit die wichtigste Position ein. Vor ihm gingen Brüder des Deutschordenshauses, nach ihm hohe Kleriker, gefolgt von weltlichen und geistlichen Würdenträgern. Den Abschluss bildete das *gemein volk*, wobei Frauen und Männer getrennt waren. (Abb. 14)

Diese Ordnung galt für gewisse reguläre Prozessionen, bei denen die ganze Gemeinde – von der geistlichen und weltlichen Obrigkeit bis zum *gemein volk* – beteiligt war. Wie in anderen spätmittelalterlichen Städten dürften jedoch auch in Bern regelmässig Prozessionen durchgeführt worden sein, an denen ausschliesslich die städtische Obrigkeit partizipierte, und die übrigen städtischen Einwohner das Publikum bildeten.<sup>160</sup> Für ausserordentliche Prozessionen wurden teilweise auch ad hoc Teilnehmer zusammengestellt, z.B. nach der Überschwemmung 1480, als *zwenzig from personen von priestern und brüdern* nach Oberbüren gesandt wurden. Solche kleinen, nur aus Klerikern bestehenden Gruppen waren aber im 15. Jahrhundert eher selten.<sup>161</sup> Insbesondere an Bittprozessionen beteiligten sich neben den Geistlichen meistens eine grosse Anzahl Laien; denn erst durch die Teilnahme von grossen Menschenmassen entfaltete ein Bittgang seine Wirkung, konnte städtische

---

<sup>160</sup> Zu Teilnehmern und Zuschauern städtischer Prozession vgl. Löther, Andrea: Städtische Prozessionen zwischen repräsentativer Öffentlichkeit, Teilhabe und Publikum. In: Melville, Gert; Moos, Peter von (Hg.): *Das Öffentliche und Private in der Vormoderne*, Köln 1998 (Norm und Struktur, Bd. 10), S. 435-459.

<sup>161</sup> Im frühen Mittelalter hingegen war die Beteiligung von Laien an kirchlichen Umzügen noch nicht üblich. Erst seit dem 14. Jahrhundert beteiligten sich Bürger an Prozessionen. Vgl. dazu Löther, 1999, S. 95.

Einheit und sakrale Gemeinschaft demonstriert werden. In vielen Städten wurden sogar Bussen für die Nichtteilnahme an Prozessionen erteilt.<sup>162</sup>

### 2.3. Die Romfahrten

Gegen Ende des 15. Jahrhunderts etablierte sich in Bern eine Prozession, die alle anderen an Grösse und Pracht übertraf. Das Selbstbewusstsein der Berner erlebte zu Beginn des 15. Jahrhunderts, allen Unglücksfällen und Katastrophen zum Trotz, einen massiven Aufschwung: 1415 gelang es Bern, den Habsburgern ein beachtliches Stück des Aargaus zu entreissen. Im selben Jahr wurden der Stadt königliche Privilegien verliehen, die sie zur Landesherrin über ein weites, durch Käufe, Erbschaften und Eroberungen kontinuierlich vergrössertes Territorium machten. Das 1414 vollendete Rathaus bildete einen eindrücklichen politischen Mittelpunkt, und 1418 wurde Konrad Justinger beauftragt, eine Chronik über die grossen Taten Berns zu verfassen. Ebenfalls 1416 gab man ein imposantes Bauwerk in Planung, das die neue, konsolidierte Machtstellung Berns repräsentieren sollte: Das Münster.

Schon am 11. März 1421 wurde der erste Stein des Gebäudes gelegt. Der Bau erstreckte sich über mehrere Jahrzehnte und verschlang Unsummen von Geld. Die Finanzierung erfolgte, nebst dem Einsatz öffentlicher Gelder, zu einem grossen Teil durch die privaten Stiftungen wohlhabender Familien. Ausserdem waren schon früh Ablässe bewilligt worden, die auch von weniger reichen Bürgern erstanden werden konnten, und die mithalfen, die Baukosten zu decken. Als das Geld nach einigen Jahren knapp wurde, bemühte man sich, von päpstlicher Seite eine Bewilligung zur Abhaltung von sogenannten Romfahrten zu erlangen. Nach anfänglichem Misserfolg gelang dies im Jahre 1473.<sup>163</sup> Die Bulle Sixtus IV. besagte, dass allen Bussfertigen und Beichtenden, welche das Münster vom St. Michaelstag (29. September) bis acht Tage danach andächtig besuchen und mit Geldspenden zu seinem Bau beitragen würden, durch die Beichtväter vollkommener Ablass und Vergebung der Sünden gewährt würde – genau so, als ob sie eine Pilgerfahrt zu den heiligen Stätten in Rom unternommen hätten. Ein Drittel der Ablassgelder sollte dem Papst als Beitrag zum Kampf gegen die Türken zufallen, zwei Drittel waren für die Finanzierung des Münsterbaus vorgesehen.<sup>164</sup>

Die erste Romfahrt fand 1476 statt, weitere folgten in den Jahren 1478-1480 und 1482-1484. Ab 1479 verlegte man den Ablass vom Michaelstag auf Sonntag Lätare in der Fastenzeit und die darauffolgenden acht Tage.<sup>165</sup> Offiziell waren die Berner Romfahrten

---

<sup>162</sup> Löther, 1999, S. 264 ff.

<sup>163</sup> Morgenthaler, Hans: Bilder aus der älteren Geschichte der Stadt Bern, Bern 1935, S. 230.

<sup>164</sup> Morgenthaler, 1935, S. 230.

<sup>165</sup> Tremp-Utz, 1986, S. 52-53. Anshelm berichtet zusätzlich von einer Romfahrt, die 1510 durchgeführt worden sei. Initianten waren aber nicht die Ratsherren, sondern *S. Vincensen stiftherren und ire helfer*, die *on einichen bevel und gwalt* handelten. Vgl. Anshelm, 1884-1902, Bd. 3, S. 214 ff.

natürlich nicht als Fundraising-Event für das Münster deklariert. Den Bernern, auf Seiten der Eidgenossenschaft treibende Kraft der Burgunderkriege, sollte mitten im Kriegsgeschehen bzw. nach Ende der Kämpfe Gelegenheit gegeben werden, „sich moralisch von den Kriegslasten zu befreien bzw. die in Grandson und Murten begangenen Massaker zu sühnen.“<sup>166</sup> Auch nicht direkt am Krieg Beteiligte aus Bern und Umgebung sollten durch die Teilnahme an der Romfahrt Busse üben und Ablass erhalten.

Eine genaue Beschreibung der spektakulären Grossereignisse liefert uns die *Berner Chronik* des Diebold Schilling. Exemplarisch wird hier der Ablauf der ersten Romfahrt wiedergegeben (die folgenden Romfahrten unterschieden sich davon nur minim), die am Samstag, 28. September begann und neun Tage dauerte<sup>167</sup>: Freudengeläute aller Kirchen der Stadt läutete die Feier ein. Später wurde *gar ein kóstlich und erlich procession* veranstaltet, *darinne gar vil erlicher prelaten, geistlich und weltlich, darzû ander priester, die man darzû gen Bern geordnet hat [...], und sind dieselben prelaten von wichbischöfen und äbten alle in irem stat, habit und wesen umgangen mit iren infeln und bischofssteben und hat man gar ein ordenlich und loblich vesper gesungen*. Der berühmte Prediger Dr. Johannes Heynlin von Stein verlas an der Kanzel die päpstliche Bulle und erklärte, wie der Ablass zu gewinnen sei. Am Sonntag folgte eine Prozession, an der einerseits *alle prelaten in irem wesen und ordnung gar kosperlich mit umbtragen des heiligen sacraments und alles heiltûms* teilnahmen, andererseits *vil offen sûnder und sûnderin von mannen und von frowen*. Im krassen Gegensatz zum prächtigen Umzug der christlichen Würdenträger liefen bei letzteren *die manne nacket und die frowen barfûs mit ushenken irs hores, als dann semlicher ofner sûnder und sûnderin recht ist*. Die ungleichen Prozessionsteilnehmer zogen vom Münster durch die Kirchgasse hinauf bis zum Zytgloggenturm, dann die Marktgasse wieder hinab zum Münster. Dort wurde *das ampt gar erlichen volbracht und durch den wichbischof von Basel gesungen*. Im Verlauf der neun Tage fanden weitere Prozessionen, Ämter und Predigten statt.

Schon ab dem ersten Tag der Romfahrt begannen die Beichtväter, den zahlreich erschienenen Sünderinnen und Sündern die Beichte abzunehmen. Doch obwohl das Beichthören jeden Tag von früh bis spät *on underlos* andauerte, mussten viele wieder *ungebicht* abreisen, denn der Ansturm der Büsser aus nah und fern war riesig. Schilling berichtet von bis zu 4000 Personen, die *nackent und offenlichen* an den Prozessionen teilnahmen, darunter *vil cleiner iungen bûben*, die in den Burgunderkriegen *ouch gebrónt und arm lúte erstochen* hätten. Das Beichtprozedere war genau vorgegeben: Die

---

<sup>166</sup> Signori, 1997, S. 314. Ansonsten wurden in der Stadt Bern nur selten Bittgänge im Zusammenhang mit den Burgunderkriegen durchgeführt. Im Gegensatz etwa zu Strassburg, wo sich ein „ritueller Hyperaktivismus“ entwickelte, (Signori, 1997, S. 312), zog es der Berner Rat „während der Burgunderkriege vor, seine Bittgänge stellvertretend bei den Klöstern ausserhalb der Stadt in Auftrag zu geben“. Signori, 1997, S. 315.

<sup>167</sup> Schilling, 1897-1901, Bd. 2, S. 98-104.

Beichtwilligen wurden von Priestern um das Münster herumgeführt *von einem bichtvatter zů dem andern*. Nach Ablegen der Beichte mussten sie niederknien, *offenlichen bůs enpfachen und sich absolvieren lassen*. Menschen, die besonders schwere Vergehen begangen hatten und deshalb nicht ohne weiteres Absolution empfangen konnten, wurden zu eigens dafür angestellten Priestern geschickt, die den Sündern Dauer und Art der individuellen Busse vorschrieben. Das Geld, das die Beichtväter mit dem Verkauf von Ablässen einnahmen, wurde im Münster in einem *grossen beslaggen trock* gesammelt und später den Kirchenpflegern übergeben.

Schilling war bei den Romfahrten als Augenzeuge dabei, wie er mehrmals betont. Er berichtet aus der Zuschauerperspektive, und aus seiner Wortwahl geht grosse Bewunderung für die Massenveranstaltung hervor. Immer wieder benutzt er Ausdrücke wie *gar kosperlich, gar ordenlich und loblich, gar kóstlich und erlich etc.*, um die feierlichen Predigten, die würdevollen Ämter, die prächtigen Prozessionen und das gestrenge Beichtritual zu beschreiben. Andere Zuschauer werden in seinem Bericht zwar nicht explizit erwähnt. Gerade im Zusammenhang mit dem Bussritual fällt jedoch auffällig oft der Begriff *offenlich*. Dass das Bussritual öffentlich war, vor Zuschauern stattfand, war zentral, denn es galt: *wer also offenlichen gesúndet, der hat ouch müssen offenlichen bússen* – diesbezüglich wurde *niemans geschont*. Nur in öffentlichem Rahmen, vor Publikum, wurde das Bussritual wirksam, konnte eine echte Absolution stattfinden.

Das neuntägige Busspektakel hinterliess bei Zuschauern und Teilnehmern zweifelsohne einen tiefen Eindruck. Der ästhetische Gehalt der Umzüge, die Symbolik der liturgischen Handlungen und die riesigen Menschenmassen die sich durch Berns Gassen drängten, liessen die Romfahrten zu einem einzigartigen Erlebnis werden. Die Berner Obrigkeit hatte aber auch keine Mühen gescheut bei der Organisation des Anlasses. Akten des Staatsarchivs Bern zeugen vom grossen Eifer, den die Räte im Vorfeld der ersten Romfahrt an den Tag legten<sup>168</sup>: Man liess Ablassbullen drucken, lud Weihbischöfe und andere Prominenz ein, kündigte das Ereignis in Freiburg, Zürich und *an andern enden* an – sogar das Kapitel in Köln wurde informiert. Den Oberländern wurde befohlen, *den ancken an frómbde end nit zů verkoufen, sunder den herzůfüren, angesechen dis Romfart und die gros notdurft der lúten*, und die Landgerichte sollten Leute nach Bern schicken, *der vart zů warten*.

Bemerkenswert ist, dass sich die Berner im Laufe der Vorbereitungen auch darum bemühten, für die Dauer der Romfahrt die goldenen Tafeln und das Heiligtum aus der noch nicht verteilten, in Luzern aufbewahrten Burgunderbeute auszuleihen.<sup>169</sup> (Abb. 15) Der

---

<sup>168</sup> Zitiert in Schilling, 1897-1901, Bd. 2, S. 98-99, Fussnote 5.

<sup>169</sup> Rodt, Eduard von: Bern im fünfzehnten Jahrhundert, Bern 1905, S. 26.



Abb. 15: Ausstellung der Burgunderbeute in Luzern nach der Schlacht bei Grandson 1476.

Wunsch wurde ihnen von der Tagsatzung abgeschlagen. Immerhin konnten sie kurz vor Beginn des Festes die in den Burgunderkriegen erbeuteten Banner im Münster aufhängen. Die Tatsache, dass man während der Romfahrt Teile der Burgunderbeute zur Schau stellte, verweist darauf, dass der Anlass weit mehr war als nur Geldquelle und Bussritual. Er bot der Stadt die einmalige Gelegenheit, sich vor einem grossen Publikum in ganzer Pracht und Stärke zu präsentieren. Die Banner sollten den Betrachter an die jüngsten Triumphe in Grandson und Murten erinnern und symbolisierten die Machtstellung, die Bern in den vergangenen Jahrzehnten aufgebaut hatte. Die Romfahrten waren, genau wie die repräsentativen Bauten die im 15. Jahrhundert entstanden, Mittel zur Machtdemonstration.<sup>170</sup>

Die Vielschichtigkeit und Multifunktionalität, die gerade am Beispiel der Romfahrten deutlich wird, lag den meisten Prozessionen zugrunde. Sie standen im Spannungsfeld von Religion und Politik und wirkten stets in verschiedene Richtungen zugleich: „rituelle Vergegenwärtigung des Abwesenden, Stärkung des Zusammengehörigkeitsgefühls, Angstbewältigung und Selbstvergewisserung (des Rates), dass der eingeschlagene Weg der richtige und der von allen geteilte war, gingen dabei Hand in Hand.“<sup>171</sup> Je nachdem, um welche Art von Prozession es sich handelte, war die eine oder andere Komponente stärker ausgeprägt, oder weitere Faktoren kamen hinzu. Gemeinsam war allen Prozessionen, dass sie öffentliche Spektakel waren, die einen wichtigen Bestandteil des (spät-)mittelalterlichen Lebens bildeten.

Am Anfang des 16. Jahrhunderts wurde jedoch vermehrt Kritik laut an den gängigen Frömmigkeitspraktiken der Kirche. Auch Prozessionen gerieten ins Visier der Reformatoren. Luther etwa tat sie als reinen Formalismus ab und unterstellte, *das man yn der*

<sup>170</sup> Auch in anderen Städten fanden im 15. Jahrhundert grosse Prozessionen statt. Es handelte sich dabei oft um ursprünglich ereignisbezogene Bittgänge, die im 13. oder 14. Jahrhundert ihre Wurzeln hatten, die sich aber im 15. Jahrhundert in ein „Gefäss bürgerlicher Selbstdarstellung“ verwandelten. Signori, 1997, S. 287. Am Beispiel des Luzerner Museggumganges ausführlich beschrieben bei Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 142 ff.

<sup>171</sup> Signori, 1997, S. 312.

*procession nur sehen und gesehen werden seyn will, eytell unutz geschwetz und lechrey treyb.*<sup>172</sup> Weil das Prozessionswesen eng mit Sakramentsfrömmigkeit und Heiligenverehrung verbunden war – oft wurden eine Monstranz oder Heiligenreliquien mitgeführt (bzw. Stätten besucht, wo angeblich Heilige gewirkt hatten) – wurde zudem der Vorwurf des Götzendienstes laut. Ein anderer Hauptkritikpunkt der Reformatoren war, dass sich die Kirche mit Ablässen an den Gläubigen bereichere. Veranstaltungen wie die Romfahrten kamen daher in Verruf. Spätestens seit der Einführung der Reformation 1528 fanden in der Stadt Bern keine religiös motivierten Umzüge mehr statt.

Wie verlief die Abschaffung der Prozessionen konkret? Schon vor 1528 waren in Bern Reformationsmandate erlassen worden. 1523 wurde den Pfarrern befohlen, nur zu predigen, was in der Bibel stehe. Diese Weisung wurde 1524 und 1525 ergänzt mit der Bestätigung, dass alle bereits existierenden kirchlichen Lehren und Gepflogenheiten weiterhin unverändert beibehalten werden sollten: *der ordnungen, satzungen und gûten, loblichen brüchen halb bisher geüpt, namlichen als vasten, beten, bichten, busswürcken, singen und läsen, krützfart, opfern und andere ceremonia der kilchen, [...] sölchs by altem bruch und harkommen beliben zû lassen[...].*<sup>173</sup> Was das Prozessionswesen betraf, gab es 1525 allerdings eine Änderung: Während früher die Teilnahme an gewissen Kreuzgängen obligatorisch war, sollte nun niemand mehr dazu gezwungen werden.<sup>174</sup> Im gleichen Reformationsmandat wurde ausserdem ein Ablassverbot angeordnet. Prunkvollen Ablassprozessionen wie den Romfahrten war somit die rechtliche Grundlage entzogen. Das Reformationsmandat von 1525 stellt deshalb in gewisser Weise den Anfang vom Ende des Prozessionswesens in Bern dar. Es leitete eine Übergangsphase der Toleranz ein, in der es der Berner Obrigkeit vor allem darum ging, Konflikte zu vermeiden. So wurde das Obligatorium für die Teilnahme an Prozessionen zwar aufgehoben, gleichzeitig sollte aber *niemand dem andern sölchs weren oder sagen, dass es unrecht sye.*<sup>175</sup>

Obwohl der letzte Beleg für eine Prozession in Bern aus dem Jahre 1524 stammt<sup>176</sup>, ist also anzunehmen, dass bis 1528 weiterhin reguläre Prozessionen durchgeführt wurden. Die Anzahl der Teilnehmer und damit auch die Wirkung dürfte jedoch je länger desto kleiner geworden sein. Das Reformationsmandat vom 7. Februar 1528, mit der die Reformation in Bern definitiv eingeführt wurde, enthält zwar kein explizites Prozessionsverbot. Genau so wie *die mäss und bilder [...] hindan- und abgesetzt* wurden,

---

<sup>172</sup> Zitiert nach Dörk, Uwe: Memoria und Gemeinschaft. Städtische Identitätskonstruktion im Totenkult. Drei Bestattungen in Bern und Ulm. In: Schlögl, Rudolf (Hg.): Interaktion und Herrschaft. Die Politik der frühneuzeitlichen Stadt, Konstanz 2004 (Historische Kulturwissenschaft, Bd. 5), S. 517-561, hier S. 521.

<sup>173</sup> Reformationsartikel vom 7. April 1525, zitiert nach Steck, R.; Tobler, G.: Aktensammlung zur Geschichte der Berner-Reformation 1521 bis 1532. 2 Bde., Bern 1923, hier Bd. 1, S. 190.

<sup>174</sup> Steck; Tobler, 1923, Bd. 1, S. 190-191.

<sup>175</sup> Steck; Tobler, 1923, Bd. 1, S. 191.

<sup>176</sup> Eintrag im Ratsmanual vom 30. Januar 1524, zitiert nach Steck; Tobler, 1923, Bd. 1, S. 92.

brach jedoch auch das Prozessionswesen schliesslich ganz zusammen. In der Stadt erfolgte die Abschaffung offenbar relativ problemlos: schrittweise, aber doch innerhalb eines verhältnismässig kurzen Zeitraumes.<sup>177</sup>

---

<sup>177</sup> Dies entspricht dem Verlauf in anderen protestantischen Städten. Vgl. dazu Löther, 1999, S. 300 ff.

### 3. *fleisch höischen* und *maristentantz*: Fastnacht zwischen Ausschweifung und Affirmation

Die Fastnacht versetzte die Bewohner der Stadt Bern alljährlich in einen Festtaumel. Die Wochen vor Aschermittwoch boten Gelegenheit zu geselligem Zusammensein, zu ausgiebigen Festessen und Trinkgelagen. Es war die Zeit, während der sich szenische Vorgänge unterschiedlichster Art häuften: Maskierung, Verkleidung, Tanz, Umzüge, musikalische Darbietungen und andere Bräuche und Spiele mit Aufführungscharakter waren konstitutive Elemente der spätmittelalterlichen Fastnacht. Hinweise auf fastnächtliche Aktivitäten, die oft bis in die Fastenzeit ausgedehnt wurden, sind in Bern vor allem in Form von Verboten überliefert. Im 15. Jahrhundert erliess die Berner Obrigkeit verschiedentlich Mandate gegen bestimmte Fastnachtsbräuche: 1416 untersagte sie beispielsweise das *fleisch höischen* verkleideter Handwerksgesellen, *weder mit spilman noch jn dehein ander wise*,<sup>178</sup> 1417 wurden Tänze und Belustigungen an den Aschermittwochsmählern verboten.<sup>179</sup> 1469 und 1472 wurde das Umziehen in Teufelskleidern gerügt<sup>180</sup>, 1480 stand der Brauch in der Kritik, *junkfrowen in die bäch* zu werfen und auch das *unsinnig umloufen* der Metzger wurde *abgestellt*.<sup>181</sup> Wiederholt verboten wurden Maskierungen und Verkleidungen im Allgemeinen – was zeigt, dass die Weisungen trotz Strafandrohungen nur wenig Wirkung zeigten.

Dass gerade Vermummungsbräuche ins Visier der Ratsherren gerieten, hing einerseits mit christlichen Vorbehalten zusammen: Maskieren und Vermummen galt als Sünde, weil der Mensch, nach dem Bilde Gottes geschaffen, durch die Maskierung das Ebenbild Gottes zerstöre.<sup>182</sup> Andererseits rührte die Skepsis gegenüber fastnächtlichen Verkleidungen und Maskierungen daher, dass sie dem Träger eine gewisse Anonymität gewährleisteten und die obrigkeitliche Kontrolle erschwerten. Nicht selten kam es nämlich während der Fastnacht zu Gewalttätigkeiten, zu Aufruhr und blutigen Konflikten: „Übermütiges Fastnachtstreiben [konnte] unvermittelt in offene Gewalt umschlagen und fastnächtlicher Schabernack plötzlich in eine todernste, mit Waffen ausgetragene Auseinandersetzung ausarten.“<sup>183</sup> Mitverantwortlich für die erhöhte Gewaltbereitschaft war zum einen der Alkoholkonsum, der die fastnächtlichen Völlereien begleitete. Ausserdem zogen Fastnachtsfeiern grosse Mengen von unterschiedlichen Menschen an, was zu

---

<sup>178</sup> Satzungsbuch von 1416, S. 245, transkribiert in Ramseyer, Rudolf: Die Fastnacht in Stadt und Kanton Bern. Geschichte und Brauchtum eines uralten Volksfestes. In: Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde, Jg. 63 (2001), Heft 4, S. 1-54, hier S. 7. Im Rahmen von Heischebräuchen zogen junge Männer verkleidet von Haus zu Haus, um Esswaren zu erbetteln.

<sup>179</sup> Vgl. Morgenthaler, 1935, S. 210.

<sup>180</sup> StAB A II 4 Bd. 5, S. 172; StAB A II 6 Bd. 9, S. 70.

<sup>181</sup> Anshelm, 1884-1902, Bd. 1, S. 165.

<sup>182</sup> Ramseyer, 2001, S. 4-5.

<sup>183</sup> Greco-Kaufmann, Heidi: Vor rechten lütten ist guot schimpfen. Der Luzerner Marcolfus und das Schweizer Fastnachtspiel des 16. Jahrhunderts, Bern 1994 (Deutsche Literatur von den Anfängen bis 1700, Bd. 19), S. 34.



Spannungen führen konnte. Ein weiterer Grund bestand darin, dass an der Fastnacht häufig Gerichtstag gehalten wurde. Dadurch wurden Streitigkeiten aufgearbeitet und Ungerechtigkeiten in Erinnerung gerufen, was wohl den einen oder anderen zum persönlichen Rachefeldzug inspirierte. Eine andere, ritualisierte Form der Selbstjustiz gehörte ebenfalls zum festen Inventar der Fastnacht: Rügebräuche, d.h. öffentlich inszenierte Strafaktionen, bei denen Personen, die in irgendeiner Weise gegen herrschende Normen verstossen hatten, mit symbolischen, ehrverletzenden Aktionen öffentlich gescholten und blossgestellt wurden.<sup>184</sup> Drahtzieher waren meistens junge Männer, die in lokalen oder ständischen Gruppen zusammengeschlossen waren. Beliebte Opfer fastnächtlicher Rügebräuche waren „Frauen, die sich nicht an die von den jungen Männern für verbindlich erachteten sozialen Normen hielten und ihre Verhelichung hinauszögerten, einen ortsfremden oder altersmässig (zu alt, zu jung) unpassenden Partner wählten [...]“<sup>185</sup> (Abb. 16) Der auch in Bern verbreitete Brauch, Jungfrauen in Brunnen und Bäche zu werfen, kann in diesen Kontext gestellt werden.



Abb. 16: Fastnächtlicher Rügebrauch: Ledige Mädchen müssen einen Pflug ziehen.

Die Ratsherren strebten mit ihren Mandaten an, das Fastnachtstreiben in geordnete und kontrollierbare Bahnen zu lenken. Bis zu den Anfängen der Reformation waren die Verbote der Berner Obrigkeit jedoch nie gegen die Fastnacht an sich gerichtet. Im Gegenteil: Die Fastnacht war, wie auch Kirchweihen und Schützenfeste, Anlass für die städtische Elite, Delegationen eidgenössischer Orte zu empfangen, bzw. selbst Besuche abzustatten.<sup>186</sup> Mehrtägige Festivitäten boten den Rahmen, um sich gegenseitig die Freundschaft zu bestätigen, aber auch, um sich „bei spätnächtlichem Weintrunk gegenseitig über politische

<sup>184</sup> Vgl. dazu Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 197 ff.

<sup>185</sup> Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 201.

<sup>186</sup> Vor 1500 bezog sich der Begriff *fasnacht* allerdings nicht ausschliesslich auf die Festivitäten im Zusammenhang mit der vorösterlichen Fastenzeit, sondern bedeutete ganz allgemein „ein fröhliches Zusammensein, zu dem üppige Tafelfreuden, Musik, Tanz oder Unterhaltung gehörten“. Deshalb werden in den Quellen teilweise auch Treffen mit befreundeten Orten als *fasnacht* bezeichnet, die nicht in den ersten drei Monaten des Jahres stattfanden. Vgl. dazu Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 193.

Pläne und Absichten auf den Zahn zu fühlen“.<sup>187</sup> 1465 z.B. feierten Eidgenossen aus Uri, Schwyz, Unterwalden, Luzern, Solothurn und Freiburg zusammen mit Bürgern aus der Berner Landschaft Fastnacht in der Stadt Bern.<sup>188</sup> 1486 war eine Delegation aus Schwyz zu Besuch, um *früntliche und fröliche fassnacht* zu halten.<sup>189</sup> 1470 zogen die Berner im Gegenzug an die Fastnacht nach Luzern<sup>190</sup> bzw. 1497 nach Schwyz und Unterwalden.<sup>191</sup> Der Aufwand, der für diese freundeidgenössischen Fastnachtsbesuche betrieben wurde, war jeweils beträchtlich, wie etwa für den Besuch der Schwyzer in Bern anhand der Ratsakten dokumentiert ist: Der Kleine Rat beauftragte die Statthalter auf dem Land, Fisch und Fleisch bereitzustellen und forderte zudem, *sechs personen darzu tougenlich, die schimpf und gut gesellschaft wüssen zu halten, har zu fürdern, minen herrn helffen ere und früntschafft gegen irn Eydgnossen zu handelln*.<sup>192</sup> Zudem wurden Ehrengäste bestimmt und Stadttrompeter und -Pfeifer aufgeboden. 1506 wurden Fastnachtsgesellschaften aus Zürich, Basel und Solothurn von Berner Knaben mit einem *maristentantz* empfangen, „dem um 1500 überaus beliebten burlesken, oft mit einem närrischen Fechten verbundenen Moriskentanz, der ursprünglich wohl an die Kämpfe der Spanier gegen die Mauren erinnerte und dann zum exotischen Mummenschanz wurde.“<sup>193</sup> (Abb. 17) Die Berner Regierung bezahlte ausserdem 10 Pfund an



Abb. 17: Moriskentänzer um 1500.

ein *spil der zwölff planeten*, das für die eidgenössischen Besucher aufgeführt wurde.<sup>194</sup> Das aufwendige Unterhaltungsprogramm zeigt, dass es sich bei den Fastnachtsbesuchen „nicht um ein spontanes und improvisiertes Volksfest handelte, sondern um einen höchst offiziellen

<sup>187</sup> Ramseyer, 2001, S. 3.

<sup>188</sup> Tschachtlan, 1877, S. 221.

<sup>189</sup> Anshelm, 1884-1902, Bd. 1, S. 289.

<sup>190</sup> StAB A II 4 Bd. 5, S. 238.

<sup>191</sup> Anshelm, 1884-1902, Bd. 2, S. 68.

<sup>192</sup> Zitiert nach Morgenthaler, Hans: Zur Fastnachtsfahrt der Schwyzer 1486. In: Anzeiger für Schweizerische Geschichte, N.F., Bd. 15 (1917), S. 94-99, hier S. 94.

<sup>193</sup> Thomke, Hellmut: Niklaus Manuel und die Anfänge des Theaterspiels in Bern. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 542-552, hier S. 543.

<sup>194</sup> Fluri, 1908, S. 134.

und für die gegenseitigen Beziehungen bedeutsamen ‚Staatsbesuch‘.<sup>195</sup> Die scheinbar informelle fastnächliche Festerei hatte ein grosses politisch-kommunikatives Potential: Die Treffen dienten dazu, sich der Qualität der eidgenössischen Beziehungen zu vergewissern und Zusammengehörigkeit und Solidarität zu stiften. In einzelnen Fällen konnten sie sogar als Verhandlungs- und Konfliktlöseforum dienen.<sup>196</sup> Die städtische Elite war sich der Bedeutung der äusserlich unbeschwerten fastnächtlichen Veranstaltungen auf Staatsebene durchaus bewusst und scheute daher keine Mühen, wenn es um Organisation und Durchführung der Fastnachtsbesuche ging.

Von der Obrigkeit mitfinanzierte fastnächliche ‚Spiele‘ sind auch für die Jahre 1514-1516 belegt. 1514 und 1515 wurden die *gesellen, so das spil an der crützgassen hatten*, mit jeweils 20 Pfund entlohnt.<sup>197</sup> 1515 erhielten zudem noch *knaben* 5 Pfund, ebenfalls für ein Spiel an der Kreuzgasse. 1516 wurde *denen, so das spill in der vasßnacht machten*, ein Betrag von 5 Kronen ausbezahlt.<sup>198</sup> Ob die in Bern aufgeführten ‚Spiele‘ auf einer schriftlichen Vorlage basierten, bleibt unklar, entsprechende Spieltexte sind nicht überliefert. Die Grenzen zwischen einzelnen fastnächtlichen Ausdrucksformen waren oft fliessend. Schriftlich fixierte Fastnachtspiele<sup>199</sup>, deren Autoren meist der mittleren bis oberen Schicht der Stadtbürger angehörten, hatten sich seit der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts neben nicht schriftlich fixiertem fastnächtlichem Brauchtum als wichtiger Bestandteil der Fastnacht etabliert. Sie wurden in vielen deutschsprachigen Städten auf öffentlichen Plätzen, in Bürger- und Gasthäusern dargeboten. Als Darsteller agierten Handwerksgesellen oder Patrizier, die Spielleitung wurde oft von den Verfassern der Stücke übernommen. Die beliebteste Form waren Reihen- oder Handlungsspiele: Im Reihenspiel traten nacheinander verschiedene Sprecher auf, die sich dem Publikum vorstellten und ein bestimmtes Erlebnis erzählten. Die Einzelvorträge bestanden ‚meist aus Schimpfreden oder obszönen Prahlereien, wobei ein Redner den anderen mit derb-deftigen Ausdrücken zu überbieten sucht[e]‘.<sup>200</sup> Beim Handlungsspiel deklamierten die Personen nicht mehr nur in Richtung Zuschauer, sondern

---

<sup>195</sup> Pfrunder, 1989, S. 72.

<sup>196</sup> Pfrunder, 1989, S. 74 ff.

<sup>197</sup> Fluri, 1908, S. 135.

<sup>198</sup> Fluri, 1908, S. 135.

<sup>199</sup> Zur den Begriffen ‚Spiel‘ bzw. ‚Fastnachtspiel‘ vgl. Greco-Kaufmann, 1994, S. 75 ff.: Das Wort ‚Fastnachtspiel‘ kann sich in spätmittelalterlichen Quellen auf ‚zur Fastnachtszeit inszenierte Aufführungen im weitesten Sinn des Wortes‘ beziehen: Auf ‚artistische Vorführungen, unterhaltende Parodien, Tänze, musikalische Produktionen, symbolische Handlungen oder brauchmässige Rituale.‘ Greco-Kaufmann betont, dass der Übergang zwischen ‚Schauspielen auf literarischer Basis und gewissen symbolischen Aktionen‘ fliessend sein kann, wehrt sich aber gegen eine wissenschaftliche ‚Fastnachtspiel-Definition, deren Grenzen nicht bei der Literarizität liegen [...] – auch wenn sie historisch gerechtfertigt ist [...] : zum einen lässt sie den bewussten künstlerischen Gestaltungswillen [...] ausser acht, zum anderen verschwimmen so die Unterschiede zu brauchtumähnlichen Handlungen auf unzulässige Weise.‘ Im Folgenden bezeichnet ‚Fastnachtspiel‘ eine ‚spätmittelalterliche literarisch-theatralische Form, die zwar in engem Bezug zum fastnächtlichen Brauchtum steht, sich aber dennoch deutlich durch die bewusst künstlerische Gestaltung davon unterscheidet.‘ Greco-Kaufmann, 1994, S. 79.

<sup>200</sup> Greco-Kaufmann, 1994, S. 84.

traten vermehrt zueinander in Beziehung, „unterstützt durch drastische Mimik und Gestik“.<sup>201</sup> Während die frühesten Fastnachtspiele inhaltlich sehr eng an typische Fastnachtsthemen wie Gelage, Tanz und Maskierung gebunden waren, weitete sich die thematische Bandbreite vor allem im 16. Jahrhundert aus, als sie auch von literarischen Formen und Stoffen wie Spruch- und Minnedichtung oder Elementen des geistlichen Spiels beeinflusst wurden.<sup>202</sup> Gemeinsamer Nenner der unterschiedlichsten Fastnachtspiele war, dass ihre Komik „hauptsächlich auf derbsinnlicher Sprache und drastischer Gestik“ gründete und „Sexuelles, Fäkales und Handgreiflichkeiten“ im Zentrum standen: Bevorzugte Themen waren „vergebliches Liebeswerben, Untreue, nicht eingehaltene Eheversprechen, Aufschneiderei und Zank“ wobei „Schimpfrede, gerichtliche Auseinandersetzungen, Disputation, Streit- und Prügelszenen“ dominierten und das „Derbe, Unflätige, Schamlose und Groteske“ auch in Bereiche eindrang, „wo man es nicht erwarten würde“.<sup>203</sup>

Die Fastnachtspiele der eidgenössischen Städte entwickelten am Anfang des 16. Jahrhunderts einen moralisch-belehrenden Charakter. Sie nahmen direkt auf das religiöse und politische Zeitgeschehen Bezug und kommentierten es auf satirische Art und Weise.<sup>204</sup> Diese Entwicklung hing wohl auch mit dem oben beschriebenen Rügecharakter vieler Fastnachtstraditionen zusammen. Angaben zum Inhalt der Berner Spiele werden in den Quellen nicht gemacht. Doch Berichte aus Chroniken zeigen, dass auch in der Aarestadt fastnächtlige Aufführungen zur Satire genutzt wurden: Laut Valerius Anshelm beklagten sich Bauern während dem Könizer Aufstand von 1513 darüber, dass *purengespôt und äschensâk an vergangner fasnacht ze vil verachtlich wider si gebrucht* worden seien.<sup>205</sup> Anshelm berichtet ebenfalls, dass sich Kardinal Matthäus Schiner 1521 über ein *Eschenmitwochen-spotspil* beschwerte, in dem man den Kaiser und ihn selbst [als Puppen] *uf einem stecken* trug und sie *offentlich durch alle stat verachtet und verspotet* habe.<sup>206</sup>

Häufig werden in den Quellen *gesellen*<sup>207</sup> als Protagonisten von Brauchtum und Schauereignissen im Rahmen der Fastnacht angegeben. Mit dem Begriff wurden einerseits junge Handwerker in der Lehrphase bezeichnet, andererseits auch Angehörige einer Zunft oder Gesellschaft, also einer ständischen oder beruflichen Organisation mit mehr oder weniger ausgeprägtem politischen Charakter. In Bern war die Bildung von politischen Zünften untersagt, seit es im Spätmittelalter zu Machtkämpfen zwischen Handwerksorganisationen und Regierung gekommen war. Erlaubt waren jedoch obrigkeitlich

---

<sup>201</sup> Greco-Kaufmann, 1994, S. 87.

<sup>202</sup> Zum Gehalt der Fastnachtspiele vgl. Greco-Kaufmann, 1994, S. 94-104.

<sup>203</sup> Greco-Kaufmann, 1994, S. 96.

<sup>204</sup> Thomke, 2003, S. 544 ff.

<sup>205</sup> Anshelm, 1884-1901, Bd. 3, S. 446.

<sup>206</sup> Anshelm, 1884-1901, Bd. 4, S. 450.

<sup>207</sup> Zur Bedeutung des Begriffs vgl. Simon-Muscheid, Katharina: „Gesellen“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 11.11.2010, URL: <http://hls-dhs-dss.ch/textes/d/D16371.php>.

beaufsichtigte Gesellschaften, die die gewerblichen Interessen vertreten sollten und die – abgesehen von der Beteiligung an der politischen Macht, die ihnen nur in beschränktem Rahmen zustand – die gleichen Funktionen erfüllten, die in anderen Städten den Zünften zukam.<sup>208</sup> Sie waren genossenschaftliche Interessenvertretungen, die das Wohlergehen des betreffenden Gewerbes gewährleisteten, Schutz vor Konkurrenz bieten und Qualitätsnormen für handwerkliche Produkte und beruflichen Nachwuchs festsetzen sollten. Gleichzeitig bildeten sie „eine Form der Soziabilität, die sowohl den Alltag als auch die Feste der Zünftigen stark prägte“.<sup>209</sup> Viele Gesellschaften besaßen ein Haus oder eine Stube, wo sich die Stubengenossen zum geselligen Beisammensein trafen und Festtage wie Neujahr, Fastnacht und Ostern bei Wein und opulenten Mahlzeiten feierten. (Abb. 18)



Abb. 18: Fastnächtliches Gelage in der Trinkstube einer Gesellschaft.

Neben den handwerklichen Gesellschaften der Pfister, Schmiede, Metzger, Gerber, Schuhmacher Weber, Kaufleute, Schneider (Gesellschaft zu *Mohren*), Steinmetzen (Gesellschaft zu *Affen*) etc. gab es in Bern zwei Stuben, denen Adlige, geistliche und städtische Beamte angehörten, und die in erster Linie politischen und gesellschaftlichen Charakter hatten: Die Gesellschaft zu *Narren und Distelzwang* und die Gesellschaft zum *roten Löwen* (bzw. zu *Mittellöwen*).<sup>210</sup> Die Stuben ermöglichten den Mitgliedern der Gesellschaften, unter ihresgleichen Kontakte zu knüpfen, Geschäfte abzuschliessen und Meinungen zu bilden. An ausgewählten Anlässen suchten die Gesellschaften allerdings gezielt die Öffentlichkeit:

<sup>208</sup> Vgl. dazu Capitani, 1982, S. 54 ff.

<sup>209</sup> Simon-Muscheid, Katharina: „Zünfte“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 8.3.2011, URL: <http://hls-dhs-dss.ch/textes/d/D13729-1-1.php>. Zu verschiedenen Geselligkeitsformen der Zünfte vgl. Kluge, Arnd: Die Zünfte, Stuttgart 2009, S. 363-388.

<sup>210</sup> Kehrl, Manuel: Geselligkeit in Bern. Die Leiste und die Grande Société im 18. Jahrhundert. In: Cercle de la Grande Société (Hg.): Hôtel de Musique und Grande Société in Bern, 1759-2009 (Konzeption: Franz C. Brunner et al.), Murten 2009, S. 41-55, hier S. 41.

Insbesondere während den Fastnachtstagen waren die Stuben Ausgangspunkt für Umzüge, Tanzvorführungen etc. Solche fastnächtlichen Spektakel dienten nicht nur der Unterhaltung der Zuschauer, sondern sollten Zusammenhalt und Solidarität der Teilnehmenden stärken und Identität und Geschlossenheit der Gesellschaft nach aussen repräsentieren.<sup>211</sup>

Obwohl nur vereinzelte Quellenbelege überliefert sind, steht fest, dass es in der Zähringerstadt eine Tradition von Darbietungen gab, die „regelmässig zur Fastnachtszeit inszeniert wurden und neben aufwendigen Stücken auch kurze Szenen, Umzüge und andere brauchmässige Spiele umfassten“.<sup>212</sup> Gemeinsam war ihnen – egal ob einfache, spontane Vermummung oder elaboriertes, schriftlich festgehaltenes Fastnachtspiel – dass sie von einer starken Körperlichkeit geprägt waren, eine symbolische, über sich selbst hinausweisende Dimension besaßen, sich vom Strom alltäglicher Handlungen abhoben und eine nach eigenen Regeln funktionierende Wirklichkeit bildeten.<sup>213</sup> Der Charakter der Fastnacht war durchaus ambivalent: Die Zeit vor Aschermittwoch war auf der einen Seite ein Forum für Repräsentation und Selbstdarstellung unterschiedlicher sozialer Gruppen, die ihren Platz im hierarchischen Gefüge der spätmittelalterlichen Stadt mittels theatralen Darbietungen visualisierten. Mit auf den ersten Blick subversiv erscheinenden Formen fastnächtlicher Unterhaltung wie Rügebräuchen oder Fastnachtspielen wurden geltende Werte und Normen der Fastnachtsgesellschaft vor Augen geführt und bestätigt. Andererseits waren während der Fastnacht gewisse sittlich-moralische Gesetze ausser Kraft gesetzt oder wurden zumindest weniger streng beachtet – dies erlaubte den Bewohnern der Stadt, während eines begrenzten Zeitraums dem Alltag zu entfliehen, Exzessen verschiedenster Art zu frönen und mittels Maskierung und Verkleidung in eine andere Rolle zu schlüpfen.

Zum Ursprung der Fastnacht gibt es kaum gesicherte und eindeutige Erklärungen.<sup>214</sup> Die ältere Forschung ging davon aus, dass es sich um einen heidnischen Fruchtbarkeitszauber oder um eine Form des heidnischen Totenkults handelte. In der jüngeren Forschung dominiert hingegen die These, dass die Fastnacht als ein aus dem christlichen Jahresrhythmus erwachsener Brauch zu interpretieren sei. Uneinigkeit herrscht bei der zweitgenannten Variante darüber, welche Funktion der spätmittelalterlichen Fastnacht zukam: Ein Erklärungsmodell besagt, dass die Fastnacht eine Art Ventilsitte war, die als solche

---

<sup>211</sup> Am Beispiel der fastnächtlichen Aktivitäten der exklusiven Frankfurter Gesellschaft „Zum Limburg“ aufgezeigt von Dünnebeil, Sonja: Umzug und Tanz als Formen der „bewegten“ Repräsentation. In: Fouquet, Gerhard et al. (Hg.): Geschlechtergesellschaften, Zunft-Trinkstuben und Bruderschaften in spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Städten. 40. Arbeitstagung in Pforzheim (16.-18. November 2001), Ostfildern 2003 (Stadt in der Geschichte. Veröffentlichungen des Südwestdeutschen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung, Bd. 30), S. 129-145.

<sup>212</sup> Pfrunder, 1989, S. 143.

<sup>213</sup> Pfrunder, 1989, S. 133.

<sup>214</sup> Ein detaillierter Überblick zu den verschiedenen Konzepten und Ursprungstheorien bei Greco-Kaufmann, 1994, S. 45 ff. Eng verbunden damit ist auch die Diskussion um die Etymologie des Wörter „Fastnacht“ bzw. „Fasnacht“ und „Karneval“.

von der weltlichen und kirchlichen Obrigkeit geduldet wurde. Während einer bestimmten Zeitspanne sollten die Menschen ihr Bedürfnis nach Ausschweifungen jeglicher Art ausleben können, um das vorösterliche Fasten anschliessend um so disziplinierter zu begehen. Ein anderer Kreis von Forschern vertritt die Meinung, dass die Fastnacht ein erzieherisches Instrument der Kirche war, von Geistlichen inszeniert, um Laien Heilslehre zu vermitteln. Der von den Gläubigen erlebte Kontrast zwischen sündhafter Fastnacht und heiliger Fastenzeit sollte sie dazu bringen, den geringen Wert einer lasterhaften Lebensweise zu erkennen und sich für eine sittliche Lebensweise zu entscheiden. Auch ausschliesslich ökonomische Faktoren sind geltend gemacht worden für die Genese fastnächtlichen Brauchtums: In der Fastnacht mussten die Nahrungsmittel aufgebraucht werden, die während der Fastenzeit verboten waren, was Anlass für Gelage und sich daraus entwickelnde Festivitäten bot.

Angesichts der Heterogenität der spätmittelalterlichen Fastnachtsbräuche, von der unzählige archivalische Belege Zeugnis ablegen, ist jedoch zu Recht dafür plädiert worden, von universellen Deutungsmodellen abzusehen und stattdessen einen „pluralistischen Ansatz“ zu wählen:

„Ein solcher Ansatz ist schon deshalb angezeigt, weil es sich bei den Brauchträgern kaum je um eine homogene gesellschaftliche Gruppe gehandelt hat. Demnach sind für einen gegebenen historischen Zeitpunkt immer unterschiedliche Motivationen, Funktionen und Deutungen für die Fastnacht zu erwarten. Profane Einflüsse und Elemente können durchaus gleichzeitig neben kirchlichen Prägungen stehen. Christliches und Heidnisches braucht sich keineswegs gegenseitig auszuschliessen – sofern eine solche Trennung etwa für die vorreformatorische Volkskultur überhaupt sinnvoll ist. Theologische Erklärungen befinden sich wohl immer in einem gewissen Widerspruch zum Laienverständnis der Fastnacht. Was von den einen Zeitgenossen als karnevalistisches Protestverhalten aufgefasst wird, mag von den anderen als harmloses Entlastungsventil toleriert werden. Und mit der Intentionalität bestimmter Brauchphänomene vermischt sich zweifellos zu allen Zeiten auch improvisierte Spielerei, die zwar ihrerseits nicht bedeutungslos ist, aber kaum aus demselben intentionalen System heraus gedeutet werden darf.“<sup>215</sup>

Einzelne Fastnachtsbräuche, wo auch immer sie ihre Wurzeln hatten, waren im Laufe der Zeit zudem Bedeutungs- und Funktionswandeln unterworfen.<sup>216</sup> Gerade an fastnächtlichen Aufführungen in Bern in den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts, als sich grosse gesellschaftliche Veränderungen anbahnten, lässt sich ein solcher Wandel besonders gut aufzeigen.<sup>217</sup>

---

<sup>215</sup> Pfrunder, 1989, S. 62-63.

<sup>216</sup> Ein Überblick über die Geschichte der Fastnacht in Mittelalter und früher Neuzeit bzw. „einige markante Zäsuren, die für das Verständnis von Bedeutung und Funktion von Fastnacht und Fastnachtspiel von Belang sind“ findet sich bei Rusterholz, Peter: Fastnachtsspiel und Reformation. Die Metamorphosen des Fastnachtspiels im Widerstreit der Disziplinen. In: Schmidt, Heinrich R. et al. (Hg.): Gemeinde, Reformation und Widerstand. Festschrift für Peter Blickle zum 60. Geburtstag, Tübingen 1998, S. 243-259.

<sup>217</sup> Vgl. Kapitel 6.1. und 6.2. der vorliegenden Arbeit.



#### 4. *es sind nit plütstrâhen, es ist nur farb*: Jetzer und die inszenierten Wunder

Geistliche Spiele, d.h. Aufführungen heilsgeschichtlich bedeutsamer Begebenheiten, waren eine der wichtigsten Theaterformen des Mittelalters.<sup>218</sup> Die ersten geistlichen Spiele, die Oster- und Weihnachtsspiele, entstanden im 10. bzw. 11. Jahrhundert aus theatralen Erweiterungen der Liturgie. Ab dem 12. Jahrhundert traten neben die lateinischen auch volkssprachliche Spiele. Eine immer grösser werdende Palette von Stoffen aus der Heilsgeschichte wurde auf Initiative von Klerikern in Szene gesetzt, mit dem Ziel, einem breiten Publikum Heilslehre anschaulich zu vermitteln. Vor allem das soziale und kulturelle Milieu spätmittelalterlicher Städte erwies sich als fruchtbarer Boden für Passions-, Mysterien- und Fronleichnamsspiele.<sup>219</sup> Im Laufe des 15. Jahrhunderts ging die Verantwortung zur Durchführung geistlicher Spiele allmählich von der Hand der Priester in die des erstarkenden Stadtbürgertums über, das die Aufführungen auch für weltliche Zwecke wie Selbstrepräsentation und Machtdemonstration nutzte.<sup>220</sup>

Auch in vielen Städten der Eidgenossenschaft wurden regelmässige Aufführungen veranstaltet, die Leben, Leiden, Tod und Auferstehung Jesu, alt- und neutestamentliche Szenen oder das Jüngste Gericht thematisierten. Während für einige Städte Spieltexte und Aufführungsbelege überliefert sind, die Auskunft über Inhalt und Kontext der jeweiligen Spiele geben, ist die Quellenlage für Bern bis zu den Anfängen der Reformation unbefriedigend. Das *Berner Weltgerichtsspiel* und die *Berner Marienklage* (auch: *Spiezer Marienklage*), beide im 15. Jahrhundert entstanden, wurden nach ihrem Aufbewahrungsbzw. Fundort benannt, die Namen verweisen nicht etwa auf Bern als Entstehungs- oder gar Aufführungsort.<sup>221</sup> In den erhaltenen Rechnungsbüchern der Stadt Bern ist lediglich die Rede von einem *spil*, das Mitglieder der Zunft zu Webern 1437 *gemacht hattend*, und von einem *spil der schülern* 1448.<sup>222</sup> Die Berner Obrigkeit belohnte die Schauspieler beider Aufführungen mit einem kleinen finanziellen Zustupf. Es ist möglich, aber aufgrund mangelnder Quellen nicht nachweisbar, dass es sich dabei um geistliche Spiele handelte.

---

<sup>218</sup> Vgl. dazu Kotte, Andreas: „Geistliche Spiele“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 23.11.2006, URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D11899.php>. Kotte weist auf die Problematik des Begriffs hin: Aus theaterhistorischer Sicht ist eine eindeutige Trennung zwischen geistlichen und weltlichen Spielen nicht möglich, da geistliche Spiele oft auch weltlich-politische Bedeutung hatten bzw. in vermeintlich weltlichen Spielen christliche Lehrmeinungen zum Ausdruck kommen konnten.

<sup>219</sup> Eine ausführliche Studie zur Aufführungspraxis geistlicher Spiele in spätmittelalterlichen Städten findet sich bei Freise, Dorothea: *Geistliche Spiele in der Stadt des ausgehenden Mittelalters: Frankfurt, Friedberg, Alsfeld, Göttingen 2002* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 178).

<sup>220</sup> Am Beispiel von Luzern nachzulesen bei Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 157 ff.

<sup>221</sup> Vgl. Greco-Kaufmann, Heidy: „Marienklage“. In: Kotte, Andreas (Hg.): *Theaterlexikon der Schweiz (TLS)*, 3 Bde., Zürich 2005, hier Bd. 2, S. 1179-1180; Greco-Kaufmann, Heidy: „Weltgerichtsspiel“. In: Kotte, Andreas (Hg.): *Theaterlexikon der Schweiz (TLS)*, 3 Bde., Zürich 2005, Bd. 3, S. 2072-2074.

<sup>222</sup> Zitiert nach Neumann, Bernd: *Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit. Zur Aufführung mittelalterlicher religiöser Dramen im deutschen Sprachgebiet*, 2 Bde., München 1987 (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Bde. 84-85), Bd. 1, S. 127.



Ein anderes Ereignis, das die Bezeichnung „geistliches Spiel“ auch in gewisser Weise verdient, ist hingegen ausführlich dokumentiert: Der sogenannte Jetzerhandel („Handel“ bedeutet hier „Streitsache“), der am Anfang des 16. Jahrhunderts nicht nur in Bern für Aufruhr sorgte, sondern auch weit über die Berner Stadtgrenzen hinaus die Gemüter bewegte.<sup>223</sup> Am 24. August 1506 war Hans Jetzer, ein Schneidergeselle aus Zurzach, in das Dominikanerkloster von Bern aufgenommen worden. (Abb. 19) Schon bald nach seiner



Abb. 19: Jetzer bittet die Dominikaner in Bern um Aufnahme ins Kloster.

Ankunft wurde er nachts in seiner Zelle von merkwürdigen Erscheinungen heimgesucht, wie er später vor Gericht zu Protokoll gab. Zunächst erschienen ihm feuerspuckende Geister, später dann die Jungfrau Maria und andere Heilige, begleitet von Engeln. (Abb. 20) Als Beweis für ihre Authentizität fügte Maria dem Novizen Stigmata in Hände, Füße und Seite zu, brachte Windeln und Blut Jesu Christi mit und verwandelte gar eine weisse Hostie in eine blutige.

Die Erscheinungen belassen es nicht bei diesen Handlungen, sondern äusserten sich bei ihren Auftritten jeweils zu theologischen und politischen Themen. Ihr Hauptanliegen war es, für die Lehre der befleckten Empfängnis der Jungfrau Maria zu

---

<sup>223</sup> Die folgenden Ausführungen stützen sich auf die Darstellung der Ereignisse in Tremp-Utz, Kathrin: Welche Sprache spricht die Jungfrau Maria? Sprachgrenzen und Sprachkenntnisse im bernischen Jetzerhandel (1507-1509). In: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte, Jg. 38 (1988), S. 221-249, bzw. in Utz Tremp, Kathrin: Eine Werbekampagne für die befleckte Empfängnis. Der Jetzerhandel in Bern (1507-1509). In: Claudia Opitz-Belakhal et al. (Hg.): Maria in der Welt. Marienverehrung im Kontext der Sozialgeschichte (10.-18. Jahrhundert), Zürich 1993 (Clio Lucernensis, Bd. 2), S. 323-337.

werben. Das Dogma, dass Maria, als sie empfangen wurde, wie alle anderen Menschen auch von der Erbsünde betroffen gewesen, aber noch vor ihrer Geburt durch göttliche Heiligung von der Erbsünde gereinigt worden sei, wurde von der älteren Theologie und den

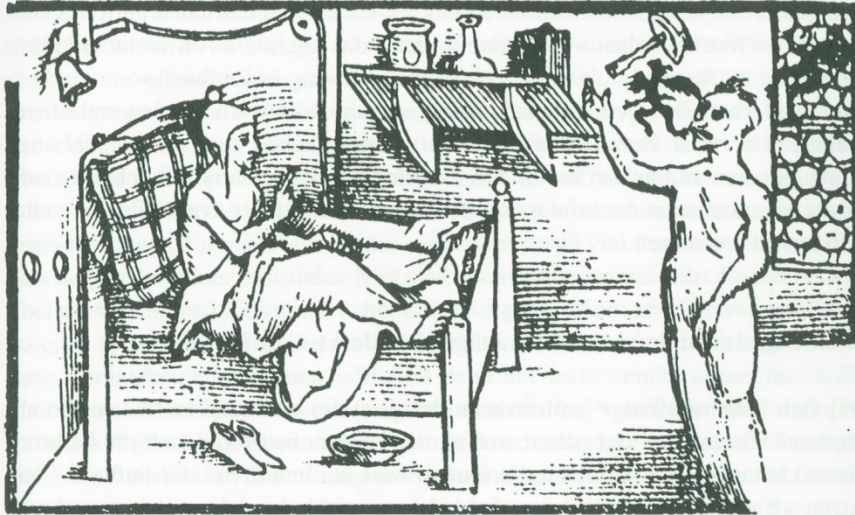


Abb. 20: Ein feuerspeiender Geist erscheint Jetzer in seiner Schlafkammer.

Dominikanern vertreten. Die Franziskaner hingegen traten für die unbefleckte Empfängnis Marias ein und plädierten dafür, dass Maria wie ihr Sohn nie vom Makel der Erbsünde befleckt gewesen sei. Maria wurde in der Bevölkerung hoch verehrt, daher war die Lehre von der unbefleckten Empfängnis Marias populärer. Die beiden Bettelorden standen diesbezüglich in einem Konkurrenzverhältnis zueinander.

Jetzer unterrichtete seine Ordensobern von Anfang an über die nächtlichen Besuche. Sein Beichtvater, Lesemeister Dr. Stephan Boltzhurst, beauftragte ihn darauf, die Erscheinungen zu bestimmten Details im Zusammenhang mit der befleckten Empfängnis zu befragen und formulierte die entsprechenden Fragen jeweils gleich selbst. Maria und die anderen Heiligen antworteten ausführlich, und immer deckten sich ihre Antworten mit den Ansichten der Dominikaner.

Die ominösen Auftritte beschränkten sich nach ein paar Monaten nicht mehr auf die Abgeschlossenheit von Jetzers Zelle. In der Nacht vom 24. auf den 25. Juni 1507 wurde Jetzer vom Lesemeister um 2 Uhr in die Marienkapelle der Klosterkirche gerufen. Dort weinte die Pietà blutige Tränen und erzählte ihrem Sohn auf seine Frage, warum sie weine, dass sie traurig sei über die Ehre, die man ihm wegnehme und ihr zuschiebe. Jesus tröstete seine Mutter, indem er versicherte, dass die Frage der Empfängnis bald geklärt sein werde. Die

Nachricht vom nächtlichen Wunder<sup>224</sup> verbreitete sich rasch in der Berner Bevölkerung, und das Volk strömte am Morgen in die Dominikanerkirche, um die blutweinende Marienstatue zu bestaunen. (Abb. 21) Die Aufregung verstärkte sich noch, als die Pietà in der folgenden



Abb. 21: Die Predigerbrüder präsentieren das weinende Mariabild dem staunenden Volk.

Nacht wieder zu sprechen begann, diesmal zu Jetzer, und der Stadt Bern eine grosse Plage prophezeite, weil die Berner noch immer Pensionen einkassierten, obwohl sie ihnen abgeschworen hätten. Konkret ging es um umstrittene Zahlungen, die die Berner Obrigkeit dafür erhielt, dass sie Söldner in die Kriegsdienste verschiedener europäischer Herrscher schickte. Das Thema der Pensionengelder war hochbrisant, und so schaltete sich Schultheiss Rudolf von Erlach persönlich ein, um von Jetzer den genauen Wortlaut Marias zu erfahren.

Die Obrigkeit war nun darum bemüht, den Ereignissen auf den Grund zu gehen: Ein Maler wurde beauftragt zu beurteilen, ob die Tränen der Marienstatue gemalt seien oder nicht, und Chorherren des Vinzenzstifts sollten den Erscheinungen beiwohnen. Tatsächlich erschien die Jungfrau Maria am 12./13. September 1507 während dem Nachtgebet dem versammelten Konvent samt Zeugen, auf dem Lettner der Dominikanerkirche. Sie hatte lange Haare, hielt einen Kerzenleuchter, trug eine vergoldete Krone und eine Maske. Der spektakuläre Auftritt konnte das Misstrauen der Berner Ratsherren indes nicht beseitigen,

---

<sup>224</sup> Unter „Wunder“ wird hier das vermeintliche „direkte Eingreifen der Transzendenz in die Lebensrealität des Menschen“ verstanden. Vgl. dazu Wittmer-Butsch, Maria Elisabeth; Rendtel, Constanze: *Miracula. Wunderheilungen im Mittelalter. Eine historisch-psychologische Annäherung*, Köln 2003, S. 18 ff., hier S. 19.



und so wurde Hans Jetzer anfang Oktober 1507 zur Untersuchung der Geschehnisse an den Bischofssitz in Lausanne überstellt, wo er bis Ende Dezember verhört wurde. Nachdem er sich anfänglich in widersprüchliche Aussagen verstrickte, beschuldigte er schliesslich die Kloostervorsteher, die Erscheinungen vorgetäuscht zu haben. Bei mehreren Auftritten hätte er die maskierten und verkleideten Dominikanermönche erkennen können.

Daraufhin verschaffte sich die Stadt Bern von der Kurie in Rom Vollmachten, um einen Inquisitionsprozess durchzuführen. Die Kloostervorsteher, nämlich Prior Johannes Vatter, Lesemeister Stephan Boltzhurst, Subprior Franz Ueltschi und Schaffner Heinrich Steingger wurden in Bern vor einen ausserordentlichen Gerichtshof (bestehend aus den Bischöfen von Lausanne und Sitten, dem Provinzial der oberdeutschen Dominikanerprovinz und dem Berner Chorherren von St. Vinzenz, Ludwig Löubli) gestellt, verhört und gefoltert.<sup>225</sup> Nach langwierigen Prozessen, die bis Ende Mai 1509 dauerten, wurden die Urteile gefällt. Die angeschuldigten Dominikanermönche wurden wegen vom katholischen Glauben abweichenden Vortäuschungen und anderen Delikten zu Ausstossung aus dem Orden, öffentlicher Degradierung und Tod durch Verbrennen verurteilt. Jetzer sollte des Landes verwiesen werden, konnte aber aus dem Gefängnis entkommen.<sup>226</sup> Vatter, Boltzhurst, Ueltschi und Steingger wurden degradiert und am 31. Mai 1509 auf dem Scheiterhaufen verbrannt.

Der Jetzerhandel fand Niederschlag in einer Fülle von Schriften.<sup>227</sup> Die älteste Publikation, das lateinische *Defensorium impiae falsitatis*, schildert die Vorgänge im Berner Dominikanerkloster aus Sicht des Berner Priors und des Priors des Basler Dominikanerklosters, Wernher von Selden, der zeitweise als Verteidiger der Mönche amtierte. Die wunderbaren Erscheinungen werden darin als wahr bezeichnet, Hans Jetzer der Lüge bezichtigt. Die apologetische Schrift kursierte schon vor Ende des Prozesses in Basel. Die Manuskripte gingen aber nach dem für die Dominikaner ungünstigen Verlauf des Handels in die Hände ihrer Gegner über, die das *Defensorium* übersetzten und mit antidominikanischen Zusätzen versahen. Diese Version der Ereignisse, in der der Jetzerhandel als Betrug dargestellt wird, verbreitete sich schnell.<sup>228</sup> Der deutschsprachige Erstdruck des Textes wird von Holzschnitten ergänzt, die teilweise von Urs Graf, teilweise von einem unbekanntem Künstler stammen.<sup>229</sup>

---

<sup>225</sup> Zur Problematik des Wahrheitsgehalts von Aussagen im Jetzerprozess, die unter Folter gemacht wurden, vgl. Tremp-Utz, 1988, S. 226 ff.

<sup>226</sup> 1512 wurde er von anderen Eidgenossen gefangengenommen und den Bernern zur Auslieferung angeboten. Diese lehnten jedoch ab, mit der Begründung, dass sie schon Prozesskosten genug gehabt hätten. Um 1514 starb Johannes Jetzer in seiner Heimatgemeinde Zurzach.

<sup>227</sup> Der folgende Überblick beruht auf den Angaben in der Einleitung zu Günthart, Romy (Hg.): Von den vier Ketzern. „Ein erdocht falsch history etlicher Prediger münch“ und „Die war History von den vier ketzer prediger ordens“. Edition und Kommentar, Zürich 2009 (Schweizer Texte, N.F., Bd. 29), S. 16 ff.

<sup>228</sup> „Ein erdocht falsch history etlicher Prediger münch“ liegt zusammen mit einer anderen deutschsprachigen Prosafassung in einer kommentierten Edition von Romy Günthart vor. Günthart, 2009.

<sup>229</sup> Günthart, 2009, S. 23.

Kurz nach der Hinrichtung der vier Mönche erschienen zudem zahlreiche anonyme Flugschriften mit mehr oder weniger ausführlichen Schilderungen des Jetzerhandels in deutscher oder lateinischer Sprache. Ebenfalls innerhalb weniger Monate nach Ende des Prozesses verfasste der Franziskanermönch Thomas Murner eine Reimfassung der Geschehnisse, die in mehreren Auflagen gedruckt wurde. Diebold Schilling der Jüngere, der den Ereignissen teilweise selbst beigewohnt hatte, erwähnte den Jetzerhandel in seiner um 1515 fertiggestellten *Luzerner Chronik*. Neben Schillings eigenständiger Berichterstattung geben vor allem seine Illustrationen einen spannenden Einblick in die Ereignisse. Die ausführlichste Darstellung des Jetzerhandels findet sich in der *Berner Chronik*, die Valerius Anshelm nach der Reformation verfasste. Anshelm hatte den Handel in Bern miterlebt, war Zeuge im Prozess und hatte als Chronist unbeschränkten Zugang zu den Prozessakten. Spätere Chronisten wie Werner Schodoler, Johannes Stumpf oder Michael Stettler, die den Jetzerhandel thematisierten, stützten sich u.a. auf Anshelms Arbeit. Murner, Schilling und Anshelm vertraten in ihren Schriften die Position, dass die Dominikanermönche zu Recht verurteilt worden waren. Ihre Berichterstattung war dementsprechend polemisch gefärbt.

Auch der Forschung lieferte der Jetzerhandel Stoff für Debatten.<sup>230</sup> Die Meinung der Chronisten, dass die Dominikaner die Erscheinungen inszeniert hätten, hielt sich, bis Ende des 19. Jahrhunderts der Bibliothekar Georg Rettig, nach dem Studium der Prozessakten, wieder für eine Mitschuld Jetzers plädierte.<sup>231</sup> Ein paar Jahre später deklarierte Nikolaus Paulus, basierend auf der Arbeit Rettigs, Hans Jetzer als den allein Schuldigen und nannte die Hinrichtung der Klostervorsteher einen „Justizmord“.<sup>232</sup> Jetzer habe die Erscheinungen erfunden, um sich wichtig zu machen, die Ordensleitung sei von ihm an der Nase herumgeführt worden. Andere Forscher folgten ihm, darunter der Berner Kirchenhistoriker Rudolf Steck, dem die Veröffentlichung der vollständigen Akten 1904 zu verdanken ist.<sup>233</sup> Erst Edmund Stadler zweifelte die Justizmord-These wieder an. In seiner nicht veröffentlichten „Bernischen Theatergeschichte“, an der er ab 1950 arbeitete, widmet er dem Jetzerhandel fast 160 Seiten.<sup>234</sup> Er liefert eine akribische Beschreibung der Ereignisse, als Quellen dienen ihm Anshelm, Murner und die Prozessakten. Stadler referiert Befürworter und Gegner der verschiedenen Thesen im Detail, um dann seine eigene, „theaterwissenschaftliche“ Methode anzuwenden, von der er sich neue Erkenntnisse zum Jetzerhandel erhofft: Er unterzieht jede einzelne der Erscheinungen, wie sie in den

---

<sup>230</sup> Vgl. dazu Tremp-Utz, 1988, S. 225 ff.

<sup>231</sup> Rettig, Georg: Biogr. Jetzer. In: Historischer Verein des Kantons Bern (Hg.): Sammlung Bernischer Biographien. 5 Bde., Bern 1884-1944, hier Bd. 1, S. 330-339.

<sup>232</sup> Paulus, Nikolaus: Ein Justizmord, an vier Dominikanern begangen. Aktenmässige Revision des Berner Jetzerprozesses vom Jahre 1509, Frankfurt a. M. 1897 (Frankfurter zeitgemässe Broschüren, N.F., Bd. 18, Heft 3).

<sup>233</sup> Steck, Rudolf (Hg.): Die Akten des Jetzerprozesses nebst dem Defensorium, Basel 1904 (Quellen zur Schweizergeschichte, Bd. 22).

<sup>234</sup> Stadler, 2007, S. 176-334.

Prozessakten beschrieben sind, einer theatertechnischen und theaterhistorischen Analyse, d.h. er versucht herauszufinden, ob die Auftritte der seltsamen Wesen rational erklärbar sind, indem er die angewendeten Theatertricks zu entlarven versucht. Ein Beispiel: Jetzer sagte aus, dass der erste Geist, der ihm erschien, ein schwarzes, vernarbtes Gesicht, schwarze Hände und eine heisere Stimme gehabt, mit Steinen um sich geworfen und Feuer aus Mund und Nase geblasen hätte. Ein Ohr des Geistes habe nach unten gehangen, ebenso seine Nase. Stadler sieht nun in diesen Einzelheiten Zusammenhänge mit der Praxis mimischen Brauchtums:

„Mit Russ schwärzen sich Darsteller böser Geister Gesicht und Hände, mit heiserer Stimme bilden sie die Geisterstimme nach. Das wie zerschundene Gesicht lässt an eine farbige Schminke denken, die im Kloster ungewohnte Haartracht an eine Perücke, während die [...] Nase überhaupt keinen Zweifel daran lässt, dass der Darsteller, wie es an der Fasnacht heute noch vorzukommen pflegt, einfach eine künstliche Nase vor die eigene band. Was das Feuer aus dem Munde Blasen betrifft, so wurde dieser Trick von Gauklern auf Jahrmärkten seit frühesten Zeiten vorgeführt, und es lässt sich denken, dass auch der Darsteller des Geistes nicht ein von anfang an brennendes, sondern mit Spiritus getränktes Stückchen Docht oder Werg im Mund gehabt, das er im gegebenen Augenblick mit der Kerze, die er nach Jetzers Aussage manchmal mit sich getragen haben soll, angezündet hätte. [...] Aber gegebenen Falls hielt er nur brennendes Werg im Mund fest und entstand dann im Halbdunkel der Zelle die Illusion von Feueratem. Auch diese Technik finden wir im Brauchtum. Junge Burschen verstehen es heute noch, brennende Streichhölzer in den Mund zu nehmen, ohne sich wehzutun, und damit bei einbrechender Nacht Mädchen zu erschrecken.“<sup>235</sup>

Auch die Aussagen Jetzers und anderer Zeugen, dass ein Seilzug verwendet worden sei, um die Jungfrau Maria und ihre Begleiter zum Schweben zu bringen, prüft Stadler auf ihre Plausibilität:

„Wenn sie [die Beschreibungen der Schwebemaschine] zwar nicht ganz präzise sind [...], so berechtigt dieser Umstand noch lange nicht, die Schwebemaschine als Erfindung Jetzers zu bezeichnen und zu behaupten, jene hätte in der beschriebenen Form nicht einmal von einem modernen Maschinenmeister ausgeführt werden können. Es sind nämlich genügend Angaben für das Gegenteil vorhanden. Auch wäre schon die damalige Maschinenteknik durchaus in der Lage gewesen, eine solche Schwebemaschine zu konstruieren. Einmal ganz abgesehen davon, dass bereits die griechische Klassik bei Theateraufführungen eine Art Hebekran einsetzte [...], hat das christliche Mittelalter für seine Mysterienspiele schon früh Flugmaschinen auf dem System der Flaschenzüge mit ihren festen und beweglichen Rollen, Seilen und Gegengewichten entwickelt.“<sup>236</sup>

Mit dem Hinweis auf Parallelen zur zeitgenössischen Theaterpraxis will Stadler beweisen, dass die Erscheinungen nicht ein unrealisierbares Fantasieprodukt Jetzers waren, sondern dass sie tatsächlich stattgefunden hatten. Mit Mitteln des Theaters – Masken, Verkleidungen, Theaterrequisiten und -maschinen, sogar mit dem Einsatz von Licht und Musik – hätten die

---

<sup>235</sup> Stadler, 2007, S. 291.

<sup>236</sup> Stadler, 2007, S. 310.

Klostervorsteher die aufwendigen Auftritte inszeniert, um so ihr theologisches Credo zu untermauern. Die Mönche seien demzufolge die Hauptschuldigen, lautet Stadlers Fazit. Jetzer alleine hätte für eine solche Inszenierung weder die intellektuellen noch die praktischen Möglichkeiten gehabt. Ihn treffe jedoch eine Mitschuld, weil er nicht bloss passives Opfer gewesen sei, sondern als aktiver Mitspieler agiert habe, wohl, weil ihm seine Hauptrolle und die damit verbundene Aufmerksamkeit nicht unlieb war.<sup>237</sup> Auch wenn die „theatertechnischen“ Begründungen Stadlers zuweilen an den Haaren herbeigezogen sind und er sich zu sehr in Details verliert (wenn er dubiose Aussagen wortwörtlich nimmt und deren technische Realisierbarkeit zum Hauptkriterium für die Glaubwürdigkeit der Zeugen erhebt), ist sein Ansatz doch insofern innovativ und spannend, als er die Phänomene im Rahmen des Jetzerhandels in Bezug zu anderen szenischen Vorgängen stellt.

Nach Stadler, dessen umfangreiche Arbeit zum Jetzerhandel unveröffentlicht blieb und von nachfolgenden Forschern deshalb auch nicht rezipiert wurde, war es in den letzten Jahren vor allem Kathrin Utz Tremp, die zum Jetzerhandel forschte, und die insbesondere auch die historischen Zusammenhänge aufarbeitete.<sup>238</sup> Sie steht den erhaltenen Quellen äusserst kritisch gegenüber und ist sich der Tatsache bewusst, dass im Prozess zweifelhafte Methoden angewandt wurden, um Angeklagten und Zeugen Aussagen zu entlocken. Trotzdem kommt sie in ihren Untersuchungen zum Schluss, dass die Predigermönche dem vermeintlich naiven Jetzer die Geister- und Marienerscheinungen vorspielten, mit dem Ziel, den dominikanischen Standpunkt im Marienstreit durchzusetzen. Wie Stadler räumt sie jedoch ein, dass auch dem Novizen eine zwiespältige Rolle zukam, und er mit Übertreibungen und sich widersprechenden Aussagen für Verwirrung sorgte. Aufgrund der komplexen und überzeugenden Beweisführung Utz Tremps wird auch hier davon ausgegangen, dass es sich bei den Erscheinungen und Wundern um von den Mönchen inszenierte szenische Vorgänge handelte – wenn auch viele Details ungeklärt bleiben müssen. Losgelöst von der Schuldfrage sollen im Folgenden einige aus theaterhistorischer Sicht interessante Aspekte aufgegriffen werden: 1. Entstehung: Vor welchem (mentalitätsgeschichtlichen) Hintergrund konnte die Idee einer solchen Inszenierung überhaupt aufkommen? 2. Zuschauerperspektiven: Wie wurden die Erscheinungen vom Publikum wahrgenommen? 3. Schaustrafe: Wie ist die öffentliche Bestrafung der Mönche zu bewerten?

---

<sup>237</sup> Stadler, 2007, S. 334.

<sup>238</sup> Tremp-Utz, 1988; Utz Tremp, Kathrin: Geschichte des Berner Dominikanerkonvents von 1269-1528. Mit einer Darstellung der topographischen Verhältnisse in Kloster und Kirche zur Zeit des Jetzerhandels (1507-1509). In: Georges Descoedres; Utz Tremp, Kathrin: Bern. Französische Kirche – ehemaliges Predigerkloster. Archäologische und historische Untersuchungen 1988-1990 zu Kirche und ehemaligen Konventgebäuden, Bern 1993, S. 119-160, v.a. S. 143 ff.

1. Entstehung: Die Idee, Heiligenerscheinungen zu fingieren, um die Doktrin der befleckten Empfängnis Mariae populär zu machen, war an einem Provinzialkapitel in Wimpfen entstanden, wie der Lesemeister später gestand.<sup>239</sup> Bei einer inoffiziellen Zusammenkunft unter Prioren entschloss man sich, nicht länger zuzuschauen wie die Franziskaner mit der Verkündung der *immaculata conceptio* das Volk an sich zogen und die Dominikaner mit ihrer Meinung immer mehr ins Abseits gerieten.<sup>240</sup> Dass die gefälschten Wunder in Bern stattfinden sollten, war kein Zufall: Das Volk dort sei einfältig, war man sich einig, es gebe nicht viele Gelehrte, und die Herren von Bern würden nach Kräften mitarbeiten, wenn sie erst einmal überzeugt waren.<sup>241</sup> Der Plan wurde vom (aus Schwaben stammenden) Prior des Berner Konvents auf Eis gelegt, bis im Sommer 1506 zufälligerweise das scheinbar ideale Opfer in Gestalt des Schneidergesellen Johannes Jetzer im Berner Dominikanerkloster erschien.

Aus heutiger Sicht scheint es absurd, mittels einer solch aufwendigen Inszenierung eine kirchliche Lehrmeinung beweisen zu wollen. Wie konnten die Dominikaner denken, so mag man sich fragen, dass überhaupt irgend jemand an die Echtheit der Geschehnisse glauben würde? Die Kloostervorsteher hatten jedoch gute Gründe, anzunehmen, dass ihre Inszenierung auf fruchtbaren Boden fallen würde: Der Glaube an übernatürliche Erscheinungen und das Verlangen nach Wundern war im späten Mittelalter weit verbreitet, nicht nur bei den „einfältigen“ Bernern.<sup>242</sup> Angeblich hatte Lesemeister Boltzhurst beim Treffen in Wimpfen zu seinen Mitbrüdern gesagt:

„Es wundert mich, dass die Menschen dieser Zeit den Fabeln und Weiberträumen so ergeben sind, auch gegen die Autorität der Kirchenväter, denn die Gegenpartei [die Franziskaner] hat nichts für sich als fingierte Offenbarungen von Frauen und die Antworten von Geistern [...]. Wer ist dafür, dass auch wir einen Geist fingieren, der etwas anderes zu enthüllen hat?“<sup>243</sup>

Die Dominikanermönche, die wegen dem Marienstreit unter Zugzwang standen, machten sich den Aberglauben des Volks gezielt zunutze. Sie brachten Jetzer in einer Gästekammer

---

<sup>239</sup> Utz Treppe, 1993, S. 328.

<sup>240</sup> Der Dominikanerorden hatte sich schon seit längerer Zeit in einer Krise befunden. Auch eine ordensinterne Reform, der sich der Berner Konvent 1419 angeschlossen hatte, und die eine strengere Beachtung der Ordensregeln bezwecken sollte, vermochte dem inneren Niedergang kaum entgegenzuwirken. Vgl. Müller, Franz: „Dominikaner“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 26.04.2005, URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D11714.php>.

<sup>241</sup> Utz Treppe, 1993, S. 328

<sup>242</sup> Vgl. dazu Bailey, Michael D.: Magic and Superstition in Europe. A Concise History from Antiquity to the Present, Lanham 2007, S. 77 ff.; Dinzelbacher, Peter: Religiosität, Mittelalter. In: Peter Dinzelbacher (Hg.): Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen, Stuttgart 1993, S. 120-137. Kathrin Kröll spricht gar von einem „mirakelsüchtige[n]“ Spätmittelalter. Kröll, Katrin: Zur Erschließung und Analyse theaterhistorischer Quellen des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. In: Theaterwissenschaftliche Beiträge 2002, Beilage zu Theater der Zeit, Jg. 57 (2002), Heft 6, S. 20-26, hier S. 25.

<sup>243</sup> Zitiert nach Utz Treppe, 1993, S. 329.



unter, die wegen nächtlichen Spukes bereits berüchtigt war. Die ersten Geisterscheinungen legten sie zudem auf die Weihnachtszeit, eine Zeit, in der nach dem Volksglauben Dämonen umgingen. Ort und Zeitpunkt waren somit prädestiniert für das Erscheinen von übernatürlichen Gestalten, was die Glaubwürdigkeit der Inszenierung steigerte. Später wurde Jetzer vorübergehend in einem Krankenzimmer untergebracht, wo er ein paar Wochen Ruhe hatte. Doch nach seiner Rückkehr in die Gästekammer um die Fastnacht – im Volksglauben ebenfalls eine Zeit der umgehenden Geister und Dämonen – gingen die Erscheinungen wieder los.<sup>244</sup>

Naheliegender ist auch, dass die Kloostervorsteher theatrale Mittel benutzten, um für die Doktrin der befleckten Empfängnis zu werben. Schliesslich war es, wie eingangs erwähnt, im späten Mittelalter gang und gäbe, christliche Inhalte durch Theater zu vermitteln. Zwar war der Dominikanerorden traditionellerweise nicht sehr theaterfreundlich eingestellt. So kritisierte der Dominikaner Hans von Retz, Professor an der Wiener Universität, um 1400 geistliche Spiele, die im Kirchenraum von Klerikern aufgeführt wurden: Es seien „weltliche Veranstaltungen, die in der Kirche ebensowenig zu dulden seien, wie die Abscheulichkeiten, die seinerzeit in den Theatern der Heiden und in den öffentlichen Schauspielen stattgefunden hätten.“ Er warf den Organisatoren solcher Spiele vor, „sie verwandelten Kirche und Chor in einen Marktplatz“.<sup>245</sup> Nicht Theater, sondern alleine die Predigt sollte das Instrument zur Verkündung des Evangeliums sein. Doch die Berner Kloostervorsteher erkannten, dass das Wort in diesem Fall nicht mehr genügte. Für die „Werbekampagne für die befleckte Empfängnis“<sup>246</sup>, von der sie sich eine Aufwertung ihres Ordens erhofften, wählten sie deshalb Theater als Medium. Es hatte sich zur Vermittlung von religiösen Inhalten bewährt, die spektakulären Auftritte kamen dem Schaubedürfnis des Publikums entgegen und garantierten, dass das Anliegen Beachtung finden würde.

In diesem Zusammenhang ist zu betonen, dass eine solche „Werbekampagne“ kein singuläres Ereignis war. Die Inszenierung oder Vermarktung von Wundern war in der katholischen Kirche im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit nicht ungewöhnlich.<sup>247</sup> Mündlich kolportierte Legenden und Mirakelerzählungen wurden schriftlich fixiert, konkretisiert, mit Details ausgeschmückt und für kirchliche Zwecke instrumentalisiert. Für das sogenannte Willisauer Heiligblutwunder beispielsweise, das sich angeblich 1392 zugetragen hatte, wurde im 16. Jahrhundert gezielt die Werbetrommel gerührt, um den Kultort Willisau, der in Konkurrenz zum benachbarten Wallfahrtsort Ettiswil stand, als Wallfahrtsstätte zu

---

<sup>244</sup> Stadler, 2007, S. 178.

<sup>245</sup> Freise, 2002, S. 58. Im Normalfall waren es auch nicht Ordensbrüder, die geistliche Spiele in Städten veranstalteten, sondern Weltkleriker. Vgl. dazu Freise, 2002, S. 518.

<sup>246</sup> Utz Tremp, 1993.

<sup>247</sup> Diese Tatsache ist, wenn man so will, ein weiteres Argument für die Schuld der Dominikaner.

etablieren.<sup>248</sup> Marketing in Form von Liedvorträgen, Flugblättern, prunkvollen Prozessionen, Reliquienpräsentationen und Theateraufführungen – die „Heiligblutspiele“ – bescherte dem Wallfahrtsort schliesslich den gewünschten Aufschwung in Form von grösseren Pilgerscharen. Natürlich lässt sich das Beispiel von Willisau nicht ohne Einschränkungen auf den Jetzerhandel übertragen: Während in Willisau eine schon vorhandene Legende ausgeschöpft wurde, versuchte man in Bern, ein Wunder „künstlich“ zu erschaffen, um es anschliessend zu vermarkten. Parallelen in der Art und Weise der Vermarktung der Wunder sind jedoch durchaus vorhanden. Ausserdem ist bemerkenswert, dass das Heiligblutwunder, wie andere Mirakel und Legenden auch, zu einem Spieltext verarbeitet wurde – und auch der Jetzerhandel als Vorlage für einen Spieltext diente.<sup>249</sup> Allerdings waren die Ereignisse in *Ein schoen spiel von fier ketzeren Predigerordens zu Bern im Schweizerland* nicht Gegenstand der Verehrung, wie es die Wunder in den Mirakelspielen waren, sondern wurden an der Fastnacht in Mainz 1510 ins Lächerliche gezogen.<sup>250</sup>

Im Wettstreit um Gläubige und den damit verbundenen Geldsegen griffen Geistliche wohl nicht nur in Bern zu dubiosen oder betrügerischen Methoden, um ihre Lehrmeinung zu propagieren oder einen Wallfahrtsort aufzuwerten. Beim Jetzerhandel führten Fehleinschätzungen und ungünstige Umstände dazu, dass der Schwindel aufflog und im Skandal endete: Jetzer, der nicht so naiv war, wie man dachte, die Berner Obrigkeit, die den deutschen Mönchen misstraute etc. Unter anderen Bedingungen wäre der Coup vielleicht gelungen, die Dominikaner hätten das Dogma der befleckten Empfängnis verbreiten und Bern als Pilgerort etablieren können. Die Idee mit der Inszenierung und Vermarktung eines Wunders war also unter den skizzierten Umständen weder besonders exotisch noch schlecht – nur an der Umsetzung haperte es.

2. Zuschauerperspektiven: Die Dominikaner zogen sämtliche Register, um die angeblichen Erscheinungen gebührend in Szene zu setzen. So fertigten sie Gucklöcher in Jetzers Zelle an, damit ausgewählte Besucher von der Nachbarszelle aus die Auftritte mitverfolgen konnten (Abb. 22) und veranstalteten Massenfürungen durch das Kloster und die Kirche, wo die Wunder angeblich stattgefunden hatten. Sie achteten jedoch streng darauf, dass zwar einiges von den Erscheinungen an die Öffentlichkeit drang, dass aber die eigentliche

---

<sup>248</sup> Vgl. dazu Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 517 ff. Das Heiligblutwunder trug sich laut Überlieferung 1392 in Willisau zu: Nachdem ein Mann beim Spiel Geld verloren hatte, rief er im Zorn, er wolle die Seite Christi durchbohren. Sogleich fielen Blutstropfen vor ihm auf den Tisch und er wurde vor den Augen seiner Mitspieler vom Teufel geholt. Auch die beiden Kumpane, die vergeblich versuchten, das Blut vom Tisch zu wischen, fanden den Tod. Die Blutstropfen jedoch schnitt man aus dem Tisch und bewahrte sie in einer am Ort des Geschehens erbauten Kapelle auf. Zahlreiche Pilger strömten seither zu besagter Kapelle, wo sich angeblich viele Wunder ereigneten.

<sup>249</sup> Vgl. dazu Ukena, Ute: Die deutschen Mirakelspiele des Spätmittelalters. Studien und Texte. 2 Bde., Bern 1975 (Arbeiten zur Mittleren Deutschen Literatur und Sprache, Bd. 1).

<sup>250</sup> Rupprich, Hans: Die deutsche Literatur vom späten Mittelalter bis zum Barock. 2 Bde., München 1970-1973 (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zu Gegenwart, Bd. 4), hier Bd. 2, S. 276. Der Spieltext ist nicht überliefert.

Botschaft der Empfängnis zumindest in der Anfangsphase nicht zu stark betont wurde. Es war eine „Werbekampagne [...], bei welcher das Produkt, für welches geworben wurde, gar nicht genannt werden durfte, weil die potentiellen Kunden sonst sofort gewusst hätten, dass es den Dominikanern ‚nur‘ darum ging, die Franziskaner auszustechen; über den Gegensatz zwischen den beiden Orden war nämlich jedermann unterrichtet.“<sup>251</sup> Statt dessen fertigte man Reliquien an, die geeignet waren, die Botschaft indirekt zu übermitteln, und zeigte sie dem Volk in „Heiltumsschauen“ im Chor und in der Sakristei der Dominikanerkirche.<sup>252</sup>



Abb. 22: Gucklöcher (links im Bild), durch die Zuschauer den Auftritt der vermeintlichen Maria in Jetzers Kammer mitverfolgen konnten.

Bei den szenischen Handlungen im Rahmen des Jetzerhandels handelte es sich also um eine bewusste Inszenierung, mit dem Ziel, eine bestimmte christliche Lehre zu verkünden. Der Unterschied zu geistlichem Theater wie z.B. Oster- oder Weltgerichtsspielen war natürlich, dass diese offiziell als „Spiel“ deklariert wurden, das „als ob“ somit offensichtlich war, während bei den Aufführungen der Dominikaner in Bern das „als ob“ verborgen werden sollte. Das Ziel der Kloostervorsteher, das Publikum von der Authentizität der Geschehnisse zu überzeugen, scheiterte zwar am Schluss. Doch nicht wenige Zuschauer glaubten anfänglich an die Echtheit der Wunder und Erscheinungen, wohl auch deshalb, weil Jetzer die Rolle, die ihm von den Dominikanermönchen zugewiesen worden war, bis zu einem gewissen Grad verinnerlichte und aktiv mitspielte, so dass die Inszenierung noch authentischer wirkte. Am Beispiel des vermeintlichen Wunders in der Dominikanerkirche lassen sich die verschiedenen Zuschauerreaktionen besonders schön aufzeigen: Das weinende Marienbild rührte einerseits eine grosse Menschenmenge zu Tränen – insbesondere Frauen waren vom Wunder

---

<sup>251</sup> Utz Tremp, 1993, S. 331.

<sup>252</sup> Utz Tremp, 1993, S. 331.

beeindruckt. Andere Beobachter wiederum brandmarkten das Geschehen als Schiebung und taten ihre Meinung auch kund. Ein Kaplan vom Münster, also ein Konkurrent der Dominikaner, stieg gar auf den Altar, um das Gesicht der weinenden Marienstatue zu betasten, und verkündete: *Ei, glowends nit! es sind nit plütstráhen, es ist nur farb.*<sup>253</sup> Für Jetzer, der lange zwischen Glauben und Skepsis hin- und her geschwankt hatte, brachte der nächtliche Vorfall gemäss seinen Aussagen endgültig Klarheit. Während des Dialogs zwischen der weinenden Pietà und ihrem Sohn geriet nämlich eine Tafel mit der Darstellung der heiligen Dreifaltigkeit ins Wanken, und Jetzer entdeckte dahinter den Lesemeister, der die Stimmen von Mutter und Sohn imitiert hatte. (Abb. 23) Es gab für die Zuschauer also zwei



Abb. 23: Der Lesemeister, hier hinter einem Vorhang dargestellt, der durch ein dünnes Rohr spricht, um die Stimme Christi vorzutäuschen.

Möglichkeiten, die Geschehnisse wahrzunehmen (bzw. ein Schwanken zwischen den zwei Polen), wobei die Wahrnehmung natürlich eng verknüpft war mit der Schuldfrage: Die Wunder waren echt und die Mönche unschuldig, bzw. die Wunder waren vorgespielt und die Mönche schuldig. Ein und derselbe Vorgang wurde von unterschiedlichen Zuschauern als authentisch oder als inszeniert wahrgenommen. Der Jetzerhandel verdeutlicht damit nicht zuletzt, dass es vom Zuschauer abhängt, ob ein Vorgang Theater genannt wird, oder, anders ausgedrückt, dass Theater im Auge des Betrachters liegt.

3. Schaustrafe: Nicht weniger spektakulär als die ihm vorangegangenen Ereignisse war der „Schlussakt“ des Jetzerhandels. Wie Augenzeuge Anshelm berichtet, wurden die verurteilten Dominikanermönche am Morgen des 24. Mai 1509 in die Kreuzgasse

---

<sup>253</sup> Anshelm, 1884-1901, Bd. 3, S. 99.

geführt.<sup>254</sup> Hier, im Zentrum des Rechts- und Marktlebens, wo Marktkreuz, Richterstuhl und Schandpfahl standen, hatte man eine hohe Bühne errichtet, *mit sesslen, stüelen, küssin und dâpten [Teppichen] herlich zûgerüstet*. Auf der Bühne sassen Mitglieder des Gerichtshofes, der sich mit dem Jetzerhandel befasst hatte, nämlich drei Bischöfe mit ihren Räten und Notaren, ausserdem der Berner Seckelmeister, der Venner und andere Ratsherren. Ein wenig abseits, auf einem *sundren sessel*, nahm der Schultheiss Platz. Zuerst wurden die Hauptanklagepunkte verlesen. Dann wurde der Prior auf die Bühne geholt, in seinen feierlichsten Messkleidern und mit Insignien wie Hostienteller und Kelchen versehen. Einer der Bischöfe hiess ihn vor sich niederknien, nahm ihm *mit zûgehörenden worten und berden* sämtliche Insignien ab und zog ihm die geistlichen Kleider aus. Dann *stiess er in mit einem füss von im*, und ein anderer päpstlicher Richter schabte die geweihten Fingerspitzen des Verurteilten. Der Prior wurde kahl geschoren und musste schliesslich *das weltlich kleid* anziehen, *namlich den ungefaltnen, lantdiechinen, groben grawen rok*. Auch die anderen drei Mönche mussten sich derselben Prozedur unterziehen und wurden anschliessend ins Gefängnis zurückgeführt. Die öffentliche Degradierung der Dominikaner fand laut Anshelm statt *in biwesen und zûsehen so grossem volk, als in Bern ie gedacht; es waren, so wit zesehen was, alle fenster, dâcher und die gassen trang voll von heimschen und frômden*. (Abb. 24)

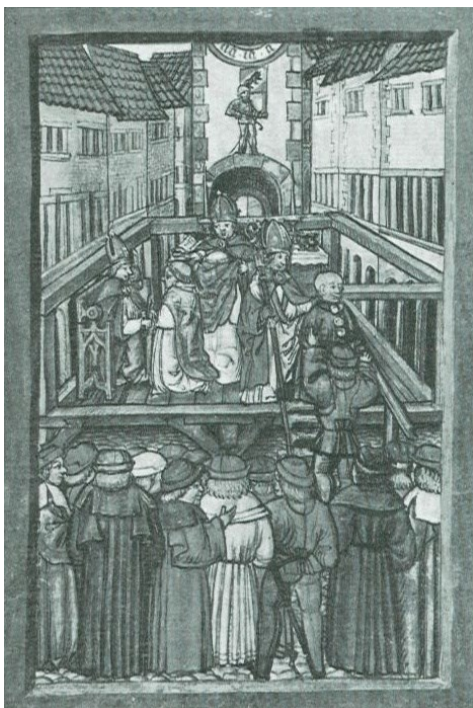


Abb. 24: Degradation der verurteilten Predigerbrüder durch drei Bischöfe in der Marktgasse vor dem Zytglogeturm.

<sup>254</sup> Die folgende Beschreibung basiert auf Anshelm, 1884-1902, Bd. 3, S. 161-162.



Auch der zweite und letzte Teil der Strafe, die Verbrennung der vier Dominikanermönche am 31. Mai auf dem Schwellenmätteli, lockte viele Zuschauer an: *die halden ennet der Swöllennmatten [...] was vol volks; so was die Swöllennmatten, die siten an der Aren, und die stat, so wit zesehen miglich, alle mit lüten gefült.*<sup>255</sup> (Abb. 25) Sie wurden Zeugen, wie die vier ehemaligen Oberen an zwei eigens errichteten Säulen verbrannt wurden und man ihre Asche anschliessend in die Aare verstreute.

Schaustrafen, die vor Publikum vollzogen wurden, waren im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit nicht aussergewöhnlich. Öffentliche Verkündung des Vergehens,



Abb. 25: Öffentliche Verbrennung der Dominikanermönche auf dem Schwellenmätteli.

leibhaftige Vorführung der Verbrecher und nach einem festen Ritual vollzogene Strafen bezweckten die Wiederherstellung von Recht und Ordnung, hatten eine abschreckende Wirkung und einen Gemeinschaft stiftenden Charakter.<sup>256</sup> Gerade ein Vergehen wie der Jetzerhandel, ein Betrug mit grosser Breitenwirkung, musste mit ebenso breitenwirksamen, öffentlichen Handlungen kompensiert werden. Für den Ablauf der Degradation von Klerikern gab es spätestens seit dem 13. Jahrhundert feste Regeln, die in Ordines festgehalten waren.<sup>257</sup> Das Degradationsritual, das an den Berner Dominikaneroberen vollzogen wurde – Ausziehen der geistlichen Kleider, Wegnehmen der Insignien, Abschneiden oder Ritzen der Fingerspitzen und Wegrasieren der Tonsur – entsprach einer umgekehrten Priesterweihe: „Wenn ein Priester seines Amtes – seiner durch die Weihen empfangenen Numinosität –

---

<sup>255</sup> Anshelm, 1884-1901, Bd. 3, S. 164-165.

<sup>256</sup> Vgl. dazu Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 523 ff.

<sup>257</sup> Vgl. dazu Schimmelpfennig, Bernhard: Die Degradation von Klerikern im späten Mittelalter. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, Jg. 34 (1982), S. 305-323.

entkleidet werden sollte, dann genügte eben nicht eine entsprechende Verlautbarung, sondern es musste dies an seinem Körper demonstriert werden [...]“.<sup>258</sup>

Dass die vier verurteilten Mönche ihre Stellung verloren, überrascht nicht, wurde ihnen doch Amtsmissbrauch und Betrug vorgeworfen. Das Todesurteil erstaunt hingegen. Hier spielten wohl auch politische Faktoren eine Rolle. Der Prior und der Lesemeister des bernischen Dominikanerklosters stammten aus Schwaben bzw. vom Rhein, einer Region, gegen die die Eidgenossen seit dem Schwabenkrieg heftige Animositäten pflegten. Die Predigermönche hatten die Stadt Bern angeblich als Schauplatz ausgewählt, weil sie deren Bewohner für besonders einfältig hielten. Diese Tatsache und die Kritik der Dominikaner am Berner Pensionenwesen stellte eine Ehrverletzung dar, die durch eine hohe Strafe gesühnt werden musste. Mit der Vollstreckung der Todesstrafe stellte die Stadt ihre Ehre wieder her.<sup>259</sup>

Auch Jetzer wurde nicht nur zur Verbannung, sondern zusätzlich zu einer Schaustrafe verurteilt: Er sollte an einem oder mehreren Tagen mit einer Bischofsmütze aus Papier gekrönt durch die Stadt Bern und ihre Plätze geführt werden und auf der Treppe gegenüber dem Rathaus am Schandpfahl eine bestimmte Zeit lang so stehen bleiben.<sup>260</sup> Diese öffentliche Blossstellung von Missetätern war im Mittelalter eine gängige Strafe – oft wurden auf die Mitra-ähnlichen Kopfbedeckungen die Straftaten geschrieben, die dem Verurteilten angelastet wurden. Vor dem Hintergrund der Degradation der Mönche wäre Jetzers Ehrenstrafe besonders symbolkräftig gewesen: Die eigentlichen Geistlichen waren ihres Standes enthoben worden, der Novize sollte als „Bischof“ dem Gespött der Berner Bevölkerung ausgesetzt werden. Jetzer trat seine Strafe allerdings nie an, sondern floh aus dem Gefängnis.

Es erstaunt nicht, dass die durch und durch theatralen Ereignisse des Jetzerhandels bald nach dem Ende des Prozesses zu einem Drama verarbeitet und 1510 an der Fastnacht in Mainz aufgeführt wurden. So endete der Jetzerhandel einerseits als Theater im Theater. Andererseits hatten die Geschehnisse auch längerfristige Auswirkungen: Das Vertrauen der Berner in die katholische Kirche war nachhaltig erschüttert, und nicht zuletzt die Erinnerung an den Jetzerhandel machte die Berner Bevölkerung Jahre später empfänglich für die Ideen der Reformation.

---

<sup>258</sup> Dinzelbacher, 1993, S. 124.

<sup>259</sup> Vgl. Tremp-Utz, 1988, S. 245 ff.

<sup>260</sup> Stadler, 2007, S. 237-238.

## 5. *der cūnztriber Gūtschenckel*: Ein Berner Stadtnarr?

Zwischen 1516 und 1520 entstand in Bern der Totentanz des Malers und Dichters Niklaus Manuel.<sup>261</sup> Er wurde an die Innenseite der Laienfriedhofsmauer des Dominikanerklosters gemalt, war etwa 80 Meter lang und zeigte auf 24 Bildern 41 geistliche und weltliche Vertreter unterschiedlichster sozialer Schichten (von Papst und Kaiser über König und Schultheiss bis hin zu Bettler und Dirne), die vom als Skelett dargestellten Tod geholt werden. (Abb. 26)



Abb. 26: *Rekonstruktion des Totentanzes von Niklaus Manuel an der Innenseite der Laienfriedhofsmauer des Berner Dominikanerklosters.*

Meist waren auf einem Bild zwei Standesvertreter abgebildet, die mit dem Tod tanzen. Unter jeder Szene prangten jeweils zwei offenbar von Manuel selbst verfasste Strophen, in denen sich der Tod und das Opfer äussern. 1660 wurde die Friedhofsmauer mitsamt dem Bilderzyklus im Zuge einer Strassenerweiterung abgerissen. Manuels eindrückliches Memento mori ist jedoch in Form von Aquarellkopien erhalten, die der Strassburger Maler Albrecht Kauw 1649 anfertigte und dem Berner Rat schenkte.

Manuel orientierte sich bei den Motiven seines Totentanzes an älteren Wandbildern und Drucken. So nahm er für einzelne Bilder und Verse die Basler Totentänze zum Vorbild, während Art und Anordnung der Stände (zuerst die geistlichen, dann die weltlichen) auf der französischen Totentanztradition basieren.<sup>262</sup> Dennoch hat die Manuelsche Version eine bernspezifische Prägung: Bürger der Stadt finanzierten einzelne Bilder und wurden im Gegenzug mit ihrem Familienwappen im jeweiligen Bild geehrt. Oft sponserten die Stifter die Abbildungen der Repräsentanten des eigenen Standes: Der Stadtarzt Valerius

---

<sup>261</sup> Allgemeine Angaben zu Manuels Totentanz: Tripps, Johannes: „Den Würmern wirst Du Wildbret sein“. Der Berner Totentanz des Niklaus Manuel Deutsch in den Aquarellkopien von Albrecht Kauw (1649), Bern 2005 (Schriften des Bernischen Historischen Museums, Bd. 6), S. 11-22.

<sup>262</sup> Tripps, 2005, S. 12-13.



Anshelm den Arzt, der Freiburger Schultheiss Peter Falk den Schultheissen, der Händler Konrad Vogt den Kaufmann, der Söldnerführer Jakob von Stein den Krieger, der Kleinrat Hans Keiser den Ratsherrn etc.<sup>263</sup> Es wurde sogar nachgewiesen, dass „einzelne Gestalten des Totentanzes die Gesichtszüge ihres Stifters tragen“.<sup>264</sup> Wie Urs Martin Zahnd erörtert, identifizierten sich die Stifter demzufolge nicht nur mit dem Memento mori des Totentanzes, welches auf das allen Menschen gemeinsame Schicksal verweist, sondern auch mit dem im Bilderzyklus gespiegelten Gesellschaftsbild einer streng hierarchisch aufgebauten ständischen Ordnung.<sup>265</sup> Der Totentanz Niklaus Manuels bzw. die Kopien Kauws geben durch diesen sozial- bzw. individualgeschichtlichen Realitätsbezug – bei allen methodologischen Vorbehalten – ein Stück weit Einblick in die bernische Gesellschaft des ausgehenden Mittelalters.

Aus theaterhistoriographischer Perspektive besonders interessant ist in dieser Hinsicht ein Narr, der im Bilderzyklus am Ende der Ständereihe auftaucht.<sup>266</sup> (Abb. 27) Der



Abb. 27: Berner Totentanz, Bild 22: Tod und Narr / Tod und Mutter mit Kind.

<sup>263</sup> Zahnd, Urs Martin: „... aller Wällt Figur...“. Die bernische Gesellschaft des ausgehenden Mittelalters im Spiegel von Niklaus Manuels Totentanz. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 122-123.

<sup>264</sup> Zahnd, 2003, S. 123; Fluri, Adolf, Niklaus Manuels Totentanz in Bild und Wort. In: Neues Berner Taschenbuch auf das Jahr 1901 (1900), S. 119-266, hier S. 134. Fluri nennt Manuels Totentanz gar eine „Portrait-Gallerie“.

<sup>265</sup> Zahnd, 2003, S. 123.

<sup>266</sup> Die gemeinsame Plazierung am Ende des Manuelschen Totentanzes rührt daher, dass Narren und Kinder in der mittelalterlichen Gesellschaft am Ende der sozialen Hierarchie standen bzw. sich keinem Stand zuordnen liessen. Sie galten beide als unvernünftig und daher als innerlich verwandt – wobei Kinder, im Gegensatz zu Narren, aufgrund ihrer Sündenfreiheit positiv bewertet wurden. Vgl. Tripps, 2005, S. 94.

Narr ist in ein gelbes Narrengewand gekleidet, das in langen Zaddeln endet. Die Narrenkappe hängt ihm als Kapuze von den Schultern. Er befindet sich in heftigem Kampf mit dem Tod, sein muskulöser, merkwürdig verdrehter Körper windet sich verzweifelt unter dem Griff des Gerippes, in seinem Gesicht spiegeln sich Abscheu und Entsetzen. Den Knüppel, den er in einer Hand trägt, scheint er nicht gegen seinen Widersacher einsetzen zu können. Auf der anderen Bildhälfte lockt der Tod ein kleines Kind mit Flötenklängen von seiner aufgebrachten Mutter weg – es folgt ihm praktisch widerstandslos und bildet so einen starken Kontrast zum wild ringenden Narren.

Es sind insgesamt sechs Darstellungen von Narren in Totentänzen bekannt, fünf davon aus dem oberdeutschen Raum. Alternierend wurden auch andere Randfiguren und Aussenseiter am Schluss der Ständereihen abgebildet: Juden, Türken, fahrende Leute etc.<sup>267</sup> Es stellt sich die Frage, ob sich Manuel die Inspiration für seinen Narr von anderen Totentänzen holte, oder ob er, bedenkt man die oben erwähnte bernspezifische Prägung seines Werks, etwa eine reale Person als Vorbild hatte. Anders gefragt: Gab es im spätmittelalterlichen Bern Narren?

Zunächst gilt es jedoch, den Begriff „Narr“ genauer zu umreißen: Die Herkunft des Wortes ist nicht eindeutig geklärt. Ein Erklärungsversuch ist, dass das althochdeutsche „narro“ aus dem spätlateinischen „nario“ (Nasentrümpfer, Spötter) entlehnt wurde.<sup>268</sup> Eine andere Theorie besagt, dass in „Narr“ dieselbe Wurzel steckt wie in „Narbe“, und dass das Wort auf etwas „eingeschrumpftes, verkrüppeltes“ verweist, oder, im weiteren Sinne, auf einen „verrückten, geistig beschränkten, durch seine Gestalt oder Gebärden und reden als thöricht oder possenhaft erscheinenden Menschen.“<sup>269</sup> Tatsache ist, dass man im Mittelalter Menschen mit körperlichen oder geistigen Gebrechen als Narr bezeichnete, bzw. alle, deren Auftreten oder Verhalten nicht dem herrschenden Normensystem entsprach.

Auch der Ursprung der Narrenfigur ist umstritten. In der älteren Forschung gab es hauptsächlich zwei Forschungsstränge: Robert Stumpfl und Maximilian Rudwin stellten die recht abenteuerliche These auf, dass der Narr ursprünglich eng mit dem Teufel verbunden war und dass beide Figuren auf germanisch-heidnisches Brauchtum zurückzuführen seien.<sup>270</sup> Hermann Reich dagegen postulierte eine direkte Abstammung des mittelalterlichen Narren vom antiken Mimus.<sup>271</sup> Die Darsteller des Mimus, die mit Gebärden, Tanz und Gesang derb-komische Szenen improvisierten, hatten vermutlich Einfluss auf

---

<sup>267</sup> Malke, Lutz S. (Hg.): Narren. Porträts, Feste, Sinnbilder, Schwankbücher und Spielkarten aus dem 15. bis 17. Jahrhundert, Leipzig 2001, S. 29.

<sup>268</sup> Günther Drosdowski: Etymologie. Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache. 2., völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Mannheim 1989 (Der Duden in 12 Bänden, Bd. 7), S. 480.

<sup>269</sup> Grimm, Jacob; Grimm, Wilhelm: Deutsches Wörterbuch. 16 Bde., Leipzig 1854-1960, hier Bd. 7, Sp. 354.

<sup>270</sup> Stumpfl, Robert: Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas, Berlin 1936; Rudwin, Maximilian: The Origin of German Carnival Comedy, New York 1920.

<sup>271</sup> Reich, Hermann: Der Mimus. Ein literatur-entwicklungsgeschichtlicher Versuch. 2 Bde., Berlin 1903.

spätere Narrentraditionen. Eine kontinuierliche Entwicklung von den Possenreißern der Römer und Griechen zum mittelalterlichen Narren ist aber unwahrscheinlich.<sup>272</sup>

In der jüngeren Forschung ist es vor allem Werner Mezger, der sich umfassend mit der Figur des Narren auseinandergesetzt hat. Er hat versucht aufzuzeigen, dass die Entstehung der Narrenfigur massgeblich beeinflusst wurde von illustrierten Psalterhandschriften aus dem 12. Jahrhundert.<sup>273</sup> Die ältesten bekannten Narrendarstellungen sind denn auch Illustrationen zum 52. Psalm, der lautet: *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus* [Der Unwissende sprach in seinem Herzen: Es gibt keinen Gott]. Die dazugehörige Abbildung zeigte oft eine Keulen schwingende, tanzende Figur, die einem sitzenden, Ruhe ausstrahlenden König gegenübersteht. (Abb. 28) Die Figur stellte einen „Unweisen“ dar, der



Abb. 28: Narr und König David. Initial zum Psalm 52 aus einer Psalterhandschrift der 1. Hälfte des 13. Jahrhunderts.

den weisen König David, Verkörperung des Glaubens und Vorläufer Christi, verhöhnnte. In späteren Abbildungen hatte sich die Keule zur Marotte (Stab mit Narrenkopf) oder zum Spiegel entwickelt, und der *insipiens* wurde im später typischen Narrengewand dargestellt: Ein kurzes, oft buntes Kleid, unten gezaddelt und mit Glöcklein an den Zipfeln, Schnabelschuhe mit hochgebogenen Spitzen und eine Kappe mit Eselohren oder mehreren Zipfeln. (Abb. 29) In Kleidung und Attributen manifestierte sich der Gegensatz der beiden Dargestellten:

„Die Krone des einen hatte ihr lächerliches Gegenstück in der Eselohrenkappe des anderen: Das feierliche Herrschergewand kontrastierte zu dem grellbunten oder auch einfach nur eselsgrauen Narrenkleid. Dem

---

<sup>272</sup> Vgl. dazu u.a. die Begründung von Wolfgang Hartung in: Die Spieleute im Mittelalter. Gaukler, Dichter, Musikanten. München 2003, S. 85 ff.

<sup>273</sup> Mezger, Werner: Narrenidee und Fastnachtsbrauch. Studien zum Fortleben des Mittelalters in der europäischen Festkultur, Konstanz 1991 (Konstanzer Bibliothek, Bd. 15), S. 75 ff.

positiven Symbol des Szepters entsprach das negative Zeichen der Marotte. Den sogenannten ‚tintinnabula‘, feinen Glöckchen am Saum kaiserlicher Gewänder, traten die ordinären Narrenschellen gegenüber. Dem wallenden Haar und der gepflegten Barttracht gekrönter Häupter stand die Kahlheit der Narren gegenüber [...].<sup>274</sup>



Abb. 29: Narr mit Marotte und König David. Initial zum Psalm 52 aus einer Psalterhandschrift Karls VIII. (spätes 15. Jht.).

Diese „äusserliche Standardisierung der Narrenfigur“ durch Tracht, Attribute und Gestik vollzog sich jedoch in einem „langen Entwicklungsprozess“, der erst in der Frühen Neuzeit allmählich zum Stillstand kam,<sup>275</sup> und bei dem neben der von Mezger aufgezeigten theologischen Komponente sicher auch zahlreiche andere kulturhistorische Fakten eine Rolle spielten.

Dies gilt umso mehr, als die Narrenfigur im Hochmittelalter und in der Frühen Neuzeit in den verschiedensten Kontexten auftauchte:

„Der Narr [...] erwies sich im wahrsten Sinne des Wortes als multifunktional. Es gab ihn in der Literatur, in der bildenden Kunst, im weltlichen Drama, im Fastnachtsbrauch, im Alltag und bei Hofe. Er existierte als fiktionales Wesen und als reale Person, als ‚künstlicher Narr‘, der seine Rolle nur spielte, und als ‚natürlicher Narr‘, dem das Stigma des Nichtnormalen ein Leben lang anhaftete.“<sup>276</sup>

Die Figur des Narren wandelte sich im Laufe der Jahrhunderte innerlich und äusserlich, wurde mit neuen, zum Teil widersprüchlichen Inhalten gefüllt. Dabei war die Beeinflussung

---

<sup>274</sup> Mezger, 1991, S. 78.

<sup>275</sup> Mezger, 1991, S. 78.

<sup>276</sup> Mezger, 1991, S. 78.



von bildender Kunst und Brauchtum wohl eher wechsel- als einseitig. Ein Beispiel ist die Figur des Hofnarren: Schon bei Herrschern der Antike und des frühen Mittelalters war es Sitte, sich Hofnarren zu halten.<sup>277</sup> Wenn nun das Hofnarrentum seit dem 13. Jahrhundert ständig an Bedeutung zunahm und im 15. und 16. Jahrhundert eine Blüte erlebte, so ist es schwierig nachzuweisen, ob in den Psalterillustrationen mit der „typologischen Konfrontation des erhabenen Sapiens mit dem überheblichen Insipiens“ die „entscheidende ideengeschichtliche Wurzel des Hofnarrentums“ liegt<sup>278</sup>, oder ob die herrschende Realität den Künstler inspirierte. Gerade im Falle der Hofnarren greift ausserdem das negativ behaftete Bild der dummen, gottlosen Tölpel zu kurz, wenn man ihre Vielfalt bedenkt: Die Bandbreite reichte vom „natürlichen“ Narren über den professionellen Spassmacher bis hin zum „weisen“ Narren, der als persönlicher Berater des Königs fungierte.<sup>279</sup>



Abb. 30: Narr (als Inbegriff der Vergänglichkeit) als Stundenschläger am Berner Zytgloggeturm, um 1530 (Original verloren, neuere Narrenfigur nach altem Vorbild).

Die Herkunft der schillernden Narrenfigur ist nicht eindeutig festzumachen. Keinesfalls können alle ihre Erscheinungsformen auf den von Mezger beschriebenen ikonographisch-

<sup>277</sup> Vgl. dazu Lever, Maurice: Zepter und Schellenkappe. Zur Geschichte des Hofnarren, Frankfurt a.M. 1992.

<sup>278</sup> Mezger, 1991, S. 77.

<sup>279</sup> Auch im schweizerischen Drama des 16. Jahrhunderts war die Rolle des weisen Narren häufig anzutreffen. Vgl. dazu Wyss, Heinz: Der Narr im schweizerischen Drama des 16. Jahrhunderts, Bern 1957 (Sprache und Dichtung, N.F., Bd. 4), S. 47 ff.

theologischen Ursprung zurückgeführt werden.<sup>280</sup> Den Narren gibt es nicht. Es ist deshalb unabdingbar, den jeweils verwendeten Narrenbegriff sauber zu definieren und den jeweiligen historischen und kulturellen Kontext genau zu beschreiben. Fest steht, dass Narren einen festen Bestandteil mittelalterlicher bzw. frühneuzeitlicher Kultur bildeten und dass es im 15. und 16. Jahrhundert zu einer „regelrechten Hochkonjunktur der Narrenthematik“<sup>281</sup> kam. (Abb. 30) Auch im schweizerischen Brauchtum spielte die Narrenfigur eine wichtige Rolle, vor allem (aber nicht nur) während der Fastnacht. (Abb. 31) Im 16. Jahrhundert erschien sie



Abb. 31: Narr mit Schweinsblase, Steinrelief auf dem Pfeiferbrunnen in Bern, 1545.

zudem immer öfter in geistlichen und weltlichen Spielen.<sup>282</sup>

---

<sup>280</sup> Vgl. dazu Heidi Greco-Kaufmann, die vor einer einseitigen Interpretation der Narrenfigur als „Synonym für Sündhaftigkeit und Gottesleugnertum“ (Mezger, 1991, S. 496) warnt: „Die Bedeutung brauchtümlischer Gestalten und die Ikonographie des Narren in Kunst und Literatur müssen nicht übereinstimmen; ihr Sinngehalt kann durchaus aus verschiedenen Quellen geschöpft sein.“ Greco-Kaufmann, 1994, S. 57, Fussnote 54.

<sup>281</sup> Mezger, 1991, S. 51. Ein Grund für die weitverbreitete Narreneuphorie war sicher Sebastian Brants 1494 erschienenes „NarrenschiFF“, das sich als Grosserfolg entpuppte und in diverse Sprachen übersetzt wurde.

<sup>282</sup> Bei Niklaus Manuel, der den Berner Totentanz gemalt hatte und später als Verfasser von polemischen Fastnachtspielen Berühmtheit erlangte, fehlen Narren weitgehend. So sucht man in den Spielen *Vom Papst und seiner Priesterschaft*, *Von Papst und Christi Gegensatz* und beim *Ablasskrämer* vergeblich nach ihnen. *Elsli Tragdenknaben*, das 1530 an der Herrenfastnacht aufgeführt wurde, wird zwar von zwei Narren eröffnet, die Ruhe gebieten und das Spiel ankündigen. Ob *Elsli Tragdenknaben*, das eine Bearbeitung des populären *Rumpold-Mareth-Stoffes* ist, von Manuel stammt ist jedoch unsicher. Vgl. dazu Kapitel 6.2. der vorliegenden Arbeit. Auch im undatierten Fragment *Fastnachtsschimpf* kommt ein Narr vor, dessen Zusatz *der erst* darauf

Doch kehren wir zurück nach Bern: Tatsächlich tauchen Narren auch in frühen Berner Quellen auf, wobei aufgrund der spärlichen Angaben oft nicht eindeutig ist, um welche Art von Narr es sich handelte. Im Steuerrodel von 1448 beispielweise sind für den Haushalt des Schultheissen Heinrich von Bubenberg IV. sieben Bedienstete deklariert: Vier Mägde, zwei Knechte und *Hoffmeister, der narr*.<sup>283</sup> Weitere Angaben zu Person oder Aufgabenbereichen dieses Narren sind nicht überliefert. Dass *Hoffmeister* eine Art Hofnarr war, mit dem Heinrich von Bubenberg „einen Hauch burgundischer Hofhaltung“<sup>284</sup> nach Bern brachte, kann deshalb nur vermutet werden. Möglich wäre es, galt doch der Hofnarr, der seinen Herrn mit Scherzen unterhielt und ihm mit schalkhafter Kritik den Spiegel vorhielt, als „Emblem der Vornehmen“.<sup>285</sup> Ein Narrenkopf zierte denn auch, zusammen mit einem Distelfink, das Doppelwappen der adligen Berner Gesellschaft zum Distelzwang, zu der im 15. Jahrhundert u.a. die von Bubenberg gehörten.<sup>286</sup> (Abb. 32)



Abb. 32: Wappen der Gesellschaft zu Distelzwang am Eingang des Gesellschaftshauses an der Gerechtigkeitsgasse 79 in Bern.

Viel alltäglicher als ein solcher Narr, der von einer Privatperson gehalten wurde, waren in der mittelalterlichen bzw. frühneuzeitlichen Gesellschaft jedoch fahrende Gaukler, die von einer Stadt zur anderen zogen und das Volk mit ihren Spässen unterhielten. Sie waren der Obrigkeit meistens ein Dorn im Auge und führten ein Dasein am Rande der Gesellschaft.<sup>287</sup> Nichtsdestotrotz geht aus den bernischen Staatsrechnungen hervor, dass einzelne durchziehende Narren und Gaukler durchaus einmalige finanzielle Zuwendungen erhielten, häufig in Form von neuen Kleidern: *Dem narren von Huttwil umb ein kleid 5 Pfd. 19 ß 6 d.*

---

hindeutet, dass mehrere vorgesehen waren. Hier ist die Autorschaft jedoch ebenfalls nicht geklärt. Vgl. dazu Zinsli; Hengartner, 1999, S. 626-627.

<sup>283</sup> Berchtold, Marianne: Narrengesellschaft. In: Bernisches Historisches Museum (Hg.): Emotionen. Konserviert – katalogisiert – präsentiert. Ausstellungskatalog, Bern 1992, S. 183-185, hier S. 183.

<sup>284</sup> Berchtold, 1992, S. 183.

<sup>285</sup> Antiquarische Gesellschaft in Zürich (Hg.): Idiotikon. Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache, Bd. 1-, Frauenfeld 1881-, hier Bd. 4, Sp. 779.

<sup>286</sup> Berchtold, 1992, S. 183. Die Gesellschaft zu Distelzwang entstand vermutlich zu Beginn des 15. Jahrhunderts aus der Vereinigung der beiden Gesellschaften zu Narren und zu Distelzwang. Vgl. dazu Capitani, 1982, S. 65. Zur Bedeutung des Narren als Standesabzeichen für die Gesellschaft zum Distelzwang vgl. Mezger, Werner: Hofnarren im Mittelalter. Vom tieferen Sinn eines seltsamen Amtes, Konstanz 1981, S. 76-80.

<sup>287</sup> Vgl. dazu Hartung, 2003, v.a. S. 158 ff.

(1524); *Einem Narren von Ußpunnen umb tuch 3 Pfd. 12 ß* (1527); *Dem grossen narren von Mellingen 10 ß* (1560); *Dem narren abem Bodensee 1 Pfd. 10 ß 8 d* (1562); *Anthoni dem gouchen uss Wallis 1 Pfund* (1585).<sup>288</sup>

Interessanterweise ist aber in der (neueren) Literatur zu Manuels Totentanz in Bezug auf das Narrenbild oft ausdrücklich von einem Berner „Stadt Narr“ die Rede, der das Bild gestiftet habe.<sup>289</sup> Sogar ein Name wird genannt: Gutschenkel oder Peter Steinhofer. Vom Stifterwappen oben links im Bild lässt sich diese Information jedoch nicht ableiten, es ist unbekannt.<sup>290</sup> Der Ausdruck „Stadt Narr“, der eine Art offizielles Narrenamt impliziert, geht auf einen Aufsatz von Adolf Fluri zu Manuels Totentanz aus dem Jahre 1900 zurück.<sup>291</sup> Darin berichtet Fluri von einem Zeitgenossen Niklaus Manuels, „Peter Steinhofer, genannt Gutschenkel, der die Rolle des Stadtnarren spielte“ und Manuel höchstwahrscheinlich „das Modell zu seinem Narren lieferte“.<sup>292</sup> In einem kurzen Aufsatz mit dem Titel „Wer war Gutschenkel?“<sup>293</sup> präzisiert Fluri seine These und zitiert und kommentiert Quellen zur Person Gutschenkels, zum Teil allerdings nur sehr knapp. Im Folgenden soll nun versucht werden, ausgehend von Fluris Aufsatz alle relevanten Angaben über Peter Steinhofer alias Gutschenkel vollständig zusammenzutragen und ausführlich zu kontextualisieren, um anschliessend Fluris Behauptung, dass Gutschenkel „gewissermassen der Berner Stadt Narr [war], wenngleich er nirgends unter dieser Bezeichnung erwähnt wird“,<sup>294</sup> zu überprüfen und gegebenenfalls zu ergänzen.

In den offiziellen Berner Akten wird Gutschenkel erstmals im Ratsmanual aus dem Jahre 1502 aktenkundig. In einem Eintrag vom 26. März ist nachzulesen, dass Gutschenkel und seiner Ehefrau ein Freiheitsbrief ausgestellt wurde: *Ein fryheitbrieff gutschenkell und siner husfrowen, das ir mögen vergaben nach irm gevallen, doch den rechten gellten an schaden.*<sup>295</sup> Am 13. Februar 1510 vermerkte ein Schreiber des Chorherrenstifts im Stiftsmanual: *Bedencken an güt Schenckels begeren des libdings halb alls er begert j guldin anzulegen vff jnn vnnd sind frowen.*<sup>296</sup> Gutschenkel beantragte offenbar beim Chorherrenstift ein Leibgeding für sich und seine Frau, eine Art Altersversicherung. In einem Eintrag acht Tage später wurde folgender Beschluss festgehalten:

---

<sup>288</sup> Sämtliche Beispiele zitiert nach Fluri, 1894, S. 34-35.

<sup>289</sup> Z.B. Zahnd, 2003, S. 123; Tripps, 2005, S. 94.

<sup>290</sup> Die Schlussfolgerung verlief gerade umgekehrt: Aufgrund der Annahme, dass ein Stadt Narr namens Peter Steinhofer das Narrenbild gestiftet habe, wurde angenommen, dass das abgebildete Wappen, das einen geflügelten goldenen Löwen auf blauem Grund darstellt, der Familie Steinhofer zugeordnet werden kann. Vgl. Bloesch, Hans: Wappenbuch der burgerlichen Geschlechter der Stadt Bern, Bern 1932, Tafel 27, bzw. Textteil, S. 55.

<sup>291</sup> Fluri, 1900.

<sup>292</sup> Fluri, 1900, S. 209.

<sup>293</sup> Fluri, Adolf, Wer war Gutschenkel? In: Anzeiger für schweizerische Geschichte, N.F., Bd. 8 (1898), S. 36-39.

<sup>294</sup> Fluri 1898, S. 39.

<sup>295</sup> Zitiert nach Haller, 1900-1902, Bd. 3, S. 308.

<sup>296</sup> StAB B III 15, S. 19.



*Min herren wellen, vff geuallen mins herren von Dießbach von gûtschenckel 7 gulden nämen vnnd jm vnnd siner hußfrowen xx lib zinß jn libdings wylß gebenn, also wo die ein person abstirbt so sol der halb teyl des zinß abgan vnd si der vbrigen person nit mer dann x lib geben, öch jr leben lang. Der gemeldt gûtschenckel hatt sich öch begeben die ij ersten jar nit mer den x lib fur sich vnnd sin frowen zu nämen vnnd daz die selben xx lib zu besatzung sins jarzyts sollen dienen.*<sup>297</sup>

Am 5. Juni wurde schliesslich eine Urkunde darüber ausgefertigt, ausgestellt auf *Peter Steinhofer, genannt Gûtschenckel, und Maria Rygand, sin eeliche hußfrow*.<sup>298</sup> Hier wird also erstmals belegt, dass Gutschenkel ein Übername für Peter Steinhofer war. Gutschenkel taucht 1515 nochmals in einem Stiftsmanual auf, als er verspricht, die Chorherren in seinem Testament zu berücksichtigen.<sup>299</sup> Gutschenkel überlebte jedoch das Chorherrenstift – 1528 wurden ihm vom Stiftschaffner noch die 10 Pfund für sein Leibgeding zurückbezahlt.<sup>300</sup> 1525 erscheint *Petter Hans Steinhoffer, genampt Guttschänckel, jngesässner Burger zu Bern* im Spruchbuch, als ihm das Recht zum Testieren zuerkannt wurde.<sup>301</sup> Im Februar 1528 bezichtigte Gutschenkel die Berner Obrigkeit der Lüge und wurde deshalb im März vor den Schultheissen zitiert, wo er seine Anschuldigungen offiziell zurücknehmen musste.<sup>302</sup>

Aus diesen Quellenstellen erfährt man immerhin ein paar Formalitäten zur Person Peter Hans Steinhofers (alias Peter Steinhofer alias Gutschenkel): Er war verheiratet, eingesessener Bürger der Stadt Bern und offenbar relativ gutbetucht. Gutschenkels bürgerlicher Name erscheint in den obigen Quellen in den Variationen *Peter Steinhofer* oder *Peter Hans Steinhofer*. Ein ähnlicher Name, *Hans Steinhofer*, kommt in einer ganz anderen Quelle vor, nämlich in einer Urkunde über die Anerkennung der Bruderschaft der Spielleute aus dem Jahre 1507.<sup>303</sup> Darin wird bestätigt, dass den Stadtpfeifern „eine Art Gewerbeaufsicht über das bunte Treiben der Spielleute“ übertragen wird, und dass „an Hochzeiten und anderen Festen nur im ausdrücklichen Auftrag der Festorganisatoren und einzig gegen die übliche Bezahlung gespielt werden dürfe“.<sup>304</sup> Der Bruderschaft stand ein „König“ vor, ein sogenannter *spillûten kûng*, und als dessen Statthalter wird *Hans Steinhoffer* aufgelistet. Da der Name „Steinhofer“ in Bern zu dieser Zeit äusserst selten anzutreffen ist, ist nicht auszuschliessen,

---

<sup>297</sup> StAB B III 15, S. 19-20.

<sup>298</sup> StAB C (Urkundenarchiv), F. Stift 1510, Juni 5.

<sup>299</sup> StAB B III 16, S. 112.

<sup>300</sup> StAB B VII 983a, S. 20 (Stiftrechnung 1527/1528). Gutschenkels Frau war ca. sechs Jahre zuvor verstorben (StAB B III 18, S. 19).

<sup>301</sup> StAB A I 331 (Teutsch Spruch-Buch der Statt Bern), S. 75-76.

<sup>302</sup> Ob der Streit mit der Einführung der Reformation zusammenhing, geht aus den Quellen nicht hervor. Steck; Tobler, 1923, Bd. 1, S. 646 bzw. S. 664.

<sup>303</sup> Abgedruckt in: Türlér, Heinrich, Zwei Urkunden über das Pfeiferkönigthum in Bern. In: Anzeiger für schweizerische Geschichte, N.F., Bd. 8 (1898), S. 17-18.

<sup>304</sup> Capitani, 1993, S. 22-23.

dass es sich dabei um eine weitere Variante des Namens *Peter Hans Steinhofer* handelt, und dass somit Gutschenkel seine Laufbahn in Bern als Pfeifer begann.<sup>305</sup>

Weitere Informationen zu den beruflichen Aktivitäten Gutschenkels kann man den Seckelmeisterrechnungen entnehmen: 1519 erhielt *güttschänckel für ein bottenbrott, als er brieff bracht von Badenn, als ein römischer küng erwelt ward iiij pfund.*<sup>306</sup> 1521 erstattete man ihm *vmb brätzellenn, ouch den spillütenn, als die kind dem vännli entgägenn zugenn x pfund v schilling iiij dinar.*<sup>307</sup> 1521 und 1522 wurden die *Rittlön der knächttenn* ausbezahlt und Gutschenkel erhielt *j pfund.*<sup>308</sup> Auch die Ratsmanuale geben diesbezüglich Auskunft: 1525 (19. August): *Güttschänckel vj mütt dinckel, den bûoben, so er mustren, den sold ze bachen.*<sup>309</sup> 1528 (9. November): *Güttschenckell soll mit den bûben der paner entgegen zien vnd jedem 1 angster gen.*<sup>310</sup>

Offenbar wurde Gutschenkel von der Obrigkeit einerseits für Botengänge eingesetzt, andererseits, um zusammen mit Spielleuten und jungen Knaben heimkehrende Truppen feierlich zu empfangen. Die Organisation und Führung solcher Kinderzüge war seine Aufgabe, ebenfalls das Auszahlen des „Soldes“ an die Kinder, meist in Form von Backwaren.<sup>311</sup> Ausführlichere Beschreibungen bzw. Hintergründe dazu findet man in den Chroniken: Anshelm erwähnt Gutschenkel in verschiedenen Zusammenhängen, so im Kontext des sogenannten Könizer Aufstandes von 1513: Innere Spannungen aufgrund des militärischen Engagements der eidgenössischen Orte in Oberitalien führten dazu, dass sich im Juni auf der Kirchweihe von Köniz Landleute aus den Berner Landgerichten zusammenrotteten und plündernd in Bern eindrangen, um gegen Pensionenempfänger im Berner Rat zu protestieren.<sup>312</sup> Als die Gesellen vor der Stadt angekommen waren, so berichtet Anshelm, *solt inen der venner Dittlinger, verordnet si abzewisen, sin begegnet, ward von Güttschenckel gewent, sust wære er von inen mit spiessen enpfangen worden; also trugend iren ob 3000 hinin uf den platz.*<sup>313</sup> Scheinbar hielten die Aufständischen Venner Dittlinger fälschlicherweise für den Narren Gutschenkel und liessen ihn deshalb am Leben.

---

<sup>305</sup> Allerdings ist für die betreffende Zeit kein Hans Steinhofer als Pfeifer in den Soldbüchern aufgelistet. Vgl. Türler, 1898, S. 18.

<sup>306</sup> StAB B VII 453f, S. 8. Beim neugewählten König handelte es sich um Karl V.

<sup>307</sup> StAB B VII 454a, S. 8.

<sup>308</sup> StAB B VII 454a, S. 23; StAB B VII 454b, S. 20.

<sup>309</sup> StAB A II 91 Bd. 206, 207, S. 204.

<sup>310</sup> StAB A II 99 Bd. 219, S. 172.

<sup>311</sup> Fluri, 1898, S. 38.

<sup>312</sup> Vgl. dazu Holenstein, André: Die Stadt und ihre Landschaft. Konflikt und Partizipation als Probleme des bernischen Territorialstaats im 15./16. Jahrhundert. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 348-356, hier S. 351-352; bzw. Holenstein, André: Die Macht der Landschaft: Protest und Widerstand der Untertanen. In: Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 101-108, hier S. 101-102.

<sup>313</sup> Anshelm, 1884-1902, Bd. 3, S. 444.

Auch der im Ratsmanual von 1528 erwähnte Umzug, den Gutschenkel anführte um heimkehrende Soldaten zu empfangen, wird von Anshelm thematisiert: *[Nach Beilegung des Konfliktes] ist die paner mit fröud, lob und er uf nünden tag November wider heim komen, von jungen und alten wol enpfangen, und fürt mit ir sighaft und herlich in die bede paner und vånle der landen Hassle und Inderlappen [...] und ein zal gefangner.*<sup>314</sup> Was war der Grund für den ehrenvollen Empfang? Vor dem Hintergrund der Einführung der Reformation war es auf dem Gebiet der Berner Landschaft verschiedentlich zu Unruhen gekommen. So auch in Interlaken und im Haslital, wo man den alten Glauben vehement verteidigte. Nach diversen gewaltsamen Vorfällen bot die Berner Obrigkeit die ungehorsamen Landleute zu einem Rechtstag nach Thun auf. Als dem Aufgebot nicht Folge geleistet wurde, sandte die Obrigkeit Truppen in die Region, und ordnete an, dass man *die zeichen von Hassle und der [Interlakner] gotzhusslütten ir brief, sigel, landrecht, fryheit und andres beschlagnahme* und dass *beide venly und paner mit unserm paner offenlich harin in die statt getragen werden, als gewonnen zeichen.*<sup>315</sup> Eine militärische Konfrontation konnte schliesslich dank der Vermittlung von eidgenössischen Schiedsleuten verhindert werden: Der Konflikt endete mit der Gefangennahme der Rädelsführer und der Beschlagnahmung der oberländischen Freiheitszeichen, die wie bei Anshelm beschrieben triumphierend nach Bern geführt wurden.<sup>316</sup>

Schliesslich listet Anshelm Gutschenkel noch als Teilnehmer der Zürcher Disputation von 1523 auf: *Von Bern kam dahin uf sich selbs der lesmeister zûn Barfüssen, doctor Bastian Meyer, und der cûnzentriber [Possenreisser] Gûtschenckel [...].* Auch der Luzerner Chronist Hans Salat berichtet über Gutschenkel im Kontext der Zürcher Disputation von 1523 und erzählt folgende Anekdote:

*Hie begab sich ein sach / so gantz glich fõrmig jr disputatz / alls hättends das jn alem ansechen zû forderst erwellt / gschach doch und begab sich ungschach · Namlich so was Gûtschenckell der erkoufft narr von Bern / so mencklichem gnûg erkannt gsyn / ouch uff jr brüffung und jn der stuben / und alls mencklich schweig / und ein stille was / rûft Gûtschenckell · Wo sind nun die grossen hansen / die uff der gassen stätz bochend / trätend nun harfür / hie jst der man – Darus ein groß glächter ward / - Uff disputatz môcht keiner kon sin / noch was druff / der sich jremm handell / und der handel jmm / bas verglychte / dann diser doctor Gûtschenckell / dann glych wie er jedem sagen kond das er gern hort / um der schencke willen / und wie er / so er den cûntzen jagtt / jmm*

---

<sup>314</sup> Anshelm, 1884-1902, Bd. 5, S. 316.

<sup>315</sup> Steck; Tobler, 1923, Bd. 2, S. 888-889.

<sup>316</sup> Eine ausführliche Beschreibung des Konflikts bei Studer Immenhauser, Barbara Katharina: *Verwaltung zwischen Innovation und Tradition. Die Stadt Bern und ihr Untertanengebiet 1250-1550, Ostfildern 2006 (Mittelalter-Forschungen, Bd. 19), S. 270-274.* Vgl. auch Holenstein André: *Religion, Macht und Politik. Die gewaltsame Durchsetzung der Reformation im Berner Oberland 1528.* In: Holenstein, André (Hg.): *Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 164-167.*

*selb red und antwurdt / groß und klein / lys / und lut kond gen / nach gstattt sind cüntzen / also tatend dis  
secter / an demm und all andern orten / so fin alls hettend sis vomm Gûtschenckel gkert / der hallf jnen ouch die  
disputatz us üeben – Uff Gûtschenckels glächter ermant aber Zwingly harfür zestan [...].<sup>317</sup>*

Zusammenfassend meint Salat spöttisch über den Verlauf der Zürcher Disputation, dass *den gantzen morgen me gfabuliert / troffiert / gûtschencklett / zanggett / gspey / und gspôt / dann disputierns volbracht was.*<sup>318</sup> Offensichtlich wollte er mit seiner Berichterstattung über Gutschenkels Auftritt die Zürcher Disputation als Farce darstellen und lächerlich machen. Warum er ihn als „erkauften“ Narr bezeichnet ist unklar – evtl. spielte er damit darauf an, dass Gutschenkel von der Berner Regierung für seine Dienste Lohn erhielt.

Aus den oben zitierten Quellenstellen geht hervor, dass Gutschenkel über die Stadtgrenzen hinaus bekannt war: Die am Könizer Aufstand Beteiligten meinten, ihn beim Eindringen in die Stadt zu erkennen, und Salat spricht von ihm als *so mencklickem gnüg erkannt*. Er hatte, neben Botengängen, offenbar vor allem repräsentative Aufgaben. Auffällig ist, dass er häufig an Feierlichkeiten zum Einsatz kam, die das Ende einer politischen oder gesellschaftlichen Krise markierten (beim Empfang von heimkehrenden Truppen, z.B. nach der Beendigung des Konfliktes in Oberhasli) bzw. eine Krise entschärfen sollten (an der Zürcher Disputation, wo seine Rede, glaubt man den polemischen Schilderungen Salats, in einer angespannten Situation für Gelächter sorgte). Die Art seiner Auftritte an öffentlichen Anlässen und die Tatsache, dass er dafür besoldet wurde, weisen jedenfalls tatsächlich darauf hin, dass er ein offizieller Spassmacher der Stadt Bern war.

In frühen Stadtrechnungen findet man denn auch Einträge, die darauf hinweisen, dass nicht nur sporadisch durchziehende Narren von der Stadt entlohnt wurden, sondern dass Narren oder *Gouchen* zum Teil während mehrerer Jahre eine Art Uniform (in den Stadtfarben?) erhielten, ähnlich wie andere städtische Amtsträger:

1379: *Denne Heinin Gouch umb sinen rogk ze machenne III f.*<sup>319</sup>

1380: *Denne von Heinis des toren rogk ze machenne dem snider ze lone 3ß VI d.*<sup>320</sup>

---

<sup>317</sup> Salat, Johannes: Reformatiionschronik 1517-1534. Bearbeitet von Ruth Jörg, 3 Bde., Bern 1986 (Quellen zur Schweizer Geschichte, N.F., Abteilung 1, Chroniken, Bd. 8), hier Bd. 1, S. 167. In Erhard Hegenwalds gedruckter Beschreibung der Zürcher Disputation wird Gutschenkels Auftritt so beschrieben: *In dem schry Gûtschenckel / stünd vornen bey der thür / macht ain lecherlichen bossen / sprechend überlaut. Wo seind nun die grossen hanssen / die auff der gassen so dapfer bochen / treten nun herfür / hie ist der man / jr kündet all wol hinder dem wein reden / aber hie wil sich kainer regen. Des lachet alle menschen.* Hegenwald, Erhard: Handlung der Versammlung in der loblichen stat Zürich auff den xxix. tag Jenners von wegen des hailigen Evangelij, Augsburg 1523, fol. 10v.

<sup>318</sup> Salat, 1986, S. 171.

<sup>319</sup> Zitiert nach Welti, 1896, S. 139.

<sup>320</sup> Zitiert nach Welti, 1896, S. 158.

1433: *Der wechtern und der armen lüten, gouchen und narren röcke, als man die jerlich git durch Got und ere, gebürt des verlouffnen jars inn ein summe IIIc lb II lb III d.*<sup>321</sup>

1441: *Denne Überlinger umb ein narrenrock II lb.*<sup>322</sup>

*Denne Überling von Ullis Wüsten wegen des narren, umb gippen und machlon I lb. X f.*

*Demselben von Peter Puren wegen des narren von Utzistorf umb gippen und rök zemachen und umb züg I lb. VIII f.*<sup>323</sup>

1443: *Demselben [Jacob Überling] von Uollis Wüsten rock ze machen und Peter Puren gippen und hosen, und ander narren rök ze machen und Ullin Wüsten gippen, gebur lon und züg IIII lb III½ f [...].*<sup>324</sup>

1452: *Denne Jacob Überlinger umb graw tuoch, umb zwilchen, umb und machlön von rögken und jüppen, die er narren geben und gemachet hat in drin verlouffnen jaren, als min herren geheissen hant, tuot alles in ein summ XVIII lb XVII f.*<sup>325</sup>

In den Eidbüchern, in denen die institutionalisierten Ämter mit den jeweiligen Eiden aufgeführt sind, fehlen Narren zwar. Dennoch legen die wiederholten Kleidergaben nahe, dass Heini Gouch, Ueli Wüest und Peter Pur der Stadt Bern offiziell als Narren dienten. Auch Gutschenkel dürfte ein solcher Stadtnarr gewesen sein.

Werfen wir einen Blick über die Schweizer Grenzen hinaus: Auch für verschiedene französische und deutsche Städte ist das Amt eines Stadtnarren im ausgehenden Mittelalter und in der Frühen Neuzeit belegt.<sup>326</sup> Er hatte die Aufgabe, die Bewohner bei Festen und öffentlichen Anlässen zu unterhalten. So wurde die alljährliche Fronleichnamsprozession in Lille von einem städtischen Possenreisser angeführt, der für diese Tätigkeit ein Jahresgehalt bezog. In Nürnberg wurden Stadtnarren an der Fastnacht bzw. beim Schembartlauf eingesetzt.

Die Ursprünge der verschiedenen Stadtnarren lassen sich wohl nicht auf einen Nenner bringen und müssen im jeweiligen historischen Umfeld gesucht werden. Dass es sich beim Amt des Stadtnarren um „Inbesitznahme höfischer Performativität“<sup>327</sup> der Städter handelte, die den Brauch des fürstlichen Hofnarren auf ihre Verhältnisse adaptierten, reicht kaum als alleinige Erklärung des Phänomens – auch wenn die städtischen Machtträger der königlichen Aura, die ein Narr ihnen verlieh, sicher nicht abgeneigt waren. Wo genau das Berner Stadtnarrentum wurzelt, muss aufgrund der spärlichen Quellen ungeklärt bleiben.

---

<sup>321</sup> Zitiert nach Welti, 1904, S. 28.

<sup>322</sup> Welti, 1904, S. 123.

<sup>323</sup> Zitiert nach Welti, 1904, S. 141.

<sup>324</sup> Zitiert nach Welti, 1904, S. 159.

<sup>325</sup> Zitiert nach Welti, 1904, S. 282.

<sup>326</sup> Vgl. dazu Lever, 1992, S. 60 ff.

<sup>327</sup> Zur Vereinnahmung klerikaler und höfischer Performativität durch Städter vgl. Kröll, 2003, S. 419-438.

Ungewiss bleibt auch, ob die Narren „künstlicher“ oder „natürlicher“ Natur waren. Die verwendeten Bezeichnungen (*gouch, tor, narr, cuonzentriber*) können auf beides verweisen. Im Falle Gutschenkels spricht sein sozialer Stand eher dafür, dass er ein „künstlicher“ Narr war. Auch in Deutschland und Frankreich gehörten die von der Stadt besoldeten Narren manchmal dem reichen Bürgertum an.<sup>328</sup> Die Tatsache, dass er auch von Nicht-Bernern erkannt wurde, suggeriert aber, dass er zumindest ein auffälliges körperliches Merkmal hatte. Fluri schliesst nicht zuletzt deswegen darauf, dass der Narr im Totentanz Gutschenkel ist, weil der abgebildete Mann besonders muskulöse Beine, also *gût schenkel* hat.<sup>329</sup> In der Tat waren sprechende Namen für Gaukler und Spielleute gang und gäbe.<sup>330</sup>

Ob Gutschenkel alias Steinhofer Niklaus Manuel wirklich als Modell diente für den Narren auf dem Totentanz, bleibt im Dunkeln. Ebenso wenig beweisen lässt sich die Behauptung, dass er der Stifter des Bildes war und dass ergo das abgebildete Wappen das der Familie Steinhofer ist. Mit Sicherheit sagen lässt sich, dass die Stadt Bern im 14.-16. Jahrhundert zumindest zeitweise Stadtnarren beschäftigte. Gutschenkel alias Steinhofer war einer von ihnen, der offensichtlich besondere Berühmtheit erlangte. Zum Einsatz kam er, wie oben erwähnt, auffällig oft an Anlässen, die den Übergang bildeten zwischen Krise und Harmonie, zwischen Chaos und Ordnung. Die schillernde, wandlungsfähige Narrenfigur eignete sich besonders gut, um in instabilen Situationen ausgleichend zu wirken. Gutschenkel wurde von der Berner Obrigkeit gezielt eingesetzt, um heikle Kommunikationssituationen zu entschärfen, sei es in seiner Funktion als Bote oder als Teilnehmer an Religionsgesprächen. Seine doppelte Identität erlaubte es ihm, oszillierend zwischen zwei Rollen zu agieren: Als angesehener Bürger Steinhofer war er fest in die Berner Gesellschaft integriert und wurde durchaus ernst genommen. Als Narr Gutschenkel verfügte er über Narrenfreiheit. So hatte die Berner Regierung einen Vermittler, der sie zwar repräsentierte, dessen Aussagen und Handlungen in gewissem Sinne aber dennoch konsequenzvermindert waren. Spannungen, die durch heikle innen- und aussenpolitische Situationen ausgelöst wurden, konnten auf diese Weise spielerisch entschärft werden.

---

<sup>328</sup> Lever, 1992, S. 60.

<sup>329</sup> Fluri, 1898, S. 39.

<sup>330</sup> Vgl. dazu Hartung, 2003, S. 78-84.

## Synopse I: Szenische Vorgänge im spätmittelalterlichen Bern

Im Hohen Mittelalter wurden in Mitteleuropa im Zuge einer rapiden Bevölkerungszunahme Hunderte von Städten aus dem Boden gestampft, die den Hochadelsgeschlechtern des Reichs ermöglichten, ihr Territorium auszubauen und zu festigen. Auch Bern entstand während dieses Baubooms: Berchtold V., Herzog von Zähringen, gründete die Aarestadt 1191 mit der Absicht, eine zusätzliche Festung in der Achse Freiburg, Murten und Burgdorf zu schaffen. Zwischen 1250 und der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts wuchs die Einwohnerschaft Berns von etwa 2500 auf rund 6000 Personen.<sup>331</sup> Dank einer kontinuierlichen, umsichtigen Expansions- und Bündnispolitik entwickelte sich die neue Siedlung innerhalb kurzer Zeit zu einem bedeutenden Machtfaktor.<sup>332</sup> Die Berner fühlten sich dem Heiligen Römischen Reich aus ideologischen und politischen Gründen zugehörig, gleichzeitig wurden die erfolgreichen Emanzipationsbestrebungen durch die räumliche Distanz zu den jeweiligen königlichen Stadtherren erheblich erleichtert. Besuche der Reichsfürsten in der Aarestadt waren selten: Lediglich neun Besuche römisch-deutscher Könige bzw. Päpste sind für den Zeitraum von 1224 bis 1414 nachgewiesen. Umso wichtiger war es für die Regenten, ihre körperliche Anwesenheit intensiv zu nutzen um ihren Status und die spezifische Beziehung zur Stadt mit minutiös inszenierten szenischen Handlungen sichtbar zu machen. Der Besuch eines Reichsoberhauptes, bei dem rechtliche Fragen geklärt, diplomatische Beziehungen gepflegt und Privilegien verliehen wurden, war eine der wenigen Gelegenheiten, bei denen die Reichsstädte in Kontakt mit dem aufwendigen höfischen Zeremoniell kamen.

Chronist Justinger berichtet staunend von den feierlichen Einzügen Kaiser Karls IV. 1365 und König Sigismunds 1414, die die Stadt in einen Ausnahmezustand versetzten und zahlreiche Schaulustige anlockten. Der Ablauf der Einzüge verlief immer nach dem gleichen Grundmuster: Einholung des Herrschers vor der Stadt, symbolische Übergabe der Stadtschlüssel, Einritt, Umzug durch die Stadt, Gottesdienst und standesgemässe Unterbringung. Durch auf den ersten Blick geringfügige Veränderungen einzelner Elemente, die schon im Vorfeld der Zeremonie ausgehandelt wurden, konnten jedoch neue Deutungshorizonte eröffnet werden. Die ausführliche Beschreibung Justingers zum Einzug Sigismunds in Bern am Anfang des 15. Jahrhunderts, als Bern bereits einer der mächtigsten Territorialstaaten des Reichs nördlich der Alpen war, zeigt das Spannungsfeld auf, das beim Zusammenprall zwischen höfischer Herrschaftsinszenierung und urbanem Selbstbewusstsein

---

<sup>331</sup> Baeriswyl, Armand; Gerber, Roland: „Die stat wuchs an lüt und an gut“. In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 208-210, hier S. 208.

<sup>332</sup> Vgl. dazu Hesse, Christian: Expansion und Ausbau. Das Territorium Berns und seine Verwaltung im 15. Jahrhundert. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 330-348.

entstand: Die städtische Obrigkeit verstand es, im Rahmen des Unterwerfungszereemoniells ihre eigene Machtposition und Stärke zu demonstrieren. Das Zeremoniell, in dem sich das Verhältnis von Reichsstadt und Reichsoberhaupt spiegelte, war geprägt von einem Wechsel zwischen Unterwerfung und Selbstrepräsentation; von gegenseitigen Respekt- und Demutsbezeugungen, aber auch von eindeutigen Machtdemonstrationen sowohl des Einziehenden als auch der Empfangenden.

Der unvertraute Glanz des fürstlichen Zeremoniells hinterliess in der städtischen Kultur längerfristige Spuren. Szenische Handlungen beispielsweise anlässlich von Schwörtagen in der Stadt oder Vogteinritten auf dem Untertanengebiet weisen auffällige strukturelle Gemeinsamkeiten mit der Art und Weise der Machtinszenierung im höfischen Milieu auf. Eine mögliche Erklärung dafür sind gemeinsame Wurzeln der Zeremonien im römischen bzw. mittelalterlichen Recht oder gewisse anthropologische Konstanten, die zu ähnlichen Erscheinungsformen in unterschiedlichem politischem Kontext führen. Sicherlich hatte jedoch auch das unmittelbar erlebte und von Chronisten für die Nachwelt festgehaltene, eindruckliche höfische Einzugszeremoniell eine nicht zu unterschätzende Wirkung auf die urbane Zeremonialkultur. Besonders gut aufzeigen lassen sich entsprechende Einflüsse beim Empfangszeremoniell zwischen gleichberechtigten eidgenössischen Orten, das sich in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts auszubilden begann. Die Berner, die 1353 der Eidgenossenschaft beigetreten waren, luden z.B. 1475 nach einem Zug in die Waadt Luzerner Hauptleute und Regierungsvertreter nach Bern ein. Aus den Schilderungen Diebold Schillings in der *Berner Chronik* lässt sich entnehmen, dass Elemente des Königsempfangs 1414 wie die Einholung der Einziehenden in Bümpliz, die Präsentation der Stadtjugend als Zeichen der Wehrkraft Berns oder mitgetragene Fahnen als Symbol der Zusammengehörigkeit von Besuchern und Besuchten auch beim freundeidgenössischen Empfang vorhanden waren. Augenfällig sind jedoch auch die Unterschiede: Religiöse Handlungen fehlten beim Empfang der Luzerner, an die Stelle sakraler Elemente trat dafür eine spielerische Betonung der kriegerischen Elemente, die auf die Beziehung als Waffengefährten verwies und charakteristisch wurde für das Empfangszeremoniell der Eidgenossen.<sup>333</sup>

Dem glänzenden Aufstieg in der Aussenpolitik, welcher Bern im 14. und 15. Jahrhundert vergönnt war, waren tiefgreifende innenpolitische Krisen und Veränderungen vorausgegangen. Politische Kämpfe im 13. Jahrhundert zwischen zünftig organisierten Handwerksmeistern und regierenden Adelsgeschlechtern führten zu einem Verbot von politischen Handwerksvereinigungen.<sup>334</sup> Als Konzession an die wirtschaftlich wichtigen Handwerker wurde dafür das bisherige Regiment, bestehend aus dem Kleinen Rat und einem

---

<sup>333</sup> Vgl. dazu Schmid, 2009.

<sup>334</sup> Vgl. dazu Gerber, Roland: Handwerker und Zünfte. In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 263-268.



Schultheiss (der bis anhin vom Reich gewählt worden war) durch zwei neue Behörden ergänzt: Aus den vier Vierteln der Stadt bestimmte die Gemeinde je vier Vertreter, die Sechzehner. Diese wiederum wählten aus der gesamten Burgerschaft den Rat der Zweihundert, dem das Recht übertragen wurde, den Schultheissen zu küren. Die Regimentswahlen fanden seit dem Ende des 13. Jahrhunderts zur symbolträchtigen Osterzeit statt.<sup>335</sup> Die „Osterhandlungen“ dauerten rund eine Woche und beinhalteten, nebst dem eigentlichen Wahlprozedere, kirchliche Zeremonien, mit denen die Ämterbesetzungen religiös untermauert wurden. In den folgenden Jahrzehnten kam es zu einer engen Verflechtung von Adel, Notabeln, Kaufleuten und Handwerksmeistern in der Führungsschicht Berns, ständig begleitet von Rivalitäten und Machtkämpfen. Der Berner Adel legte Wert darauf, sich von nichtadligen Stadtbürgern abzugrenzen, indem er höfische Repräsentationsformen übernahm und insbesondere die höfische Mode – kostbare Stoffe, Schnabelschuhe, lange Schleppen und weite Ärmel etc. – imitierte. Im April 1470 sahen die Adligen dieses Vorrecht bedroht, als der Grosse Rat während der Osterhandlung eine Ordnung erliess, die das Tragen von gewissen Kleiderattributen, die die soziale Stellung der Adligen symbolisierten, ausdrücklich verbot. Zudem wählte er keinen Adligen, sondern einen Metzgermeister zum Schultheissen. Der schon lange schwelende Konflikt zwischen den Twingherren, reichen Adligen, die den Kleinen Rat dominierten, und emporgekommenen Handwerkern, die die Mehrheit des Grossen Rats ausmachten, brach offen aus. Höhepunkt des sogenannten „Twingherrenstreits“ war ein schillernder Auftritt wichtiger Berner Adelsfamilien im Berner Münster: Während der Messe betraten die adligen Damen und Herren in ihren prunkvollsten und extravagantesten Kleidern die Kirche und übertraten demonstrativ das Kleidermandat. Der Affront hatte eine Gerichtsverhandlung und die einstweilige Verbannung der beteiligten Adligen zur Folge. Dass sich die bestehenden Spannungen innerhalb der Berner Führungselite anhand von Standeszeichen entluden, bzw. dass ein wichtiger Teil des Konflikts öffentlich und mit szenischen Mitteln ausgetragen wurde, zeigt die enorme Bedeutung, die der visuellen Umsetzung von sozialem Rang im späten Mittelalter zukam. Standesgemässe Kleidung war aus Sicht der Twingherren kein Luxus, sondern eine Notwendigkeit. Die umstrittenen Kleidervorschriften wurden schliesslich wieder abgeschafft, und die pragmatische Einsicht, dass man aufeinander angewiesen war, führte zur einstweiligen Versöhnung von führenden Bürgern adliger und nichtadliger Herkunft.

Während Selbstdarstellung und Repräsentation im Alltag überwiegend den höheren Schichten vorbehalten war, war die Fastnachtszeit ein Forum, an dem sich

---

<sup>335</sup> „Sterben und Auferstehung Christi liessen sich mit dem Sterben und der Auferstehung der städtischen Gemeinde in der Wahlhandlung in Verbindung bringen. Die Schultheissenwahl kann zudem direkt zu der Stelle in der Apostelgeschichte in Beziehung gesetzt werden, wo berichtet wird, wie in den Tagen nach der Auferstehung Christi der vakant gewordene Platz des Jüngers Judas neu besetzt wurde.“ Schmid, 1995, S. 152

unterschiedlichste soziale Gruppen mit Maskierung, Verkleidung, Tanz, Umzügen, musikalischen Darbietungen und anderen Bräuchen und Spielen mit Aufführungscharakter in Szene setzen und so ihren Platz im hierarchischen Gefüge der spätmittelalterlichen Stadt sichtbar machen konnten. Die Zeit vor Aschermittwoch, während der Nahrungsmittel aufgebraucht wurden, die während der Fastenzeit verboten waren, war Anlass für Gelage und sich daraus entwickelnde Festivitäten und theatrale Aktivitäten; von spontanem, ungezügelterm Gaukelwesen der breiten Masse über traditionelle Bräuche der Handwerksgesellen bis hin zu hochhoffiziellen Banketten und Aufführungen der Obrigkeit. Fastnächtliches Treiben schwankte zwischen Ausschweifung und Affirmation: Einerseits galt während der Fastnacht insofern ein Ausnahmezustand, als gewisse Sitten und Regeln weniger streng beachtet wurden. Dies ermöglichte den Stadtbewohnern, dem Alltag zu entfliehen, mittels Maskierung und Verkleidung in andere Rollen zu schlüpfen, improvisierter Spielerei und Exzessen zu frönen. Andererseits hatten Elemente fastnächtlicher Unterhaltung, die auf den ersten Blick subversiv wirken, einen affirmativen Charakter. So dienten etwa Rügebräuche oder satirische Fastnachtspiele der Visualisierung und Bestätigung geltender Normen und Werte der städtischen Gemeinschaft. Die Berner Fastnacht war aufgrund ihrer Vieldeutigkeit und Ambivalenz ein Spielfeld, um Grenzen auszuloten und gesellschaftliche Neuerungen auszuprobieren. Viele Fastnachtsbräuche – egal ob sie dem christlichen oder heidnischen Kulturgut entstammten – waren im Laufe der Zeit Bedeutungs- und Funktionswandel unterworfen.

Die Fastnacht und andere Festivitäten wie Hochzeiten, Kirchenfeste oder Jahrmärkte, boten fahrenden Unterhaltungskünstlern aus nah und fern die Gelegenheit, in Bern vor grossem Publikum aufzutreten: Gaukler, Narren, Spielleute, Artisten, Tierbändiger und Zauberkünstler brachten die Zuschauer mit ihren Darbietungen zum Staunen und Lachen und hofften, im Gegenzug einen Obolus zu erhalten. Aus den Rechnungsbüchern der Stadt geht hervor, dass fahrende Spielleute und Gaukler sporadisch auch von der Obrigkeit mit kleinen Geldbeträgen unterstützt wurden. Die Berner Regierung beschäftigte zudem eigene Spielleute – Pfeifer, Trommler und Trompeter – die im Dienste der Stadt standen und regelmässig besoldet wurden.<sup>336</sup> Zu ihren Aufgaben gehörte es u.a., offizielle Anlässe musikalisch zu untermalen oder die heimischen Truppen bei militärischen Auszügen zu begleiten. Städtische Spielleute konnten aber auch engagiert werden, um an privaten Festen in den Häusern und Gassen der Stadt aufzuspielen. In Stadtrechnungen des 14.-16. Jahrhunderts findet man Hinweise darauf, dass die Stadt Bern zeitweise gar offizielle Narren anstellte, die wie andere städtische Amtsträger jährlich neu eingekleidet wurden. Ein solcher Stadtnarr, der besondere Berühmtheit erlangte, war Peter Steinhofer alias Gutschenkel. Der eingesessene

---

<sup>336</sup> Vgl. dazu Capitani, 1993, S. 19 ff.

Bürger kam in seiner Funktion als Narr in erster Linie an Anlässen zum Einsatz, die den Übergang bildeten zwischen Chaos und Ordnung, zwischen Krise und Harmonie. So empfing er, zusammen mit Spielleuten und jungen Knaben, heimkehrende Soldaten oder sorgte an der Zürcher Disputation 1523 als Teilnehmer der Berner Delegation für Gelächter. Die schillernde, wandlungsfähige Narrenfigur eignete sich bestens, um in instabilen Situationen ausgleichend zu wirken. Die doppelte Identität des Stadtnarren machte ihn zum idealen Vermittler der Berner Regierung: Als angesehenener, gut betuchter Bürger Steinhofer war er fest in die Berner Gesellschaft integriert. Als Gutschenkel verfügte er über eine gewisse Narrenfreiheit, seine Aussagen und Handlungen waren konsequenzvermindert. Wenn nötig, konnten sich seine Auftraggeber auf das Prädikat „nur Theater“ berufen und sich so aus der Verantwortung ziehen.

Die Stadt Bern wurde im Geltungsbereich der Pfarrei Köniz gegründet.<sup>337</sup> Wenige Jahre nach der Gründung der Stadt wurde eine Filialkirche in Bern gebaut, die zunächst, wie die Kirche von Köniz, dem Orden der Augustinerchorherren gehörte. 1226/1227 wurden beide Kirchen gegen den Willen der Berner dem Deutschen Orden übertragen. Auch nachdem die Kirche von Bern 1276 zu einer eigenen Pfarrkirche erhoben worden war, blieb sie weiterhin dem Deutschen Orden unterstellt, der u.a. das Wahlrecht für den Leutpriester, den obersten Pfarrherren der Stadt, besass. In der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts errichteten die Bettelorden der Franziskaner (Barfüsser) und Dominikaner (Prediger) auf ausdrücklichen Wunsch von Berner Rat und Bevölkerung Niederlassungen in der noch jungen Stadt – ein Seitenhieb gegen den ihnen aufgezwungenen Deutschen Orden.<sup>338</sup> Das Angebot an Predigt und Seelsorge der beiden Gemeinschaften deckte Bedürfnisse im neu entstehenden urbanen Raum ab, die durch die ordentliche Seelsorge nicht mehr befriedigt werden konnten. Die Bettelorden waren bald im städtischen Gefüge integriert und wurden von Angehörigen aller sozialen Schichten geschätzt. Die Räumlichkeiten ihrer Konvente, die vor der Fertigstellung des Rathauses 1414 die repräsentativsten und grössten Bauten der Stadt waren, wurden von der Obrigkeit für Versammlungen und städtische Feierlichkeiten benutzt.<sup>339</sup> Der Erfolg der Franziskaner und Dominikaner führte bald zu Konflikten mit dem städtischen Pfarrklerus, da die Bettelorden eine ernstzunehmende Konkurrenz darstellten und Einfluss und Einkünfte der Priesterschaft zu schmälern drohten.

Wenige Jahrzehnte nach der Etablierung der Bettelorden in Bern wurde der Berner Klerus durch eine ganz andere Art von Konkurrenz beunruhigt. Im Angesicht der

---

<sup>337</sup> Vgl. dazu: Utz Tresp, Kathrin: Die Pfarrkirche St. Vinzenz und das Deutschordenshaus in Bern. In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 389-400.

<sup>338</sup> Vgl. dazu: Engler, Claudia: Die Bettelordensklöster. In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 400-408.

<sup>339</sup> Engler, 2003, S. 406.

Bedrohung durch die Pest, die in ganz Europa Leid und Schrecken verbreitete, hatten sich Gruppen von busswilligen Laien geformt. Mit Mänteln und Hüten bekleidet und mit Geisseln und Fahnen ausgestattet zogen Flagellanten von Stadt zu Stadt, flehten Gott um Erbarmen an und geisselten sich in Erinnerung an die Leiden Christi. 1349 stand eine solche Gruppe von 50 bis 60 Geisslern vor den Toren Berns. Sie beehrten Einlass, um vor der Einwohnerschaft ihr spektakuläres Bussritual aufzuführen, ein blutiges Schauspiel, das Zuschauer zu Tränen des Mitleids rührte und den Geisslern Almosen einbrachte. Vielen Stadtoberen waren die bunt zusammengewürfelten Gruppen nicht geheuer. Menschenansammlungen waren immer eine latente Gefahr für Ruhe und Ordnung, und die hohe Mobilität und die eigenständigen, subversiven Ansichten der Geissler machten sie ganz besonders suspekt. Dem Klerus waren die Flagellanten ein Dorn im Auge, weil sie mit ihren Auftritten das Monopol der Kirche bedrohten, Heilslehre mittels szenischer Handlungen zu vermitteln: Sie übernahmen als Laien kirchliche Formen, entwickelten sie selbständig weiter und ritualisierten sie. Kirchliche Lieder sangen sie in Volkssprache, was von den Klerikern als Vulgarisierung des liturgischen Gesangs empfunden wurde. Beim Ritus der Geissler, den diese für wirkungsvoller hielten als die Bussriten der offiziellen Kirche, waren Geistliche überflüssig. In Anbetracht des zweifelhaften Rufs, der den seltsamen Besuchern anhaftete, überrascht es nicht, dass eine Abbildung im *Spiezer Schilling* von tiefem Misstrauen zeugt, mit dem die Berner Obrigkeit ihnen begegnete. Ihre Sorgen waren jedoch unbegründet: Die Berner zeigten sich unbeeindruckt vom kurzen Gastspiel, als einzige Nachwirkung berichtet Chronist Valerius Anshelm von einem Spottanz, mit dem Berner Krieger vor Zweisimmen im Kriegstaumel die Geissler parodierten.

Ende des 15. Jahrhunderts gelang es der Berner Regierung, sich des ungeliebten Deutschen Ordens zu entledigen. Sie setzte ein weltliches Kollegiatstift an seine Stelle und ersetzte das Amt des Leutpriesters durch einen Kustos, den sie fortan selbst bestimmte.<sup>340</sup> Auch die Konvente unterwarf die Regierung immer mehr ihrer Kontrolle, beaufsichtigte deren Tätigkeiten und beanspruchte weitgehende Mitspracherechte.<sup>341</sup> So weitete die weltliche Obrigkeit, die im 15. Jht. grosse aussenpolitische Erfolge verbuchen konnte, auch im Inneren ihren Einfluss aus, indem sie massgebend in kirchliche Belange intervenierte, welche wiederum sämtliche Lebensbereiche spätmittelalterlichen Lebens durchdrangen:<sup>342</sup> Der Kirchenkalender strukturierte den Jahreslauf, und die wichtigsten Stationen des menschlichen Lebens – Geburt, Heirat und Tod – wurden durch kirchliche Sakramente akzentuiert. Die Kirche dominierte die Bereiche Bildung und Kultur und formte somit das Weltbild der Menschen grundlegend. Als Vermittlerin des Seelenheils legte sie fest, welche Gegenleistung

---

<sup>340</sup> Utz Tresp, 2003, S. 389.

<sup>341</sup> Engler, 2003, S. 406.

<sup>342</sup> Zum Folgenden vgl. Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 275 ff.

die Sünder zu erbringen hatten, um Gnade zu erlangen. Eine ganze Palette von Kulthandlungen und religiös motivierten Bräuchen prägte das Leben der Gläubigen, die in ständiger Angst vor Hölle und Fegefeuer lebten.

Spätmittelalterliche Frömmigkeit kann als „Schaufrömmigkeit“<sup>343</sup> bezeichnet werden. Der Wunsch des Kirchenvolkes, abstrakte Glaubensinhalte mit den Sinnen zu erfahren, hatte mit der Zeit dazu geführt, dass die schlichte Symbolik der ursprünglichen Messliturgie sich ausweitete zu theatral inszenierten liturgischen und paraliturgischen Handlungen, mit denen die Heilswahrheiten dargestellt wurden.<sup>344</sup> Fest im Leben der Berner Bevölkerung verankert waren beispielsweise Prozessionen, religiös motivierte Umzüge, die regelmässig an bestimmten Feiertagen oder ausserordentlich als Reaktion auf einschneidende Ereignisse wie Naturkatastrophen oder Kriege veranstaltet wurden. Die farbenprächtigen Massenveranstaltungen, an denen Geistliche und Laien teilnahmen, stillten das Bedürfnis der Gläubigen, Religiosität mit dem eigenen Körper auszudrücken. Mitgeführte sakrale Gegenstände wie Reliquien oder Monstranzen verliehen dem Zug eine Aura des göttlichen Mysteriums und erfüllten das Schaubedürfnis von Teilnehmern und Zuschauern. Die streng hierarchische Anordnung der Teilnehmer wurde in Prozessionsordnungen festgehalten. Prozessionen, die an einen bestimmten Feiertag im christlichen Kalender gebunden waren, waren liturgische Ausdruckshandlungen, die der Vergegenwärtigung historischer Stationen der Heilsgeschichte dienten (Palmsonntag, Karfreitag, Ostern, Christi Himmelfahrt). Im krisengeschüttelten 15. Jahrhundert – Seuchen und Naturkatastrophen suchten die Stadt heim – häuften sich in Bern vom Rat angeordnete ausserordentliche Prozessionen, die entweder präventiv eine Katastrophe verhindern oder angerichtete Schäden im Nachhinein wieder gutmachen sollten. Mit kollektiven Frömmigkeitsübungen wollte man in schwierigen Zeiten den Beistand Gottes sichern und das städtische Gemeinschaftsgefühl stärken. Das prompte Anordnen von Bittgängen vor oder nach einer Krise als „rituelles Krisenmanagement“<sup>345</sup> ermöglichte es der Berner Obrigkeit zudem, zu demonstrieren, dass sie auch angesichts scheinbar übermächtiger Ereignisse nicht hilflos war, sondern handlungsfähig.

Wie weit die Inbesitznahme religiöser Gefässe durch die Berner Obrigkeit gehen konnte, zeigt das Beispiel der Romfahrten, die gegen Ende des 15. Jahrhunderts als Mittel zur Finanzierung des 1421 begonnenen Münsterbaus initiiert wurden. Das neuntägige Spektakel bot Busswilligen die Möglichkeit, mit der Teilnahme an Prozessionen, Predigten, Beichtritualen und dem Kauf von Ablässen Vergebung ihrer Sünden zu erlangen – genau so, als ob sie eine Pilgerfahrt zu den heiligen Stätten in Rom unternommen hätten. Die erste

---

<sup>343</sup> Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 279.

<sup>344</sup> Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 279.

<sup>345</sup> Signori, 1997, S. 323.

Romfahrt fand 1476 während den Burgunderkriegen statt. Die Berner, die auf Seiten der Eidgenossenschaft die treibende Kraft waren bei dem Konflikt, nutzten die weit über die Landesgrenzen hinaus reichende Aufmerksamkeit, die ihnen dank der Durchführung des Grossanlasses zuteil wurde, und bemühten sich im Laufe der aufwendigen Vorbereitungen darum, die goldenen Tafeln und das Heiligtum aus der noch nicht verteilten Burgunderbeute auszuleihen und für die Dauer der Romfahrt öffentlich auszustellen. Der Wunsch wurde ihnen von der Tagsatzung abgeschlagen, aber immerhin gelang es den Bernern, in den Burgunderkriegen erbeutete Banner im Münster zur Schau zu stellen und auf diese Weise an die jüngsten Erfolge in Grandson und Murten zu erinnern. Geschickt nutzte die Obrigkeit so den ursprünglich religiös motivierten Anlass, um sich Besuchern aus nah und fern als militärische Grossmacht zu präsentieren.

Infolge der oben erwähnten Theatralisierung von Kulthandlungen erlebten geistliche Spiele, die im 10. und 11. Jahrhundert aus szenischen Erweiterungen der Liturgie entstanden waren, einen Aufschwung. Das soziale und kulturelle Milieu spätmittelalterlicher Städte erwies sich als fruchtbarer Boden für Passions-, Mysterien- und Fronleichnamsspiele, deren Organisation und Leitung im Spätmittelalter vermehrt von der Hand der Priester in die des erstarkenden Stadtbürgertums überging. Während für einige Städte der Eidgenossenschaft Spieltexte und Aufführungsbelege überliefert sind, sind entsprechende Quellen für Bern nicht vorhanden. Ausführlich dokumentiert ist hingegen ein Ereignis, das die Bezeichnung „geistliches Spiel“ auch in gewisser Weise verdient: Vier Berner Dominikanermönche inszenierten und vermarkteten zu Beginn des 16. Jahrhunderts mit theatralen Mitteln Wunder und Marienerscheinungen, um ihre unpopuläre Lehrmeinung von der befleckten Empfängnis Mariae zu verbreiten und Bern als Pilgerort zu etablieren. Sie verkleideten sich als Engel, Heilige und die Jungfrau Maria und erschienen dem Novizen Hans Jetzer in seiner Zelle. Später dehnten sie ihre Auftritte auf die Dominikanerkirche aus, wo zahlreiche Gläubige Zeugen der „Wunder“ wurden. Dass die Predigermönche szenische Handlungen als Medium wählten, um ihre Doktrin von der befleckten Empfängnis durchzusetzen, erstaunt nur auf den ersten Blick. Obwohl gerade die Dominikaner traditionellerweise hauptsächlich auf die Predigt zur Verkündung der christlichen Lehre setzten, hatten die Berner Kloostervorsteher erkannt, dass das Wort in diesem Fall nicht mehr genügte. Die Vermittlung religiöser Inhalte durch Theater hatte sich bewährt, die spektakulären Erscheinungen, die der Schaulust des Publikums entgegenkamen, garantierten, dass ihr Anliegen Beachtung finden würde. Sowohl bei den Auftritten der Dominikanermönche als auch bei geistlichen Spielen handelte es sich um bewusste Inszenierungen mit dem Ziel, eine bestimmte christliche Lehre zu verkünden – mit dem Unterschied, dass bei den Spielen das „als ob“ als solches deklariert war, während bei den fingierten Heiligenerscheinungen Authentizität vorgetäuscht werden sollte. Der Täuschungsversuch, Ergebnis eines erbitterten Machtkampfes zwischen

Dominikanern und Franziskanern um Prestige, Geld und Gläubige, misslang schliesslich. Die Obrigkeit kam dem Betrug auf die Spur, die Mönche wurden öffentlich degradiert und auf dem Schwellenmätteli vor zahlreich erschienenem Publikum verbrannt. Die Geschehnisse sorgten weit über die Stadtgrenzen hinaus für Aufsehen. Der sogenannte „Jetzerhandel“ erschütterte das Vertrauen der Berner in die Kirche nachhaltig und half mit, den Grund zu bereiten, auf dem Jahre später die Ideen der Reformationsbewegung gedeihen konnten.



## 6. *totenfrässer* und *Osterspil*: Theater für den neuen Glauben

An der spätmittelalterlichen Fastnacht hatten ausgelassene Festivitäten und damit verbundene szenische Vorgänge Hochkonjunktur. Sowohl einfaches Volk als auch städtische Eliten frönten üppigen Ess- und Trinkgelagen, Tanz und Maskierung. Die konkreten Erscheinungsformen variierten dabei je nach sozialem Umfeld: Sie reichten von wildem, improvisiertem Gaukelwesen der breiten Masse über traditionelles, oft von Handwerksgesellen getragenes Brauchtum bis hin zu minutiös geplanten, hochoffiziellen Banketten und Aufführungen der Obrigkeit. Vielfältige Einflüsse und Impulse aus unterschiedlichen Lebensbereichen, gemischt mit spontaner Erfindungsfreude, trugen dazu bei, dass sich die Fastnacht im Laufe der Zeit in Bezug auf Erscheinung, Inhalt und Funktion immer wieder wandelte.<sup>346</sup>

Zahlreich überlieferte Verbote und Mandate im Zusammenhang mit der Fastnacht zeugen von den Bemühungen der Regierungen, das teilweise wilde Treiben zu zügeln. Obwohl die Toleranz gegenüber sittlichen Verstößen während der Fastnachtszeit erhöht war, wurden wiederholt Weisungen gegen allzu unmoralisches oder gewaltsames Verhalten erlassen.<sup>347</sup> Die Verbote richteten sich jedoch meistens nur gegen einzelne Bräuche. Dass die Fastnacht ein Zeitpunkt für Feste und Feiern war, wurde, solange der Kirchenkalender den Jahreslauf bestimmte, nicht fundamental in Frage gestellt. Auch in Bern nahm man erst im Laufe der Reformation eine grundsätzlich fastnachtskritische Haltung ein. Leutpriester Berchtold Haller war 1523 einer der ersten, der die *abstellung der vaßnacht* forderte – fünf Jahre vor der offiziellen Einführung der Reformation.<sup>348</sup> Doch die Abschaffung der Berner Fastnacht liess sich erst Jahre später durchsetzen. Paradoxerweise kam es in Bern im Zuge der Reformation zunächst sogar zu einer Blüte bestimmter Theaterformen, die auf fastnächtlichen Traditionen beruhten.

Dass Fastnachtstraditionen als Vehikel für die Verbreitung reformatorischer Ideen instrumentalisiert wurden, ist nur auf den ersten Blick widersprüchlich. Die Fastnacht war aufgrund ihrer Vieldeutigkeit und Ambivalenz ein vorzügliches Spielfeld, um soziale, politische oder religiöse Innovationen einzuführen und auszuprobieren. Der Rückgriff auf bekannte Symbolik und bewährte (orale) Kommunikationsformen war die effizienteste Art, die Botschaft der Reformatoren einem breiten Publikum näher zu bringen. Die Fastnacht garantierte „einen hohen Grad an Publizität“ und lieferte „einen auch auf populärer Ebene

---

<sup>346</sup> Ein Überblick über „einige markante Zäsuren, die für das Verständnis von Bedeutung und Funktion von Fastnacht und Fastnachtsspiel von Belang sind“ findet sich bei Rusterholz, 1998, S. 248 ff.

<sup>347</sup> Vgl. Kapitel 3 der vorliegenden Arbeit.

<sup>348</sup> Steck; Tobler, 1923, Bd. 1, S. 52.

verständlichen Code, bestehend aus karnevalistischen Ritualen und Symbolen.<sup>349</sup> Zudem bot sie die ideale Rahmenhandlung für Darbietungen mit provokativem, kirchen- und gesellschaftskritischem Inhalt, da während der Fastnachtszeit insofern ein Ausnahmezustand herrschte, als gewisse sittlich-moralische Gesetze ausser Kraft gesetzt waren bzw. weniger streng beachtet wurden. Gerade in der Eidgenossenschaft hatten fastnächtliche Aufführungen zudem schon vor den Anfängen der Reformation eine stark ermahrende und belehrende Seite.

In erster Linie waren es auf schriftlichen Vorlagen basierende Fastnachtspiele<sup>350</sup>, die von Vertretern des neuen Glaubens gezielt eingesetzt wurden, um reformatorische Ideen zu verbreiten. Niklaus Manuel thematisierte in seinen Fastnachtspielen kirchliche Missstände um das Publikum auf die Notwendigkeit einer Reformation aufmerksam zu machen, und half so mit, den Boden für die Akzeptanz des neuen Glaubens zu bereiten. Nach der offiziellen Einführung der Reformation 1528 wurden in Bern noch zwei Fastnachtspiele aufgeführt. Sie orientierten sich zwar an spätmittelalterlichen Traditionen, enthielten aber inhaltliche Neuerungen: Die Sprache war weniger obszön, die Handlung gesitteter, die Identifikationsfiguren verkündeten das Evangelium. In den darauffolgenden Jahren verfasste Hans von Rüte insgesamt fünf protestantische Bibeldramen, in denen er alttestamentliche Stoffe mit der bernischen Geschichte des 16. Jahrhunderts verband. Ähnlich wie die reformatorischen Fastnachtspiele standen die Bibelspiele im Dienste der Obrigkeit. Sie wurden geschrieben und aufgeführt mit dem Ziel, die neue Religion in der Bevölkerung zu etablieren und die gesellschaftliche Situation zu festigen. Für Bern sind insgesamt zehn Spieltexte erhalten, die die Übergangsphase zwischen spätmittelalterlicher Tradition und protestantischer Innovation dokumentieren. Die reiche Quellenlage ermöglicht es, Wechselwirkungen zwischen Theater und Gesellschaft in einer Zeit des Umbruchs aufzuzeigen.

Obwohl die protestantische Nüchternheit eine Abnahme theatraler Elemente in der Frömmigkeitspraxis und anderer Lebensbereiche mit sich brachte, bedeutete die Einführung des neuen Glaubens offensichtlich nicht, dass sämtliche althergebrachten szenischen Vorgänge ein abruptes Ende fanden. Gewisse Theatertraditionen wurden von den Reformatoren zunächst übernommen und mit neuen Inhalten gefüllt. In den reformatorischen Fastnachts- und später auch in den Bibelspielen fand zudem eine intensive Auseinandersetzung mit katholischen Bräuchen, Zeremonien und Ritualen statt. Ablasswesen, Heiligenverehrung, das Sinnlich-Theatrale des katholischen Kultes überhaupt wurden auf der Bühne des Reformationstheaters karikiert, dekonstruiert und desavouiert, mit dem Ziel, die

---

<sup>349</sup> Pfrunder, 1989, Kurzfassung, S. 3.

<sup>350</sup> Zur Definition von „Fastnachtspiel“ vgl. Kapitel 3 der vorliegenden Arbeit.

Zuschauer vollends von der Falschheit des alten Glaubens zu überzeugen. Wenn im Folgenden die Berner Fastnachts- und Bibelspiele und ihre Bedeutung im jeweiligen Kontext vorgestellt werden, dann gilt das Hauptaugenmerk stets der Frage, wie ältere Theaterformen von den Reformatoren angeeignet und adaptiert wurden, bzw. wie im Reformationstheater szenische Handlungen des Katholizismus reflektiert und bewertet wurden.

### 6.1. Theater des Umbruchs: Die szenischen Vorgänge an der Fastnacht 1523 / *Der Ablasskrämer*

An der Fastnacht 1523 war die Stadt Bern Schauplatz von drei unterschiedlichen Spektakeln, wie Chronist Valerius Anshelm berichtet:

*Es sind ouch dis jars zů grosser fűerdrung evangelischer friheit hie zů Bern zwei wolgelerte und in wite land nuzlich ussgespreite [verbreitete] spil, fűrnemlich durch den kűnstlichen malermeister Niclausen Manuel, gedichtet und offentlich an der krűzgassen gespilet worden, eins, namlich der totenfrűsser, berűterend alle misbrűch des ganzen babstűms, uf der Pfaffen-Vassnacht, das ander von dem gegensaz des wesens Kristi Jhesu und sines genűmten stathalters, des Rűmschen babsts, uf die alten Vassnacht. Hiezzwischen uf der Aeschen mitwochen ward der Rűmsch ablas mit dem bonenlied durch alle gassen getragen und verspotet.<sup>351</sup>*

Bei der Aufführung des ersten Fastnachtspiels am Sonntag, 15. Februar (von Anshelm als *totenfrűsser* bezeichnet), handelt es sich um Niklaus Manuels (1484-1530) Fastnachtspiel *Vom Papst und seiner Priesterschaft*, das auf dem 1522 gedruckten Dialog *Die Totenfresser* des Basler Buchdruckers Pamphilus Gengenbach basiert. In sieben szenischen Bildern wird *darinn die warheit in schimpffs wyű vom pabst / vnd siner priesterschaft gemeldet*, wie es im Titel des gedruckten Textes heisst.<sup>352</sup> Das Publikum wird gleich zu Beginn mit einer drastischen Szene konfrontiert: Ein Toter ist auf der Simultanbűhne aufgebahrt, davor tafelt der Papst mit seinen Hűflingen und Kurtisanen. Leidműnner bieten dem Klerus hohe Geldbetrűge an, um das Seelenheil des offenbar reichen Verstorbenen zu sichern. Verschiedene Geistliche, vom Papst *Entcristelo* bis zum Dekan *Sebastian schind den puren*, treten nun auf und wollen auf irgendeine Art vom Toten profitieren. Sie geben offen zu, dass sie Einrichtungen der Kirche wie Totenmessen, Jahrzeiten, Opfergaben und Ablass zu ihrer persönlichen Bereicherung benutzen. Auch Krieg dient ihnen als willkommenen Einnahmequelle. Die Reihe wird fortgesetzt von weiteren Repräsentanten des geistlichen Standes – Pfarrer, Abt, Schaffner, Nonne etc. – die allesamt korrupt und faul sind. Sie klagen űber die sich ausbreitende neue Lehre, deren Anhűnger die Machenschaften des Klerus

---

<sup>351</sup> Anshelm, 1884-1901, Bd. 4, S. 475.

<sup>352</sup> Zu den űberlieferten Drucken vgl. Zinsli; Hengartner, 1999, S. 104. Die folgenden Textzitate sind entnommen aus Zinsli; Hengartner, 1999, S. 125 ff.

hinterfragen und damit seine Stellung gefährden. Anschliessend kommen Vertreter der päpstlichen Garde zu Wort. Sie loben den Papst als *kriegßmann*, der aus lauter Macht- und Profitgier militärische Auseinandersetzungen anzettelt. Der Auftritt einer weiteren Figur verstärkt diese Charakterisierung: Ein Kreuzritter, *Albrecht von Trackenfür*, eilt von Rhodos herbei. Er schildert die dramatische Situation, in der sich die von Türken bedrängte Insel befindet, und drängt den Papst, Verstärkung zu schicken. Dieser schlägt den Hilferuf jedoch ab mit dem Hinweis, dass ihm ein solcher Einsatz zu wenig Gewinn bringe. Verbittert hebt der Ritter darauf zu einer Klagerede gegen das Oberhaupt der Kirche an: *ein wolff vnd nit ein hirt* (Zeile 1027) sei er, *der war antichrist* (Zeile 1029) gar. Der Schutz der Christenheit interessiere ihn nicht, stattdessen verfolge er ohne Skrupel seine persönlichen, weltlichen Interessen. Auf die Kreuzritterszene folgt eine Rede des neugläubigen Predigers *Doctor Lüpold Schüchnitt*, der ein Fazit aus den vorhergegangenen Äusserungen von Profiteuren bzw. Opfern der päpstlichen Misswirtschaft zieht - *Dise schindery kompt vom pabst vß Rhom* – und an eine Gruppe von Bauern gewandt meint: *Jr frommen landlüt wüssen ir nit daruon?* (Zeilen 1108/1109). Nun beschwerten sich die Bauern darüber, wie sie vom Klerus betrogen und ausgebeutet worden seien. Vor allem der Ablasshandel wird von ihnen kritisiert. Sie haben die Machenschaften des Papstes und seiner Priesterschaft mit Hilfe des Evangeliums durchschaut und ihren alten Glauben abgelegt. Im krassen Gegensatz zu den frommen Bauern erscheinen daraufhin die Hauptleute verschiedener Söldnertruppen und bieten dem Papst aus zutiefst verwerflichen Motiven ihre Dienste an. Dieser heisst sie freudig willkommen. Jetzt treten die Apostel *Petrus* und *Paulus* aus dem Hintergrund hervor und wundern sich, *wer der were der so mit grossem volck / richtum vnd bracht vff der menschen achßlen getragen* werde (Regieanweisung zwischen Zeilen 1465 und 1470). *Petrus* ist entrüstet, als ein papsttreuer Höfling ihn über das Gebaren seines angeblichen Nachfolgers unterrichtet und bestreitet, *ein sölichen gantz gottlosen man* (Zeile 1668) als Stellvertreter eingesetzt zu haben. Das Spiel schliesst mit einem Monolog des *Doctor Lüpold Schüchnitt*. Während der Papst zum nächsten Krieg rüstet, bekennt sich *Schüchnitt* im Gebet zum Evangelium und bittet Gott um Gnade und Erlösung für alle Menschen.

Eine Woche nach der Aufführung von *Vom Papst und seiner Priesterschaft* fand ein weiteres Fastnachtspiel von Niklaus Manuel statt. Aufführungsort war, wie beim ersten Spiel, die Kreuzgasse. In diesem Stück wurde das Publikum Zeuge eines merkwürdigen Aufmarsches:

*Namlich wie vff einer siten der gassen der einig heiland der welt Jesus Christ / vnser lieber herr ist vff einem arme<sup>n</sup> eßlin geritten / vff sine<sup>m</sup> houpt die dörnin kron / by im sine iünger / die armen blinden / lamen / vnd*

*mancher ley bresthafftig. Vff der andern siten reit der bapst [...] in grosse<sup>m</sup> tryumpf im harnisch mit grossem kriegß züg zû ross vnd füß mit großen panern vnd fenlinen vo<sup>n</sup> allerley natione<sup>n</sup> lüt[...].*<sup>353</sup>

Die beiden Umzüge, die sich in *Von Papsts und Christi Gegensatz* aufeinander zu bewegen, könnten keinen grösseren Kontrast bilden: Auf der einen Seite Jesus auf einem Esel, mit den Ärmsten der Armen im Gefolge. Auf der anderen Seite der Papst in Begleitung der Schweizergarde, dessen Einzug *richlich vnd hochprachtlich* ist und musikalisch untermalt wird von *trummeten, pausunen, trummen und pfyffen*. Zwei evangelisch geschulte Bauern, *Cleywe pflûg* und *Rûde fogelnest*, kommentieren das Geschehen und heben die szenisch dargestellten Unterschiede zwischen Jesus und dem Papst hervor, die auf deren innere Gegensätzlichkeit verweisen:

*Das sind doch warlich zwo vngelich personen  
Des ewigen gotß sîn dreit ein dôrne kronen  
Vnd ist der armût geliebt vnd hold  
So ist sins stathalters kronen gold [...]  
So ist Christus fridsam / demûtig vnd milde  
So ist der bapst kriegsch / rûmorisch vnd wildt (Zeilen 99-106)*

*Von Papsts und Christi Gegensatz* ist eine „konsequente Fortsetzung und Verdichtung“ des eine Woche früher aufgeführten Fastnachtspiels.<sup>354</sup> *Vom Papst und seiner Priesterschaft* endet damit, dass das päpstliche Heer in den Krieg zieht, und der reformatorische Prediger Lûpold Schüchnitt in seinem Epilog die Differenzen zwischen dem Papst und Jesus betont. Genau diese Punkte wurden im zweiten Spiel Manuels aufgegriffen, und, im Vergleich zu der komplexeren ersten Aufführung, auf einfache, aber umso eindrücklichere Art und Weise in Szene gesetzt. Während der überlieferte Text hauptsächlich aus dem Dialog zwischen den kommentierenden Bauern besteht, dürften *Cleywe pflûg* und *Rûde fogelnest* in der konkreten Inszenierung eine wesentlich geringere Rolle gespielt haben, oder gar, „angesichts des lauten und die Blicke auf sich ziehenden Spektakels der beiden Züge“, ganz untergegangen sein.<sup>355</sup>

Die beiden Manuelschen Fastnachtspiele waren nicht die einzigen kirchenkritischen Darbietungen an der Fastnacht 1523. Anshelm berichtet, dass zwischen den beiden Spielen, am 18. Februar, *uss dem ablas und sinen briefen uf der Aeschen-Mitwoch ein offen vasnacht-spil* entstanden, *und mit dem bonenlied durch aile gassen getragen* worden

---

<sup>353</sup> Die folgenden Zitate stammen aus Zinsli; Hengartner, 1999, S. 181 ff.

<sup>354</sup> Pfrunder, 1989, S. 193.

<sup>355</sup> Pfrunder, 189, S. 194.

sei.<sup>356</sup> Dabei handelte es sich wahrscheinlich um einen Fastnachtsumzug, bei dem die Teilnehmer mit spöttischen Gesängen den Ablass, Symbol für die Unredlichkeit des Klerus, scherzhaft austrieben.<sup>357</sup> Spottprozessionen, Scherzbegräbnisse und Austreibungsrituale waren in der städtischen Fastnacht des Spätmittelalters keine Seltenheit. Der oben erwähnte Umzug von 1521, bei dem die Berner Kardinal Schiner und den Kaiser als Puppen auf einem Stecken durch die Stadt trugen und verspotteten, zeigt, dass solche fastnächtlichen Austreibungen auch in Bern keine gänzlich ungewohnten Erscheinungen waren.

An der Fastnacht 1523 wurden in Bern also drei Spektakel veranstaltet, die formal auf unterschiedlichen Fastnachtstraditionen beruhten, inhaltlich aber in dieselbe Richtung zielten: Sie übten massive Kritik an der päpstlichen Kirche. Rügebräuche, Satire und die Umkehrung von alltäglichen Verhältnissen gehörten zwar zum Fastnachtsinventar, doch die Vielzahl und Schwere der Anschuldigungen im Rahmen dieser Aufführungen war selbst für fastnächtliche Verhältnisse bemerkenswert. Bei den Spielen Manuels ging es zudem nicht einfach darum, den Klerus in den Dreck zu ziehen, sondern es wurde eine Alternative in Form von evangelischen Werten aufgezeigt. Dies führt zu der Frage, wer in Bern ein Interesse daran hatte, proreformatorische Ideen zu verbreiten. Mit anderen Worten: Wer initiierte die Aufführungen? Zumindest über den Verfasser der beiden schriftlich überlieferten Fastnachtspiele ist einiges bekannt: Niklaus Manuel war spätestens ab 1508 als Maler tätig und gestaltete u.a. Zeichnungen, Scheibenrisse, Leinwandgemälde, Altartafeln, Holzschnitte etc.<sup>358</sup> (Abb. 33) Als sein wichtigstes Werk gilt der Totentanz, den er von 1516-1519 an die



Abb. 33: Niklaus Manuel (1484-1530), Selbstportrait 1520.

---

<sup>356</sup> Anshelm, 1884-1901, Bd. 4, S. 261.

<sup>357</sup> Vgl. dazu die Ausführungen von Pfrunder, 1989, S. 176.

<sup>358</sup> Die folgenden Informationen stammen aus Tavel, Hans Christoph von: „Manuel, Niklaus“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 27.10.2009, URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D10747.php>.

Friedhofsmauer des Dominikanerklosters in Bern malte. Erfahrungen als Reisläufer, zuletzt bei der Niederlage der Eidgenossen in Bicocca 1522, führten zu einer kritischen Einstellung gegenüber dem Söldnerwesen. In verschiedenen Arbeiten kritisierte Manuel den moralischen Zerfall von Kirche und Gesellschaft. Seit 1512 war er Mitglied des Grossen Rates in Bern, gehörte also zur Berner Oberschicht.

Die Entwicklung Manuels vom Maler zum Dramatiker war das Ergebnis eines längerfristigen Prozesses und lässt sich in seinem Werk verfolgen: Seit 1517 zeichneten sich Manuels Bilder aus durch „a sign-like legibility at the expense of Renaissance illusionism“, später ergänzt durch „[t]he increasing presence of text, in particular in his murals“.<sup>359</sup> Warum sich Manuel ab 1520 schliesslich ganz von der Malerei ab- und dem Schreiben zuwandte, lässt sich nicht mit Sicherheit feststellen. Es ist möglich, dass er die protestantische Bilderfeindlichkeit antizipierte bzw. deren Auswirkungen bereits in Form von abnehmenden Aufträgen zu spüren bekam und daher andere Einnahmequellen suchte.<sup>360</sup> Die Ästhetik von Manuels Spielen war jedoch stark beeinflusst von seiner vorherigen künstlerischen Tätigkeit: „Manuel’s activities as playwright constitute not an abandonment of the pictorial arts, but rather their application to a related medium.“<sup>361</sup> Er nutzte die traditionelle Simultanbühne für stark antithetische Darstellungen, deren visueller Symbolismus charakteristisch war für die Bilder zeitgenössischer protestantischer Künstler. Höchstwahrscheinlich war Niklaus Manuel auch für die Inszenierung seiner Stücke verantwortlich.

Nach der Fastnacht 1523 wurde Manuel die prestigeträchtige Stelle als Landvogt von Erlach zugesprochen, 1528 wurde er in den Kleinen Rat gewählt. Bis zu seinem Tod 1530 spielte der Künstler und Politiker eine wichtige Rolle als bernischer Abgesandter und Vermittler in den eidgenössischen Glaubenskämpfen. Der soziale Aufstieg Manuels nach der Aufführung seiner provokativen Spiele kann als Indiz dafür gewertet werden, dass bereits 1523 eine Mehrheit der politischen Entscheidungsträger in Bern Sympathien für reformatorisches Gedankengut hegte und Manuels Position daher stärkte.<sup>362</sup> Auch die Aufführungsorte lassen darauf schliessen, dass Manuel nicht als Einzelkämpfer handelte, sondern obrigkeitliche Rückendeckung genoss: Schauplatz der Manuelschen Spiele war der Schnittpunkt zwischen Kreuz- und Marktgasse (heute Gerechtigkeits-/Kramgasse), der Ort, der „zu Beginn des 16. Jahrhunderts sozialtopographisch den absolut höchsten Rang“<sup>363</sup> in der Stadt Bern einnahm (Abb. 34): An der Kreuzgasse oder in unmittelbarer Umgebung davon

---

<sup>359</sup> Ehrstine, 2002, S. 214.

<sup>360</sup> Pfrunder, 1989, S. 36.

<sup>361</sup> Ehrstine, 2002, S. 205.

<sup>362</sup> Pfrunder, 1989, S. 36.

<sup>363</sup> Pfrunder, 1989, S. 165.



befanden sich nicht nur das Marktzentrum, das Rathaus und die Wohnsitze der Patrizierfamilien, auch Richterstuhl und Schandpfahl standen auf dem Platz. Hier fanden spektakuläre Gerichtsverhandlungen statt (u.a. 1509 der Jetzerprozess), Verurteilte sassen ihre Strafen im Halseisen am Schandpfahl ab, und sogar Hinrichtungen wurden früher auf dem Kreuzplatz durchgeführt.<sup>364</sup> Die Tatsache, dass *Vom Papst und seiner Priesterschaft* und *Von*

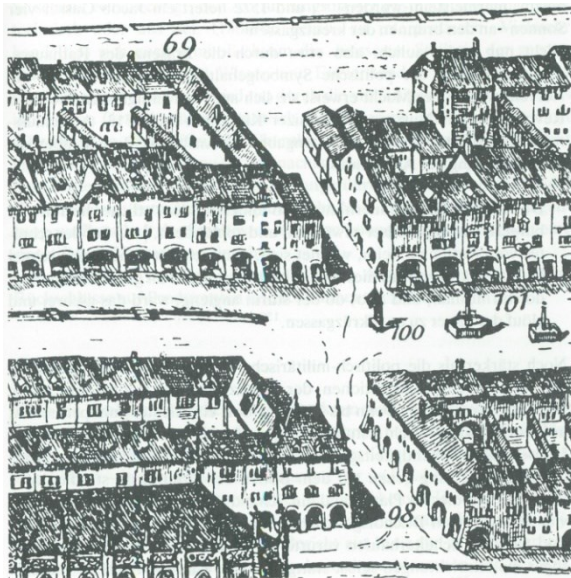


Abb. 34: Kreuzgasse mit Richterstuhl (100) und Brunnen (101), Detail aus dem Stadtplan von Gregor Sickinger 1607.

*Papsts und Christi Gegensatz* in diesem „Nervenzentrum der Macht“<sup>365</sup> aufgeführt wurden, legt nahe, dass sie Teil der obrigkeitlich geförderten, repräsentativen Fastnacht waren. Dafür spricht auch, dass die Spiele mit einem beachtlichen Geldbetrag von der Berner Obrigkeit unterstützt wurden – die Seckelmeisterrechnung verzeichnet eine Schenkung von 21 Pfund an die Veranstalter.<sup>366</sup>

Offenbar wurde die Inszenierung von Niklaus Manuels Spielen zumindest von Teilen der städtischen Elite nicht nur geduldet, sondern aktiv unterstützt. Die Meinungen der städtischen Machttäger bezüglich der Reformation gingen um 1523 auseinander. Sie reichten von strikter Ablehnung der reformatorischen Bewegung über die Befürwortung einzelner innerkirchlicher Reformen bis hin zum engagierten Kampf für die Einführung des neuen Glaubens.<sup>367</sup> Der elitäre, politisch mächtige Kleine Rat, der von alteingesessenen Adelsgeschlechtern dominiert wurde, nahm im Glaubensstreit eine konservative Haltung ein, während der Grosse Rat, der sich aus 270 Mitgliedern aus etwa 200 verschiedenen Familien

<sup>364</sup> Pfrunder, 1989, S. 166.

<sup>365</sup> Pfrunder, 1989, S. 166.

<sup>366</sup> Fluri, 1908, S. 135.

<sup>367</sup> Vgl. dazu Schmidt, Heinrich Richard: *Macht und Reformation in Bern*. In: Holenstein, André (Hg.): *Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt*, Bern 2006 (Bernser Zeiten, Bd. 3), S. 15-27, hier S. 17 ff.

rekrutierte und damit breit abgestützt war, mehrheitlich proreformatorisch eingestellt war. Diese Gespaltenheit der städtischen Obrigkeit und das daraus resultierende Ringen um Kompromisse spiegelte sich in den 1524, 1525, 1526 und 1527 erlassenen Glaubensmandaten. Auch die Manuelschen Fastnachtspiele können in diesen Zusammenhang gestellt werden: Obschon die Stadt offiziell noch katholisch war, überwog innenpolitisch eine proreformatorisch eingestellte Mehrheit von bürgerlichen Ober- und Mittelschichten gegenüber einem kleineren, aber einflussreichen Kreis der adligen Grundbesitzer und des Klerus. Die Fastnachtspiele 1523 boten den Verfechtern der neuen Lehre die Möglichkeit, „das – vorderhand noch diffuse – reformatorische ‚Gewissen‘ der Stadt zu artikulieren und zu inszenieren“<sup>368</sup>, ohne offiziell eine verbindliche Position einzunehmen und dadurch innen- oder aussenpolitische Konflikte auszulösen.

Als Spieler an den Aufführungen der Fastnacht 1523 agierten *burgerss söne*, unverheiratete Männer von höherer sozialer Herkunft.<sup>369</sup> Junge Burschen, oft in mehr oder weniger streng organisierten, ständisch getrennten Verbänden zusammengeschlossen, waren traditionellerweise Träger von fastnächtlichem Brauchtum, insbesondere von Rügebräuchen. Auch in den fastnächtlichen *spilen* in Bern vor 1523 waren *knaben*, Jugendliche zwischen 12 und 18 Jahren, die Akteure.<sup>370</sup> Bei den Manuelschen Fastnachtspielen fungierte die Oberschichtenjugend als Schnittstelle zwischen etablierten, proreformatorischen Kreisen und weiteren Bevölkerungsschichten: Sie besaßen eine gewisse Narrenfreiheit, insbesondere vor dem Hintergrund der Fastnacht, und konnten offen Kritik an herrschenden Missständen üben – im Gegensatz zu ihren Vätern, die den etablierten Kreisen angehörten und sich aus politischen Gründen nicht zu sehr exponieren wollten. Die Frage, „ob die jugendlichen Akteure von den einflussreichen Anhängern der Reformation zu ihrer Aufführung ermuntert oder gar angestiftet“ worden waren ist laut Peter Pfrunder „nicht ganz abwegig“, aber „unbeantwortbar“.<sup>371</sup> Wahrscheinlich waren *burgerss söne* auch die Protagonisten des Bohnenlied-Umzuges. Der Umzug war jedoch im Gegensatz zu den vor- und nachher stattfindenden Aufführungen keine auf schriftlicher Vorlage beruhende Darbietung, die an einem bestimmten Platz stattfand und fixe Rollen vorsah. Die Spottprozession führte *durch alle gassen* der Stadt, erreichte ein breites Publikum und ermöglichte den Zuschauern, spontan zu partizipieren indem sie mitzogen und mitsangen.<sup>372</sup>

Mittels szenischer Handlungen, die in die Fastnachtszeit eingebettet waren, konnten proreformatorische Ideen spielerisch unter die Leute gebracht werden. Da sich die

---

<sup>368</sup> Pfrunder, 1989, S. 174.

<sup>369</sup> Pfrunder, 1989, S. 169 ff.

<sup>370</sup> Vgl. dazu Kapitel 3 der vorliegenden Arbeit.

<sup>371</sup> Pfrunder, 1989, S. 175.

<sup>372</sup> Pfrunder, 1989, S. 188.

Schauereignisse von 1523 in die lokale Berner Fastnachtstradition einreihen liessen, hatte ihr antipäpstlicher Inhalt nicht die negativen politischen Konsequenzen, die er in einem anderen Kontext gehabt hätte. Autor Manuel verstand es zudem geschickt, die Polemik in die angemessene Richtung zu lenken: Er personalisierte seine Attacke gegen die katholische Kirche, indem er den Papst als arroganten und skrupellosen Kriegstreiber darstellte und ihn zur Hauptzielscheibe seiner Kritik machte. Dies fiel auf fruchtbaren Boden, herrschte doch seit der Schlacht von Bicocca eine ausgesprochen papstfeindliche Stimmung in Bern. Schweizer Reisläufer unter französischer Führung hatten am 27. April 1522 im Kampf um die Kontrolle über Norditalien deutsche Landsknechte, die im Dienste des Papstes standen, angegriffen. Der Angriff endete in einer blutigen Niederlage der Eidgenossen. Auch Bern hatte eine grosse Anzahl Opfer zu beklagen, u.a. wurden mehr als 50 prominente Berner Bürger getötet. Der Verlust prägte die ganze Stadt, und Manuel konnte sich mit seiner Papstkritik auch des Beifalls reformationskritischer Zuschauer sicher sein. Zudem unterschied er in seinen Stücken zwischen weltlicher und geistlicher Herrschaft: So sehr er auch die geistlichen Machttträger kritisierte, so deutlich betonte er mittels ausgewählter Charaktere die Wichtigkeit weltlicher Herrschaft. In seinem ersten Fastnachtspiel lässt Manuel einen Bauern, den *Amman von Maraschwyi*, gegen die *pfaffen* mit ihren *stoltze<sup>n</sup> einthônige<sup>n</sup> grinde<sup>n</sup>* wettern, um ihm gleich darauf die Worte in den Mund zu legen: *Aber weltliche herrschaft die muß man han / Das zeigt vns Christus an menchen orten an* (Zeilen 1320/1321). Auf diese Weise sorgte er dafür, dass seine Spiele nicht als allzu subversiv empfunden wurden.

Die Fastnachtspiele Manuels waren keineswegs von der Realität isolierte Kunstprodukte. Sie spiegelten ganz konkrete Ereignisse, Stimmungen und Verhältnisse und gaben ihrerseits Impulse an die Gesellschaft weiter. Gerade auch Zeremonien und Rituale, die in der katholischen Kirche eine zentrale Stellung einnahmen – sei es bei der Vermittlung der Heilslehre oder im Rahmen der Frömmigkeitspraxis – wurden von Manuel verschiedentlich thematisiert und, implizit oder explizit, kritisiert. Die kritische Bewertung von szenischen Vorgängen innerhalb der Kirche bzw. von theatralen Aktionen und Verhaltensweisen des Klerus hatte zum Ziel, das dahinterstehende Glaubenssystem zu diffamieren und die Zuschauer von der Dringlichkeit kirchlicher Reformen zu überzeugen. Im Folgenden werden dazu einzelne Beispiele erörtert.

*seltzamen kappen vnd wilde<sup>n</sup> kleyde<sup>n</sup>: Unmoralischer Prunk vs. „wahres“ Christentum*

1418 zog Papst Martin V. feierlich in die Stadt Bern ein und blieb dort zwölf Tage. Eine Abbildung in der *Berner Chronik* des Diebold Schilling zeigt, wie der Einzug in etwa ablief: Das kirchliche Oberhaupt reitet auf einem reich geschmückten Schimmel, bekleidet mit einem Purpurmantel und gekrönt mit der Tiara. Hinter ihm folgt ein Heer von Kardinälen

und Bischöfen. Trompeter kündigen die Ankunft des Papstes an, und aus der Stadt kommt den Einziehenden ein geistliches Empfangskomitee mit Kreuz, Heiltum und Fahnen entgegen. (Abb. 35) 1440 machte der designierte Papst Felix V. Halt in Bern auf seinem Weg zur Krönung nach Basel, auch er wurde mit allen Ehren empfangen. (Abb. 36) 1523 erleben die Berner an der Fastnacht einen päpstlichen Umzug, der zwar Ähnlichkeiten mit den beiden vorhergegangenen aufweist, aber trotzdem ganz anders ist: Der Papst reitet ebenfalls hoch zu



Abb. 35: Einzug Papst Martins V. in Bern 1418.

Ross zu Trompetenklängen ein, doch er trägt einen Harnisch und sein Gefolge besteht neben Klerikern aus schwerbewaffneten Soldaten und *hûren vnd bûben / vnd was zûm krieg gehôrt*.



Abb. 36: Einzug Papst Felix V. in Bern 1440.

Als siegreicher Feldherr kehrt das kirchliche Oberhaupt mit seinem dubiosen Heer triumphierend zurück. Im Vergleich mit dem gleichzeitig stattfindenden, bescheidenen Umzug Christi wird der Triumphzug, die wohl prestigeträchtigste Einzugsform überhaupt, ins Gegenteil verkehrt: Der Papst erscheint als hochmütiger, moralisch verdorbener Kriegstreiber, seines Amtes als Oberhaupt der Kirche offensichtlich unwürdig. Während seine Vorgänger einige Jahrzehnte zuvor ruhmvoll einritten, wird der jetzige Amtsträger zum fastnächtlichen Gespött gemacht.

Auch die übrigen Vertreter der Kirche kommen nicht viel besser weg. Die farbenfrohen, prunkvollen Kleider der Kleriker, die eigentlich den hohen Status ihrer Träger symbolisieren, werden vom beobachtenden Bauern *Rüde Vogelnest* zur Fastnachtsverkleidung degradiert, als heidnisch bezeichnet.<sup>373</sup>

*Werend nit wo vil pffaffen dorunder  
 So meinte ich doch es werend türcke<sup>n</sup> vnd<sup>d</sup> heyde<sup>n</sup>  
 Mit denen seltsamen kappen vnd wilde<sup>n</sup> kleyde<sup>n</sup>  
 Der rot / der schwartz / der brun / der plaw  
 Vnd etlich gantz schier eßel graw  
 Der wyß vnd schwartz in agristen wyß [wie eine Elster]  
 Vnd hand darneben auch großen flyß  
 Das ieder ein besondere kappen hab  
 Der ein in lousacks [Sack zum Filtern von Lauge] wyß hinden ab  
 Der ander wie ein pfannen stil  
 Der drit groß holtzschûch tragen wil  
 Rot hût / schwartz hût / vnd die flach / breit  
 Der drit zwen spitz am hût vff treit  
 Das sind doch werlich wild faßnacht butzen [Verkleidungen]  
 Die sich doch so gar seltsamlich mutzen [...] (Zeilen 70-84)*

Die Gegenüberstellung von weltlichem Prunk des Papstes und Bescheidenheit Christi war ein weit verbreitetes Motiv in der bildenden Kunst zur Entstehungszeit von Manuels Fastnachtspielen. Es ist vermutet worden, dass Niklaus Manuel sich von Bildvorlagen wie Lucas Cranachs *Passional Christi und Antichristi* (1521) (Abb. 37) inspirieren liess. Ein Nachweis für eine direkte Abhängigkeit konnte jedoch nicht erbracht werden.<sup>374</sup> Genauso ungewiss bleibt, ob Manuel sich Ideen für die Detailgestaltung und Inszenierung des Umzuges von den Illustrationen des Papsteinzugs in der *Berner Chronik* holte. Sicher ist hingegen, dass der Autor auf ein Repertoire von vertrauten Fastnachtsmasken und -verkleidungen

<sup>373</sup> Pfrunder, 1989, S. 204.

<sup>374</sup> Ehrstine, Glenn Ellis: *From Iconoclasm to Iconography: Reformation Drama in sixteenth-century Bern*, Ann Arbor 1995, S. 112.



zurückgreifen konnte: Die Verspottung von Klerikern war in der Fastnacht des frühen 16. Jahrhunderts weit verbreitet, wie diverse Quellen für Bern und andere Städte belegen.<sup>375</sup>

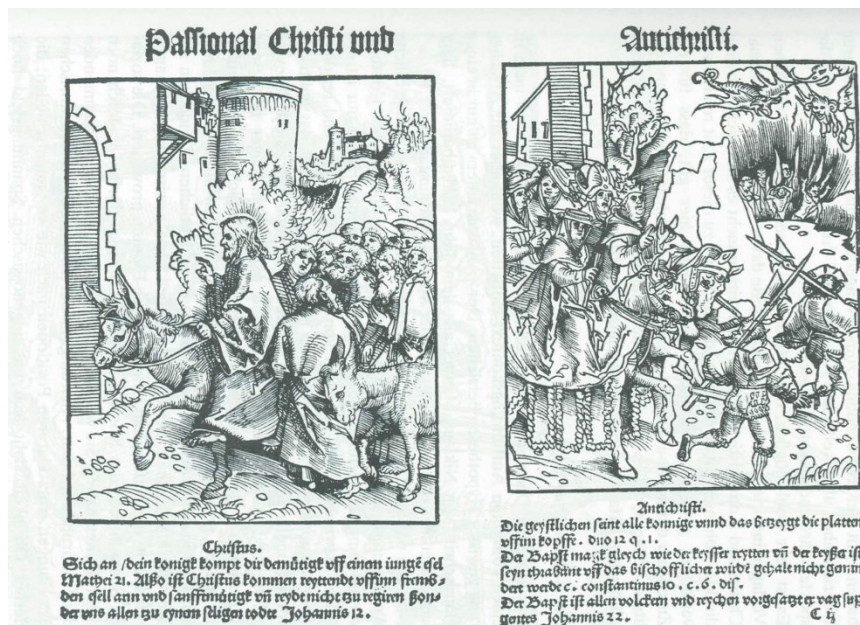


Abb. 37: Lucas Cranach: *Passional Christi und Antichristi*, 1521.

Während man jedoch früher den fastnächtlichen Spott lediglich auf die Schwächen einzelner Geistlicher bezog, bedeutete die Kritik am Klerus bei Manuel grundsätzliche Kritik an der Kirche.

Dass Manuel ausgerechnet den päpstlichen Einzug als Waffe gegen den Papst verwendete, mit dem die Stadt Bern noch vor weniger als hundert Jahren direkt in Kontakt gekommen war, und den man stolz in der Stadtchronik festhalten liess, zeigt, wie sehr sich das Verhältnis zum hochadligen Machtträger gewandelt hatte. Auch in *Vom Papst und seiner Priesterschaft* schlägt Manuel in dieselbe Bresche: Gleich zu Beginn lässt er den Papst mit seinen Höflingen und Kurtisanen vor einer Totenbahre tafeln. Die prächtigen Kleider und edlen Speisen der Feiernden werden vor diesem Hintergrund pervertiert und es wird deutlich gemacht, dass der luxuriöse Lebensstil des Klerus auf der Ausbeutung des einfachen Volkes basiert. Die folgenden Auftritte der einzelnen Kirchenvertreter, in denen sie sich als unkeusch, faul und betrügerisch zu erkennen geben, bestätigen den ersten Eindruck eines völlig unchristlichen Verhaltens.

Obwohl solche Anschuldigungen gegen die Kirche gerade in vorreformatorischer Zeit immer auch die Obrigkeit trafen, welche mit der Kirche „politisch

<sup>375</sup> Pfrunder, 1989, S. 204.

und finanziell engstens verbunden<sup>376</sup> war, wollte Manuel damit keineswegs die städtische Hierarchie an sich in Frage stellen – schliesslich war er selber ein Teil der gesellschaftlichen Führungsschicht. Manuels Kritik an Pomp und Luxus der kirchlichen Würdenträger darf auch nicht als grundsätzliche Adelskritik aufgefasst werden. Quasi als Gegenentwurf zum dekadenten kirchlichen Adel präsentiert er nämlich zwei positiv bewertete Adlige: Den verarmten Edelmann *Hans Vlrich von Hane<sup>n</sup>kron*, und den Ritter *Albrecht von Trackenfür*. Der Edelmann erhebt schwere Vorwürfe gegen die Kleriker: Sie hätten seinen ursprünglich reichen Vorfahren das ganze Vermögen abgeluchst, indem sie behaupteten, dass ihnen dadurch ein Platz im Himmel sicher wäre. Er stehe nun da mit seinen zehn Kindern, die *gütt* und *edell* aber *blüttlichen arm* seien, und wisse nicht, wie er für sie sorgen solle. Im Gegensatz zu den Geistlichen, die zwar prunkvoll gekleidet aber innerlich verdorben sind, ist der Edelmann äusserlich arm aber innerlich integer – er durchschaut die Lügen des Klerus nicht nur, sondern ist selbst ein Opfer davon. Auch der Kreuzritter *Albrecht von Trackenfür* wird seinem adligen Status gerecht. Er verkörpert alle ritterlichen Tugenden, ist verantwortungsbewusst, klug und fromm, beschützt Wehrlose und Schwache und kämpft gegen Heiden. Um das Christentum zu verteidigen, riskiert er sein eigenes Leben und stellt so das Kontrastmodell zum Klerus dar, der über Leichen geht, um seine Interessen zu verfolgen. Der Tadel Manuels ist also nicht allgemein gegen den Adel und dessen Repräsentationsformen gerichtet. Seine Kritik bezieht sich vielmehr auf die Unvereinbarkeit von übertrieben prunkvoller Äusserlichkeit und schlichter Innerlichkeit „wahrer“ Christen.

*ein goucklerisch wesen: Betrügerische Inszenierung*

Noch schwerer als der Vorwurf unangemessener Repräsentationsformen wiegt die Anklage Manuels, der Klerus betrüge die Gläubigen: Das Motiv der Lüge und der Täuschung zieht sich in *Vom Papst und seiner Priesterschaft* durch die ganze kirchliche Hierarchie, angefangen beim Jakobspilger, der aus Faulheit Armut vortäuscht, um den Gläubigen Almosen zu entlocken:

*Nün [sic] hab ich mich lang darmit ernert  
Vnd keinerley arbeit gelert  
Dan bettlen gilen [betteln] scharpff schwetzen  
Vnd gan in bößen hudlen vnd fätzen  
Alls ob ich die lüt erbarmen söl  
Eb man mir dest mee geben wel* (Zeilen 621-626)

---

<sup>376</sup> Zinsli; Hengartner, 1999, S. 103.



Den Pfarrern wirft der kluge Bauer *Rüede fogelnest* vor, dass ihre Predigten auf Märchen, Erfindungen und Lügen beruhen:

*Vnd predigend ire eigen trõum vnd tant [einfältiges Geschwätz]*

*Wie das sy geschehen hie vnd dõrt*

*Eins hat er von siner müter gehõrt*

*Das ander in Esopo gelesen*

*Vnd ist also ein goucklerisch wesen (Zeilen 146-150)*

Das wohl extremste Beispiel von betrügerischem „als ob“ in der Kirche wird vom Bauern *Heini filtzhüt* ins Spiel gebracht. Er erwähnt den *pabst das was ein hûr* und spielt damit auf die Legende der Päpstin Johanna an, die zwischen dem 13. und 16. Jahrhundert fest im Kirchen- und Volksglauben verankert war. (Abb. 38) Die am weitesten verbreitete Version



Abb. 38: Die Päpstin Johanna gebärt ein Kind auf offener Strasse.

besagt, dass sich eine in Mainz geborene junge Frau englischer Abstammung um das Jahr 850 als Mann verkleidete, um ihrem Geliebten zu folgen, der sein Leben dem Studium widmete – einer für Frauen eigentlich nicht zugänglichen Domäne. Sie studierte selbst erfolgreich, wurde in Rom unter Jubel und Bewunderung empfangen, erwarb sich in der Kurie einen Rang und wurde schliesslich zum Papst gewählt. Nach zwei Jahren Pontifikat kam es jedoch zum Skandal: Johanna war schwanger geworden, brachte bei einer Prozession in aller Öffentlichkeit ein Kind zur Welt und starb dabei. Bevor der Mythos der Päpstin Johanna vom Rationalismus der Protestanten zerpfückt wurde, erlebte er nochmals einen Aufschwung. Die frühen Protestanten machten sich „einen Spass daraus, diese Figur für wirklich zu halten und

angeblich an sie zu glauben, weil sie doch besser als jede andere die Torheiten der katholischen Kirche illustrierte“.<sup>377</sup>

Angeprangert wurde von Manuel nicht zuletzt auch der hohe Inszenierungsgrad, die theatrale Pracht des Alten Glaubens. Die Sinnenfreudigkeit des katholischen Kultes war den Reformatoren ein Dorn im Auge, lenkte sie doch die Gläubigen ab vom schlichten Wortlaut der Bibel. Zwar gab es bei Manuel noch keine „Absage an oder Anklage des Heiligenkults“, und auch keine „eindeutige Absage an die Sakramente“ (was als Hinweis dafür gedeutet werden kann, dass er sich in seinem reformatorischen Verständnis eher an Luther als an Zwingli orientierte).<sup>378</sup> Diese Thematik findet sich in grösserem Ausmass erst später in den Spielen seines Nachfolgers Hans von Rüte. Manuel gibt jedoch seiner allgemeinen Missbilligung gegenüber dem sinnenbetörenden Stimmungszauber der Kirche Ausdruck, wenn er den Bauern *Nickli zettmist* gegen den Ablasshandel wettern lässt:

*Vnd eben in den selbigen tagen  
Hort ich von eim großen aplaß sagen [...]  
Von rechter freüden ich da vff sprang  
Gen Bern ich in die kilch vast drang  
Do hort ich orgelen / vnd wol singen  
Vnd fieng an mitt macht fürhin zû tringen  
Jn vnser frowen kappelen dort for  
Die stat vff der rechten syten am kor  
Jch fieng glych an von andacht schwitzen  
Do sach ich ein alten münch sitzen [...]  
Jch knüwet nider an der selben stat  
Gar trüwlich ich den ablaß kremer bat  
Das er mir wette ablaß geben  
vber min armes sündiges leben  
Vnd wot ich han darumb ein brieff  
So müst ich gryffen in seckel tieff [...]  
Jch hett schier weder vernunft noch aten  
Jch wand fürwar got het mich beraten  
Biß das ich vernam es sôtte nüt  
Deß ward ich bericht durch witzig [kluge] lüt  
Do ward ich gantz von zorn entrüst /  
Vnd han den arß an brieff gewüst (Zeilen 1114 ff.)*

---

<sup>377</sup> Le Goff, Jacques: Ritter, Einhorn, Troubadoure. Helden und Wunder des Mittelalters. Aus dem Französischen von Annette Lallemand, München 2005, S. 178.

<sup>378</sup> Zinsli; Hengartner, 1999, S. 103.

Der Bauer schildert, wie er im Berner Münster einem *alten münch* für viel Geld einen Ablassbrief abkaufte. Als er nachträglich von kundigen Leuten darüber aufgeklärt wird, dass er betrogen worden sei, ist seine Wut gross. Die zitierte Stelle aus *Von Papst und seiner Priesterschaft* wurzelt in der Realität: Im Oktober 1518 war der päpstliche Kommissär Bernhardin Samson nach Bern gekommen, wo er zwei Wochen blieb und mit Hilfe des Chorherren Heinrich Wölflin im Münster einen höchst erfolgreichen Ablasshandel betrieb.<sup>379</sup> Mit seinem marktschreierischen Auftreten hinterliess er jedoch bei Teilen der Bevölkerung einen eher zwielichtigen Eindruck und bot Manuel willkommenen Stoff, um den betrügerischen Machenschaften der Kirche ein Gesicht zu geben. Auffallend ist, wie Manuel das Ambiente beschreibt, in dem der Ablasshandel stattfindet: Der Bauer, betört von Orgelklängen und Gesang und vor Andacht ins Schwitzen gekommen, willigt, bar jeder Vernunft, in den Kauf des Briefes ein. Manuel wirft der Kirche vor, dass sie die Gläubigen einlulle mit einer Atmosphäre aus Musik, Bildern, Zeremonien, Heiligenstatuen etc., und sie damit gleichsam um den Verstand bringe. Dem Sinnlich-Theatralen des katholischen Kultes stellt er das eigenständige Denken, die Rationalität des Protestantismus entgegen, wo alleine das nüchterne Wort zählt, das auch von einfachen Leuten verstanden werden kann.

Das Phänomen des Ablasshandels und die Figur Bernhardin Samsons wurden von Manuel in seinem dritten, 1525 vollendeten Stück erneut aufgegriffen. Es wurde nie gedruckt und ist nur in Form eines Manuskripts erhalten, das mit einer Federzeichnung bebildert ist.<sup>380</sup> (Abb. 39) Belege für eine Aufführung gibt es keine. Im *Ablasskrämer* betreibt



Abb. 39: Titelzeichnung von Niklaus Manuels Stück *Der Ablasskrämer* auf Blatt 2 der Handschrift.

<sup>379</sup> Anshelm, 1884-1901, Bd. 4, S. 259-260.

<sup>380</sup> BBB Mss.h.h.XVI.159, ediert in Zinsli; Hengartner, 1999, S. 260 ff. Die folgenden Zitate sind dieser Edition entnommen.

der Mönch *Rychardus hinderlist* in einem Dorf sein Geschäft als Ablasshändler. Während er seine Ware anpreist, umringen ihn aufgebrachte Dorfbewohner – mehrheitlich Bauersfrauen – denen er zuvor Ablassbriefe verkauft hat. Sie haben erkannt, dass die Briefe nutzlos sind und fordern unter Gewaltandrohung ihr Geld zurück. So droht die Bäuerin *zilia naßen tutter*, die mit einer *rostigen hällen barten* bewaffnet ist:

*Sä hin den brief gib mier myn gelt  
man weist doch jetz in aller welt  
daß búberÿ vnd schellmen werck yst  
jtel betrug vnd túfells lyst (Zeilen 53-56)*

Als *hinderlist* auf die Forderungen nicht eingeht, schlagen die erbosten Bäuerinnen auf ihn ein, binden ihm Hände und Füße zusammen und ziehen ihn an einem Seil hoch *wie man ein mörder streckt*. Schliesslich gesteht der Ablasskrämer den Betrug, die bezahlten Summen werden den Geschädigten zurückerstattet und der Bettler *Steffen gygenstern*<sup>n</sup> erhält das übriggebliebene Geld.

Das Thema des *Ablasshändlers* bezieht sich wohl einerseits auf die Geschehnisse vom Oktober 1518, es hatte jedoch auch einen starken Aktualitätsbezug:<sup>381</sup> Am 19. November 1524 hatte der Berner Rat ein Verbot des Ablassverkaufs erlassen. Der wichtige Bestandteil katholischer Frömmigkeitspraxis liess sich jedoch kaum so schnell aus dem Alltag tilgen, wie die Gegner des Ablasshandels dies wünschten: „Gerade das Jahr 1525, als die Erfüllung des zyklischen Vierteljahrhunderts eine päpstliche Jubelfeier rechtfertigte, dürfte den Ablasshandel – wenn auch an gewissen Orten nur inoffiziell – durch verstärkte Propagandabemühungen auf katholischer Seite erneut gefördert haben.“<sup>382</sup> Dies könnte Manuels Motivation erklären, dem Stoff ein ganzes Stück zu widmen. Da ein Grossteil der Gläubigen schon selbst Ablassbriefe erstanden hatte, konnte die abstrakte theologische Problematik zudem an individuelle Erfahrungen der potentiellen Zuschauer geknüpft werden und bei ihnen Emotionen schüren.

Gleiches gilt in Bezug auf den Reliquienkult: Unter Folterqualen gesteht *Rychardus hinderlist* nämlich, Körperteile von getöteten Verbrechern gesammelt und als Reliquien verkauft zu haben:

*Jch bin Ein mal zú einem<sup>m</sup> galgen kumen<sup>n</sup>  
do han ich ein hand von Eimm dieben gnum<sup>m</sup> e<sup>n</sup>  
vnd fon eim rad ein mörder füss gebroche<sup>n</sup>*

---

<sup>381</sup> Vgl. Pfrunder, 1989, S. 198.

<sup>382</sup> Pfrunder, 1989, S. 198.

vnd hab denn zû den lütten gesproche<sup>n</sup>  
Es sÿ Sant Jörgen oder sant hellenen<sup>n</sup>  
jetz von sant cristinen den<sup>n</sup> von santt fren<sup>n</sup>en  
vnd je dar nach Es mich lustet vnd mich an kam<sup>m</sup>  
Dar durch jch den<sup>n</sup> groß gellt vnd vil gûtz jn nam<sup>m</sup> (Zeilen 410-417)

Einige Jahre zuvor, 1518, hatte der Junker Albrecht vom Stein im Auftrag der St. Anna-Bruderschaft, die in der Predigerkirche einen prächtigen Altar ihrer Patronin gestiftet hatte, in Lyon ein Stück der Hirnschale der Heiligen Anna erstanden. Das kostbare Gut wurde in Begleitung des Bischofs von Lausanne in einer feierlichen Prozession in die Stadt Bern eingeführt. Im Nachhinein stellte sich jedoch heraus, dass die angebliche Reliquie nichts anderes war als ein *hirnschalenscherble*, das ein betrügerischer Mönch *uss dem gmeinen beinhus* gestohlen und verkauft hatte.<sup>383</sup> Der Vorfall sorgte für Spott und Empörung in der ganzen Stadt und war ein gefundenes Fressen für den reformatorisch aufgeklärten Stückeschreiber.

Einige Handlungen der Kleriker werden im *Ablasskrämer* in der für Fastnachtspiele typischen, mit sexuellen Metaphern aufgeladenen Sprache umschrieben und damit als Betrug entlarvt:<sup>384</sup> Wenn *Rychardus hinderlist* behauptet, das mit dem Ablasshandel eingenommene Geld werde für den Kampf gegen die Türken eingesetzt, so entgegnet der Bettler, er habe einen *türgen* mit Brüsten und langen Haaren auf dem Weg zur Herberge *hinderlists* gesehen, wo er von diesem noch in derselben Nacht bezwungen werde. Statt wie deklariert für einen Feldzug zur Verteidigung des christlichen Glaubens, so der Vorwurf, würden die Ablassgelder vom Klerus zur Finanzierung ihres unsittlichen Lebenswandels verwendet. Weiter berichtet ein Bauer, sein Dorfpfarrer habe eine Frau *gesegnet*, die darauf einen Sohn geboren und diesen ins Pfarrhaus gebracht habe. Da es Usus war, dass uneheliche Kinder in den Haushalt des Erzeugers gebracht wurden, entpuppt sich das vermeintliche „Segnen“ als eine illegitime Schwängerung der Frau durch den Pfarrer. Die Sexualisierung priesterlicher Heilsvermittlung geht bei Manuel über den fastnächtlichen Klamauk hinaus. Die Annäherung und Inbezugsetzung solch konträrer Bedeutungsbereiche bezweckt, „das in zeitgenössischen Flugschriften an den Klerikern kritisierte ‚Tun als ob‘ im Spiel auf der sprachlichen Ebene nachzuvollziehen. Zeichen und Bezeichnetes treten auseinander: Die Aktionen des Klerikers, das Segnen und das Predigen gegen die Türken, sind nicht das, was sie zu bedeuten vorgeben und den Naiven und Uneingeweihten auch zu sein scheinen.“<sup>385</sup> Dass

---

<sup>383</sup> Anshelm, 1884-1901, Bd. 4, S. 262-263.

<sup>384</sup> Zu den Beispielen in diesem Abschnitt vgl. Müller, Marcel: Niklaus Manuels Sichtbarmachung. Reformatorische Rhetorik zwischen Tradition und Innovation. In: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte, Vol. 57 (2007), S. 127-146, hier S. 137 ff.

<sup>385</sup> Müller, 2007, S. 137-138.

das „Tun als ob“ des Klerus, die symbolischen liturgischen Handlungen und der Hang zur Inszenierung innerhalb der katholischen Kirche gerade mit Mitteln des Theaters angekreidet wurde, mag zunächst erstaunen. Paradoxerweise konnte aber gerade „das Fastnachtspiel mit der ihm eigenen Sprache“ am „verweisende[n] Zeichencharakter religiöser Rituale ansetzen“.<sup>386</sup>

Manuel kritisierte den theatralen Charakter des Katholizismus. Als Dramatiker und Spielleiter schätzte er jedoch szenische Vorgänge ausserhalb des sakralen Raums zur Vermittlung des protestantischen Wertesystems. Aufschluss über sein Verhältnis zum Theater gibt die Figur des Bettlers *gygenstern*: Der Vertreter der untersten sozialen Schicht im *Ablasskrämer* wurde von Manuel mit dem sprechenden Namen *gygenstern* versehen, was darauf hindeutet, dass *gygenstern* ein (fahrender) Spielmann sein könnte.<sup>387</sup> Dies steht keinesfalls im Widerspruch zur Bezeichnung *Bettler*, galten doch fahrende Spielleute und Gaukler genau wie Bettler als Randständige. Sie waren recht- und ehrlos und von der Gesellschaft ausgeschlossen. Die weltliche Obrigkeit misstraute ihnen, die Kirche brandmarkte sie als Verführer zur Sünde. In den Fastnachtspielen waren gesellschaftliche Randgruppen traditionellerweise Zielscheibe von Spott und Häme. Vor allem in den Spielen des ausgehenden 15. Jahrhunderts wurden sozial Schwächere wie Bettler, Dirnen, Fahrende, Lumpensammler etc. in z.T. aggressiver Weise der Lächerlichkeit preisgegeben.<sup>388</sup> Im *Ablasskrämer* jedoch ist der Bettler/Spielmann, dem am Ende des Spiels ein Teil des ausbezahlten Geldes übergeben wird, positiv dargestellt. Manuels Sympathien für *gygenstern* als Repräsentant der Spielleute hingen wohl nicht zuletzt mit seinem eigenen Hintergrund als Künstler zusammen. Und vor allem lässt sich an der Figur des Bettlers/Spielmanns *gygenstern* exemplarisch die Beziehung reformatorischer Stückeschreiber zum Theater ablesen: Es war willkommen, solange es sich ins reformatorische Glaubenskonzept integrieren bzw. als Waffe im Kampf gegen Missstände in der Kirche einsetzen liess.

## 6.2. Theater des Übergangs: *Elsli Tragdenknaben / Fasznachtspiel*

Erst 1530 – zwei Jahre nach der Einführung der Reformation – wurde in Bern wieder nachweislich ein Fastnachtspiel aufgeführt. Am 27. Februar 1530, an der sogenannten Herren- oder Pfaffenfastnacht, wurde *Elsli Tragdenknaben*, ein *hübsch nüw Faßnachtspill* gespielt, dessen Text in verschiedenen Drucken überliefert ist.<sup>389</sup> Das Spiel wird eingeleitet von zwei Narren, die das Publikum verspotten, zur Ruhe mahnen und eine kurze Inhaltsangabe des Stücks geben. Dann beginnt die eigentliche Handlung. Der *Official*, ein bischöflicher

---

<sup>386</sup> Müller, 2007, S. 138.

<sup>387</sup> Zu sprechenden Namen bei Spielleuten vgl. Hartung, 2003, S. 78-84.

<sup>388</sup> Greco-Kaufmann, 1994, S. 104.

<sup>389</sup> Vgl. Zinsli; Hengartner, 1999, S. 533-535. Im Folgenden wird zitiert aus Zinsli; Hengartner, 1999, S. 537 ff.

Gerichtsvogt, eröffnet die Gerichtsverhandlung, bei der sich zwei Parteien gegenüberstehen: *Elsli Tragdenknaben* und ihre Mutter *Froneca tryb zů*, bzw. *Uli rechen zan* und sein Vater *Hans lüppold rechenzan*. *Elsli Tragdenknaben*, deren Name auf einen liederlichen Lebenswandel verweist, beschuldigt *Uli*, sie mit Eheversprechen in eine Scheune gelockt und ihr die Jungfräulichkeit genommen zu haben. *Uli* bestreitet dies und wirft *Elsli* unehrenhaftes Verhalten und sexuelle Ausschweifungen vor. Auch *Froneca tryb zů* und *Hans lüppold rechenzan* werfen sich nun gegenseitig derbe Schimpfwörter, Beschuldigungen und Obszönitäten an den Kopf, bis der *Official* der Streiterei ein Ende bereitet. Nachdem *Elsli* und *Uli* ihre Fürsprecher ausgewählt haben (welche sogleich ihr Honorar fordern), präsentiert *Elsli*s Anwalt Zeugen, die zu Gunsten der Klägerin aussagen sollen: Der *graw münch* und *Elsli Süssmüli*. *Uli* spricht den Zeugen jedoch jegliche Glaubwürdigkeit ab. Den Mönch bezichtigt er – wieder eine Anspielung auf Bernhardin Samson – des Diebstahls, der Heiltumsfälscherei und der Schändung von Frauen, die laut eigenen Aussagen von edler Herkunft abstammende *Elsli Süssmüli* nennt er eine Hure. Nun hat der Teufel persönlich einen kurzen Auftritt und freut sich über die unchristlichen Streithähne: *Sy sind all recht nach mynem syn* (Zeile 413). *Elsli*s Anwalt ruft danach weitere Zeugen auf, *Hieronymus gotspfennig* und *Simon wurtz*, deren Integrität unbestritten ist. Sie sagen aus, dass sie belauscht hätten, wie *Uli Elsli* die Ehe versprochen habe. *Uli* versucht noch, sich herauszureden mit dem Argument, dass er betrunken gewesen sei, doch von allen Seiten wird er nun gedrängt, zu seinem Versprechen zu stehen und *Elsli* zu ehelichen. Um ihn zu überzeugen werden die körperlichen Vorzüge und sexuellen Fähigkeiten des Mädchens hervorgehoben. Sogar der *Official* stimmt in den anzüglichen Lobgesang ein: *Jch sag dir Ellßly ist nit vngeschaffen / Uon angesicht / lyb / form vnd gstatt / Und das den lütten fast wol gfallt / So ist es thätig / gschickt am bett / Wie man es nymen wünschen wett* (Zeilen 576-580). Schliesslich fügt *Uli* sich widerwillig, und *Elsli* verspricht, ihrer unsittlichen Vergangenheit abzuschwören und ihm eine anständige und treue Ehefrau zu sein.

Nachdem die wilde Auseinandersetzung beendet und die rechtliche Situation geklärt ist, ändert der Gestus des Spiels abrupt: Der Bauer *Küni süwtrog* spricht *Uli* in einer Art Predigt Mut zu und bekräftigt ihn in seinem Entschluss, *Elsli* zu vergeben und sie zu heiraten. Ausführlich zeigt er anhand von Bibelstellen, wie Christus sich der Sünder angenommen und ihnen verziehen habe. *Uli rechen zan* ist nach dieser moralisierenden Rede bekehrt und steht plötzlich vorbehaltlos zu *Elsli*. Die Protagonisten, die sich kurz vorher noch aufs Übelste gestritten und beleidigt haben, tauschen nun Nettigkeiten, fromme Wünsche und Treueschwüre aus. *Hans lüppold rechenzan* macht seiner ehemaligen Erzfeindin *Froneca tryb zů* gar einen Heiratsantrag, den sie freudig annimmt. Die zwei Paare verschwinden in der Vorfreude auf ein rauschendes Fest: *flux heim<sup>m</sup> dz wir brassend vnd schlemmend* (Zeile



1015). Zurück bleiben die verdutzten Richter, deren Meinung über den unerwarteten Ausgang des Handels geteilt ist. Während die einen sich über das harmonische Ende freuen, bedauern die anderen, dass sie nun kein Geld mehr aus der Streitsache ziehen können.

Die turbulente Handlung des Fastnachtspiels war keine Berner Erfindung. *Elsli Tragdenknaben* basiert im Kern auf den *Rumpold-Mareth*-Spielen, einem im Spätmittelalter weitverbreiteten fastnächtlichen Stoff. Einige Textstellen des Berner *Elsli*-Spiels stimmen fast wortwörtlich mit denen älterer *Rumpold-Mareth*-Spiele überein.<sup>390</sup> Die Berner Version wurde jedoch den örtlichen und zeitlichen Gegebenheiten angepasst und im zweiten Teil erweitert mit der „langfädigen Bekehrungspredigt“<sup>391</sup> des evangelischen Bauern *Küni süwtrog*, die schliesslich zum Happy End mit der Doppelhochzeit führt. Wer der Autor bzw. Bearbeiter des Textes ist, ist umstritten.<sup>392</sup> Während Jakob Baechtold das anonym edierte Stück Niklaus Manuel zuordnete (u.a. aufgrund von brieflichen Äusserungen Manuels), versuchte Adolf Kaiser diese These zu widerlegen.<sup>393</sup> Obwohl er einräumt, dass Reim, Metrik und gewisse sprachliche Aspekte für die Autorschaft Manuel sprechen, bestreitet er diese: Das sittliche Niveau im ersten Teil sei eines Niklaus Manuel unwürdig, und der eklatante Stilbruch nach der ersten Hälfte des Spiels – von der fastnächtlich-zotigen Streiterei ins Ernsthaft-Moralische – spreche für einen künstlerisch unbedarften Schreiber. Ausserdem fehlten die für Manuel charakteristischen direkten Angriffe gegen die alte Kirche. Kaiser schliesst jedoch nicht aus, dass Manuel den eigentlichen Autor (evtl. den zu dieser Zeit zugewanderten Hans von Rüte) unterstützt und so seine Spuren im Stück hinterlassen habe. Kaisers Thesen beeinflussten die Forschung bis in die jüngste Zeit.<sup>394</sup> Wenn auch im Laufe der Jahrzehnte immer wieder gegenteilige Meinungen geäussert wurden, so hat erstaunlicherweise erst Max Schiendorfer in einem 2004 erschienenen Aufsatz Kaisers Argumentation als „wissenschaftsmethodisch obsolet“ bezeichnet, da sie sich mehrheitlich auf einer „ästhetisch-literaturkritisch und/oder psychologisch-moralisch fundierten Ebene“ bewege.<sup>395</sup> Schiendorfer nimmt an, dass Niklaus Manuel der Verfasser ist, gerade wegen der jähren Zäsur in der Mitte des Stücks: In der Tatsache, dass die Figuren nach der Predigt des Bauers geläutert (bzw. geradezu transformiert) sind, sieht er keine Schwäche des Autors, sondern eine gezielte, für Manuel

---

<sup>390</sup> Zinsli; Hengartner, 1999, S. 525.

<sup>391</sup> Zinsli; Hengartner, 1999, S. 525.

<sup>392</sup> Eine ausführliche Übersicht über die verschiedenen Thesen findet sich bei Schiendorfer, Max: *Vigil Rabers ‚Consistory Rumpoldi‘* und das in Bern 1530 aufgeführte ‚*Elsli Tragdenknaben*‘. In: Gebhardt, Michael; Siller, Max (Hg.): *Vigil Raber. Zur 450. Wiederkehr seines Todesjahres. Akten des 4. Symposiums der Sterzinger Osterspiele (25.-27.3.2002)*, Innsbruck 2004 (Schlern-Schriften, Bd. 326), S. 193-211.

<sup>393</sup> Baechtold, Jakob: *Niklaus Manuel, Frauenfeld 1878* (Bibliothek älterer Schriftwerke des deutschen Schweiz, Bd. 1); Kaiser, Adolf: *Die Fastnachtspiele von der Actio de sponsu. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Fastnachtspieles*, Göttingen 1899.

<sup>394</sup> So schliessen sich Zinsli und Hengartner dem Urteil Kaisers an und reihen *Elsli Tragdenknaben* in der Neuedition seiner Stücke dem „Teil der ungesicherten, dem Dichter bloss zugeschriebenen Werke ein“. Zinsli; Hengartner, 1999, S. 532.

<sup>395</sup> Schiendorfer, 2004, S.199.

typische Demonstration der Kraft des biblischen Wortes. Auch die im Stück vorhandene Kritik am Bischofsgericht als überwiegend geldorientierte, verweltlichte Institution passe zu Manuel. Im Gegensatz zur früheren Forschung datiert Schiendorfer das Stück nicht als das letzte Manuels, sondern als eines der frühesten, das aus unbekanntem Gründen erst Jahre später aufgeführt worden sei.<sup>396</sup>

Letztendlich ist die Frage, wann und von wem *Elsli Tragdenknaben* geschrieben wurde, zweitrangig. Das Spiel ist bedeutsam für die Berner Theatergeschichte, weil es auf eindrückliche Weise die spätmittelalterliche Form des Fastnachtspiels mit evangelisch geprägten Elementen in sich vereint. Diese Mischung ist auch in anderen in Bern aufgeführten Fastnachtspielen festzumachen, doch nirgends ist die Doppelnatur so klar ersichtlich wie im *Elsli*. Typische Fastnachtspiel-Zutaten wie Narren, triebhafte Bauern, derbe Komik und ein Gerichtsstreit werden hier kombiniert mit Beispielen aus der Bibel, die an zentraler Stelle eingesetzt werden, eine radikale Stimmungsänderung zur Folge haben und damit gleichsam für eine Zweiteilung des Stücks sorgen. Einen wichtigen Stellenwert bei der bäuerlichen Bekehrungspredigt hat das Gleichnis vom verlorenen Sohn, das später ein beliebtes Sujet biblischer Dramen war.<sup>397</sup> Auch der fastnächtlisch anmutende Schluss ändert nichts an der Verwandtschaft zum Bibeldrama: Zwar nimmt das Spiel am Ende „die wohlbekannten sexuellen Motive wieder auf, [...] aber es bändigt die Sexualität in der Ehe.“<sup>398</sup> Zudem wird im *Elsli* nicht wie in anderen (Manuelschen) Stücken zu Ungehorsam oder Gewalt gegen die alte Kirche aufgerufen. Die Wende wird allein durch die Kraft des biblischen Wortes herbeigeführt: „The political aspects recede in favor of moral and theological elements. As such, the play does not confirm to the strongly political nature of Swiss carnival plays and anticipates the lack of volatile issues found in Rüte’s biblical plays.“<sup>399</sup> Unabhängig vom Entstehungsdatum entspricht das Aufführungsdatum des Stücks daher seinem Charakter als „play of transition“,<sup>400</sup> das die religiösen und gesellschaftlichen Veränderungen, die in Bern im Gange waren, auf literarischer/theatraler Ebene spiegelt.

---

<sup>396</sup> Er begründet diese Vermutung mit der „Stilisierung des Bauernstandes zum massgeblichen Hoffnungsträger einer auf breiterer Ebene erst noch durchzusetzenden reformatorischen Erneuerung“ in *Elsli Tragdenknaben*. Diese „utopische Glorifizierung der Bauern“ findet sich auch in Manuels frühestem Stück *Vom Papst und seiner Priesterschaft*. Im zwei Jahre später entstandenen *Ablasskrämer* haben die „Bauernfiguren ihren Vorbildcharakter jedoch weithin eingebüsst“, vermutlich aufgrund von Erfahrungen, die Manuel ab 1523 als Landvogt in Erlach mit der Landbevölkerung machte bzw. wegen den Bauernrevolten von 1525, die Manuels Abscheu erweckten. Schiendorfer, 2004, S. 209-210.

<sup>397</sup> Das Gleichnis vom verlorenen Sohn wurde im 16. Jht. „noch etwa zwanzigmal Thema biblischer Dramen“. Thomke, Hellmut: Im schimpff man offt die worheit seyt. Vom reformatorischen Fastnachtspiel zum Bibeldrama. In: Daniel Fulda et al. (Hg.): „Kann man denn auch nicht lachend sehr ernsthaft sein?“ Sprachen und Spiele des Lachens in der Literatur, Berlin 2010, S. 87-103, hier S. 97.

<sup>398</sup> Thomke, 2010, S. 97.

<sup>399</sup> Ehrstine, 1995, S. 159.

<sup>400</sup> Der Begriff wird von Glenn Ehrstine in seiner 1995 erschienenen Dissertation verwendet. Ehrstine, 1995, S. 142 ff.

Das zweite Stück, das den Wechsel vom Fastnachtspiel zum Bibeldrama markiert und repräsentativ ist für die Zeit des Übergangs in Bern, wurde ein Jahr später aufgeführt. Niklaus Manuel war im April 1530 gestorben, zwei Monate nach der Aufführung von *Elsli Tragdenknaben*. In seine Fuststapfen als lokaler Stückeschreiber trat Hans von Rüte (ca. 1500-1558), Mitglied des Grossen Rats und Gerichtsschreiber. Allein aus Titel und Aufführungszeitpunkt des ersten nachweislich von ihm stammenden Dramas *Ein Fasznachtspil den vrsprung / haltung / vnd das End beyder / Heydnischer / vnd Bápstlicher Abgöttereyen allenklich verglychende*<sup>401</sup> (Abb. 40) geht hervor, dass das Stück Tradition und



Abb. 40: Titelbild mit Holzschnitt von Hans von Rütés Stück Fasznachtspil .

Innovation verknüpfte. Mit der Bezeichnung *Fasznachtspil* reihte es der Autor wie selbstverständlich in die Gattung fastnächtlicher Spiele ein, die sich in vorreformatorischen Zeiten etabliert hatte und in Bern mit *Elsli Tragdenknaben* – mit inhaltlichen Neuerungen – auch weitergeführt worden war, nachdem die Stadt offiziell den neuen Glauben angenommen hatte. Während das *Elsli* jedoch noch wie gehabt während der Fastnachtszeit gespielt wurde, legte man die Aufführung des *Fasznachtspil* bewusst auf Sonntag Lätare, den vierten Sonntag in der Fastenzeit, und distanzierte sich damit von den vorreformatorischen Konventionen.

<sup>401</sup> Text ediert in Christ-Kutter; Jaeger, 2000, Bd. 1, S. 11 ff. Die folgenden Zitate beziehen sich auf diese Edition.

Hans von Rüte wollte mit dem *Fasznachtspil* dem Zuschauer ein „vertieftes heilsgeschichtliches Verständnis der Abgötterei, ihrer Wurzeln und ihres gegenwärtigen Stadiums“<sup>402</sup> vermitteln und zeigen, dass der Kult der Papstkirche gleichzusetzen sei mit dem heidnisch-antiken Götzendienst. Nach einleitenden Worten eines Herolds und eines Narren erteilt *Tüfel bschyss den gsellen* im *Fasznachtspil* seinen Kumpanen den Befehl, sich unter die Menschheit zu mischen. Sie sollen sich als Geister der Verstorbenen ausgeben und die Menschen dazu bringen, sie mit *Ceremonien* zu verehren. Es folgt eine Unterredung von *Bapst Starblind* und der allegorischen Figur *Frouw Wirrwárr*, der *betriegerin dißer wellt*. *Wirrwárr* rät dem Papst, *vil Ceremonien* zu *erdichten* und *vsserlichen Gottsdienst vff[zu]richten* (Zeilen 313/314), um Macht über die Gläubigen zu erlangen. Detailliert beschreibt sie, was sie darunter versteht:

*Man muß vil kilchē machē / bilder molen vñ schnetzē*  
*Die priester müssen ouch wol khönnen schwetzen*  
*Vnd von vil grossen wunder zeichen sagen*  
*Die dheyngen habend than in jren tagen*  
*Sy sönds frú vnd spod leeren / sagen vnd singen*  
*Die lüt heissen fyren / bättē / fasten vñ opffer bringē*  
*Das aber die Christen ouch opffern werdend gleert*  
*Soll des Herrn nachtmol werden in ein opffer verkeert*  
*Dz soll ein yeder priester alltag einest began*  
*Vnd söllents / Mäsß / nennen lan* (Zeilen 355-364)

*Bschyss den gsellen* verspricht dem Papst, ihn bei dem betrügerischen Vorhaben zu unterstützen und sendet weitere Teufel aus. Nach diesem ersten Teil, den *vrprung* der Abgötterei betreffend, geht von Rüte auf die *haltung* derselben ein, d.h. er beschreibt an konkreten Beispielen, wie sie praktiziert wird. Als auflockerndes Zwischenspiel erfolgt zunächst der Auftritt des Quacksalbers *Schnuder artzet*. Dann treten in acht aufeinanderfolgenden Episoden Ratsuchende auf, die um Hilfe bei Problemen verschiedenster Art bitten, u.a. zwei Frauen mit Kinderwunsch, der Herrscher *Alsmár*, ein Kaufmann, zwei Huren und zwei Bauern. Sie werden jeweils beraten von einem heidnischen und einem katholischen Priester, die ihre Götter, Heiligen und Zeremonien anpreisen und Anweisungen geben, durch welche Formen des Götzendienstes die Bittsteller ihre Wünsche realisieren können. Der Plan von *Wirrwárr* scheint aufzugehen, die Menschen sind zur Abgötterei bekehrt, und der Papst, der selbst den Kaiser in seine Abhängigkeit gebracht hat, feiert seine neugewonnene Stellung als Gott auf Erden mit einem Festmahl. Im letzten Teil des Stücks,

---

<sup>402</sup> Christ-Kutter; Jaeger, 2000, Bd. 3, S. 101.

das *End* der Abgötterei betreffend, steht eine Disputation über die Heiligenverehrung zwischen dem neugläubigen *Theodor Gottlieb* und seinen heidnischen und päpstlichen Gegenspielern im Zentrum. Von *Gottliebs* Argumenten werden sogar die Bauern überzeugt, und die Reformation ist nun, allen Widerständen zum Trotz, nicht mehr aufzuhalten. Der Berner Bär vertreibt die *verflüchten pfaffen* aus der Stadt, der Papst fährt zu Hölle, und der Herold richtet abschliessende Worte ans Publikum: *Wir wöllent all menschen vermant han / Das sy von aller abgöttery wöllent stan* (Zeilen 2743-2744).

Hans von Rütès Stück, in dem Kritik an anhaltenden katholischen Gepflogenheiten und Zeremonien wie Ablasswesen, Bilderkult und Wallfahrten laut wurde, unterstützte die Bemühungen der Obrigkeit, althergebrachte Frömmigkeitspraktiken abzuschaffen – ein Prozess, der nicht immer reibungslos verlief: Vor allem im Oberland hatte man ungehalten auf die Instruktion reagiert, ab sofort auf *mess, bilder, jarzyt und derglichen vergeblich ceremonien* zu verzichten.<sup>403</sup> Im Haslital wurde der traditionelle Glaube vehement verteidigt: „Der neugläubige Prädikant wurde verjagt, aus Unterwalden wollte man sich Messpriester holen, und am 11. Juni feierte man Fronleichnam.“<sup>404</sup> Im Juli erschienen in Hasli elf Männer aus dem katholischen Nachbarkanton Uri, darunter ein Geistlicher, ein Ratsherr und der Venner, die, zweifellos mit der Unterstützung der Hasler, die Berner Obrigkeit mit einer „Prozession“ provozierten. Nachdem sie eine Messe abgehalten hatten, zogen sie *mit trummen und pfyffen* durch Hasli und stiessen Schmähungen gegen Bern aus.<sup>405</sup> Der Widerstand der Oberländer führte schliesslich im Herbst zu einer militärischen Konfrontation, bei der die Berner Truppen als Sieger hervorgingen. Doch auch nach der militärischen Niederwerfung des Aufstands hielten sich gewisse Bräuche des alten Glaubens hartnäckig – nicht nur auf der Landschaft. Viele Frömmigkeitspraktiken, die während Jahrhunderten zum Alltag der Berner gehört hatten, konnten von den Reformatoren nicht ohne weiteres aus dem Leben der Leute eliminiert werden. Ein grosses Bedürfnis nach gemeinschaftlich gelebter Frömmigkeit blieb bestehen. Immer wieder musste die Berner Regierung neue Mandate herausgeben und die Bevölkerung mahnen, sich an die neue Lehre zu halten. Beim Versuch, die Untertanen auch „innerlich von dem zu überzeugen, was die Obrigkeit nur äusserlich dekretieren konnte“<sup>406</sup>, spielte Hans von Rütès *Fasznachtspil* eine wichtige Rolle.

Dass das Stück in der für die Altgläubigen heiligen Fastenzeit stattfand, war nicht nur, wie oben erwähnt, eine Desavouierung des katholischen Festkalenders. Von 1478-

---

<sup>403</sup> *Instruktion der boten an die Landgemeinden*. Zitiert nach Steck; Tobler, 1923, Bd. 2, S. 645.

<sup>404</sup> Holenstein, 2006, S. 164-167, hier S. 165.

<sup>405</sup> Vgl. den Brief der Berner an Uri und Hasli, zitiert in Steck; Tobler, 1923, Bd. 2, S. 760-761.

<sup>406</sup> Christ-Kutter; Jaeger, 2000, Bd. 3, S. 99.

1484 hatte an Sonntag Lätare jeweils die Romfahrt stattgefunden.<sup>407</sup> Gläubige, die an diesem Tag oder in der darauffolgenden Woche das Münster besuchten und einen bestimmten Betrag spendeten, erhielten in gleichem Masse Vergebung für ihre Sünden, als ob sie Rom während eines Jubeljahres besucht hätten. 1510 und 1513 erhielt Bern zudem die Erlaubnis, einen bischöflichen Ablass, der bis dahin am Palmsonntag durchgeführt worden war, auf Sonntag Lätare zu verlegen. Bis 1522 fand dieses äusserst beliebte Ereignis jährlich statt und zog grosse Menschenmengen an. Es wird vermutet, dass anlässlich des Ablassverkaufs im 16. Jahrhundert jeweils eine Prozession vom Münster zum Zytglogge-Turm stattfand, die durch die Kreuzgasse führte, welche wohl auch Schauplatz der Aufführung des *Fasznachtspiel* war.<sup>408</sup> Genau solche Zeremonien und Bräuche, solch *vsserlichen Gottsdienst* prangerte Hans von Rüte in seinem Stück über die Abgötterei an – in erster Linie die Heiligenverehrung, die oft einher ging mit der Ausübung theatraler Handlungen. Die katholische Frömmigkeitspraxis war trotz Verboten vielerorts noch im Schwange, und so sollten am Sonntag Lätare, „the only date in the Lenten season with a tradition of public spectacle“<sup>409</sup>, noch nicht ausgerottete Formen szenischer Vorgänge des Alten Glaubens mit der etablierten, zu diesem Zweck angepassten Theaterform des Fastnachtspiels bekämpft werden.

Neben der allgemeinen Kritik an kirchlichen Kulthandlungen wie Prozessionen, Messe, Gesang etc., flicht Hans von Rüte in seinen Text konkrete, bernspezifische Beispiele der Frömmigkeitspraxis ein, die von der Berner Bevölkerung trotz Verboten noch gepflegt wurden.<sup>410</sup> Gleich als erste Ratsuchende lässt er *Cordili Sy man* und *Dichtlj Schnabelräsß* auftreten. Die eine versucht vergeblich, schwanger zu werden, die andere hat zum wiederholten Male ein Kind tot zur Welt gebracht. Der heidnische Priester *Martius Stichfinster* empfiehlt ihnen daraufhin, Juno anzubeten, *dann sy bringt fruchtbarkeit inn lyb* (Zeile 593). Sogleich versucht der katholische Pfarrer *Eusebius Buchsorg, Stichfinster* zu übertrumpfen: *Jr sônd nit zuil hoffnung vff Juno setzen / Maria khan üch baß ergetzen* (Zeilen 621/622). Er legt den Frauen nahe, in *vnsrer frouwen Capell* (Zeile 671) zu gehen und erklärt ihnen, mit welchen Handlungen sie Maria zur Erfüllung ihrer Wünsche bewegen können. Laut Regieanweisung kniet nun *Dichtlj Schnabelräsß*, den Anweisungen folgend, vor dem Altar nieder und trägt ihre Bitte vor. Hans von Rüte nimmt mit diesem Handlungsstrang Bezug auf die Marienverehrung in der Kapelle von Oberbüren in der Nähe von Biel. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts wurde besagte Kapelle zum beliebten Ziel von Wallfahrten, da geglaubt wurde, dass die hölzerne Marienstatue im Altarschrein Wunder bewirken könne.<sup>411</sup>

---

<sup>407</sup> Vgl. dazu Kapitel 2.3. der vorliegenden Arbeit.

<sup>408</sup> Treppe-Utz, 1986, S. 57.

<sup>409</sup> Ehrstine, 2002, S. 126.

<sup>410</sup> Verschiedene Beispiele werden ausführlich besprochen bei Ehrstine, 1995, S. 165 ff.

<sup>411</sup> Vgl. dazu Gutscher; Ulrich-Bochsler; Utz Treppe, 2003, S. 380-391.

Man hielt den Ort für ein „sanctuaire à répit“, ein „Aufschub-Heiligtum“, wo totgeborene Kinder für einen Augenblick zum Leben erweckt und getauft werden konnten – die einzige Möglichkeit zur Rettung ihres Seelenheils, denn die Taufe Toter war verboten. Anschliessend wurden die Körper der Kinder auf dem Gräberfeld neben der Kapelle bestattet. (Abb. 41)

Schon vor der Reformation war das Wallfahrtswesen in Oberbüren, das für den Ort und damit auch für die Berner Obrigkeit ein einträgliches Geschäft bedeutete und dementsprechend gehätschelt wurde, nicht unumstritten. Sogar der Bischof von Konstanz, zu dessen Diözese Oberbüren gehörte, war skeptisch und beauftragte den Dekan von Büren mit einer Untersuchung, die jedoch vom Berner Rat verhindert wurde.<sup>412</sup> Daraufhin wandte sich der Bischof mit einer Supplik an die Kurie in Rom, in der er das vermeintliche Wunder als geschickte Inszenierung entlarvte: In einem an den Altarraum angrenzenden Raum würden



Abb. 41: „Wiedererweckung“ eines verstorbenen Neugeborenen zum Zweck der Taufe. Tafel des grossen Wunderaltars aus Mariazell (Steiermark), 1519.

Frauen, vor neugierigen Blicken geschützt, die Kindsleichen über glühenden Kohlen und brennenden Kerzen erwärmen. Anschliessend trage man die toten Körper in den kühlen Chor und lege ihnen ein Federchen auf die Lippen. Wenn sich dieses von der Wärme oder von

<sup>412</sup> Gutscher; Ulrich-Bochsler; Utz Tremp, 2003, S. 386.



einem Luftzug ein wenig bewege, werde dies als Lebenszeichen gedeutet, man taufe die Kinder „unter Glockengeläute und Lobgesängen“ und lasse sie anschliesslich kirchlich beerdigen, „zum Hohne des orthodoxen christlichen Glaubens und der kirchlichen Sakramente“.<sup>413</sup> Die Klage des Bischofs über den „Aberglauben“ konnte dem Treiben in Oberbüren jedoch keinen Riegel vorschieben. Nach der Einführung der Reformation wurde das Marienheiligum zwar im Zuge des Bildersturms entfernt und öffentlich verbrannt.<sup>414</sup> Dennoch gelang es der Obrigkeit nicht, die Leute von der Wallfahrt nach Oberbüren abzuhalten. Die Brandmarkung des Marienkults in Hans von Rütes *Fasznachtspil* steht exemplarisch für den Versuch, diese Art von Frömmigkeitspraxis und Heiligenverehrung definitiv einzudämmen bzw. ihre Abschaffung nachträglich zu legitimieren, indem man sie mit heidnischem Aberglauben gleichsetzte und als Betrug und Geldmacherei demaskierte. Der Erfolg war jedoch beschränkt: Neueste Grabungsbefunde bestätigen, dass auch nach dem Abbruch der Kirche 1530 und dem vollständigen Schleifen des zunächst übriggebliebenen Turmes 1532 der Marienkult in Oberbüren weiterlebte.<sup>415</sup>

Insgesamt war Hans von Rütes *Fasznachtspil* wieder viel polemischer als *Elsli Tragdenknaben*. Von Rüte verspottet z.B. explizit die Stadtheiligen der katholischen Orte – und dies während der spannungsgeladenen Zeit kurz vor dem Zweiten Kappeler Krieg. Religiöse Polemik war zur Zeit der Aufführung umso riskanter, als Bern und die anderen reformierten Kantone im Frühjahr 1531 politisch isoliert waren. Als Anhänger eines Protestantismus zwinglianischer Prägung entfernten sie sich immer mehr von den lutheranischen Protestanten im Norden, sie waren bedroht von einer möglichen Allianz der katholischen Kantone mit dem Kaiser und geschwächt vom Widerstand auf der Landschaft bei der Durchsetzung des Neuen Glaubens.<sup>416</sup> Nur Monate später brach der Zweite Kappeler Krieg aus, der für die reformierten Kantone mit einer Niederlage endete. Dies wirkte sich wohl auch auf die Spielfreude der Berner aus – neue Aufführungsbelege gibt es jedenfalls erst für das Jahr 1534: Im Januar fand im Landgericht Seftigen ein *Faßnacht spill* statt, im Februar in der Stadt Bern das Parabelspiel vom *Verlorenen Sohn*.<sup>417</sup> Die Obrigkeit reagierte unterschiedlich auf die beiden kurz nacheinander aufgeführten Spiele: Die Verantwortlichen in Seftigen wurden verwarnt und es wurde ihnen untersagt, weitere Fastnachtspiele aufzuführen. Die szenische Umsetzung des biblischen Stoffes vom verlorenen Sohn,

---

<sup>413</sup> Gutscher; Ulrich-Bochsler; Utz Tremp, 2003, S. 386-387.

<sup>414</sup> Zum Bildersturm in Bern vgl. Sladeczek, Franz-Josef: „Da ligend die altär und götzen im tempel“. Zwingli und der Bildersturm in Bern. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 588-604; bzw. Thomke, Hellmut: Der Bildersturm in schweizerischen Dramen der Reformationszeit. In: Blickle, Peter et al. (Hg.): Macht und Ohnmacht der Bilder. Reformatorischer Bildersturm im Kontext der europäischen Geschichte, München 2002 (Historische Zeitschrift, Beihefte, N.F., Bd. 33), S. 379-390.

<sup>415</sup> Gutscher; Ulrich-Bochsler; Utz Tremp, 2003, S. 391.

<sup>416</sup> Ehrstine, 1995, S. 181.

<sup>417</sup> Fluri, 1908, S. 136-137. Textvorlagen zu diesen Aufführungen sind nicht überliefert.

dargestellt von Schülern der Hohen Schule (die 1528 in Bern als Bildungsanstalt für evangelische Geistliche gegründet worden war), wurde hingegen gutgeheissen, übernahm die Stadt doch die anfallenden Kosten. Diese gegensätzlichen Reaktionen markieren eine Zäsur in der offiziellen Berner Theaterpraxis: Das Jahr 1534 bedeutete das definitive Ende der Fastnachtspieltradition und den Beginn der reformatorischen Bibelspiele.

### **6.3. Theater der Konsolidation: Hans von Rütes Bibeldramen**

Die Gattung der Bibelspiele, die sich im reformierten deutschsprachigen Raum im 16. Jahrhundert ausbreitete, entsprang der gespaltenen Einstellung der Reformatoren zum Drama bzw. zu theatralen Handlungen im weiteren Sinne.<sup>418</sup> Die Reformatoren standen vielen traditionellen Theaterformen kritisch bis missbilligend gegenüber, weil diese entweder Teil des katholischen Kultes waren oder zumindest terminlich mit dem Festkalender der Altgläubigen zusammenhingen. Der prunkvollen, visuellen Frömmigkeit des Katholizismus stellten sie das schlichte, aber wirkungsvolle Wort Gottes entgegen. Die Bandbreite der Positionen reichte von der radikalen Ablehnung jeglicher Art von Theater bis zur Befürwortung und Förderung ausgewählter Formen. Einige calvinistische Geistliche waren von Anfang an strikt gegen alle Formen des Schauspiels. Luther hingegen sah in Theateraufführungen ein geeignetes Medium zur Verkündung göttlicher Wahrheit und Unterweisung der Gläubigen, das an didaktischer Effizienz sogar die Predigt übertraf. Er kritisierte jedoch die Affekthascherei katholischer Inszenierungen: Vor allem Passions- und Fronleichnamsspiele beinhalteten oft drastische, realistische Szenen. Die Zuschauer hofften, durch ihre mitfühlende Teilnahme am dargestellten Leiden am Heilsversprechen Christi teilzunehmen. Luther wollte jedoch übertriebene Emotionen und Mitleid vermeiden und strebte stattdessen intellektuelle Einsicht und Stärkung des Glaubens beim Zuschauer an. Statt Christus und seine Leiden in Szene zu setzen, sollte dem Publikum in Bibelspielen anhand von Personen des Alten Testaments positives und negatives Verhalten gezeigt werden.

In ihrem Bestreben, eine alternative christliche Theaterform zu schaffen, liessen sich protestantische Stückeschreiber von einer der wenigen Damentraditionen inspirieren, die nicht direkt mit dem Katholizismus zusammenhing: dem Humanistendrama.<sup>419</sup> Die Werke antiker Autoren wie Plautus, Terenz, Seneca etc. waren ab der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts von Schülern und Studenten im Rahmen des Lateinunterrichts in Schulen und auf öffentlichen Plätzen aufgeführt worden. Ende der

---

<sup>418</sup> Der folgende Überblick über die Einstellung der Reformatoren zu verschiedenen Theaterformen basiert auf dem Kapitel: *The Stage as Pulpit: Reformers on Theater*, in: Ehrstine, 2002, S. 15-32 bzw. Thomke, Hellmut: *Die Zügelung und Unterdrückung des Theaters durch die Obrigkeit in den reformierten Staaten*. In: Breuer, Dieter (Hg.): *Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock*, Wiesbaden 1995 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, Bd. 25), S. 631-642.

<sup>419</sup> Ehrstine, 2002, S. 135.

1520er Jahre begannen humanistisch-protestantische Gelehrte, die Werke auf deutsch zu übersetzen bzw. eigene Werke zu verfassen, in denen sie neo-klassische Poetik mit evangelischen Inhalten und Idealen verbanden. Die entstandenen Werke wiesen aber keineswegs eine einheitliche, streng ans klassische Theater angelehnte Form auf: „[S]ixteenth-century German-language playwrights did not imitate ancient theater so much as borrow from it ad hoc, creating an idiosyncratic combination of classical and indigenous elements with each new drama. When audience expectations took precedence over an author's humanist leanings, the resulting play might bear little resemblance to contemporary neo-Latin works.“<sup>420</sup> Dies trifft gerade auch für Schweizer Autoren wie Hans von Rüte, Jacob Rueff oder Jakob Funkelin zu. Sie übernahmen zwar teilweise Gehalt und Dramaturgie der zeitgenössischen humanistischen Stücke. In ihren Bibeldramen finden sich aber immer noch inhaltliche und formale Elemente, die auf Passions- oder Fastnachtspiele zurückgehen.<sup>421</sup>

Die veränderten inhaltlichen und moralischen Ansprüche der Neugläubigen ans Theater zwangen die Stückeschreiber, neue Wege einzuschlagen. Von einer generell theaterfeindlichen Haltung der frühen Reformatoren kann allerdings keine Rede sein. In Bern und den anderen eidgenössischen Stadtstaaten, die Anhänger der Lehre Zwinglis waren, wurden zwar viele Formen von Kunst und Brauchtum Opfer strenger Sittengesetzgebungen. Theater war jedoch zunächst von der „sinnenfeindlichen Disziplinierung des Lebens [...] nur insofern betroffen, als es im Dienste des katholischen Glaubens stand“.<sup>422</sup> Das Werk des Berners Hans von Rüte schlägt eine Brücke zwischen Theater, das unverblümt an bestehende fastnächtliche Traditionen anknüpfte, und den Bibelspielen, die als genuin protestantisch deklariert wurden. Seine Dramen prägten das Theaterleben der Aarestadt in den ersten Jahrzehnten nach der Einführung der Reformation. Nach dem *Fasznachtspil* 1531 wurden *Joseph*, *Gedeon*, *Noe*, und *Ein Kurtzes Osterspil* zwischen 1538 und 1552 in Bern aufgeführt. Ein weiterer Spieltext, *Goliath*, wurde erst 1555 gedruckt, diente aber wahrscheinlich schon für zwei *Goliath*-Aufführungen als Vorlage, die für die Jahre 1535 und 1545 belegt sind.<sup>423</sup> Während von Rüte sich in seinem *Fasznachtspil* formal noch stark an den spätmittelalterlichen Fastnachtspielen orientierte, entsprachen die nachfolgenden Stücke den neuen Anforderungen bezüglich Form und Inhalt: In seinen Bibelspielen standen Figuren des alten Testaments im Mittelpunkt, die dem Publikum das richtige moralische Verhalten vor Augen führen sollten. Schon äusserlich hob sich von Rütés Bibeldrama mit seinem silbenzählenden, weitgehend alternierenden Vers ab von den „ungebändigten“

---

<sup>420</sup> Ehrstine, 2002, S. 139.

<sup>421</sup> Ehrstine, 2002, S. 139-140.

<sup>422</sup> Thomke, 1995, S. 635.

<sup>423</sup> Alle Texte ediert in Christ-Kutter; Jaeger, 2000.

Fastnachtspielen, die meist in Knittelversen verfasst waren.<sup>424</sup> Obszönitäten und offene Polemik waren höchstens noch ansatzweise vorhanden.

Dennoch waren die Bibelspiele keineswegs unpolitisch. Im Gegenteil: Spätestens jetzt wurde das Berner Theater vollständig in den Dienst der nun einheitlich agierenden Berner Obrigkeit gestellt. Nach der turbulenten Phase von den Anfängen bis zur Einführung der Reformation sollte die angeschlagene Stadtgemeinschaft wieder hergestellt, die neue Glaubensdoktrin verankert und die Politik der Berner Regierung legitimiert werden. Die Reformation hatte den Boden für eine starke Machtzentrierung bereitet, und in den folgenden Jahren wurde die Position der Berner Obrigkeit massgeblich gefestigt: aussenpolitisch durch den Erwerb der Waadt und die Einbindung ins eidgenössische und europäische Bündnissystem, innenpolitisch durch die Übernahme ehemals kirchlicher Machtbereiche. Mit dem neuen Genre der *Policeygesetze* wurde angestrebt, sämtliche Bereiche des „gemeinen Nutzens“ – von öffentlicher Sicherheit über Kultur und Ökonomie bis zu Gesundheits- und Erziehungswesen – unter staatliche Kontrolle zu bringen, um sie so den Normen der evangelischen Lehre anzupassen.<sup>425</sup>

Diese neugewonnene Machtstellung der Berner Regierung spiegelte sich in Hans von Rüttes Bibelstücken. Die biblische Geschichte wurde den lokalen Umständen angepasst und auf das jüngste Berner Zeitgeschehen bezogen. Bern und die anderen protestantischen Orte der Eidgenossenschaft wurden den Israeliten des Alten Testaments gleichgesetzt, die ihre Gottestreue unter Beweis stellen und die wahre Religion im Kampf gegen ihre ungläubigen Feinde verteidigen mussten.<sup>426</sup> Glenn Ehrstine, der die Bezüge der einzelnen Bibelspiele zur politischen Realität detailliert aufgezeigt hat, sei hier zusammenfassend zitiert:

*Joseph* verstösst seine Frau, weil sie *der wercken halb[er]* fromm ist. In dem *klein spil* aus *Noe* kämpft der junge Noah gegen *Lamech*, *gots statthalter* auf Erden, während die *fünff Küng im Philister land* aus *Goliath* an die katholischen inneren Orte erinnern. Indem *Gedeon* nicht nur Baals Priester, sondern auch übereifrige Umstürzler verurteilt, die eine *fromme herschafft* in Frage stellen, verteidigt das Stück die Machtbefugnisse des Berner Rats gegen lokale Wiedertäufer und deren radikale Ablehnung obrigkeitlicher Gewalt. Die gottgewollten Siege der Israeliten in diesem Spiel feiern ausserdem den Berner Waadtzug von 1536, dem die Reformation in Lausanne und Genf folgte, und die Zerstörung von Baals Altar durch Gideon und seine Helfer führt dem Publikum noch einmal die Ohnmacht religiöser Bildwerke vor Augen, wie es der Bildersturm in Bern schon

---

<sup>424</sup> Thomke, 2010, S. 100.

<sup>425</sup> Vgl. dazu Schmidt, 2006, S. 24-27.

<sup>426</sup> Ehrstine, Glenn: Theokratie und Theater: Die Indoktrination der neuen Lehre im Schauspiel. In: Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 218-222, hier S 220.

1528 getan hatte.<sup>427</sup>

Anhand der biblischen Historien liess sich also nicht nur das neue evangelische sittlich-moralische Wertesystem veranschaulichen und dem Publikum vermitteln. Die Bibelspiele dienten der Obrigkeit auch als Propagandamittel für ihre staatskirchliche Politik. Entscheidungen und Massnahmen, die im Rahmen der Reformation getroffen worden waren, liessen sich mit biblischer Geschichte untermauern und legitimieren. Die Analogien zwischen Bern und Israel betonten zudem die göttliche Auserwähltheit der Zähringerstadt und ihrer Regierung. Und nicht zuletzt konnte in den Bibelspielen das Schmähverbot des zweiten Kappeler Landfriedens von 1531 umgangen werden, das besagte, dass die eidgenössischen Orte sich nicht gegenseitig wegen Glaubensfragen provozieren und beleidigen dürften – eingekleidet ins alttestamentliche Gewand liessen sich subtile Seitenhiebe auf die altgläubigen Nachbarn austeilen.

Am deutlichsten wird die „Berner Symbiose zwischen Theokratie und Theater“<sup>428</sup> bei von Rüttes *Ein Kurtzes Osterspil*. (Abb. 42) Die Aufführung, die an Ostern 1552



Abb. 42: Titelbild mit Holzschnitt von Hans von Rüttes Stück Osterspil.

anlässlich der Ratswahlen stattfand, unterschied sich in mehreren Punkten von den vorangehenden Inszenierungen. Hans von Rüttes Bibeldramen waren, mit Ausnahme von

---

<sup>427</sup> Ehrstine, 2006, S. 220-221. Für detaillierte Inhaltsangaben und Interpretationen zu Hans von Rüttes Bibeldramen vgl. Ehrstine, 2002, S. 157-200 bzw. Christ-Kutter; Jaeger, 2000, Bd. 3, S. 147-318.

<sup>428</sup> Ehrstine, 2006, S. 221.

*Goliath*, jeweils an Samstag und Sonntag Lätäre von jungen Bürgern aufgeführt worden, höchstwahrscheinlich auf dem bedeutungsträchtigen Kreuzplatz, der traditionellen Berner Spielstätte. Aufführungsort des *Osterspil* war hingegen das ehemalige Franziskanerkloster, als Schauspieler agierten Mitglieder der Schmiedegesellschaft. Abgesehen vom Aufführungsdatum hatte das Stück wenig gemein mit der mittelalterlichen Tradition der Osterspiele, die die Auferstehung Christi in Szene setzten. Thema des Berner *Osterspil* war das *majestas-Domini*-Motiv des 4. und 5. Kapitels der Offenbarung, das beschreibt, wie 24 Älteste das Lamm Gottes anbeten. Es galt bei protestantischen Theologen „als Sinnbild der von Gott eingesetzten weltlichen Herrschaft und sollte den Machtanspruch des Rats nach den Wahlen untermauern“.<sup>429</sup> Insbesondere wurde im *Osterspil* der eigenständigen, sich von den Kirchen Roms, Genfs, Wittenbergs und selbst Zürichs abgrenzenden Kirchenpolitik des wiederbestätigten Schultheissen und Waadt-Eroberers Hans Franz Nägeli gehuldigt.<sup>430</sup> Trotz Unterschieden zu seinen Vorgängern kann das *Osterspil* als Vollendung der früheren Bibelspiele betrachtet werden. Das Stück brachte in Kurzform auf den Punkt, was in *Joseph*, *Gedeon*, *Noe*, und *Goliath* in Form von langfädigen Historien kommuniziert worden war: Die Sakralisierung des Berner Staatskirchentums.

Hans von Rütens Bibelspiele spielten eine bedeutende Rolle im Prozess der Konsolidierung des neuen Glaubens und der damit einhergehenden veränderten Machtstrukturen. Ihre Wirkung aufs Publikum muss als um so grösser eingeschätzt werden, wenn man bedenkt, dass die zwinglianische Reform in Bern Bilder, Musik und einen Grossteil der Zeremonien aus der Kirche verbannt hatte. Von Rütens Spiele boten dem Publikum die sinnlichen Erlebnisse, die im Gottesdienst fehlten: Die szenischen Vorgänge auf der Simultanbühne beinhalteten nicht nur Text und Gestik, sondern auch Instrumentalmusik, Gesangskompositionen des Berner Komponisten Cosmas Alder und Kontrafakturen von bekannten Melodien, deren Texte wohl von Rüte verfasst hatte. Im *Noe* wurde sogar reformierter Gemeindegesang auf der Bühne aufgeführt bzw. im *Osterspil* von Schauspielern und Publikum zusammen gesungen.<sup>431</sup> Die nachreformatorischen Theateraufführungen waren somit „the sole concession to the power of the senses in a theocracy otherwise committed to founding a society in direct communication with God and Christ, undistracted by the physical world.“<sup>432</sup> Während der Gottesdienst für die Laien eine passive Angelegenheit war, boten die meist zweitägigen Grossspektakel einem Teil der Bevölkerung die Möglichkeit zur aktiven Teilnahme an der Produktion, sei es als Schauspieler, Handwerker, Wirt, oder auch als Zuschauer, die das Geschehen auf der Bühne mit Zwischenrufen und Applaus

---

<sup>429</sup> Ehrstine, 2006, S. 221.

<sup>430</sup> Ehrstine, 2006, S. 221.

<sup>431</sup> Ehrstine, 2006, S. 221. Vgl. auch Ehrstine, 2002, S. 247-288; bzw. Christ-Kutter; Jaeger, 2000, Bd. 3, S. 69-89.

<sup>432</sup> Ehrstine, 2002, S. 15.

quittierten. So trugen die Spiele, nach der Erschütterung althergebrachter Werte durch die Reformation, zur „re-creation of a common cultural community“ bei.<sup>433</sup>

---

<sup>433</sup> Ehrstine, 2002, S. 15. Ehrstine bezeichnet die Spiele Manuels und von Rüttes deshalb als „Community theater“. Vgl. Ehrstine, 2002.



## 7. *Zu der ernüwertten [...] trüw vnd fründtschafft: Inszenierung von Machtverhältnissen*

In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts boten in erster Linie politisch bedeutsame Ereignisse Anlass für grössere Spektakel in Bern. Abgesehen von Schüleraufführungen an der Hohen Schule und Bibelspielen bzw. anderen szenischen Darbietungen an Patrizierhochzeiten waren es vor allem Bündniserneuerungen und damit verbundene Festivitäten, die das theatrale Leben der Stadt prägten. Gut dokumentiert sind der Empfang des Herzogs von Longueville 1562 zwecks Neubeschwörung des Burgrechts, die Bündniserneuerung 1577 zwischen Bern und Solothurn und der Besuch der Zürcher 1584, bei dem die freundeidgenössische Allianz bekräftigt wurde. Bei all diesen Anlässen ging es darum, Machtverhältnisse darzustellen und zu konsolidieren, wobei das zentrale Element jeweils ein Eidritual war, begleitet von szenischen Vorgängen verschiedenster Art wie Theateraufführungen, Scheingefechten, Musikeinlagen, Umzügen etc.

Die Inszenierung von Machtverhältnissen, also die Sichtbarmachung von abstrakten politischen Inhalten durch „spezifische Auswahl, Organisation und Strukturierung von Materialien/Personen“<sup>434</sup>, war nicht neu. Macht<sup>435</sup> ist etwas Abstraktes und muss immer mit szenischen Mitteln sichtbar gemacht werden: „Alle Epochen sind von verschiedenen Erscheinungsformen der Dramaturgie, Theatralität und Körperlichkeit von Macht geprägt. Durch Inszenierungen findet Macht einen sinnlichen Ausdruck; nach Stabilität strebende und auf Dauer angelegte Herrschaftssysteme erhalten durch sie ein Gesicht.“<sup>436</sup> In Bern sind der Twingerherrenstreit oder Königseinzüge Beispiele dafür, wie Machtverhältnisse und damit verbundene Konflikte in Szene gesetzt wurden. Vor dem Hintergrund der Konfessionalisierung bekamen Machtinszenierungen jedoch einen neuen Stellenwert: Althergebrachte Beziehungsgefüge waren während der Glaubensspaltung massiv erschüttert worden, nach den turbulenten Zeiten verspürte man ein Bedürfnis nach Konstanz und Stabilität. Mit Hilfe von Zeremonien und Ritualen versuchte man, sich alter Freundschaften zu vergewissern bzw. das Misstrauen zu überwinden, das durch die Religionsstreitigkeiten zwischen Parteien verschiedener Konfessionen entstanden war.<sup>437</sup>

Auch auf ihrem Untertanengebiet bemühte sich die Berner Obrigkeit, klare Verhältnisse zu schaffen. Nachdem die Berner 1536 die Waadt erobert hatten, erstreckte sich

---

<sup>434</sup> Fischer-Lichte, Erika: Inszenierung und Theatralität. In: Willems, Herbert; Jurga, Martin (Hg.): Inszenierungsgesellschaft. Ein einführendes Handbuch, Opladen 1998, S. 81-90, hier S. 87.

<sup>435</sup> Zum Begriff „Macht“ vgl. Schmidt, 2006, S. 16: „Macht im Sinne von Herrschaft ist in der gesamten Gesellschaft präsent, wo eine Instanz das Handeln anderer bestimmt. Die Obrigkeit hat diese Macht nicht wie einen Besitz inne, aber sie steht an zentraler Stelle einer Figuration von Sozialbeziehungen. Auch andere Instanzen können den Alltag dominieren.“

<sup>436</sup> Arnold, Sabine R.; Fuhrmeister, Christian; Schiller, Dietmar: Hüllen und Masken der Politik. Ein Aufriss. In: Arnold, Sabine R. et al.: Politische Inszenierung im 20. Jahrhundert. Zur Sinnlichkeit der Macht, Wien 1998, S. 9-10.

<sup>437</sup> Zur Definition von „Zeremonie“ und „Ritual“ vgl. Kapitel 1.1. der vorliegenden Arbeit.

ihr Territorium von den Grenzen Genfs bis fast an den Rhein und war eingeteilt in rund fünfzig Ämter, von denen die meisten durch städtische Vögte verwaltet wurden. Bei ihren Bestrebungen, die Herrschaft über dieses weitläufige Gebiet zu vereinheitlichen und traditionelle lokale Rechte und Freiheiten zurückzubinden, stiess die Regierung immer wieder auf Widerstand. Machtanspruch und tatsächliche Macht klafften bisweilen auseinander.

Umso wichtiger war es für die gestärkt aus den Reformationswirren hervorgegangene Obrigkeit, ihre neue Machtstellung auch in den Ämtern zu demonstrieren. Bindeglied zwischen Regierung und Untertanengebiet war der Landvogt. Er hatte in der ihm anvertrauten Vogtei die Rechte und Interessen seiner Oberen wahrzunehmen und war das zentrale ausführende Organ in der Verwaltung.<sup>438</sup> In einer feierlichen Zeremonie, dem sogenannten Aufritt, wurde der neugewählte Vogt jeweils in sein Amt eingesetzt und nahm im Namen der Obrigkeit den Huldigungseid der Untertanen entgegen. Mit szenischen Mitteln wurde den Bewohnern der Ämter an diesen Aufritten die herausgehobene Stellung des Landvogts als Repräsentant der Regierung vor Augen geführt und das Machtverhältnis bestätigt. Solche Übergangssituationen waren jedoch immer auch kritische Phasen. Beim Ablegen des Treueides wurden die Untertanen zu Agierenden und hatten die Möglichkeit, durch Störungen der Machtinszenierung, insbesondere durch kollektive Huldigungsverweigerung, ihren Unmut über unbefriedigende Herrschaftsverhältnisse auszudrücken. Vor allem im Vorfeld des Bauernkrieges in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts traten auf diese Weise Zwistigkeiten zu Tage.

Vogtaufritte und Bündniserneuerungen waren, bei aller Unterschiedlichkeit was Kontext und Detailgestaltung angeht, insofern wesensverwandt, als sie mit ähnlichen Absichten inszeniert wurden und daher strukturelle und inhaltliche Gemeinsamkeiten aufwiesen. In beiden Fällen stand ein Schwörritual im Zentrum, eingebettet in eine mehr oder weniger festgelegte Folge von Zeremonien und ergänzt durch szenische Vorgänge, durch die Gehalt und Aussage des Eidrituals visualisiert und gefestigt wurden. Folgende Fragen stellen sich: Mit welchen Mitteln wurden Machtverhältnisse bei Vogtaufritten und Bündniserneuerungen dargestellt? Wer agierte, wer schaute zu? Auf welchen mittelalterlichen Traditionen basierten die Zeremonien, und welche Änderungen und Herausforderungen ergaben sich vor dem Hintergrund der Konfessionalisierung? Und was passierte, wenn der Ablauf einer Inszenierung gestört wurde?

---

<sup>438</sup> Vgl. Holenstein, André: „Vogteien“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 18.12.2006, URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D26415.php>.

## 7.1. Bündniserneuerungen in der Stadt

Am 28. Dezember 1561 ritt der Herzog Leonor von Orléans-Longueville, Graf von Neuenburg, zusammen mit seiner Mutter in Bern ein. Im Ratsmanual ist festgehalten, wie der hohe Besuch empfangen wurde:<sup>439</sup> Mit Harnisch und Waffen gerüstete Berner Bürger und Vertreter der Landschaft, gefolgt von bewaffneten *jungen knaben*, ritten den Besuchern entgegen und führten ihnen bei Bremgarten Militärmanöver vor. Kanonen- und Gewehrschüsse wurden abgegeben und Schützen formierten sich zu einer Schlachtordnung, welche vom Herzog und seiner Mutter besichtigt wurde. Nach der offiziellen Begrüssung durch den amtierenden Schultheissen Hans-Franz Nägeli zog man zusammen in die Stadt ein. In den folgenden Tagen wurde den Gästen alle Ehre erwiesen. Sie logierten in den schönsten Patrizierhäusern und man schenkte ihnen *fünff mastochsen, 6 vaß mit Ryfwyn, 100 mütt haber* und einen jungen Bären. Predigten und Psalmensingen gehörten ebenso zum täglichen Programm wie *allerley spil und kurtzwyl*: Bankette, musikalische Darbietungen von Sängern und Trompetern, Schaufechten und ein Schwerttanz. (Abb. 43)



Abb. 43: Aufführung eines Schwerttanzen in Zürich, 1578.

Hauptzweck des Besuchs war die Erneuerung des Burgrechts zwischen Bern und Neuenburg. Die Grafschaft Neuenburg war ab dem Ende des 13. Jahrhunderts mit mehreren eidgenössischen Orten und Städten durch Burgrechtsverträge verbunden, davon am längsten, seit 1308, mit Bern.<sup>440</sup> Burgrechte waren Bündnisse, die eine Bürgerrechtsklausel enthielten, d.h. die „Verburgrechteten kamen in den – z.T. allerdings eingeschränkten – Genuss der

<sup>439</sup> Haller, 1900-1902, Bd. 2, S. 282-285.

<sup>440</sup> Vgl. Bartolini, Lionel: „Neuenburg (Kanton)“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 21.10.2010, URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D73975.php>.

stadtbürgerlichen Privilegien, v.a. des militärischen und gerichtlichen Schutzes sowie des Marktzugangs“.<sup>441</sup> Bern verfolgte eine intensive Burgrechtspolitik und band dadurch fast alle Adligen, Klöster und Landstädte der Umgebung an sich. Burgrechte brachten der Stadt zusätzliche Einnahmen (Aufnahmegeld, Steuern), gerichtlichen Einfluss ausserhalb der Stadt und bessere Versorgung ihrer Märkte und waren oft „der erste Schritt einer Beziehung, die von blosser Einflussnahme über ‚Protektoratsverhältnisse‘ bis zur staatlichen Integration“ der Verbürgrechteten führte.<sup>442</sup> Unter dem Einfluss Berns führten die meisten Gemeinden der Grafschaft Neuenburg die Reformation ein und stärkten damit die Position der Aarestadt. Das Burgrecht war also ein wichtiges Instrument der Berner Aussenpolitik, und dementsprechend mussten die Bündnisse gepflegt werden.

Die Vereidigungszeremonie, mit der das Bündnis zwischen Bern und Neuenburg erneuert bzw. auf ewig beschworen wurde, fand am 2. Januar 1562 im Rathaus statt, das zu diesem Zwecke festlich geschmückt war: *Die grosse Stuben ist umb die muren allenthalb verhenckt gsin mit Teppich, des glychen das gestul mit schönen küssinen [...] geziert gewesen.*<sup>443</sup> Die anwesenden Räte, *erlich becleydt* und *in guter ordnung gesessen*, erhoben sich beim Eintreffen des Fürsten *mit gepürlicher Eererbietung*. Nachdem Leonor von Orléans-Longueville den Bürgereid abgelegt hatte, wurden Freudensalven abgegeben. Der Schultheiss und die Räte begleiteten den Herzog und seine Mutter unter *geschall der Stettpfiffen* in die fürstliche Herberge, wo ein Festmahl stattfand. Nach dem Essen wurde den Gästen auf dem Kirchhof ein Schwerttanz vorgeführt.

Eine weitere grosse Bündniserneuerung fand 1577 in Bern statt. Genau hundert Jahre zuvor hatten Zürich, Bern und Luzern einen ewigen Bund bzw. ein gegenseitiges Burgrecht geschlossen mit Freiburg und Solothurn. Das Bündnis war die Reaktion auf den sogenannten Saubannerzug, einen Kriegszug, den Freischärler aus den inneren Orten in die Westschweiz unternommen hatten. Das Sonderbündnis wurde von den Urkantonen bekämpft und im Stanser Verkommnis 1481 durch neue Verträge der acht Orte mit Freiburg und Solothurn ersetzt. Bern und Solothurn nahmen jedoch das Hundertjahr-Jubiläum des ursprünglichen Bündnisvertrags zum Anlass, ihre Allianz zu festigen. In beiden Städten fanden zeitgleich Festlichkeiten zur Bündniserneuerung statt: Jeweils sechs Ratsherren reisten in die verbündete Stadt, um den Burgrechtseid zu schwören. Ein Eintrag im Ratsmanual berichtet über den Ablauf der Feierlichkeiten in Bern:<sup>444</sup> Die Solothurner

---

<sup>441</sup> Vgl. Würigler, Andreas: „Burgrecht“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 16.2.2005, URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D9829.php>.

<sup>442</sup> Würigler, 2005.

<sup>443</sup> Haller, 1900-1902, Bd. 2, S. 284.

<sup>444</sup> Zitiert nach Rennefahrt, Hermann: Festlichkeiten bei der Erneuerung des Burgrechts und Bundes der Städte Bern und Solothurn. In: Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde, Jg. 11 (1949), S. 180-181. Zum

Gesandtschaft war am Samstag, 9. Februar, Richtung Bern gereist. Bei Fraubrunnen wurde sie von einer *gwaltigen cavalry jungen burgerschaft* mit Ehrenschiessen in Empfang genommen. Am darauffolgenden Sonntag versammelten sich die Teilnehmenden an *gepürenden orten*, wohl im Rathaus oder Münster, wo der Berner Schultheiss von Mülinen eine flammende Rede über die Wichtigkeit der Bündniserneuerung hielt. Nach ein paar Worten des Solothurner Altschultheissen wurde der Burgrechtsvertrag vorgelesen und die Solothurner leisteten den Eid (während gleichzeitig die Berner Delegation in Solothurn schwor). Ehrensalven wurden abgefeuert, die Stadttrompeter spielten auf und man begab sich zur Stube der Gesellschaft zum Narren und Distelzwang, wo ein reichhaltiges Mahl serviert wurde. Nach dem Essen wurde ein *lieblich spil* zu eeren der Bündnispartner aufgeführt, später folgte ein Umzug der *jungen knaben in fyner ordnung*. Die Jugendlichen führten dabei die Fahnen von Bern und Solothurn mit sich. Am nächsten Tag wurde beim Münster ein Schwerttanz gezeigt, und vor dem Abendessen veranstaltete man ein Feuerwerk. Am Dienstag schliesslich reiste die Solothurner Delegation wieder ab, sie wurde von berittenen Burgern nach Fraubrunnen begleitet und verabschiedet, indem *dapfer geschoßen* wurde.

1584 vereinbarten Zürich und Bern ein Burgrecht mit Genf.<sup>445</sup> Im Vorfeld der Unterzeichnung des Burgrechtsvertrags am 30. August fanden mehrere freundschaftliche Treffen zwischen Zürich und Bern statt. Vom 23. bis am 26. Mai wurde das Freundschaftsbündnis zwischen den beiden Städten in Bern in festlichem Rahmen erneuert. Der handschriftliche Bericht des Zürcher Teilnehmers Heinrich Werdmüller<sup>446</sup> gibt Aufschluss über den Ablauf der Bündniserneuerung: Ein Tross von ungefähr 250 geladenen Gästen reiste am Samstag von Zürich nach Bern, wurde unterwegs von verschiedenen Landvögten empfangen und festlich bewirtet. In Burgdorf nahmen Berner Ratsherren und diverse Landvögte die Delegation in Empfang, um mit ihnen gemeinsam das letzte Stück der Reise zu unternehmen. Im Breitfeld, dem heutigen Kirchenfeld, hiess man die Ankömmlinge mit militärischen Vorführungen willkommen. Hunderte von Schützen, zu Fuss und auf Pferden, lieferten sich ein Schaugefecht, bei dem unglücklicherweise ein Pferd getötet wurde. (Abb. 44) Am Sonntag versammelte man sich im Münster, um einer Predigt zu lauschen. Danach fand

---

Besuch der Berner in Solothurn vgl. Zehnder, Leo: *Volkskundliches in der älteren schweizerischen Chronistik*, Basel 1976 (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, Bd. 60), S. 282.

<sup>445</sup> Die folgenden Informationen zu Anlass und Ablauf der Bündnisfeierlichkeiten von 1584 stammen aus Gut, Katrin: Johannes Hallers *Glückwünschung* von 1584 – Ein vaterländisches Spiel. In: Kotte, Andreas (Hg.): *Sondierungen zum Theater. Zehn Beiträge zur Theatergeschichte der Schweiz*, Basel 1995 (Theatrum Helveticum, Bd. 1), S. 51-95, hier S. 60 ff.

<sup>446</sup> Der Bericht wurde, zusammen mit anderen Schriften die im Zusammenhang mit der Bündniserneuerung von 1584 entstanden (gedruckter Text des aufgeführten Spiels *Glückwünschung / Zuo der ernüwereten Alter Eydgnößischer trüw / vnd fründtschafft beyder Stett / Zürich vnd Bern*, handschriftliches Darstellerverzeichnis, Liste der Teilnehmer der Zürcher Delegation an der Bündniserneuerung) vom Zürcher Theologen Johann Jakob Wick (1522-1588) in seine umfassende Sammlung von Schriften aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts aufgenommen. Die sogenannten *Wickiana* umfassen 24 Bände und werden heute in der Zentralbibliothek Zürich aufbewahrt, die Materialien zur Bündniserneuerung befinden sich im Band mit der Signatur F 32.

im Rathaus der eigentliche Akt der Bündniserneuerung statt, auf den Werdmüller nicht im Detail eingeht. Es ist jedoch anzunehmen, dass man Lobreden auf die Freundschaft hielt und sich gegenseitig ewige Treue schwor. Nach dem anschliessenden Essen folgten ein weiterer



Abb. 44: Während eines Schaugefechts an der Bündniserneuerung zwischen Bern und Zürich 1584 wird das Pferd Ludwig von Erlachs von einer Kugel getroffen und sinkt tot darnieder. Zeichnung von Heinrich Werdmüller, Teilnehmer der Zürcher Delegation.

Schaukampf und später die Aufführung eines *schön Spyi*, der *Glückwünschung*, im ehemaligen Dominikanerkonvent. Am Montag fanden erneut Zeremonien im Rathaus statt, zudem eine Gefechtsvorführung auf dem Schützenplatz, die von einem tragischen Zwischenfall überschattet wurde: Ein junger Gefechtsteilnehmer schoss versehentlich in eine Gruppe von Mitschützen. Einer davon wurde so schwer verletzt, dass er nach acht Tagen seinen Verletzungen erlag. (Abb. 45) Am 26. Mai reisten die Zürcher nach dem Mittagessen wieder ab.

Den drei geschilderten Bündniserneuerungen lagen verschiedenartige Bündniskonstellationen zugrunde: 1. Burgrechtverleihende reformierte Stadt (Bern) und verburgrechtete, reformierte Grafschaft (Neuenburg); 2. Im gegenseitigen Burgrecht stehende Städte unterschiedlicher Konfession (Bern und Solothurn); 3. Gleichberechtigte, der Eidgenossenschaft zugehörige reformierte Städte (Bern und Zürich). Allen gemeinsam war ein politischer Akt, mit dem die Bündniserneuerung besiegelt wurde – je nachdem durch Idleistung der verburgrechteten Stadt an die burgrechtverleihende Stadt oder durch





Abb. 45: Der Teilnehmer eines Schaugefechts kommt bei einem Schusswechsel ums Leben.

gegenseitige Eidbezeugungen gleichberechtigter Städte. Was mit dem Ablegen des Eides auf rechtlicher Ebene stattgefunden hatte, vertiefte man anschliessend beim geselligen Zusammensein, insbesondere bei gemeinsamen Festmählern.<sup>447</sup> Aber auch aufwendige Empfangs- und Abschiedszeremonien, Spektakel unterschiedlichster Art und musikalische Unterhaltung gehörten zum offiziellen Programm. Der Öffentlichkeitsgrad der Veranstaltungen variierte. In den oben aufgeführten Beispielen fand die Eidzeremonie im Rathaus bzw. Münster statt, d.h. die politische Elite blieb vorwiegend unter sich oder erneuerte den Eid vor ausgewähltem Publikum. Ältere Beispiele zeigen jedoch, dass die Neubeschwörung von Bündnissen auch an öffentlich zugänglichen Orten stattfinden konnte. So wurde für die Bundesbeschwörung in Basel 1501 extra eine *brüge* [Bühne] auf dem Kornmarkt aufgebaut, auf der die Eidgenossen und die Basler Ratsherren vor versammelter Basler Bürgerschaft den Eid ablegten.<sup>448</sup> Auch Umzüge, Schaukämpfe und Feuerwerke die auf den Plätzen und Gassen der Stadt veranstaltet wurden, lockten zahlreiche Zuschauer an. Die mehrtägige Bewirtung und Unterhaltung von Verbündeten war ein Grossereignis, das die ganze Stadt in einen Ausnahmezustand versetzte.

Der Eid, das Kernelement der Bündniserneuerungen, war schon im Mittelalter allgegenwärtig und begleitete unzählige Rechtshandlungen: „Er konstituierte insbesondere horizontal strukturierte genossenschaftliche Gruppenbeziehungen und begründete vertikal

---

<sup>447</sup> Seit dem frühen Mittelalter stellten gemeinsame Mahlzeiten ein konstitutives Element der meisten Sozialbeziehungen dar: „Freundschaft, Bündnis, Genossenschaft und Frieden schloss man mit der rechtsrituellen Handlung des gemeinsamen Mahls.“ Althoff, Gerd: Der frieden-, bündnis- und gemeinschaftstiftende Charakter des Mahles im früheren Mittelalter. In: Bitschi, Irmgard; Ehlert, Trude et al. (Hg.): Essen und Trinken in Mittelalter und Neuzeit. Vorträge eines interdisziplinären Symposions vom 10.-13. Juni 1987 an der Justus-Liebig-Universität Giessen, Sigmaringen 1990, S. 13-25, hier S. 24.

<sup>448</sup> Zehnder, 1976, S. 283.



formierte Herrschafts- und Abhängigkeitsverhältnisse [...]“<sup>449</sup> Allgemein kann ein Eid definiert werden als

„die Anrufung der Gottheit als Zeuge und Garant der Wahrheit einer Aussage oder Behauptung oder eines Versprechens bzw. der Verpflichtung, in Zukunft bestimmte Handlungen zu vollführen (oder ein bestimmtes Verhalten beizubehalten). Mit der eidlichen Anrufung begründet der einzelne nicht nur eine Sozialbindung zu anderen Personen, sondern auch zu der ganzen Gruppe, der er angehört; entsprechend allgemeiner Glaubensvorstellungen, die die Sphäre des Politischen überschreiten, setzt er dabei sein physisches und spirituelles Leben zum Pfand.“<sup>450</sup>

Eidlich bekräftigte Bündnisse waren ein verbreitetes politisches Instrument. (Abb. 46) Die Eidgenossenschaft mit den ihr zugewandten Orten, die aus einem komplexen Geflecht von bi- und multilateralen Bündnissen bestand, war zumindest in ihrer Anfangsphase nur eine Eidgenossenschaft unter vielen. Die meisten Bündnisschwüre mussten periodisch erneuert



Abb. 46: Eine Delegation der dreizehn Orte, angeführt vom Zürcher Bürgermeister Waser (links), beschwört eine Soldallianz mit dem Sonnenkönig (rechts). Die republikanischen Gesandten sind einfach gekleidet und bebartet, während die hochrangigen Franzosen aufwendig gearbeitete Kleidung und Perücken tragen.

werden. Mit der Erneuerung der Eide sollten die im Bündnisvertrag festgehaltenen gegenseitigen Ideale und Verpflichtungen vergegenwärtigt und die Beziehung konsolidiert

---

<sup>449</sup> Holenstein, André: Die Huldigung der Untertanen. Rechtskultur und Herrschaftsordnung (800-1800), Stuttgart 1991 (Quellen und Forschungen zur Agrargeschichte, Bd. 36), S. 5-6. Ein Überblick über unterschiedliche Eide findet sich auf S. 17 ff.

<sup>450</sup> Prodi, Paolo: Der Eid in der europäischen Verfassungsgeschichte. In: Prodi, Paolo (Hg.): Glaube und Eid. Treueformeln, Glaubensbekenntnisse und Sozialdisziplinierung zwischen Mittelalter und Neuzeit, München 1993 (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien, Bd. 28), S. VII-XXIX, hier S. VIII.

werden. Gegen aussen signalisierte die Eidgemeinschaft an Bündniserneuerungen den Willen zur Eintracht und die gelebte Solidarität.

Voraussetzung für den Erfolg gegenseitiger Treueschwüre war der gemeinsame Glaube an eine höhere Instanz. Die Beteuerung, in der Zukunft bestimmte Verhaltensweisen beizubehalten bzw. bestimmte Handlungen zu unterlassen, war nur wirksam, wenn Gott im Eid als Zeuge angerufen und die Wahrhaftigkeit des Versprechens bei ihm bekräftigt wurde. Für den Fall der Lüge unter Eid oder des Eidbruchs war er als Rächer, als richtende und strafende Gewalt vorgesehen: „Meineid und Eidbruch bedeuteten die selbstverantwortete Verfluchung des sündigen Menschen und damit die Verstossung aus der christlichen Heilsgemeinschaft.“<sup>451</sup> Diese religiöse Gebundenheit des Eides führte während des Glaubensstreits in der Eidgenossenschaft zu Missstimmung. Seit dem Zürcher Bund von 1351 entsandten die eidgenössischen Orte ungefähr alle zehn Jahre offizielle Gesandtschaften in ihre verbündeten Orte, um den Bundesschwur in einer feierlichen Zeremonie zu erneuern.<sup>452</sup> Nach der Überwindung der zwischenörtlichen Krise in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts wurde im Stanser Verkommnis festgehalten, dass Bündniserneuerungen sogar alle fünf Jahre stattfinden sollten: *Und damit alt und jung unnsere aller geschwornen pünde dest fürer [von jetzt an] in gedächtnis behaltten mögend, und den wissent nachzekommen, so haben wir angesehen und geordnet, das die fürbas [künftig] hin zuo ewigen zyten und allweg in allen ortten von fünff jaren zuo fünffen mit geschwornen eyden ernüwert werden söllent.*<sup>453</sup> Nach der Reformation weigerten sich die neugläubigen Orte jedoch, einen Eid auf Maria und die Heiligen zu schwören, was zum Untergang der gesamteidgenössischen Bündniserneuerungen führte.<sup>454</sup>

---

<sup>451</sup> Holenstein, André: Seelenheil und Untertanenpflicht. Zur gesellschaftlichen Funktion und theoretischen Begründung des Eides in der ständischen Gesellschaft. In: Blickle, Peter (Hg.): Der Fluch und der Eid. Die metaphysische Begründung gesellschaftlichen Zusammenlebens und politischer Ordnung in der ständischen Gesellschaft, Berlin 1993 (Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 15), S. 11-63, hier S. 12. Vgl. dazu auch Prodi, Paolo: Das Sakrament der Herrschaft. Der politische Eid in der Verfassungsgeschichte des Okzidents, Berlin 1997 (Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient, Bd. 11), S. 20 ff.; bzw. Windler, Christian: Schwörtag und Öffentlichkeit im ausgehenden Ancien Régime. Das Beispiel einer elsässischen Stadtrepublik. In: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte, Jg. 46 (1996), S. 197-225, v.a. S. 208 ff.

<sup>452</sup> Holenstein, André: Der Bauernkrieg von 1653 – Ursachen, Verlauf und Folgen einer gescheiterten Revolution. Mit kommentierter Transkription des Bundesbriefes. In: Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde, Jg. 66 (2004), S. 1-43, hier S. 17. Zu den Neubeschwörungen der eidgenössischen Bünde vgl. Sieber, Christian: Eidleistungen und Schwörtage im spätmittelalterlichen Zürich. In: Staatsarchiv des Kantons Zürich und Zentralbibliothek Zürich (Hg.): Zürich 650 Jahre eidgenössisch, Zürich 2001, S. 19-58, hier S. 41 ff.; Rappard, William Emmanuel: Du renouvellement des pactes confédéraux (1351-1798), Zürich 1944 (Zeitschrift für schweizerische Geschichte, Beihefte, Bd. 2).

<sup>453</sup> Zitiert nach Zehnder, 1976, S. 280 (Fussnote 1).

<sup>454</sup> Rappard, 1944, S. 93 ff. Erst kurz vor dem Untergang der alten Eidgenossenschaft fand wieder eine Neubeschwörung des Bundes statt: „En 1798, sous la double menace de la révolution intérieure et de l'invasion française, une ultime assermentation eut lieu à Aarau, où était assemblée la dernière Diète de l'ancienne Confédération. Le 25 janvier 1798, les délégués de tous les cantons sauf Bâle, déjà révolutionnée, jurèrent publiquement d'observer les pactes confédéraux. Le premier magistrat de Zurich, qui présida la cérémonie, administra le serment au nom de Dieu, mais il fut assisté du premier magistrat de Lucerne, qui ajouta à la formule, et au nom des saints'." Rappard, 1944, S. 138.

Was der reformierten Minderheit im Rahmen der eidgenössischen Tagsatzungen jahrzehntelang nicht gelang – eine Änderung des Erneuerungseides zu bewirken – konnte Bern auf bilateraler Ebene mit gewissen Verbündeten relativ problemlos umsetzen. So fand die gegenseitige Burgrechtserneuerung zwischen Freiburg und Bern 1530 auf Druck von Bern ohne die im ursprünglichen Vertrag festgemachte Bezugnahme auf den Papst und die Heiligen statt.<sup>455</sup> Offensichtlich wollten die Freiburger Reibereien mit der mächtigen Zähringerstadt vermeiden. Das Ringen um die Eidformel war zu einem Gradmesser für die tatsächlichen Machtverhältnisse geworden. Auch Solothurn zeigte sich Bern gegenüber kompromissbereit. Im bernischen Ratsmanual wird ausdrücklich (um nicht zu sagen triumphierend) betont, dass *min herren rät und burger von den Solothurnischen gesandten, ane einiche mention der heiligen beidet worden* seien, also ohne dass die Heiligen erwähnt wurden.<sup>456</sup> Der Berner Schreiber konnte es zudem nicht lassen, das Thema des „richtigen“ Glaubens am Ende des Ratsmanualeintrags anzusprechen. Nachdem er die Festivitäten mit blumigen Worten zusammengefasst hat (*Was großen freüden, eer, hofzucht und liebe man gegen einanderen gehept und erzöigt, ist kum ze sagen*), schliesst er mit der spitzen Bemerkung: *Gott wölle, das es alles zu eer sines namens und erhaltung unser reyche und diene, und Solodurensibus causam prebeat, se nostrae verae religionis concordet, uti in reliquis, nobis conjungere* [möge es den Solothurnern Anlass geben, sich unserem wahren Glauben, mit uns wie in allem übrigen einig, anzuschliessen].<sup>457</sup>

Da Bündniserneuerungen auf gesamteidgenössischer Ebene nach der Reformation nicht mehr stattfanden, war es um so wichtiger, dass Bern seine anderen Bündnisse mittels aufwendiger Inszenierung von Einheit kultivierte. Die Herausforderung nach der Reformation bestand dabei darin, wieder eine gemeinsame symbolische Sprache zu finden. Die Eidformel war nur ein Teil des Problems. Vor der Reformation waren Messen wichtige Bestandteile von Bündniserneuerungen gewesen.<sup>458</sup> Anlässlich der Bundeserneuerung 1520 in Basel beispielsweise waren Gesandte aus Bern und den anderen eidgenössischen Orten Zeugen eines eindrücklichen Hochamts geworden:

*Hier [im Basler Münster] begann man nach Schluss der Marienmesse und nach dem Absingen der Prim die Messe vom Heiligen Geist, welche wie an einem hohen Festtag mit aller Pracht und Feierlichkeit würdig zelebriert wurde. Der Altar war nämlich geschmückt mit der goldenen Altartafel (Kaiser Heinrichs II.) und den Reliquienbehältern der Heiligen, und es wurde bei der Messe der ganzseidene rote Ornat des Herzogs von*

---

<sup>455</sup> Vgl. dazu Rappard, 1944, S. 90-91.

<sup>456</sup> Rennefahrt, 1949, S. 180.

<sup>457</sup> Rennefahrt, 1949, S. 181. Aus dem Lateinischen übersetzt von H. Rennefahrt.

<sup>458</sup> Vgl. z.B. die gutdokumentierten Bundesbeschwörungen in Basel 1501, 1507 und 1520. Zehnder, 1976, S. 283-284.

*Österreich getragen. Die Sänger sangen mehrstimmig und alles ging mit grösster Feierlichkeit vor sich, nicht ohne der Kirche zu grossem Lobe zu gereichen.*<sup>459</sup>

Es galt nun, im Bündniserneuerungszeremoniell neugläubiger Städte die Lücke zu füllen, die der Wegfall katholischer Elemente hinterlassen hatte. In Zeremonien zwischen protestantischen Bündnispartnern kamen Predigten und Psalmensingen zum Zuge, doch diese vergleichsweise nüchternen Praktiken konnten einer prachtvollen katholischen Messe bezüglich Repräsentations-, Schau- und Unterhaltungswert nicht das Wasser reichen. Und bei interkonfessionellen Bündniserneuerungen stellten religiöse Inhalte potentielle Fettnäpfchen dar, die so gut wie möglich vermieden und durch einen neuen gemeinsamen Nenner ersetzt werden mussten.

Die oben beschriebenen drei Beispiele von nachreformatorischen Bündniserneuerungen in Bern lassen erahnen, wie der „Verlust“ von Zeremonien und Ritualen katholischer Prägung kompensiert wurde. Auffallend bei den Schilderungen ist nämlich eine Häufung szenischer Vorgänge mit militärisch-kriegerischem Charakter, wie sie für die vorreformatorischen Bündniserneuerungen nicht überliefert ist: Von Kanonen- und Gewehrschüssen ist die Rede, von Schützen, die sich zur Schlachtordnung formieren, von Schaufechten, Schwerttänzen und inszenierten Scharmützeln. Dass solche Schauereignisse an nachreformatorischen Bündniserneuerungen eine Blüte erlebten, überrascht nicht, war doch die spielerische Inszenierung von Krieg schon im Spätmittelalter charakteristisch gewesen für das Empfangszeremoniell bei freundeidgenössischen Besuchen anlässlich von Fastnachten, Kirchweihen, Schützenfesten oder nach gemeinsam überstandenen Kriegszügen.<sup>460</sup> Diese spezifische Art von Begegnungen eidgenössischer Orte hatte zwar „insgesamt nur eine kurze Konjunktur“ und verschwand mit den Auseinandersetzungen der Reformationszeit.<sup>461</sup> Ihr wesentliches Merkmal jedoch, szenische Vorgänge, die „in symbolisch eindringlicher Weise“ die „gegenseitige Hilfe im Krieg als zentrales Element der Beziehung“<sup>462</sup> hervorhoben, erlangte neue Bedeutung im Rahmen der Neugestaltung der nachreformatorischen Bündniserneuerungen. Der Rückgriff auf diese vertraute, einprägsame Symbolik ermöglichte eine wirkungsvolle Inszenierung, die dem feierlichen Anlass gerecht wurde und konfessionelle Zwistigkeiten vermied. Bei im gleichen Zeitraum stattfindenden Bündniszeremonien zwischen katholischen Verbündeten hingegen wurde der alte Glaube

---

<sup>459</sup> Brilinger, Hieronymus: *Ceremoniale Basilensis episcopatus*, S. 296 ff., zitiert nach Zehnder, 1944, S. 284.

<sup>460</sup> Schmid, 2009. Vgl. auch Kapitel 1.1. der vorliegenden Arbeit.

<sup>461</sup> Schmid, 2009, S. 111.

<sup>462</sup> Schmid, 2009, S. 97.

demonstrativ in Szene gesetzt: Glanzvolle Prozessionen und feierliche Messen standen auf dem Programm.<sup>463</sup>

Von den einzelnen szenischen Vorgängen, die im Rahmen von Bündniserneuerungen stattfanden, ist häufig nur eine Bezeichnung oder eine grobe Umschreibung überliefert. Der genaue Ablauf hingegen bleibt im Dunkeln. Eine Ausnahme bildet das von Pfarrer Johannes Haller (1546-1596) verfasste Theaterstück *Glückwünschung*, das 1584 in Bern aufgeführt wurde. Der vollständige Text, der mehrere Regieanweisungen enthält, ist in einem Druck aus dem Aufführungsjahr mit dem Namen *Glückwünschung / Zü der ernüwertten Alter Eydgnößischer trüw / vnd fründtschafft beyder Stett / Zürich vnd Bern* erhalten.<sup>464</sup> Die *Glückwünschung* wurde auf dem Gelände des ehemaligen Dominikanerklosters aufgeführt, entweder im Freien, wo früher der Friedhof war, oder aber im Langhaus, einem Teil der ehemaligen Predigerkirche. Für beide Fälle gilt, dass das Spiel „nicht auf einem öffentlichen, allen Interessierten frei zugänglichen Platz gegeben wurde“ sondern dass das Publikum sich „zum einen aus den geladenen Gästen aus Zürich und zum anderen aus einer privilegierten Schicht von Bernern, namentlich den Repräsentanten der Geistlichkeit und Herren“ zusammensetzte.<sup>465</sup> Als Schauspieler agierten junge Männer, die mehrheitlich einer höheren gesellschaftlichen Schicht angehörten.

Das Stück ist durch musikalische Einlagen in acht Szenen gegliedert, in denen insgesamt 19 Figuren auftreten: Die erste Szene wird von zwei Narren eröffnet, die um Aufmerksamkeit bitten und einen Herold ankünden. Der Herold meldet die Ankunft der Schutzengel der Städte Bern und Zürich und liefert eine Inhaltsangabe zum kommenden Stück. In der zweiten Szene jagen die Engel *Uriel* und *Michael* den Teufel *Lucifer* in die Hölle. Sein Regiment ist zu Ende, Bern und Zürich gelangen unter die Schutzherrschaft von *Uriel* und *Michael*. Die dritte Szene zeigt, wie der erschöpfte *Lucifer* seine Verbündeten *Nyd* und *Verbunst* [*Missgunst*] herbeiruft, welche ihn aufpäppeln. Der Teufel beklagt sich über die Anwesenheit der Engel. Er befürchtet, dass er die Eidgenossenschaft verlassen müsse, denn er könne sich nicht dort aufhalten, wo Einigkeit herrsche. *Michael* tritt erneut auf und jagt seine drei Widersacher fort. In der vierten Szene treten zwei Jünglinge von Bern und Zürich auf, die sich vor ihrem Lehrmeister gegenseitige Liebe, Treue und Einigkeit versprechen und anschliessend gemeinsam Gott um die Erhaltung der Eidgenossenschaft, vor allem aber um das Wohl der Städte Zürich und Bern bitten. *Lucifer* beobachtet das Geschehen und ärgert sich über so viel Eintracht. Da meldet *Sathan* aus der Hölle, dass es dort brenne, und *Lucifer*

---

<sup>463</sup> Vgl. z.B. Renward Cysats Beschreibung der Bündniserneuerung 1578 zwischen den sieben katholischen Orten und dem Wallis: Zehnder, 1944, S. 281; bzw. Cysats ausführliche Schilderung der Zeremonien beim Abschluss des Goldenen Bundes 1586: Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 2, S. 243 ff.

<sup>464</sup> ZB ZH, Wickiana F 32. Die folgenden Angaben zu Inhalt und Kontext des Stücks sind entnommen aus Gut, 1995.

<sup>465</sup> Gut, 1995, S. 82.

eilt weg. Die fünfte Szene zeigt *Michael* und *Uriel*, die sich bei Gott für die Gnade gegenüber Bern und Zürich bedanken. Sie versprechen, die Städte auch weiterhin zu beschützen und den Teufel zu bekämpfen. In der sechsten Szene erscheinen die allegorischen Figuren *Liebi*, *Trüw*, *Tapferkeit* und *Bscheidenheit*. Sie wollen sich in Bern und Zürich niederlassen, um die dortige Bevölkerung nach allen Kräften zu unterstützen. Zusammen mit den Engeln beten sie zu Gott und stimmen einen Lob- und Bittgesang an. Zwei alte Eidgenossen, ein Berner und ein Zürcher, freuen sich in der siebten Szene über die erneuerte Freundschaft. Sie wollen gemeinsam auf Gott vertrauen, zusammenstehen und sich gegenseitig helfen. In der Schlusszene gibt ein zweiter Herold seiner Freude über die Bündniserneuerung Ausdruck und bittet Gott um Schutz.

Katrin Gut interpretiert den Inhalt des Stücks folgendermassen:

„Die *Glückwünschung* bezieht sich inhaltlich und thematisch auf die Situation der Eidgenossenschaft und richtet sich in erster Linie an die Zuschauer, die bei ihrer Aufführung in Bern am 24. Mai 1584 unmittelbar zugegen waren. Sie zelebriert die Wiederherstellung eines verlorenen sittlichen und politischen Idealzustandes und enthält den eindringlichen Appell, das wiedergewonnene Paradies zu behüten und zu bewahren. In seinem Kern handelt das Geschehen von der Freundschaftserneuerung zwischen den beiden Städten Zürich und Bern. Das Ereignis wird im Verlauf des Spiels auf mehreren Ebenen insgesamt viermal nachgespielt, ohne jedoch den Anspruch auf eine illusionistische Vergegenwärtigung des historischen Ereignisses zu erheben. Dem Eindruck von Wirklichkeit wirken verschiedene Faktoren entgegen: das Fehlen von historischen Figuren, die vage Konkretisierung von Zeit und Raum, die Integration einer metaphysischen Ebene, die für die Zuschauer in der historischen Realität gewöhnlicherweise ausserhalb des sinnlich erfahrbaren Wahrnehmungsbereichs liegt.<sup>466</sup>

Insbesondere in den Szenen vier bis sieben wird die Freundschaftserneuerung zwischen Bern und Zürich auf unterschiedliche Weise dargestellt und bekräftigt. Grundlegende Aspekte der Beziehung werden durch den Einsatz verschiedener Figuren hervorgehoben:<sup>467</sup> Die alten Eidgenossen aus Bern und Zürich stehen für die ideale eidgenössische Vergangenheit, sie erinnern an gemeinsam vollbrachte Taten und alteidgenössische Werte. Der gemeinsame Glaube der beiden Stände wird gelobt, Seitenhiebe gegen die katholischen Orte fehlen im Stück jedoch weitgehend. Die jungen Eidgenossen repräsentieren die neue Generation Berns und Zürichs. Anders als ähnliche Figuren in Spielen des 16. Jahrhunderts verkörpern sie nicht eine sittlich defizitäre Gegenwart, die im Kontrast zu althergebrachten Werten steht, sondern erfüllen eine Vorbildfunktion, indem sie die Ratschläge ihres weisen Lehrers befolgen. Die Engel und Tugenden als überirdische Helfer und Beschützer der Städte schliesslich weisen auf die religiös-moralische Komponente des Bündnisses hin.

---

<sup>466</sup> Gut, 1995, S. 71.

<sup>467</sup> Eine ausführliche Besprechung der Figuren bei Gut, 1995, S. 74 ff.

Wie auch die meisten anderen szenischen Vorgänge bei Bündniserneuerungen stand die *Glückwünschung* ganz im Dienste der Inszenierung von Einheit und gemeinsamen Werten. Was sich die Bündnispartner mit dem Treueschwur versprochen hatten, wurde dem Publikum in einprägsamen Bildern vor Augen geführt. Autor Johannes Haller hatte ursprünglich vorgeschlagen, anlässlich der Freundschaftserneuerung sein Stück mit dem Titel *Purendantz* aufzuführen, dessen Text nicht überliefert ist. Da in diesem aber offenbar die Bevölkerung auf der Landschaft verspottet wurde, untersagte die Obrigkeit die Aufführung, um das Landvolk nicht zu verärgern.<sup>468</sup> Daraufhin verfasste Haller unter grossem Zeitdruck die *Glückwünschung*, diesmal massgeschneidert auf die Wünsche der Ratsherren. Der Vorfall zeigt, wie sehr darauf geachtet wurde, dass Aufführungen im Rahmen einer Bündniserneuerung den Wirkungsabsichten der Obrigkeit entsprachen.

Die *Glückwünschung*, in deren Zentrum die politische Beziehung zweier eidgenössischer Orte steht, lässt sich in die Tradition der „vaterländischen Spiele“ einreihen, die seit dem Anfang des 16. Jahrhunderts belegt ist.<sup>469</sup> Schon 1589 fand in Bern wieder ein Spiel statt, dessen Text zwar nicht überliefert ist, dessen Titel aber auf einen patriotischen Inhalt verweist: Zum vermeintlichen Dreihundertjahr-Jubiläum der Eidgenossenschaft führten Angehörige der Mohrenzunft auf der heutigen Münsterplattform das *Spil von dem eydgnossischen pundt* auf.<sup>470</sup> Geschrieben wurde es von ihrem Zunftgenossen Wilhelm Forck, der schon früher als Regisseur und Pritschenmeister (Platz- und Spassmacher bei Volksfesten) in Erscheinung getreten war. Die Ratsherren entlohnten die *spillsgnossen* mit insgesamt 120 Pfund. Leider sind keine weiteren Quellen überliefert, die genauere Rückschlüsse auf Gehalt des Stücks und Umstände der Aufführung zulassen – angesichts der Tatsache, dass zu dieser Zeit keine gesamteidgenössischen Bundeserneuerungen mehr stattfanden, wären solche Zeugnisse besonders wertvoll gewesen. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts wurden schliesslich zwei weitere vaterländische Spiele verfasst: *Der Ursprung der Eidgenossenschaft*<sup>471</sup> (entstanden zwischen 1605 und 1625) gliedert sich in 33 Akte und veranschaulicht Episoden aus den Anfängen der eidgenössischen Geschichte. Die unvollständig überlieferte *Erbauung der Stadt*

---

<sup>468</sup> *Die kurtzwyl oder purendantz, so herr Haller uff dero von Zürich alharkunft zespilen vorhabens, ist still und yngestellt, unwillen gegen den landlüthen zuvermyden.* Fluri, 1908, S. 145. Vielleicht fiel der *purendantz* auch der Zensur zum Opfer, weil er zu sehr an katholische Fastnachtstraditionen erinnerte (Bauerntänze waren beliebte Fastnachtspiel-Motive).

<sup>469</sup> Vgl. dazu Gut, Katrin: *Das vaterländische Schauspiel der Schweiz. Geschichte und Erscheinungsformen*, Fribourg 1996 (Seges. Nouvelle série, Bd. 16). Katrin Gut definiert als „vaterländische Schauspiele“ Stücke, die in der Regel von eidgenössischen Autoren verfasst werden und zur Aufführung durch einheimische Laiendarsteller vor einem mehrheitlich einheimischen Publikum bestimmt sind. Sie thematisieren die aktuelle politische und sittliche Situation der Eidgenossenschaft und kommentieren diese. Als anzustrebendes Ideal dient der hypothetische Ursprungszustand der Eidgenossenschaft, der in verklärender Weise dargestellt wird. Die Spiele bezwecken, Schauspieler und Publikum auf unterhaltsame Weise zu belehren und handlungsanweisend zu wirken.

<sup>470</sup> Fluri, 1908, S. 143.

<sup>471</sup> BBB Mss. Hist. Helv. I 82.



*Bern*<sup>472</sup> (1609) umfasst 20 Akte und bietet einen Abriss über die Gründungsgeschichte Berns bis zur Aufnahme in den eidgenössischen Bund.<sup>473</sup> Über eine Aufführung der Spiele ist nichts bekannt.<sup>474</sup> Chronist Michael Stettler (1580-1642) verfasste die Stücke angeblich unter dem Eindruck des Misslingens einer Wiederaufnahme der eidgenössischen Bundeserneuerung.<sup>475</sup> Was in Wirklichkeit unterblieb, gelang in der *Erbauung*: Sie endet mit dem Bundesschwur.

## 7.2. Vogtaufritte in den Ämtern

Herzstück des politischen Lebens in Bern war die sogenannte „Osterhandlung“, die bis ins 16. Jahrhundert jährlich, dann seltener und seit 1683 noch ca. alle zehn Jahre stattfand.<sup>476</sup> Von Mittwoch vor Ostern bis Mittwoch nach Ostern nahm man Bestätigungs- und Ergänzungswahlen für den Grossen und Kleinen Rat und für weitere wichtige Ämter vor, die Machträger wurden in feierlichen Zeremonien in ihr Amt eingesetzt. Die „Osterhandlung“ wurde von zahlreichen Festivitäten begleitet, an denen die ganze Stadtbevölkerung Anteil nahm: Die städtischen Spielleute spielten auf, Festmähler wurden veranstaltet und Gottesdienste abgehalten. Bis zur Reformation war die „Osterhandlung“ eng an die Osterliturgie angelehnt, mit der man die politischen Rituale sakral untermauerte. Verknüpft mit den Regimentswahlen war in den meisten mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Städten Europas zudem die Leistung des Bürgereides, der durch alle männlichen Bürger periodisch zu erfolgen hatte.<sup>477</sup> Mit diesem Schwurakt unterwarf sich der einzelne den Rechtsnormen der Stadtgemeinde und versprach Treue und Gehorsam gegenüber der Obrigkeit. (Abb. 47) Im frühneuzeitlichen Bern wurde dieses Ritual nicht mehr in regelmässigen Abständen durchgeführt: „Eidleistungen der versammelten Bürgerschaft bzw. aller christlichen, männlichen Einwohner über 14 Jahre kamen nur vereinzelt vor. Sie markierten krisenhafte Extremsituationen, in denen sich der Rat der Treue der Bürger (und der übrigen Stadtbewohner) versichern wollte.“<sup>478</sup> Die präventive Sicherung des Stadtfriedens durch die

---

<sup>472</sup> BBB Mss. Hist. Helv. I 42.

<sup>473</sup> Gut, 1996, S. 312-313. 1630 erschien im Druck das Drama *Berchtoldus Redivivus*, vom Schulmeister und Pfarrer Johann Caspar Myriacaeus, das auf Stettlers *Erbauung der Stadt Bern* basierte. Eine Aufführung kann nicht nachgewiesen werden.

<sup>474</sup> Die Forschung geht mehrheitlich davon aus, dass die beiden Spiele nicht aufgeführt wurden. Vgl. Gut, 1995, S. 313. Edmund Stadler glaubt sogar, dass die langen Werke nicht für den Zweck einer Aufführung geschrieben wurden, sondern dass Stettler mit der historischen Darstellung in Dramenform lediglich der damals verbreiteten „Gepflogenheit der Historiker [folgte], Geschichte in Dialogen zu schreiben“. Stadler, 2007, S. 738.

<sup>475</sup> Tobler, Gustav: Michael Stettler. In: Historischer Verein des Kantons Bern (Hg.): Sammlung bernischer Biographien. 5 Bde., Bern 1884-1944, hier Bd. 2, S. 49-58.

<sup>476</sup> Vgl. dazu Würgler, Andreas: Zwischen Verfahren und Ritual. Entscheidungsfindung und politische Integration in der Stadtrepublik Bern in der Frühen Neuzeit. In: Schlögl, Rudolf (Hg.): Interaktion und Herrschaft. Die Politik der frühneuzeitlichen Stadt, Konstanz 2004 (Historische Kulturwissenschaft, Bd. 5), S. 63-91, hier S. 82 ff. Zu Wahltermin, Wahlprozedere etc. vgl. Schmid, 1995, S. 150 ff.

<sup>477</sup> Vgl. dazu Holenstein, 1991, S. 32-33.

<sup>478</sup> Würgler, 2004, S. 81-82.



Abb. 47: Schwörtag in Bern im 15. Jht.

körperliche Präsenz der Bürger und ihre aktive Beteiligung am Schwurritual verlor an Bedeutung, die stabilisierende Wirkung des Bürgereides nach politischen und gesellschaftlichen Erschütterungen trat in den Vordergrund.

Analog zu den Amtseinsetzungs- und Schwörtagszeremonien in der Stadt fand in den Berner Ämtern der Auftritt des neuen Landvogts, verbunden mit der Untertanenhuldigung, statt. Zu den fünfzig Landvogteien, über die sie im 16. Jahrhundert herrschte, hatte die Berner Obrigkeit ein gespaltenes Verhältnis. (Abb. 48) Einerseits bedeutete das riesige Untertanengebiet Macht und Prestige, andererseits waren Kompetenzstreitigkeiten und Interessenkonflikte vorprogrammiert. In den Jahrzehnten nach 1528 erlebte die Verwaltungsorganisation des bernischen Staates grosse Umwälzungen: Die staatliche Kontrolle wurde intensiviert, die Gesetzgebung vereinheitlicht.<sup>479</sup> Es galt, die damit einhergehende Flut von Mandaten, mit denen die Berner Regierung das sittliche Leben ihrer Untertanen regulieren wollte, auch in den z.T. weit entfernten Ämtern durchzusetzen. Eine zentrale Rolle spielte dabei der Landvogt. Als Mitglied des Grossen Rates, der für die Dauer seiner Tätigkeit (in der Regel sechs Jahre) den Wohnsitz in das entsprechende Amt verlegte, befand er sich am Berührungspunkt zwischen städtischen Machträgern und Landbevölkerung:

„Im Verkehr zwischen Obrigkeit und Untertanenschaft war er die nicht zu umgehende Durchgangsstelle: er leitete die aus der Hauptstadt eintreffenden Befehle an die Gemeinden und Gerichtsbezirke weiter und nahm

---

<sup>479</sup> Meier, Bruno: „Gott regier mein Leben“. Die Effinger von Wildegg. Landadel und ländliche Gesellschaft zwischen Spätmittelalter und Aufklärung, Baden 2000 (Die Effinger von Wildegg, Bd. 1), S. 23.



Abb. 48: Titelbild zum Regimentsbuch von Jakob Bucher d. J., um 1610, mit den Wappen der Berner Vogteien.

zuhanden der Obrigkeit die Wünsche oder Beschwerden der Untertanen entgegen. Als Vertrauensmann der Regierung auf dem Lande und als Anwalt seiner Amtsangehörigen gegenüber der Obrigkeit hatte der Landvogt die eigentliche Schlüsselstellung der bernischen Verwaltungsorganisation inne.<sup>480</sup>

Der erste öffentliche Auftritt des Vogts erfolgte jeweils beim feierlichen Aufritt in die Vogtei. (Abb. 49) Eine Reihe von herrschaftslegitimierenden und -stabilisierenden Zeremonien in Verbindung mit brauchtümlichen Festivitäten machte diesen Tag zu einem besonderen Erlebnis. Die Aufritte der bernischen Landvögte wurden in der Regel nicht offiziell protokolliert.<sup>481</sup> Sie fanden meist nur dann Niederschlag in den Quellen, wenn es zu Abweichungen des gewohnten Ablaufs kam. Umfassendere Berichte über Vogtaufritte liegen für Bern erst ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts vor, in Form von Augenzeugenberichten.

Eine besonders ausführliche Beschreibung liefern die Memoiren von Karl Manuel (1645-1700), der von 1686 bis 1692 als bernischer Schultheiss in Thun weilte.<sup>482</sup> Er reiste am 30. September mit seiner Haushaltung nach Thun, die Stadtjugend zog ihm mit

<sup>480</sup> Häusler, Fritz: Das Emmental im Staate Bern bis 1798. Die altbernische Landesverwaltung in den Ämtern Burgdorf, Trachselwald, Signau, Brandis und Sumiswald. 2 Bde., Stämpfli 1958-1968, hier Bd. 1, S. 120.

<sup>481</sup> Holenstein, 1991, S. 459.

<sup>482</sup> Zusammengefasst und stellenweise zitiert in Keller, Hans Gustav: Aus dem Leben eines bernischen Landvogts. Karl Manuel, Schultheiss in Thun 1686-1692. Sonderabdruck aus dem Neuen Berner Taschenbuch 1932, Bern



Abb. 49: Auftritt des neugewählten Landvogts Vincenz Wagner und seiner Frau 1640 nach Lucens.

ihren Waffen entgegen. Vor den Toren der Stadt wurde er von seinem Vorgänger und der versammelten Bürgerschaft in Empfang genommen, die ihm zu Ehren Kanonen- und Gewehrschüsse abfeuerte. In der Metzgerzunft wurde er daraufhin zu einem ausgiebigen Mittagessen eingeladen. Anschliessend hielten bewaffnete Knaben einen *Bretzelenkrieg* ab, ein Schaugefecht, bei dem die Teilnehmer mit Brezeln belohnt wurden. Eine *kostbare Mahlzeit* auf dem Schloss rundete den ersten Tag des Auftritts ab. Am 10. Oktober, nachdem Manuel sich im Schloss eingerichtet hatte, gingen die Feierlichkeiten weiter mit dem Akt der öffentlichen *Impraesentation*: Auf dem Platz vor dem Rathaus dankte zunächst der alte Schultheiss mit einer Rede ab. Danach leistete Manuel einen Treueid, mit dem er versprach, im Interesse der Stadt Thun zu handeln, ihre Freiheiten zu respektieren und ein guter Richter zu sein. Im Gegenzug leisteten ihm die Thuner Bürger den Huldigungseid. In den Tagen darauf folgten diverse Festmähler mit Bürgerschaft und Ratsherren.

Die Detailgestaltung der Auftritte variierte natürlich. Lokale Traditionen und Bräuche flossen in die Inszenierung ein und spiegelten oft essentielle Aspekte der Beziehung von Obrigkeit und Untertanen. Der von Karl Manuel beschriebene *Bretzelenkrieg* etwa, der sich mit der Zeit zu einem grossen Schützenfest entwickelte und noch heute als Thuner *Ausschiesset* fortbesteht, wurzelte in der militärischen Musterung der Untertanen:

---

1931, S. 9 ff. Weitere Beschreibungen von Aufritten: Flatt, Karl H.: Beat Fischer. Landvogt in Wangen 1680-1686. In: Jahrbuch des Oberaargaus, Jg. 2 (1959), S. 145-166, hier S. 152 ff.; *Ceremoniale so by Auf- und Abzug eines hochgeehrten Herrn Landvogts zu Nydauw zu beobachten* (BBB Mss.h.h.X.232 (74)), ediert in: Neues Berner Taschenbuch auf das Jahr 1900 (1899), S. 245-246.



Schwörtage auf der Landschaft boten den Regierungsvertretern Gelegenheit zu kontrollieren, ob die Untertanen ihrer Wehrpflicht im Falle eines Krieges nachkommen könnten. Sogar aufwendige Theaterstücke wurden gelegentlich eingeübt: 1596 bereiteten die Bürger von Thun ein Bibeldrama vor, das sie anlässlich des Auftritts des neuen Schultheissen Niklaus Dachselhofer aufführen wollten. Die Berner Obrigkeit verweigerte jedoch eine Spielbewilligung mit der Begründung, dass die Pest grassiere.<sup>483</sup> In der Gemeinen Herrschaft Baden, die von den Acht Alten Orten gemeinsam verwaltet wurde, wurde 1631 beim Auftritt des Berner Landvogts Franz Ludwig von Wattenwyl, der zusammenfiel mit der Badener Tagsatzung, ein vaterländisches Schauspiel aufgeführt. Schulknaben spielten unter Anleitung eines Pfarrers die *Comoedia von Zweytracht und Eynigkeit*.<sup>484</sup> Die Mitwirkung der Untertanen an der Gestaltung der Vogtaufritte wurde von der Obrigkeit durchaus begrüsst, solange sie der Grundidee der Inszenierung angepasst war.

Im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts wurden die Vogtaufritte immer üppiger, bekamen Volksfestcharakter. Während bei frühen, spätmittelalterlichen Aufritten die Festivitäten hauptsächlich aus gemeinsamem Essen und Trinken bestanden und höchstens noch ein paar Spielleute zur festlichen Stimmung beitrugen, wurden die Aufritte im 17. Jahrhundert mit barocker Opulenz inszeniert.<sup>485</sup> Die Tendenz zur exzessiven Prachtentfaltung und die damit verbundenen Kosten waren der Berner Regierung ein Dorn im Auge. Sie war sich der Gratwanderung bewusst, die das Aufrittszeremoniell darstellte. Die Schwierigkeit bestand darin, den ersten Auftritt der neuen Landvögte repräsentativ zu gestalten, ihre Machtposition mit symbolischen Aktionen hervorzuheben und zu legitimieren, und gleichzeitig szenische Mittel sparsam einzusetzen, um Luxus zu vermeiden und sich als protestantischer Stadtstaat, der dem Ideal der Wahrhaftigkeit und Bescheidenheit verpflichtet war, vom verschwenderischen Zeremoniell der Fürstenstaaten und der katholischen Nachbarn abzugrenzen. Seit dem frühen 16. Jahrhundert bemühten sich die Ratsherren daher, den Aufwand von Aufrittsfeierlichkeiten gesetzlich einzuschränken:

„Beim öffentlichen Auftritt der Obrigkeit, als welcher sich der Auftritt eines Landvogts präsentierte, galt es, exzessives und ausschweifendes Gebahren stadt-bernischer Ratsherren auf der Landschaft zu vermeiden und bei den Untertanen einen angemessenen Eindruck vom Status und Habitus der Obrigkeit zu vermitteln. Die Durchsetzungsfähigkeit des städtischen Herrschaftsanspruchs hing auf dem Land wesentlich von der Autorität und dem Prestige des städtischen Vertreters ab.“<sup>486</sup>

---

<sup>483</sup> Fluri, 1908, S. 146.

<sup>484</sup> Gut, 1996, S. 103-104.

<sup>485</sup> Keller, Hans Gustav: Der gnädige Herr Landvogt. Aus dem Leben der Schultheissen einer löblichen und ehrwürdigen Stadt Thun, Bern 1932, S. 8.

<sup>486</sup> Holenstein, 1991, S. 459-460.

Um „Gepränge“ und „masslose Bankette“ an Aufritten einzudämmen, wurde nach dem Bauernkrieg 1653 eine restriktive Ordnung eingeführt, die festlegte, dass neue Landvögte fortan auf Ehrengesandtschaften und Geleitsherren verzichten und das Auftrittsritual ausschliesslich in Begleitung von Frau und Kindern absolvieren sollten.<sup>487</sup>

Vogtaufritte mochten mehr oder weniger prunkvoll gestaltet sein, die Inszenierungen in Einzelheiten differieren. Das Grundmuster der Vogtaufritte änderte sich im Laufe der Jahrhunderte jedoch nur minim – auf der Einhaltung grundlegender Formen und Gebärden, die integraler Bestandteil des Rechtsverständnisses waren, beruhte ja gerade die Wirkung der Zeremonien.<sup>488</sup> Der Ablauf von Vogtaufritten erinnert in groben Zügen stark an das königliche Empfangszeremoniell, das wiederum auf dem *Adventus* antiker Regenten basierte: Einholen des Herrschers durch Untertanen, Eintritt in Dorf oder Stadt, gegenseitige Eidbezeugungen und gemeinsame Festmähler bildeten die Formel, mit denen Herrschaftsverhältnisse verschiedenster Art sichtbar gemacht bzw. gegenseitige Rechtsbeziehungen periodisch aktualisiert wurden.<sup>489</sup> Natürlich übertraf ein nur alle Jahrzehnte stattfindender *adventus regis* einen Vogtaufritt an Grösse, Dramatik und Aufwand bei weitem. Umso interessanter ist die Tatsache, dass teilweise identische inszenatorische Mittel zur Gestaltung der Zeremonien eingesetzt wurden.

Auch bei scheinbar unspektakulären Vogtaufritten wurde nichts dem Zufall überlassen. Selbst dem Anschein nach spontane oder ungezwungene Handlungen die sich um den zentralen Rechtsakt der Huldigung anlagerten waren nicht beliebig. So waren die Mahlzeiten, die der Vogt auf Kosten der Stadt mit ausgewählten Untertanen einnahm, keinesfalls nur eine unbedeutende Begleiterscheinung. Das gemeinsame Festmahl hatte weit über die eigentliche Funktion der Nahrungsaufnahme hinaus eine wichtige gemeinschaftsbildende Funktion und war „symbolischer Ausdruck jener Werte, Vorstellungen und Gesinnungen, die das besondere Verhältnis unter den Zehenden bestimmen und gestalten sollten“.<sup>490</sup> Auch die Geschenke, die dem aufreitenden Vogt im Rahmen des Zeremoniells von seinen Untertanen überreicht wurden, waren „kaum [...] spontaner, improvisierter und vornehmlich emotionaler Ausdruck besonderer Affektion der jeweiligen Untertanen ihrem Herrn gegenüber“.<sup>491</sup> Art und Menge der Gaben – meistens handelte es sich um Naturalien wie Käse, Brot oder Wein – waren oft genau festgelegt, was auf die Bedeutung solcher vermeintlich informeller Gesten verweist: Gegenseitiges Geben und

---

<sup>487</sup> Holenstein, 1991, S. 460.

<sup>488</sup> Holenstein, 1991, S. 434.

<sup>489</sup> Vgl. dazu Kapitel 1.1. der vorliegenden Arbeit.

<sup>490</sup> Holenstein, 1991, S. 472.

<sup>491</sup> Holenstein, 1991, S. 468.

Nehmen im Rahmen des Auftritts spiegelte auf symbolischer Ebene das spezifische Verhältnis zwischen Herrscher und Untertanen, das in Treueid und Huldigung formuliert wurde.

Ein seltener Zeuge für die Normierung von Umgangsformen auf der Berner Landschaft ist das sogenannte *Schenck Retorium*, das im Staatsarchiv Bern aufbewahrt wird.<sup>492</sup> Das undatierte, unpaginierte Manuskript stammt aus dem Berner Oberland aus der Zeit zwischen 1550 und 1650 und enthält mehr oder weniger ausführliche Musterreden, z.T. ergänzt mit Handlungsanweisungen, für diverse öffentliche und private Gelegenheiten. Gleich zu Beginn steht z.B. eine detaillierte Beschreibung, wie man Gericht über einen *vbeltätter* halten solle. Über 18 Seiten wird dabei festgehalten, was *Richter, Cleger, Fürsprech* und andere Beteiligte beim Gerichtsprozess zu tun und zu sagen haben. Andere, kürzere Texte, dienen als Vorlage für Reden in den unterschiedlichsten Lebensbereichen: *Wie man bei einer begrebnuss abdancken soll, Wie man zur hochzyt laden soll, Wie man einer kindtbetterin zu ihrem jungen erben glück wünschen soll etc.* Auch *Wie ein landtschafft einen nüwen Vogt [...] empfangen oder glück wünschen soll* wird ausgeführt. Mehrere Einträge enthalten Reden, die beim gemeinsamen Umtrunk mit Gesandten von Bern anzubringen waren, bzw. Danksagungen, wenn man an fremden Orten zu Gast war und *wyn verehrtt* kriegte, also in den Genuss einer Trankspende kam (daher wohl auch der Name *Schenck Retorium*: von *ausschenken* abgeleitet). Mit wortreichen Trinksprüchen – formelhaften Ehren- und Freundschaftsbezeugungen, zugeschnitten auf die jeweilige Situation – wurde im gemeinsamen Weingenuss Einigkeit zelebriert.

Das Büchlein, das wahrscheinlich von einem Landschreiber verfasst worden war, kann als eine Art Vorläufer der Zeremonialbücher betrachtet werden, die ab dem 17. Jahrhundert von den Stadtschreibern verschiedener Städte der Eidgenossenschaft verfasst wurden. In den Zeremonialbüchern von Luzern beispielweise wurden politisch relevante zeremonielle Handlungen und Reden gesammelt, in Form von konkreten Einzelbeispielen oder verallgemeinernden Schilderungen.<sup>493</sup> Die *Ceremonialia* betrafen hauptsächlich Kernpunkte der Luzerner Innen- und Aussenpolitik wie Ratswahlen, Amtseinsetzungen oder Beziehungen zu eidgenössischen Gesandten, päpstlichen Nuntien und ausländischen Botschaftern. In Bern begannen die Stadtschreiber 1717 mit einer ähnlichen Zusammenstellung. In einer ausführlichen Einleitung erörtern sie ihre Absicht: Das Werk solle *zur Wegweysung nützlich seyn wie man sich gegenüber Keyser, König, Fürsten, Respubliquen vndt souverainer Herren abordnende Ministrj [...] zu verhalten vndt auffzuführen habe*, und bezwecken, dass *nach vndt nach hierseiths deß Ceremonialis halber*

---

<sup>492</sup> StAB DQ 910. Den Hinweis auf diese interessante Quelle verdanke ich Vinzenz Bartlome vom Staatsarchiv Bern.

<sup>493</sup> StALU COD 1575.



*etwas beständiges vndt fixes angeordnet* werde.<sup>494</sup> Zeremonialbücher waren der systematische Versuch, politische Zeremonien nicht nur als historische Einzelereignisse festzuhalten, wie dies vorher sporadisch in Chroniken und Ratsmanualen gemacht worden war, sondern durch deren Beschreibung einen normativen Standard zu setzen und die Form zukünftiger Zeremonien zu regulieren. Auch das *Schenck Retorium* zeugt von dem Bedürfnis, bei Situationen im zwischenmenschlichen Umgang, mit denen man in ähnlicher Form immer wieder konfrontiert war, auf Vorlagen zurückgreifen zu können. Dies vereinfachte einerseits die Arbeit und garantierte andererseits die Einhaltung von geltenden Normen und Gebräuchen.

Selbst die genauesten schriftlichen Anweisungen konnten jedoch die mutwillige Störung öffentlicher Machtinszenierungen nicht verhindern. Gerade Vogtaufritte, an denen mit Zeremonien und Ritualen ein Machtvakuum überbrückt werden sollte, wurden häufig zum Brennpunkt von Konflikten. Insbesondere der Akt der Untertanenhuldigung war störungsanfällig. Er war der Teil des Herrschaftszeremoniells, bei dem die Untertanen offiziell von Zuschauern zu Agierenden werden mussten, um die Erwartungshaltung der Obrigkeit zu erfüllen. Diese Position eröffnete den Eidpflichtigen verschiedene Handlungsmöglichkeiten. Sie konnten auf die Huldigungsforderung entweder positiv antworten, indem sie den für sie vorgesehenen Part in der Inszenierung wahrnahmen und den neuen Regierungsvertretern den Treueid schworen. Sie konnten die Situation aber auch dazu nutzen, die herrschenden Machtverhältnisse öffentlich in Frage zu stellen, indem sie den Ablauf der Zeremonie störten, die Huldigung demonstrativ verweigerten oder ihr fernblieben. In diesem Fall verliessen sie die für sie vorgesehene Statistenrolle und wurden, einzeln oder im Kollektiv, zu kritisch handelnden Subjekten.<sup>495</sup> Eine Huldigung bot den Untertanen somit stets die Gelegenheit, „mehr oder weniger explizit und bewusst eine ‚Bilanzierung‘ ihrer Beziehung zur Herrschaft“ vorzunehmen.<sup>496</sup> War das Verhältnis schon belastet oder wurde mit dem neuen Regierungsvertreter eine Verschlechterung der Lage befürchtet, liess sich das Huldigungsritual mit seinem hohen Symbolwert zur politischen Protestaktion umfunktionieren.

Im Berner Oberland kam es vor allem in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts zu einer auffälligen Häufung von Huldigungskonflikten:

„1638 im Amt Thun und im Spätherbst 1641 fast gleichzeitig in den drei Ämtern Saanen, Hasli und Interlaken wurden die Schwurzeremonien beim Amtsantritt der neuen Vögte aus der Stadt Bern massiv durch Tumulte und Eidverweigerungen der versammelten Untertanen gestört. Die Beschwerden der Unzufriedenen lassen über die Ämtergrenzen hinweg Gemeinsamkeiten in der Begründung des Widerstands erkennen. [...] 1638 und 1641

---

<sup>494</sup> StABE AI 731.

<sup>495</sup> Würgler, Andreas: *Unruhen und Öffentlichkeit. Städtische und ländliche Protestbewegungen im 18. Jahrhundert*, Tübingen 1995 (Frühneuzeit-Forschungen, Bd. 1), S. 254.

<sup>496</sup> Holenstein, 1991, S. 385.

protestierten die Gemeinden gegen die Mandate bzw. die Gesetzgebung der Obrigkeit, welche sie für die schleichende Aushöhlung ihrer Freiheiten und Rechte verantwortlich machten; die Mandate waren Ursache eines zwar nicht ausdrücklich formulierten, aber stillschweigend sich vollziehenden Bruchs des Herrschaftsvertrags mit der Obrigkeit. Die Gemeinden fühlten sich in ihrem Rechts- und Herrschaftsverständnis verletzt, die Verweigerung der Huldigung erschien ihnen als konsequente Replik auf die Politik der Obrigkeit.<sup>497</sup>

Diese Unruhen waren Ausdruck von seit Jahren schwelenden Spannungen. Die bernische Obrigkeit hatte im 17. Jahrhundert in mancher Hinsicht absolutistische Züge entwickelt. Das Untertanengebiet war seit der letzten Ämterbefragung 1610 von der politischen Mitwirkung völlig ausgeschlossen.<sup>498</sup> Immer stärker überlagerten allgemein gültige Sittenmandate und neue Wirtschaftsgesetze lokale Selbstverwaltung und ländliche Sonderrechte, die zuvor von der Regierung toleriert worden waren. Die grosse Zahl an Mandaten, zu deren Einhaltung sich die Untertanen eidlich verpflichteten, war kaum mehr überblickbar. Hohe Bussen, die bei Missachtung der Vorschriften von den Amtsleuten ausgesprochen wurden, und neu eingeführte Steuern brachten das Fass schliesslich zum Überlaufen und führten zu den Huldigungsverweigerungen.

Die Oberländer Konflikte konnten geschlichtet werden, auch dank der Hilfe eidgenössischer Vermittler. Doch schon ein paar Jahre später geriet die labile Beziehung zwischen Stadt und Land wieder auf den Prüfstand: Der Dreissigjährige Krieg (1618-1648), der in den Nachbarländern tobte, hatte den Eidgenossen zwar zunächst wirtschaftlichen Aufschwung gebracht. Nach Kriegsende folgte jedoch ein Preissturz, der vor allem die Bauern in Schulden stürzte. Finanzielle Not und angestaute Wut der Landbevölkerung gegen die immer mächtiger werdende städtische Obrigkeit mündeten im Bauernkrieg von 1653. Die Aufstände, die im Entlebuch begannen, griffen nach kurzer Zeit auf das Berner Untertanengebiet über. Auch diese Krise manifestierte sich zunächst auf symbolischer Ebene – in Form von Eidverweigerungen und bewusster Verletzung ritualisierter Umgangsformen – bevor sie sich zum militärischen Konflikt ausweitete.<sup>499</sup> An solchen „Negativbeispielen“ zeigt sich, dass symbolische Handlungen im politischen Kontext der Frühen Neuzeit alles andere als bedeutungslose Formalitäten waren. Konsequenterweise verlangten die betroffenen Regierungen nach erfolgreichem Niederschlagen des Aufstandes ein paar Monate später in allen aufrührerischen Gebieten eine Erneuerung des Treueides. Die Huldigung, die

---

<sup>497</sup> Holenstein, André: „Vermeintliche Freiheiten und Gerechtigkeiten“. Struktur- und Kompetenzkonflikte zwischen lokalem Recht und obrigkeitlicher „Policey“ im bernischen Territorium des 16./17. Jahrhunderts. In: Schmidt, Heinrich R. et al.: Gemeinde, Reformation und Widerstand. Festschrift für Peter Blickle zum 60. Geburtstag, Tübingen 1998, S. 69-84, hier S. 72.

<sup>498</sup> Ludi, Regula: Der Ahnenstolz im bernischen Patriziat. Sozialhistorische Hintergründe der Wappenmalerei im 17. Jahrhundert. In: Herzog, Georges (Hg.): Im Schatten des Goldenen Zeitalters. Künstler und Auftraggeber im bernischen 17. Jahrhundert. 2 Bde., Bern 1995, hier Bd. 2, S. 39.

<sup>499</sup> Vgl. dazu Holenstein, 2004 bzw. Suter, Andreas: Der schweizerische Bauernkrieg von 1653. Politische Sozialgeschichte – Sozialgeschichte eines politischen Ereignisses, Tübingen 1997 (Frühneuzeit-Forschungen, Bd. 3), v.a. S. 140 ff.

normalerweise nur beim Amtsantritt eines neuen Landvogtes gefordert wurde, sollte das Vertrauensverhältnis zwischen Herrschaft und Untertanen wieder restituieren und die wiederhergestellte Harmonie sichtbar machen.<sup>500</sup> In Bern wurde der Anführer der Berner Aufständischen, Niklaus Leuenberger, öffentlich enthauptet und gevierteilt. Teile seines Körpers wurden anschliessend in den Hauptstrassen der Stadt zur Schau gestellt. Mit Huldigung und Schaustrafe als Teil einer symbolträchtigen Machtdemonstration setzte die Berner Regierung einen markanten Schlusspunkt unter den Konflikt.

---

<sup>500</sup> Zur Huldigung als Akt der Pazifizierung vgl. Holenstein, 1991, S. 409ff.

## 8. *entourée de toute ma petite cour*: Neue Geselligkeitsformen des Patriziats

Catharina Franzisca Perregaux-von Wattenwyl (1645-1714), jüngstes von elf Kindern des Landvogts Gabriel und seiner aus der Linie zum Distelzwang stammenden Frau Barbara, beschreibt in ihren Memoiren eine Episode aus ihrer Jugendzeit: *Pour me divertir de tous les jeunes gens de qualité qui me faisaient des visites, j'en fis une petite cour où chacun avait son emploi.*<sup>501</sup> Mit ungefähr zwanzig Jahren errichtete sie als „Königin“ einen „Hofstaat“. Sie teilte sechs jungen Männern aus vornehmen Berner Familien, die zu ihrem Freundeskreis zählten, Rollen wie Hofrat, Hofprediger oder Page zu. Die Mitglieder des Zirkels trafen sich regelmässig in einem Salon im Hause ihres Bruders, um fiktive Problemstellungen und Regierungsgeschäfte zu diskutieren. Dabei ging es durchaus ernsthaft zu und her, wie Perregaux-von Wattenwyl in ihren Aufzeichnungen betont: *Et dans nos assemblées on ne traitait que des matières graves et solides qui me donnaient quelque réputation.*<sup>502</sup> Die Veranstaltung fand im kleinen Kreise statt, war aber keineswegs geschlossen oder gar geheim: Die Autorin spricht in ihren Memoiren von einem hochrangigen Gast, der sie besuchte, *au moment où j'étais entourée de toute ma petite cour.*<sup>503</sup> Leider gibt sie keine weiteren Details zum Ablauf der Versammlungen preis. Dennoch lassen sich anhand dieser anekdotischen Beschreibung eines szenischen Vorganges drei charakteristische Merkmale aufzeigen, die ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts und in den Jahrzehnten danach das Berner Kultur- und Gesellschaftsleben prägten: Ansätze einer geschlechtergemischten Geselligkeit<sup>504</sup> bzw. eine neue Rolle der Frau als Gastgeberin und Unterhalterin, die Orientierung des Patriziats an höfisch-aristokratischen, insbesondere französischen Lebensformen, und das Aufkommen von sozial exklusiven Salons.

Der „Hofstaat“ der Catharina Franzisca von Wattenwyl erinnert an Verkehrungsfeste, die im 17. Jahrhundert an den Höfen absolutistischer Fürsten zum festen Bestandteil (fastnächtlicher) Lustbarkeiten zählten.<sup>505</sup> Zu den sogenannten „Königreichen“ wurden Mitglieder der Hofgesellschaft eingeladen. Im Vorfeld wurde jedem Gast und dem

---

<sup>501</sup> Perregaux-von Wattenwyl, Catharina Franzisca: *Mémoire de Mad. Perregaux née de Watteville*, abgedruckt in: Archiv des historischen Vereins des Kantons Bern, Jg. 6 (1867), S. 72-168, hier S. 81.

<sup>502</sup> Perregaux-von Wattenwyl, 1867, S. 81.

<sup>503</sup> Perregaux-von Wattenwyl, 1867, S. 81.

<sup>504</sup> „Geselligkeit“ kann definiert werden als „das entspannte Beisammensein einer miteinander kommunizierenden Gruppe, oft verbunden mit der Aufnahme von Speisen und Getränken, Gesprächen und Spielen“. Kluge, 2009, S. 363.

<sup>505</sup> Die folgenden Ausführungen basieren auf: Schnitzer, Claudia: *Königreiche – Wirtschaften – Bauernhochzeiten. Zeremonielltragende und –unterwandernde Spielformen höfischer Maskerade*. In: Berns, Jörg; Rahn, Thomas (Hg.): *Zeremoniell als höfische Ästhetik in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Tübingen 1995 (Frühe Neuzeit, Bd. 25), S. 280-331 bzw. Horn, Christian; Warstat Matthias: *Politik als Aufführung. Zur Performativität politischer Ereignisse*. In: Fischer-Lichte, Erika et al. (Hg.): *Performativität und Ereignis*, Tübingen 2003 (Theatralität, Bd. 4), S. 395-417. Vgl. auch Schnitzer, Claudia: *Höfische Maskeraden. Funktion und Ausstattung von Verkleidungsdivertissements an deutschen Höfen der Frühen Neuzeit*, Tübingen 1999 (Frühe Neuzeit, Bd. 53), S. 196 ff.

Fürsten per Los eine Rolle zugewiesen. Möglichst viele Berufe und Ämter eines Königreichs sollten dabei auf die Adligen verteilt werden: Vom Narren und Diener über den Schmied, Hofprediger und Kanzler bis zum König und zur Königin. Alle Beteiligten bekamen ein Merkblatt, das die wichtigsten Aufgaben und Verhaltensregeln der jeweiligen Rolle zusammenfasste. (Abb. 50) Zudem wurden sie mit entsprechender Kleidung und Requisiten



Abb. 50: Satirisches Flugblatt, das in Anlehnung an die bei Königreichen verlostten Rollenzettel auf die Kurzlebigkeit der Regierung Friedrichs von der Pfalz als König von Böhmen anspielt.

ausgestattet. Das Fest begann mit einem Umzug des neu konstituierten Hofstaates durch das Schloss. Darauf folgte ein nach genauen Regeln stattfindendes Bankett. Den Abschluss bildeten Hoftänze, die die ausgeloste, „verkehrte“ Rangordnung noch ein letztes Mal veranschaulichten, bevor die Teilnehmer wieder ihren eigentlichen Platz am königlichen Hof einnahmen. Bei den „Königreichen“ wurden die Grenzen zwischen Aktion und Rezeption verwischt, die Mitspieler waren gleichzeitig Zuschauer und Agierende.<sup>506</sup> In einigen Fällen waren schaulustige Niederadlige und Bürgerliche als Publikum zugelassen. Nach Belieben des Fürsten konnte auch ein anderes Thema für ein Verkehrungsfest gewählt werden (z.B. „Bauernhochzeit“), das Prinzip blieb jedoch dasselbe.<sup>507</sup>

Die höfischen „Königreiche“ hatten einen höchst ambivalenten Charakter. Das barocke Zeitalter war geprägt von der Vorstellung, dass die Welt ein Theater sei und

<sup>506</sup> Horn; Warstat, 2003, S. 400-401.

<sup>507</sup> Katrin Kröll weist ausserdem darauf hin, dass das den „Königreichen“ zugrundeliegende „Prinzip der Hierarchieverkehrung“ von „unterschiedlichen sozialen Gruppen in unterschiedlichen historischen Kontexten mit stets wandelnden Bedeutungen benutzt“ wurde. Kröll, 2003, S. 434.

jedem Menschen eine bestimmte Rolle auf der Bühne des Lebens zukomme. Die Rangordnung manifestierte sich in minutiös festgelegten Äusserlichkeiten wie Kleidung, Verhaltensweisen, Ehrenbezeugungen etc. Den Mitwirkenden der „Königreiche“ wurde nun einerseits erlaubt, für kurze Zeit ihrem sozialen Status und der damit verbundenen Etikette zu entkommen. Andererseits mussten auch die zeitlich befristeten, im Rahmen des Festes gelebten Rollen nach genauen Vorschriften befolgt werden – Verletzungen der Spielregeln wurden streng bestraft. Auf diese Weise wurde das höfische Zeremoniell im „Königreich“ nicht etwa unterwandert, sondern nachdrücklich bestätigt. Zugleich war die Bildung eines neuen, wenn auch nur temporären Hofstaates ein eindrücklicher Machtbeweis des absolutistischen Fürsten: Er alleine hatte die Macht, Rollen und Funktionen neu zu verteilen und damit die Ordnung des Staates zu wandeln.<sup>508</sup>

Der bescheidene Wattenwyl'sche „Hofstaat“ im Stadtstaat Bern ist natürlich mit den ungleich prunkvolleren und aufwendiger gestalteten fürstlichen „Königreichen“ nur sehr bedingt vergleichbar. Dennoch liegt die strukturelle Gemeinsamkeit auf der Hand: Auch in der Republik Bern waren die Umgangsformen stark normiert, bestimmten Herkunft und Stand äusseres Erscheinungsbild und Verhalten des einzelnen, und so bot sich auch Catharina von Wattenwyl und ihren Freunden im Rahmen des „Hofstaats“ die einzigartige Möglichkeit, sich ihrer sozialen Rolle für kurze Zeit zu entledigen. Die *petite cour* unterschied sich jedoch insofern grundlegend von den fürstlichen „Königreichen“, als nicht ein Vertreter der Obrigkeit Drahtzieher war, sondern ein sozial schwächeres Glied der Gesellschaft den Anlass organisierte und die Rollen verteilte. Catharina von Wattenwyl, die wie alle Frauen in Wirklichkeit von jeglichem politischen Mitspracherecht ausgeschlossen war, initiierte und leitete ein Spiel, bei dem ihr die Rolle der Königin zukam und bei dem man *des matières graves* erörterte – eine verkehrte Welt, die, im Gegensatz zu den „Königreichen“ an Fürstenhöfen, äusserst subversiv war. Der Ruf, den sich die Patriziertochter und ihre Freunde damit einhandelten, dürfte dementsprechend zwiespältig gewesen sein.

Catharina von Wattenwyl hatte sich nie an gängige Konventionen gehalten. Die „Amazone von Wattenwyl“, wie sie auch genannt wurde, begeisterte sich für die Pistolen ihrer Brüder, war eine begnadete Reiterin und duellierte sich.<sup>509</sup> Nachdem sie mit dreizehn Jahren Waise geworden war, wuchs sie bei verschiedenen Verwandten auf und hatte fortan ständig mit wirtschaftlichen Problemen zu kämpfen, da ihr einst vermöglicher Vater nur ein geringes Erbe hinterlassen hatte. Sie strebte nach Ruhm und Ansehen und verkehrte in den

---

<sup>508</sup> Horn; Warstat, 2002, S. 402.

<sup>509</sup> Biographische Angaben zu Perregaux-von Wattenwyl bei: Bhattacharya-Stettler, Therese: Die Spionin Katharina Perregaux-von Wattenwyl. In: Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 136; Braun, Hans: Die Familie von Wattenwyl – La famille de Watteville, Murten 2004, S. 135 ff.

höchsten gesellschaftlichen Kreisen, wo ihre unorthodoxe Art faszinierte und polarisierte: Von den einen wurde sie verehrt, von den anderen verachtet. Die Heirat mit ihrem Wunsch Kandidaten wurde ihr aus konfessionellen Gründen verboten, unter Druck heiratete sie 1669 unstandesgemäss einen Pfarrer. Um den restriktiven städtischen Kleidervorschriften für Pfarrfrauen in der Stadt zu entgehen, erwirkte sie, dass ihr Gatte in die entlegene Pfarrei Därstetten im Simmental versetzt wurde: [...] *ne pouvant plus m'accoutumer au couvre-chefs et autres costumes [...] qui défiguraient mon visage et ma taille, je persuadai mon mari de demander une cure à la campagne, où les femmes des pasteurs ne sont point gênées ni pour leurs coiffures, ni pour leurs habillements [...]*.<sup>510</sup> (Abb. 51) Nach dem Tod ihres ersten



Abb. 51: Catharina von Wattenwyl in Rüstung, während ihrer Zeit als Pfarrfrau in Därstetten.

Mannes heiratete sie den Neuenburger Gerichtsschreiber Samuel Perregaux, mit dem sie einen Sohn hatte. Später wurde sie wegen angeblicher Spionagedienste für den französischen König inhaftiert, gefoltert und zum Tode verurteilt. Das Urteil wurde schliesslich widerrufen und in lebenslange Verbannung umgewandelt.

Der „Hofstaat“ den die aussergewöhnliche Frau um 1665 errichtete, ist um so bemerkenswerter, als Geselligkeit in Bern zu dieser Zeit grösstenteils noch immer streng geschlechtsspezifisch segmentiert war: „[N]eben der ausserhäuslichen, gewissermassen ‚öffentlichen‘ Sphäre, die den politisch berechtigten Männern der städtischen Bürgerschaft vorbehalten war, gab es [...] eine innerhäusliche Geselligkeit, an der die Frauen, die Kinder

---

<sup>510</sup> Perregaux-von Wattenwyl, 1867, S. 87.



und die Alten partizipierten“ und die immer mit Geschäftigkeit – Spinnen, Nähen, Stricken etc. – verbunden war.<sup>511</sup> Erst gegen Ende des 17. Jahrhunderts, und vor allem in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, kam Frauen eine neue Rolle im geselligen Leben zu:

„Hatten sie in den traditionellen Verhältnissen noch in erster Linie ihrem Hauswesen vorgestanden, so repräsentierten sie nun – mehr noch als die Männer – den Status der Familie, sei es als umsichtige Gastgeberinnen, sei es als geistreich-elegante Besucherinnen. Damit waren sie – offen und nach aussen hin sichtbar – an entscheidender Stelle in das kommunikative Gefüge der Geselligkeit eingebunden, bestimmten oft genug nicht nur die Themen der Konversation, sondern auch die Zusammensetzung der Gesellschaften [...].“<sup>512</sup>

Catharina von Wattenwyl war in diesem Sinne eine Vorreiterin für nachfolgende Bernerinnen, die das kulturelle Leben der Stadt Bern prägten. Berühmtestes Beispiel ist wohl Julie Bondeli (1732-1778). Die Patriziertochter gründete im 18. Jahrhundert einen Salon, der zu einem Zentrum des aufgeklärten Bern wurde und dessen Ausstrahlung weit über die Zähringerstadt hinaus reichte. Auch Julie Bondeli war übrigens eine Zeit lang Königin über einen „Hofstaat“ und verfügte über Minister, Marschälle, Botschafter und Kanzler.<sup>513</sup>

Als Oberhaupt der *petite cour* konnte Catharina ihrer blühenden Fantasie freien Lauf lassen. Das Rollenspiel ermöglichte ihr, eine Machtposition auszuüben, die ihr in der realen Gesellschaft verwehrt blieb. Dass sie dabei einen französischen Hof zum Vorbild nahm, lag nahe, war sie doch schon in jungen Jahren eine glühende Verehrerin von Ludwig XIV. Ihre Bewunderung für den Sonnenkönig und die französische Lebensart war symptomatisch. Bern pflegte enge Beziehungen zu Frankreich; Berner Patrizier (so auch der Bruder Catharinas, Hans Ludwig von Wattenwyl) dienten oft als Offiziere im französischen Heer. Durch den intensiven Kontakt mit dem kulturell und politisch dominanten Nachbarland hatte die höfische Kultur des französischen Königshauses grossen Einfluss auf den sozio-kulturellen Habitus der Berner Oberschicht. Diese hatte sich im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts zu einem eigentlichen Patriziat konsolidiert und entwickelte im 17. Jahrhundert „ein wachsendes Repräsentationsbedürfnis, das sich in erster Linie in einem aufwendigeren, an den höfisch-aristokratischen Formen orientierten Lebensstil äusserte.“<sup>514</sup>

Die Aristokratisierung der Berner Führungsschichten und der damit einhergehende verstärkte Wunsch nach distinguierten Repräsentationsformen zeigte sich auf

---

<sup>511</sup> Schnegg, Brigitte: Von der Zunftstube zur Salongesellschaft. Der Wandel der Geselligkeitsformen in den schweizerischen Stadtrepubliken an der Wende vom 17. und 18. Jahrhundert. In: Adam, Wolfgang (Hg.): Geselligkeit und Gesellschaft im Barockzeitalter. 2 Bde., Wiesbaden 1997 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, Bd. 28), Bd. 1, S. 353-363, hier S. 356.

<sup>512</sup> Schnegg, 1997, S. 363.

<sup>513</sup> Wagner, Sigmund von: *Novae Deliciae Urbis Bernae* oder das goldene Zeitalter Berns. In: Neues Berner Taschenbuch auf das Jahr 1916 (1915), S. 226-285, hier S. 264-265.

<sup>514</sup> Die Ausführungen dieses Abschnitts basieren auf Schnegg, 1997, hier S. 358. Zur Herausbildung des Patriziats in Bern vgl. Braun, Hans: Zur Entstehung des bernischen Patriziats. In: Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Bernier Zeiten, Bd. 3), S. 463-469.

unterschiedlichen Ebenen: Kleiderordnungen wurden immer detaillierter und erlaubten den an der Regierung beteiligten Adligen, sich von bloss regimentsfähigen Bürgern und Untertanen abzugrenzen.<sup>515</sup> Bisherige Standesprädikate wie Titel, Siegel, Wappen etc. wurden ergänzt durch äusserliche Herrschafts- und Standeszeichen in der Wohn- und Lebenskultur des Adels – von der Architektur und Inneneinrichtung der Häuser über die Sprache bis zu den Essgewohnheiten.<sup>516</sup> Sigmund von Wagner (1759-1835) schildert in den *Novae Deliciae Urbis Bernae*, wie in den 1690er Jahren im Hause des Berners Vinzenz Stürler, Brigadier in holländischen Diensten, und seiner Frau, der vornehmen Holländerin Marguerite de Tallon von Hellenegg, die neue Lebensart nach französischem Vorbild Einzug hielt:

*Bald langten von Paris grosse Kisten vor dem Hause an, und gepolsterte Sofas und Kanapees, Fauteuils und Sessel alles mit Seide überzogen, wurden ausgepakt und ins Haus hinaufgetragen. Die eichenen schweren Stühle, die Fenster und Wandbänke wurden unter grossem Klopfen und Lärm weggesetzt, neue Fenster mit hellen gevierten Glastafeln, statt der bisherigen kleinen runden und trüben Scheibchen eingesetzt.*<sup>517</sup>

Auch politische Zeremonien und öffentliche Auftritte der Regierenden wurden nun barocker inszeniert. Das richtige Mass an Distinktion und Selbstdarstellung zu finden war dabei nicht immer einfach: Die Berner waren hin- und hergerissen zwischen der Bewunderung für luxuriöse französische Prachtentfaltung und der Besinnung auf republikanische Einfachheit gemischt mit protestantischer Sittenstrenge.

Am einschneidendsten äusserte sich der Aristokratisierungsprozess „in der Entfaltung einer für die Schweiz neuartigen Form der Geselligkeit“ ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts.<sup>518</sup> Im Gegensatz zu den Fürstenstaaten, wo ein Hof im Zentrum des politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Lebens stand, hatte sich altständisch-republikanische Kultur und Geselligkeit im Umkreis zentraler Institutionen der republikanischen Verwaltung wie Räte, Zünfte und Militär entfaltet. Ratsherren trafen sich im Anschluss an die Ratsgeschäfte mit Bürgern aus nicht regimentsfähigen Familien in Gesellschaftsstuben und Schützenhäusern zum gemeinsamen Umtrunk, zu Schiessübungen und Spielen; selbst dann noch, als die Oligarchisierung in vollem Gange war: „Während der Zugang zur politischen Macht faktisch immer mehr eingeschränkt wurde, pflegte man eine Geselligkeit, die diese Gegensätze überspielte und ein Gefühl von Einheit innerhalb der Republik schuf.“<sup>519</sup> (Abb. 52) Erst gegen Ende des 17. und zu Beginn des 18. Jahrhunderts

---

<sup>515</sup> Vgl. dazu Gut, Philipp: Eine Religion der ständischen Ordnung. Kleidermandate. In: Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 216-218.

<sup>516</sup> Meier, 2000, S. 87-88, Schnegg 1997, S. 358.

<sup>517</sup> Wagner, 1916, S. 243.

<sup>518</sup> Schnegg, 1997, S. 359.

<sup>519</sup> Schnegg, 1997, S. 355.



Abb. 52: Kegelspiel und Festmahl in einer Gesellschaftsstube.

veränderten sich die traditionellen Lebens- und Geselligkeitsformen. In Bern passierte dieser Wandel schneller und intensiver als in Zunftstädten wie Zürich oder Basel, wo Zünfte und Korporationen weiterhin das gesellschaftliche Leben prägten.<sup>520</sup>

Kernstück der neuen aristokratisch-patrizischen Geselligkeit waren die oft geschlechtergemischten Zusammenkünfte der Oberschicht in sogenannten Salons – die *petite cour* der Catharina von Wattenwyl war eine frühe Form davon. Nach dem Vorbild der Salons, die sich im 17. Jht. in Frankreich entwickelt hatten, versammelte sich an bestimmten Wochentagen ein Kreis von ausgewählten Gästen in grossen, vornehm ausgestatteten Empfangszimmern der Patrizierhäuser, um sich der gepflegten Unterhaltung zu widmen.<sup>521</sup> Man las sich literarische Texte vor, spielte Gesellschaftsspiele, und frönte dem Konsum neuartiger Genussmittel wie Tabak, Kaffee, Tee und Schokolade.<sup>522</sup> Auf Anregung des Wintherthurer Zinkenisten Johann Ulrich Sultzberger, der 1661 als Spielmann in Bern verpflichtet wurde und sich für die Hebung des bernischen Musiklebens einsetzte, wurde 1672 in der Aarestadt erstmals ein *collegium privatum musicum* gegründet, eine Vereinigung gut

---

<sup>520</sup> Schnegg, 1997, S. 359. Zur Rolle der Zünfte in Bern vgl. auch Kapitel 3 der vorliegenden Arbeit.

<sup>521</sup> Vgl. dazu Schnegg, Brigitte: „Salon“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 10.1.2011, URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D16233.php>.

<sup>522</sup> Kehrl, 2009, S. 43 ff.

situierter Bürger, die sich wöchentlich traf um gemeinsam zu musizieren.<sup>523</sup> Ein Pendant für Frauen, die *Sing-Capelle*, wurde ein paar Jahre später gegründet.<sup>524</sup> Auch ausserhalb der Stadt, z.B. in Thun und Burgdorf, entstanden solche musikalischen Zirkel. (Abb. 53)



Abb. 53: Collegium Musicum Thun, Gesellschafts-scheibe 1737.

Salons erlangten im 18. Jahrhundert grosse Bedeutung als Forum für die aufgeklärte Öffentlichkeit, wo sich Gäste unterschiedlicher Herkunft und unterschiedlichen Rangs um eine „brillante und gebildete Gastgeberin, die Salonière“ scharten, um sich der geistreichen Konversation und dem kritischen Rasonnement über philosophische, kulturelle oder politische Themen zu widmen.<sup>525</sup> Auch Spiel und Unterhaltung kamen nicht zu kurz. Wagner beschreibt die Aktivitäten des oben erwähnten Berner Salons um Julie Bondeli in der Mitte des 18. Jahrhunderts folgendermassen:

*Bald war es die Lectur vorzüglich der neuesten kleinen Werke Voltaires oder des Königs von Preussen oder Montesquieus und Helvetius, Crebillons oder des einen oder andern Rousseaus die einen Theil der soirée ausführte, alldieweil Musik den andern beschloss. Andere male wurden kleine Proverben oft von der Gesellschaft selbst improvisirt gespielt oder einzelne Szenen aus Molière von einigen aufgeführt, alldieweil die anderen die Zuschauer machten. Nicht selten ward Musik gemacht, von einem geschikten Klavier oder Flötenspieler aus der*

<sup>523</sup> Capitani, François de: Musik in Stadt und Land. In: Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 331-335, hier S. 335.

<sup>524</sup> Capitani, 1993, S. 56.

<sup>525</sup> Schnegg, 2011.



*Gesellschaft und von den andern dazu getanzt, selbst gesellschaftliche Witzspiele oder Pfänder: selbst Vaurien [Brettspiele], Plumpsak [ein Fangspiel] und dergleichen wurde nicht verachtet, auch Karten, Schach, Brett, Damen und andere dergleichen jugendliche Spiele waren nicht verbannt. [...] Auch das Theater, denn damals kam von Zeit zu Zeit im Winter die sehr gute Akermansche Schauspielergesellschaft nach Bern, gewährte dieser Societät manchen genussreichen Abend.*<sup>526</sup>

Während die Salons des 18. Jahrhunderts unter dem Einfluss der Aufklärung Teilnehmern verschiedener sozialer Schichten offenstanden, galt für die frühen Salons in der republikanischen Schweiz des 17. Jahrhunderts, dass sie ausschliesslich der patrizischen Oberschicht vorbehalten waren. Sie waren „sozial weit exklusiver als die früheren Zusammenkünfte der Männer in den Zunftstuben; die nicht-regimentsfähigen Bürger, namentlich Handwerker und Gewerbetreibende, hatten hier keinen Zugang.“<sup>527</sup> Ihr geselliges Zusammensein fand weiterhin in den Häusern der Handwerksgeellschaften und im Schützenhaus auf der Schützenmatte statt.<sup>528</sup>

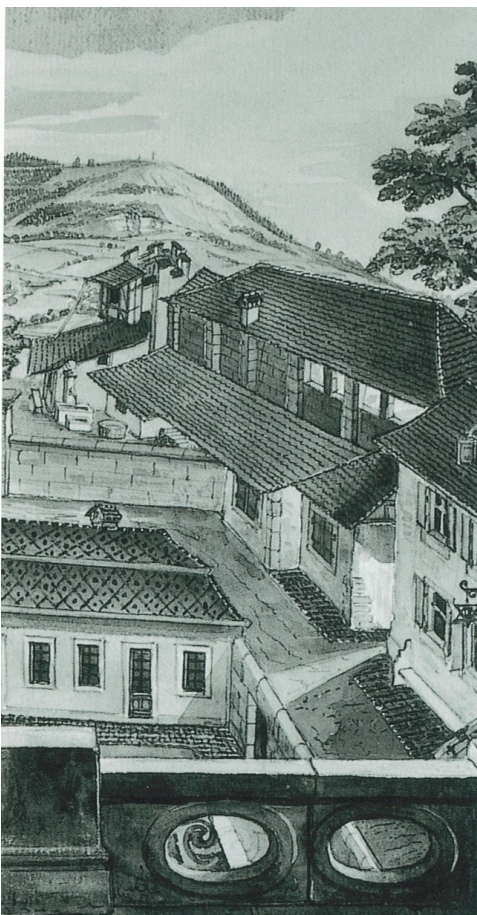


Abb. 54: Ansicht des Ballenhauses von Nordosten.

<sup>526</sup> Wagner, 1916, S. 263-264.

<sup>527</sup> Schnegg, 1997, S. 362.

<sup>528</sup> Zu den Schützengesellschaften in Bern vgl. Kehrlı, Manuel: Geselligkeit in Bern. Die Leiste und die Grande Societ  im 18. Jahrhundert. In: Cercle de la grande società (Hg.): Hôtel de Musique und Grande Societ  in Bern, 1759-2009 (Konzeption: Franz C. Brunner et al.), Murten 2009, S. 41-55, hier S. 42.

Neben den Salons in den Privathäusern der Patrizier, die Schauplatz der neuen Geselligkeitsformen waren, war es der Bau eines neuen Gebäudes, der das gesellschaftliche Leben der Berner Oberschicht nachhaltig beeinflusste: Auf Initiative des Berner Unternehmers und späteren Gründers der bernischen Post, Beat Fischer (1641-1698), wurde auf dem heutigen Bundesplatz 1678 der Grundstein für ein *Ballenhaus* gelegt.<sup>529</sup> Nach französischem Vorbild entstand innert kurzer Frist eine Sporthalle, in der *Jeu de Paume*, eine Vorform von Tennis oder Squash, gespielt werden konnte. (Abb. 54) *Jeu de Paume* hatte seine Wurzeln im mittelalterlichen Frankreich und war im 16. Jahrhundert zum „Spiel der Könige und des Adels“ geworden.<sup>530</sup> (Abb. 55) Auch in Bern war das *Jeu de Paume* ein exklusives Vergnügen: Neben dem individuellen Spieleinsatz, der auf höchstens einen Taler

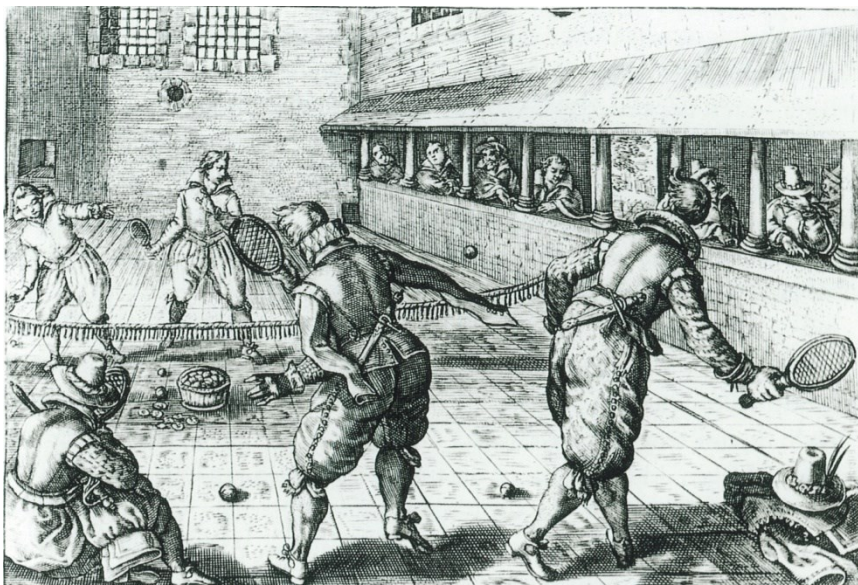


Abb. 55: Ballspieler und Zuschauer im frühen 17. Jahrhundert.

beschränkt wurde, war pro Partie eine Grundgebühr zu entrichten, zudem mussten Schiedsrichter und Materialverwalter entlohnt werden. So waren es überwiegend wohlhabende Leute, die sich dieses Freizeitvergnügen leisten konnten. Wie in Frankreich, wo *Jeu de Paume*-Hallen oft für die Aufführung von Opern und Theaterstücken genutzt wurden, entwickelte sich das Ballenhaus bald schon zu einer Art „Mehrzweckhalle“.<sup>531</sup> Neben seiner

<sup>529</sup> Die folgenden Ausführungen stützen sich auf Herzog, Georges: Das Ballenhaus des Beat Fischer in Bern. In: Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Bernser Zeiten, Bd. 3), S. 557; Herzog, Georges: Beat Fischer als Bauherr und Freund der Künste. In: Braun, Hans et al. (Hg.): Beat Fischer (1641-1698). Der Gründer der bernischen Post, Bern 2004 (Schriften der Burgerbibliothek Bern), S. 221-327, hier S. 231 ff. Vgl. auch Gojan, Simone: Spielstätten der Schweiz. Historisches Handbuch, Zürich 1998 (Theatrum Helveticum, Bd. 4), S. 122 ff.

<sup>530</sup> Herzog, 2006, S. 557.

<sup>531</sup> Herzog, 2006, S. 557.

Funktion als Sportanstalt wurde es ab 1697 an Wandertruppen vermietet und diente bis Ende des 18. Jahrhunderts als Aufführungsort für Puppen-, Schatten- und Schauspiele.<sup>532</sup>

---

<sup>532</sup> Vgl. dazu Gojan, 1998, S. 123 ff. bzw. S. 125.



## 9. die bisher geübten Comedenen und extra vaganten Theatralischen representationen gänzlich abgestellt: Theaterfeindlichkeit in Bern?

Im 17. Jahrhundert herrschte in vielen reformierten Städten der Schweiz ein raues Klima für Theater. Im calvinistischen Genf wurde 1617 ein Verbot gegen Schauspiele verschiedenster Art erlassen, in der Zwinglistadt Zürich führte Johann Jakob Breitingers (1575-1645) 1624 gedruckte Schrift *Bedencken von Comoedien oder Spilen* zu einem mehr als 100 Jahre dauernden Verbot von Aufführungen mit menschlichen Darstellern. Auch die Berner Obrigkeit legte am Ende des 16. Jahrhunderts eine kritische Haltung gegenüber bestimmten Theaterformen an den Tag, wie ein Mandat vom 1. Juni 1592 bezeugt:

*Wiewol by den christen, als ouch den alten heiden das [...] spillen der commoedien und tragoedien zů gůtem und zů pflanzung der tugenden ingefűert [...], ouch von deßwegen bißhar in ũbung behalten und under den unseren geduldet worden, so haben wir doch nun sydt etlichen jaren har gespűrt und erfahren, das söliches anrichten der spillen gar wenig erbuwen und zů gottsäligem und tugenthafthen läben erschossen, darneben aber grossen vergäblichen khosten, vil [...] nachreden, ergernussen und widerwillen by främbden und benachpurten, und zůn zyten by anheimschen geursachet; deshalb wird geordnet: das fürhin niemand der unseren, was wir den, wäsens und standts er sye, einich spill dichten, oder schon hievor von anderen uß heiliger göttlicher gesch[r]ift oder wältlichen historien und geschichten gedichtet, widerumb harfürzűchen und offentlich in ũbung bringen und spillen sölle, es werde dann ime von uns ußstruckenlich verwilliget [...] und nutzlich und notwendig erkhent, so lieb einem jeden ist, unser ernstige straf an lyb, eher und gůt zů vermyden [...].<sup>533</sup>*

Das Mandat, das sich explizit gegen das Verfassen und die Inszenierung von Dramen richtete, wurde aufgrund eines konkreten Vorfalls erlassen. In der Berner Vogtei Büren hatte wenige Wochen zuvor die geplante Aufführung eines Spiels über die Geburt Jesu Christi für Aufruhr gesorgt:<sup>534</sup> Das vom Bürener Pfarrer Hans Wirz geschriebene Stück wurde dem Zensor Johannes Haller, Verfasser der *Glückwűnschung*, zur Begutachtung vorgelegt. Dieser befand, dass es *grosse ergernus und gottslesterung* enthalte, worauf Hans Wirz gefangengenommen und verhört wurde.<sup>535</sup> Nach zwei Wochen wurde er begnadigt und durfte sein Amt als Pfarrer wieder aufnehmen; allerdings wurde ihm nahegelegt, das *spilmachen* zukünftig zu unterlassen. Sämtliche Exemplare des brisanten Texts wurden vernichtet, und so bleibt unklar, warum das Stück die Gemüter derart erhitzte. Im Ratsmanual wurde lediglich festgehalten, Wirz müsse sich der *schmach articklen* wegen verantworten.<sup>536</sup> Wahrscheinlich enthielt das Spiel Seitenhiebe gegen den katholischen oder reformierten Glauben und verstieß

---

<sup>533</sup> Rennefahrt, Hermann: Bildungswesen, Aarau 1979 (Die Rechtsquellen des Kantons Bern, Teil 1, Bd. 12), S. 213.

<sup>534</sup> Vgl. dazu die Ratsmanual-Einträge vom 13. Mai 1592 bis 1. Juni 1592. Fluri, 1909, S. 145-146.

<sup>535</sup> StAB A II 294 Bd. 423, S. 314.

<sup>536</sup> StAB A II 294 Bd. 423, S. 349.

damit gegen das Schmähverbot, das im Rahmen des Zweiten Kappeler Landfriedens 1531 von den reformierten Kantonen mit den fünf Orten der Innerschweiz ausgehandelt worden war. Die Berner Regierung fürchtete wohl negative Reaktionen der Altgläubigen im Falle einer Aufführung bzw. fühlte sich selbst durch reformationskritische Aussagen beleidigt.

Im Mandat, das als direkte Folge der Affäre erlassen wurde, wird denn die Vermeidung von innen- und aussenpolitischen Konflikten auch als einer der Hauptgründe für ein Dramenverbot angegeben, neben ökonomischen und moralischen Argumenten. Die grundsätzliche Skepsis gegenüber *commoedien und tragoedien*, die aus dem Schreiben hervorgeht, bedeutete aber keineswegs, dass im 17. Jahrhundert in Bern keine auf Stücktexten basierenden Aufführungen mehr stattfanden. Der Nachsatz *es werde dann [...] von uns ußtruckeniich verwilliget* relativierte das Verbot, Theaterstücke zu verfassen und aufzuführen und schwächte es ab zu einer Verschärfung der Bewilligungspraxis. So wurden in Bern auch in den folgenden Jahrzehnten Dramen geschrieben und in Szene gesetzt: Aufführungen an Patrizierhochzeiten, politische Stücke anlässlich von Bündniserneuerungen und Gastspiele ausländischer Wandertruppen brachten Abwechslung in den Alltag der Berner. Auch das Schultheater, das man schon im 16. Jahrhundert zur Einübung von sprachlichen und rhetorischen Fähigkeiten an der Hohen Schule gepflegt hatte, wurde weitergeführt.<sup>537</sup>

Das Verfassen und Inszenieren von Dramen war in Bern also unter der Voraussetzung einer entsprechenden Bewilligung erlaubt. Für andere Formen theatraler Unterhaltung galt ein generelles Verbot, wie folgendes Mandat vom 6./7. April 1593 zeigt:

*[...] nit allein by uns, sonders ouch anderstwo zeigen sich allerley gouglern, spillüten, farsentryber [Possenreisser], glückhäfen-uffrichter [Marktfahrer, die eine Art Lotterie betrieben] und ander solch volch, so [...] den gemeinen man von gûten wercken zû verschwendung des sinen, ja ouch mhermalen von dem hören gottlichen worts abtrybt[...], näben dem, das von sölicher müesiggäneren und schlumpinen wägen gottes zorn über uns alle in gmein ergrimmen möchte etc., so wird jedem Amtmann befohlen, auf solche unnütze lüt zû achten, die fremden aus dem Land zu weisen; die einheimischen sollen für chorghricht beschickt, censuriert und mit allem ernst vermant werden, fürter sich erlicher handarbeit ze gebruchen und deß müssiggangs, gouglens und spilens, übernutzes und trugs ze überheben [...].*<sup>538</sup>

Dass das Mandat wenige Tage vor Ostern (am 18.4.1593) erlassen wurde, war kein Zufall. In Bern war jeweils um Ostern und Martini Jahrmarkt.<sup>539</sup> Jahrmärkte und Messen zogen nicht nur Händler und Marktschreier aus nah und fern an, die ihre Waren feilhielten. Sie waren auch Anziehungspunkt für Künstler, deren Geschäft die Unterhaltung war:

---

<sup>537</sup> Zu Aufführungen an der Hohen Schule im 16. Jht. vgl. Stadler, 2007, S. 654 ff. Gespielt wurden vor allem klassische Komödien und Stücke mit moralischem oder religiös-lehrhaftem Charakter.

<sup>538</sup> Rennefahrt, 1979, S. 214.

<sup>539</sup> Vgl. dazu Ramseyer, Rudolf J.: Zibelemärit, Martinimesse, Langnau 1990, S. 29.

„Musikanten und Sänger in den unterschiedlichsten Formationen spielten zum Tanz auf, Taschenspieler und Zauberkünstler verblüfften durch ihre Fingerfertigkeit, Seiltänzer, Jongleure und sonstige Artisten warben durch ihre aussergewöhnliche Körperbeherrschung um Aufmerksamkeit, Possenreisser belustigten mit derber Komik, Dompteure führten mit Tieren Dressurkunststücke vor: Eine ganze Wunderwelt buhlte um die Gunst der Zuschauer.“<sup>540</sup>

Genau gegen diese Art von Spektakelmachern, die erfahrungsgemäss an Ostern die Stadt bevölkerten, richtete sich das Mandat. Mit möglichst auffälligen, exotischen oder skurrilen Darbietungen hofften sie, die Marktbesucher zum Staunen und zum Lachen zu bringen und dafür einen Obolus zu erhalten. (Abb. 56 / Abb. 57) Fahrende Gaukler und Schausteller



Abb. 56: Marktfahrer, der seine Wundermittel in Begleitung eines Affen vor staunender Menge anpreist.

wurden von ihren Zeitgenossen oft in einen Topf geworfen mit almosenheischenden Bettlern und betrügerischen Landfahrern, ihnen haftete der Ruf der Faulheit und Unehrllichkeit an.<sup>541</sup> Diese Vorurteile schwingen auch in der Begründung der Berner Obrigkeit für ein Verbot der *gougleren, betriegeren und frömbder spillüten bywäsen und kurtzwilen* mit: Die Jahrmarktskünstler, so die Argumentation, zögen dem *gmeinen man* das Geld aus der Tasche und verführten ihn zu ausschweifendem Leben und Müssiggang. Sie hielten ihn ab von moralisch und ökonomisch sinnvollerer Beschäftigungen wie Arbeit, Versorgung der Familie und Besuch von Gottesdiensten und erweckten so den Zorn Gottes über die ganze Einwohnerschaft.

Ob sich die oben zitierten Weisungen durchsetzen liessen, darf bezweifelt werden. Jedenfalls lässt sich aus den Mandaten von 1592 und 1593 die Grundhaltung ablesen, die die Berner Regierung an der Schwelle zum 17. Jahrhundert gegenüber Theater einnahm: Sie war nicht grundsätzlich dagegen, verhängte aber eine strenge Zensur und prüfte in jedem

<sup>540</sup> Greco-Kaufmann, 2009, Bd. 1, S. 364.

<sup>541</sup> Vgl. Schubert, Ernst: *Fahrendes Volk im Mittelalter*, Darmstadt 1995, S. 111 ff.

einzelnen Fall, ob ein Schauereignis aufgeführt werden durfte. Gänzlich verboten waren Spektakel, die alleine die Belustigung und Unterhaltung des Publikums bezweckten. Erlaubt



Abb. 57: Pfeiferbrunnen in der Berner Spitalgasse, 1545, Fahrender Musikant mit Dudelsack.

waren hingegen Aufführungen, die nicht nur erfreuten, sondern aus Sicht der Obrigkeit von Nutzen waren, indem sie den Zuschauern Inhalte vermittelten, die in moralischer, politischer und religiöser Hinsicht mit den Standpunkten der Machträger übereinstimmten. Diese Verbindung von *prodesse* und *delectare* ist wohl am augenfälligsten beim Schuldrama, das Teil der Ausbildung an der Hohen Schule war. Die Schule, seit 1535 im ehemaligen Konventstrakt des Franziskanerklosters einquartiert, war 1528 als Bildungsanstalt für evangelische Geistliche gegründet worden, öffnete ihre Tore aber schon wenige Jahre später für eine breitere Bürgerschaft.<sup>542</sup> (Abb. 58) Humanistische und reformatorische Schuldramen, die regelmässig zur Aufführung gelangten, sollten den Burgersöhnen Rhetorik, sicheres Auftreten, Sprachbeherrschung und Tugend beibringen. Bei Aufführungen im Rahmen von politischen Ereignissen, an denen oft auch Schüler beteiligt waren, bestand der Mehrwert in der Visualisierung und Bestätigung von Machtverhältnissen. Bibelspiele schliesslich dienten der religiösen Unterweisung der Untertanen. Selbst Wandertruppen erhielten gelegentlich

---

<sup>542</sup> Braun-Bucher, Barbara: Die Hohe Schule in Bern. In: Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Bernser Zeiten, Bd. 3), S. 274-280, hier S. 275.

eine Spielbewilligung, solange ihr Spiel die Anforderungen der Obrigkeit erfüllte – so z.B. der deutsche Schauspieler Johann Fasshouwer, der 1651 mit seinen *englischen Comödianten*



Abb. 58: Bern von Norden, Ausschnitt mit ehemaligem Franziskanerkloster als Ort der neu eingerichteten Hohen Schule.

während fast drei Wochen in Bern gastierte und *schöne lustige biblische Historien* in deutscher Sprache aufführen durfte.<sup>543</sup> Das Beispiel Bern zeigt, dass Prädikate wie „theaterfreundlich“ oder „theaterfeindlich“ oft zu kurz greifen, um die Einstellung städtischer Obrigkeiten zu theatralen Phänomenen zu beschreiben. So wenig in Bern alle Theaterformen erlaubt waren, so wenig wurden z.B. in Zürich alle unterdrückt: Während Schauspiele mit menschlichen Akteuren bis ins 18. Jahrhundert verboten blieben, wurden nach dem Tod Breitingers, in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, wiederholt Spielbewilligungen an fahrende Marionettenspieler erteilt.<sup>544</sup> Im Zusammenhang mit dem Begriff „Theaterfeindlichkeit“, muss deshalb immer präzisiert werden, welche Formen von Theater betroffen waren, bzw. gegen welche Aufführungsinhalte sich die Verbote richteten.

---

<sup>543</sup> Fehr, Max: Die wandernden Theatertruppen der Schweiz, Einsiedeln 1949 (Jahrbuch der schweizerischen Gesellschaft für Theaterkultur, Bd. 18), S. 101-102.

<sup>544</sup> Vgl. die Übersicht über Aufführungen, wandernde Theatertruppen und Schausteller in Zürich (1500-1800) bei Brunnschweiler, Thomas: Johann Jakob Breitingers „Bedencken von Comoedien oder Spilen“. Die Theaterfeindlichkeit im Alten Zürich. Edition – Kommentar – Monographie, Bern 1989 (Zürcher germanistische Studien, Bd. 17), S. 165 ff., hier S. 270 ff. Vgl. auch Brunnschweilers Überlegungen zu „Schauspieler contra Marionette“, S. 250 ff.

Dass die Berner Regierung im 17. Jahrhundert verschiedenen Formen von Theater argwöhnisch bis ablehnend gegenüberstand, war nicht nur ein Resultat der vielzitierten protestantischen Theaterfeindlichkeit.<sup>545</sup> Eine restriktive Bewilligungspraxis, die Einschränkung von Unterhaltungskünstlern oder Mandate gegen theatrale Aktivitäten im Zusammenhang mit (katholischem) Brauchtum, insbesondere der Fastnacht, waren Teil einer umfassenden Reform der Volkskultur, wie sie im Zuge der Gegenreformation auch in katholischen Gebieten realisiert wurde. Die Pest, die 1610/11 in der Schweiz wütete und der Ausbruch des 30-jährigen Krieges 1618 führten zu einer noch strengeren Handhabung der Sittengesetzgebung. Ein wichtiger Grund für die engmaschige Kontrolle von Schauereignissen war zudem die Wahrung des Friedens mit den katholischen Nachbarn. Die Berner Obrigkeit wachte streng darüber, die Einhaltung der Schmähverbote, die anlässlich des zweiten Kappeler Landfriedens von 1531 bzw. des dritten Landfriedens von 1656 erlassen worden waren, zu gewährleisten. Theaterstücke mit diesbezüglich delikatem Inhalt fielen der Zensur zum Opfer. Umgekehrt reagierte die Obrigkeit äusserst empfindlich auf Provokationen seitens der Katholiken im Rahmen von Theaterraufführungen: Als 1659 in Lungern im katholischen Obwalden an der Grenze zu Bern ein Dreikönigsspiel aufgeführt wurde, in dem Zwingli und Calvin verhöhnt und Bern und andere reformierte Städte als Schergen des Teufels abgekanzelt wurden, beklagte man den Vorfall an der Badener Tagsatzung. Den Bewohnern des Haslitals, die zum Teil als Zuschauer der Aufführung ihrer katholischen Nachbarn beigewohnt hatten, drohte man massive Strafen an für den Fall dass sie erneut an katholischen *kilbenen vnnnd festen* teilnehmen würden.<sup>546</sup>

Auch in Zürich wurde im 17. Jahrhundert lebhaft darüber diskutiert, ob und welches Theater gut sei. Vor diesem Hintergrund entstand Johann Jakob Breitingers berühmte Schrift *Bedencken von Comoedien oder Spilen*.<sup>547</sup> Der Zürcher Pfarrer und Antistes griff mit dem anonym erscheinenden Gutachten in einen Diskurs ein, der schon seit einigen Jahren in Zürich geführt wurde: Die Zürcher Obrigkeit, die zunehmend theaterkritisch gesinnt war, stand jungen, gebildeten Bürgersöhnen gegenüber, die Sinn und Nutzen des Schuldramas im Rahmen ihrer Ausbildung selbst kennengelernt hatten und die Tradition vehement verteidigten.<sup>548</sup> Breitinger – auf ihn trifft die Bezeichnung „theaterfeindlich“ für einmal uneingeschränkt zu – beabsichtigte mit der Publikation des *Bedencken*, diese jungen Zürcher von der Schädlichkeit *sämtlicher* Theaterformen zu überzeugen: Sowohl heidnische als auch christliche Schauspiele seien Teufelswerk; Spektakel des einfachen Volkes wie auch

---

<sup>545</sup> Zur Einstellung der Reformatoren gegenüber verschiedenen Theaterformen vgl. Kapitel 6.3. der vorliegenden Arbeit, bzw. Ehrstine, 2002, S. 15-32 und Thomke, 1995.

<sup>546</sup> StAB A II 446 Bd. 135. Vgl. dazu Buri, Ernst: Wie das Dreikönigsspiel der Lungerner 1659 Bernersorgen heraufbeschwor. In: Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde, Jg. 10 (1948), S. 50-55.

<sup>547</sup> ZB ZH VI 196.2, ediert von Brunnschweiler, 1989.

<sup>548</sup> Brunnschweiler, 1989, S. 152 ff.



elaborierte Dramen der Eliten müsse man ablehnen. 1620 hatte die Zürcher Regierung auf Drängen Breitingers bereits ein Mandat gegen Gaukler, Seiltänzer und andere fahrende Schausteller erlassen. Breitinger zitiert das Verbot in seinem *Bedencken* wohlwollend. Es bleibe ihm nun lediglich die Aufgabe, so sein Kommentar, aufzuzeigen, dass auch biblische Dramen wie sie in in den Jahren zuvor von Schülern und Bürgern aufgeführt worden waren, schädlich seien.<sup>549</sup> Neben den altbekannten moralischen und religiösen Argumenten gegen Theater – Breitinger zitiert Kirchenväter, heidnische Autoritäten und zeitgenössische Politiker – argumentiert er, man solle sich besser auf der Bühne des Welttheaters bewähren statt seine Kräfte im Rollenspiel zu vergeuden. Der Antistes vertrat eine strenge Prädestinationslehre, die besagte, dass jeder Mensch von Gott entweder erwählt oder verdammt sei. Eine andere Rolle als die von Gott vorgegebene, eine alternative Wirklichkeit, erschien ihm als unnütz und sündhaft. Bei Breitinger ist das Welttheater „nicht wie in katholischer Sicht ein in transzendente Ironie getauchter Schein, der bei der grossen Demaskierung im Weltgericht aufgehoben wird, sondern das letztgültige Erscheinen von Gottes Ratschluss, Gottes ernstgemeintes Spiel, welches kein anderes Spiel mehr neben sich duldet“.<sup>550</sup> Er räumt zwar ein, dass Zwingli, Calvin, Bullinger und andere Reformatoren Schultheater geduldet oder gefördert hätten, sein Vorgänger Rudolf Gwalther gar selbst ein Drama geschrieben habe, denunziert dies aber als „pubertäre Erscheinung der Reformation“ mit schlimmen Folgen.<sup>551</sup> Breitingers Schrift und der Einfluss, den er in den darauffolgenden Jahren auf die Zürcher Politik ausübte, verfehlten ihre Wirkung nicht, die Stimmung in der Zwinglistadt kippte zu Ungunsten von *Comoedien* und *Spilen*.

Die Ausstrahlung von Breitingers *Bedencken* beschränkte sich auf Stadt und Region Zürich, eine Breitenwirkung blieb der Streitschrift versagt.<sup>552</sup> Hinweise auf eine Rezeption in Bern gibt es nicht. Hier war es der Pfarrer und Lehrer Andreas Schreiber, dessen Einsatz für das Schultheater richtungsweisend war für die Berner Theaterpolitik: Am 20. April 1609 führte Schreiber mit Schülern einen *Triumphus Christi* in Bern auf, eine ins deutsch übersetzte, bearbeitete Version des lateinischen Dramas von Cornelius Schonaeus, die Schreiber mit seinen Zöglingen angefertigt hatte.<sup>553</sup> Am 23. April folgte eine Aufführung des Stücks in Oberdiessbach bei Thun, wo er an seiner Privatschule acht- bis dreizehnjährige

---

<sup>549</sup> Zur Theaterpraxis in Zürich von der Reformation bis 1624 vgl. Brunnschweiler, 1989, S. 124 ff.

<sup>550</sup> Brunnschweiler, S. 191. Zu Prädestination und Rollenspiel vgl. Brunnschweiler, S. 189 ff.

<sup>551</sup> Brunnschweiler, 1989, S. 263.

<sup>552</sup> Brunnschweiler, 1989, S. 261.

<sup>553</sup> *Triumphus Christi, das ist, Ein geistliche Comoedia, von der sigreichen Aufferstendtnuss und Erscheinung Jesu Christi unsers Erlösers: auss dem Terentio Christiano verteütschet und nachgespielt, durch ettliche junge Knaben deren Nammen hiernach verzeichnet: zu Bern den 20, zu Diessbach den 23 Aprilis 1609* (unpaginiert). UB ZB, ZB Rar 112. Schreiber räumt ein, dass eine Aufführung in Latein den Schülern grösseren Nutzen gebracht hätte. Er begründet den Entscheid, das Spiel auf deutsch aufzuführen, mit dem Wunsch der Schauspieler, auch den lateinunkundigen Frauen und Töchtern im Publikum kurzweilige Unterhaltung zu bieten.



Söhne vornehmer Berner Familien unterrichtete.<sup>554</sup> Die Spielhandlung beschreibt das Geschehen vom Zeitpunkt an, als sich die erschrockenen Grabwächter über die Auferstehung Christi unterhalten, schildert die darauffolgenden Ereignisse bis zur Bekehrung des ungläubigen Thomas und bricht ab vor der Himmelfahrt, die, wie ein Schlussredner erklärt, nicht dargestellt werden könne. Nach den Aufführungen liess Schreiber das Auferstehungsspiel drucken (Abb. 59) und stellte dem 87 Druckseiten umfassenden Stücktext

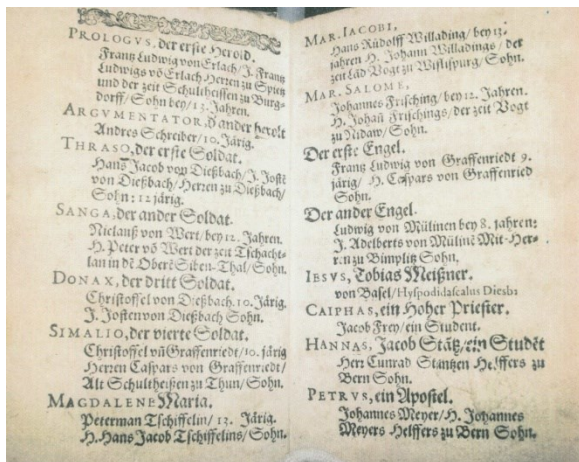


Abb. 59: Die ersten zwei Seiten des Spielerzeichnisses zur Aufführung von Triumphus Christi.

ein Vorwort von 60 Seiten voran. Dieses richtete er an die Berner Obrigkeit, d.h. an die Herren Vätter der jungen Comædianten, die gemeinlich deß grossen Rhats / deß Hochloblichen Regiments der Statt Bern sind [...] auch an ihre Söhne / so Adelicher Art / und gutter Hoffnung / seine geliebte Discipulos. Die erste Hälfte der Schrift ist ein Plädoyer für das Schultheater. Als würde er Breitingers 15 Jahre später gedrucktes *Bedencken* antizipieren, in dem der Antistes das biblische Schuldrama angreift, preist er biblische *Comoedia* als nützliches pädagogisches Mittel: Den Schülern werde dadurch das Studium von Griechisch und Latein erleichtert, praktische Übungen seien viel effizienter als das Einstudieren von Theorie: *In solchen Comoediis lernend die angehenden Rhetorick-Schüler die Pronunciation oder Action, den anderen und fürnembsten Teil der Rhetorik / viel verstentlicher und richtiger durch solche lobliche / lebliche / und liebliche Actiones [...] weder durch vielfaltige todtnæ Præcepta und Exempla Rhetorum.*<sup>555</sup> Die zukünftigen Geistlichen und Politiker könnten sich als Schauspieler darin üben, *ihre Stimm fein abzwechßlen und die Affecten des Hertzes wol außzetrucken und wie sie sich in der Action halten / und stellen sollen mit dem gantzen leib und einem jeden Glid in sonderheit: was geberden zu jeder sach besonders erforderlich seyen.* Dies könne man ihnen kaum besser beibringen als *in den Comoedien,*

<sup>554</sup> Stadler, Edmund: Schul- und Jugendtheater der Stadt Bern im Barock. In: Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde, Jg. 44 (1982), Heft 3, S. 87-144, hier S. 100 ff.

<sup>555</sup> ZB Rar 112, S. 17.

[...] in welchen allerley ungleiche Personen und Reden sind.<sup>556</sup> Durch die Theateraufführungen würden die Burgersöhne ausserdem an Auftritt und Rede vor grossem und bedeutendem Publikum gewöhnt. Und nicht zuletzt lernten sie in *solchen geistlichen Comædiis* [...] alles schöne Lehr-reiche Historien / und viel nutzliche Sprüche verstehen / da ihnen beyderley Exempel der Tugenden denen sie in ihrem Leben nachfolgen / auch Lasteren / welche sie meiden sollen / fürgebildet werden.<sup>557</sup> Im zweiten Teil des Vorworts schliesslich rückt das Schultheater in den Hintergrund, und Schreiber hebt allgemein die Wichtigkeit gut ausgebildeter Bürger hervor.

Schreiber begründet den Druck des *Triumphus Christi* damit, dass das Büchlein für die beteiligten Schüler und ihre Angehörigen eine Erinnerung an die Aufführung sei und sie anspornen solle, ihr Studium motiviert fortzusetzen. Dass Schreiber dem Stück 60 Seiten Vorbemerkungen voranstellt, lässt jedoch vermuten, dass es ihm noch um mehr ging: Er nutzte die Gelegenheit geschickt, die Väter der Schüler, die mehrheitlich dem Grossen und Kleinen Rat angehörten, auf die Wichtigkeit von Bildung und Bildungsstätten hinzuweisen. So wertete er seine Stellung auf und warb indirekt für seine Privatschule. Dem Lob aufs Schultheater, das er im ersten Teil des Vorworts anstimmt, haftet der Beigeschmack von Rechtfertigung an. Es scheint, als wolle er Rechenschaft darüber ablegen, warum an seiner Schule Theater gespielt werde, um potentiellen Kritikern den Wind aus den Segeln zu nehmen und die Ratsherren auch für zukünftige Theaterprojekte gnädig zu stimmen. Dies ist ein weiterer Hinweis darauf, dass in Bern rege über die Legitimation von (Schul-)Theater diskutiert wurde. Insbesondere religiöse Dramen spalteten die Obrigkeit, einerseits wegen Vorfällen wie in Büren 1592, andererseits wegen dem Einfluss der zunehmend theaterkritischen Calvinisten. Schreiber selbst vermied es diplomatisch, das heikle Thema der protestantischen Theaterskepsis anzuschneiden. Stattdessen unterstrich er gezielt den pädagogisch-didaktischen und moralischen Nutzen von Bibelspielen.

Die Bastion des Schultheaters wurde in Bern nicht gestürmt wie in Zürich. Die Gründe für diese unterschiedliche Entwicklung der Aare- und der Limmatstadt liegen einerseits in den politischen Gegebenheiten. Sowohl Bern als auch Zürich waren reformierte Städte, die theokratische Züge aufwiesen. In Bern aber blieb, im Gegensatz zu Zürich, stets der „Primat der Politik erhalten“, die Geistlichkeit hatte weniger grossen Einfluss.<sup>558</sup> Wichtige Voraussetzung für die Zürcher Ablehnung von Theater mit menschlichen Agierenden war ausserdem das oben beschriebene prädestinationische Denken der orthodoxen Zürcher Theologen, der Glaube an göttliche Vorsehung, die das Kokettieren mit einer anderen Rolle

---

<sup>556</sup> ZB Rar 112, S. 18-19.

<sup>557</sup> ZB Rar 112, S. 21-22.

<sup>558</sup> Thomke, 1995, S. 640.

als der von Gott zugewiesenen verbot.<sup>559</sup> Doch nicht nur gesellschaftlich-politische Rahmenbedingungen entschieden über das Schicksal von Theater. Die Förderung oder Unterdrückung einzelner Theaterformen hing auch vom Wirken und der Ausstrahlung einzelner Personen ab, die sich aufgrund persönlicher Erlebnisse und Vorlieben für oder gegen bestimmte theatrale Praktiken einsetzten.<sup>560</sup> In diesem Sinne sind Breitingers *Bedencken* und Schreibers Vorwort zum *Triumphus Christi* in erster Linie als Ausdruck zweier Individuen zu betrachten, die in den aktuellen Diskurs eingriffen und mithalfen, die Weichen für eine restriktive bzw. liberale Theaterpolitik zu stellen. Dass der Zürcher Rat das totale Aufführungsverbot schon einige Jahre nach dem Ableben Breitingers lockerte und ab 1672 wieder Marionettenspieler zuliess, zeigt, wie personenbezogen Bewilligungspraxis und Zensurwesen waren.<sup>561</sup>

Über weitere Theaterprojekte Schreibers ist nichts bekannt. Eine andere Persönlichkeit, die im 17. Jahrhundert die Theaterarbeit mit Schülern prägte, war Anton Schmalz, ein ehemaliger Mönch, der 1632 sein Kloster in Freiburg im Üchtland verlassen und in Bern um Asyl gebeten hatte.<sup>562</sup> Er wurde als Fecht- und Exerziermeister der Jugend angestellt und bezog Quartier in der Hohen Schule im ehemaligen Barfüsserkloster. Obwohl

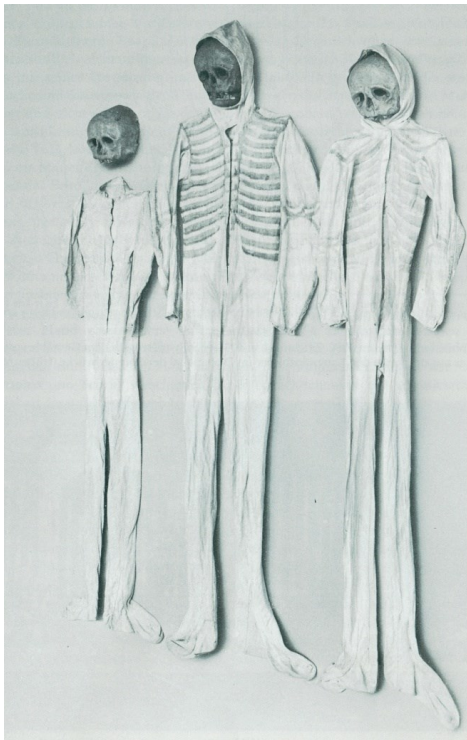


Abb. 60: Totenmasken und -kostüme zum Spiel von Anton Schmalz, 1638. Die enganliegenden Kleider sind aus Leinen gemacht, auf den zwei grösseren sind mit brauner Farbe Rippen und Knochen gemalt. An den Kopfen angenähte Kappen geben den mit Schnüren versehenen Totenkopfmasken aus Papiermasse zusätzlichen Halt.

---

<sup>559</sup> Brunnschweiler, 1989, S. 190.

<sup>560</sup> Zu Vorfällen in der Biographie Breitingers, die evtl. mitverantwortlich waren für seine Abneigung gegen Theater, vgl. Brunnschweiler, 1989, S. 146 ff.

<sup>561</sup> Brunnschweiler, 1989, S. 207.

<sup>562</sup> Die Angaben zu Anton Schmalz und seiner Tätigkeit als Fechtmeister, Autor und Spielleiter stammen aus Stadler, 1982, S. 114 ff.

er wegen ungebührlichen Benehmens und lasterhaften Lebenswandels bald nach seiner Aufnahme aus dem Schulhaus verwiesen wurde, durfte er die Studenten der Hohen Schule weiterhin im Umgang mit Waffen unterrichten und erhielt 1633 gar das Bürgerrecht der Stadt Bern. Im Sommer 1636 gaben er und seine Schüler eine öffentliche Kostprobe ihres Könnens und hielten einen Schaukampf auf dem Kirchhof beim Münster ab, musikalisch untermalt von Spielzeugen, Trommlern und Pfeifern. Am Ostermontag 1637 errichtete Schmalz im Breitfeld eine Bühne und veranstaltete mit den ihm anvertrauten Jugendlichen eine Aufführung unbekanntes Inhalts. 1638 schliesslich liess er auf dem Münsterplatz ein *Theatrum* aufstellen und inszenierte darauf ein selbstverfasstes, nicht überliefertes Spiel. Dafür wurden *sechß todtenn vnnd 2 andere kleÿder für die so Adam vnnd Eva repræsirtirten* angefertigt (auf die Schmalz mit brauner Farbe Rippen und Knochen malte) sowie sechs dazugehörige Masken.<sup>563</sup> (Abb. 60) Vermutlich handelte es sich beim Stück um ein Weltgerichtsspiel – das Hauptportal des Münsters mit der Darstellung des Jüngsten Gerichts hätte dazu einen passenden Hintergrund abgegeben.<sup>564</sup> (Abb. 61) Dass Schmalz mit seinen



Abb. 61: Hauptportal des Berner Münsters mit der Darstellung des Jüngsten Gerichts, letztes Drittel 15. Jht.

Schülern ein geistliches Spiel aufführte, wurde nicht von allen Lehrern goutiert: Vier Lehrer bestrafte die auftretenden Studenten mit Prügeln, die Aufführung musste unterbrochen werden.<sup>565</sup> Gründe für die heftige Reaktion werden nicht angegeben. Eine mögliche Erklärung dafür ist, dass sich die protestantischen Gelehrten daran störten, dass mit dem Weltgerichtsspiel eine katholische Theatertradition aufgenommen wurde. Dies wäre wiederum ein Indiz dafür, wie umstritten bestimmte Inhalte waren. Die Berner Obrigkeit hingegen stand auf der Seite der Schauspieler und ordnete an, die Aufführung nach einem

<sup>563</sup> StAB B VII 508, Rechnungen 1638, S. 53 bzw. S. 42.

<sup>564</sup> Edmund Stadler präsentiert überzeugende Argumente für die Annahme, dass es sich beim Schmalzschen Spiel von 1638 um ein Weltgerichtsspiel handelte. Vgl. Stadler, 1982, S. 115-116.

<sup>565</sup> StAB A II 386 Bd. 75, S. 298.

Tag Pause weiterzuführen. Gegen die handgreiflich gewordenen Lehrer wurde eine Untersuchung eingeleitet, die offenbar weitere Vergehen der Betroffenen zutage förderte und mit Verweisen und einer Amtsenthebung endete.<sup>566</sup>

Ein Theaterskandal im Rahmen einer Schüleraufführung, der weitaus schwerwiegendere Konsequenzen hatte, erschütterte die Aarestadt Jahrzehnte später, als 1692 ein politisches Solennitätsspiel aufgeführt wurde. Die Solennität, eine Promotionsfeier der Hohen Schule, die seit 1616 jährlich abgehalten wurde, verlief immer nach dem gleichen Muster: Nach Studienerfolg und Examensrang geordnet zogen die Promovierten ins Münster ein. Dort wurden die Prüfungsergebnisse vorgelesen und die besten Schüler mit Prämien belohnt. Bei dieser Gelegenheit wurden von den Studenten Gedichte vorgetragen oder Theaterstücke aufgeführt, so 1663 im Chor des Münsters ein Spiel aus der Feder des Schulleiters Anton Vulpius über vorbildliche Studenten und moralisch verdorbene Jugendliche.<sup>567</sup> Im 17. Jahrhundert wurde die Hohe Schule langsam säkularisiert. Das Bildungsangebot wurde stärker denjenigen Jugendlichen angepasst, die eine politische Laufbahn einschlagen wollten, Studiengänge für Geschichte und Rechtswissenschaft wurden eingerichtet.<sup>568</sup> Vermehrt wurden nun anlässlich der Solennität Spiele aufgeführt, die sich auf das aktuelle politische Geschehen bezogen. Ein solches sorgte 1692 für grossen Wirbel. Ein Spieltext ist nicht überliefert, doch ein Schreiben des englischen Gesandten in Bern, William Coxe, das dieser am 30. April 1692 an die englische Regierung sandte, gibt Aufschluss über die Inszenierung.<sup>569</sup> Coxe beschreibt darin den Inhalt des auf deutsch gesprochenen Stücks folgendermassen: Die allegorische Figur *Europa*, mit Krone, Erdkugel und Szepter ausgestattet, sitzt auf einem Thron und beschwert sich über den grausamen und blutigen Krieg, der Unruhe und Zerrüttung verursacht. Sie klagt ihr Leid dem Kaiser und dem englischen König Wilhelm (dieser wird während des ganzen Stücks von den zwei Engeln *Freiheit* und *Religion* begleitet). Die beiden edel gekleideten Fürsten versprechen Hilfe, legen ihre Szepter auf eine Bibel und leisten einen Schwur, den Frieden wieder herzustellen. Nun tritt der König von Frankreich auf die Bühne, in seinem Gefolge *Ehrgeiz* und *Grausamkeit* sowie zwei Jesuiten und zwei berittene Soldaten. Der französische König, im Stück *Mars*

---

<sup>566</sup> StAB A II 386 Bd. 75, S. 304.

<sup>567</sup> *Einfaltiges Gespräch zwischen Eugenium, Lucianum, Martialem vnd sinem Jungen* [StAB B III 70 (Nr. 7)]. Ein Jahr später wurde *Zweyer vätter ungleich geryßte Kinder* [StAB B III 70 (Nr. 39)] aufgeführt, eine Art Parabel vom verlorenen Sohn, bei dem der Vater seinen um Verzeihung bittenden Sohn jedoch nicht wieder aufnimmt, sondern davonjagt. Zum Inhalt der beiden Stücken vgl. Stadler, 1982, S. 117 ff. Obwohl nur wenige Stücktexte und Aufführungsbelege überliefert sind, legen verschiedene Ratsmanualeinträge nahe, dass zumindest in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts regelmässig Solennitätsspiele stattfanden. Stadler, 1982, S. 119.

<sup>568</sup> Thomke, Hellmut: Politisches Theater an den Solennitäten der Hohen Schule in Bern. In: Adam, Wolfgang (Hg.): *Geselligkeit und Gesellschaft im Barockzeitalter*. 2 Bde., Wiesbaden 1997 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, Bd. 28), Bd. 2, S. 695-702, hier S. 697.

<sup>569</sup> Nach dem Original im Britischen Museum in London von C. Stehlin transkribiert; übersetzt und veröffentlicht von Hidber, Basilius: *Das Theater der alten Berner*. In: *Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern*, Jg. 5 (1863), S. 611-623, hier S. 617 ff.



genannt, befiehlt den blutrünstigen Dragonern, Rheingebiet, Flandern und Pfalz zu plündern und zu zerstören. Die Jesuiten segnen sie und übergeben ihnen Rosenkränze und Reliquien. Darauf stürzt *Fama* herein und verkündet, dass König Wilhelm umgekommen sei. Die Botschaft sorgt für Jubel auf französischer Seite. Der Grossturke eilt herbei und beglückwünscht das französische Oberhaupt, man beschwört feierlich ein Bündnis. *Europa*



Abb. 62: Allegorisches Ölgemälde (1682) von Joseph Werner, mutmasslicher Autor und Spielleiter des skandalösen Solennitätsspiels von 1693: Berna, unter dem Schutz des Bären, umgeben von Felicitas und Fides.

fällt ohnmächtig vom Thron und erwacht erst wieder, als *Fama* erneut auftritt, ihre erste Nachricht dementiert und richtigstellt: Die Türken seien geschlagen worden, König Wilhelm habe Irland unterworfen und herrsche friedlich über seine drei Reiche. Der König Frankreichs ist zunächst ausser sich vor Wut, doch schliesslich sendet er einen Friedensboten und das Stück endet mit allgemeiner Versöhnung.

Das Solennitätsspiel, das eindeutige Anspielungen enthielt auf die Raubkriege Ludwigs XIV., den Devolutionskrieg von 1667/78, den Holländischen Krieg von 1672 und den seit 1688 wütenden Pfälzischen Erbfolgekrieg und sich gegen die Politik des französischen Königs richtete, war ein Stich ins Wespennest. Bern war im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts gespalten in pro- und antifranzösische Kräfte. Einerseits pflegte die städtische Oberschicht enge Beziehungen zu Frankreich – viele Berner dienten im französischen Heer – und eine Mehrheit im Kleinen Rat unter dem Schultheissen Sigmund von Erlach wollte die Freundschaft mit dem Nachbarland nicht gefährden. Andererseits war die Hugenottenverfolgung Ludwigs XIV. vielen Bernern ein Dorn im Auge, und die Besetzung der Freigrafschaft Burgund, des Elsass und Lothringens durch die Franzosen gab der franzosenfeindlichen Partei im Grossen Rat unter der Führung von Niclaus Daxelhofer Aufwind. Nach Ausbruch des Pfälzischen Erbfolgekriegs 1689 wurde gar ein Bündnis mit Frankreichs Erzfeind England erwogen. Drei Jahre vor der frankreichkritischen Aufführung

der Berner Studenten war Catharina Perregaux-von Wattenwyl inhaftiert worden, weil sie angeblich im Dienste des Sonnenkönigs die Berner Räte ausspioniert hatte.<sup>570</sup>

Angesichts dieser angespannten Lage ist es nicht verwunderlich, dass Reaktionen auf die Aufführung nicht ausblieben:<sup>571</sup> Die Berner Regierung rügte die Leitung der Hohen Schule am 3. Mai 1692 schriftlich und ersuchte sie, *inskünfftig derglichen spil reifflich zeüberlegen, undt keine mehr vorzunemmen*, es sei denn die zuständigen Räte hätten die Stücktexte geprüft und gutgeheissen.<sup>572</sup> Dem in Solothurn ansässigen französischen Gesandten Michel Amelot reichte dies jedoch nicht. Nachdem einen Monat nach der Aufführung noch keine direkten Sanktionen gegen die Urheber des Spiels verhängt worden waren, intervenierte er mit einem Protestschreiben, in dem er den Rat mit scharfen Worten aufforderte, die Beleidigung des französischen Königs nicht unbestraft zu lassen.<sup>573</sup> Die Obrigkeit leitete den Brief an die Schuldirektion weiter und verlangte in einem Begleitbrief die Namen der *authorn vnd promotorn*, um sie zu bestrafen für die *Ergerlichen vndt Schandtlichen Commedien oder villmehr farçe, dardurch [...] wider alle gebür gekrönte noch lebende Häubter spottlich vff das Theatrum geführt, vndt das Hauß Gottes mit derglichen vnanstendigen Poßen besudlet worden, zu nit geringer Ergernuß aller Verständigen [...]*.<sup>574</sup> An den französischen Gesandten richtete der Rat ein Entschuldigungsschreiben, betonte, dass dergleichen künftig nicht mehr vorkommen werde und dass die Verantwortlichen mit Gefängnis bestraft würden.<sup>575</sup> Aus der Autobiographie des beteiligten Studenten und späteren Landpfarrers Daniel Müslin geht hervor, dass tatsächlich 25 Personen pro forma inhaftiert wurden – darunter auch der Kunstmaler Joseph Werner (1637-1710), mutmasslicher Autor und Spielleiter.<sup>576</sup> (Abb. 62) Wie aus Müslins Selbstzeugnis hervorgeht, mussten die Gefangenen im Käfigturm aber keineswegs darben: Sie wurden vom Grossweibel und *andern Herrn Fründen und Partikularen mit allerlei Niedlichem gegen 24 Stunden lang vergnüglichst und reputirlichst tracktirt und gehalten*.<sup>577</sup> Die halbherzigen Massnahmen der Berner Obrigkeit spiegeln die Gespaltenheit der Berner: Man wollte es sich mit dem mächtigen Nachbarn nicht verderben, hegte aber insgeheim Sympathien für die franzosenkritischen Studenten.

---

<sup>570</sup> Vgl. dazu Bhattacharya-Stettler, 2006, S. 136.

<sup>571</sup> Vgl. dazu Stadler, 1982, S. 120 ff. bzw. Thomke, 1997, S. 698 ff.

<sup>572</sup> StAB A II 542 Bd. 230, S. 53.

<sup>573</sup> StAB A II 542 Bd. 230, S. 364.

<sup>574</sup> StAB A II 542 Bd. 230, S. 365-366.

<sup>575</sup> StAB A III 83, Teutsch Missiven-Buch 31, S. 284-285.

<sup>576</sup> Müslin, Daniel: Selbstbiographie eines bernischen Landgeistlichen. Ein Sittengemälde aus dem Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts, mitgeteilt von A. Haller. In: Berner Taschenbuch auf das Jahr 1857 (1856), S. 1-78, hier S. 12. Daniel Müslin gibt Werner in seiner Autobiographie als Spielleiter an. Als Maler und Kenner europäischer Höfe wäre er in der Tat geradezu prädestiniert gewesen für das Amt des Regisseurs der barocken Inszenierung. Ratsherren unterstellten ihm zudem zeitweise die Autorschaft, was Werner jedoch vehement abstritt. Vgl. dazu Stadler, 1982, S. 122, bzw. Thomke, 1997, S. 700.

<sup>577</sup> Müslin, 1856, S. 12.



Die skandalöse Aufführung hatte für die Praxis der Solennitätsspiele längerfristige Auswirkungen. Ein am 16. Juni 1692 gefasster Beschluss, dass *alles Commedien spihlen in der kilchen jhnen völlig abgestellt vndt verpotten werden sölle*<sup>578</sup> war zwar nicht von langer Dauer – schon 1696 fand im Chor des Münsters das nächste Solennitätsspiel statt. Um weitere Eclats zu vermeiden, wurden jedoch im Vorfeld vom Schulrat neue Richtlinien formuliert:

*Im vbrigen sind die bisher geübten Comedenen und extra vaganten Theatralischen representationen gänzlich abgestellt vnd hingegen erlaubt, redende knaben einzuführen es seyend Dialogen oder anders so da entweders zum Lob Gottes, einer hohen Obrigkeit kirchen und schulen oder einig und anderer tugend eingerichtet etc. Dennoch das die Materien beuorderst iederzeit mggh. zur approbation communicirt werde [...].*<sup>579</sup>

Das Einführen von *redenden knaben* an Stelle der vorher üblichen *extra vaganten Theatralischen representationen* war ein Versuch, die Solennitätsspiele zu zähmen. Körpergebrauch und Gestik, und, damit verbunden, der Einsatz von Kostümen und Requisiten, sollten minimiert werden, das gesprochene Wort im Vordergrund stehen. So wollte man sicherstellen, dass die Texte (die nur noch unverfängliche Lobeshymnen beinhalten sollten) die den Zensoren zur Kontrolle vorgelegt wurden, eins zu eins auf der Bühne vorgetragen und nicht durch Körpersprache oder dingliche Attribute in ihrer Bedeutung verändert wurden. Die neuen Anweisungen standen in krassem Gegensatz zum Vorwort von Andreas Schreiber 90 Jahre zuvor, wo dieser gefordert hatte, die Schüler sollten mittels Theater lernen, Gefühlsregungen *mit dem gantzen leib und einem jeden Glid* auszudrücken. Seinen *Triumphus Christi* hatte Schreiber diesen Ansprüchen gemäss konzipiert: Das Spiel ist handlungsreich, die Monologe mehrheitlich kurz, die Figuren erschrecken, zittern, schreien, oder hüpfen vor Freude.<sup>580</sup> Auch das barock inszenierte Solennitätsspiel von 1692 stand ganz in dieser Tradition, die reich ausgestaffierten Schauspieler agierten mit vollem Körpereinsatz und liessen schon aufgrund ihrer Spielweise und Kostümierung auf positive oder negative Charaktereigenschaften der dargestellten Fürsten, Soldaten und Allegorien schliessen.

Das nächste aufgeführte Solennitätsspiel mit dem Titel *Schäffer-Spiel: darin Der Hohen Oberkeit gebürender Danck abgestattet wird wegen Treüw Vätterlicher Verpflegung der Schulen*<sup>581</sup> das am 7. Mai 1696 im Münster aufgeführt wurde, entsprach den neuen Richtlinien: „[Das Stück] besteht aus einem Prolog von 56 Versen und vier Auftritten von insgesamt 180 Versen, welche im Grunde lediglich den Prolog zum Preise der Obrigkeit

---

<sup>578</sup> StAB A II 542 Bd. 230, S. 366.

<sup>579</sup> StAB B III 873, fol. 7r.

<sup>580</sup> Stadler, 1982, S. 102.

<sup>581</sup> BBB Mss. Hist. Helv. XVII 276 (18).

fortsetzen, das heisst ohne dramatische Handlung sind.<sup>582</sup> Der Körpereinsatz beschränkte sich bei dieser Aufführung auf dezente Gesten, mit denen die *redenden Knaben* ihre Worte begleiteten. Zu Beginn des Stücks äussert sich ein *Vor-redner* zunächst missbilligend über die veränderten formalen und inhaltlichen Ansprüche an die Solennitätsspiele und meint, dass der freie Stand Bern es sich eigentlich leisten können sollte, politisch Stellung zu beziehen und ehrenvolle Regenten wie den englischen König auf der Bühne in aller Pracht in Szene zu setzen und zu loben. Versöhnlich räumt er dann jedoch ein, dass die Schüleraufführungen ja in erster Linie bezweckten, den Stand demütig zu ehren, wozu man tatsächlich kein grosses Gepränge benötige.<sup>583</sup>

Weitere Solennitätsspiele der neuen Richtung sind nicht bekannt. Es scheint, dass die Regelung in den darauffolgenden Jahren wieder lockerer gehandhabt wurde. Ein Gesuch von Studenten, 1700 ein Spiel über den Friedensschluss zwischen Frankreich, den Niederlanden, Spanien und England nach dem Ende des Pfälzischen Kriegs aufzuführen, wurde noch abgelehnt.<sup>584</sup> Doch spätestens 1708 inszenierte man im Münster wieder ein grösseres politisches Solennitätsspiel mit dem Titel *Helvetischer Zank-Apfel*.<sup>585</sup> In dem Stück werden die Vorzüge der Schweiz gegen die Eigenschaften anderer Nationen ausgespielt. 1712 wurde anlässlich der Solennität *Das verwirrete aber wieder hergestellte Griechenland*<sup>586</sup> gegeben, ein Schlüsseldrama über den im selben Jahr stattfindenden Zweiten Villmerger Krieg. Nach wie vor prüfte der zuständige Schulrat jedes Aufführungsgesuch genau und legte sein Veto ein, wenn ihm eine Thematik zu brisant erschien. Fundamentale Kritik am Schultheater gewann in Bern jedoch nie die Oberhand. Mindestens bis in die 40er Jahre des 18. Jahrhunderts lebte die Theatertradition an der Hohen Schule weiter, wobei als Aufführungsort vermehrt der Musiksaal der Schule oder das Ballenhaus genutzt wurde.<sup>587</sup>

---

<sup>582</sup> Stadler, 1982, S. 123.

<sup>583</sup> Stadler, 1982, S. 123.

<sup>584</sup> Zum Folgenden vgl. Stadler, 1982, S. 124 ff. Stadler bietet einen ausführlichen Überblick über die Solennitätsspiele des 18. Jahrhunderts, mit, wo bekannt, detaillierten Inhaltsangaben.

<sup>585</sup> BBB Mss. Hist. Helv. XXIV 131, XIV 21 (1).

<sup>586</sup> Stadtarchiv Aarau Mss. IV 3a. Zu weiteren Abschriften vgl. Stadler, 1982, S. 131 ff.

<sup>587</sup> Stadler, 1982, S. 137-139.

## Synopse II: Von den Anfängen der Reformation bis 1700

Mit etwa 5000 Einwohnern in der Stadt und rund 80'000 Bewohnern auf der Landschaft war Bern am Anfang des 16. Jahrhunderts einer der bedeutendsten Orte der Eidgenossenschaft. Dem Reich gegenüber hatte die Aarestadt mittlerweile weitgehende Autonomie erlangt.<sup>588</sup> Träger der Macht war eine kleine Gruppe von Herrschenden, bestehend aus Landadligen, die in die städtische Oberschicht integriert worden waren, und reichen Bürgern, die durch Erwerb von Herrschaften auf dem Land adligen Status erreicht hatten. Zu den Haupteinnahmequellen der städtischen Elite zählten, neben Handelsgeschäften, seit einigen Jahrzehnten der Empfang von Pensionen für ausländische Kriegsdienste. Eine breite Mittelschicht gewann ihr Einkommen aus handwerklicher Tätigkeit. Wichtigste bürgerliche Organisationsform waren die Gesellschaften, sozial stark differenzierte, zunftähnliche Verbände. Über sie allein war der gesellschaftliche Aufstieg möglich. Dem grössten Teil der Einwohnerschaft Berns – Beisässen, die nicht das volle Bürgerrecht besaßen, unehelich Geborenen, Mägden, Knechten, Tagelöhnern etc. – blieb die Teilnahme am politischen Leben jedoch verwehrt. Um 1520 beeinflussten drei Ereignisse das gesellschaftliche Klima in Bern: 1519 wurde die Stadt von der Pest heimgesucht, vor allem Angehörige der unteren Schichten fielen dem Schwarzen Tod zum Opfer. 1522 wurden vom Herzog von Mailand Handelsbeschränkungen rückgängig gemacht, was wegen steigender Exporte zu einer Teuerungswelle in Bern führte. Ebenfalls 1522 zogen Schweizer Söldner für Frankreich in den Krieg, erlebten aber bei Bicocca eine schwere Niederlage. Die Berner hatten eine besonders grosse Anzahl Opfer zu beklagen.

In dieser leidvollen und spannungsgeladenen Zeit begann Berchtold Haller, seit 1521 Leutpriester am Berner Münster, die Lehren Zwinglis zu verkünden. Er läutete damit in Bern den langjährigen Prozess der Reformation ein. Die Reformatoren traten ein für einen Gottesdienst, bei dem alleine das göttliche Wort im Zentrum stand. Messe, Bilder und Zeremonien erachteten sie als wirkungslos. Die theatrale Ausgestaltung des spätmittelalterlichen Kultes war ihnen ein Dorn im Auge, lenkte sie die Gläubigen doch ab vom schlichten Wortlaut der Bibel. Auch sinnenfreudigen Festen wie der Fastnacht oder anderen volkskulturellen Aktivitäten, die oft mit sittlichen Ausschweifungen einhergingen, standen sie ablehnend gegenüber. So plädierte Leutpriester Haller schon 1523 für die Abschaffung der Fastnacht. Paradoxerweise waren es jedoch gerade fastnächtliche Theaterformen, die eine wichtige Rolle spielten bei der Verbreitung reformatorischer Ideen: 1523 fanden an der Berner Fastnacht drei proreformatorische Spektakel statt, die kirchliche Missstände thematisierten und anprangerten. In Niklaus Manuels Fastnachtspiel *Vom Papst*

---

<sup>588</sup> Die Informationen in diesem Abschnitt basieren auf Pfrunder, 1989, S. 13-35.

und seiner Priesterschaft, aufgeführt auf der sozialtopographisch bedeutsamen Kreuzgasse, wurden Vertreter des Klerus als macht- und profitgierig, kriegslüsternd und korrupt dargestellt. Eine Woche später wurde mit der Aufführung von *Manuels Von Papsts und Christi Gegensatz* die Kritik weitergeführt und verdichtet. Zwei gegensätzliche Umzüge – auf der einen Seite der reichgeschmückte Papst hoch zu Ross in Begleitung von Kriegsleuten und Musikanten, auf der anderen Seite Jesus auf einem Esel mit den Ärmsten der Armen im Gefolge – verdeutlichten den Kontrast zwischen Prunksucht des Papstes und Demut des wahren Christentums. Einige Jahrzehnte zuvor waren Papst Martin V. (1418) bzw. Papst Felix V. (1440) feierlich in die Stadt Bern eingezogen und dort mit allen Ehren empfangen worden. Pracht und Gepränge der päpstlichen Einzüge waren damals stolz in der Stadtchronik festgehalten worden. 1523, im fastnächtlichen Kontext, wurde der weltliche Luxus des päpstlichen Umzuges im Vergleich zur Bescheidenheit Christi auf radikale Weise ins Negative verkehrt, was auf das gewandelte Verhältnis zum hochadligen Machtträger verweist. Zusätzlich zu den beiden provokativen Fastnachtspielen Manuels wurde ein Umzug veranstaltet, der durch die ganze Stadt führte und den Ablass als Symbol für die Unredlichkeit des Klerus verspottete. Solch massive Kritik an der päpstlichen Kirche war nur vor dem Hintergrund der Fastnacht denkbar, wo Rügebräuche und Satire zum festen Inventar gehörten. In den Städten der Eidgenossenschaft nahmen Fastnachtspiele traditionellerweise Bezug auf das religiöse und politische Zeitgeschehen. Neu war bei den Manuelschen Spielen, dass den Zuschauern eine Alternative zu den herrschenden Verhältnissen in Form von evangelischen Werten aufgezeigt wurde.

Zum Zeitpunkt der Aufführungen war die Berner Obrigkeit bezüglich der brisanten Frage einer kirchlichen Reformation gespalten. Der politisch mächtige Kleine Rat nahm im Glaubensstreit eine konservative Haltung ein, während der breit in der Bevölkerung abgestützte Grosse Rat eher proreformatorisch eingestellt war. Um sich weder mit den katholischen noch mit den reformatorisch gesinnten Orten der Eidgenossenschaft zu verfeinden, schlug die Berner Regierung offiziell zunächst keinen eindeutigen Kurs ein. Allerdings unterstützte die Obrigkeit die Aufführung der Fastnachtspiele 1523, die eine unmissverständlich proreformatorische Botschaft verbreiteten: Die Ratsherren stellten den jungen Burgersöhnen, die die Spiele organisierten und als Schauspieler fungierten, mit der Kreuzgasse einen prestigeträchtigen Ort zur Verfügung, und beteiligten sich an den Kosten der Inszenierungen. Dies legt die Vermutung nahe, dass innenpolitisch eine Mehrheit der bürgerlichen Eliten Sympathien für die Reformation oder zumindest für innerkirchliche Reformen hegte, auch wenn gegen aussen eine neutrale Haltung eingenommen wurde.<sup>589</sup> Durch die Unterstützung der Fastnachtspiele gab die Regierung indirekt ein öffentliches

---

<sup>589</sup> Vgl. dazu Pfrunder, 1989.

Bekenntnis für das reformatorische Gedankengut ab, exponierte sich aber nicht direkt, weil sie sich auf die Unverbindlichkeit der Fastnachtszeit und auf die Jugendlichkeit der Protagonisten berufen konnte. So hatten die Spiele Niklaus Manuels eine ähnliche Funktion, wie einige Jahre zuvor die Auftritte des Stadtnarren Gutschenkel: Es waren szenische Vorgänge, die von der Berner Obrigkeit initiiert bzw. legitimiert wurden und die ein Medium zur Machtrepräsentation und zur Verbreitung obrigkeitlicher Ideologien waren. Im Falle von Spannungen, die dadurch ausgelöst wurden, konnte die Regierung jedoch auf den spielerischen Charakter der Vorgänge verweisen und einen Rückzieher machen, ohne dabei das Gesicht zu verlieren. Mit Hilfe von theatralen Mitteln konnten auf diese Weise heikle sozialpolitische Belange ohne grosses Risiko erörtert und erprobt werden.

Selbst nach der offiziellen Einführung der Reformation 1528 nutzte die Obrigkeit Fastnachtspiele, um politische und religiöse Propaganda zu verbreiten, zuletzt mit dem 1531 aufgeführten *Fasznachtspiel* Hans von Rüttes, der nach dem Tode Niklaus Manuels in die Fussstapfen des grossen Stückeschreibers getreten war. Seine Stücke bezweckten, den offiziell eingeführten neuen Glauben in der Bevölkerung zu verankern und immer noch grassierende Frömmigkeitspraktiken des alten Glaubens auszuwurzeln. Wie schon Manuel karikierte und desavouierte von Rüte katholische Bräuche, Rituale und Zeremonien, um so die Zuschauer von der Falschheit des alten Glaubens zu überzeugen. In seinem 1531 aufgeführten *Fasznachtspiel* wurde die in der Bevölkerung nach wie vor verbreitete Heiligenverehrung kritisiert und der reformatorische Bildersturm gerechtfertigt. Das Spiel wurde zwar demonstrativ an Sonntag Lätare, in der Mitte der Fastenzeit, aufgeführt. Es wurde jedoch im Titel als Fastnachtspiel deklariert und basierte bezüglich Gestalt und Spielweise auf der spätmittelalterlichen Fastnachtspieltradition. Darüber hinaus beinhaltete es wichtige inhaltliche Innovationen, die schon auf die neue Dramengattung der Bibelspiele verwiesen, die bis in die 50er Jahre des 16. Jahrhunderts die Berner Spielpraxis dominieren sollten: Die Sprache war weniger obszön, die Handlung gesitteter, die Identifikationsfiguren verkündeten das Evangelium.

Diese Entwicklung geschah nicht zufällig. Viele protestantische Stückeschreiber distanzieren sich bewusst von althergebrachten Theatertraditionen, weil sie entweder Teil des katholischen Kultes waren oder zumindest terminlich mit dem Festkalender der Altgläubigen zusammenhingen, und strebten in ihren Dramen inhaltliche und stilistische Neuerungen an. Dass die obrigkeitlichen Spiele nun weniger polemisch daherkamen, war zudem eine direkte Folge des Schmähverbots des zweiten Kappeler Landfriedens von 1531, das besagte, dass die eidgenössischen Orte sich nicht gegenseitig wegen Glaubensfragen provozieren und beleidigen dürften. Zumindest die Spiele Hans von Rüttes waren nichtsdestotrotz keineswegs unpolitisch. Alle fünf von ihm verfassten Bibeldramen kamen zwar im alttestamentlichen Gewand daher, nahmen jedoch mehr oder weniger direkt Bezug

auf die bernische Geschichte des 16. Jahrhunderts: *Joseph* (aufgeführt 1538), *Gedeon* (aufgeführt 1540), *Noe* (aufgeführt 1546), *Ein Kurtzes Osterspil* (aufgeführt 1552) und *Goliath*, dessen Text 1555 erschien, das aber wahrscheinlich schon 1535 und 1545 aufgeführt wurde. Die meist zweitägigen Aufführungen fanden, abgesehen von *Goliath* und dem *Osterspil*, wiederum an Lätare statt. Die Bibelspiele thematisierten allesamt die Frage nach dem rechten Glauben und wurden aufgeführt mit dem Ziel, die neue Religion in der Bevölkerung zu etablieren und die gesellschaftliche Situation zu festigen.

Durch die Eroberung der Waadt 1536 und den Kauf der Grafschaft Greyerz 1555 war Bern in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts zum grössten Stadtstaat nördlich der Alpen geworden. Dem territorialen Machtzuwachs entsprach eine innere Herrschaftsintensivierung: Mit der Übernahme ehemals kirchlicher Bereiche hatte sich die Machtposition der Berner Regierung massgeblich erweitert und gefestigt. Hans von Rüte brachte diese neugewonnene Machtstellung der Obrigkeit in seinem anlässlich der Ratswahlen 1552 aufgeführten *Osterspil* auf den Punkt: Die weltliche Herrschaft wurde darin als direkt von Gott eingesetzt dargestellt, was einer Sakralisierung und Legitimierung des Berner Staatskirchentums gleichkam. Stärker als zuvor wachte die Obrigkeit nun über sämtliche Lebensbereiche ihrer Untertanen, ahndete weltliche und kirchliche Verfehlungen. Mit dem neuen Genre der *Policeygesetze* wurde angestrebt, sämtliche Bereiche des „gemeinen Nutzens“ – von öffentlicher Sicherheit über Kultur und Ökonomie bis zu Gesundheits- und Erziehungswesen – unter staatliche Kontrolle zu bringen, um sie so den Normen der evangelischen Lehre anzupassen.<sup>590</sup> Insbesondere wurde eine umfassende Reform der Sitten angestrebt. Eine wichtige Rolle diesbezüglich spielte das Chorgericht, das gleich nach der Einführung der Reformation 1528 ins Leben gerufen worden war und die bischöflichen Sitten- und Ehegerichte ersetzte.<sup>591</sup> Es bestand zunächst aus je zwei Mitgliedern des Kleinen und des Grossen Rates (später aus vier Mitgliedern des Grossen Rates) und zwei Prädikanten. Ein Jahr nach der Schaffung des städtischen Chorgerichts verfügte der Berner Rat die Einsetzung von Chorgerichten in jeder Kirchgemeinde der Berner Landschaft. Im Visier der Chorrichter standen Verhaltensweisen, welche die biblischen Zehn Gebote verletzten. Heidentum, Magie, das Ausüben altgläubiger Frömmigkeitspraktiken oder das Fernbleiben von Predigt und Katechese wurden genauso bekämpft wie verbale und physische Gewalt, sexuelle Eskapaden oder bestimmte gesellige Aktivitäten wie Glücksspiel und Tanz.

Die umfassende Reform der Volkskultur – wie sie übrigens im Zuge der Gegenreformation auch in katholischen Gebieten realisiert wurde – hatte Folgen für theatrale

---

<sup>590</sup> Vgl. dazu Schmidt, 2006, S. 24-27.

<sup>591</sup> Vgl. zum Folgenden Brodbeck, Thomas: „Christliche Zucht“ durch die Chorgerichte. Die Alltagspraxis der Sittenzucht. In: Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Bernser Zeiten, Bd. 3), S. 241-248.

Aktivitäten verschiedenster Art. Direkte Konsequenzen waren z.B. eine restriktivere Bewilligungspraxis für die Aufführung von Dramen, die Einschränkung von fahrenden Gauklern und Schaustellern und Mandate gegen szenische Handlungen im Zusammenhang mit (katholischem) Brauchtum, insbesondere der Fastnacht. Dass die Berner Regierung im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts verschiedenen Formen von Theater zunehmend argwöhnisch gegenüberstand, war nicht nur ein Resultat der vielzitierten protestantischen Sinnenfeindlichkeit. Ein wichtiger Grund für die engmaschige Kontrolle von Schauereignissen war die Wahrung des Friedens mit den katholischen Orten. Theaterstücke, die die Einhaltung der Schmähverbote von 1531 und 1656 zu gefährden drohten, fielen der Zensur zum Opfer – umgekehrt reagierte die Berner Obrigkeit äusserst empfindlich auf Provokationen seitens der Katholiken im Rahmen von Theateraufführungen. Die Pest, die 1610/11 in der Eidgenossenschaft wütete und der Ausbruch des 30-jährigen Krieges 1618 führten zu einer zusätzlichen Verschärfung der Sittengesetzgebung. In Bern dominierte jedoch, im Gegensatz zum calvinistischen Genf oder der Zwinglistadt Zürich, nie eine grundsätzliche Theaterfeindlichkeit. Ein vollständiges Verbot galt nur für Schauereignisse, die ausschliesslich der Belustigung und Unterhaltung des Publikums dienten. Spektakel, die nicht nur erfreuten, sondern aus Sicht der Regierung von Nutzen waren, indem sie den Zuschauern obrigkeitlich abgesegnete moralische, politische oder religiöse Inhalte vermittelten, waren erlaubt und wurden gefördert. Bibelspiele z.B. dienten der religiösen Unterweisung der Untertanen, und bei Aufführungen im Rahmen von politischen Ereignissen bestand der Mehrwert in der Visualisierung und Bestätigung von Machtverhältnissen. Eine rege Theatertätigkeit herrschte auch an der Hohen Schule im ehemaligen Franziskanerkloster. Das Einstudieren und die Aufführung von klassischen Komödien und Stücken mit moralischem oder religiös-lehrhaftem Charakter sollte den Burgersöhnen ermöglichen, Sprachbeherrschung und sicheres Auftreten vor Publikum zu üben.

Aussenpolitisch stand für die Zähringerstadt nach den Turbulenzen der Glaubensspaltung die Konsolidierung bestehender Beziehungen im Vordergrund. Seit dem späten Mittelalter unterhielt Bern ein ganzes Geflecht von Bündnissen und Verträgen mit direkten Nachbarn, und seit 1353 insbesondere mit den Orten der Eidgenossenschaft.<sup>592</sup> Durch die Konfessionalisierung war das komplexe Beziehungsgefüge nachhaltig erschüttert worden. Die Eidgenossenschaft wurde in zwei Blöcke von Alt- und Neugläubigen geteilt, die sich untereinander mit Sonderbündnissen abzugrenzen begannen. Bezeichnenderweise waren es in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts vor allem Bündniserneuerungen und damit verbundene Festivitäten, die in Bern Anlass boten für Schauereignisse unterschiedlichster Art:

---

<sup>592</sup> Würgler, Andreas: Einbindung der Macht. Bern im eidgenössischen Bündnissystem. In: Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 108-114, hier S. 108.



Mit Hilfe von szenischen Handlungen versuchte man, Machtverhältnisse sichtbar zu machen und zu bekräftigen, um sich so alter Freundschaften zu vergewissern bzw. das Misstrauen zu überwinden, das durch die Religionsstreitigkeiten entstanden war. Mehrfach wurden Vertreter verbündeter Ortschaften eingeladen, um Burgrechte oder Allianzen zu erneuern. Zentrales Element der Feierlichkeiten war jeweils ein Eidritual, umrahmt von aufwendigen Empfangs- und Abschiedszeremonien, gemeinsamen Festmählern und musikalischer Unterhaltung. Wichtiger Bestandteil waren zudem verschiedenartige szenische Vorgänge wie Theateraufführungen, Scheingefechte, Umzüge etc.

Je nach Qualität und Konstellation der Beziehung der Bündnispartner erwies sich die Detailgestaltung der Inszenierungen als mehr oder weniger delikate. Ein Freundschaftsbesuch der Zürcher im Jahre 1584 bot wenige diplomatische Schwierigkeiten, waren die Aare- und die Limmatstadt, im Grunde machtpolitische Rivalen, durch die gemeinsame Konfession doch näher zusammengerückt. Theatraler Höhepunkt des freundeidgenössischen Empfangs war die Aufführung der *Glückwünschung*, eines Schauspiels, in dem die Freundschaftserneuerung zwischen Bern und Zürich und ihre gemeinsamen Wertvorstellungen auf unterschiedliche Weise dargestellt und zelebriert wurden. Handfeste Probleme konnten sich jedoch ergeben bei Bündniserneuerungen mit Partnern, die unterschiedlichen Glaubensrichtungen angehörten. Vor allem das Kernelement der Zeremonien, der Treueid, entpuppte sich als Prüfstein. Die religiöse Gebundenheit des Treueids führte zum Untergang der gesamteidgenössischen Bündniserneuerungen (die zuvor seit 1351 ungefähr alle fünf bis zehn Jahre stattgefunden hatten), weil sich die neugläubigen Orte weigerten, einen Eid auf Maria und die Heiligen zu schwören. Erfolglos versuchte die reformierte Minderheit in den folgenden Jahrzehnten im Rahmen der Tagsatzungen, eine Änderung des Erneuerungseides zu bewirken. Auf bilateraler Ebene gelang dies Bern scheinbar ohne Mühe: Die Erneuerung der gegenseitigen Burgrechte mit Freiburg (1530) und Solothurn (1577) fand ohne die ursprünglich vertraglich festgemachte Bezugnahme auf den Papst und die Heiligen statt – offensichtlich wollten die katholischen Städte Reibereien mit der ungleich mächtigeren Aarestadt vermeiden.

Doch nicht nur die Eidformel sorgte nach der Glaubensspaltung für Schwierigkeiten bei der Ausgestaltung der Zeremonien. Eine weitere Herausforderung bestand für die Berner und ihre Verbündeten darin, nach der Konfessionalisierung wieder eine gemeinsame symbolische Sprache zu finden. Elemente der katholischen Liturgie, die bei vorreformatorischen Bündniserneuerungen eine wesentliche Rolle gespielt hatten, fielen weg. Predigten und Psalmensingen, die nun bei Zeremonien zwischen protestantischen Bündnispartnern zum Zuge kamen, konnten einer katholischen Messe bezüglich Repräsentations- und Schauwert nicht das Wasser reichen. Und bei interkonfessionellen Bündniserneuerungen mussten religiöse Inhalte gänzlich vermieden werden, wollte man

potentielle Fettnäpfchen umgehen. Die Lücke wurde gefüllt durch szenische Vorgänge mit militärisch-kriegerischem Charakter: Schützen, die sich zur Schlachtordnung formierten, Schaufechte, Schwerttänze, Kanonen- und Gewehrschüsse prägten nachreformatorische Bündniserneuerungen. Der Einsatz von militärischen Elementen war insofern naheliegend, als die spielerische Inszenierung von Krieg schon beim spätmittelalterlichen freundeidgenössischen Empfangszeremoniell anlässlich von Fastnachten, Kirchweihen, Schützenfesten oder nach überstandenen Kriegszügen kennzeichnend gewesen war.<sup>593</sup> Der Rückgriff auf diesen gemeinsamen Nenner ermöglichte eine spektakuläre und sinnbildliche Inszenierung, die eine eintrachtige Vergangenheit heraufbeschwor und religionspolitisch neutral war.

Auch auf ihrem Untertanengebiet bemühte sich die gestärkt aus den Reformationswirren hervorgegangene Berner Regierung, Stabilität und klare Verhältnisse zu schaffen. Ihr Territorium, das sich von den Grenzen Genfs bis fast an den Rhein erstreckte, war eingeteilt in fünfzig Vogteien, die von städtischen Beamten verwaltet wurden. Die Bestrebungen der Obrigkeit, ihre Herrschaft auf dieses grossflächige Gebiet auszudehnen und lokale Rechte zurückzubinden, erlebten jedoch immer wieder herbe Rückschläge. Umso wichtiger war die Funktion des Landvogts, der die Interessen der Berner Regierung vertrat und Bindeglied war zwischen in der Stadt ansässiger Obrigkeit und Landbevölkerung. In einer feierlichen Zeremonie, dem sogenannten Auftritt, trat ein neugewählter Landvogt jeweils sein Amt an. Der Ablauf von Vogtaufritten erinnert in den Grundzügen stark an das königliche Empfangszeremoniell: Einholen des Herrschers durch die Untertanen, Eintritt in Dorf oder Stadt, gegenseitige Eidbezeugungen und gemeinsame Festmähler waren die Grundkomponenten. Ergänzt wurden die Auftrittszeremonien von lokalen Bräuchen und Traditionen, welche nicht nur Schmuckwerk waren, sondern essentielle Aspekte der Beziehung von Obrigkeit und Untertanen repräsentierten. Dadurch, dass an Vogtaufritten Machtverhältnisse sichtbar gemacht wurden, wurden die Zeremonien zu einem Brennpunkt des Verhältnisses zwischen Stadt und Land, in dem sich auch Krisen und Konflikte manifestieren konnten. Insbesondere der Akt der Untertanenhuldigung war störungsanfällig. Der Teil der Machtinszenierung, bei dem die Untertanen offiziell von Zuschauern zu Agierenden werden mussten, bot ihnen Gelegenheit, die herrschenden Machtverhältnisse öffentlich in Frage zu stellen, indem sie den Ablauf der Zeremonie störten oder die Huldigung demonstrativ verweigerten.<sup>594</sup> Im Berner Oberland kam es im Vorfeld des Bauernkriegs zu einer auffälligen Häufung von Huldigungskonflikten.

---

<sup>593</sup> Zum spätmittelalterlichen Empfangszeremoniell der Eidgenossen vgl. Schmid, 2009.

<sup>594</sup> Zu Huldigungsverweigerungen vgl. Holenstein, 1991, S. 385 ff.

Im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts wurden die Vogtaufritte immer üppiger, bekamen Volksfestcharakter. Auch andere politische Zeremonien der Regierenden wurden nun vermehrt mit barocker Opulenz gestaltet. Die Obrigkeit befand sich diesbezüglich in einem Dilemma: Es galt, bei öffentlichen Auftritten ihre Machtstellung angemessen in Szene zu setzen, gleichzeitig musste mit szenischen Mitteln jedoch sparsam umgegangen werden – schliesslich wollte man sich als protestantischer Stadtstaat, dem Ideal der Bescheidenheit verpflichtet, vom luxuriösen Zeremoniell der Fürstenstaaten und der katholischen Nachbarn abgrenzen. Dasselbe Problem stellte sich den Angehörigen der Oberschicht auch auf individueller Ebene. Die Berner Führungsschicht hatte sich mittlerweile zu einem eigentlichen Patriziat konsolidiert und entwickelte ein wachsendes Bedürfnis nach distinguierten Repräsentationsformen. Dabei orientierte man sich in erster Linie an der höfisch-aristokratischen Lebensart des benachbarten Frankreich, mit dem man intensive politische Kontakte pflegte. Diese Bewunderung für luxuriöse französische Prachtentfaltung stand im krassen Widerspruch zur republikanischen Einfachheit, gemischt mit protestantischer Sittenstrenge, die Bern sonst proklamierte.

Am deutlichsten äusserte sich der Aristokratisierungsprozess der Berner Patrizier in der Entfaltung neuer Geselligkeitsformen ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts.<sup>595</sup> Während sich Ratsherren früher mit Bürgern aus nicht regimentfähigen Familien in Gesellschaftsstuben und Schützenhäusern zum gemeinsamen Umtrunk, zu Schiessübungen oder Spielen getroffen hatten, versammelte sich die Oberschicht nun vermehrt in exklusiven, geschlechtergemischten Salons nach französischem Vorbild. Im Rahmen der Salons las man sich gegenseitig Texte vor, spielte Gesellschaftsspiele oder frönte dem Konsum neuartiger Genussmittel wie Kaffee, Tabak oder Schokolade. Eine Vorreiterin der Salonkultur in der Eidgenossenschaft war die Bernerin Catharina von Wattenwyl, eine Verehrerin König Ludwigs XIV. Sie bildete schon um 1665 einen der ersten Salons, bei dem sie als „Königin“ einem „Hofstaat“ vorstand, bestehend aus jungen Berner Patriziern. Die Mitglieder des Zirkels trafen sich regelmässig, um fiktive Regierungsgeschäfte zu diskutieren. Eine Frau als Drahtzieherin eines solchen Rollenspiels war insofern höchst ungewöhnlich, als bislang ausschliesslich Männer als Organisatoren und Agierende bei theatralen Aktivitäten fungiert hatten – selbst Frauenrollen bei Fastnachts- oder Schülerspielen wurden von Männern verkörpert. Tatsächlich traten Frauen, die von der öffentlich gelebten altständisch-republikanischen Kultur und Geselligkeit noch ausgeschlossen gewesen waren, nun zunehmend als Gastgeberinnen und Unterhalterinnen in Erscheinung und bestimmten oft Themen der Konversation und Zusammensetzung der Salons.

---

<sup>595</sup> Vgl. dazu Schnegg, 1997.

So sehr der französische Lebensstil den sozio-kulturellen Habitus der Berner Oberschicht beeinflusste, so sehr spalteten die politischen Aktivitäten des mächtigen Nachbarn im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts die Gemüter. Vor allem im Grossen Rat gab es antifranzösische Kräfte, die sich an der Hugenottenverfolgung und der aggressiven Aussenpolitik Ludwigs XIV. störten. Eine Mehrheit im Kleinen Rat hingegen wollte die engen Beziehungen zu Frankreich um jeden Preis aufrechterhalten. Ein politisches Solennitätsspiel, das 1692 anlässlich einer Promotionsfeier von Schülern der Hohen Schule im Münster aufgeführt wurde, sorgte in diesem Zusammenhang für einen kleinen Theaterskandal in Bern: Im barock inszenierten Stück wurde der französische König als blutrünstiger Herrscher dargestellt, der grausame Kriege anzettelt und so in Europa für Angst und Schrecken sorgt. Die frankreichkritischen Anspielungen veranlassten den in Solothurn ansässigen französischen Gesandten zu einem Protestschreiben an den Rat, in dem er diesen mit scharfen Worten aufforderte, die Verantwortlichen zu bestrafen. Tatsächlich wurden darauf 25 Personen einen Tag lang inhaftiert – eine eher halbherzige Massnahme, die von der Gespaltenheit der Berner Obrigkeit zeugte.

Um solche Eclats in Zukunft zu vermeiden, verstärkte der zuständige Schulrat in der Folge die Kontrolle von Aufführungsgesuchen für Solennitätsspiele und legte sein Veto ein, wenn ihm eine Thematik zu brisant erschien. Ausserdem wurde angeordnet, den Einsatz von Körpergebrauch, Gestik, Kostümen und Requisiten zu minimieren und stattdessen das gesprochene Wort in den Vordergrund zu stellen. Damit sollte verhindert werden, dass die den Zensoren zur Kontrolle vorgelegten Texte auf der Bühne durch Körpersprache oder dingliche Attribute in ihrer Bedeutung verändert wurden. Fundamentale Kritik am Schultheater gewann in Bern jedoch nie die Oberhand, und nach einigen Jahren wurden selbst die strengen Richtlinien für Solennitätsspiele wieder gelockert. Mindestens bis in die 40er Jahre des 18. Jahrhunderts blieb die Tradition des Schultheaters bestehen, wobei die Aufführungen ab der Jahrhundertwende vermehrt im Ballenhaus stattfanden. Dieses war ursprünglich als exklusive Sportanstalt der Berner Patrizier erbaut worden, entwickelte sich jedoch bald zu einer Art Mehrzweckhalle. Es diente nicht nur Studenten als Spielstätte, sondern wurde seit 1697 auch an die immer stärker aufkommenden Wandertruppen vermietet.

## Schluss

Königseinzüge, Prozessionen, Jahrmarktspektakel, inszenierte Wunder, Auftritte von Stadtnarren, Fastnacht- und Bibelspiele, Zeremonien anlässlich von Bündniserneuerungen, der „Hofstaat“ einer Patriziertochter und Schüleraufführungen – das Spektrum an szenischen Vorgängen in der Stadt Bern im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit könnte breiter nicht sein. Es stellt sich die Frage, ob man in dieser Vielfalt von singulären Schauereignissen oder langjährigen Theatertraditionen Merkmale bezüglich Entstehung und Ausformung findet, die einzelnen Phänomenen gemeinsam sind – Merkmale, die sich zudem über die Jahrzehnte verfolgen lassen und so die Spezifik einer Berner Theatergeschichte im Untersuchungszeitraum ausmachen. Anders formuliert: Was ist charakteristisch für Theater im mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bern?

Zunächst fällt auf, dass die Berner Theaterkultur von ausserstädtischen Kulturkreisen geprägt wurde: Trotz geographischer Ferne zu den Höfen des Hochadels drangen gewisse Elemente hochadliger Lebensform in die auf Reichsboden gegründete Aarestadt. Die städtische Elite übernahm bestimmte Verhaltensweisen und Moden und passte sie den urbanen Verhältnissen an. Einflüsse von höfischer Machtinszenierung auf die Berner Zeremonialkultur beispielsweise sind noch im 17. Jahrhundert bei der Amtseinsetzung von städtischen Regenten auszumachen. Für die Identitätsbildung der Stadt ebenso wichtig wie die Inbesitznahme höfischer Ausdrucksformen war die Abgrenzung davon. Die Aneignung bzw. Ablehnung hochadliger Lebensart war ein dynamischer Prozess, der szenischen Vorgängen in Bern wiederholt den Stempel aufdrückte. Sei es 1470 während des Twingherrenstreits, zu Beginn des 16. Jahrhunderts in Form von Kritik am luxuriösen Lebensstil der katholischen Würdenträger in den Manuelschen Fastnachtspielen oder im 17. Jahrhundert, als die Berner Bürger hin- und hergerissen waren zwischen barocker Prachtentfaltung nach dem Vorbild Frankreichs und republikanischer Bescheidenheit: Immer wieder wurde eine Diskussion über Annahme oder Zurückweisung höfischer Kultur geführt.

Ein anderer wichtiger Faktor, der szenische Vorgänge in der Stadt Bern beeinflusste, war das Zusammentreffen von geistlicher Kultur und weltlich-politischen Interessen. Ende des 15. Jahrhunderts gelang es der Berner Regierung, ein Kollegiatstift zu etablieren und damit ihren Einfluss in kirchlichen Belangen zu verstärken. Szenische Handlungen, die ursprünglich in den Zuständigkeitsbereich der Kleriker gefallen waren, führten die Ratsherren vermehrt unter eigener Regie durch. Die spektakulären Romfahrten etwa oder Bittgänge als Reaktion auf Krisen standen nun auch im Dienst obrigkeitlicher Politik. Theatrale Aktivitäten klerikaler Abstammung wurden so zumindest teilweise

zweckentfremdet und Teil einer genuin urbanen, spätmittelalterlichen Kultur. Nach der Einführung der Reformation 1528 verstärkte die weltliche Obrigkeit die Aneignung ehemals religiöser Machtbereiche. Die Negation althergebrachter katholischer Bräuche, Zeremonien und Rituale durch die Protestanten führte einerseits zu einer Abnahme theatraler Elemente in der Frömmigkeitspraxis, brachte andererseits aber neue Theatertraditionen hervor. Wichtiges Medium zur Etablierung des neuen Glaubens und zur Festigung der gesellschaftlichen Situation waren Hans von Rütens Bibeldramen: Eingekleidet ins alttestamentliche Gewand nahmen sie Bezug auf die bernische Geschichte des 16. Jahrhunderts und legitimierten mit eindringlicher Symbolik das Berner Staatskirchentum.

Ein weiteres Charakteristikum zieht sich durch den untersuchten Zeitraum: Theater war im mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bern eng verknüpft mit der Ausübung und Demonstration von Herrschaft. Wer an den Hebeln der Macht sass, bestimmte, wann etwas auf welche Art und Weise inszeniert wurde. Auch wenn anzunehmen ist, dass eine wechselseitige Beeinflussung zwischen volkskulturellen und elitären theatralen Aktivitäten stattfand, kann doch davon ausgegangen werden, dass eine „hegemoniale Eigendynamik“ der Kultur der führenden Kreise stark auf die städtische Alltags- und Festkultur ausstrahlte.<sup>596</sup> Schliesslich war es die regierende Schicht, die über die nötigen finanziellen und menschlichen Ressourcen verfügte um Spektakel zu inszenieren, und die Zugang hatte zu denjenigen repräsentativen Orten, die die Hauptschauplätze für grosse Schauereignisse waren: Kreuzplatz, Franziskanerkloster, Münster, Ballenhaus.

Der Ausbau der obrigkeitlichen Machtstellung nach Einführung der Reformation hatte eine restriktivere Bewilligungspraxis für szenische Vorgänge verschiedenster Art zur Folge. Eine grundsätzliche Theaterfeindlichkeit setzte sich jedoch im reformierten Bern nie durch. Im Gegenteil: Theatrale Mittel wurden auch und gerade nach der Reformation bewusst eingesetzt, um religiöse und politische Ziele zu verfolgen. Die Regierung nahm gegenüber Theater eine pragmatische Haltung ein: Solange Schauereignisse einen Mehrwert hatten und moralische, politische oder religiöse Werte vermittelten die der Obrigkeit genehm waren, waren sie willkommen. Verpönt waren Aufführungen, die ausschliesslich der Unterhaltung dienten, szenische Handlungen, die Teil des katholischen Kultes waren oder Stücke, deren Inhalt eine Gefahr für den Religionsfrieden darstellte.

Neben der Berücksichtigung der gesellschaftlich-politischen Verhältnisse, aus denen szenische Vorgänge hervorgehen, darf nicht vergessen werden, dass Theatergeschichte immer von einzelnen Menschen geschrieben wird, von Persönlichkeiten, die mit ihrem ganz individuellen Einsatz die Theaterkultur in Bern mitgestalteten: Grosse Namen wie Niklaus Manuel oder Hans von Rüte, deren Werke weit über Bern hinaus Berühmtheit erlangten, aber

---

<sup>596</sup> Pfrunder, 1989, S. 32.

auch weniger bekannte Akteure wie der Stadtnarr Peter Steinhofer alias Gutschenkel, der heikle Situationen mit seinen humorvollen Auftritten entschärfte, oder der Lehrer Andreas Schreiber, der sich im Rahmen seiner bescheidenen Möglichkeiten beherzt für das Schultheater einsetzte. Und nicht zuletzt Querdenkerinnen wie Catharina von Wattenwyl, die Vorreiterin einer später blühenden Salonkultur, die mit der Gründung ihres theatralen „Hofstaats“ als eine der ersten Frauen schweizweit eine Rolle als gesellschaftliche Drahtzieherin übernahm.



## Abkürzungsverzeichnis

BBB	Bürgerbibliothek Bern
BHM	Bernisches Historisches Museum
StAB	Staatsarchiv Bern
StALU	Staatsarchiv Luzern
UB ZB	Zentralbibliothek der Universitätsbibliothek Bern
ZB ZH	Zentralbibliothek Zürich

## Abbildungsnachweis

1. Kotte, 2005, S. 46 (ohne die dort aufgeführten Beispiele).
2. Diebold Schilling, Luzerner Chronik 1513, Luzern, Korporationsgemeinde, fol. 15r.
3. Universität Heidelberg, Codex Palatinus Germanicus 848.
4. Diebold Schilling, Spiezer Bilderchronik, 1484/85, BBB, Bern, Mss. hist. helv. I. 16, S. 601.
5. Diebold Schilling, Amtliche Berner Chronik, 1474-1483, BBB, Bern, Mss. hist. helv. I. 1, S. 327.
6. Bendicht Tschachtlan, Bilderchronik 1469/70, ZB ZH, Ms. A 120.
7. Diebold Schilling, Amtliche Berner Chronik, 1474-1483, BBB, Bern, Mss. hist. helv. I. 3, S. 369.
8. Diebold Schilling, Grosse Burgunderchronik, 1481-1484, ZB ZH, Ms. A 5, S. 66.
9. Schönenwerd, Bally Schuhmuseum.
10. Diebold Schilling, Amtliche Berner Chronik, 1474-1483, BBB, Bern, Mss. hist. helv. I. 3, S. 94.
11. Diebold Schilling, Spiezer Bilderchronik, 1484/85, BBB, Bern, Mss. hist. helv. I. 16. S. 336.
12. Brüssel, Kgl. Bibliothek.
13. Bendicht Tschachtlan, Bilderchronik 1469/70, ZB ZH, Ms. A 120.
14. Diebold Schilling, Luzerner Chronik 1513, Luzern, Korporationsgemeinde, fol. 283r.
15. Diebold Schilling, Luzerner Chronik, 1513, Luzern, Korporationsgemeinde, fol. 99v.

16. Geisberg, 1974.
17. Süddeutsche Federzeichnung, Kupferstichkabinett des Kunstmuseums Basel, Inv. Nr. U. VII. 54.
18. Geisberg, 1974.
19. Johann Knobloch d. Ä.:Wahre Historie von den vier Ketzern Predigerordens, Titelblatt. Strassburg, um 1519. ZB ZH, 18.562, Nr. 1.
20. Erdachte, falsche Historie etlicher Predigermönche (Basel: Gregor Bartholomäus, 1509). Zwickau, Ratsschulbibliothek, 24.10.14, Nr. 16.
21. Die Schweizer Bilderchronik des Luzerners Diebold Schilling, hg. von Alfred A. Schmid, Luzern 1981, fol. 239v.
22. Erdachte, falsche Historie etlicher Predigermönche (Basel: Gregor Bartholomäus, 1509). Zwickau, Ratsschulbibliothek, 24.10.14, Nr. 16.
23. Erdachte, falsche Historie etlicher Predigermönche (Basel: Gregor Bartholomäus, 1509). Zwickau, Ratsschulbibliothek, 24.10.14, Nr. 16.
24. Die Schweizer Bilderchronik des Luzerners Diebold Schilling, hg. von Alfred A. Schmid, Luzern 1981, fol. 319v.
25. Erdachte, falsche Historie etlicher Predigermönche (Basel: Gregor Bartholomäus, 1509). Zwickau, Ratsschulbibliothek, 24.10.14, Nr. 16.
26. Tripps, 2005 (Ausschnitt einer Computeranimation von Daniel Kilchhofer, 2003).
27. BHM, Bern, Inv. 822.22.
28. Paris, Bibliothèque nationale, nouv. acq. Lat. 1392.
29. Paris, Bibliothèque nationale, lat. 774, fol. 63v.
30. Mezger, 1991, S. 462 (Foto: Werner Mezger).
31. Mezger, 1991, S. 292 (Foto: Werner Mezger).
32. Wikipedia (Foto: Riccardo Speziari).
33. Kunstmuseum Bern, Inv. Nr. G 0326.
34. Pfrunder, 1989, S. 311.
35. Diebold Schilling, Amtliche Berner Chronik, 1474-1483, BBB, Bern, Mss. hist. helv. I. 1, S. 373.
36. Diebold Schilling, Amtliche Berner Chronik, 1474-1483, BBB, Bern, Mss. hist. helv. I. 2, S. 7.
37. Pfrunder, 1989, S. 195.

38. Holzschnitt von Jokos Kolleberg, 1539, Archiv für Kunst und Geschichte, Paris.
39. BBB, Bern, Mss.h.h. XVI. 159.
40. UB ZB, ZB Rar 105.
41. Museum Johanneum, Graz.
42. ZB ZH, Z XXV 29.
43. Wickiana, Graphische Sammlung der ZB ZH.
44. ZB ZH, Wickiana F 32.
45. ZB ZH, Wickiana F 32.
46. Tapisserie du renouvellement de l'alliance des Suisses et de Louis XIV., von Jacques Mayor. Paris, Mobilier national, GMTT 95/13.
47. Diebold Schilling, Spiezer Bilderchronik, 1484/85, BBB, Bern, Mss. hist. helv. I.16, S. 193.
48. BBB, Bern, Mss. H.H.(XII.10).
49. BHM, Bern, Inv. 20036.491 (Depositum der Schweiz. Eidgenossenschaft, Slg. Wyss VI.1).
50. Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel, IH 94.
51. Theodor Ross, Öl auf Leinwand, Schloss La Sarraz/VD, Inv. LO 116.
52. Scheibenriss von Nikolaus von Riedt, Kunstmuseum Bern, Inv. A 0942.
53. BHM, Bern, Inv. 1931.
54. Ausschnitt einer Umzeichnung eines Aquarells durch K.F. Eduard von Rodt, um 1880, BHM, Bern, Inv. Slg. V. Rodt I.51.
55. Radierung von Crispijn van de Passe aus dem niederländischen Emblembuch „Nieuwen Ieucht Spieghel“, Arnheim 1617.
56. Giebelbild Nr. 61 des Totentanzzyklus auf der Luzerner Spreuerbrücke, StALU F2a/Brücken/25.04.02 (Foto: Robert Baumann).
57. Wikipedia (Foto: Mike Lehmann).
58. Holzschnitt von Hans Rudolf Manuel, BHM, Bern, Inv. 7153.
59. UB ZB, ZB Rar 112.
60. BHM, Bern, Inv. 743.
61. Wikipedia (Foto: Ikiwaner).
62. BHM, Bern, Inv. 1951.

## Bibliographie

- Althoff, Gerd: Der friedens-, bündnis- und gemeinschaftstiftende Charakter des Mahles im früheren Mittelalter. In: Bitschi, Irmgard; Ehlert, Trude et al. (Hg.): Essen und Trinken in Mittelalter und Neuzeit. Vorträge eines interdisziplinären Symposiums vom 10.-13. Juni 1987 an der Justus-Liebig-Universität Giessen, Sigmaringen 1990, S. 13-25.
- Anshelm, Valerius: Die Berner Chronik des Valerius Anshelm. Hg. vom Historischen Verein des Kantons Bern. 6 Bde., Bern 1884-1901.
- Antiquarische Gesellschaft in Zürich (Hg.): Idiotikon. Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache, Bd. 1-, Frauenfeld 1881-.
- Arnold, Sabine R.; Fuhrmeister, Christian; Schiller, Dietmar: Hüllen und Masken der Politik. Ein Aufriss. In: Arnold, Sabine R. et al.: Politische Inszenierung im 20. Jahrhundert. Zur Sinnlichkeit der Macht, Wien 1998, S. 9-10.
- Baechtold, Jakob: Niklaus Manuel, Frauenfeld 1878 (Bibliothek älterer Schriftwerke des deutschen Schweiz, Bd. 1).
- Baeriswyl, Armand; Gerber, Roland: „Die stat wuchs an lüt und an gut“. In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 208-210.
- Baeriswyl, Armand: „Die gröste brunst der stat Berne“ – der Stadtbrand von 1405. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 36-40.
- Bailey, Michael D.: Magic and Superstition in Europe. A Concise History from Antiquity to the Present, Lanham 2007.
- Bartolini, Lionel: „Neuenburg (Kanton)“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 21.10.2010, URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D73975.php>.
- Baumann, Carl Gerhard: Über die Entstehung der ältesten Schweizer Bilderchroniken. Unter besonderer Berücksichtigung der Illustrationen in Diebold Schillings Grosser Burgunderchronik in Zürich, Bern 1971.
- Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2).
- Berchtold, Marianne: Narrengesellschaft. In: Bernisches Historisches Museum (Hg.): Emotionen. Konserviert – katalogisiert – präsentiert. Ausstellungskatalog, Bern 1992, S. 183-185.
- Bhattacharya-Stettler, Therese: Die Spionin Katharina Perregaux-von Wattenwyl. In: Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 136.
- Bloesch, Hans: Wappenbuch der burgerlichen Geschlechter der Stadt Bern, Bern 1932.

- Braun, Hans: Zur Entstehung des bernischen Patriziats. In: Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 463-469.
- Braun, Hans: Die Familie von Wattenwyl – La famille de Watteville, Murten 2004.
- Braun, Hans: König, Päpste und Fürsten in Bern. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 314-323.
- Braun-Bucher, Barbara: Die Hohe Schule in Bern. In: Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 274-280.
- Brodbeck, Thomas: „Christliche Zucht“ durch die Chorgerichte. Die Alltagspraxis der Sittenzucht. In: Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 241-248.
- Bruggisser-Lanker, Therese: Geistliche Musik in Berns Kirchen und Klöstern. Eine Annäherung. In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 457-460.
- Brunnschweiler, Thomas: Johann Jakob Breitingers „Bedencken von Comoedien oder Spilen“. Die Theaterfeindlichkeit im Alten Zürich. Edition – Kommentar – Monographie, Bern 1989 (Zürcher germanistische Studien, Bd. 17).
- Buri, Ernst: Wie das Dreikönigsspiel der Lungerer 1659 Bernersorgen heraufbeschwor. In: Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde, Jg. 10 (1948), S. 50-55.
- Capitani, François de: Musik in Stadt und Land. In: Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 331-335.
- Capitani, François de: Musik in Bern. Musik, Musiker, Musikerinnen und Publikum in der Stadt Bern vom Mittelalter bis heute, Bern 1993 (Archiv des historischen Vereins des Kantons Bern, Bd. 76).
- Capitani, François de: Adel, Bürger und Zünfte im Bern des 15. Jahrhunderts, Bern 1982 (Schriften der Berner Burgerbibliothek, Bd. 16).
- Christ-Kutter, Friederike; Jaeger, Klaus et al. (Hg.): Hans von Rüte. Sämtliche Dramen. 3 Bde., Bern 2000 (Schweizer Texte, N.F., Bd. 14).
- Damiani, Petrus: Die Briefe des Petrus Damiani. Hg. von Kurt Reindel. 4 Bde., München 1983-1993 (Monumenta Germaniae historica. Die Briefe der deutschen Kaiserzeit, Bd. 4).
- Dinzelbacher, Peter: Religiosität, Mittelalter. In: Dinzelbacher, Peter (Hg.): Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen, Stuttgart 1993, S. 120-137.
- Dörk, Uwe: Memoria und Gemeinschaft. Städtische Identitätskonstruktion im Totenkult. Drei Bestattungen in Bern und Ulm. In: Schlögl, Rudolf (Hg.): Interaktion und Herrschaft. Die Politik der frühneuzeitlichen Stadt, Konstanz 2004 (Historische Kulturwissenschaft, Bd. 5), S. 517-561.

- Dünnebeil, Sonja: Umzug und Tanz als Formen der „bewegten“ Repräsentation. In: Fouquet, Gerhard et al. (Hg.): Geschlechtergesellschaften, Zunft-Trinkstuben und Bruderschaften in spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Städten. 40. Arbeitstagung in Pforzheim (16.-18. November 2001), Ostfildern 2003 (Stadt in der Geschichte. Veröffentlichungen des Südwestdeutschen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung, Bd. 30), S. 129-145.
- Ehrstine, Glenn: Theokratie und Theater: Die Indoktrination der neuen Lehre im Schauspiel. In: Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 218-222.
- Ehrstine, Glenn Ellis: Theater, Culture, and Community in Reformation Bern 1523-1555, Leiden 2002 (Studies in medieval and reformation thought, Vol. 85).
- Ehrstine, Glenn Ellis: From Iconoclasm to Iconography: Reformation Drama in sixteenth-century Bern, Ann Arbor 1995.
- Engler, Claudia: Die Bettelordensklöster. In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 400-408.
- Erbstösser, Martin: Sozialreligiöse Strömungen im späten Mittelalter. Geissler, Freigeister und Waldenser im 14. Jahrhundert, Berlin 1970.
- Esch, Arnold: Wahrnehmung sozialen und politischen Wandels in Bern an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit. In: Miethke, Jürgen et al. (Hg.): Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen, Sigmaringen 1994, S. 177-193.
- Fehr, Max: Die wandernden Theatertruppen der Schweiz, Einsiedeln 1949 (Jahrbuch der schweizerischen Gesellschaft für Theaterkultur, Bd. 18).
- Felbecker, Sabine: Die Prozession. Historische und systematische Untersuchungen zu einer liturgischen Ausdruckshandlung, Altenberge 1995 (Münsteraner theologische Abhandlungen, Bd. 39).
- Fischer-Lichte, Erika: Inszenierung und Theatralität. In: Willems, Herbert; Jurga, Martin (Hg.): Inszenierungsgesellschaft. Ein einführendes Handbuch, Opladen 1998, S. 81-90.
- Flatt, Karl H.: Beat Fischer. Landvogt in Wangen 1680-1686. In: Jahrbuch des Obergeraues, Jg. 2 (1959), S. 145-166.
- Fleckenstein, Josef: Das Turnier als höfisches Fest im hochmittelalterlichen Deutschland. In: Fleckenstein, Josef (Hg.): Das ritterliche Turnier im Mittelalter. Beiträge zu einer vergleichenden Formen- und Verhaltensgeschichte des Rittertums, Göttingen 1985 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 80), S. 229-256.
- Fluri, Adolf: Dramatische Aufführungen in Bern im XVI. Jahrhundert. Sonderdruck aus Berner Taschenbuch, Bern 1908.
- Fluri, Adolf, Niklaus Manuels Totentanz in Bild und Wort. In: Neues Berner Taschenbuch auf das Jahr 1901 (1900), S. 119-266.
- Fluri, Adolf, Wer war Gutschenkel? In: Anzeiger für schweizerische Geschichte, N.F., Bd. 8 (1898), S. 36-39.

- Fluri, Adolf: Kulturgeschichtliche Mitteilungen aus den bernischen Staatsrechnungen des XVI. Jahrhunderts, Bern 1894.
- Freise, Dorothea: Geistliche Spiele in der Stadt des ausgehenden Mittelalters: Frankfurt, Friedberg, Alsfeld, Göttingen 2002 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 178).
- Frieling, Kirsten O.: Zwischen Abgrenzung und Einbindung. Kleidermoden im Reichsfürstenstand des späten 15. und frühen 16. Jahrhunderts. In: Ulrich Knefelkamp et al. (Hg.): Grenze und Grenzüberschreitung im Mittelalter. 11. Symposium des Mediävistenverbandes vom 14. bis 17. März 2005 in Frankfurt an der Oder, Berlin 2007, S. 122-135.
- Geisberg, Max: The German single-leaf woodcut: 1500–1550, rev. and ed. by Walter L. Strauss (catalogue based on the work of Max Geisberg; Der deutsche Einblatt-Holzchnitt in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, München 1923–1930), 4 Bände, New York 1974.
- Gerber, Roland: Handwerker und Zünfte. In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 263-268.
- Gojan, Simone: Spielstätten der Schweiz. Historisches Handbuch, Zürich 1998 (Theatrum Helveticum, Bd. 4).
- Graus, Frantisek: Pest – Geissler – Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit, Göttingen 1994.
- Greco-Kaufmann: Zuo der Eere Gottes, vfferbuwung dess mentschen vnd der Statt Lucern lob. Theater und szenische Vorgänge in der Stadt Luzern im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit. 2 Bde., Zürich 2009 (Theatrum Helveticum, Bd. 11).
- Greco-Kaufmann, Heidy: „Marienklage“. In: Kotte, Andreas (Hg.): Theaterlexikon der Schweiz (TLS), 3 Bde., Zürich 2005, Bd. 2, S. 1179-1180.
- Greco-Kaufmann, Heidy: „Weltgerichtsspiel“. In: Kotte, Andreas (Hg.): Theaterlexikon der Schweiz (TLS), 3 Bde., Zürich 2005, Bd. 3, S. 2072-2074.
- Greco-Kaufmann, Heidy: Vor rechten lütten ist guot schimpfen. Der Luzerner Marcolfus und das Schweizer Fastnachtspiel des 16. Jahrhunderts, Bern 1994 (Deutsche Literatur von den Anfängen bis 1700, Bd. 19).
- Grimm, Jacob; Grimm, Wilhelm: Deutsches Wörterbuch. 16 Bde., Leipzig 1854-1960.
- Günthart, Romy (Hg.): Von den vier Ketzern. „Ein erdocht falsch history etlicher Prediger münch“ und „Die war History von den vier ketzer prediger ordens“. Edition und Kommentar, Zürich 2009 (Schweizer Texte, N.F., Bd. 29).
- Günther Drosdowski: Etymologie. Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache. 2., völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Mannheim 1989 (Der Duden in 12 Bänden, Bd. 7).
- Gut, Katrin: Das vaterländische Schauspiel der Schweiz. Geschichte und Erscheinungsformen, Fribourg 1996 (Seges. Nouvelle série, Bd. 16).



- Gut, Katrin: Johannes Hallers *Glückwünschung* von 1584 – Ein vaterländisches Spiel. In: Kotte, Andreas (Hg.): *Sondierungen zum Theater. Zehn Beiträge zur Theatergeschichte der Schweiz*, Basel 1995 (Theatrum Helveticum, Bd. 1), S. 51-95.
- Gut, Philipp: Eine Religion der ständischen Ordnung. Kleidermandate. In: Holenstein, André (Hg.): *Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt*, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 216-218.
- Gutscher, Daniel: Baumassnahmen im Dominikanerkloster zum Papstbesuch. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): *Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt*, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 317.
- Gutscher, Daniel; Ulrich-Bochsler, Susi; Utz Tresp Kathrin: „Hie findet man gesundtheit des libes und der sele“ – Die Wallfahrt im 15. Jahrhundert am Beispiel der wundertätigen Maria von Oberbüren. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): *Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt*, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2) S. 380-391.
- Haller, Berchtold: *Bern in seinen Ratsmanualen 1465-1565*. Hg. vom Historischen Vereins des Kantons Bern. 3 Bde., Bern 1900-1902.
- Hartung, Wolfgang: *Die Spielleute im Mittelalter. Gaukler, Dichter, Musikanten*. München 2003.
- Häusler, Fritz: *Das Emmental im Staate Bern bis 1798. Die altbernische Landesverwaltung in den Ämtern Burgdorf, Trachselwald, Signau, Brandis und Sumiswald*. 2 Bde., Stämpfli 1958-1968.
- Hegenwald, Erhard: *Handlung der Versamlung in der loblichen stat Zürich auff den xxix. tag Jenners von wegen des hailigen Evangelij, Augsburg 1523*.
- Herzog, Georges: *Das Ballenhaus des Beat Fischer in Bern*. In: Holenstein, André (Hg.): *Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt*, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 557.
- Herzog, Georges: *Beat Fischer als Bauherr und Freund der Künste*. In: Braun, Hans et al. (Hg.): *Beat Fischer (1641-1698). Der Gründer der bernischen Post*, Bern 2004 (Schriften der Burgerbibliothek Bern), S. 221-327.
- Hesse, Christian: *Expansion und Ausbau. Das Territorium Berns und seine Verwaltung im 15. Jahrhundert*. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): *Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt*, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 330-348.
- Hidber, Basilius: *Das Theater der alten Berner*. In: *Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern*, Jg. 5 (1863), S. 611-623.
- Holenstein, André (Hg.): *Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt*, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3).
- Holenstein, André: *Die Macht der Landschaft: Protest und Widerstand der Untertanen*. In: Holenstein, André (Hg.): *Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt*, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 101-108.
- Holenstein André: *Religion, Macht und Politik. Die gewaltsame Durchsetzung der Reformation im Berner Oberland 1528*. In: Holenstein, André (Hg.): *Berns mächtige*

- Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 164-167.
- Holenstein, André: „Vogteien“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 18.12.2006, URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D26415.php>.
- Holenstein, André: Der Bauernkrieg von 1653 – Ursachen, Verlauf und Folgen einer gescheiterten Revolution. Mit kommentierter Transkription des Bundesbriefes. In: Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde, Jg. 66 (2004), S. 1-43.
- Holenstein, André: Die Stadt und ihre Landschaft. Konflikt und Partizipation als Probleme des bernischen Territorialstaats im 15./16. Jahrhundert. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 348-356.
- Holenstein, André: „Vermeintliche Freiheiten und Gerechtigkeiten“. Struktur- und Kompetenzkonflikte zwischen lokalem Recht und obrigkeitlicher „Policey“ im bernischen Territorium des 16./17. Jahrhunderts. In: Schmidt, Heinrich R. et al.: Gemeinde, Reformation und Widerstand. Festschrift für Peter Blickle zum 60. Geburtstag, Tübingen 1998, S. 69-84.
- Holenstein, André: Seelenheil und Untertanenpflicht. Zur gesellschaftlichen Funktion und theoretischen Begründung des Eides in der ständischen Gesellschaft. In: Blickle, Peter (Hg.): Der Fluch und der Eid. Die metaphysische Begründung gesellschaftlichen Zusammenlebens und politischer Ordnung in der ständischen Gesellschaft, Berlin 1993 (Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 15), S. 11-63.
- Holenstein, André: Die Huldigung der Untertanen. Rechtskultur und Herrschaftsordnung (800-1800), Stuttgart 1991 (Quellen und Forschungen zur Agrargeschichte, Bd. 36).
- Horn, Christian; Warstat Matthias: Politik als Aufführung. Zur Performativität politischer Ereignisse. In: Fischer-Lichte, Erika et al. (Hg.): Performativität und Ereignis, Tübingen 2003 (Theatralität, Bd. 4), S. 395-417. V
- Hulfeld, Stefan: Zähmung der Masken, Wahrung der Gesichter. Theater und Theatralität in Solothurn 1700 -1798, Zürich 2000 (Theatrum Helveticum 7).
- Justinger, Konrad: Die Berner-Chronik des Conrad Justinger. Hg. von G. Studer, Bern 1871.
- Kaiser, Adolf: Die Fastnachtspiele von der Actio de sponsu. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Fastnachtspieles, Göttingen 1899.
- Kälble, Mathias: „Edel notveste lüte“ – der niedere Adel. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 151-157.
- Kehrli, Manuel: Geselligkeit in Bern. Die Leiste und die Grande Société im 18. Jahrhundert. In: Cercle de la Grande Société (Hg.): Hôtel de Musique und Grande Société in Bern, 1759-2009 (Konzeption: Franz C. Brunner et al.), Murten 2009, S. 41-55.
- Keller, Hans Gustav: König Sigmunds Besuch in Bern 1414, Thun 1937.
- Keller, Hans Gustav: Aus dem Leben eines bernischen Landvogts. Karl Manuel, Schultheiss in Thun 1686-1692. Sonderabdruck aus dem Neuen Berner Taschenbuch 1932, Bern 1931.

- Keller, Hans Gustav: Der gnädige Herr Landvogt. Aus dem Leben der Schultheissen einer löblichen und ehrwürdigen Stadt Thun, Bern 1932.
- Kluge, Arnd: Die Zünfte, Stuttgart 2009.
- Kotte, Andreas: „Geistliche Spiele“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 23.11.2006, URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D11899.php>.
- Kotte, Andreas: Theaterwissenschaft. Eine Einführung. Köln 2005.
- Kotte, Andreas: Theatralität konstituiert Gesellschaft, Gesellschaft Theater. Was kann Theaterhistoriographie leisten? In: Theaterwissenschaftliche Beiträge 2002, Beilage zu Theater der Zeit, Jg. 57 (2002), Heft 6, S. 2-9.
- Kotte, Andreas: Theatergeschichte der Schweiz – eine methodologische Annäherung. In: Mimos. Zeitschrift der Schweizerischen Gesellschaft für Theaterkultur, Jg. 44 (1992), Heft 4, S. 1-6.
- Kröll, Katrin: Urbane Theatralität im Spätmittelalter. Methodische Überlegungen zu historischen Verortung und sozialen Spezifik performativer Handlungen. In: Fischer-Lichte, Erika et al. (Hg.): Performativität und Ereignis, Tübingen 2003 (Theatralität, Bd. 4), S. 419-438.
- Kröll, Katrin: Zur Erschliessung und Analyse theaterhistorischer Quellen des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. In: Theaterwissenschaftliche Beiträge 2002, Beilage zu Theater der Zeit, Jg. 57 (2002), Heft 6, S. 20-26.
- Lampen, Angelika; Johanek, Peter: Adventus. Studien zum herrscherlichen Einzug in die Stadt. Zur Einführung. In: Lampen, Angelika et al. (Hg.): Adventus. Studien zum herrscherlichen Einzug in die Stadt, Köln 2009 (Städteforschung. Reihe A. Darstellungen, Bd. 75), S. VII-XVI.
- Landolt, Oliver: Der Schwarze Tod und die Judenverfolgung von 1348. In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 220-224.
- Largier, Niklaus: Lob der Peitsche. Eine Kulturgeschichte der Erregung, München 2001.
- Le Goff, Jacques: Ritter, Einhorn, Troubadoure. Helden und Wunder des Mittelalters. Aus dem Französischen von Annette Lallemand, München 2005.
- Lever, Maurice: Zepter und Schellenkappe. Zur Geschichte des Hofnarren, Frankfurt a.M. 1992.
- Lohner, Carl Friedrich Ludwig: Die reformirten Kirchen und ihre Vorsteher im eidgenössischen Freistaate Bern nebst den vormaligen Klöstern, Thun 1864.
- Löther, Andrea: Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten. Politische Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung, städtische Einheit, Köln 1999 (Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit 12).
- Löther, Andrea: Städtische Prozessionen zwischen repräsentativer Öffentlichkeit, Teilhabe und Publikum. In: Melville, Gert; Moos, Peter von (Hg.): Das Öffentliche und Private in der Vormoderne, Köln 1998 (Norm und Struktur, Bd. 10), S. 435-459.

- Ludi, Regula: Der Ahnenstolz im bernischen Patriziat. Sozialhistorische Hintergründe der Wappenmalerei im 17. Jahrhundert. In: Herzog, Georges (Hg.): Im Schatten des Goldenen Zeitalters. Künstler und Auftraggeber im bernischen 17. Jahrhundert. 2 Bde., Bern 1995.
- Malke, Lutz S. (Hg.): Narren. Porträts, Feste, Sinnbilder, Schwankbücher und Spielkarten aus dem 15. bis 17. Jahrhundert, Leipzig 2001.
- Meier, Bruno: „Gott regier mein Leben“. Die Effinger von Wildegg. Landadel und ländliche Gesellschaft zwischen Spätmittelalter und Aufklärung, Baden 2000 (Die Effinger von Wildegg, Bd. 1).
- Mezger, Werner: Narrenidee und Fastnachtsbrauch. Studien zum Fortleben des Mittelalters in der europäischen Festkultur, Konstanz 1991 (Konstanzer Bibliothek, Bd. 15).
- Mezger, Werner: Hofnarren im Mittelalter. Vom tieferen Sinn eines seltsamen Amts, Konstanz 1981.
- Morgenthaler, Hans: Bilder aus der älteren Geschichte der Stadt Bern, Bern 1935.
- Morgenthaler, Hans: Zur Fastnachtsfahrt der Schwyzer 1486. In: Anzeiger für Schweizerische Geschichte, N.F., Bd. 15 (1917), S. 94-99.
- Müller, Franz: „Dominikaner“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 26.04.2005, URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D11714.php>.
- Müller, Marcel: Niklaus Manuels Sichtbarmachung. Reformatorische Rhetorik zwischen Tradition und Innovation. In: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte, Vol. 57 (2007), S. 127-146.
- Müller-Blattau, Joseph: Geisslerlieder. In: Blume, Friedrich (Hg.): Die Musik in Geschichte und Gegenwart. Allgemeine Enzyklopädie der Musik. 17 Bde., Kassel 1949-1986.
- Müslin, Daniel: Selbstbiographie eines bernischen Landgeistlichen. Ein Sittengemälde aus dem Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts, mitgeteilt von A. Haller. In: Berner Taschenbuch auf das Jahr 1857 (1856), S. 1-78.
- Neumann, Bernd: Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit. Zur Aufführung mittelalterlicher religiöser Dramen im deutschen Sprachgebiet, 2 Bde., München 1987 (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Bde. 84-85).
- Paulus, Nikolaus: Ein Justizmord, an vier Dominikanern begangen. Aktenmässige Revision des Berner Jetzerprozesses vom Jahre 1509, Frankfurt a. M. 1897 (Frankfurter zeitgemässe Broschüren, N.F., Bd. 18, Heft 3).
- Perregaux-von Wattenwyl, Catharina Franzisca: Mémoire de Mad. Perregaux née de Watteville, abgedruckt in: Archiv des historischen Vereins des Kantons Bern, Jg. 6 (1867), S. 72-168.
- Peyer, Hans Conrad: Der Empfang des Königs im mittelalterlichen Zürich. In: Dietrich Schwarz et al. (Hg.): Archivalia et Historica. Arbeiten aus dem Gebiet der Geschichte und des Archivwesens, Zürich 1958, S. 219-233.

- Pfannenschmid, Heino: Die Geissler des Jahres 1349 in Deutschland und den Niederlanden, mit besonderer Beziehung auf ihre Lieder. In: Runge, Paul (Hg.): Die Lieder und Melodien der Geissler des Jahres 1349 nach der Aufzeichnung Hugo's von Reutlingen, Hildesheim 1969, S. 87-218.
- Pfrunder, Peter: Pfaffen, Ketzer, Totenfresser. Fastnachtskultur der Reformationszeit. Die Berner Spiele von Niklaus Manuel, Zürich 1989.
- Prodi, Paolo: Das Sakrament der Herrschaft. Der politische Eid in der Verfassungsgeschichte des Okzidents, Berlin 1997 (Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient, Bd. 11).
- Prodi, Paolo: Der Eid in der europäischen Verfassungsgeschichte. In: Prodi, Paolo (Hg.): Glaube und Eid. Treueformeln, Glaubensbekenntnisse und Sozialdisziplinierung zwischen Mittelalter und Neuzeit, München 1993 (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien, Bd. 28), S. VII-XXIX.
- Ramseyer, Rudolf: Die Fastnacht in Stadt und Kanton Bern. Geschichte und Brauchtum eines uralten Volksfestes. In: Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde, Jg. 63 (2001), Heft 4, S. 1-54.
- Ramseyer, Rudolf J.: Zibelemärit, Martinimesse, Langnau 1990.
- Rappard, William Emmanuel: Du renouvellement des pactes confédéraux (1351-1798), Zürich 1944 (Zeitschrift für schweizerische Geschichte, Beihefte, Bd. 2).
- Reich, Hermann: Der Mimus. Ein literatur-entwicklungsgeschichtlicher Versuch. 2 Bde., Berlin 1903.
- Rennefahrt, Hermann: Bildungswesen, Aarau 1979 (Die Rechtsquellen des Kantons Bern, Teil 1, Bd. 12).
- Rennefahrt, Hermann: Festlichkeiten bei der Erneuerung des Burgrechts und Bundes der Städte Bern und Solothurn. In: Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde, Jg. 11 (1949), S. 180-181.
- Rettig, Georg: Biogr. Jetzer. In: Historischer Verein des Kantons Bern (Hg.): Sammlung Bernischer Biographien. 5 Bde., Bern 1884-1944, Bd. 1, S. 330-339.
- Rodt, Eduard von: Bern im fünfzehnten Jahrhundert, Bern 1905.
- Rösener, Werner: Leben am Hof. Königs- und Fürstenhöfe im Mittelalter, Ostfildern 2008.
- Rudwin, Maximilian: The Origin of German Carnival Comedy, New York 1920.
- Runge, Paul (Hg.): Die Lieder und Melodien der Geissler des Jahres 1349 nach der Aufzeichnung Hugo's von Reutlingen, Hildesheim 1969.
- Rupprich, Hans: Die deutsche Literatur vom späten Mittelalter bis zum Barock. 2 Bde., München 1970-1973 (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zu Gegenwart, Bd. 4), Bd. 2, S. 276.
- Rusterholz, Peter: Fastnachtsspiel und Reformation. Die Metamorphosen des Fastnachtspiels im Widerstreit der Disziplinen. In: Schmidt, Heinrich R. et al. (Hg.): Gemeinde,

- Reformation und Widerstand. Festschrift für Peter Blickle zum 60. Geburtstag, Tübingen 1998, S. 243-259.
- Salat, Johannes: Reformationschronik 1517-1534. Bearbeitet von Ruth Jörg. 3 Bde., Bern 1986 (Quellen zur Schweizer Geschichte, N.F., Abteilung 1, Chroniken, Bd. 8).
- Schenk, Jasper Gerrit: Zeremoniell und Politik. Herrschereinzüge im spätmittelalterlichen Reich, Köln 2003 (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters, Bd. 21).
- Schiendorfer, Max: Vigil Rabers ‚Consistory Rumpoldi‘ und das in Bern 1530 aufgeführte ‚Elsli Tragdenknaben‘. In: Gebhardt, Michael; Siller, Max (Hg.): Vigil Raber. Zur 450. Wiederkehr seines Todesjahres. Akten des 4. Symposiums der Sterzinger Osterspiele (25.-27.3.2002), Innsbruck 2004 (Schlern-Schriften, Bd. 326), S. 193-211.
- Schilling, Diebold: Die Berner-Chronik des Diebold Schilling: 1468-1484. Hg. von Gustav Tobler im Auftrage des Historischen Vereins des Kantons Bern. 2 Bde., Bern 1897-1901.
- Schimmelpfennig, Bernhard: Die Degradation von Klerikern im späten Mittelalter. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, Jg. 34 (1982), S. 305-323.
- Schmid Keeling, Regula: Geschichte im Dienst der Stadt. Amtliche Historie und Politik im Spätmittelalter, Zürich 2009.
- Schmid, Regula: „Liebe Brüder“. Empfangsrituale und politische Sprache in der spätmittelalterlichen Eidgenossenschaft. In: Lampen, Angelika et al. (Hg.): Adventus. Studien zum herrscherlichen Einzug in die Stadt, Köln 2009 (Städteforschung. Reihe A. Darstellungen, Bd. 75), S. 85-111.
- Schmid, Regula: Der Twingerherrenstreit. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 335.
- Schmid, Regula: Reden, rufen, Zeichen setzen. Politisches Handeln während des Berner Twingerherrenstreits 1469-1471, Zürich 1995.
- Schmidt, Heinrich Richard: Macht und Reformation in Bern. In: Holenstein, André (Hg.): Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 15-27.
- Schnegg, Brigitte: „Salon“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 10.1.2011, URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D16233.php>.
- Schnegg, Brigitte: Von der Zunftstube zur Salongesellschaft. Der Wandel der Gesellschaftsformen in den schweizerischen Stadtrepubliken an der Wende vom 17. und 18. Jahrhundert. In: Adam, Wolfgang (Hg.): Geselligkeit und Gesellschaft im Barockzeitalter. 2 Bde., Wiesbaden 1997 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, Bd. 28), Bd. 1, S. 353-363.
- Schneider, Joachim: Spätmittelalterlicher deutscher Niederadel. Ein landschaftlicher Vergleich, Stuttgart 2003 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, Bd. 52).

- Schnitzer, Claudia: Höfische Maskeraden. Funktion und Ausstattung von Verkleidungsdivertissements an deutschen Höfen der Frühen Neuzeit, Tübingen 1999 (Frühe Neuzeit, Bd. 53).
- Schnitzer, Claudia: Königreiche – Wirtschaften – Bauernhochzeiten. Zeremonielltragende und –unterwandernde Spielformen höfischer Maskerade. In: Berns, Jörg; Rahn, Thomas (Hg.): Zeremoniell als höfische Ästhetik in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Tübingen 1995 (Frühe Neuzeit, Bd. 25), S. 280-331.
- Schnyder, André: Literatur und Musik in Bern. In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 460-467.
- Schramm, Percy Ernst: Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom 3. bis zum 16. Jahrhundert, 3 Bde., Stuttgart 1954-1956 (Schriften der Monumenta Germaniae historica; Bd. 13).
- Schubert, Ernst: Fahrendes Volk im Mittelalter, Darmstadt 1995.
- Schuler-Alder, Heidi: Reichsprivilegien und Reichsdienste der eidgenössischen Orte unter König Sigmund. 1410-1437, Bern 1985 (Geist und Werk der Zeiten, Bd. 69).
- Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1).
- Schwinges, Rainer C.: Bern und das Heilige Römische Reich. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 261-269.
- Sidler, Viktor: Wechselwirkungen zwischen Theater und Geschichte. Untersucht anhand des schweizerischen Theaters vor Beginn der Reformation, Aarau 1973.
- Sieber, Christian: Eidleistungen und Schwörtage im spätmittelalterlichen Zürich. In: Staatsarchiv des Kantons Zürich und Zentralbibliothek Zürich (Hg.): Zürich 650 Jahre eidgenössisch, Zürich 2001, S. 19-58.
- Signori, Gabriela: Ritual und Ereignis, Die Strassburger Bittgänge zur Zeit der Burgunderkriege (1474-1477). In: Historische Zeitschrift, Bd. 264 (1997), S. 281-328.
- Simon-Muscheid, Katharina: „Zünfte“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 8.3.2011, URL: <http://hls-dhs-dss.ch/textes/d/D13729-1-1.php>.
- Simon-Muscheid, Katharina: „Gesellen“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 11.11.2010, URL: <http://hls-dhs-dss.ch/textes/d/D16371.php>.
- Sladeczek, Franz-Josef: „Da ligend die altär und götzen im tempel“. Zwingli und der Bildersturm in Bern. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 588-604.
- Stadler, Edmund: Bernische Theatergeschichte [Elektronische Daten]. Materialien zur Forschung. Digitalisierung: Andreas Kotte, Beate Schappach, Bern 2007.
- Stadler, Edmund: Schul- und Jugendtheater der Stadt Bern im Barock. In: Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde, Jg. 44 (1982), Heft 3, S. 87-144.



- Stadler, Edmund: Bernische Theatergeschichte [Typoskript], Bern 1950 [?]-.
- Steck, R.; Tobler, G.: Aktensammlung zur Geschichte der Berner-Reformation 1521 bis 1532. 2 Bde., Bern 1923.
- Steck, Rudolf (Hg.): Die Akten des Jetzerprozesses nebst dem Defensorium, Basel 1904 (Quellen zur Schweizergeschichte, Bd. 22).
- Stollberg-Rilinger, Barbara: Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe, Thesen, Forschungsperspektiven. In: Zeitschrift für historische Forschung, Bd. 31 (2004), Heft 1, S. 489-527.
- Stollberg-Rilinger, Barbara: Zeremoniell als politisches Verfahren. Rangordnung und Rangstreit als Strukturmerkmale des frühneuzeitlichen Reichstags. In: Johannes Kunisch (Hg.): Neue Studien zur frühneuzeitlichen Reichgeschichte, Berlin 1997 (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 19), S. 91-132.
- Streit, Armand: Geschichte des bernischen Bühnenwesens vom 15. Jahrhundert bis auf unsere Zeit. Ein Beitrag zur schweizerischen Kultur- und allgemeinen Bühnengeschichte. Aus authentischen Quellen. 2 Bde., Bern 1873-1874.
- Studer Immenhauser, Barbara Katharina: Verwaltung zwischen Innovation und Tradition. Die Stadt Bern und ihr Untertanengebiet 1250-1550, Ostfildern 2006 (Mittelalter-Forschungen, Bd. 19).
- Stumpfl, Robert: Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas, Berlin 1936.
- Suter, Andreas: Der schweizerische Bauernkrieg von 1653. Politische Sozialgeschichte – Sozialgeschichte eines politischen Ereignisses, Tübingen 1997 (Frühneuzeit-Forschungen, Bd. 3).
- Tavel, Hans Christoph von: „Manuel, Niklaus“. In: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Version vom 27.10.2009, URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D10747.php>.
- Tenfelde, Klaus: Adventus. Die fürstliche Einholung als städtisches Fest. In: Hugger, Paul (Hg.): Stadt und Fest. Zu Geschichte und Gegenwart europäischer Festkultur. Festschrift der Phil. Fakultät I der Universität Zürich zum 2000-Jahr-Jubiläum der Stadt Zürich, Unterägeri 1987, S. 45-60.
- Thomke, Hellmut: Jm schimpff man offt die worheit seyt. Vom reformatorischen Fastnachtspiel zum Bibeldrama. In: Daniel Fulda et al. (Hg.): „Kann man denn auch nicht lachend sehr ernsthaft sein?“ Sprachen und Spiele des Lachens in der Literatur, Berlin 2010, S. 87-103.
- Thomke, Hellmut: Niklaus Manuel und die Anfänge des Theaterspiels in Bern. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 542-552.
- Thomke, Hellmut: Der Bildersturm in schweizerischen Dramen der Reformationszeit. In: Blickle, Peter et al. (Hg.): Macht und Ohnmacht der Bilder. Reformatorischer Bildersturm im Kontext der europäischen Geschichte, München 2002 (Historische Zeitschrift, Beihefte, N.F., Bd. 33), S. 379-390.

- Thomke, Hellmut: Politisches Theater an den Solennitäten der Hohen Schule in Bern. In: Adam, Wolfgang (Hg.): *Geselligkeit und Gesellschaft im Barockzeitalter*. 2 Bde., Wiesbaden 1997 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, Bd. 28), Bd. 2, S. 695-702.
- Thomke, Hellmut: Die Zügelung und Unterdrückung des Theaters durch die Obrigkeit in den reformierten Staaten. In: Breuer, Dieter (Hg.): *Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock*, Wiesbaden 1995 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, Bd. 25), S. 631-642.
- Tobler, Gustav: Beiträge zur bernischen Geschichte des fünfzehnten Jahrhunderts. In: *Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern*, Jg. 11 (1886), S. 345-409.
- Tobler, Gustav: Michael Stettler. In: *Historischer Verein des Kantons Bern* (Hg.): *Sammlung bernischer Biographien*. 5 Bde., Bern 1884-1944, Bd. 2, S. 49-58.
- Trempp-Utz, Kathrin: Welche Sprache spricht die Jungfrau Maria? Sprachgrenzen und Sprachkenntnisse im bernischen Jetzerhandel (1507-1509). In: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, Jg. 38 (1988), S. 221-249.
- Trempp-Utz, Kathrin: Gottesdienst, Ablasswesen und Predigt am Vinzenzstift in Bern (1484/85-1528). In: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte*, Jg. 80 (1986), S. 31-98.
- Tripps, Johannes: „Den Würmern wirst Du Wildbret sein“. Der Berner Totentanz des Niklaus Manuel Deutsch in den Aquarellkopien von Albrecht Kauw (1649), Bern 2005 (Schriften des Bernischen Historischen Museums, Bd. 6).
- Tschachtlan, Bendicht: Bendicht Tschachtlans Berner Chronik 1424-1470, nebst den Zusätzen des Diebold Schilling. Hg. von Gottlieb Studer, Basel 1877 (Quellen zur Schweizer-Geschichte, Bd. 1).
- Türler, Heinrich, Zwei Urkunden über das Pfeiferkönigthum in Bern. In: *Anzeiger für schweizerische Geschichte*, N.F., Bd. 8 (1898), S. 17-18.
- Ukena, Ute: *Die deutschen Mirakelspiele des Spätmittelalters. Studien und Texte*. 2 Bde., Bern 1975 (Arbeiten zur Mittleren Deutschen Literatur und Sprache, Bd. 1).
- Utz Trempp, Kathrin: Die Pfarrkirche St. Vinzenz und das Deutschordenshaus in Bern. In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): *Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt*, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 389-400.
- Utz Trempp, Kathrin: Eine Werbekampagne für die befleckte Empfängnis. Der Jetzerhandel in Bern (1507-1509). In: Claudia Opitz-Belakhal et al. (Hg.): *Maria in der Welt. Marienverehrung im Kontext der Sozialgeschichte (10.-18. Jahrhundert)*, Zürich 1993 (Clio Lucernensis, Bd. 2), S. 323-337.
- Utz Trempp, Kathrin: *Geschichte des Berner Dominikanerkonvents von 1269-1528. Mit einer Darstellung der topographischen Verhältnisse in Kloster und Kirche zur Zeit des Jetzerhandels (1507-1509)*. In: Georges Descoedres; Utz Trempp, Kathrin: *Bern. Französische Kirche – ehemaliges Predigerkloster. Archäologische und historische Untersuchungen 1988-1990 zu Kirche und ehemaligen Konventgebäuden*, Bern 1993, S. 119-160.

- Wagner, Sigmund von: *Novae Deliciae Urbis Bernae* oder das goldene Zeitalter Berns. In: Neues Berner Taschenbuch auf das Jahr 1916 (1915), S. 226-285.
- Welti, Friedrich Emil: *Die Stadtrechnungen von Bern aus den Jahren 1430-1452*, Bern 1904.
- Welti, Friedrich Emil (Hg.): *Das Stadtrecht von Bern. 1 (1218-1539)*, Aarau 1902 (Die Rechtsquellen des Kantons Bern, Teil 1, Bd. 1).
- Welti, Friedrich Emil: *Die Stadtrechnungen von Bern aus den Jahren 1375-1384*, Bern 1896.
- Wenzel, Horst: *Höfische Repräsentation. Symbolische Kommunikation und Literatur im Mittelalter*, Darmstadt 2005.
- Windler, Christian: *Schwörtag und Öffentlichkeit im ausgehenden Ancien Régime. Das Beispiel einer elsässischen Stadtrepublik*. In: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, Jg. 46 (1996), S. 197-225.
- Wittmer-Butsch, Maria Elisabeth; Rendtel, Constanze: *Miracula. Wunderheilungen im Mittelalter. Eine historisch-psychologische Annäherung*, Köln 2003.
- Würgler, Andreas: *Einbindung der Macht. Bern im eidgenössischen Bündnissystem*. In: Holenstein, André (Hg.): *Berns mächtige Zeit. Das 16. und 17. Jahrhundert neu entdeckt*, Bern 2006 (Berner Zeiten, Bd. 3), S. 108-114.
- Würgler, Andreas: „Burgrecht“. In: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Version vom 16.2.2005, URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D9829.php>.
- Würgler, Andreas: *Zwischen Verfahren und Ritual. Entscheidungsfindung und politische Integration in der Stadtrepublik Bern in der Frühen Neuzeit*. In: Schlögl, Rudolf (Hg.): *Interaktion und Herrschaft. Die Politik der frühneuzeitlichen Stadt*, Konstanz 2004 (Historische Kulturwissenschaft, Bd. 5), S. 63-91.
- Würgler, Andreas: *Unruhen und Öffentlichkeit. Städtische und ländliche Protestbewegungen im 18. Jahrhundert*, Tübingen 1995 (Frühneuzeit-Forschungen, Bd. 1).
- Wyss, Heinz: *Der Narr im schweizerischen Drama des 16. Jahrhunderts*, Bern 1957 (Sprache und Dichtung, N.F., Bd. 4).
- Zahnd, Urs Martin: „Die städtische Gesellschaft“. In: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Version vom 16.5.2007, URL: <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D209-1-6.php>.
- Zahnd, Urs Martin: „...aller Wällt Figur...“. *Die bernische Gesellschaft des ausgehenden Mittelalters im Spiegel von Niklaus Manuels Totentanz*. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): *Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt*, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 122-123.
- Zahnd, Urs Martin: „...zu ewigen zytten angedenck...“. *Einige Bemerkungen zu den bernischen Stadtchroniken aus dem 15. Jahrhundert*. In: Beer, Ellen J.; Gramaccini, Norberto et al. (Hg.): *Berns grosse Zeit. Das 15. Jahrhundert neu entdeckt*, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 2), S. 187-190.
- Zahnd, Urs Martin: *Berns Beziehungen zu König und Reich*. In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): *Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt*, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 102-117.

- Zahnd, Urs Martin: Kaiser und Könige besuchen die Stadt Bern, In: Schwinges, Rainer C. (Hg.): Berns mutige Zeit. Das 13. und 14. Jahrhundert neu entdeckt, Bern 2003 (Berner Zeiten, Bd. 1), S. 107.
- Zander-Seidel, Jutta: Ständische Kleidung in der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Stadt. In: Appelt, Heinrich (Hg.): Terminologie und Typologie mittelalterlicher Sachgüter. Das Beispiel der Kleidung, Wien 1988, S. 59-75.
- Zehnder, Leo: Volkskundliches in der älteren schweizerischen Chronistik, Basel 1976 (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, Bd. 60).
- Zinsli, Paul; Hengartner, Thomas (Hg.): Niklaus Manuel. Werke und Briefe, Bern 1999.