

# Der Dreißigjährige Krieg in Oberschwaben: Drei Ego-Dokumente

---

*Ulrich Ufer*

## 1 Einleitung

Tausende von Menschen unterschiedlicher religiöser und gesellschaftlicher Herkunft erlebten die Wirren des Dreißigjährigen Krieges in Oberschwaben, einige wenige haben diese Erlebnisse in schriftlicher Form hinterlassen. Die in den 1990er Jahren von der niederländischen Schule um Rudolf Dekker etablierte Quellengattung der Ego-Dokumente – im weitesten Sinne all jene hinterlassenen schriftlichen Zeugnisse, die etwas über individuelle Erfahrungen offenbaren – erlaubt jedoch zumindest den Versuch einer emischen Analyse<sup>1</sup>. Im Zentrum dieser vorliegenden Untersuchung stehen die Ego-Dokumente dreier Bewohner des oberschwäbischen Raumes zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges: die Autobiographie des Zisterziensermönches Sebastian Bürster aus dem Kloster Salem, die Autobiographie des Hans Conrad Lang aus Isny, eines protestantischen Handwerkers und Proviant- und Quartiermeisters der kaiserlichen Armee, sowie das Tagebuch des katholischen Stadtrats Johann Heinrich von Pflummern aus Überlingen.

Im ersten Teil dieser Studie werden Fragen der Methodik und Problematik behandelt, wie sie sich aus der auf Ego-Dokumenten basierenden Forschung im Rahmen der Psychohistorie und der Mentalitätsgeschichte ergeben. Auch die Funktion der Sprache als Mittel der Sinngebung und Kohärenzerstellung im Angesicht extremer Lebenserfahrungen, wie sie der Krieg verursachte, verlangt besondere Aufmerksamkeit. Daran anschließend werden die drei Autoren und ihr jeweiliges soziales Umfeld vorgestellt. Der dritte und mehr empirische Teil dieser Studie befasst sich dann eingehend mit der Sprache der Religion und des Übernatürlichen sowie mit der Sprache des Krieges, in der die drei Autoren über ihre Kriegserfahrungen berichteten.

---

<sup>1</sup> „Emic“ bezeichnet in der anglo-amerikanischen Sozialanthropologie die Beschreibung einer Kultur aus der Sichtweise der beschriebenen Kultur selbst.

## 2 Mentalitätsgeschichte

Die Auseinandersetzung mit Ego-Dokumenten und mit den persönlichen Wahrnehmungen und Beweggründen Einzelner führt unweigerlich in den Bereich der Mentalitätsgeschichte. Schon vor knapp siebzig Jahren besprach der französische Historiker und Mitbegründer der "École des Annales", Lucien Febvre, die Möglichkeiten, die aus einer Zusammenarbeit von Geschichte und Psychologie folgen könnten. Zugleich warnte er jedoch vor psychologischen Anachronismen als der schlimmsten Art von Anachronismus und der unauffälligsten und schädlichsten von allen, und er betonte die absolute Notwendigkeit interdisziplinärer Forschung, um die Teilchen zu sammeln, die für eine Betrachtung der Vergangenheit unter psychologischen Gesichtspunkten erforderlich sind<sup>2</sup>. Besonders warnte Febvre vor einer unbedachten Übertragung der "mots qui manquent", jener den Zeitgenossen fehlenden modernen Worte oder Konzepte also, die den Historiker dazu verleiten, Unzeitgemäßes in den Quellen zu suchen.

Das gesprochene Wort wie auch die Sprache der in rituellen Handlungen formulierten kulturellen Praxis bieten eines der wesentlichen Mittel des Menschen, um Erlebtes als kohärent und als sinnvoll zu begreifen und zu kommunizieren. In ihrem Buch "Metaphors we live by" haben die Philosophen George Lakoff und Mark Johnson auf exzellente Weise herausgearbeitet, wie der in der Sprache verankerte Sinngewinnungsprozess und die Bedeutungsattribution innerhalb von grundlegenden metaphorischen Strukturen ablaufen. In der Frühen Neuzeit stützte sich eben diese Metaphorik weitgehend auf die Bibel und auf die Sprache des Religiösen. In diesem Sinne wird die folgende Untersuchung besonderes Augenmerk auf die Worte, auf die Sprache und auf die Metaphorik legen, mit denen Zeitzeugen des Dreißigjährigen Krieges einen Sinngewinnungsrahmen schufen, innerhalb dessen auch das extreme Erleben verarbeitet werden konnte.

Eine Untersuchung von Ego-Dokumenten auf die in ihnen verwendeten Sprachformen und Metaphern ist zugleich eng mit der Geschichte von Mentalitäten verbunden. Bereits im 17. Jahrhundert interessierten sich zum Beispiel die englischen Philosophen John Selden und John Locke für unterschiedliche "modes of thought". Begriffe wie "Denkungsart" gehen bis auf das 18. Jahrhundert zurück. Soziologen wie Karl Mannheim (1893-1947) haben durch ihr Interesse für "Weltanschauungen" zur Auseinandersetzung mit Mentalitäten beigetragen. Das eingehende Interesse der französischen "École des Annales" für eine "histoire des mentalités" datiert ebenso aus den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts.

Warum aber sollten die vergangenen Alltagswahrnehmungen einfacher Leute und die Worte, mit denen sie diese in einen größeren Sinnzusammenhang einzuordnen suchten, einer gegenwärtigen Beachtung wert sein? Auch die Wiederaufnahme der Mentalitätsgeschichte seit den 1970er Jahren konnte die in dieser Frage verborgene Kritik nicht völlig entkräften. Einige Gedanken mögen jedoch als Rechtfertigung angeführt werden.

Seit dem Ende des 19. Jahrhunderts ist der Glaube an den evolutionären Fortschritt zu einem wesentlichen Merkmal des europäischen Weltbilds ge-

<sup>2</sup> Lucien Febvre: *History and Psychology*. In: Peter Burke: *A new kind of history. From the writings of Febvre*. Cambridge 1973. S. 1-11.

worden. Zugleich verlangt diese moderne in die Zukunft weisende Blickrichtung, sich mit dem Neuen zu identifizieren und dabei das Alte zu exotisieren. Die Vergangenheit wird mit dem Rückständigen gleichgesetzt. Was aus einem Interesse an allein technologischen Veränderungen eine gewisse Gültigkeit haben mag, das ist auf den Menschen selbst bezogen vollkommen unzutreffend, denn der letzte evolutionäre biologische Fortschritt der menschlichen Spezies liegt ungefähr 40.000 Jahre zurück. So mögen die Quellen der Psychohistorie und der Mentalitätsgeschichte, die Lucien Febvre so deutlich als "menschliche Texte" beschrieb<sup>3</sup>, zumindest zweierlei Zwecken dienlich sein: Sie demonstrieren das Spezifische einer Epoche und liefern somit einen wichtigen Rahmen zum Verständnis zeitgenössischer Beweggründe, die vom Alltagsleben bis in die Politik hineinspielen. Zugleich weisen sie im Sinne eines sich in die Vergangenheit hinein erstreckenden Humanismus auf das Konstante des menschlichen Wesens hin, indem sie eine Untersuchung grundlegender psychischer Regungen und Bedürfnisse ermöglichen.

### 3 Ego-Dokumente als Quellen der Mentalitätsgeschichte

Während der letzten zwanzig oder dreißig Jahre haben historische Disziplinen – wie die historische Anthropologie, Lokalgeschichte, Mikrogeschichte sowie Mentalitäts- und Alltagsgeschichte – einer Vielfalt von zuvor weitgehend unbeachteten Quellen vermehrte Aufmerksamkeit zukommen lassen. Diese Disziplinen und ihre jeweiligen Konzepte haben auch für Historiker des Dreißigjährigen Krieges zunehmend an Bedeutung gewonnen. Im Vorfeld dieser Entwicklung lag der Forschungsschwerpunkt meist auf offiziellen Dokumenten, die es erlaubten, Kriegsereignisse und die politischen Aspekte des Krieges zu studieren. Diese Geschichtsschreibung des Dreißigjährigen Krieges musste sich daraufhin der Kritik stellen, zu viel Gewicht auf militärische Aspekte des Krieges zu legen und zu wenig die Konsequenzen untersucht zu haben, welche sich aus diesen Ereignissen für das Leben einzelner Menschen ergaben. Letzterem Anliegen trägt nun das Bemühen Rechnung, eine Geschichte "mit Blick von unten" zu schreiben, die die zeitgenössische Volkskultur analysiert. Jüngste Beispiele für diese Entwicklung sind eine Reihe von Publikationen<sup>4</sup> und Forschungsprojekten, die sich unter anderem mit einer Quellengattung beschäftigen, die im deutschen Sprachraum unter dem Namen "Ego-Dokumente" bekannt geworden ist. Auf der Pionierarbeit hauptsächlich niederländischer Historiker wie Rudolf Dekker und Jaques Presser aufbauend herrscht inzwischen Einigkeit darüber, welche hohe Bedeutung solchen "Ego-Dokumenten" für die mentalitätsgeschichtliche Forschung zukommt.

<sup>3</sup> Lucien Febvre (Hg.): Das Gewissen des Historikers. Berlin 1988.

<sup>4</sup> Siehe Kaspar von Greyerz/Hans Medick/Patrice Veit (Hg.): Von der dargestellten Person zum erinnerten Ich. Europäische Selbstzeugnisse als historische Quellen (1500-1850) (Selbstzeugnisse der Neuzeit 9). Köln/Weimar/Wien 2001.- Hans Medick/Benigna von Krusenstjern (Hg.): Zwischen Alltag und Katastrophe: Der Dreißigjährige Krieg aus der Nähe. Göttingen 1999.- Benigna von Krusenstjern: Selbstzeugnisse der Zeit des Dreißigjährigen Krieges. Beschreibendes Verzeichnis. Berlin 1997.- Hans Rudolf Velten: Das selbst geschriebene Leben. Eine Studie zur deutschen Autobiographie im 16. Jahrhundert (Frankfurter Beiträge zur Germanistik 29). Heidelberg 1995.- Bernd Roeck: Als wollt die Welt schier brechen. Eine Stadt im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges. München 1991.- Winfried Schulze: Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte. Berlin 1996.

Der Historiker Winfried Schulze hat die neue Quellengattung wie folgt definiert: "Gemeinsames Kriterium aller Texte, die als Ego-Dokumente bezeichnet werden können, sollte es sein, daß Aussagen oder Aussagepartikel vorliegen, die – wenn auch in rudimentärer und verdeckter Form – über die freiwillige oder erzwungene Selbstwahrnehmung eines Menschen in seiner Familie, seiner Gemeinde, seinem Land oder seiner sozialen Schicht Auskunft geben oder menschliches Verhalten rechtfertigen, Ängste offenbaren, Wissensbestände darlegen, Wertvorstellungen beleuchten, Lebenserfahrungen und -erwartungen widerspiegeln"<sup>5</sup>. Ego-Dokumente bieten sich als Quellen an, um Einblick in die zeitgenössische Perspektive zu gewinnen. Sie sprechen dadurch dem Individuum einen höheren Rang in der Geschichtsschreibung zu und ermöglichen, die großen gesellschaftlichen Prozesse und die historischen Ereignisse auch in ein Verhältnis zu dem zu setzen, was für den Menschen vergangener Tage von Bedeutung war. Doch hängt eine sinnvolle Auswertung von der Qualität der Quellen und der Dichte ihrer Interpretation ab. Aus einer Analyse, die sich auf nur wenige Quellen bezieht, können sich Probleme ergeben, die im Folgenden kurz thematisiert werden sollen.

Die persönlichen Geschichten, die Menschen im Laufe ihres Lebens für sich selbst entwerfen oder über sich selbst in Autobiographien erzählen, sind als eine Argumentationsfolge bezeichnet worden, "die unter ganz bestimmten Umständen von den Menschen entwickelt wurde. Diese Umstände beinhalten die spezifischen sozialen Welten, in denen sie leben und die sie durch ihre Erzählung modellieren, und die sie gelegentlich gezielt verändern wollen"<sup>6</sup>. Die Ansichten einer über sich selbst erzählenden Person müssen somit im Zusammenhang mit der sie umgebenden Gesellschaft gesehen werden, will man die repräsentative Aussagekraft eines Ego-Dokuments beurteilen. Diesen kritischen Ansätzen folgend sind einige Argumente gegen den Nutzen von Ego-Dokumenten als historische Quellen vorgebracht worden. Ob nun in der Form von Notizbüchern, Tagebüchern, Autobiographien, Briefen oder Polizei- und Inquisitionsaufzeichnungen, Ego-Dokumente wurden oftmals als minderwertig betrachtet, da sie eine große Befangenheit des Autors beziehungsweise des Aufzeichners mit sich zu bringen scheinen. Auch wurde argumentiert, dass das relativ unvermittelte Berichten und die persönliche Teilnahme der Autoren an Geschehenem eher zu einer voreingenommenen Darstellung führen als die retrospektive historische Analyse oder die offizielle Aufzeichnung.

Inwieweit können nun Ego-Dokumente zu einem Verständnis dessen beitragen, was frühere Geschichtsschreibungen des Dreißigjährigen Krieges ausgelassen haben? Die unvermeidliche Befangenheit des zeitgenössischen Autors stellt ein gewisses Problem bei jeder Quellenform dar, doch die Vorstellung, dass Rückschau notwendigerweise auch zu einer besseren Beurteilung führt, wurde nicht nur in der Diskussion über die Grenzen zwischen Journalismus und Geschichtsschreibung infrage gestellt<sup>7</sup>. Nichtsdestotrotz müssen gewisse Problematiken beachtet werden.

<sup>5</sup> Schulze (wie Anm. 4) S. 28.

<sup>6</sup> Elizabeth Tonkin: History and the myth of realism. In: Raphael Samuel/Paul Thompson: The Myths we live by. London 1990. S. 25-35. Hier: S. 29.

<sup>7</sup> Timothy Garton Ash: History of the Present. Essays, Sketches and despatches from Europe in the 1990s. London 2000. Introduction.

Über das eigene Leben schreibend wird der Autor dazu veranlasst, seine persönlichen Lebenserinnerungen zunächst zu interpretieren, dann zu fixieren und sie eventuell anschließend von einem retrospektiven Standpunkt aus zu beurteilen. Die Mythologisierung vergangener Begebenheiten in illiteraten Gesellschaften (Mythologisierung im Sinne einer graduellen Wandlung des Erinnernten entlang mythologischer Schemata) hat unter Anthropologen große Beachtung erfahren<sup>8</sup>. Viele offizielle Lebensberichte des Mittelalters und auch noch der Frühen Neuzeit orientierten sich an bekannten Hagiographien, wie zum Beispiel an jenen des italienischen Autors der Renaissance Giorgio Vasari. Es muss angenommen werden, dass ähnliche Prozesse in jeder rückblickenden Interpretation eines Lebens stattfinden, wenn sich auf gemeinschaftlich geteilte, erzähltechnische Stereotypen berufen wird, um die weite Spanne eines Lebens sinnvoll zu strukturieren. Mit Sicherheit gibt es oft einen Unterschied zwischen originaler Erfahrung und einer späteren stilisierten Lebenserzählung. Darüber hinaus ist es aus der aufgeklärten Perspektive des modernen Forschers schier unmöglich, den Bericht über beispielsweise ein Wunder, eine Folterung oder einen Hexenzauber nicht in das Reich der Einbildung zu verweisen. Zugleich wird die Frage nach historischer Wahrheit jedoch unnötig, wenn das Ziel genau darin besteht, Einstellungen, Wahrnehmungen und Fantasien, kurz Mentalitäten, zu untersuchen. Ego-Dokumente stellen nach diesem Verständnis das Resultat einer Sinnggebung und Kohärenzgestaltung der zeitgenössischen Autoren im Verhältnis zu der von ihnen erlebten Realität dar. Demzufolge sollten die Persönlichkeiten und Weltanschauungen der Autoren sowie ihr Platz in Gemeinschaft und Gesellschaft detailliert im epochalen Kontext untersucht werden.

Weniger Gewicht auf den vornehmlichen Erzählgegenstand zu legen und eher den indirekten und ungewollt hinterlassenen Spuren nachzugehen, ist ein weiterer Weg, mit der unterstellten Voreingenommenheit der Autoren umzugehen. So schreibt Jean Penneff ganz allgemein über den wissenschaftlichen Umgang mit Autobiographien, dass zunächst zu klären sei, welches die Sphären "maximaler Objektivität" sind, um dann im Kontrast zu klären, welche die empfindsamen und verletzlichen Gebiete sind, die sich am ehesten der Fantasie öffnen<sup>9</sup>. Um in der Kunstgeschichte den realistischen Elementen eines Gemäldes möglichst nahe zu kommen, schlug der Kunsthistoriker Erwin Panofsky einst vor, die objektivsten Aussagen in Gemälden nicht im eigentlichen Gegenstand des Gemäldes zu suchen, sondern genau dort, wo der Künstler Selbstverständliches oder Alltägliches im Hintergrund präsentiert.

#### 4 Drei Ego-Dokumente

Die dieser Untersuchung zugrunde liegenden Quellen des Zisterziensermönches Sebastian Bürster aus dem Kloster Salem, des protestantischen Handwerkers Hans Conrad Lang aus Isny und des katholischen Ratsherrn Johann Heinrich von Pflummern aus Überlingen fallen ganz eindeutig unter die von Winfried Schulze formulierte Definition von Ego-Dokumenten. Sie wurden im selben

<sup>8</sup> Siehe Jack Goody (Hg.): *Literacy in Traditional Societies*. Cambridge 1968.

<sup>9</sup> Jean Penneff: *Myths in life stories*. In: Raphael Samuel/Paul Thompson: *The Myths we live by*. London 1990. S. 36-48.

Zeitraum und innerhalb eines begrenzten, geographischen Gebiets – Oberschwaben und der Bodenseeraum – verfasst und erlauben somit, Querverbindungen untereinander zu ziehen. Da sie von drei Individuen verschiedener religiöser und sozialer Prägung verfasst wurden, bieten sie ein breites Spektrum an Kriegswahrnehmungen und Kriegserfahrungen aus unterschiedlichen Perspektiven.

Sebastian Bürster, ein Zisterziensermönch, lebte und schrieb während des Dreißigjährigen Krieges im Kloster Salem, auch Salmansweiler genannt. Nahe einer Handelsstraße zum Bodensee und zu der Stadt Überlingen erbaut, war das Kloster gut an die Handelswege zwischen der Fuggerstadt Augsburg und der Schweiz angeschlossen. Als Heereswege banden die Handelsstraßen das Kloster eng an das Kriegsgeschehen an, sie dienten aber auch als wichtige Informationskanäle, über die Sebastian Bürster regelmäßig Neuigkeiten erhielt. Besonders über lokale Begebenheiten zeigte er sich stets aktuell informiert. Mehrmals gab er ausdrücklich an, Informationen aus der Baseler Geschriebenen Zeitung erhalten zu haben, weitere Informationen erhielt er durch Flugschriften, die er sammelte und derer vier noch immer im Original seiner Autobiographie beigelegt sind. Diese schriftlichen Informationsquellen ergänzen und bestärken zum Teil seine ansonsten weitgehend auf Augenzeugenschaft beruhende Erzählung.

Als Motiv seines Schreibens gab Bürster an, seine Kriegserfahrungen an die Nachwelt weitergeben zu wollen: *Allain schreibe ich diß, damit der leser [...] auch etwas darzuo oder darvon wüsse zue sagen und nur ain wenig etwaß desselben erkanntnuß und wüßenschaft haben möge*<sup>10</sup>. Offensichtlich war er daran interessiert, seinen Bericht drucken und veröffentlichen zu lassen, denn er wandte sich an den Leser (*ad lectorem*) und gab sowohl Anweisung zum richtigen Lesen (*Lege propterea et perlege tractatulum hunc, si placet invenies aliquid, si placet, sin minus, omitte, omitte*) als auch für die Veröffentlichung. Bürster selbst benannte sein Werk *Collectanea vel Collectitium*, pries den Inhalt als *züerlich, pollitisch* [und] *canzleysch*<sup>11</sup> und begann es im Stile der mittelalterlichen Klosterchronik mit einem Eintrag im Jahr der Gründung des Zisterziensersordens 1098. Sechszwanzig kurze Einträge führen den Leser in das Jahr 1630, von welchem Datum an sich Bürster sodann auf die Ereignisse des Dreißigjährigen Krieges in Oberschwaben bis in das Jahr 1647 hinein konzentrierte. Im Jahr 1647 enden die Aufzeichnungen abrupt, doch geben die Dokumente keinen Aufschluss darüber, ob Bürster kurz nach diesem Zeitpunkt verstarb. Bürster begann im Juli 1643 zu schreiben und verwendete verschiedene Notizen, um sein Gedächtnis aufzufrischen. In einigen Passagen offenbarte Bürster auch eine gewisse selbstreflexive Distanz zu seinen Aufzeichnungen, indem er den Niedergang seiner Lebensumstände als Teil einer sich vor seinen Augen abspielenden Tragödie verstand. So besprach er eine mehrmalige Klosterplünderung zunächst mit den Worten *et haec tragedia prima, um dann mit der Tragedia sequitur secunda* fortzufahren.

<sup>10</sup> Sebastian Bürster/Friedrich von Weech (Hg.): Beschreibung des Schwedischen Krieges 1630-1647. Nach der Original-Handschrift im General-Landesarchiv zu Karlsruhe. Leipzig 1875. S. 2.

<sup>11</sup> *Ebda.*, S. 1.



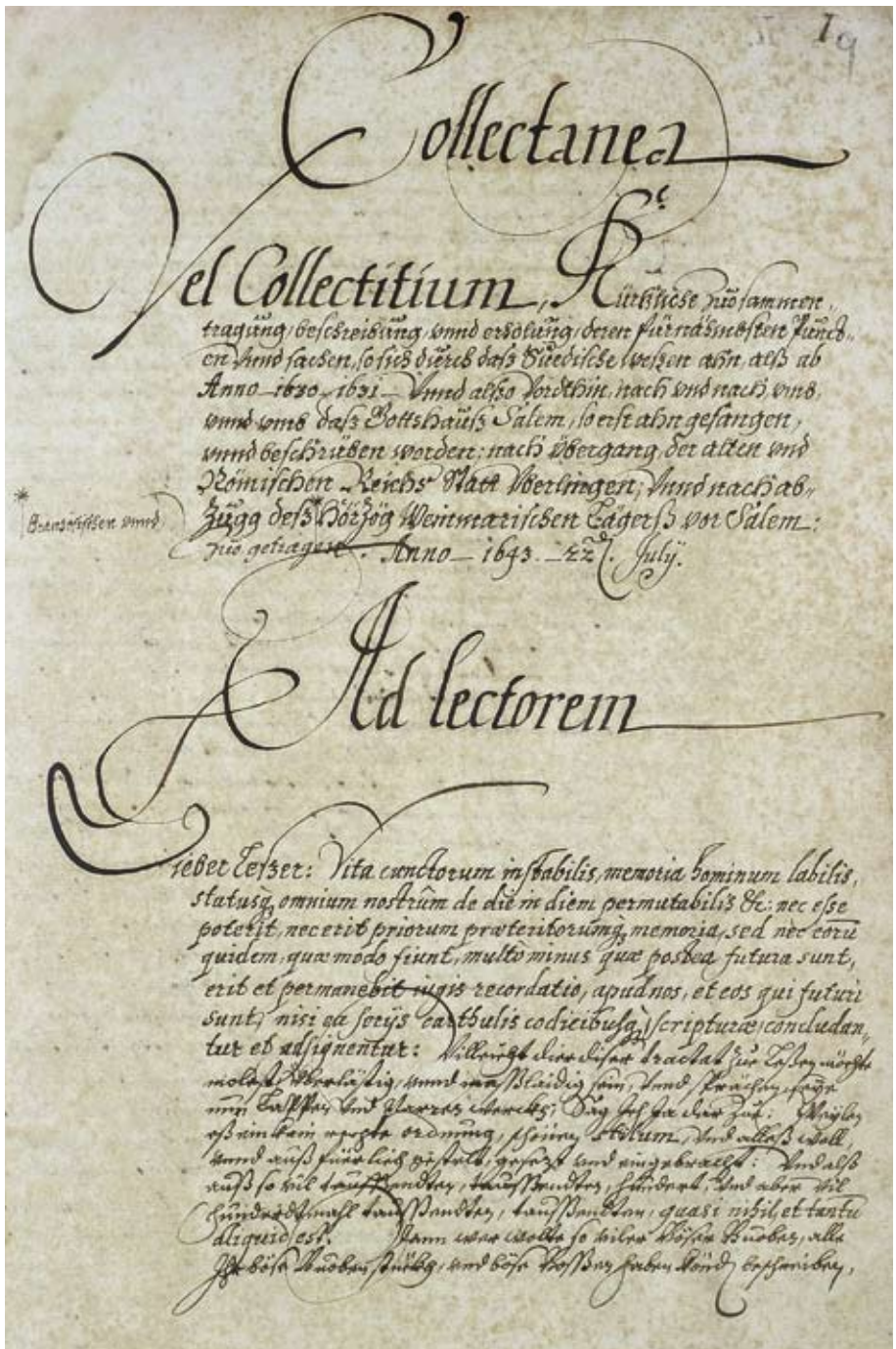


Abb. 1 - Autobiographie des Zisterziensermönches Sebastian Bürster aus dem Kloster Salem.

Sebastian Bürster nahm den Dreißigjährigen Krieg auf einer sehr lokalen Ebene wahr. Sein Interesse für die Kriegseignisse begann erst im Jahr 1630, als der Krieg den Bodenseeraum bereits erreicht hatte, und es finden sich nur drei längere Passagen in seinem gesamten Werk, in denen er eine allgemeine Beurteilung des Krieges vornahm<sup>12</sup>. Die Erzählung ist im Wesentlichen dem Moment gewidmet, und Sebastian Bürster offenbarte auch nur wenig über seine eigene Vergangenheit, so beispielsweise nur, dass er vor dem finanziellen Niedergang des Klosters das Amt des Almosenverwalters in Salmansweiler innehatte.

Seinem Vorwort zufolge erlebte Sebastian Bürster die Jahre, die seine Autobiographie umfassen, als ein apokalyptisches Zeitalter, in dem er Zeuge von anhaltendem Krieg und Grausamkeiten wurde, in dem er Bedrohungen seines eigenen Lebens und einen allgemeinen Verfall zivilisierter Verhaltensweisen erlebte. Mehrmals musste sich die Klostersgemeinschaft auflösen und nach Überlingen oder nach Konstanz flüchten. Später, als das Kloster bankrott ging, verlor Bürster den Mittelpunkt seines sozialen Lebens vollkommen. Die wirtschaftliche und soziale Krise um Sebastian Bürster herum führte auch zu einer Identitätskrise und bisweilen zu Brüchen in der Kohärenz seiner Realitätswahrnehmung. Mehrmals konnte er sich gewisse Vorgänge allein durch Wunder oder durch Hexerei erklären, die ihm als letzte Mittel der Sinngebung zur Verfügung standen. Aus seinem Glauben an die Jungfrau Maria und an ihre Kraft, diejenigen zu retten, die sich im Gebet an sie wandten, schöpfte er in solchen Situationen Zuversicht.

Offen formulierte er seine Abneigung und Enttäuschung gegenüber jenen, die er als Urheber der Misere und des Zerfalls seiner vormals strukturierten Lebenswelt ansah: die "Soldatesca", den Stadtrat und die Bürger der Stadt Überlingen, die das Kloster besser hätten schützen sollen, sowie schließlich das Heilige Römische Reich und den Kaiser, die sich als oberste politische Institution und Instanz unfähig zeigten, gesellschaftliche Ordnung und Frieden aufrecht zu erhalten. Die "empfindlichen Bereiche" größter Voreingenommenheit in seiner Erzählung sind demnach diejenigen, die die Rolle der Stadt Überlingen im lokalen Kriegsgeschehen betreffen, aber auch diejenigen Stellen, die von seiner überfließenden Wundergläubigkeit geprägt sind.

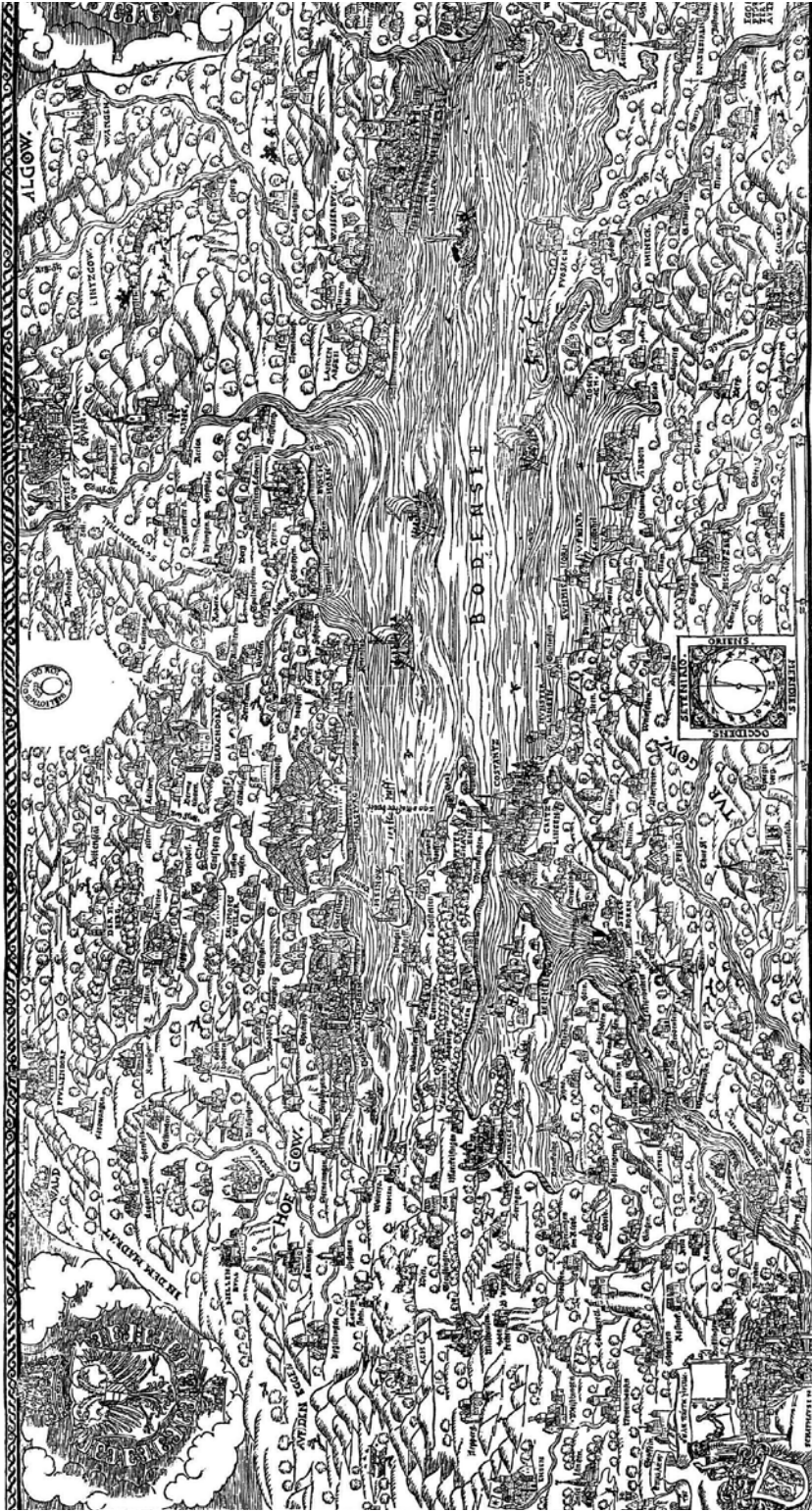
Hans Conrad Lang, ein protestantischer Bürger der Freien Reichsstadt Isny, war im Vergleich zu Sebastian Bürster ein weitgereister Mann, der den Krieg von verschiedenen Seiten kennenlernte. Nachdem er bereits in seiner Gesellenzeit einige Reisen unternommen hatte, zog er während des Krieges als Proviant- und Quartiermeister sowohl mit der schwedischen als auch mit der kaiserlichen Armee. In seiner späteren Position als Stadtrat der Stadt Isny unternahm er allein 66 offizielle Reisen während der Jahre 1647-1649. Durch seine politische und gesellschaftliche Aktivität gewann Lang einen breiten, teilweise reflektierenden Blick auf die Ereignisse seiner Zeit.

Sein Tagebuch begann er mit den Worten Tagebuch des *Hans Conrad Lang, Bürgers von Isny*. Die in Kalligraphie verfasste Überschrift drückt den persönlichen Wert aus, den Lang seinem Werk beimaß. Es ist eine unvollendete Autobiographie, die Lang zu unterschiedlichen Momenten seines Lebens und

<sup>12</sup> *Ebda.*, S. 204f., S. 220, S. 234.



Ueber Abminderung der vertriebenen Eobensier samst beriffen Gengenheit.



Gernezt zu Eobensier am Bodensee bey Tholozan Kait. Im Jar 1603.

Abb. 2 - Karte des Bodensees von 1603.

über eine Periode von mehr als 30 Jahren schrieb; wie aus dem Selbstzeugnis hervorgeht, eine Mischung von aus der Retrospektive verfassten Erinnerungen und Abschriften aus anderen Tagebüchern, die Lang wohl regelmäßig führte, die jedoch nicht mehr erhalten sind<sup>13</sup>. Die Einträge beginnen mit Langs Geburtstag am 19. Juni 1601. Der letzte Eintrag datiert vom 24. November 1659, dem Jahr, in dem Lang verstarb. Offenkundig fing er mit seinen Aufzeichnungen im Zeitraum 1628/1629 an, doch gibt es keine weiteren Anhaltspunkte dafür, wann er spätere Passagen niederschrieb<sup>14</sup>. Die Chronologie ist an mehreren Stellen unterbrochen, und häufig zog Lang aus der Retrospektive eine thematische Ordnung der chronologischen Ordnung vor. Beispielsweise verfolgte er das Ableben seiner Verwandten über mehrere Jahre, um dann zur Ausbildung seines Sohnes überzugehen.

Als ausdrückliches Motiv für sein Schreiben nannte Lang den Wunsch, seinen Kindern aus seinem Leben und von seiner Zeit zu berichten. In späteren Passagen verteidigte und rechtfertigte Lang auch des Öfteren seine finanziellen Transaktionen als Proviand- und Quartiermeister<sup>15</sup>. Trotz des Krieges besaß er ausreichende Finanzmittel, um seinen Kindern eine gute Ausbildung zu ermöglichen, zudem erwähnte die Isnyer Stadtchronik den Namen seiner Frau unter den Spendern für ein neues Taufbecken der Kirche<sup>16</sup>. In den Berichten über seine finanziellen Angelegenheiten mag somit am ehesten eine Befangenheit und veränderte Darstellung vermutet werden.

Lang erwähnte direkte Kriegserfahrungen relativ selten, obwohl er längere Zeit mit den Heeren mitzog. Wenn er über den Krieg berichtete, standen stets die lokalen Ereignisse und Gefechte im Mittelpunkt, die direkte Auswirkungen auf sein eigenes Schicksal und das seiner Familie hatten oder wirtschaftliche Konsequenzen für die Stadt Isny mit sich brachten. Seine Kriegsberichte bewahren ihren lokalen Charakter, obwohl Lang über entfernte Ereignisse, zum Beispiel über weiträumige Truppenbewegungen, durchaus unterrichtet war. Im tagtäglichen Geschäft waren für ihn jedoch nur die Begebenheiten vor Ort von Belang.

Wie aus Hans Conrad Langs Tagebuch hervorgeht, kam er aus einer verhältnismäßig wohl situierten Handwerkerfamilie. Sein Vater, ein Tuchscherer aus Isny, konnte es sich leisten, seinen Sohn acht Jahre lang zur "Latinische Schuel" in Isny zu schicken, besaß allerdings keine ausreichenden Mittel, eine anschließende Weiterbildung auf einem "Gymnasium" oder einer "Academia" zu unterstützen. Dennoch blieb Bildung ein durchgehend wichtiger Aspekt in Langs Leben. So berichtete er eingehend über seine eigene Schulzeit als Kind, über Weiterbildung in seinem späteren Leben und er unterstützte seinen Sohn Hans Philibert in dessen Vorhaben, eine Universität zu besuchen. Als religiöser Mensch war Lang fest im protestantischen Glauben verwurzelt, jedoch kein protestantischer Eiferer. Einige Kommentare geben dazu Anlass, ihm einen gewissen Fatalismus zu unterstellen. Er steuerte großzügig zur Wiedererrich-

<sup>13</sup> Karl Pfeilsticker (Hg.): Tagebuch des Hans Conrad Lang, Bürgers von Isny und Beisitzer von Biberach, Ulm und Memmingen, weiland Kriegskommissär in kaiserlichen, schwedischen und spanischen Diensten. Isny 1930. S.52.

<sup>14</sup> *Ebda.*, S. 14.

<sup>15</sup> *Ebda.*, S. 26.

<sup>16</sup> A. R. Vincenz: Chronik der Stadt Isny im Allgäu. Isny 1854. S. 45.



In diesem Buech ist kuerzlich  
 Verzeichnet, Was sich Von Anfang Mei-  
 nass zu Stand auß Kraichheim in Weimar zuegand,  
 Das 15. in Jahr mainss d. 1632. Beschehen. Bis  
 in Weimar. Es dandt Ingerlachs Begaben. Und  
 do mir In der Jarz 1633. Conrad Kestelch, Gall  
 For nach Aug. 1633. in Weimar, Wassenden. Es dandt  
 Ingerlachs, angezeichnet vorach, Welcheß Vilhig  
 Weimar (Von Gott Jahand, oder noch Begaben)  
 Rindrey mag zur Nachweilung Dienlich sein,  
 Das allmuelstige Boot. Ebe. Umb. Alth. Wasß. Kunst  
 Nuetzlich und notwendlich sey, Zur Thal und Eis. Amere.

Abb. 3 - Tagebuch des Hans Conrad Lang aus Isny.

tung der Isnyer Kirche bei, nachdem diese 1632 bei einem großen Feuer niedergebrannt war, und anlässlich ihrer Wiedereröffnung erwarb er zehn Sitze für sich und seine Familie. Dennoch stand sein persönlicher protestantischer Glaube nicht im Konflikt zu jenen Pflichten, die er als politisch engagierter Bürger der Freien Reichsstadt Isny gegenüber dem Reich hatte. Auch arbeitete er in schwierigen Zeiten mehrmals in kaiserlichen Armeen als Proviand- und Quartiermeister, um den Unterhalt seiner Familie zu sichern.

Johann Heinrich von Pflummern wurde am 14. November 1585 geboren und wuchs als eines der Kinder von Hieronymus von Pflummern auf, der als Geheimrat dem Grafen von Hohenzollern diente und als Kanzlist bei den Augsburger Fuggern und für das Kloster St. Ulrich und Afra tätig war. So entstammte Johann Heinrich von Pflummern einer etablierten Patrizierfamilie, er studierte Jura am Jesuitenkolleg in Ingolstadt und in Siena, wo er auch italienisch lernte. Seine Privatbibliothek soll mehr als 8.000 Bücher umfasst haben<sup>17</sup>.

Im Kriegsjahr 1636 verbrachte von Pflummern in politischer Mission einige Monate am kaiserlichen Hof in Wien, um die Klagen seiner Stadt gegenüber dem Kaiser vorzutragen. Als Ratsmitglied der Freien Reichsstadt Überlingen hatte er auch umfassenden Zugriff auf Informationen über das Kriegsgeschehen. Seine Berichte über Kriegsereignisse können als ausgesprochen verlässlich gelten, was auch ein späterer Vergleich mit anderen Quellen bestätigt hat<sup>18</sup>. Von

<sup>17</sup> Alfons Semler: Die Leopold-Sophien-Bibliothek in Überlingen. In: Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung 75 (1957) S. 117-132, hier S. 121.

<sup>18</sup> Alfons Semler (Bearb.): Die Tagebücher des Dr. Johann Heinrich von Pflummern 1633-1643 (Beiheft zur Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 98-100 = NF 59-61 (1950-1952)). 3 Bde. Karlsruhe 1950. Bd. I, S. 8f.







Abb. 5 - Verteidigung Überlingens mit Marienvision.

Pflummern selbst legte großen Wert auf Objektivität und Nachvollziehbarkeit seiner Beschreibungen und notierte demgemäß akribisch die Namen anderer Autoren, wenn er oder sein Schreiber Briefe oder offizielle Dokumente in den Text einfügten. Von Pflummerns die Stadtpolitik betreffenden Ansichten mögen am ehesten strategisch modifiziert sein, da er hier Entscheidungen vertreten und rechtfertigen musste, die er selber mitzuverantworten hatte.

Das über 500 handschriftliche Seiten umfassende Tagebuch Johann Heinrich von Pflummerns beginnt abrupt und ohne jegliches Vorwort am 3. März 1633. Lediglich an den oberen Rand der ersten Seite schrieb er in Minuskeln nachträglich eine Art Überschrift: *Residuum ad Bellica praecipe Überlingana*. Die Einträge wurden vom Autor – in seltenen Fällen von einem Schreiber – weitgehend chronologisch und unmittelbar nach dem jeweiligen Ereignis verfasst. Allein eine Reise oder eine anders begründete Abwesenheit vermochte die nächste Notiz um wenige Tage zu verzögern. Das Tagebuch endet mit dem Eintrag vom 5. Januar 1643, kurz vor Überlingens Aufgabe unter französischer Belagerung, obwohl von Pflummern erst im Jahr 1670 starb. Obgleich er Autor einer Reihe veröffentlichter Schriften war, hat er doch niemals einen Versuch unternommen, diese detaillierten Aufzeichnungen über das Schicksal Überlingens während des Dreißigjährigen Krieges in Druck zu geben<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Alois Fischer: Die literarische Tätigkeit des Johann Heinrich von Pflaumern (1584-1671), Doktors beider Rechte, Anwalts, Kaiserlichen Rats und Bürgermeisters der freien Reichsstadt Überlingen am Bodensee. Bonn 1909.



Von Pflummern offenbarte kein ausdrückliches Motiv für sein Schreiben. Seine Aufzeichnungen kreisen häufig um die Grausamkeiten der undisziplinierten Soldateska, doch richtete er sein Augenmerk auch auf die wirtschaftlichen Schäden, die Stadt, Bürger und Land erfuhr. Berichte über sein eigenes Ergehen oder das seiner Familie sind hingegen verhältnismäßig rar. Da von Pflummern als Gesandter der Stadt in mehreren Verhandlungen über Kontributionsnachlässe fungierte, können seine Aufzeichnungen unter anderem auch als eine Form der juristisch motivierten Dokumentation und Beweisführung erachtet werden.

Von Pflummern präsentierte sich in diesem Ego-Dokument als altruistischer, dem Wohl der Stadt ergebener Ratsherr mit großem Vertrauen in die Reichspolitik. Für das öffentliche Wohl des Vaterlands – *Pro patriae publico bono*<sup>20</sup> – erklärte er sich 1636 einverstanden, für einige Wochen nach Wien zu reisen, obwohl er seine Familie in einer schwierigen Situation zurücklassen musste. Am Hof in Wien lernte er die höfische Realpolitik der Krisenzeiten kennen und empörte sich über die Bestechlichkeit der Verwaltung. Jeglicher Illusion über eine zentrale und um Ordnung bemühte politische Macht in Wien wurde er beraubt, als er Zeuge verschwenderischer höfischer Maskenbälle, Feiern und Hochzeiten wurde, während im Reich die Menschen verhungerten. Von diesen Erlebnissen motiviert, zeigte sich von Pflummern als politischer Visionär, indem er eine Koalition Freier Reichsstädte in Oberschwaben gegen das widerrechtliche Vorgehen aller Krieg führenden Parteien anregte.

## 5 Die Sprache der Religion

*Der Herr hats gegeben, der Herr hats genommen, der Name des herrn seye gelobt und gebenedeyet*<sup>21</sup> – mit diesen fatalistischen Worten aus dem ersten Buch Hiob beurteilte Hans Conrad Lang das große Feuer von Isny 1631, dem 230 Häuser zum Opfer fielen. Anlässlich des Ausbruchs der Pest 1635 notierte er in seinem Tagebuch die Bitte: *Ach, Gott verleibe den edlen Frieden*<sup>22</sup>. Auch Sebastian Bürster gebrauchte die Sprache des Religiösen und des Übernatürlichen, um Kohärenz, Sinn und Bedeutung in das Erleben von Extremen zu bringen, denen er sich durch den Krieg ausgesetzt sah: Die ihm bis dato unbekannt Menschenmassen, die bei einer Stationierung von Zehntausenden von Soldaten die Gegend um das Klosters Salem bevölkerten – mehr als viertausend alleine im Kloster selbst –, erinnerten ihn an Bilder des Jüngsten Gerichts.

Sebastian Bürster, Hans Conrad Lang und Johann Heinrich von Pflummern bedienten sich in ihren Berichten häufig der Sprache des Religiösen und des Übersinnlichen, um auch extreme Erfahrungen sinnvoll zu verarbeiten. Welche Rückschlüsse lässt ihr Sprachgebrauch darüber zu, inwiefern der Dreißigjährige Krieg als ein religiöser Konflikt wahrgenommen wurde? In welcher Form nutzten Hans Conrad Lang, Sebastian Bürster und Johann Heinrich von Pflummern die Sprache des Religiösen und des Übernatürlichen, um gesellschaftliche und individuelle Krisen sinngebend zu verarbeiten? Und schließlich,

<sup>20</sup> *Semler* (wie Anm. 18) Bd. II, S. 221.

<sup>21</sup> *Pfeilsticker* (wie Anm. 13) S. 21.

<sup>22</sup> *Ebda.*, S. 28.

welche sozialen Funktionen übte die religiöse Sprache zur Aufrechterhaltung sozialer Ordnung aus?

## 6 Worte der Konfession

Johann Heinrich von Pflummern und Sebastian Bürster waren Katholiken, Hans Conrad Lang gehörte der protestantischen Kirche an. Geht es um die Sprache der Religion, so ist also zunächst zu klären, inwieweit die konfessionelle Zugehörigkeit ihre Wahrnehmungen des Konflikts als einen Religionskrieg beeinflusst hat. Kulturelle, wirtschaftliche und persönliche Bande können gerade in Zeiten der extremen Herausforderungen stärker wirken als konfessionelle Differenzen. Nach dem großen Feuer in der protestantischen Stadt Isny 1631 steuerte zum Beispiel die Nachbarstadt Lindau großzügig zu Isnys Wiederaufbau bei, obwohl sie auf militärischer Ebene eher mit der katholischen Stadt Überlingen kooperierte<sup>23</sup>. Unabhängig von ihrer religiösen Zugehörigkeit präsentierten eine Vielzahl oberschwäbischer Reichsstädte im November 1637 gemeinsam eine Beschwerdeschrift an den Kaiser. Sie alle waren vom Krieg in ähnlichem Maße betroffen.

Emotionale Bande konnten sich auch auf individueller Ebene zwischen augenscheinlichen Feinden entwickeln, wie zum Beispiel in dem kleinen katholischen Dorf Riedlingen, in dem vier schwedische Soldaten vor kaiserlichen Truppen versteckt wurden, weil sie inzwischen ortsansässige Frauen geheiratet hatten<sup>24</sup>. In einem anderen Fall verweigerte Hans Conrad Lang während seiner Zeit als schwedischer Proviant- und Quartiermeister den Befehl, an einer Plünderung des Klosters Zwiefalten teilzunehmen, *weil ich sah daß es wider die religion gehen wollte*<sup>25</sup>. Nach Langs Erzählung ordnete der Führer des Trupps daraufhin seine Exekution an, und Lang wurde nur durch das mutige Einschreiten eines befreundeten Offiziers gerettet.

Gemeinsam verabscheuten Katholiken wie Protestanten den Krieg und seine jeden betreffenden Folgen: stete Bedrohung des Lebens, Rechtlosigkeit, Willkür, Hunger, Armut, Tod, Mord und Vergewaltigung, ein Verfall der Moral und Grausamkeiten in einem ungekannten Ausmaß. In ihrer Rücksichtslosigkeit gegen die Zivilbevölkerung machten die Soldaten kaum Unterschiede zwischen den Angehörigen derjenigen Konfession, für die sie vorgeblich fochten. Johann Heinrich von Pflummern notierte, dass Soldaten der für die katholische Sache eintretenden kaiserlichen Armee die Menschen in den katholischen Teilen Oberschwabens schlechter behandelten als die Protestanten in Württemberg. Der Protestant Lang und seine Frau mussten andererseits mehrmals vor Überfällen der schwedischen Konfessionsbrüder aus der ebenfalls protestantischen Stadt Isny fliehen. Auch Sebastian Bürster erlebte die Brutalität kaiserlicher Truppen gegen das Kloster mehr als einmal.

Als Politiker war sich Johann Heinrich von Pflummern der grundlegenden politischen Dimensionen des Krieges sehr bewusst. Auf die Anklage eines kaiserlichen Rates, die Kirche sei schuld an dem Krieg, erwiderte er: *Es hette aber diser bayrische rath nhur seine mitrath fragen, oder die zu Mönchen*

<sup>23</sup> Johann Heinrich Specht: Isnisches Denkmal. Lindau 1750. S. 115.

<sup>24</sup> Semler (wie Anm. 18) Bd. I, S. 40.

<sup>25</sup> Pfeilsticker (wie Anm. 13) S. 22.

getruckhte zwischen Pfaltz – Heidelberg und Bayern gewechßelte schrifftten lesen und des ersten böhemischen ursprungs und verlauffs sich erinnern sollen, so würde er befunden haben, wannhero diser laydige krieg originaliter et principaliter entstanden<sup>26</sup>. Trotzdem präsentierte die zeitgenössische Propaganda den Krieg als einen bilateralen Konflikt zwischen zwei sich durch ihre Konfession unterscheidenden Lagern, und es gab verbreitete Vorurteile, die auf religiösen Unterschieden beruhten. Johann Heinrich von Pflummern bezeichnete die Protestanten explizit als *Reichsfeinde*<sup>27</sup> und sah sich darin bestätigt, als er in Wien der Folter und Enthauptung neun protestantischer Rebellen beiwohnte. Ihr Anführer, Martin Landbaur, hatte behauptet, von Gott gesandt zu sein, um das Land von der Macht des Kaisers zu befreien.

Ebenso wie die alte politische Ordnung durch die Reformation gestört worden war, so hatte die Spaltung der Christenheit auch schwerwiegende spirituelle Konsequenzen. Der fundamentale Konflikt, der sich ganz unabhängig vom gegenwärtigen Krieg aus der Teilung der Kirche ergeben hatte, war die Frage des Seelenheils, das nach orthodoxem Dogma und Glauben weiterhin allein durch Vermittlung der päpstlichen Kirche zu gewinnen war. Mit Schrecken merkte von Pflummern an, bei einer eventuellen Restitution des Württembergischen Prinzen erhielte dieser das *jus religionis*, wodurch wenigstens bei 100 000 Seelen der closter underthonen in das ewige verderben gestürzt würden<sup>28</sup>. Hans Conrad Lang war eher um die freie Praktizierung der protestantischen Religion im Diesseits besorgt. So jubelte er nach der Einnahme Biberachs durch schwedische Truppen, weil die Protestanten dort nun endlich wieder die Kirche nutzen konnten und auch in ihre administrativen Ämter restituiert wurden, dessen man in die 4 Jahr lang müessen entperen<sup>29</sup>.

Der Krieg wurde als eine göttliche Bestrafung empfunden, welche die Folge einer Störung der traditionellen politischen, religiösen und damit auch moralischen Ordnung war. Gemeinschaftliche Buße, intensives gemeinschaftliches Gebet und tiefere Frömmigkeit wurden besonders von offizieller katholischer Seite als Wiedergutmachung eingefordert. Im weiteren Sinne ließ sich der Krieg also auch als eine Strafe für den internen Konflikt der Christenheit begreifen.

## 7 Worte des Übernatürlichen

In der populären zeitgenössischen Wahrnehmung hatte der Dreißigjährige Krieg denn auch nicht mit einem politischen oder einem militärischen Ereignis begonnen, sondern mit einer Warnung am Firmament. Eine aus älteren Schriften zusammengetragene Chronik der protestantischen Stadt Isny aus dem 18. Jahrhundert notierte zum Jahr des Kriegsbeginns: *1618 ward von menigl. zu ganz Europa ein erschrücklicher Comet Stern mit einem sehr lang brennenden Schwantz am himmel gesehen welcher fast alle Domooscooli durchlieft. Sein lange zorn Ruthen ward weißlich, er aber schwarz und rötlich vermengt*<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> Semler (wie Anm. 18) Bd. I, S. 106.

<sup>27</sup> Ebda., Bd. II, S. 254.

<sup>28</sup> Ebda., Bd. II, S. 231.

<sup>29</sup> Pfeilsticker (wie Anm. 13) S. 23.

<sup>30</sup> Chronikalische Aufzeichnungen zur Stadtgeschichte. Evangelisches Kirchenarchiv Isny. Archivnummer S 104 (18. Jh.).

Ebenso begann Sebastian Bürsters Bericht über das Jahr 1630 nicht mit der Darstellung militärischer oder politischer Entwicklungen, aufgrund derer der Krieg nun in den Südwesten Deutschlands zog. Größere Bedeutung hatte für ihn, dass es am 4. Februar 1630 einen “feurigen Himmel” gegeben habe, in dem sich zwei Armeen einander genähert und sich bekämpft hätten, *als wan zway große läger oder starke armaeae ainandern [...] hetten angrüffen und ain großes bluetbad fürübergüng*<sup>31</sup>.

Der Glaube an einen aktiv in die Natur und in das Weltgeschehen eingreifenden Gott veranlasste die Menschen, nach Anzeichen göttlichen Wirkens Ausschau zu halten, und so war die Suche nach göttlichen Zeichen in Himmelsomen ein konfessionsübergreifendes Phänomen. Vorboten des Krieges wurden auch in der protestantischen oberschwäbischen Stadt Leutkirch bei Isny gesichtet. Hier, so berichtet die Stadtchronik, hätten die Einwohner in der Nacht vor dem überraschenden Angriff schwedischer Kavallerie *ein gantz Feürig gleichsam Bluetrottes Schwerdt gegen Mittag weisend / an dem Himmerl gesehen*<sup>32</sup>. In ähnlicher Weise konnten übernatürliche Phänomene aber auch positive Zeichen verkünden. So hatte sich zu einer anderen Begebenheit über der Stadt Leutkirch *Morgens umb 6 Uhr bey gantz trockenem wetter ein gar schöner Regenbogen an dem Himmel von Mitternacht gegen Mittag weisend sehen lassen*<sup>33</sup>. Auf dieses Zeichen hin sollte eine schwedische Soldateska die Stadt verlassen, nachdem sie fünf Tage lang dort gehaust hatte. Der Krieg hatte sich durch bedrohliche Omen angekündigt, und mit seiner fortwährenden Dauer entwickelte sich unter Zeitgenossen die Vorstellung, eine göttliche Bestrafung zu durchleben. Oder war das jahrein und jahraus nicht enden wollende Leid gar als Beginn der Apokalypse zu deuten? Der “Sterbet” sowie Hunger, Teuerung und Krieg galten gemäß der Offenbarung des Johannes als die Boten des Weltunterganges. Sebastian Bürster schrieb 1635 anlässlich des Ausbruchs einer Rattenplage, dass die Menschheit nun bereits mit dreien von ihnen bestraft sei, *mit hunger, krüeg und sterbet*<sup>34</sup>. Auch mit den zehn Plagen, die Gott über die Ägypter gesandt hatte, verglich er die Kriegssituation.

Eine Krisenzeit mit den religiösen Sprachbildern und mit Referenzen zu den biblischen Beschreibungen eines strafenden Gottes darzustellen, war nicht außergewöhnlich, ungekannt war jedoch die lange Dauer dieser Krise. 1647, siebzehn Jahre nachdem der Krieg nach Oberschwaben gekommen war, vermerkte Bürster, *weil es schon gar zue lang gewehret [...] mießen mier eben die sach gott befohlen und dem weßen sein gang lassen*<sup>35</sup>.

## 8 Worte des Wunders

In den fatalen Situationen, die das Kriegsgeschehen mit sich brachte, war Hilfe durch die rechtlichen Institutionen kaum noch zu erwarten, stattdessen bot die Idee des wundertätigen Eingreifens Gottes eine trostreiche Vorstellung.

<sup>31</sup> *Bürster/Weech* (wie Anm. 10) S. 12.

<sup>32</sup> Gabriel *Furtenbach*: Ober-Ländische Jammer- und Straff-Chronic. Transkription von H. J. *Pauli* 1998. Tamm 1669. S. 84.

<sup>33</sup> *Ebda.*, S. 60.

<sup>34</sup> *Bürster/Weech* (wie Anm. 10) S. 90f.

<sup>35</sup> *Ebda.*, S. 246.

Der Mönch Sebastian Bürster entkam zwei lebensbedrohlichen Situationen nur knapp, seine Erzählungen geben Einblick in die religiöse Gedankenwelt und in das religiöse Vokabular, mit denen er diese existenziellen Bedrohungen verarbeitete.

Im März 1637 war das Kloster Salem erst spät vor dem Nahen feindlicher Truppen gewarnt worden. Die Mönche konnten nicht mehr entfliehen, bevor die Truppen des Generals Ossa im Kloster eintrafen, um dort Kontributionen zu erzwingen. *Sie waren mayster und wir schlafen*<sup>36</sup>, so bezeichnete Sebastian Bürster die Zustände im Kloster, nachdem sich die Soldaten des Klosters bemächtigt hatten. Sie sammelten alle Leitern ein, um eine Flucht zu verhindern, und so wäre das Kloster den Mönchen zum Gefängnis geworden, hätte es nicht einen geheimen Ausgang gegeben, durch den die Mönche sich in Richtung Konstanz absetzen konnten. So wundersam kam Sebastian Bürster die Errettung vor, dass er sich vorstellte, auch die Soldaten könnten sich das unbemerkte Verschwinden der Mönche allein durch einen Zauber erklären. Die Soldaten, so Bürster, hätten vermutet, die Klostersgemeinschaft habe entweder einen Pakt mit dem Teufel geschlossen oder aber, sie wären durch die Luft entwichen, indem *sie die rosenbrüederische kunst künden und uff dem mäntelin künden fahren*<sup>37</sup>. Bei einem anderen Angriff hatten die Mönche rechtzeitig Nachricht erhalten und flohen bereits durch den nächtlichen Wald in Richtung Überlingen, als die Gruppe in der Dunkelheit getrennt wurde. Während Bürster und drei weitere Mönche zurückblieben, hörten sie von vorne Schreie und Rufe, so dass sie dachten, ihre Brüder seien gefangen und würden erschlagen. *Da wollten uns füeren die seel außgehen, vermainten, die Hohentwieler [Soldaten] seyen verhanden und haben die vorgehende partei [...] schon alle ermördt und nidergehacket*<sup>38</sup>. Alle Mönche sollten diese Nacht überleben, aber als Bürster am nächsten Tag nach einer Erklärung für die nächtlichen Geräusche suchte, erzählte ihm der Türmer der Stadt von seiner Beobachtung, der Teufel habe eine junge Wöchnerin besucht und sei mit dieser in den Wald geflogen. Dort hätten sie einen Hexensabbat gefeiert – eben an jener Stelle, von der Bürster die Schreie vernommen hatte.

In besonders kritischen Situationen beteten die Katholiken Sebastian Bürster und Johann Heinrich von Pflummern verstärkt die Jungfrau Maria um Beistand an. Sie waren auf diese Weise im Einklang mit einer weit verbreiteten Marienverehrung, die insbesondere durch Marienwunder in Notsituationen bestärkt wurde. So im September 1633 als die Bürger von Konstanz erfolgreich einen schwedischen Angriff auf die Stadt abwehrten. Sie waren überzeugt, in den entscheidenden Momenten des Kampfes am Stadttor – als die Reihen der Verteidiger sich gegen den Ansturm der Angreifer stemmten – von einer Marienvision bestärkt die ausschlaggebenden Kräfte erhalten zu haben. Johann Heinrich von Pflummern notierte zu diesem Vorfall: *ist aber durch die milltreiche gnaden gottes und firbitt der h mutter gottes [...] der feind mannlich und glücklich abgetriben worden*<sup>39</sup>. Ein ähnliches Wunder geschah in Über-

<sup>36</sup> *Ebda.*, S. 107.

<sup>37</sup> *Ebda.*, S. 109.

<sup>38</sup> Pfeilsticker (wie Anm. 13) S. 20.

<sup>39</sup> Semler (wie Anm. 18) Bd. I, S. 93.



lingen ein Jahr später, als eine schwedische Bestürmung des Hölltors erfolgreich zurückgeschlagen wurde: Auch hier hatten die Bürger im entscheidenden Moment durch eine Marienvision Unterstützung erfahren. Ein durch von Pflummern verfasster Bericht an den Kaiser über die erfolgreich niedergeschlagene Belagerung beschreibt diese Szenen.

Die Erfahrung des Wunders konnte in einer als apokalyptisch wahrgenommenen Epoche als Zeichen gedeutet werden, dass Gott sich doch noch nicht vollständig von der Gesellschaft abgewendet hatte. Im Kontrast zur allgegenwärtigen Gottlosigkeit der Kriegserlebnisse kam das Wunder auch im persönlichen Bereich einer Gnadenerteilung Gottes gleich. Johann Heinrich von Pflummern erklärte sich in diesem Sinne die Bewahrung seines eigenen Besitzstandes und die Errettung eines angestellten Bauern während eines feindlichen Angriffs auf Überlingen. Sein Bauer hatte auf einem vor den Stadttoren liegenden Gehöft des Ratsherrn Zuflucht gefunden, und von Pflummern erklärte: *Daß mein hof, scheur und stall unversehrt gebliben, wirdt gleichsamb pro miraculo gehalten [...]. Vielleicht hat der allmächtige dißmal deß armen manns verschonen wollen*<sup>40</sup>. Auch Sebastian Bürster erfuhr die mehrmalige Bewahrung des Klosters Salem vor weiteren Plünderungen als ein Wunder. So war ein schwedischer Offizier durch den Anblick eines Altarbildes im Kloster so ergriffen, dass er die Plünderung des Klosters beendete. Ein anderer Soldat habe just in dem Moment einen Schlaganfall erlitten, als er ein Bild der Jungfrau Maria schänden wollte.

Eine gewisse Skepsis gegenüber Wunderberichten anderer Zeitzeugen war trotz eigener Wundererfahrungen jedoch durchaus gegeben. Bürster selbst hatte Zweifel an der inflationären Anzahl von Wundern, durch deren Erleben sich die Menschen eines besonderen göttlichen Gnadenstandes vergewissern wollten. So vermerkte er bei einem Bericht über ein Marienwunder in Rottweil im November 1634 am Rand des Textes: *Nota: miraculum certissimum, da es von über zweihundert Menschen bezeugt worden war*<sup>41</sup>.

Als Protestant war bei Hans Conrad Lang der Glaube an Wunder weniger stark ausgeprägt. Als Lang jedoch 1634 ein schlimmes Fieber überlebte, obwohl die Ärzte ihn bereits aufgegeben hatten, erfuhr er diese Heilung als einen wohlmeinenden göttlichen Eingriff in sein Leben, der ihn dazu veranlasste, sein weiteres Leben dem Lob Gottes und dem Nutzen seiner Mitmenschen zu widmen. Ähnlich beschrieb er die Verschonung des Almosenhauses während des großen Feuers in Isny 1631, dem große Teile der Stadt zum Opfer fielen, als Bewahrung *durch Bevelch Gottes*<sup>42</sup>.

## 9 Worte der Sünde und der Strafe

Auf der Basis eines kosmologischen Weltverständnisses, nach dem das Fehlverhalten der Menschen eine mehr oder minder direkte göttliche Strafe nach sich zieht, stellte der Vorwurf einer allgemeinen, verbreiteten Sündhaftigkeit und Abwendung von Gott eine mögliche Begründung für den langen Fortgang

<sup>40</sup> *Ebda.*, Bd. I, S. 32.

<sup>41</sup> *Bürster/Weech* (wie Anm. 10) S. 174.

<sup>42</sup> *Pfeilsticker* (wie Anm. 13) S. 20.

des Krieges dar. Nach mehreren Jahren des Kampfes und ohne ein erfolgversprechendes Ende in Sicht zitierte Johann Heinrich von Pflummern im Juli 1635 aus dem Brief eines kaiserlichen Leutnants: *es ist kein wunder, daß wir kein glückh haben könnnden, da unser aigen volckh mit den gaistlichen sachen so übel umbgeht, daß ein erschröckhen ist*<sup>43</sup>. Ein Jahr später berichtete er während seiner diplomatischen Mission am Hof in Wien von einem Überfall kaiserlicher Truppen auf das Kloster Salem. Der höfische Berater erwiderte daraufhin mit Resignation, dass unter solchen Umständen wohl keine Hoffnung auf einen göttlichen Segen für die Unternehmungen der Kaiserlichen bestehen könne.

Das Bild der göttlichen Strafgeißel war der Zeit des Dreißigjährigen Krieges immanent, und ihr war die Gesellschaft als Ganzes, aber auch das einzelne Individuum ausgesetzt. Als von Pflummern von der Folterung und Ermordung eines Untervogtes nahe Überlingen berichtete, bemerkte er dazu: *vulgus agnoscit vindictam divinam* [das Volk erkennt das göttliche Urteil an], *weiln der undervogt diß gelbt so fleißig und streng zusammen geraspet, daß er auch den bedürfftigen handwerckhsleutten und armen tagelöhnern ihren lidlohn vorgehalten und nit bezahlt hatt*<sup>44</sup> – in diesem Fall wurde der plötzliche und gewaltsame Tod also als eine göttliche Strafe für unmoralisches Verhalten anerkannt. Ähnlich räsonierte von Pflummern anlässlich des plötzlichen Todes des Überlinger Bürgers Peter Ruff. Dieser erlitt einen tödlichen Unfall, während er versuchte, schwedischen Soldaten zu entfliehen, und von Pflummern fragte sich, ob dieser Unfall wohl im Zusammenhang damit stehe, dass Ruff am vorangegangenen Sonntag Geschäfte erledigt hatte, anstatt zur Kirche zu gehen. In ähnlicher Weise kommentierte von Pflummern, dass eine Fieberepidemie im Januar 1634 vielen Menschen das Leben kostete, jedoch nur die betroffenen habe, die *unordentliches Leben geführt*<sup>45</sup>. Die Vorstellung einer göttlichen moralischen Ökonomie, in der Frevler Strafe nach sich zog, umfasste die Gemeinschaft als Ganzes, die unter den Gottlosigkeiten Einzelner zu leiden hatte. In diesem Sinne können gemeinschaftliche Strafaktionen gegen einzelne Sünder als Präventivmaßnahmen gedeutet werden, um einer göttlichen Verurteilung aller zuvorzukommen. Die Bibel prägt in Levitikus 16, 8-21 (drittes Buch Mose) die Figur des Sündenbocks. Ihr werden zur Entlastung eigene Verfehlungen aufgebürdet, woraufhin diese Figur und mit ihr alle Vergehen verstoßen werden. Dieser Prozess mag auch als eine Individualisierung und anschließende Entäußerung kollektiver Schuld bezeichnet werden.

Blasphemie galt als eine besonders schwere Sünde. Sie drohte eine allgemeine göttliche Strafe nach sich zu ziehen, und der Gotteslästerer wurde daher oftmals durch Folterung oder Todesstrafe aus der Gemeinschaft ausgestoßen<sup>46</sup>. Eine solche Form der Stellvertreterexpulsion eines Frevlers nahmen Überlinger Bürger vor, nachdem sich ein schwedischer Soldat mehrmals geweigert hatte, die Jungfrau Maria anzubeten. Er wurde daraufhin für seine Gottlosigkeit noch auf der Straße gesteinigt.

<sup>43</sup> *Semler* (wie Anm. 18) Bd. II, S. 212.

<sup>44</sup> *Ebda.*, Bd. II, S. 24.

<sup>45</sup> *Ebda.*, Bd. I, S. 128.

<sup>46</sup> Christoph *Lumme*: Höllenfleisch und Heiligtum. Der menschliche Körper im Spiegel autobiographischer Texte des 16. Jahrhunderts. Frankfurt a. M. 1996. S. 71.

## 10 Worte der Buße und Läuterung

Die frühneuzeitliche Stadt bildete also nicht allein eine ökonomische und soziale, sondern auch eine moralische Gemeinschaft. In gleichem Maße wie der Einzelne moralisch fehlte, war auch das Kollektiv der gesamten Religionsgemeinschaft betroffen und der Gefahr einer göttlichen Bestrafung ausgesetzt. Unterschiedliche Formen gemeinschaftlicher Bußrituale dienten dann als Mittel der Wiedergutmachung.

Als im Januar 1644 die Klosterkirche Birnau einige geweihte Bilder der Jungfrau Maria zur Bußanbetung in Konstanz ausstellte, reichten kaum vierzehn Messen, um das Bedürfnis der Menschenmassen zu befriedigen, die durch dieses Medium göttliche Gnade erbitten wollten. Auch Überlingen organisierte gemeinschaftliche Gebete, um die Stadt aus Momenten der Krise wieder in einen Gnadenstand zu versetzen. So beteiligte sich die Bevölkerung im Januar 1634 an einem vierzigstündigen Gebet, um für das Ende eines epidemischen Fiebers zu beten, dem bereits viele Menschen zum Opfer gefallen waren. Später im selben Jahr, als sich die Stadt einer schwedischen Belagerung erwehrt, standen die Bürger in langen Schlangen zum Gebet vor mehreren ausgestellten Reliquien an, die in den Tagen vor der erwarteten Bestürmung der Stadt ausgestellt wurden. Den Berichten Johann Heinrich von Pflummerns und Sebastian Bürsters zufolge veranstalteten sowohl Villingen als auch Überlingen unmittelbar vor entscheidenden Verteidigungsaktionen gemeinschaftliche Gebete in ähnlicher Form.

Um göttliche Gnade zu erbitten und um die religiöse Gemeinschaft zu reinigen, legten die Bürger der Stadt Überlingen während der schwedischen Belagerung auch einen dreifachen Bußeid ab. Dieser sollte im Falle einer göttlichen Errettung von der Belagerung erfüllt werden. Die Bürger verpflichteten sich, eine Rosenkranz-Bruderschaft zu gründen, das Fluchen zu unterlassen und eine gemeinsame Pilgerfahrt zum Wallfahrtsort Einsiedeln zu unternehmen. Nach dem erfolgreichen Widerstand gegen die schwedische Belagerung pilgerten im November 1636, so berichtete Johann Heinrich von Pflummern, 550 Überlinger Bürger zum Kloster Einsiedeln in der Schweiz.

Rebekka Habermas hat darauf hingewiesen, dass die innerhalb eines Rahmens von strukturierter Organisation und festen Regeln ablaufenden Pilgerfahrten eine Gelegenheit zur Kommunikation und Gemeinschaftsbildung für Menschen unterschiedlicher sozialer Schichten boten<sup>47</sup>. Angesichts der psychologischen Kriegsführung der belagernden Armeen in den Tagen vor der finalen Bestürmung durch kontinuierliches Bombardement sowie angesichts der Lebensmittelknappheit und der konfliktreichen Situation zwischen Bürgern und stationierten Soldaten mögen auch die kollektiven Rituale der Buße und Läuterung eine zur Verteidigung bitter notwendige soziale Kohärenz bestärkt haben.

<sup>47</sup> Rebekka Habermas: *Wallfahrt und Aufruhr. Zur Geschichte des Wunderglaubens in der Frühen Neuzeit*. Frankfurt a. M. 1991. S. 85f.

## 11 Die Sprache des Krieges

Bereits in den 1620er Jahren waren Truppen durch Oberschwaben und durch das Allgäu gezogen, und es hatte Kampfhandlungen gegeben. In den 1630er Jahren wurde die Gegend nördlich und östlich des Bodensees jedoch verstärkt zum Kriegsschauplatz. Bürger und Dörfler, in deren Umgebung Gefechte stattfanden oder in deren Gemeinden Soldaten einquartiert wurden, waren nun vermehrt willkürlicher Gewalt ausgesetzt. Der vorzeitige Tod wurde zu einer den Alltag begleitenden Erfahrung der meisten Menschen. Hans Conrad Lang vermerkte in seinem Tagebuch das Ableben von fünf seiner Kinder sowie von zwei Ehepartnerinnen und achtundzwanzig Verwandten. Johann Heinrich von Pflummern bezeugte den Tod von elf seiner Kinder bis zum Ende des Krieges. Zwei Pestepidemien in den Jahren 1628-1629 und 1635-1636 erhöhten weiter die Sterblichkeit, 1800 Bürger fielen allein der Epidemie von 1636 in der Stadt Isny zum Opfer<sup>48</sup>. Auch die durch Zwangskontributionen und Unterbrechung der Landwirtschaft verursachte Lebensmittelknappheit ließ die Sterblichkeitsraten in die Höhe schnellen.

Aber der Krieg brachte den Menschen nicht nur den "Sterbet", wie es in den Quellen so oft heißt, sondern auch Folter, Vergewaltigung und Mord sowohl für diejenigen, die an den Schlachten teilnahmen, als auch für Zivilisten, die in Dörfern, Klöstern und Städten lebten. Wie schlugen sich die Kriegserlebnisse in der Sprache der Menschen nieder? Mit welchen Worten verließen sie ihrer Trauer sowie ihren Erfahrungen von Tod, Grausamkeit und Angst Ausdruck?

## 12 Worte der Trauer

Das private Gedenken an verstorbene Freunde, Verwandte und andere war in Zeiten vor der sich ausbreitenden Literarisierung der Gesellschaft lediglich mündlich gepflegt worden. Schriftliche Formen des Trauerns hingegen waren vor allem in Kirche und Verwaltung verbreitet. Die Verlesung der Namen Verstorbener aus sogenannten Diptycha war zum Beispiel ein wichtiger Bestandteil der mittelalterlichen Liturgie gewesen, der sich jedoch allein auf Personen von hohem sozialem Rang beschränkt hatte. In der Frühen Neuzeit erwähnten Stadtchroniken – so auch die der Stadt Isny – regelmäßig die Namen verstorbener städtischer oder die Namen solcher Bürger, die ihr Leben im Dienst für die Stadt gelassen hatten. Auch Johann Heinrich von Pflummern nannte wiederholt die Namen von Bürgern, die im März 1634 bei Versuchen gestorben waren, aus der belagerten Stadt auszubrechen. Weiterhin erwähnte er fünf Fuhrleute, die bei einer verzweifelten Mission, Getreide in die belagerte Stadt zu bringen, verhungert waren. Was einst eine dem offiziellen Bereich eigene Form des Gedenkens und Trauerns gewesen war, erfuhr in Zeiten sich ausbreitender Lese- und Schreibfähigkeit eine erweiterte Anwendung in privaten Tagebüchern und Autobiographien. Es kann also von einer "Privatisierung schriftlicher Trauer" gesprochen werden.

---

<sup>48</sup> *Specht* (wie Anm. 23) S. 60.

Wenn Hans Conrad Lang über Todesfälle in seinem Verwandten- und Bekanntenkreis schrieb, beschränkte er sich in den meisten Fällen auf Variationen eines Standardsatzes. Er nannte den Namen des Toten, das Todesdatum und die Todesstunde und kommentierte anschließend: *Gott wolle allen, so es betroffen, eine fröhliche Auferstehung, uns noch lebenden aber, jedem zu seiner Zeith, ein seelig Ende in Christo Jesu aus Gnaden verleihen. Amen*<sup>49</sup>. In ähnlicher Weise zitierte Lang die Namen von einundzwanzig Freunden und Verwandten, die während der Pest 1635-1636 starben. So standen meist die reine Erwähnung des Todes sowie das Seelenheil des Verschiedenen ganz im Vordergrund.

Im Gegensatz zu den allgemein kurz gehaltenen Todeseinträgen ging Hans Conrad Langs Trauersprache jedoch anlässlich des Todes nächster Angehöriger über die übliche Berichtsform hinaus. Hier verlieh er seiner persönlichen emotionalen Beteiligung weitaus mehr Ausdruck. Seine verstorbene Ehefrau Waltpurga bedachte er mit Koseworten, und er verfasste einen Rückblick auf die schönen gemeinsam verbrachten Zeiten. Er bezeichnete sie als meinen lieben Eheschatz und fand Trost in seiner Überzeugung, dass sie *gar schön und seelig in Gott entschlafen sei und dass Gott sich ohn allen Zweifel ihrer Seele angenommen habe*<sup>50</sup>. Auch im Falle des Todes seines Sohnes Julius, der im Alter von elf Monaten verstarb, ging er über stereotype Berichtsformen hinaus. Er betonte den sanften und friedlichen Tod seines herzlieben Sohnes und fasste zusammen, dass dieser *ein kurz mühselig Leben gehabt habe, aus welchem ihne Gott gnediglich erlöst*<sup>51</sup>. In der Erinnerung an das Ableben eines weiteren Sohnes zitierte Hans Conrad Lang dessen Abendgebet: *Leb ich, so leb ich in meinem Gott, / Sterb ich, so hört auf all mein Noth, / Laß mich nun immer tragen hin, / bei Gott Ich wohl bewahret bin*<sup>52</sup>.

Ein vergleichbares Schema der Emotionalisierung in schriftlichen Darstellungen des Todes nahestehender Personen lässt sich auch bei Johann Heinrich von Pflummern feststellen. Allein das Sterben seiner engsten Verwandten beschrieb er mit Worten offener Trauer, und so bemerkt er zum Tode seiner Tochter Anna Helena im Alter von zweieinhalb Monaten, dass sie in Gott entschlafen war, nachdem sie acht Tage lang krank gelegen hatte, und dass sie auf dem Friedhof neben seinen anderen Kindern bestattet wurde<sup>53</sup>. Noch deutlicher tritt die Emotionalisierung des Todesberichts anlässlich des Ablebens seiner beiden Söhne hervor. Von ihrem Tod erfuhr von Pflummern während seines diplomatischen Aufenthalts am kaiserlichen Hof in Wien, und so musste er aus der Ferne hilflos in sein Tagebuch notieren: *Den 26 januarij [1636] bin ich bei der ordinari von meiner hausfrawen sub dato 6 eiusdem daß ableibens meiner beeder liebster söhnen Joannis Onophri und Sebastiani verständig worden, deren schmerzliches ableiben ich mit desto mehrern gedullt aufnehmen und übertragen müessen, weilm, wie mich mein hausfraw zumaln bericht, meine übrige 6 khinder bei ietziger fruchttheüre deß lieben brots nicht genug zu essen haben*<sup>54</sup>.

<sup>49</sup> Pfeilsticker (wie Anm. 13) S. 29.

<sup>50</sup> *Ebda.*, S. 14f.

<sup>51</sup> *Ebda.*, S. 46.

<sup>52</sup> *Ebda.*, S. 12.

<sup>53</sup> Sebastian Bürster: *Collectanea vel Collectitium*. Generallandesarchiv Karlsruhe. Archivnummer 697a. S. 169.

<sup>54</sup> Semler (wie Anm. 18) Bd. II, S. 245.



Übereinstimmend mit den Forschungen der Historikerin Benigna von Krusenstjern lässt sich bestätigen, dass sich sogar in Zeiten höchster Sterblichkeit keine Gleichgültigkeit gegenüber dem Tod einstellte<sup>55</sup>. Die Ego-Dokumente Johann Heinrich von Pflummerns und Hans Conrad Langs zeigen allerdings, wie in einer inflationären Zunahme der Trauerfälle in Kriegszeiten den engsten Angehörigen eine weitaus größere emotionale Beteiligung zugedacht wurde.

### 13 Worte des Sterbens

Die wiederholte Betonung eines “gnädigen Todes” und des “seeligen Entschlafens” unterstützt die Beobachtung Benigna von Krusenstjerns, dass ein sanfter und friedlicher Tod von großer Bedeutung sowohl für die Sterbenden als auch für die Angehörigen war. Doch wodurch zeichnete sich ein sanfter Tod aus?

Im späten Mittelalter hatte die *Ars Moriendi*, das Buch von der “Kunst des Sterbens”, eine Anleitung für die Sterbenden und die Lebenden geboten. Es forderte die Verwandten auf, den Prozess des Sterbens durch das Vorlesen von frommen Geschichten und frommen Gebeten, die ihn [den Sterbenden] *am meisten in seiner Gesundheit erfreut hatten, zu begleiten. Es verlangte auch, dass falls der Kranke seine Sprache verloren hat, jedoch noch mit vollem Bewusstsein die Fragen an ihn verfolgen kann [...] er nur mit einem Zeichen oder mit der Zustimmung des Herzens darauf antworten solle*<sup>56</sup>. Es ist fraglich, ob die *Ars Moriendi* auch noch im 17. Jahrhundert während der Sterbestunden gelesen wurde. Sicher ist jedoch, dass sowohl in der protestantischen wie auch in der katholischen Volkspraxis Kernelemente der “Kunst des Sterbens” erhalten geblieben waren. Insbesondere die Sterbebegleitung, im weiteren Sinne also das Sterben in Gemeinschaft, wurde auch von Hans Conrad Lang und Johann Heinrich von Pflummern immer wieder als wichtiger Bestandteil des “gnädigen Todes” hervorgehoben.

Während eines Besuchs in Isny erkrankte der Schwager Hans Conrad Langs, Matheus Gundelfinger, ernsthaft, *als wann ihne ein Schleglin berüert hete*<sup>57</sup>. Zunächst sandte Lang nach dem Pfarrer, um das Abendmahl am Bett des Kranken zu feiern, dann schickte er nach Gundelfingers Angehörigen wie auch nach seinen eigenen Söhnen. Der Sterbende gab sodann Ratschläge an die jüngeren Familienmitglieder, und als er am nächsten Morgen sein Ende nahen fühlte, weckte er drei von Langs Kindern, um mit ihnen das im 16. Jahrhundert verfasste Lied *Wann mein Stündlein vorhanden ist*<sup>58</sup> zu singen. Als ihn die Sprache verließ, begannen die Angehörigen an seinem Bett gemeinschaftlich zu beten, und bis fünf Uhr morgens signalisierte Gundelfinger sein Bewusstsein durch das Heben seiner rechten Hand. Er verstarb am Nachmittag und wurde am folgenden Tag, so Lang, *alhie zu Isny uf dem Gottesacker her zue meinen Lieben voreltern und Angehörigen begraben*<sup>59</sup>.

<sup>55</sup> *Medick/Krusenstjern* (wie Anm. 4) S. 469f.

<sup>56</sup> Frances Comper (Hg.): *The Book of the Craft of Dying and other early English tracts concerning death*. London 1917. S. 35.

<sup>57</sup> *Pfeilsticker* (wie Anm. 13) S. 55.

<sup>58</sup> *Ebda.*, S. 56. Das Lied wurde wahrscheinlich von Nikolaus Herman (ca. 1485-1561) verfasst und zuerst gedruckt in: *Kirchen Gesang*. Frankfurt a. M. 1569.

<sup>59</sup> *Pfeilsticker* (wie Anm. 13) S. 55.

Der protestantischen Kirche der Frühen Neuzeit ist vorgeworfen worden, in ihrem Bestreben, „den Aberglauben und die religiösen Praktiken des Mittelalters zu überwinden“, habe sie das Begräbnis zunächst entsakralisiert und habe es hernach verpasst, „ein Gefühl der Sicherheit zu vermitteln, das notwendig war, um die Angst [vor dem Tod] zu überwinden“<sup>60</sup>. Was für eine strenge Auslegung offizieller Doktrin gelten mag, stellte sich jedoch auf der Ebene der Volksfrömmigkeit anders dar. Tatsächlich pflegten sowohl Protestanten als auch Katholiken eine enge Verbundenheit zwischen Lebenden und Sterbenden. Auch der französische Historiker Philippe Ariès hebt die Öffentlichkeit als einen wesentlichen Aspekt des Todes hervor. „Der Sterbende“, so Ariès, „musste im Zentrum einer Gruppe von Menschen stehen“<sup>61</sup>.

Als Hans Conrad Lang 1631 selber an einem schweren Fieber erkrankte und sich im Sterben wähnte, versammelte er seine Familie um sich. Der Tod wurde nicht als ein kurzer Moment verstanden, sondern eher als ein Sterbeprozess, der in einem Zusammenspiel von Lebenden und Sterbenden – durch die Ausführung gewisser, das Zusammengehörigkeitsgefühl demonstrierender Riten – zu einem guten Ende geleitet werden musste. So bat er seine Schwester und seinen Schwager, zukünftig für seinen Sohn Hans Conrad zu sorgen<sup>62</sup>. Das Beisein der Familie, die Begleitung mit Gebeten durch eine Phase des Übergangs von diesem in ein nächstes Leben und die Wiedervereinigung der Seele mit bereits verstorbenen Familienangehörigen in einem Jenseits – symbolisiert durch die Bestattung in einem Familiengrab – waren Teil dieser „Rites de Passage“. Im Jahr 1643, so berichtet Hans Conrad Lang, wurde beim Wiederaufbau der Kirche in Isny das Geläut um eine spezielle Glocke erweitert, die allein bei Kindsbegräbnissen erklang und dadurch dem Tod auf akustische Weise einen öffentliche Charakter verlieh. Auch Johann Heinrich von Pflummern wies anlässlich des Todes seiner Schwiegermutter auf die Wichtigkeit eines in die Gemeinschaft eingebetteten Sterberitus hin. Im Alter von 82 Jahren verstorben, habe sie *ein sanftes vernünftiges End gehabt und sei mit ehrlichem Conduct nach gebrauch der Capellschaft (alß dem sie auch zugewandt gewest)* auf dem Friedhof beerdigt worden<sup>63</sup>. Philippe Ariès hat ebenso darauf hingewiesen, dass neben dem Prozess der Sterbebegleitung auch der richtige Ort des Begräbnisses wesentlicher Bestandteil im Konzept eines friedlichen Todes war<sup>64</sup>.

Während des Kriegsgeschehens war es jedoch in vielen Fällen unmöglich, Sterbe- und Bestattungsriten – wie die durch Lang und von Pflummern beschriebenen – auszuüben. Der sanfte und friedliche Tod blieb zumeist ein unerreichtes Ideal. Unter Umständen zu sterben, die sogar die Teilnahme an wenigstens einigen der Sterberiten verwehrten, war gefürchtet, und der Glaube an Geister, Untote und rastlose Seelen gab dieser Furcht vor einer Verwehrung der Totenruhe Ausdruck. So erwähnte Johann Heinrich von Pflummern die Geschichte eines kaiserlichen Soldaten, der beim Versuch, Kontributionen zu erpressen, von

<sup>60</sup> Andrew Spicer: 'Rest of their bones': fear of death and Reformed burial practices. In: William Naphy/Penny Roberts: *Fear in early modern society*. Manchester 1997. S. 167-183, hier S. 178.

<sup>61</sup> Philippe Ariès: *The hour of our death*. New York 1981. S. 18f.

<sup>62</sup> Pfeilsticker (wie Anm. 13) S. 21.

<sup>63</sup> Johann Heinrich von Pflummern: *Residuum ad Bellica praecepta* Überlingana. Stadtarchiv Überlingen. Archivnummer 745. S. 125.

<sup>64</sup> Über die Bedeutung des Bestattungsortes siehe auch: Ariès (wie Anm. 62) Kapitel 2.

einem Bauern erschlagen worden war. Sein Leichnam sei in seinem Feldgrab ruhelos geworden und habe die Hand aus dem Grab gestreckt, *gleichsamb ob der todte einer andern statt begere*<sup>65</sup>. Der Erzählung zufolge fand der tote Soldat seinen Frieden erst, als er schließlich auf geweihtem Boden beerdigt worden war.

#### 14 Worte der Grausamkeit

Auch die Unversehrtheit des Leichnams nahm angesichts des Glaubens an eine körperliche Auferstehung am Tag des Jüngsten Gerichts einen hohen Stellenwert ein. Viele der Sterberiten, wie zum Beispiel das Aufbahnen der Toten, setzten eine relative Unversehrtheit des Leichnams sogar voraus. In einer Gesellschaft, für die der Tod zum Alltag gehörte, galt die angemessene und respektvolle Behandlung der Toten als moralische Pflicht<sup>66</sup>. Eine Verstümmelung des Körpers während oder nach einer Exekution kam hingegen einem noch über das Lebensende hinaus erhöhten Strafmaß gleich. So wurde beispielsweise in Überlingen ein schwedischer Soldat hingerichtet und dann den Ärzten „ad usum medicinum“ überlassen, das heißt zur Sektion<sup>67</sup>. 1636 erlebte von Pflummern die Folterung, Vierteilung und Aufhängung von vier protestantischen Rebellen in Wien, deren Komplizen der Urteilsvollstreckung zusehen mussten<sup>68</sup>.

Die Verstümmelung im oder nach dem Tod konnte also unter Umständen eine rechtliche Legitimation besitzen, sie wurde jedoch in den Verrohungen des Krieges diesen Einschränkungen enthoben und von marodierenden Soldatenhaufen teils aus Rache, teils aus Boshaftigkeit im rechtlosen Rahmen praktiziert. Einige der in den Ego-Dokumenten beschriebenen Gräueltaten gehen weit über menschliches Vorstellungsvermögen hinaus und mögen somit zu Zweifeln an der Verlässlichkeit des Berichts der Autoren führen. Zu einem besonders grausamen Vorfall haben jedoch der Mönch Sebastian Bürster und der Stadtrats Herr Johann Heinrich von Pflummern zwei unabhängige Zeugnisse hinterlassen, wodurch ihre Berichte eine hohe Glaubwürdigkeit erlangen. Am 21. Dezember 1638 notierte von Pflummern: *Bernhard Treher zu Buggensegel haben die rauberische tyrannische leüth zwaymal aufgehenggt, mit dem schwedischen trunck*<sup>69</sup> *angefüllt, und letztlich zu einem krippel geschlagen. Einem anderen haben sie die bloße schinbain mit einem axthalm so lang geriben und geschaben, biß die haut gelaßen*<sup>70</sup>. Vier Tage später hatte auch Sebastian Bürster von dieser Grausamkeit erfahren und er schrieb: *Uder anderem haben sie ainem von den kneybiegen oben herab biß uff den reiben oder fuoß hinunder mit einem brügel haut und bar abgeriben, dan sie mit dem brügel uff und ab gefahren, biß man daß bloße bain gesehen*<sup>71</sup>.

<sup>65</sup> Semler (wie Anm. 18) Bd. II, S. 200.

<sup>66</sup> Vgl. hierzu die Studien zu den Hinrichtungen in London Tyburn: Peter Linebaugh: *The London hanged. Crime and Civil Society in the Eighteenth Century*. London 1993. S. 116.

<sup>67</sup> Semler (wie Anm. 18) Bd. II, S. 174.

<sup>68</sup> *Ebda.*, Bd. II, S. 293.

<sup>69</sup> Der Schwedentrunk, eine Mischung aus Dung mit heißem Urin oder Wasser, wurde den Opfern bei der Folter eingetrichtert. Durch Gärung im Körper verursachte er unerträgliche Schmerzen und führte meist zum Tod.

<sup>70</sup> Semler (wie Anm. 18) Bd. II, S. 367.

<sup>71</sup> Bürster/Weech (wie Anm. 10) S. 118.

## 15 Worte der Rechtlosigkeit und der Angst

Besonders problematisch war für Zeitgenossen die Erfahrung, dass durch den Krieg die öffentliche Ordnung und die Rechtsprechung staatlicher Institutionen zusammengebrochen waren. Das Leben war stattdessen der Willkür des Stärkeren ausgesetzt, ohne dass dieser Strafe zu fürchten hatte. Sogar das Kriegsrecht wurde nur noch selten gewahrt, und so bemerkte ein kaiserlicher General in einem an von Pflummern gerichteten Brief aus dem Jahr 1635 konsterniert: *Es ist kein krieg mehr zu nennen, sondern ein rauberey*<sup>72</sup>. Gerade die Willkür gegen Zivilisten erregte Empörung. Im April 1633 beschwerte sich Johann Heinrich von Pflummern über einen ausgenommen grausamen schwedischen Offizier, der gefürchtet war für das *preßen der armen underthanen, (sonderlich aber der frommen catholischen mit abschneiden der ohren und anderen plagen)*<sup>73</sup>. Sebastian Bürster kommentierte den Totschlag eines Schweizer Soldaten und seiner schwangeren Frau, *ain eyfferige catholische Bayerin, mit den Worten: und diese große mord ist schlecht oder schier gar nit gestraft worden*<sup>74</sup>.

Als Mönch war Sebastian Bürster in besonderem Maße von der Bedrohung durch raubende Soldaten betroffen, da Klöster Hauptziele für schwedische und kaiserliche Beute- und Proviantierungszüge waren. Auch das Kloster Salem wurde durch seine strategisch günstige Lage an einer Handelsstraße häufig von durchziehenden Haufen ausgeraubt. Nach einem schwedischen Überfall im April 1634 zählte Bürster die Verluste des Klosters nach solchen Heeresdurchzügen auf: *summa summarum: alles waß nur gelt, ja ain oder halben kreuzer wert golten*<sup>75</sup>. In den meisten Fällen begegnete die Mönchsgemeinschaft den Beutezügen jedoch nicht gänzlich unvorbereitet. Wenn die Soldaten nicht viele Stunden ohne Unterbrechung vor ihrem unmittelbaren Angriff ritten, war das Kloster normalerweise gewarnt, und die Mönche versuchten, sich selber sowie Lebensmittel, Wertsachen und Reliquien zu retten. Das Kloster Salem hatte städtische Besitzungen in Konstanz und Überlingen, Klosterschätze wurden dort bei Gefahr in Sicherheit gebracht, und die Stadtmauern boten auch den Mönchen Schutz.

Stete Bedrohung förderte in den Menschen ein wachsendes Gefühl der Angst, das durch Entwurzelung und Flucht noch bestärkt wurde. So schrieb Sebastian Bürster im Juni 1638 über den bisherigen Jahresverlauf, *in summa eß war diß jahr nichts dan springen und laufen, tag und nacht, mit solchem schrecken und forcht, daß nit zue schreiben noch zue sagen*<sup>76</sup>. Die latente, den Alltag begleitende Angst wurde in Momenten der Flucht noch gesteigert. Mehrmals floh Sebastian Bürster durch die Wälder und Weinberge nach den Stadtmauern Überlingens, eine Strecke von ungefähr zwölf Kilometern. Den Gemütszustand der Mönchsgemeinschaft während eines schwedischen Kavallerieangriffs 1632 beschrieb er wie folgt: *Da war uns das lachen theyr und alle froed vergangen und anders nichts als memoria mortis vor augen*<sup>77</sup>. Auf ähnliche Weise floh auch Hans

<sup>72</sup> Semler (wie Anm. 18) Bd. II, S. 212.

<sup>73</sup> Ebda., Bd. I, S. 29.

<sup>74</sup> Bürster/Weech (wie Anm. 10) S. 26f.

<sup>75</sup> Ebda., S. 42f.

<sup>76</sup> Ebda., S. 114.

<sup>77</sup> Ebda., S. 23.

Conrad Lang 1646 vor einem schwedischen Angriff auf Isny. Mit seiner Frau und seinen Kindern fand er schließlich in einer Nachbarstadt Zuflucht.

Fortwährende Furcht und die Zerrüttung gewohnter Lebensumstände und sozialer Strukturen destabilisierten die menschliche Psyche. Suizid, als letzter Ausweg aus einer Depression, galt nach dem religiösen Verständnis der Epoche als Sünde. Dem Selbstmörder wurde die Bestattung auf geweihtem Boden versagt. Als umso heftiger muss der psychische Druck erachtet werden, der Menschen angesichts dieses Wissens zu einem solchen Schritt trieb. Dennoch erschoss sich am 19. März 1633 ein junger bayrischer Adeliger, der zuvor an einer durch „Melancholia“ verursachten Sprach-, Hör- und Sehlähmung gelitten hatte. Unfähig mit seinem Regiment weiterzuziehen, hatten sich Kapuzinermönche seiner angenommen und ihm die Beichte abgenommen. Als die Diener des herbeigerufenen Arztes einen Moment nicht aufpassten, so berichtete Johann Heinrich von Pflummern, *hat er sein eigne pistol Ihms an den kopf angesetzt und losgebrennt, davon er als bald todt geblieben*<sup>78</sup>. Ein anderer Adliger, Carl Graf von Hohenzollern, hatte in Überlingen Zuflucht gesucht, nachdem er seine Familie und all seine Güter durch den Krieg verloren hatte. Innerhalb der Stadt führte er neun Wochen lang ein ausgesprochen frommes und asketisches Leben *und [hat] zweiffelß ohne auß kummer und unmuth erkrankhet [...] sein zeitliches leben geendet*<sup>79</sup>.

## 16 Schluss

Der Dreißigjährige Krieg wurde in Oberschwaben aus unterschiedlichen konfessionellen Perspektiven erlebt. Dennoch bezeugt die Sprache, in der Einzelne über den Krieg sprachen, dass er kaum je als ein Religionskrieg wahrgenommen wurde. Vielmehr berichteten Sebastian Bürster, Hans Conrad Lang und Johann Heinrich von Pflummern in der Sprache der Religion und des Krieges einerseits mit detaillierter Informiertheit über die politischen Ursachen des Konfliktes, andererseits zeigten sie alle eine schicksalhafte Ergebenheit gegenüber dem Kriegsgeschehen. Der Krieg wurde also nicht als Resultat einer auf konfessionellen Unterschieden basierenden Aggression empfunden, vielmehr deuteten ihn die hier behandelten Autoren als ein Werk göttlicher Strafe in einer Zeit, in der sich die gesamte Gesellschaft eines Abfalls in die Gottlosigkeit schuldig gemacht hatte. Die Strafe beinhaltete auch den Zusammenbruch jeglicher Rechtssicherheit im Angesicht der Waffengewalt marodierender Truppen. Ohnmachtsgefühle, Trauer, Angst und Niedergeschlagenheit spiegeln sich als begleitende emotionale Konstanten der Kriegsjahre in den hier ausgewerteten Texten wider. In einer Gesellschaft, die sich selbst als von Gott verlassen oder als von Gott bestraft wahrnahm, suchten sich der Einzelne wie auch die Gemeinschaft durch Buße oder Strafe zu läutern und sich somit der Hoffnung auf Heil und Errettung im Diesseits oder doch zumindest der Hoffnung eines „sanften Todes“ zu versichern. Die Auswertung von Ego-Dokumenten vermag nicht, ein repräsentatives Bild einer Epoche zu liefern. Trotzdem kann gerade die Untersuchung von sprachlichen Bildern in diesen „menschlichen Texten“ ein Fenster in die Vergangenheit öffnen.

<sup>78</sup> Pflummern (wie Anm. 63) S. 12.

<sup>79</sup> Semler (wie Anm. 18) Bd. I, S. 132f.