

A-27561

HISTORISCHE ZEITSCHRIFT

Beihefte
(Neue Folge)

Herausgegeben von Lothar Gall

Band 33

R. Oldenbourg Verlag München 2002

Macht und Ohnmacht der Bilder

Reformatorischer Bildersturm im Kontext
der europäischen Geschichte

Herausgegeben von
Peter Blickle, André Holenstein, Heinrich Richard Schmidt
und Franz-Josef Sladeczek



Hst Zs 150^c: 33

A-2522579

R. Oldenbourg Verlag München 2002

k/f 16239

KATALOG

Inhalt

Vorwort. Von *Peter Blickle* IX

Bilder und ihr gesellschaftlicher Rahmen. Zur Einführung.
Von *Peter Blickle* 1

Bilderverehrung und Bilderzerstörung in der Perspektive der Wissenschaften

Macht und Ohnmacht der Bilder.
Von *Hans Belting* 11

Macht und Ohnmacht der Bilder. Die historische Perspektive.
Von *Bernd Roeck* 33

Das biblische Kultbildverbot und seine Auslegung im rabbinisch-
orthodoxen Judentum und im Christentum.
Von *Othmar Keel* 65

Bilder, Reformation und Bildersturm

Die Problematik der reformatorischen Bilderfrage in den
schwäbischen Reichsstädten.
Von *Gudrun Litz* 99

„Das bildet vnsers Herren ab dem esel geschlagen“. Der Palmesel in
den Riten der Zerstörung.
Von *Christian von Burg* 117

Niklaus Manuel und der Berner Bildersturm 1528.
Von *Lucas Marco Gisi* 143

Bildersturm im Elsaß.
Von *Lee Palmer Wandel* 165

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Macht und Ohnmacht der Bilder : reformatorischer Bildersturm im Kontext der
europäischen Geschichte / hrsg. von Peter Blickle ... – München : Oldenbourg, 2002
(Historische Zeitschrift : Beihefte ; N.F., Bd. 33)
ISBN 3-486-64433-5

© 2002 Oldenbourg Wissenschaftsverlag GmbH, München
Rosenheimer Straße 145, D-81671 München
Internet: <http://www.oldenbourg-verlag.de>

Das Werk einschließlich aller Abbildungen ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung
außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzu-
lässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikrover-
filmungen und die Einspeicherung und die Bearbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung:
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier (chlorfrei gebleicht).
Gesamtherstellung: R. Oldenbourg Graphische Betriebe Druckerei GmbH, München

ISBN 3-486-64433-5
(erscheint auch gebunden mit der ISBN 3-486-56634-2)

„Das crutzsyfix, so im munster uff dem letner stund“

Bildersturm als Mediengeschichte

Von

Lucas Burkart

Der Bildersturm der Reformationszeit beschäftigt die Forschung seit geraumer Zeit. Aus der Fragestellung sowie aus deren materiellen Grundlage, die Bilder und Texte gleichberechtigt umfängt, ergab sich schon sehr früh – gleichsam zwangsläufig – ein interdisziplinärer Dialog zwischen Geschichte, Kunstgeschichte und Theologie; die Resultate dieses Dialogs liegen in einer beachtlichen Zahl von Publikationen vor. Demzufolge darf man sich von einer neuerlichen Hinwendung zum Thema kaum bisher unbekanntes Material erwarten. Vielmehr scheinen eine Reflexion dieses interdisziplinären Gesprächs sowie methodische Innovationen in den einzelnen Disziplinen neue Erkenntnisse über den Gegenstand zu versprechen.

In diesem Sinne sollen dem folgenden Beitrag zwei methodische Überlegungen zu Gegenstand und Historiographiegeschichte des reformatorischen Bildersturms vorangestellt werden.

1. Bilderstürme und ikonoklastische Handlungen bezeichnen einen spezifischen Umgang mit Bildern. Dabei ist ein ganz wesentlicher Punkt stets die Auseinandersetzung mit der Materialität von Bildern; sowohl in der Praxis als auch in der Theorie. In der Praxis des Bildersturms werden Bilder und Objekte materiell mißbraucht, verstümmelt oder vollständig zerstört. Aber auch die Theorie der Bildkritik setzt sich mit der Materialität von Bildern auseinander. Gerade in der reformatorischen Bildkritik war diese Auseinandersetzung von großer Bedeutung, und zwar in einer zunächst seltsam anmutenden doppelten Weise. Materiell weniger wertvolle Bildnisse wurden schlicht als Götzen aus Holz und Stein abqualifiziert, während materiell wertvolle Bildnisse noch anrühiger waren. Hier, so der oft nur implizite Vorwurf, waren in der Bildverehrung direkt die Materialien, meist Gold und Silber, gemeint; pointiert ausgedrückt könnte man sagen: den Reformatoren war der Verweis auf die Anbetung des Goldenen Kalbes jeweils rasch zur Hand.

2. Bilderstürme, verstanden als Ausbruch von Gewalt gegen Bilder, gibt es unzählige – vor sowie nach der Reformation. Dennoch hat die Geschichtsschreibung spätestens seit dem 19. Jahrhundert das Phänomen ikonoklastischer Praktiken eng mit der Reformation in Verbindung gebracht. Erst seit

kürzerer Zeit wird darauf hingewiesen, daß die Bilderfrage bei den Reformatoren eine eher untergeordnete Rolle spielte.¹ Mit Recht, denn in ikonoklastischen Praktiken liefen und laufen immer noch wie in einem Brennspeigel unterschiedliche Traditionen und zahlreiche Motive zusammen, die auf einen Punkt allgemeinerer Gültigkeit verweisen: auf die Tradition des Bildes in der abendländischen Kultur seit der Antike. Daher scheint es sinnvoll, eine Interpretation des Ikonoklasmus des beginnenden 16. Jahrhunderts nicht nur unter dem theologischen Paradigmenwechsel der Reformation zu versuchen. Der Bildersturm der Reformation ist eine Geschichte, die ein Vorher kennt, und dieses Vorher zeigt sich nicht zuletzt in den Bildern.

Dieser Geschichte sowie ihren Medien, den Bildern, soll die Aufmerksamkeit hier gelten. Blicken wir also zunächst auf diejenigen Bilder, auf welche sich auch das Augenmerk der Bilderstürmer so spektakulär richtete – zum Beispiel in Basel im Februar 1529.

Die Ereignisse des Basler Bildersturms sind recht gut überliefert. Die Quellenlage ist mit mehreren zeitgenössischen Chroniken, Briefen von Erasmus und dem Basler Reformator Oekolampad sowie Notizen aus städtischen und bischöflichen Akten relativ dicht und widerspricht sich in der Schilderung der Vorgänge kaum. Der Chronist Konrad Schnitt etwa berichtet folgendermaßen vom Basler Bildersturm:

„Also mornist an der eschenmittwuchen machten sy ein uszschutz, namlich uff 400 man wol gerust, und zugen nach mittag den nechsten uff Burg in das munster. Und zoch meister Jacob der hencker vor innen allen, und zerschlugent im munster alle bylder und altar und daffelen, und was sy funden, und trugent uff den Musterplatz und machten 5 fur und verbranten alle götzen. Und das crutzsyfix, so im munster uff dem letner stund, ward abbrochen, und zochens ein grosse zal junger kinden uff den Kommarck und sangen den psalmen ‚in exitu Ysrahel‘ darzu. Das ward am Kornmerck verbrant, und warnten sych die wechter darby.“²

Die Schilderung ist typisch für die Chronistik der Reformationszeit. Verallgemeinernd berichtet sie von der „Abthuung der Götzen“ im Münster, der in den nächsten Tagen die radikale Säuberung aller Kirchen der Stadt folgen

¹ Ulrich Köpf, Die Bilderfrage in der Reformationszeit, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 90, 1990, 38–64; *Sergiusz Michalski*, The Reformation and the Visual Arts: The Protestant Image Question in Western and Eastern Europe. London 1993, 2f.

² August Bernoulli (Hrsg.), Chronik des Konrad Schnitt, in: Basler Chroniken, hrsg. von der Historischen und Antiquarischen Gesellschaft in Basel. Bd. 6. Leipzig 1902, 116; *Wilhelm Vischer* (Hrsg.), Chronik des Fridolin Ryff, in: ebd., Bd. 1. Leipzig 1872, 86f.; *ders.*, Aufzeichnungen eines Basler Kartäusers aus der Reformationszeit, in: ebd., 446f.; *Paul Roth* (Hrsg.), Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation in den Jahren 1519 bis 1534. 6 Bde. Basel 1921–1950, hier Bd. 3, 279. In einem Brief an Willibald Pirckheimer vom 9. Mai 1529 schildert Erasmus die Geschehnisse des Bildersturms. *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, hrsg. von Percy Stafford Allen. Bd. 8. Oxford 1934, 161–164; *Ernst Staehelin* (Hrsg.), Briefe und Akten zum Leben Oekolampads. Bd. 2. Leipzig 1934, 280ff.

sollte. Nur ein einziges Bild schien dem Chronisten spezieller Erwähnung wert: „das crutzsyfix, so im munster uff dem letner stund“. Dabei handelte es sich um die „magna crux cum salvatore“, die 1385 auf dem neu errichteten Lettner aufgestellt und deren Länge auf dem Fußboden des Münsters markiert worden war.³ Soviel, aber auch nicht mehr läßt sich über das zerstörte Kruzifix selbst in Erfahrung bringen.⁴ Verstehen wir jedoch das Kruzifix nicht nur als Kunstwerk, für sich gesondert, sondern als Medium und blicken wir auf dessen Funktionszusammenhänge und Verweise, in welchen es sich 1529 im Kirchenraum befand, werden die Quellen wieder gesprächiger. Am Fuß des großen Kruzifixes befand sich nämlich die Bitt („locus petitionis“), also diejenige Stelle, an der die Opfertgaben für den Münsterbau abgeliefert werden mußten. Damit erscheint das Kruzifix jedoch nicht nur als allgemeingültiges Zeichen für die Passion und die Auferstehung Christi und somit als das zentrale Symbol des christlichen Glaubens schlechthin, sondern auch als ein Zeichen einer kirchlichen Ökonomie, die zu Beginn des 16. Jahrhunderts schwer in die Kritik geraten war. In diesem Sinne ließe sich das Interpretament reformatorischer Bildkritik noch anwenden, denn die Funktion von Bildern, nicht nur selbst Geld zu kosten, sondern Geld anzuziehen, gehört zum Kanon kritischer und polemischer Äußerungen gegenüber der religiösen Bildverehrung. Es scheint daher nur konsequent, daß das Basler Kruzifix vom Lettner gerissen, mit besonderem Spott bedacht und auf dem Marktplatz verbrannt worden ist.

Doch geht man den Verweisen weiter nach, muß das hier angelegte Interpretament reformatorischer Bildkritik – kaum ist es angelegt – gleich wieder relativiert werden. Denn das Kruzifix war nicht das einzige Bild, das sich in der Nähe der Bitt befand; im Kontext der kritisierten kirchlichen Ökonomie stand es mit anderen Worten keineswegs alleine. Der Klerus der Hochstifts pflegte nämlich jeden Montag und jeden Mittwoch eines der wertvollsten Stücke aus dem Münsterschatz zur Bitt zu stellen: das Heinrichskreuz (Abb. 1). Zu diesem Anlaß wurde dem Kreuz, in dem sich bereits ein Splitter vom Kreuz Christi befand, jeweils die seit 1149 in Basel befindliche Heiligblutreliquie angehängt, das Heilsversprechen mit anderen Worten noch gesteigert. Wer all dies verehrte und an den Münsterbau spendete, „so dick und vil“ er konnte, dem wurde ein Ablass von vierzig Tagen gewährt.⁵ Mehr noch als das Kruzifix auf dem Lettner hätte demnach das Heinrichskreuz zum Ziel

³ August Bernoulli (Hrsg.), Grössere Basler Annalen, in: Basler Chroniken (wie Anm. 2), Bd. 5. Leipzig 1895, 36.

⁴ Kruzifixe, als überdeterminierte Zeichen nicht nur für den christlichen Glauben, sondern auch für deren Organisationsstruktur in der römischen Kirche, gehörten vielerorts zu den ersten Objekten, die dem reformatorischen Bildersturm zum Opfer fielen.

⁵ Bad. Generallandesarchiv Karlsruhe, Johannes David's Fabrikbuch des Münsters zu Basel, 66 Ausland/ 34, 279v, 294b oder auch 305v.

ikonoklastischer Handlung werden müssen, war seine Funktion – in Verbindung mit den bedeutenden Reliquien – hier doch erklärtermaßen, den Gläubigen das Geld aus der Tasche zu ziehen.⁶ Davon ist jedoch nirgends die Rede – im Gegenteil. Bereits in der Chronik des Fridolin Ryff lesen wir über den Sturm aufs Münster, daß „alle ziernten, das innen werden mocht, must zerschlagen sin, on allein wasz von golt, silber und andren kleinatter wasz, das wart ungeschediget und wol behalten“⁷. Das Interesse des Chronisten gleicht dem unseren in keiner Weise; seine Sorge steht in unmittelbarem Zusammenhang mit der Reformation. Denn als Neugläubiger war er sehr darum bemüht, den Vorwurf zu entkräften, die Reformatoren seien nichts anderes als Kirchendiebe – ein Vorwurf, der immer wieder erhoben wurde.

Um die Unversehrtheit des Kirchenschatzes sorgte sich aber auch der städtische Rat. Aus einem Brief, den der Domherr Niclaus von Diesbach⁸ an den bischöflichen Coadjutor Cornelius von Liechtenfels richtete, erfahren wir, daß noch am Tag des Bildersturms städtische Räte im Münster erschienen waren. Diese befahlen dem Domkaplan Hieronimus Brilinger, die Sakristei zu öffnen und ihnen den Kirchenschatz zu zeigen. Nach gründlicher Inspektion und ohne etwas aus dem Schatz zu entwenden, forderten sie den Kaplan auf, die Kirche wieder zu verschließen. Auf einen späteren Zeitpunkt wurde Brilinger,

⁶ Die Eigenschaft, Geld anzuziehen, kann gleichsam als Charakteristikum von mittelalterlichen Reliquarien gelten. Nicht zuletzt diesen Mechanismus, der sich aus der theologischen Konzeption des Kirchenschatzes als des von der Kirche autoritativ verwalteten Gnadenschatzes ergab, prangerte Luther in seinem Thesenanschlag von 1517 an; die Kritik am Ablasswesen als einer Ökonomie stellte also den eigentlichen „Ausbruch“ der Reformation dar. Kurt Aland (Hrsg.), Martin Luthers 95 Thesen. Mit den dazugehörigen Dokumenten aus der Geschichte der Reformation. Hamburg 1965, 53 f. Zum Ablass im allgemeinen vgl. Nikolaus Paulus, Geschichte des Ablass im Mittelalter. Vom Ursprung bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts. Paderborn 1922. Die Bitt im Münster bezeichnete nun aber genau denjenigen Ort, an dem der Zusammenhang von Kirchengeschichte, kirchlicher Spendenökonomie und Ablass faßbar wurde. Gegen eine Abgabe an den Münsterbau war das ganze Jahr hindurch Ablass zu erlangen. S. Carl Pfaff, Kaiser Heinrich II. Sein Nachleben und sein Kult im mittelalterlichen Basel. Basel 1963, 85. Vgl. auch Peter Habicht, Mit Ablassprivilegien finanziert der Berner Rat den Bau des Münsters, in: Cécile Dupeux/Peter Jezler/Jean Wirth (Hrsg.), Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille? Katalog zur Ausstellung. Zürich 2000, 209.

⁷ Vischer (Hrsg.), Chronik des Fridolin Ryff (wie Anm. 2), 86. Die Präzisierung Ryffs verdankt sich, wie angedeutet, nicht einem genuinen Interesse am Schatz selbst, sondern versucht vielmehr papistischer Kritik und Propaganda zuvorzukommen. Der obrigkeitliche sowie tumultuarische, auf alle Fälle weltliche Zugriff auf die Kirchenschätze war so verbreitet, daß er ausreichte, die neugläubige Partei als Diebesbande zu brandmarken. Mit seinem Einblattdruck „Der Lutherischen, Evangelischen Kirchendieb und Ketzer Kalender“ bezichtigte der Straßburger Franziskaner Thomas Murner – in Abwandlung einer Darstellung Holbeins – die Erneuerer des Glaubens weniger der Bildzerstörung, sondern des schlichten Diebstahls kirchlicher Güter. Vgl. Peter Jezler, Thomas Murner beschimpft die Reformationsanhänger als Kirchendiebe, die gegen das Gebot „Du sollst nicht stehlen“ verstossen, in: Dupeux/Jezler/Wirth (Hrsg.), Bildersturm (wie Anm. 6), 302 f.

⁸ Ehemaliger Bischof (zwischen 1519–1527 im Amt, dann zurückgetreten, † 1550).



Abb. 1 Heinrichskreuz (Vorderseite). Diathek des Historischen Seminars der Universität Basel.

so der Briefautor, nochmals vorgeladen, was diesen zu der Annahme verleitet, daß er dann die Schlüssel zum Schatz würde abgeben müssen. Die Anweisung des Niclaus Diesbach an den Kaplan lautete: „Sy [die noch in Basel anwesende Stiftsangehörigen] sollen die schlüssel noch ander nit bewilligen, sunder sagen, sy haben dess nit gewalt, und sy abwysen und uffziehen [d. h. hinhalten], so best sy möegen.“⁹

Die Sorgen des Kaplans und der Domherren waren nur allzu berechtigt, denn der Zugriff auf die Kirchenschätze war während der Reformation verbreitet; im Rahmen der Säkularisierung bemächtigte sich die weltliche Obrigkeit regelmäßig kirchlicher Güter. So beschlagnahmte etwa die Stadt Zürich am 24. Februar 1526 die Kirchenschätze der Stadt sowie der Pfarreien und Klöster auf dem Lande und übergab die aus Gold und Silber gefertigten Objekte dem städtischen Münzmeister; den Ertrag verwandte die Stadt zur Deckung der aus der Reformation entstandenen Kosten.¹⁰ Auch in Basel wurde Hand an die Ausstattung der Kirchen und Klöster gelegt. Am 14. März 1530 wurden die Tücher und Paramente des Steinenklosters versteigert, was einen Ertrag von 145 Pfund erbrachte, und noch am 17. Oktober 1531 wurden aus derselben Institution Reliquiare und Meßgeschirr entnommen; nur zwei Tage danach entfernten städtische Beamte aus dem Steinenkloster nochmals Kirchenzierden und erlösten dafür 85 Pfund.¹¹ In der städtischen Jahresrechnung 1531/32 findet sich ein Eintrag, aus dem hervorgeht, daß wiederholt und in manch kirchlicher Institution so verfahren wurde, daß es sich mit anderen Worten um eine allgemeingültige Politik des Rats handelte. „Item VI^m II iii lb vi ß ix d empfangen so usz dem [silber]geschirr der gotzhuseren zu statt unnd land erl[ost ist] noch inhalt eins sondrigen nuwen buch[lins so da] zu gmacht ist.“¹² In die Staatskasse flossen aus den Kirchen und Klöstern von Stadt und Land also nur in diesem einen Rechnungsjahr über 6000 Pfund.

Das fürsorgliche Interesse, das der Basler Rat am Münsterschatz zeigte, vermag also nur wenig zu verwundern – der Umgang mit dem Kathedral-schatz vielleicht schon eher. Im Münster der Stadt Basel wurde nämlich anders verfahren als in den übrigen reformierten Orten und anders als in den meisten Kirchen der Stadt. Aus der Kathedrale wurden nur die äußerst kostbaren Paramente, Ornate und Textilien, die in der Liturgie eingesetzt wurden,

⁹ Roth (Hrsg.), Aktensammlung (wie Anm. 2), Bd. 3, 281 f.

¹⁰ Peter Jezler, Der Bildersturm in Zürich 1523–1530, in: Dupeux/Jezler/Wirth (Hrsg.), Bildersturm (wie Anm. 6), 75–83, hier 82; Leo Weisz, Quellen zur Reformationsgeschichte des Grossmünsters in Zürich, in: Zwingliana 7, 1939, 65 ff. und 188.

¹¹ Roth (Hrsg.), Aktensammlung (wie Anm. 2), Bd. 5, 413; Emil A. Erdin, Das Kloster der Reuerinnen Sancta Maria Magdalena an den Steinen zu Basel. Von den Anfängen bis zur Reformation (ca. 1230–1529). Freiburg 1956, 135 ff.

¹² Bernhard Harms, Der Stadthaushalt Basels im ausgehenden Mittelalter. Quellen und Studien zur Basler Finanzgeschichte, Abt. 1: Die Jahresrechnungen 1360–1535. 3 Bde. Tübingen 1909–1913, 508.

sowie die ebenfalls wertvollen Bücher veräußert.¹³ Die aus Edelmetall gefertigten Gegenstände des Münsterschatzes wurden nicht eingeschmolzen, sondern mitsamt den darin beschlossenen Reliquien bis kurz vor der Kantontrennung 1833 sorgsam in der Sakristei des Münsters verwahrt.

Dieses Vorgehen hat nun aber keineswegs mit einem anderen theologischen Bildverständnis der Basler Reformation oder größerer Nachsicht dem Klerus gegenüber zu tun. Für eine derartige regionale Prägung reformatorischer Ideen haben sich keinerlei Hinweise erhalten – weder in den reformatorischen Schriften und Predigten noch in der Durchsetzung der Reformationsordnung durch die städtische Obrigkeit. Die Inspektion des Münsterschatzes durch die städtischen Räte führte diesen, wenn es ihnen nicht ohnehin bewußt war, zudem vor Augen, daß sich im Zentrum des Schatzes ebenfalls ein Kreuzifix befand: auf der Rückseite des Heinrichskreuzes (Abb. 2). Aber offensichtlich war Schatz nicht gleich Schatz, oder Bild nicht gleich Bild. Um die von der städtischen Obrigkeit geübten Distinktionskriterien zu verstehen, ist es notwendig, sich nochmals auf die Bilder einzulassen; hierzu muß die Aufmerksamkeit erneut auf das Vorher der Bilder gerichtet werden, um nach deren Bedeutung vor der Reformation zu fragen.

Die Handveste des Bischofs Heinrich von Neuenburg aus dem Jahr 1260 stellte – abgesehen von geringfügigen Veränderungen – bis zur Proklamation der vom städtischen Rat verabschiedeten Ordnung von 1521 die verfassungsrechtliche Grundlage Basels dar; diese wurde von jedem Bischof beim Amtsantritt bestätigt. Darin versprach der Bischof unter anderem, für die jährliche Einsetzung eines städtischen Rates zu garantieren, und kodifizierte somit eine bereits bestehende Praxis.¹⁴ Während sich das komplizierte Wahlverfahren mit der schwindenden Macht des bischöflichen Stadtherren bereits im 14. Jahrhundert zu wandeln begonnen hatte, blieb das Zeremoniell der Einsetzung des Rats bis 1521 unverändert. Dieses hat sich als Kodifikation im Zeremonienbuch des Domkaplans Hieronimus Brilinger überliefert. Nachdem sich Domkapitel und Ratsherren vor dem Münster versammelt hatten, nahm der Bischof auf einem dort aufgebauten Sessel Platz. Während nun die Handveste verlesen wurde, trug der Subkustos auf einem seidenen Kissen das goldene Evangeliar Kaiser Heinrichs II. herbei und legte es vor den Bischof auf einen mit einem goldenen Tuch bedeckten Stein. Auf das Evangeliar hatten

¹³ Die Bedeutung liturgischer Gewänder sowie ihr materieller Wert wurden in der bisherigen Forschung zu Kirchenschätzen gewaltig unterschätzt. Nicht zuletzt hat das auch mit den weniger dauerhaften Materialien der Gegenstände zu tun. Erhaltene Exemplare verweisen jedoch nicht nur auf die Funktion in der kirchlichen Liturgie, sondern auch auf Repräsentationsmöglichkeiten sowie den materiellen Wert von Kirchengewändern. Vgl. Susan Marti, Kirchliche Macht und Objekte des Kults, in: Dupeux/Jezler/Wirth (Hrsg.), Bildersturm (wie Anm. 6), 150–159.

¹⁴ Andreas Heusler, Verfassungsgeschichte der Stadt Basel im Mittelalter. Basel 1860, 127–131.

nun die Kieser ihren Eid zu schwören. Danach begab sich der Bischof gemeinsam mit den Wahlmännern in das Haus der Münsterfabrik, um den neuen Rat zu wählen. Nach der Wahl kehrten sie wieder auf den Münsterplatz zurück. „Wenn der Bischof und die anderen Wahlmänner und die anderen Wähler heraustreten, schreitet ihnen der Schultheiss mir seiner Begleitung wiederum voraus bis zum Bischofsstuhl. Dann kommt, unter Vorantritt des Domentarius und eines Ministranten im Chormantel, der die brennende Kerze der Schenkwirte hält, der Subkustos heran; er trägt, angetan mit dem Chormantel, auf seidenem Kissen das goldene Kreuz und legt nun beides auf dem oben erwähnten Stein so nieder, dass der Fuss des Kreuzes den Herren vom Rat zugekehrt ist. Jetzt verliest der Ratsschreiber die Namen der für das kommende Jahr neugewählten Ratsherren. [...] Dann werden alle in den neuen Rat Gewählten aufgerufen und leisten miteinander dem Bischof den Eid.“¹⁵

Die Einsetzung des städtischen Rates und damit verbunden der Amtseid als die juristische Geste, die städtische Herrschaft überhaupt konstituierte¹⁶, waren mit anderen Worten aufs engste an die heilsversprechenden Stiftungen des Heiligen Kaisers geknüpft; damit verband sich das weltliche Regiment mit der jenseitigen Herrschaft, was uns für eine mittelalterliche Stadt nicht erstaunt, zumal deren Stadtherr ein Bischof war. Ein Blick von den verfassungsrechtlichen Normen und zeremoniellen Kodifikationen auf die soziale und politische Praxis in der Stadt zeigt, daß um 1500 vom Zeremoniell wesentlich nur zwei Dinge blieben: der Eid sowie das Heinrichskreuz als magisches, legitimationsstiftendes Zeichen; diese beiden schienen nun aber um so stärker, gleichsam untrennbar zusammenzugehören. Denn als Stadtherren waren die Bischöfe faktisch längst entmachteter; sie residierten seit gut 150 Jahren mehrheitlich nicht mehr in der Stadt, sondern in ihren Bischofspalästen in Porrentruy, Delémont und St. Ursanne. 1506 schließlich sah die revidierte Wahlordnung gar vor, daß die Wahl der Kieser allein durch den abtretenden Rat und ohne den Bischof stattfinden sollte.¹⁷ Der Bischof wurde mit anderen Worten von den politischen Prozessen ausgeschlossen, während er in der symbolischen Präsentation dieser Prozesse weiterhin als das zentrale Referenzsystem galt.¹⁸ Auch das Kapitel vermochte sich der wachsenden Macht der Stadt nicht zu

¹⁵ Hieronymus Brilinger, *Ceremoniale Basiliensis episcopatus*, in: Konrad W. Hieronimus (Hrsg.), *Das Hochstift Basel im ausgehenden Mittelalter*. Basel 1938, 290–293.

¹⁶ Die Notwendigkeit des Eides für Herrschaft hat zuletzt Prodi unterstrichen: „... Schwurverträge, ohne die es keine Legitimation gab.“ Vgl. Paolo Prodi, *Das Sakrament der Herrschaft. Der politische Eid in der Verfassungsgeschichte des Okzidents*. Berlin 1997, 162 ff., bes. 174, 177.

¹⁷ StABs, Ratsbücher K 23.

¹⁸ Zur allmählichen Erosion bischöflicher Herrschaft zuletzt die vergleichende Studie von Tyler zu Konstanz und Augsburg. J. Jeffery Tyler, *Lord of the Sacred City: The Episcopus Exclusus in Late Medieval and Early Modern Germany*. (Studies in Medieval and Reformation Thought, Bd. 72.) Leiden/Boston/Köln 1999.

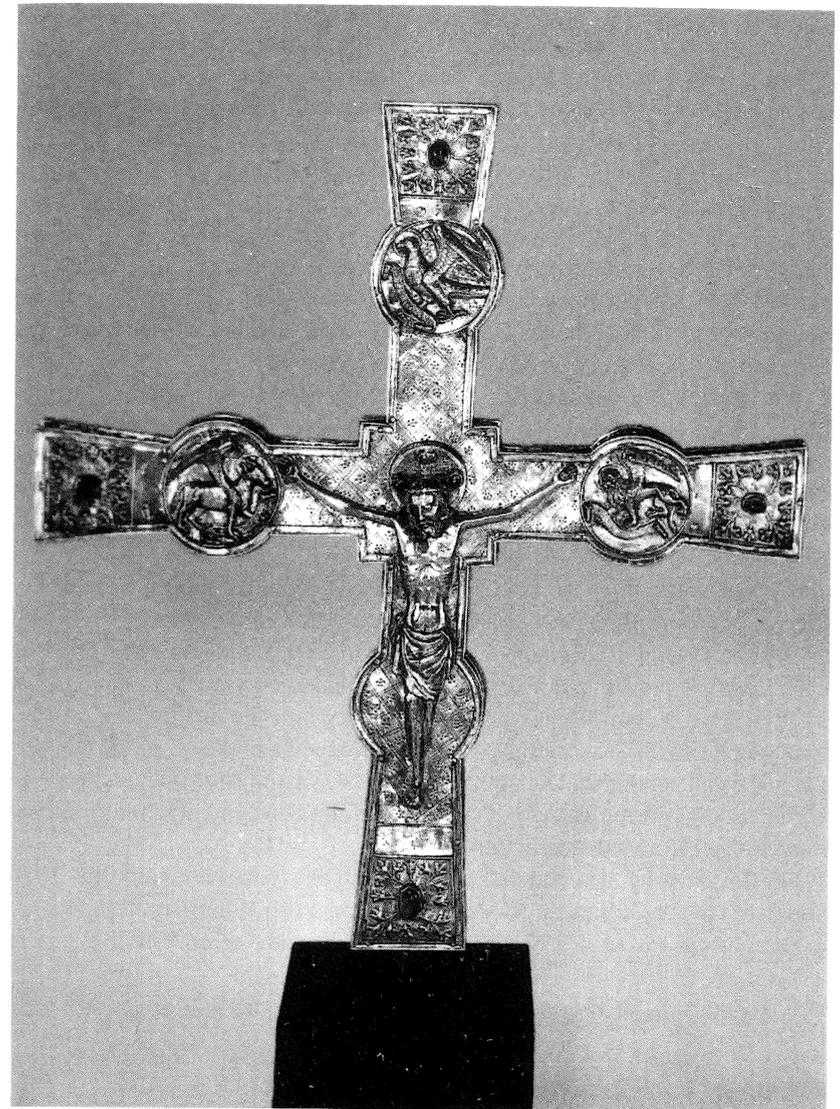


Abb. 2 Heinrichskreuz (Rückseite). Diathek des Historischen Seminars der Universität Basel.

erwehren. Bereits zu Beginn des 15. Jahrhunderts wurden die Domherren gleichsam aus dem Amtseid der Räte ‚getilgt‘. Lautete der Eid früher noch „unserm hern von Basel, unseren herren den tumherren, den gotzhusdienstlütten und den burgern gemeinlich“, so schworen die Räte nach 1428 nunmehr „unserm her, von Basel, sinem gotzhus und den burgern gemeinlich.“¹⁹

Während also die politische Emanzipation von Bischof und Kapitel kontinuierlich voranschritt, intensivierte sich die symbolische Anbindung städtischer Herrschaft an den Heinrichskult. Am 13. Juli, also am Heinrichstag, des Jahres 1501 versammelten sich die Räte auf dem Marktplatz, wo sie den Eid auf den Bund mit der Eidgenossenschaft leisteten (Abb. 3). Wiederum wurde die juristische Geste, die das Bündnis legitimieren sollte, wieder wurde der Eid mit dem Gedächtnis an den Stadtpatron verbunden.²⁰

Wie seit langem bekannt ist, veränderte der neue Bund verfassungsrechtlich zunächst einmal nichts; die Abhängigkeiten vom Reich blieben bestehen, und der Bischof war als Reichsfürst immer noch mit Vogtei und Schultheißenamt belehnt. Realpolitisch hingegen bedeutete der Bund mit den Eidgenossen eine zunehmende Distanz zum Reich und dessen Forderungen nach Reichszinsen oder Besuchen der Reichstage.²¹ Hatte der Bischof sein Lehen – Vogtei und Schultheißenamt – der Stadt ja ohnehin seit geraumer Zeit verpachtet, bedeutete der neue Bund im Verhältnis zum Stadtherrn den Ansatz einer nun auch juristischen Entwicklung, die in der revidierten Handveste von 1506 eine erste Etappe erreichte und in der Verfassungsänderung von 1521 zum endgültigen Bruch mit dem Bischof führte. Dennoch wurde die juristische Konstituierung und rituelle Inszenierung des Bundes bewußt an die Memoria des heiligen Kaisers gebunden. Die politischen und verfassungsrechtlichen Prozesse verliefen mit anderen Worten nicht synchron mit den symbolischen Inszenierungen von Herrschaftslegitimierung.

Die Erneuerung des Bundes mit der Eidgenossenschaft vom Juli 1501 unterstreicht die Gültigkeit des Zusammenhangs von Heinrichskult und städtischer Politik bis an den Vorabend der Reformation.²² Im Anschluß an die

¹⁹ Rudolf Wackernagel, *Geschichte der Stadt Basel*. 3 Bde. in 4 Teilen. Basel 1907–1924, Bd. 2/1, 19.

²⁰ Zum exemplarischen Fall der „souveränitätsstiftenden Funktion des Eides in der Eidgenossenschaft“ vgl. *Prodi*, Sakrament (wie Anm. 16), 181.

²¹ *Heusler*, Verfassungsgeschichte (wie Anm. 14), 414. Diese Distanz zeichnete sich bereits im Schwaben- oder Schweizerkrieg des Jahres 1499 ab, als die Stadt sich nicht gegen die Eidgenossen auf die Seite des Reiches schlug, sondern neutral blieb und somit dem Kaiser letztlich den Gehorsam verweigerte. Zur Einschätzung der Basler Politik des „Turning Swiss“ vgl. *Claudius Sieber-Lehmann*, *Neue Verhältnisse. Das eidgenössische Basel zu Beginn des 16. Jahrhunderts*, in: Marco Bellabarba/Reinhard Stauber (Hrsg.), *Territoriale Identität und politische Kultur in der Frühen Neuzeit*. Berlin 1998, 271–299.

²² Dieselbe Inszenierung, mit der man den Bund mit der Eidgenossenschaft erneuerte und bekräftigte, fand bereits 1507 und 1514 statt und sollte auch 1526 nochmals wiederholt werden. Vgl. *Wackernagel*, *Geschichte* (wie Anm. 19), Bd. 3, 4.



Abb. 3 *Luzerner Chronik des Diebold Schilling, Basel schwört den Bund mit den Eidgenossen (fol. 211^r). Diathek des Historischen Seminars der Universität Basel.*

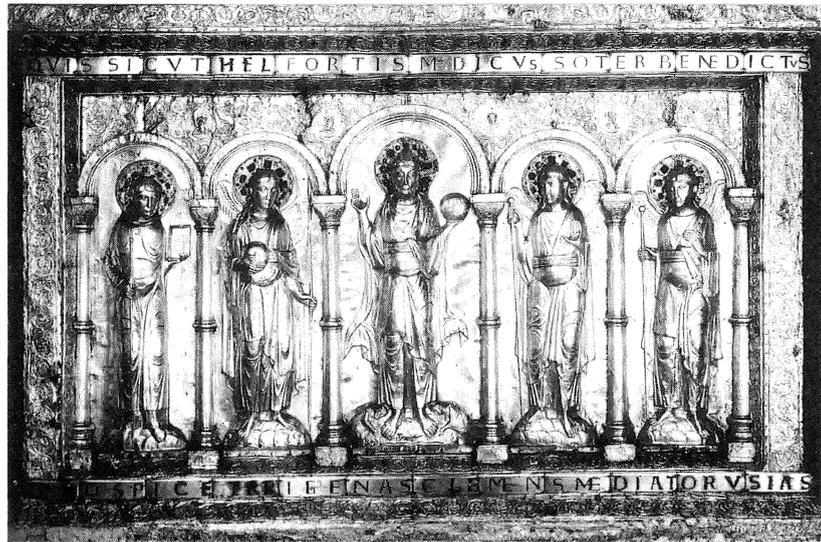


Abb. 4 Basler Antependium (11. Jh.). Diathek des Historischen Seminars der Universität Basel.

Kodifikation der Liturgie des gesamten Kirchenjahres fügte Hieronymus Brilinger in seinem Zeremonienbuch die Beschreibung einiger festlicher Anlässe hinzu; hier ist sein Text also nicht mehr Kodifikation, sondern Chronik. Die Momente von ritueller Anbindung an den Heinrichskult sowie die legitimationsstiftende Geste des Eides hebt der Chronist besonders hervor. „Als [...] der gegenseitige Bundesschwur erneuert werden musste, waren, vorgängig der Eidesleistung, die vor dem Rathaus auf dem Kornmarkt stattfand, die Gesandten der eidgenössischen Orte und der Rat von Basel im Münster zusammengekommen. Hier 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 und den Reliquienbehältern der Heiligen“.²³ (Abb. 4) Mit der goldenen Altartafel war nun aber das eigentliche Zentrum der Heinrichsgaben bezeichnet und somit der Verweis auf den heiligen Kaiser Heinrich II. für alle unübersehbar.

Die Verbindung zwischen Ratsregiment und Stadtpatron zeigte sich jedoch nicht nur in Inszenierungen, die ihre Wurzeln in der geistlichen Herrschaft des bischöflichen Stadtherren hatten, auch der Rat bemühte sich eigenständig darum. Bereits bei der Translation der Kaiserpaarreliquien von Bamberg nach Basel im Jahr 1348 figurierten Rat und Bürger neben Bischof und Domkapitel

²³ Brilinger, Ceremoniale (wie Anm. 15), 296f.



Abb. 5a u. 5b Heinrichsplappart (um 1425). Vorder- und Rückseite. Bern, Historisches Museum, Inv. S. 759.

als Adressaten der heiligen Sendung.²⁴ Spätestens seit diesem Zeitpunkt fand das Kaiserpaar endgültig Aufnahme in den Katalog symbolischer Güter des patrizischen Regiments. Damit verlagerte sich die Partizipation an diesen Gütern aus dem exklusiven Kontrollbereich von Bischof und Domkapitel; der Heinrichskult erlangte auch für die Bürger als Projektionsfläche symbolischer Repräsentation Relevanz.²⁵

Wie sehr sich die Stadt um diese Partizipation bemühte, zeigt ein weiteres Beispiel. Im März 1373 verpfändete Bischof Johann von Vienne dem Basler Rat das Münzregal für 4000 Florentiner Gulden; seitdem unterlag die Münzproduktion vollständig städtischer Kontrolle. Trugen Basler Münzen bisher als Hoheitszeichen in der Regel den Baslerstab, bischöfliche Insignien, Bischofsporträts oder Mariendarstellungen, und verwiesen sie somit stets auf den formalen Stadtherren, griff der Rat in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts auch in die Ikonographie der städtischen Währung ein. Um 1425 wurde in Basel eine neue Münze geschlagen, der Plappart (Abb. 5a und 5b).²⁶ Dar-

²⁴ Rudolf Wackernagel (Hrsg.), Basler Urkundenbuch. Bd. 5. Basel 1900, 165f.

²⁵ Wie weit die Emanzipation der Bürgerschaft im Sakralbereich ging, zeigt eine Episode aus dem Jahr 1425. Um die Ottersburger Reliquien hatte sich der Rat selbständig und ohne Unterstützung von Bischof und Domkapitel bemüht. Für „Heil und Segen der ganzen Stadt Basel“ zu sorgen, war also auch zur Aufgabe des Rats geworden. Wackernagel, Geschichte (wie Anm. 19), Bd. 2/2, 864.

²⁶ Auch münzgeschichtlich ist der Plappart durchaus von Bedeutung, war er doch die erste doppelseitige Prägung überhaupt, die in der Basler Münzstätte geschlagen wurde. Vgl. Casimir Hermann Baer (Hrsg.), Die Kunstdenkmäler des Kantons Basel-Stadt. Bd. 1. Basel 1932, 75ff. Baer schlug noch eine Datierung um 1450 vor, während neuere Forschungen den Plappart eher früher, d. h. um 1425, datieren. Vgl. Daniel Schmutz, Pecunia non olet: Auch im täglichen Zahlungsverkehr sind die Heiligen allgegenwärtig, in: Dupeux/

auf erschien nun erstmals das Bildnis Kaiser Heinrichs II. Die Funktion des ikonographischen Wandels ist offensichtlich. Der Stadtpatron präsentierte sich als Legitimationsfigur von Herrschaft schlechthin. Die neue Prägung ist aber trotz des Porträts des heiligen Kaisers nicht als Verweis auf kaiserliche, geschweige denn bischöfliche Herrschaft zu verstehen. Denn nicht der Bildinhalt an sich, sondern dessen kommunikativer Kontext entscheidet über den im Bild repräsentierten Herrschaftsanspruch sowie dessen Träger; der ikonographische Wandel der Basler Münzprägung um 1425 ist demnach als Verweis auf das städtische Regiment zu deuten.

An der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert verwies das Bildnis des heiligen Kaisers, des Wohltäters der Stiftskirche und des Begründers des Münsterschatzes, in Basel stärker auf das städtische Regiment als auf die bischöfliche Herrschaft.

Der politische Prozeß, den Basel zwischen der Mitte des 13. und dem beginnenden 16. Jahrhundert erlebte und der die realen Machtverhältnisse in der Stadt allmählich veränderte, war von einer Kontinuität in der Zeichensprache symbolischer Herrschaftslegitimierung begleitet. So ist es auch nicht als dauerhafter Einfluß bischöflicher Herrschaft zu verstehen, wenn der Rat den Bund mit den Eidgenossen am Heinrichstag mit dem Eid bekräftigte. Vielmehr erklärt es sich aus der schwachen Stellung des Rates, einer Schwäche, die sich weniger in der Durchsetzung realer Herrschaftsrechte – etwa gegen Randgruppen²⁷ – manifestierte, sondern in einer Schwäche, die das Zentrum ebendieser Herrschaft zu gefährden drohte: die Schwäche ihrer Legitimation.

In der allmählichen Aneignung des Bildes und der Bilder des städtischen Patrons zu einer gültigen Projektionsfläche für die Herrschaft des städtischen Rats und der Bürgerschaft lag das wichtigste Medium zur Legitimation ebendieser Herrschaft.²⁸ Doch integraler Bestandteil dieser Aneignung zwischen 13. und 16. Jahrhundert mußte eine Umdeutung der Bildbedeutung sein. Von

Jezler/Wirth (Hrsg.), *Bildersturm* (wie Anm. 6), 194f. Zur Münzprägung im Kontext städtischer Verfassungsgeschichte vgl. Heusler, *Verfassungsgeschichte* (wie Anm. 14), 228 ff.
²⁷ Katharina Simon-Muscheid, *Randgruppen, Bürgerschaft und Obrigkeit. Der Basler Kohlenberg 14.–16. Jahrhundert*, in: Susanna Burghartz u. a. (Hrsg.), *Spannungen und Widersprüche. Gedenkschrift für František Graus*. Sigmaringen 1992, 203–225. Speziell zur Durchsetzung von männlicher Herrschaft in der Ehe vgl. Susanna Burghartz, *Zeiten der Reinheit – Orte der Unzucht. Ehe und Sexualität in Basel während der frühen Neuzeit*. Paderborn 1999.

²⁸ Die Forschungen zu den Stadtstaaten der italienischen Renaissance haben gezeigt, daß in der Aneignung und Inanspruchnahme bestehender – oftmals magischer – Bilder durch die aufstrebenden ‚neuen Klassen‘ Herrschaft begründet und Identität gestiftet wurde. S. Richard C. Trexler, *Public Life in Renaissance Florence*. New York/London/Toronto/Sydney/San Francisco 1980, 240–263; ders., *Florentine Religious Experience: The Sacred Image*, in: ders., *Church and Community 1200–1600: Studies in the History of Florence and New Spain*. Rom 1987, 37–74.

den Bildern und Versprechen des Heils, welche die Heinrichsbilder und -gaben ursprünglich ja waren, wandelten sie sich gewissermaßen zu Zeichen zweiter Ordnung, zur Garantie legitimer Herrschaft in der Stadt schlechthin.

Die Schonung des Münsterschatzes im Bildersturm und in der bis in die 1540er Jahre anhaltenden Säkularisierung des Kirchen- und Klosterbesitzes unterstreicht die endgültige Durchsetzung dieser zweiten Ordnung der Zeichen über ihre ursprüngliche Bedeutung. Nur diese Bedeutungsverschiebung, dieser Zeichenwandel erklären, weshalb der Münsterschatz weiterhin als das zentrale ikonische Referenzsystem Gültigkeit beanspruchen konnte und weshalb er selbst das Ende seiner eigentlichen Bedeutung als liturgisches Instrument und als heilsversprechende Sammlung altgläubiger Devotion zu überdauern vermochte. Nur so, als scheinbares Paradox von bildlicher Kontinuität und zeichenhaftem Wandel, überdauerte der Münsterschatz auch die zerstörerischen Kräfte der Reformation.²⁹

Ein solcher Wandel war jedoch nicht für alle Bilder denkbar. „Das crutzsyfix, so im munster uff dem letner stund“, wurde, wie eingangs geschildert, nicht geschont³⁰, obwohl sich gerade um die Beseitigung der Kruzifixe eine lebhaftige Debatte unter den Reformatoren entspann. Luther etwa hielt Kruzifixe nicht nur für tolerierbar, sondern gar für wünschenswert, während die radikale Position Karlstadts bekanntlich alle bildlichen Darstellungen mißbilligte, auch das Kruzifix.³¹ Die Untersuchungen zu Basel unterstreichen nochmals, daß die reformatorische Bildkritik alleine den Bildersturm nicht schlüssig zu deuten vermag. Bilder waren mit anderen Worten auch zur Zeit der reformatorischen Bilderstürme weniger festgeschriebene Zeichen theologischen und religiösen Inhalts als Kommunikationsmedien, deren Bedeutung wandel- und verhandelbar war.

Ihre Medialität ist die Macht, aber zugleich auch die Ohnmacht der Bilder. Ihrer Funktion, Medien zu sein, können sie sich nicht entziehen, und verweigern läßt sich der Verweis auf ein wie auch immer geartetes außerbildliches Referenzsystem ebensowenig, wie sich dessen Wandel voraussagen läßt. Die Verweisordnungen sowie deren historischer Wandel bilden den gesellschaftlichen Kontext, in welchem Bilder und Bildpraktiken stehen und in dem sie sich deuten lassen.

²⁹ Figuren des Kaiserpaares blieben auch an anderer, politisch nicht weniger neuralgischer Stelle erhalten: am Uhrgehäuse des Rathauses. Vgl. Baer (Hrsg.), *Kunstdenkmäler* (wie Anm. 26), 376 ff.

³⁰ Gleichermäßen überdeterminiert wie das Kruzifix, aber dennoch wandelbar war die Figur der Stadtpatronin Maria. Die Skulptur einer Muttergottes mit Kind an der Rathausfassade wurde in der Reformationszeit kurzerhand in eine Iustitia umgewandelt und somit als eine konfessionell unverdächtige und als für das gerechte Regiment der Stadt programmatische Personifikation präsentiert. Vgl. ebd., 376.

³¹ Michalski, *Reformation* (wie Anm. 1), 27.

Teil dieses Kontextes war auch am Beginn des 16. Jahrhunderts die Materialität der Bilder. Heilige Bilder, Reliquiare und Devotionalien waren seit dem Mittelalter zum größten Teil auch materiell wertvoll; im Vergleich zu den ökonomischen Verhältnissen der Betrachter stellten sie einen unvorstellbaren Kontrast dar; pointiert formuliert, sah ein Gläubiger, wenn er das Heinrichskreuz verehrte, auch den mehrfachen Konsumtionswert seiner eigenen Lebenszeit.³² Der Kirchenschatz als Akkumulation solcher Wertgegenstände war die prägnanteste Form dieses Sachverhalts. Damit soll jedoch nicht durch die Hintertür das Argument der „Entzauberung der Welt“ eingeführt werden, denn gerade der Basler Bildersturm zeigt ja, daß solche Akkumulationen während der Reformation nicht zwangsläufig in die (rationale) Form klingender Münze verwandelt wurden – ganz im Gegenteil; der Münsterschatz blieb intakt. Selbst die Reliquien, von denen man sich gemeinhin in den reformierten Orten diskussionslos ebenso rasch wie endgültig getrennt hatte und die bei den Neugläubigen keine Rolle mehr spielten, blieben als Teil des Ensembles erhalten.

Eine über den heutigen Forschungsstand hinausweisende Interpretation des reformatorischen Bildersturms verlangt danach, den Blick nicht nur in die Bücher und Schriften der Theologen zu richten, sondern auch die Bilder selbst und die Bildpraktiken zu untersuchen. Doch dabei interessieren die Bilder weniger in ihrer Funktion als Kunstwerke denn als Medien. „Das crutzsyfix, so im munster uff dem letner stund“, verweist mit anderen Worten auf Bilder, die den Bildersturm unbeschädigt überdauert haben; auch das zerstörte Bild ist Medium. Diese Medien haben ihre Geschichte, die vor dem Bildersturm einsetzt, und diesen auch überdauert.

Die Gültigkeit des ikonischen Referenzsystems als herrschaftslegitimierenden Medium reichte in Basel nämlich nicht nur bis in die Reformation hinein, sondern weit darüber hinaus. So wurde bereits zur Mitte des 16. Jahrhunderts die Erinnerung an den Stadtpatron wieder aufgefrischt. Seit 1545, so der Bericht des Johannes Gast in seinem Tagebuch, wurde der Heinrichstag in der Stadt wieder begangen, und „alle Ratsherren samt den Zunftvorgesetzten und den Dienern der Kirchen und anderen Beamten der Republik [wurden] ins Rathaus zu einem reichen Mittagmahl eingeladen.“³³ Die Erinnerung an den Stadtpatron wurde hochgehalten, doch nicht mehr eingebunden in die Liturgie der Stiftskirche, sondern begangen als ein einem Zunftessen vergleichbares Moment kollektiver Identitätsstiftung.

³² Valentin Groebner, Schätze schätzen, Schätze schenken. Über Kostbarkeiten, Wahrnehmungen und Werte im spätmittelalterlichen Basel, in: Der Basler Münsterschatz. Katalog der Ausstellung im Historischen Museum Basel, 13. Juli bis 21. Oktober 2001. Basel 2001, 242–251.

³³ August Bernoulli (Hrsg.), Tagebuch des Johannes Gast, in: Basler Chroniken (wie Anm. 2), Bd. 8. Basel 1945, 227.

Vergleichbar war der Umgang mit dem physischen Zentrum des Referenzsystems dieser Identitätsbildung. Der um die Heinrichsgaben gewachsene Münsterschatz war zwar nicht mehr sichtbar, doch die Sorge des städtischen Rats, die sich bereits unmittelbar nach Ausbruch des Bildersturms manifestierte, ließ keineswegs nach. Bis zur Kantonstrennung im Jahre 1833 wurden die Bestände des in der Sakristei verborgenen Schatzes in nicht weniger als vier Inventaren und ebenso vielen Revisionen gesichert und somit für ein ausgewähltes Segment des städtischen Rats sichtbar gemacht. Das gesicherte Wissen gesellschaftlicher Eliten um die Anwesenheit und Unversehrtheit des Schatzes scheint die stadtweite Visualisierung abgelöst zu haben.

Und heute? Selbst unter den vollständig veränderten kulturellen Voraussetzungen des anbrechenden 21. Jahrhunderts scheinen die Medien vormoderner städtischer Herrschaft noch Attraktivität auszustrahlen. Das Programm des vergangenen Sommers führte dies der Öffentlichkeit nur allzu deutlich vor Augen. Die Feierlichkeiten anlässlich der 500-Jahr-Feier des Bundes zwischen Basel und der Eidgenossenschaft sahen nach einem Festakt im Münster folgende Aktivitäten vor: In einem Historienspiel wurde am 13. Juli 2001, also am Heinrichstag, auf dem Münsterplatz, nicht auf dem Marktplatz, der Schwur von 1501 szenisch aufgeführt; die Anknüpfungspunkte waren offensichtlich und ebenso offensichtlich auch inkorrekt.³⁴ Doch beachtlicher noch als die Inszenierung des Schwurs auf den Bund mit den Eidgenossen war der Beitrag des Historischen Museums anlässlich des Jubiläums: Er bestand in nichts weniger als einer Schau des Münsterschatzes.

³⁴ Die stärkere Anbindung als 1501 dürfte für die Feierlichkeiten des vergangenen Sommers ohnehin die Festtradition des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts darstellen, der es um korrekte Zitate ebenfalls nicht sonderlich zu tun war. Vgl. Philipp Sarasin, Stadt der Bürger. Struktureller Wandel und bürgerliche Lebenswelt – Basel 1870–1900. Basel 1990, 308–357.