

Erika Moser

Allverehrt und tiefbetrauert

Gender und Erinnerung in
christkatholischen Nekrografien
(1870–1924)



T V Z

katholon

Erika Moser

Allverehrt und tiefbetrauert

T V Z

katholon

herausgegeben von Angela Berlis

Band 3 – 2023

Erika Moser

Allverehrt und tiefbetrauert

Gender und Erinnerung
in christkatholischen Nekrografien
(1870–1924)

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Die Druckvorstufe dieser Publikation wurde vom Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung unterstützt.
Die Publikation des gedruckten Buchs wurde unterstützt vom Eugène und Louis Michaud-Fonds des Instituts für Christkatholische Theologie der Universität Bern.

Der Theologische Verlag Zürich wird vom Bundesamt für Kultur für die Jahre 2021–2024 unterstützt.

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

Umschlaggestaltung

Simone Ackermann, Zürich, unter Verwendung einer Abbildung von Gertrud Villiger-Keller © Schweizerische Nationalbibliothek (NB), Bern, NB V Schweiz 1162: Gedenkblatt an Frau Gertrud Villiger-Keller, Präsidentin des Schweizerischen gemeinnützigen Frauenvereins von 1889 bis 1908 / [Lina Schenker-Amlehn].

Satz und Layout

Claudia Wild, Konstanz

Druck

gapp print, Wangen im Allgäu

ISBN 978-3-290-18588-6 (Print)

ISBN 978-3-290-18589-3 (E-Book: PDF)

DOI: <https://doi.org/10.34313/978-3-290-18589-3>

© 2023 Theologischer Verlag Zürich

www.tvz-verlag.ch



Creative Commons 4.0 International

Inhalt

Vorwort	11
1. Einleitung	13
Forschungsstand	20
Gender, Sterben und Tod	21
Leichenpredigt und Totenzettel	22
Nekrografik in der Literatur- und Mediengeschichte	24
Biografik und biografische Anthropologie	25
Quellen	26
Forschungsfrage	28
Ziele	30
Methoden und Aufbau	30
Verortung der Studie im Forschungsdiskurs	34
2. Nekrografik im 19. Jahrhundert allgemein und im Christkatholizismus	37
2.1 Einführung in den historischen Kontext	37
Entstehung und Selbstverständnis der christkatholischen Kirche	38
Sterben und Tod im langen 19. Jahrhundert	45
2.2 Über Tote sprechen und schreiben	50
«Nachrufe»: erst gehört, dann gelesen	53
Nekrolügen	54
Nekrografik als Sammelbegriff	55
2.3 Quellenbestand und Überlieferungslage	58
2.4 Totenzettel, Leidhelgeli, Sterbebilder	60
2.4.1 Zur Geschichte des Totenzettels	60
2.4.2 Keine Totenzettel im Christkatholizismus	62
2.4.3 Gedenkblatt für Gertrud Villiger-Keller (1843–1908)	64
2.5 Nachrufe oder Nekrologe in Zeitungen	67
2.5.1 Begriffs-, Medien- und Formgeschichte des Nekrologs	67
2.5.2 Nekrologe in den christkatholischen Periodika	70
2.6 Gedruckte Leichenpredigten und -reden	76
2.6.1 Geschichte der Leichenpredigt	76
2.6.2 Christkatholische gedruckte Leichenpredigten und -reden	81
2.7 Todesanzeigen	84
2.7.1 Geschichte der Todesanzeige	84

2.7.2	Todesanzeigen in christkatholischen Periodika	86
2.8	Familiäre Formen des Totengedenkens	87
2.8.1	Traueralben: Totenschwarzbücher	87
2.8.2	Traueralben im Christkatholizismus	88
2.8.3	Keine Nekrografik, aber trotzdem wichtig: Private Korrespondenz	91
2.9	Wichtigste Ergebnisse	92
3.	Genderrepräsentation in der christkatholischen Nekrografik	93
3.1	Frauen sterben weniger. Eine statistische Auswertung christkatholischer Nekrografik	93
3.2	Anteil von Frauen in der Nekrografik christkatholischer Kirchenblätter	96
3.2.1	Entwicklung in der Deutschschweiz	97
3.2.2	Entwicklung in der Westschweiz	99
3.3	Trauerbroschüren	106
3.4	Genderrepräsentation in der Nekrografik im Vergleich	111
3.4.1	Altkatholische Periodika	112
3.4.2	Zeitungen der übrigen schweizerischen Kirchen	115
3.4.3	Ein Rückblick und ein Ausblick	119
3.5	Ergebnisse	120
	Gründe für den höheren Frauenanteil in der christkatholischen Nekrografik	121
4.	Nekrografiewürdigkeit in der christkatholischen Kirche	125
4.1	Einführung	125
4.1.1	Biografiewürdigkeit – Nekrografiewürdigkeit	125
4.1.2	Nekrografiewürdigkeit in der christkatholischen Kirche	128
4.2	Merkmale von Nekrografiewürdigkeit	131
4.2.1	Nekrografiewürdigkeit von Frauen	131
4.2.2	Nekrografiewürdigkeit von Männern	144
4.3	Publizistische Mittel der Bedeutungszuschreibung und Gender	153
4.3.1	Rubriken des Erscheinens in Periodika und Bedeutung der Gewürdigten	153
4.3.2	Umfang und Serie	160
4.3.3	Verfasser und Verfasserinnen von Nekrografien in Kirchenblättern	161
4.3.4	Genderunterschiede in Trauerbroschüren	162
4.4	Ergebnisse	163

5.	Gutes Leben, gutes Sterben: Nekrografische Morallehre	165
5.1	Die Vergessenen	169
	Rosalia Lingg-Kuhn (1834–1906)	169
	Kleine Himmelserben? Claire César (1885–1886)	175
	Ida Amez-Droz (1833–1911)	180
	Zwischenfazit	181
5.2	Einfache Gemeindeglieder	182
	Paul Stäubli (1793–1885)	182
	Louise Delaquis (1832–1911)	185
	Karoline Sachs (1853?–1915)	187
	Ferdinand Schmid (1850–1923)	188
	Zwischenfazit: Treue und Gottvertrauen	189
5.3	Pioniere der christkatholischen Bewegung in Kirche und Politik	191
	Pädagoge und Politiker: Augustin Keller (1805–1883)	191
	Pfarrer Johann Baptist Egli (1821–1886)	195
	Zwischenfazit	198
5.4	Frauen in leitenden Rollen	199
	Rosina Gschwind-Hofer (1841–1904)	201
	Gertrud Villiger-Keller (1843–1908)	204
5.5	Träger von Laienämtern in der Kirche	209
	Mathias Baur (1836–1899)	209
	Fidel Villiger-Keller (1842–1906)	210
5.6	Pfarrer und Bischof	212
5.7	Ergebnisse	216
6.	Ergebnisse und Ausblick	219
	Erinnerung und Identität	219
	<i>Doing Gender</i> in und mit Nekrografien	220
6.1	Formen und Gattungen christkatholischer Nekrografik	221
6.2	Vertretung von Frauen in der Nekrografik	224
6.3	Besonderheiten der christ- und altkatholischen Nekrografik	225
6.4	Nekrografiewürdigkeit	226
	Nekrografiewürdigkeit von Frauen	227
	Nekrografiewürdigkeit von Männern	228
	Publizistische Mittel der Bedeutungszuschreibung und Gender	229
6.5	Genderaspekte der nekrografisch vermittelten Morallehre	230
6.6	Fazit	232
	Ausblick	234

7. Verzeichnis der Siglen und Abkürzungen	237
Archive	237
Zeitschriften	237
Übrige Abkürzungen	237
8. Quellen- und Literaturverzeichnis	239
8.1 Quellen aus Archiven	239
8.2 Gedruckte Quellen	240
8.3 Zeitschriften/Periodische Publikationen	243
Liberal- und christkatholische Periodika der Deutschschweiz, 1870–1924	243
Liberal- und christkatholische Periodika der Westschweiz, 1870–1924	243
Altkatholische Periodika in Deutschland, ab 1870	244
Internationale altkatholische wissenschaftliche Zeitschrift	245
Weitere Zeitschriften	245
8.4 Literaturverzeichnis	246
8.5 Tabellenverzeichnis	261
8.6 Nekrologium (Belegstellenverzeichnis)	262
a) Belegstellen in Periodika 1870–1924 (Kap. 3), chronologisch nach Erscheinungsjahr	262
b) Gesamtverzeichnis Trauerbroschüren 1870–1924 (Kap. 3), chronologisch nach Sterbejahr	264
c) Belegliste für die Einzelanalysen (Kap. 4 und 5), chronologisch nach Sterbedatum	271
8.7 Statistik der Gemeinden, Geistlichen und Begräbnisse, 1880–1924	278
Anhang	279
I. Analyseraster für die Auswertung	279
II. Epicedium Gertrud Villiger-Keller	280
Personenregister	283

Für Alex, Noa und Miriam

In memoriam Johannes Hendrikus Martinus de Pauw Gerlings
(Breda, 25. Januar 1945 – Berg en Dal, 6. Dezember 2020)

Vorwort

Die historisch-theologische Dissertation entstand im Rahmen des Forschungsprojekts «Tod und Gender», das vier Professorinnen der Berner Theologischen Fakultät gemeinsam initiierten, um mit diesem Projekt erstmalig und theologisch interdisziplinär den Gendervorzeichen von Sterben und Tod nachzugehen. Beteiligt waren die Professorinnen Silvia Schroer (Bibelwissenschaften), Magdalene Frettlöh (Systematische Theologie), Isabelle Noth (Praktische Theologie) und Angela Berlis (Historische Theologie und Liturgiewissenschaft). Das Projekt wurde unterstützt vom Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung SNF.

Die Dissertation wurde im Frühjahr 2021 an der Theologischen Fakultät der Universität Bern angenommen und im Herbstsemester 2021 erfolgreich verteidigt. Für die Publikation wurde sie leicht überarbeitet. Dem SNF danke ich für die finanzielle Unterstützung, um die Studie offen zugänglich zu machen. Dem Eugène und Louis Michaud-Fonds des Instituts für Christkatholische Theologie gilt mein Dank für die Zuschüsse zur Publikation des gedruckten Buchs.

Am meisten hat die Entstehung der Dissertation Prof. Dr. Angela Berlis zu verdanken. Sie hat nicht nur die ursprüngliche Projektidee eingebracht, sondern mich auch zum Dissertationsvorhaben ermuntert. Den Entstehungsprozess hat sie als Erstgutachterin stets unterstützend, mit ausdauernd präziser, pragmatischer und wohlwollender Kritik begleitet. Ihr danke ich auch für die Aufnahme der Publikation in die Reihe «katholon».

Mit Angela Berlis zu nennen ist der Zweitgutachter, Prof. Dr. Martin Sallmann. Sein genauer Blick und seine herausragende Begabung, die Gestalt des Walds auch mitten in einer Rindenstudie stets zu erkennen, haben entscheidend zum Gelingen des Vorhabens beigetragen.

Prof. Dr. em. Urs von Arx danke ich dafür, seine profunden und detailreichen Kenntnisse über die Geschichte des Christkatholizismus und deren Quellen immer wieder bereitwillig mit mir zu teilen. Danken möchte ich auch PD Dr. Christian von Zimmermann für seine Bereitschaft zur Unterstützung des Vorhabens von literaturwissenschaftlicher Seite.

Dr. Rebecca Giselbrecht danke ich für die Durchführung des Seminars «Historical Research Design», das mir zu einem nachhaltigen fachlichen und spirituellen Fundament historisch-theologischer Forschungsarbeit wurde. Dankbar bin ich auch den Teilnehmerinnen und Teilnehmern an diesem Seminar. Die Masterclass von Prof. Dr. Ute Gause im Rahmen des strukturierten Doktoratsprogramms der Theologischen Fakultäten Bern, Basel und Zürich hat der Arbeit wichtige Impulse

gegeben, für die ich Ute Gause herzlich danke. Den Teilnehmerinnen und Teilnehmern am jährlichen Treffen des Internationalen Arbeitskreises für Altkatholizismusforschung (IAAF) verdanke ich zahlreiche Anregungen und kritische Rückmeldungen zu dieser Arbeit, ebenso allen Kolleginnen und Kollegen am Institut für Christkatholische Theologie und den Mitgliedern der Sozietät des Instituts für Historische Theologie der Berner Theologischen Fakultät. Der Diskussions- und Pausengemeinschaft mit Nicole Stacher und Nadja Heimlicher am Arbeitsplatz in der Fakultät bin ich fürs Anhören der Erstformulierungen von Erkenntnissen und den Gedankenaustausch über das Doktorandinnenleben dankbar.

Bei der Datenfindung haben mich Jürg Hagmann, Erika Schranz und Bernard Boulens grosszügig unterstützt. Dafür danke ich ihnen.

Danken möchte ich auch Veronika Gürtler, Brigitte Glauser, Doris Moser und Susanne Loosli für ihre Freundschaft, ihr Interesse und ihre Ermutigung. Meiner Mutter, Meires Moser-Strahm, danke ich für das erste eigene Buch in meinem Leben (Preusslers «Kleine Hexe») und die erste Bibliothekskarte.

Mein Gefährte Alexander de Pauw Gerlings hat mit zahllosen Diskussionen am Küchentisch, mit unverwüstlichem Optimismus, mit pragmatischer Ermunterung, feinem Humor, ausdauernder Beteiligung an der familiären Care-Arbeit und der Beratung zur statistischen Methodik menschlich und fachlich so viel zu dieser Arbeit beigetragen, dass mir jede Dankesäusserung zu mager erscheint. Gleichwohl: Vielen herzlichen Dank! Unseren Töchtern Noa und Miriam bin ich für ihre Geduld und für ihre quirlige Lebendigkeit dankbar, mit der sie mir den Blick offenhielten für das, was ebenso wichtig wie Forschung ist. Meiner Familie ist die Arbeit denn auch gewidmet – und dem Andenken an Joos de Pauw Gerlings.

1. Einleitung

Im März 1917 waren im Christkatholischen Gemeindeblatt von Olten und Umgebung die folgenden kurzen Nachrufe zu lesen:

«Leider hat die Gemeinde den Verlust zweier treuer Mitglieder zu beklagen, die uns durch ihre Anteilnahme am kirchlichen Leben stets Ehre gemacht hatten. Es starben, 83-jährig, die stille, fromme Frau Maria Müller-Lehmann, und 68-jährig, alt Postbeamter Eduard Gerny, früher Kirchgemeindepräsident, zuletzt Kirchenrat, ein um die Gemeinde, besonders um unsern Kirchenbau hochverdienter Mann. R. i. p.»¹

So knapp die Würdigungen auch ausfallen (und damit gleich die Frage aufwerfen, nach welchen Kriterien ein Text als Nachruf bestimmt werden kann), sind darin deutliche Genderunterschiede zu erkennen. Das ursprünglich adressierte Lesepublikum dürfte freilich über diese hinweggelesen haben, weil sie dem Üblichen, dem in einem solchen Text Erwarteten, entsprachen. Es gab kaum einen Grund, sie infrage zu stellen.

Jemand, der Gemeindepfarrer vielleicht, berichtete aus der Gemeinde, deren Existenz und Lebendigkeit er vermittelt Erinnerung an das Leben zweier konkreter Mitglieder bezeugte. Gemeinsam war diesen, dass sie der Gemeinde treu waren und «Ehre machten», ein Gefühl, das in Westeuropa im 21. Jahrhundert fast bedeutungslos geworden ist.² Treu sein, Ehre machen und am kirchlichen Leben Anteil nehmen: Dies präsentierte der Verfasser genderunabhängig als moralisch richtig und als vorbildliche Frömmigkeit.

Wie sich richtiges Verhalten konkret erwies, spezifizierte er genderbezogen. Maria Müller-Lehmann charakterisierte er als still und fromm. Damit erschien ihre Anteilnahme am kirchlichen Leben ausreichend begründet. Stille, fromme Anteilnahme qualifizierte sie als treues Mitglied. Fast unweigerlich lässt die Würdigung des Stillseins an eine verbreitete Deutung von 1Kor 14,33b–36 denken, wonach der Fortbestand des Gesetzes und der Sitte, Frauen in der Gemeinde die Rede zu

1 Christkatholisches Gemeindeblatt für Olten, Schönenwerd, Nd. Gösgen, Starrkirch-Dulliken, Trimbach, Hägendorf u. Umgebung und den Diasporabezirk 2 (1917), Nr. 2 (21. März 1917), 2. Die Verstorbenen gehörten der Kirchgemeinde Trimbach-Hägendorf an.

2 Anders im 19. Jahrhundert. Der bürgerliche Wertekanon orientierte sich an den Grundsätzen persönlicher Selbstständigkeit und Selbstverantwortung. Jeder Mensch war dazu verpflichtet, sein Talent und seinen Fleiss einzusetzen und sein Glück wahrzunehmen, um diesen Grundsätzen zu entsprechen. Es verschaffte Ehre, dies zu tun und anderen dabei zu helfen. S. dazu Frevert (2016), 36.

verbieten, einer friedlichen, gottgemässen Ordnung entspreche. Wusste der Verfasser schlicht zu wenig über die Verstorbene und blieb darum so schwammig, so allgemein? Oder wollte er Diskretion über Privates wahren? Benannte er als Stillsein, was dem schlechten Gehör oder dem wackligen Gang der betagten Frau geschuldet war, die ihre Teilnahme am Gottesdienst einschränkten?

Über Maria Müller-Lehmann erfahren wir nicht, ob sie einen Beruf hatte, einen Ehemann, Kinder oder ein Amt in der Kirche. Aus dem Doppelnamen geht hervor, dass sie verheiratet, vielleicht verwitwet war. Die Familie und die Teilnahme am kirchlichen Leben schienen ihre Wirkungsfelder gewesen zu sein; ihre Formen der Beteiligung am kirchlichen Leben bedurften keiner weiteren Konkretisierung. Waren sie nur im Gesamten, nicht im Einzelnen bedeutend genug?

Zu den familiären Verhältnissen Eduard Gernys ist nichts zu lesen. Der Autor nannte Gernys Beruf als Beamter, hob die Führungsfunktionen, die er in der Kirchengemeinde ausübte, sowie seine besonderen Verdienste um den Kirchenbau hervor. Für einen Mann schien das legitime, von Gerny vorbildlich bestellte Wirkungsfeld die Öffentlichkeit zu sein. So legt es uns der Autor nahe.

Was er über Gerny schrieb, unterschied sich vom Text für Müller-Lehmann. Bei ihr informierte er auf indirekte Weise über familiäre Verhältnisse. Zwei persönliche Eigenschaften und ein tugendhaftes Verhalten schrieb er ihr zu; von Gerny nannte er Amtsfunktionen und Taten, aber nichts Privates. Warum? War es unwichtig? Warum könnte das so gewesen sein? Oder hatte es das Lesepublikum nicht zu interessieren, weil es zum privaten Bereich des Bürgers Gerny gehörte? Dem Text zufolge war offenbar wünschenswert, dass sich die öffentliche Wahrnehmbarkeit einer Frau auf ihre Teilnahme am kirchlichen Leben bezog, während ein Mann in der Öffentlichkeit wirken sollte. Privates behandelte der Autor in beiden Fällen diskret. Angehörige blieben unerwähnt.

Insgesamt galten je nach Gender³ andere Massstäbe dafür, was einen vorbildlichen Christkatholiken, eine vorbildliche Christkatholikin ausmachte, als die der Autor die Verstorbenen präsentierte.

Der Text schloss mit dem Wunsch, die Verstorbenen möchten im Frieden ruhen: *requiescant in pace*, in geläufiger Abkürzung. Die Schlussformel der Totenmessliturgie wird auch im Schlussgebet am Grab gesprochen. In Stein gemeisselt als

3 Gender meint die soziale und kulturelle Zuschreibung von Geschlecht in Verbindung mit bestimmten Rollenvorgaben und -erwartungen, die auch biologisch begründet werden. Dabei ist der Blick auf das biologische Geschlecht (*sex*) selbst ein Ergebnis kultureller und wertbestimmter Praxis. Es geht der kulturellen Unterscheidung also nicht vor. Institutionelle Arrangements, etwa bezüglich der Arbeitsteilung zwischen Männern und Frauen, machen die Geschlechterdifferenz erst relevant. S. dazu Geimer (2013).

Diesem Konzept entsprechend wird in der Studie ausser in Zitaten durchwegs der Begriff Gender verwendet, da gerade die Charakteristik und die Auswirkungen der sozialen und kulturellen Zuschreibung ihr Thema sind.

Grabinschrift kennen wir die Formel in ihrer älteren Verwendungsform. Warum stand sie hier? War das üblich? Sollte die Formel einen feierlichen Gedenkmoment zum Schluss anregen? Warum wurde im Nachruf einer kirchlichen Zeitung ein liturgisches Element verwendet? Oder war der Nachruf wie ein papierener Grabstein, ein physischer Platzhalter für die nunmehr abwesende Person?

Offensichtlich durchdringen Genderzuschreibungen wie jeden Lebensbereich auch die schriftlichen Formen medialer Erinnerung an Verstorbene. Das gilt nicht nur für Nachrufe wie im Beispiel, sondern auch für andere biografische Rede- und Schreibformen, die aus Anlass des Todes eines Menschen verfasst und gedruckt werden: Leichenpredigten, Grabreden weltlicher Redner, Sterbe- und Begräbnisberichte, Grabgedichte, Gedenkblätter, allenfalls auch Todesanzeigen. In katholischen Gebieten der Niederlande, Deutschlands, Österreichs und der Schweiz verbreitet sind die zwei- bis vierseitigen Totenzettel, auch *bidprentjes*, Sterbebilder, Partezettel oder *Leidhelgeli* genannt.⁴ Ihre Funktion im Bestattungszusammenhang besteht darin, die Verstorbenen der Fürbitte anzuempfehlen und so deren postmortalen Läuterungsprozess durch gedankliches Mittragen im Gebet günstig zu beeinflussen. Durch das wiederkehrende Gebet bleiben die Verstorbenen in der Erinnerung. Nebst Abbildungen enthalten Totenzettel einige biografische Angaben. Als eine Sonderform mit eigener Tradition ist weiter der Krankheits- und Sterbebericht zu nennen. Er fokussiert auf den Verlauf der Krankheit und den eigentlichen Sterbeprozess. Die biografische Schilderung führt in dieser Form nur knapp in die Vorgeschichte ein.⁵

Die biografischen Kleinformen des Totengedenkens bezeichne ich hier mit einem eigenen, noch zu begründenden Neologismus als *Nekrografien*.⁶ Aus literaturgeschichtlicher Sicht sind sie definiert durch die druckschriftliche Überlieferung, den Entstehungsanlass des kurz zuvor eingetretenen Todes einer Person und die Ausrichtung auf ein öffentliches Lesepublikum. Unter dem Eindruck des Todes und aus der Perspektive der Nachwelt halten ihre Autoren und Autorinnen erzählend Rückschau auf das Leben der verstorbenen Person.⁷ Deren Tod bildet den konzeptionellen Höhepunkt in der narrativen Struktur der Lebenserzählung.⁸

Von der Biografie unterscheidet sich die Nekrografie durch den spezifischen Entstehungsanlass, die Funktionen der Klage, des Trostes, der Ermahnung und Erbauung im kasualen Zusammenhang der Abschiedserfahrung sowie durch die

4 Auch die Zeugen Jehovas verwenden Totenzettel. S. Aka (1993), 9.

5 Von Zimmermann (2008), 189.

6 Zum Begriff s. Kap. 2.2, Nekrografie als Sammelbegriff.

7 Von Zimmermann (2008), 189. S. auch Bogner (2006), 23–28 sowie Schnicke (2009), 5f.

8 Von Zimmermann (2008), 190.

gattungsspezifischen Erzählkonventionen, Textherstellungsstrategien und rhetorischen Muster.⁹

In den Beispielen werden an den Lebenswegen konkreter Menschen Genderunterschiede in Bezug auf Frömmigkeit, Tugend und Lebensführung, auf die Zuordnungen von öffentlicher und privater Sphäre sowie auf die Zuschreibungen vom rechten Tun und Sein in den beiden Sphären gemacht. Die Nachrufe transportieren mit dem konkreten Exempel eine fragmentarische genderspezifische Anthropologie und Morallehre. Was die Verstorbenen als ehrwürdige Vorbilder kennzeichnet, erzeugt und bestätigt Normen des Seins, Tuns und Fühlens, die je nach Gender anders ausfallen oder anders akzentuiert werden. Nach welchen Auswahlkriterien jemand eines Nachrufs für würdig befunden wird, bildet bereits Teil des Prozesses, mit dem Gender in und durch Erinnerungsmedien interaktiv hergestellt wird.

Die Arten und Weisen dieses *Doing Gender*¹⁰ sind deshalb von Belang, weil Nekrografien als sprachlich-kulturelle Artefakte am Prozess der Identitätsperformanz einer Erinnerungsgemeinschaft beteiligt sind.

Identität ist nach diesem Verständnis nicht substanziell gegeben, natürlich oder homogen, sondern imaginär und kontrafaktisch. Sie wird als Vorstellung von Einheit, von Kontinuität und von Fundierungen des Kollektivs immer wieder durch sprachliche und nichtsprachliche Diskurse erzeugt.

Es gibt keine abzählbare Menge an positiv bestimmbareren Inhalten oder Elementen einer Identität. Kollektive Existenz ist eine Existenz von Bedeutungsstrukturen. Sie hängt von den Differenzen, vom Aussen ab und kann nie abschliessend fixiert werden. Zumindest partielle Fixierungen müssen daher versucht werden.

Die erfundenen Bedeutungen, Zuschreibungen sowie Anerkennungen erweisen ihre Wirksamkeit. Sie erzeugen kollektive Affekte und Subjekte und motivieren zu Handlungen.

Kollektive werden immer anders, ihre Grenzen sind fluide und unklar. Weil jede kollektive Identität auf einer mehrfachen und kontrafaktischen Imagination basiert, bedarf sie vielfältiger symbolischer oder kultureller Artefakte, deren Bedeutung die Imagination stabilisiert. Kollektive Identitäten sind darum stets kulturelle Identitäten. Individuelle Identität setzt sich immer aus mehreren kollektiven Identitäten.

9 Bogner (2006), 23–28, benennt notwendige konstitutive Gattungsmerkmale des Nekrologs, die aber nicht für alle nekrografischen Gattungen in gleicher Weise gelten und aus diesem Grund hier nicht vollständig aufgezählt werden.

10 Der Begriff *Doing Gender* stammt aus der interaktionstheoretischen Soziologie. Er besagt, dass Genderzugehörigkeit und -identität fortlaufend mit jeder menschlichen Aktivität interaktiv hergestellt werden, indem «eine [...] Vielfalt sozial gesteuerter Tätigkeiten auf der Ebene der Wahrnehmung, der Interaktion und der Alltagspolitik [...] bestimmte Handlungen mit der Bedeutung versehen, Ausdruck weiblicher oder männlicher «Natur» zu sein». S. West/Zimmermann (1987), 14, zit. nach der Übersetzung von Gildemeister/Wetterer (1992), 237.

täten zusammen, etwa Frau-Sein, Weiss-Sein, Katholisch-Sein usw., d. h. die individuellen und die kollektiven Identitäten stehen in einer Wechselbeziehung.¹¹

Aus genderhistorisch-theologischer Sicht interessieren im nekrografischen Identitätsdiskurs der christkatholischen Kirche als Erinnerungsgemeinschaft jene Aspekte, die sich auf symbolische Leitbilder beziehen, insbesondere auf theologische und religiöse Normierungen für Frauen und Männer bezüglich Rollen und Beziehungen, Konstruktionen von Männlichkeit und Weiblichkeit, Ehe-, Familien- und Gesellschaftsmodelle sowie Modelle des guten Lebens, Handelns und Sterbens.

Die theologischen Normierungen orientieren sich auch an religiösen biografiegeschichtlichen Traditionen. Ein Traditionsstrang besteht in der Wahrnehmung der Bibel als Sammelbiografie. Auch die Tradition der Heiligenviten dürfte Einfluss auf die Gestaltung kirchlicher Nekrografik ausgeübt haben.¹² In der christkatholischen Nekrografik könnte die in den Evangelien reflektierte «subversive biografische Tradition» bedeutend sein: Ein moralisch exzellentes Subjekt als Protagonist verleiht Marginalisierten eine Stimme und erweist seine Überlegenheit trotz seiner prekären Position. Damit werden sozial dominierende Werte und angesehene Charaktereigenschaften hinterfragt, was die Position der Mächtigen und ihren sozialen Wertekonsens untergräbt.¹³

In nekrografischen Kasualtexten als Teil von Erinnerungskulturen wird Gender medial inszeniert. Unter Erinnerungskulturen verstehe ich mit Astrid Erll «die historisch und kulturell variablen Ausprägungen von kollektivem Gedächtnis».¹⁴ Der von Erll angeregten Pluralform liegen zwei Annahmen zugrunde. Erinnerungsgemeinschaften sind erstens stets fluide, überlagernd und heterogen zu denken. Entsprechend existieren in einer Gesellschaft verschiedene kollektive Gedächtnisse nebeneinander. Zweitens kann kollektives Gedächtnis als wissenschaftliches Konstrukt erst in seiner «Aktualisierung durch einzelne Erinnerungsakte» beobachtet und analysiert werden.¹⁵

11 Delitz (2018), 11.26–29.34.99f.138, bezieht sich u. a. auf Arbeiten von Marchart (2013), Althusser (2011), Mouffe (2007, 2010), Laclau/Mouffe (2001), Hall (2004) usw.

12 Von Zimmermann (2009), 64.

13 Kostrešević (2020), 98.114f. Die Evangelien stehen Milan Kostrešević zufolge in einem Dialog mit etablierten literarischen Traditionen der antiken Biografie, und zwar vorab mit der «subversiven biografischen Tradition». Folgende Elemente sind dafür typisch: Jesus gehört zu einer sozial niedrigen Klasse der Gesellschaft. Er pflegt Austausch mit Gewöhnlichen und Marginalisierten, die er auch lehrt. Der gesellschaftlich abgesonderte Johannes tauft ihn. Jesus stirbt vorzeitig durch Hinrichtung nach der Verurteilung durch Mächtige. Die Kritik an der Ideologie der Mächtigen äussert sich in Wundertätigkeit, in der Begabung für Weisheit lehrende Gleichnisse und für treffende Sprüche.

14 Erll (2008), 176.

15 Ebd.

Um solche Erinnerungsakte handelt es sich beim Sprechen, Lesen, Sammeln und Wiederverwenden nekrografischer Texte. Sie sind beteiligt an der Konstruktion einer historischen Identität, die durch alle zeitlichen Entwicklungen und Veränderungen hindurch eine Einheit in der Zeit diskursiv herstellt.¹⁶

Das Erinnern anhand von Biografien nennt Astrid Erll eine «paradigmatische kulturelle Mnemotechnik».¹⁷ Als eine «Urszene der Erinnerungskultur» hat Jan Assmann die Biografie bezeichnet.¹⁸ Die Lebenserzählung skizziert ein Bild des verstorbenen Menschen und gibt ihm einen Ort in der Erinnerung. Sinnhaft verbundene Orte und Bilder machen Inhalte memorierbar, so die Grunderkenntnis antiker Mnemonik, die Teil der Rhetorikausbildung war.¹⁹

Nekrografik als Erinnerungsort erzeugt, kontiniert und zirkuliert kulturelles Gedächtnis, reflektiert und hinterfragt es.²⁰ Dieser Gedächtnisprozess findet sowohl auf einer kognitiven als auch auf einer sozialen Ebene statt: Das individuelle Gedächtnis wird soziokulturell geprägt (*collected memory*), und die Repräsentation von Vergangenheit erfolgt in gesellschaftlichen Kontexten (*collective memory*). Beide Formen des kulturellen Gedächtnisses wirken zusammen.²¹

Biografische Erinnerung bezieht sich stets auf konkrete Personen, Ereignisse oder Orte. Dadurch normiert die historisch kontingente Art und Weise des Umgangs mit Gender in Nekrografien die Identitätsvorstellungen der jeweiligen Gegenwart. Dies geschieht über die Erinnerung an Vorbilder: Anhand der Lebenserzählungen über konkrete Personen werden Normen vermittelt. An ihrem Exempel wird gezeigt, was gute Lebensführung ausmacht. Den Grund für richtiges Verhalten und Handeln bis zum Tod legen dabei Gefühle, Moral und Frömmigkeit. Auf das Beispiel der Nekrografik bezogen bedeutet dies, zu erkennen, was für alle gleich gilt, was je genderspezifisch ist, was das adressierte Lesepublikum aus den Nekrografien lernen und bei der Lektüre fühlen soll. Es ermöglicht Einblicke in die

16 Lorenz (2010), 28.

17 Erll (2009), 80.

18 Assmann (1992), 33.

19 Vgl. Cicero, «De oratore» 2, 350–360, bes. 351–354. Cicero erzählt, wie der Dichter Simonides die Mnemonik, die Gedächtniskunst erfand. Simonides erinnert sich aufgrund der Tischordnung an die Namen der beim Dacheinsturz zermalmten Gäste des Festmahls und kann so die Toten identifizieren. S. Yates (2012), 11. Eine weitere wichtige lateinische Quelle zur Mnemonik, Rhetorica Ad Herennium, 86–82 v. Chr. in Rom als Lehrbuch der Rhetorik zusammengestellt, bestimmt das Gedächtnis wie folgt: «Constat igitur artificiosa memoria ex locis et imaginibus» (das künstliche Gedächtnis besteht aus Orten und Bildern). Rhetorica ad Herennium, III, 28–40 zit. nach Yates (2012), 15. Eine dritte lateinische Quelle zur Mnemonik findet sich bei Quintilian, Institutio oratoria XI 2, 1–51.

20 Erll (2009), 79 f.

21 Erll (2009), 81. Die Begriffsunterscheidung «collected» und «collective memory» geht zurück auf den amerikanischen Soziologen Jeffrey Olick (1999). S. Erll (2017), 95 f.

Gefühls-, Moral- und Frömmigkeitsgeschichte sowie die Anthropologie der Erinnerungsgemeinschaft.

Die Lebenserzählungen in Nekrografien sind also Teil des Repertoires an Narrativen, die im Prozess der Konstruktion von individueller und kollektiver Identität durch Erinnerung zur Verfügung stehen. Welche Narrative im Repertoire dominieren, ist entscheidend von gesellschaftlichen Machtverhältnissen beeinflusst.²² In der Art und Weise, Gender in nekrografischen Medien herzustellen, kommen diese zum Ausdruck. Weil die Medien Teil von Erinnerungskulturen sind, wirkt sich das *Gendering* der Narrative auf die Erinnerungskonstruktion aus. Die historischen Erscheinungsweisen dieses *Genderings* in seinen Auswirkungen auf die kollektive Identität und auf die Erinnerungskulturen des Kollektivs als Teile einer historischen Identität sind das Thema dieser Studie.

Sie werden untersucht am Beispiel von Nekrografik aus der christkatholischen Kirche, wie sich die altkatholische Kirche in der Schweiz selbst bezeichnet. Diese im 19. Jahrhundert konstituierte katholische Kirche bildet eine relativ klar abgrenzbare Entität. Zur Untersuchung gelangt also eine katholische Nekrografik. Ihre Formen und Inhalte bezogen sich auf vorgefundene, die den theologischen Reformanliegen und den sozialen Bedürfnissen der Erinnerungsgemeinschaft angepasst wurden. Ein Spannungsfeld für christkatholische Nekrografen und Nekrografinnen bestand darin, in den nekrografischen Narrativen die liberale Werthaltung und den Anspruch auf vorkonziliare, altkirchliche Katholizität zu einem positiv identifikationsfähigen katholischen Selbstverständnis zu verbinden. Einem allein negativen, auf Abgrenzung gegenüber dem andern, ultramontan geprägten Katholizismus bedachten theologisch-kirchlichen Identitätsnarrativ hätte es schlicht an einer Möglichkeit zur positiv bestimmten und dadurch tragfähigen Selbstverortung gefehlt.²³

Der Untersuchungszeitraum setzt mit dem Jahr 1870 an, als sich die liberale katholische Reformbewegung gegen die Dogmatisierung des päpstlichen Jurisdiktionsprimats und der Lehrunfehlbarkeit durch das Erste Vatikanische Konzil breiter zu organisieren begann. Er umfasst die Phasen der Konstitution einer kirchlichen Eigenexistenz bis 1876 und deren Konsolidierung. Mit der Zäsur, die der Tod des ersten Bischofs Eduard Herzog (1841–1924) für die christkatholische Erinnerungsgemeinschaft bedeutete, endet er. Das heisst nicht, dass mit dem Tod des Bischofs gleichzeitig auch die Gattungen des Quellenbestands verändert worden wären. Ihre weitere Entwicklung in der Erinnerungsgemeinschaft zu untersuchen, wäre in Anbetracht der Fluidität kollektiver Gedächtnisse tatsächlich höchst reizvoll. Aus forschungspragmatischen Gründen ist eine zeitliche Begrenzung notwendig. Ein zentrales Kriterium stellt dabei das Selbstverständnis der Erinnerungsgemeinschaft dar.

22 Nolde (2006), 274.

23 Zur Abgrenzungsproblematik in altkatholischen Selbsterzählungen s. Berlis (2014a), 303 f.

Dieses verändert sich mit dem Tod des Bischofs. Die Erinnerungsgemeinschaft verstand sich zunächst als ein notwendig gewordener Zusammenschluss von reformorientierten Katholikinnen und Katholiken zu einem neuen Bistum. Neue kirchliche Strukturen wurden erst erschaffen. Bischof Eduard Herzog hatte seit den Anfängen der christkatholischen Bewegung eine bedeutende Rolle, und zur theologisch-kirchlichen Ausgestaltung des Programms der synodal-episkopal verfassten Kirche trug er wesentlich bei. Er steht als herausragendes Beispiel für das Selbstverständnis der Erinnerungsgemeinschaft zur Zeit der Konstitution und ersten Konsolidierung der kirchlichen Eigenexistenz. Diese Jahre waren geprägt von bedeutenden Übergängen. Für die Kirche und ihre Mitglieder bestand deshalb ein Bedarf an Identität stiftenden Narrativen von einer eigenen Vergangenheit und existenzbe gründenden Ereignissen, aber auch an Vorbildern zur individuellen Orientierung. Die Entwicklungsdynamik von der Reformbewegung zur kirchlichen Eigenexistenz machte Transformationen in den Narrativen erforderlich, in denen Identität zum Ausdruck gebracht und erzeugt wurde.²⁴

Forschungsstand

Das Forschungsinteresse am Gendering der nekrografischen Textgattungen in der Verknüpfung mit ihrer Funktion als identitätsstiftende Erinnerungsmedien blieb bisher gering. Die Studie hat deshalb einen gewissen Pionierinnencharakter.

Zu ihrem Gegenstand liegen auch kaum Arbeiten aus einer historisch-theologischen Genderperspektive vor. Die Studie stützt sich daher auf Ergebnisse aus anderen angrenzenden Disziplinen, was ihr einen multidisziplinären Charakter verleiht.

Den Forschungsraum kartieren zunächst Ergebnisse der kulturhistorischen Forschung in den Themenbereichen Gender, Sterben und Tod. Weitere Orientierung geben profan-, literatur- und mediengeschichtliche Arbeiten zu Leichenpredigten und Grabreden sowie zur Biografik und biografischen Anthropologie. Über den Zeitungsnekrolog existiert bislang nur wenig Forschungsliteratur; eine historisch-theologische Perspektive auf diese Gattung fehlt. Die Erforschung anthropologischer Fragestellungen in biografischen Gattungen steht noch am Anfang.

24 S. dazu Berlis (2014a), 308.

Gender, Sterben und Tod

Anhand von kasualliterarischem Schrifttum wie Leichenpredigt und Nekrolog führt die Studie die historiografische Auseinandersetzung mit Gender und Tod fort, die erst seit wenigen Jahren in Gang gekommen ist.²⁵ Lange wurden die Genderkomponenten des Todes in der historischen Forschung kaum wahrgenommen und berücksichtigt. So behandelt Philippe Ariès den Genderaspekt in seinem monumentalen Werk zur Geschichte des Todes nicht.²⁶ Kulturhistorische Arbeiten über Frauen und Tod, die auch Religion thematisierten, machten den Anfang in dieser Auseinandersetzung. Zu nennen sind hier vorab die Beiträge von Elisabeth Bronfen zum Motiv der schönen jungen Frauenleiche in der Kunst und Literatur des 19. Jahrhunderts.²⁷ Anna-Maria Götz erkennt in ihrer Dissertation zur bürgerlichen Grabmalkultur des 19. Jahrhunderts eine Funktion von weiblichen Grabmalfiguren als Medien, auf denen bürgerlicher Habitus, Anspruch auf Erinnerungswürdigkeit und tradierte Geschlechterideale in Stein gemeißelt dargestellt werden.²⁸

Aspekte des Wandels in der Bestattungskultur der Neuzeit zeichnen auch mehrere Arbeiten Norbert Fischers nach. Sie befassen sich mit der Individualisierung, Säkularisierung und Technisierung der Bestattung, ohne allerdings die Kategorie Gender eingehend zu berücksichtigen.²⁹ Moritz Buchner untersucht das Verhältnis von Trauer und Geschlecht in der Trauerkultur im bürgerlichen Italien der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.³⁰ Die These einer Feminisierung der Religion übernehmend stellt er eine Strukturierung der sozialen Praxis des Trauerns entlang eines Geschlechterschemas fest, das Frauen den Bereich des Emotionalen (und Religiösen) zuwies und so Trauern zu ihrer Aufgabe machte, während männliche Trauer

25 Zum kirchenhistorischen Forschungsstand im Bereich Tod und Gender s. Berlis (2014b), 98. Der Forschungsüberblick ist Teil des 2014 von Silvia Schroer herausgegebenen Bandes zur Tagung «Sensenfrau und Klagemann. Sterben und Tod mit Gendervorzeichen», die am 3. Mai 2013 an der Universität Bern als Auftakt zum mehrjährigen SNF-Forschungsprojekt zu Tod und Gender stattfand. Der Band enthält die Tagungsbeiträge von Magdalene L. Frettlöh, Andreas Kessler, Silvia Schroer, Angela Berlis, Cristina Betz und Isabelle Noth, erweitert um den Stand der Forschung zu Tod und Gender in den einzelnen theologischen Disziplinen. Silvia Schroer dokumentiert diesen für die Bibelwissenschaften des Ersten Testaments (2014, 95 f.), Angela Berlis für die Kirchen- und Kulturgeschichte sowie die Liturgiewissenschaften (2014b, 97–100), Magdalene L. Frettlöh für die Dogmatik (2014, 100–104), Andreas Kessler für die Religionspädagogik (2014, 104–106) und Isabelle Noth für die Praktische Theologie (2014, 106–109). Neuere Forschungen zur Thematik finden sich in Berlis et al. (2022). Zur Geschichte und Gegenwart der Christkatholischen Kirche der Schweiz s. Suter et al. (2023).

26 Ariès (¹²2009).

27 Bronfen (1987) sowie dies. (2004).

28 Götz (2013).

29 N. Fischer (1996); ders. (1997); ders. (2001a); ders. (2001b); ders. (2016).

30 Buchner (2016).

diskursiv marginalisiert worden sei. So verdienstvoll seine Anwendung des Rationalisierungs- bzw. Emotionalisierungsparadigmas auf das geschlechterspezifische Erleben und Ausdrücken von Trauer auch ist, beruht sie doch auf der umstrittenen Prämisse der Feminisierungsthese.

Leichenpredigt und Totenzettel

Eher forschungsgeschichtlich als inhaltlich bedeutsam ist für diese Studie die historische Leichenpredigtforschung. Während des Booms der Leichenpredigtforschung ab etwa 1980 standen die in grosser Zahl überlieferten frühneuzeitlichen protestantischen Leichenpredigten im Zentrum der Wahrnehmung.³¹ Kam dabei der Aspekt von Geschlecht bzw. Gender in den Blick, wurde der Tendenz in der Geschlechterhistoriografie entsprechend weniger auf Genderaspekte als auf den Bereich Frauen und Tod fokussiert.³² Infolge der regen Forschungstätigkeit wurde die gedruckte Leichenpredigt als protestantisches Genre wahrgenommen, obwohl es katholische Leichenpredigten durchaus gab. Weil gedruckte Leichenpredigten im 19. Jahrhundert manchenorts nahezu verschwunden waren, wurden sie kaum mehr als Forschungsgegenstand aufgegriffen.

Der Wahrnehmung des Genres entsprechend, die auch mit der erschwerten Zugänglichkeit von Quellen zu begründen ist, existieren zur frühneuzeitlichen deutschsprachigen katholischen Leichenpredigt erst vereinzelt Arbeiten. Von Friedhelm Jürgensmeier stammt der erste Beitrag, der 1975 in der Marburger Reihe zur Leichenpredigtforschung erschien.³³

Einen grundlegenden Überblick anhand regionaler Quellen bietet der 1999 von Birgit Boge und Ralf Georg Bogner herausgegebene Band zu katholischen deutschsprachigen Leichenpredigten des 16.–18. Jahrhunderts.³⁴ Der Band katalogisiert deutschsprachige Leichenpredigten aus Niederösterreich und Bayern. Die Herausgeber verfassen Thesen zur Geschichte der Produktion und Distribution dieser Gattung religiöser Gebrauchsliteratur.³⁵ Die ungleich schlechtere Überliefe-

31 S. dazu die beiden Reihen der Marburger Forschungsstelle für Personalschriften, ab 1976 hg. von Rudolf Lenz, seit 2009 von Eva-Maria Dickhaut: «Leichenpredigten als Quelle historischer Forschung», 5 Bde., 1975–2014; «Marburger Personalschriften-Forschungen», bisher 60 Bde., 1978–2018, wird fortgeführt.

32 Zu nennen sind die Beiträge von Heide Wunder (1981; 1984; 1991) und Ines Elisabeth Kloke (1987) zur Situation von Frauen im 17. Jahrhundert, von Jill Bepler (1991) zu Tugendleitbildern und zur dynastischen Selbstdarstellung in Lebensläufen von Frauen, von Cornelia Niekus Moore (1985), Anne-Katrin Henkel (1993) und Marion Kobelt-Groch (2005) zu den Lebenswegen einzelner Frauen sowie von Niekus Moore (1991) zu Lesegeohnheiten von Frauen.

33 Jürgensmeier (1975).

34 Boge/Bogner (Hg.) (1999).

35 Boge/Bogner (Hg.) (1999), 317–340.

rungssituation katholischer gegenüber protestantischen Leichenpredigten scheint der kirchlichen Bewertung geschuldet zu sein: Die katholische Kirche betrachtete die Leichenpredigt in ihrer Tendenz zur Lobrede (*oratio panegyrica*) skeptisch, da mit Sündentheologie und Eschatologie kaum vereinbar.

Ein Beitrag Boges im Sammelband befasst sich mit der Leichenpredigt auf eine gebildete bürgerliche Frau aus dem 16. Jahrhundert. Boge liest die Predigt als Handlungsanweisung für tugendhaftes Verhalten von Frauen.³⁶

Das Ende der Blütezeit von gedruckten Leichenpredigten datiert die Forschung meist auf die Mitte des 18. Jahrhunderts. Quellen des 19. und 20. Jahrhunderts sind darum viel weniger erforscht.³⁷ Hier leistet die Studie einen ersten Beitrag zur katholischen Leichenpredigtforschung im langen 19. Jahrhundert, wobei von der Epoche, die mit Eric Hobsbawm von der Französischen Revolution 1789 bis zum Ende des Ersten Weltkriegs 1918 anzusetzen ist, die Phase ab dem Ersten Vatikanum im Fokus der Untersuchung steht und das Interesse spezifisch der christkatholischen Leichenpredigt gilt.

Im kasualliterarischen Totenbrauchtum des deutsch- und niederländischsprachigen Katholizismus weit stärker verbreitet als die gedruckte Leichenpredigt ist der Totenzettel.³⁸ Aber auch zum Totenzettel liegen erst wenige Forschungsarbeiten vor. Ursula Brunold-Bigler³⁹ untersucht schweizerische Sterbebildchen aus Graubünden und dem Wallis, besonders hinsichtlich ihrer Verwendung im Zusammenhang mit den Bestattungsfeierlichkeiten sowie ihrer Bildwelten. Sie beruft sich auf die Arbeit Adolf Spamers, dessen Charakterisierung und Datierung der Gattung als Andachtsbild sie übernimmt.⁴⁰ Albert Hauser⁴¹ stützt sich für den Abschnitt zu Sterbebildchen im Rahmen seines umfassenden Überblicks zu Tod, Begräbnis und Friedhöfen in der Schweiz auf Spamer und Brunold-Bigler.

Für die bisher umfassendste Forschungsarbeit zu Totenzetteln wertet die Volkskundlerin Christine Aka⁴² 4000 westfälische Totenzettel im Zeitraum von 1870 bis 1980 als Massenquelle aus und interpretiert sie frömmigkeits- und mentalitätsgeschichtlich. Ihre Auswertung ist reich an Bildmaterial. Auf den Genderaspekt geht sie allerdings nur am Rande ein. Gemäss Akas Befund werden in Totenzetteln für Männer berufliche Fähigkeiten, besondere Neigungen, gesellschaftliches oder kirchenpolitisches Engagement herausgestellt; Heimatliebe und Auszeichnungen finden Erwähnung. Die Mitarbeit in religiösen Vereinigungen, die Frömmigkeitspra-

36 Boge (1999), 131–169.

37 Berlis (2014b), 98.

38 Eine ältere Arbeit zu evangelischen Andachtsbildern liegt vor von Martin Scharfe (1968).

39 Brunold-Bigler (1979). S. auch die Lizentiatsarbeit von Brunold-Bigler (1976).

40 Spamer (1930).

41 Hauser (1994), 140–147.

42 Aka (1993).

xis, das arbeitsreiche Leben und die häusliche Aufopferung im Dienst an der Familie sind die Topoi der Würdigung in den Lebensbeschreibungen für Frauen.

Ebenfalls aus volkskundlicher Sicht untersucht Helmut Fischer das biografische Erzählen auf Totenzetteln als Teil des Totenbrauchtums.⁴³ Auch er stellt eine Idealisierung der Biografien fest, die dem Aufrechterhalten der Verbindung zwischen Lebenden und Toten dienen, indem sie Erinnerung ermöglichen. Er verortet die Idealisierung im christlichen Umkreis, differenziert dies aber inhaltlich nicht weiter.⁴⁴

Nekrografik in der Literatur- und Mediengeschichte

Bisherigen literatur- und mediengeschichtlichen Forschungsarbeiten zu den hier untersuchten Textgattungen ist das weitgehende Fehlen der Untersuchungskategorie «Gender» gemeinsam. Das hat zum Teil mit der Entstehungszeit dieser Arbeiten zu tun.

Rolf Hartmanns historische Dissertation aus dem Jahr 1963⁴⁵ thematisiert die autobiografischen Elemente in der Leichenrede. Die Arbeit basiert auf der Analyse von 550 Leichenreden des 16.–19. Jahrhunderts aus der umfangreichen Sammlung der Basler Universitätsbibliothek. Hartmann stellt einen Einfluss der autobiografischen Elemente in pietistischen Leichenreden des 19. Jahrhunderts auf die Ausgestaltung von Leichenreden der Basler Oberschicht fest.

Monika Wulf-Mathies konstatiert in ihrer 1969 veröffentlichten literaturwissenschaftlichen Dissertation zum Gelehrten-Nekrolog des 19. und 20. Jahrhunderts⁴⁶ einen Mangel an wissenschaftlichen Analysen insbesondere zur Entwicklung und Funktion der Gattung Nachruf. Ihre Analyse von ca. 500 Nekrologen versteht sie als Grundlagenforschung zur literarischen Formenlehre. Die Kategorie «Gender» bleibt bei ihr unberücksichtigt.

Martin Kazmaiers neuphilologische Dissertation von 1977 zur deutschen Grabrede im 19. Jahrhundert untersucht hauptsächlich die Rhetorik und den formalen Aufbau von Grabreden, bezieht aber auch deren Funktionen an der Bestattungsfeier und als gedrucktes Erinnerungsobjekt mit ein. Auch hier fehlt der Genderaspekt.

Stefan Brunns Dissertation aus dem Jahr 1999⁴⁷ kommt das Verdienst zu, sich erstmals aus publizistischer Sicht mit der Geschichte und dem Charakter des Nachrufs in den Print-Massenmedien auseinandergesetzt zu haben. Genderfragen umgeht Brunns Untersuchung. Angesichts der hohen Zahl von Zeitungsnachrufen

43 H. Fischer (2001/02).

44 H. Fischer (2001/02), 100.

45 Hartmann (1963).

46 Wulf-Mathies (1969).

47 Brunn (1999).

zeigt sich Brunn erstaunt, dass diesen bisher so wenig Aufmerksamkeit in Forschung und Lehre zuteilwurde.

Der Literaturwissenschaftler Ralf Georg Bogner skizziert in einem Beitrag zur Feuilletonforschung (2000)⁴⁸ die Geschichte des Nachrufs im Feuilleton von Tageszeitungen des 19. Jahrhunderts. Bogner zeigt auf, dass der Nachruf mit weiteren, vorher oft mündlich vermittelten nekrologischen Genres wie Todesmeldung, Sterbe- und Begräbnisbericht Eingang in das Feuilleton fand, manchmal ergänzt durch den Abdruck weltlicher Grabreden. Der Medienwechsel verdrängte nach Bogners Befund andere nekrologische Publikationsforen wie die Broschüre oder die literarische Zeitschrift. Rhetorisch und wirkungsfunktional übernahmen die Genres zeitlich weit zurückreichende kasualliterarische Traditionen wie das Epicedium und die Leichenpredigt. In seiner 2006 veröffentlichten Habilitationsschrift untersucht Bogner Nachrufe für Autoren zwischen Reformation und Vormärz.⁴⁹ Bogner definiert grundlegende Gattungsmerkmale des Nachrufs und bündigt damit die von ihm aufgezeigte mediengeschichtliche und formale Vielfalt des gedruckt überlieferten Totenlobs in überzeugend präziser Weise. Diese Arbeiten Bogners sind grundlegend für jegliche Auseinandersetzung mit Nachrufen des 19. Jahrhunderts. Allerdings beziehen sie Genderaspekte kaum ein.

Biografik und biografische Anthropologie

Für die vorliegende Studie erweisen sich Forschungsarbeiten des Germanisten Christian von Zimmermann als ebenso zentral wie Bogners Schriften. Von Zimmermanns Habilitationsschrift zu biografischer Anthropologie⁵⁰ beansprucht, erste Schritte in dieses Forschungsgebiet vollzogen zu haben, das »im Sinne einer speziellen literarischen Anthropologie«⁵¹ anthropologische Problemstellungen in biografischen Texten behandelt.

Weitere kürzere Beiträge und Mitherausgeberschaften Christian von Zimmermanns zur Biografik im 19. Jahrhundert thematisieren das Verhältnis von Biografik und Individualität,⁵² die Frauenbiografik als exemplarische Lebenslaufdarstellung,⁵³ das moraldidaktische Potenzial von Thanatografik⁵⁴ sowie die Funktion von Thanatografien im familiären Trauerprozess.⁵⁵

48 Bogner (2000).

49 Bogner (2006).

50 Von Zimmermann (2006). S. auch ders. (2009).

51 Von Zimmermann (2006), 6.

52 Von Zimmermann (2002).

53 Von Zimmermann (2005).

54 Von Zimmermann (2006).

55 Von Zimmermann (2008).

Der Tagungsbeitrag von Gisela Febel zu Frauenbiografik als kollektiver Biografik (2005)⁵⁶ zeigt Gründe für die Kollektivität auf. Febel beschreibt Formen der Kollektivität, Stereotype und Normierungen in der kollektiven Frauenbiografik sowie die Merkmale der Wertesysteme, zu deren Durchsetzung die Stereotypisierungen und Normierungen beitragen. Die Wertesysteme kennzeichnet Febel als bürgerlich.

Zum anthropologischen Diskurs des Weiblichen in literarischen Texten zwischen 1885 und 1925 liegt die Dissertation von Stephanie Catani (2005) vor.⁵⁷ Für die vorliegende Arbeit ist Catanis Beschreibung der literarischen Inszenierungen kultureller Frauentypen um 1900 erhellend. Während die beiden letztgenannten Untersuchungen auf Frauen fokussieren, untersucht Natalia Igl in ihrer Dissertation (2014) die Diskursivierung der Geschlechterkrise in der Literatur des Naturalismus um 1900.⁵⁸ Dabei zeichnet sie nach, wie sich um 1800 eine komplementäre Geschlechtersemantik herausbildete, die in der Umbruchphase um 1900 zur zentralen Bezugsgröße wurde.

Quellen

Als Quellen⁵⁹ für die Untersuchung stehen Nekrografika aus kirchlichen Blättern, in gedruckten Broschüren zusammengeführte Leichenpredigten, Grabreden und Ansprachen sowie einige Gedenkblätter zur Verfügung. Die Quellen stammen

56 Febel (2005).

57 Catani (2005).

58 Igl (2014).

59 Zur Problematik des Quellenbegriffs s. Landwehr (2013), 207–209. Mit dem Begriff der Quelle sind «Texte, Bilder, Gebäude und andere Materialien vielfältiger Art» gemeint, die «den tatsächlichen Gegenstand historischer Arbeit darstellen», weil der Gegenstand des historischen Interesses (etwa «das Leben von Menschen in der Vergangenheit, die Beschaffenheit früherer Gesellschaften [...]») nicht mehr existiert (a. a. O., 208). Dazu ist zu bemerken, dass dieser Gegenstand zu keiner Zeit anders als über konkrete Artefakte zu fassen und zu beschreiben ist. Die Problematik des Quellenbegriffs besteht darin, dass die Metapher der Quelle die Vorstellung einer ursprünglichen Entität hervorruft, die «zum eigentlichen der geschichtlichen Vergangenheit» (a. a. O., 209) zurückführe. Geschichte und Geschichtswissenschaft sind jedoch unhintergebar gegenwartsbezogen: Wer historisch forscht, tritt stets mit einem «historisch geprägten, spezifisch kulturellen Blick» (ebd.) aus der jeweiligen Gegenwart an das historische Material heran und konstruiert auf dessen Grundlage die Vergangenheit, die als Wirklichkeit nicht mehr vorhanden ist. Konstruktion meint hier, einzelne Bestandteile sinnvoll zu einem überzeugenden Ganzen zusammenzufügen, d. h. das ungeordnete und unzusammenhängende Material «zu einer erzählbaren Geschichte» zu formen. Dieser Vorgang der «Retrodiktion» (Paul Veyne 1971, dt. 1990) bringt das permanente Stopfen von Löchern mit sich, zu deren Vorhandensein auch die fragmentarische Überlieferung

mehrheitlich aus kirchlichen Gemeindearchiven⁶⁰ sowie dem Zentralarchiv des christkatholischen Synodalrats in Bern. Ergänzende Bestände an kirchlichen Zeitschriften sind zudem in der Universitätsbibliothek Genf sowie in der Schweizerischen Nationalbibliothek zu finden. Die letztgenannte bewahrt einige Gedenkblätter auf. Im Vordergrund steht die Untersuchung druckschriftlich überlieferter Quellen.

Der Gattungsbestimmung gemäss von der Untersuchung ausgenommen sind erinnerungskulturelle Personalschriften wie Gedenk- und Jubiläumsschriften, deren Entstehungsanlass und Funktionen andere sind.

Das Spektrum an Untersuchungsmaterial erweitern einige handschriftliche Quellen und manuell angefertigte Text- und Bildkompilationen.

Im Luzerner Staatsarchiv wird das Manuskript des selbstverfassten Lebenslaufs einer Frau aufbewahrt, über deren Leben niemand einen Nachruf publizierte.⁶¹

Eine familiäre Form des Totengedenkens bilden die individuell angefertigten Traueralben im Ballyana-Archiv in Schönenwerd. Jedes Album versammelt alle nach dem Tod eines Familienmitglieds verfügbaren Druckerzeugnisse wie Todesanzeigen, Danksagungen und Broschüren sowie handschriftliche Kondolenzschreiben.

Auch im Nachlass des christkatholischen Pfarrers, Schriftstellers und Journalisten Pierre César (1853–1912) ist ein Traueralbum zu finden. Es enthält eine Sammlung der gesamten medialen Berichterstattung zu seinem Tod.

Der Entwurf einer Abdankungspredigt für eine Frau sowie eine private Trauerkarte werden daraus berücksichtigt. Den Nachlass archiviert die Berner Burgerbibliothek. Eine Postkarte von Pierre César, verfasst aus Anlass des Todes seines Kindes, befindet sich im Archiv der Bibliothek von La Chaux-de-Fonds.

Im druckschriftlichen Quellenbestand zeigt sich bereits ein erstes Forschungsergebnis: Totenzettel wurden von Christkatholiken und Christkatholikinnen nicht

des Materials beiträgt (a. a. O., 208). Historisches Material ist immer bereits kulturell geformt, «durch Sinnstrukturen besetzt». Eine der Aufgaben historischer Arbeit besteht im Aufschlüsseln des symbolischen Gehalts geschichtlicher Überlieferung, das im Bewusstsein der eigenen Geprägtheit des Blicks geschieht. Praktisch bedingt dies, sich empathisch auf das Material einzulassen und ein Bewusstsein über die eigenen Prägungen zu haben. Die Austauschbewegung mit dem Material entfaltet eine Wirkung in zwei Richtungen: Wir machen etwas mit einem historischen Material, und dieses Material macht etwas mit uns. Das historische Material soll nicht durch unseren Blick, unsere Bedürfnisse und Möglichkeiten kolonialisiert werden. Wir erliegen auch nicht der Illusion, Geschichte könne zur Vorgeschichte unserer Gegenwart funktionalisiert werden. Der Begriff des historischen Materials macht deutlich, dass wir aus unserer Gegenwart auf ein Vergangenes blicken (a. a. O., 209). Wenn in der vorliegenden Studie der Begriff der Quelle aus formulierungspragmatischen Gründen zum Einsatz gelangt, liegt dem Begriff das hier skizzierte Verständnis zugrunde.

60 Archive der christkatholischen Kirchgemeinden in Olten, Allschwil und Genf.

61 Der Lebenslauf von Rosalia Lingg-Kuhn (1834–1906) wird in den Kap. 2.2 und 5.1 thematisiert.

verwendet, während sie in den altkatholischen Kirchen Deutschlands und den Niederlanden ein gebräuchliches Medium des Totengedenkens waren. Gemäss diesem Ergebnis ist der Gebrauch von Medien des Totengedenkens stärker regional als konfessionell geprägt. Der überraschende Befund machte eine Modifikation des ursprünglichen Forschungsvorhabens erforderlich, das einen Vergleich der medialen Totengedenkkultur in diesen drei altkatholischen Kirchen vorsah. Das modifizierte Projekt fokussiert nun auf die Schweiz und bezieht auch das christkatholische Totengedenken in der Westschweiz mit ein. Damit wird ein Vergleich zwischen den zwei Sprachregionen mit ihrer je eigenen kulturellen, allenfalls auch theologischen Prägung möglich.

Forschungsfrage

Die im Forschungsstand genannten Leerstellen nehme ich am Untersuchungsbeispiel in den Blick. Auf christkatholische Nekrografik aus der Deutsch- und Westschweiz im Zeitraum von 1870 bis 1924 richte ich die Frage, wie Gender damit und darin hergestellt⁶² wird, d. h. wie sich Genderdiskurse und -praktiken in ihr manifestieren und entwickeln. Diesen Prozess analysiere und beschreibe ich auf den verschiedenen Ebenen seines Stattfindens.

Als eine erste Ebene zu nennen ist das Verhältnis der Anzahl nekrografischer Würdigungen für Männer und Frauen. Werden Frauen seltener als Männer nach dem Tod mit einem nekrografischen Beitrag gewürdigt? Sind sie in der öffentlichen Wahrnehmung weniger präsent und verschwinden allmählich aus der Erinnerung?

Aufmerksamkeit verdient auch der Umfang der nekrografischen Beiträge. Mit ihm wird die einer verstorbenen Person zugemessene Bedeutung ausgedrückt. Ob die Unterschiede im Umfang nekrografischer Würdigungen von Männern und Frauen einem festen Muster entsprechen, ist darum wichtig festzustellen. Bei der Zuschreibung von sozialer Macht und Bedeutung wirken sich verschiedene Formen von Diskriminierung überschneidend aus. Diese Intersektionalität gilt es einzubeziehen.

Neben den mehr quantitativen Aspekten des Prozesses von *Doing Gender* in und mit Nekrografik richtet sich der Blick auf seine qualitativen. Wer wird überhaupt mit einer Nekrografie gewürdigt? Aus der Auswahl einer Person zur nekrografischen Würdigung sind Werte und Bedürfnisse des Kollektivs herauszulesen, die dafür den Ausschlag gaben. Die Auswahlgründe können für alle gelten oder genderspezifisch sein. Doch bestimmen voraussichtlich nicht nur genderbezogene, sondern auch intersektionale Aspekte die Auswahl mit.

62 S. Anm. 10.

Schliesslich geht es um die Genderspezifität des Inhalts nekrografischer Einzeltexte bzw. Textkonvolute und die Erzählweise. Idealisierte Lebenserzählungen erzeugen und verfestigen diskursiv die Repräsentation des guten Christkatholiken, der guten Christkatholikin. Das Ausmass der Idealisierung im Verhältnis zur Individualisierung einer Lebenserzählung könnte einen Genderbezug haben: Frauen könnten öfter als Männer idealisiert und weniger individualisiert dargestellt worden sein.

Die Lebenserzählungen sind an der Gestaltung der kollektiven Erinnerung und an der Herstellung einer Identitätsvorstellung beteiligt. Wie wird diese Identität konkret fabuliert? Wodurch ist gutes Christkatholisch-Sein gekennzeichnet? Was bedeutet gute, d. h. moralisch richtige Lebensführung in Religion, Politik, Arbeit und Kultur? In Nekrografien wird an einem konkreten Individuum genderspezifisch gezeigt, was gute Frömmigkeit und moralisches Wohlverhalten ausmachen, wie Rollen in sozialen und familiären Beziehungen, im kirchlichen und allenfalls im politischen Leben adäquat auszufüllen sind, welche sozialen Hierarchisierungen als angemessen gelten können und welcher Umgang mit Sterben und Tod zum Vorbild genommen werden soll. In diesem Zusammenhang interessiert auch, wie die Autoren mit einer von der Idealrepräsentation abweichenden oder sie unterlaufenden Lebensführung eines nekrografischen Subjekts umgehen. Normbrüche sagen etwas über die Norm aus. Zugleich tragen sie zur Verschiebung der Normgrenzen bei, wenn sie oft genug begangen werden. Wenn gewisse Normen besonders häufig gebrochen oder unterlaufen werden, weist dies auf ein Bedürfnis hin, das innerhalb der Normen keine Erfüllung findet.

Die Autoren bestimmen mit, wie Genderdiskurse in der Nekrografik erscheinen, sich entwickeln und verfestigen. Sie können Diskurse strategisch einsetzen bzw. für bestimmte Zwecke akzentuieren, wobei dies nicht zwingend aus einer bewussten Reflexion oder konkreten Absicht resultiert, sondern oft gesamtgesellschaftliche Entwicklungen aufnimmt. In der untersuchten Zeit könnte sich die Krise der Genderrollenzuweisungen um 1900 als Folge der gesellschaftlich-strukturellen Umwälzungen durch die Industrialisierung auf den inhaltlichen Diskurs ausgewirkt haben.

Auch die Subjekte nutzen Genderdiskurse strategisch für die Verwirklichung wichtiger Anliegen.

Formale literaturgeschichtliche Fragen werden in der Studie nicht behandelt. Ein vertiefender inhaltlicher Vergleich mit der Nekrografik anderer christlicher Kirchen in Westeuropa ist ebenso wie ein internationaler Vergleich altkatholischer Nekrografik zum Vorkommen von Gattungen und zur Akzentuierung theologischer Inhalte nicht vorgesehen. Schriften zu Jubiläen und Gedenktagen, auch sie ein Teil der kirchlichen Erinnerungskulturen, werden nicht berücksichtigt, da sie einer anderen Gattung zugehören.

Ziele

Ein erstes Ziel der Untersuchung besteht darin, die im Christkatholizismus verwendeten nekrografischen Textgattungen zu erfassen, um daran die regionalen Unterschiede bezüglich Vorkommen und Gestaltung der Texttypen in der Deutsch- und Westschweiz darzustellen.

Die anzunehmende Untervertretung von Frauen in der christkatholischen Nekrografik wird insgesamt und in ihrer Entwicklung im Untersuchungszeitraum quantifiziert.

Anhand der Erhebung der qualitativen Kriterien von Nekrografiewürdigkeit lassen sich die Genderspezifika, die Konjunkturen und Entwicklungen bestimmter Würdigungsgründe erkennen. Zudem sollen die publizistischen Mittel zur Gewichtung einer Bedeutungszuschreibung aufgezeigt werden.

Schliesslich werden nekrografische Textinhalte hinsichtlich der Charakteristika guter christkatholischer Frömmigkeit und moralischer Tugendhaftigkeit in ihrer Genderspezifika untersucht. Deren konkrete Ausprägungen werden auf Frömmigkeit, gutes Handeln, gute Lebensführung und guten Tod bezogen und in ihrer Entwicklung dokumentiert.

Vor welche Gestaltungserfordernisse sich die Kirche gestellt sah, beleuchtet die Analyse der genderspezifischen Diskurse über gutes Leben, Handeln und Sterben. Aus der Nachzeichnung der subjekt- und autorensseitig angewandten Genderdiskursstrategien und -akzentuierungen ergeben sich Hinweise auf den Umgang mit der Genderkrise im ausgehenden 19. Jahrhundert.

Am Umgang der Autoren mit Abweichungen von der Idealrepräsentation wird erkennbar, welche Gestaltungsspielräume der Subjekte bestanden und wie sie genutzt wurden, um Normgrenzen zu erweitern.

All diese Ebenen wirken gemeinsam im Prozess des *Doing Gender* in und mit Nekrografik.

Weil dieser Prozess als ein Teil von Erinnerungskultur Folgen für den kirchlichen Identitäts- und Erinnerungsdiskurs hat, gilt es, nach den zu erwartenden Auswirkungen darauf zu fragen und sie darzustellen – im Bewusstsein, dass an Identitäts- und Erinnerungsdiskursen immer mehrere Akteure, Akteurinnen und Einflussfaktoren beteiligt sind.

Methoden und Aufbau

In der Untersuchung werden analytische, qualitativ beschreibende und statistische Methoden kombiniert, um den Prozess des *Doing Gender* in und mit Nekrografien auf den verschiedenen Ebenen seines Stattfindens zu erfassen.

Nach einer Einführung in den historischen Kontext wird im zweiten Kapitel ein Überblick über die Quellen gegeben. Die überlieferten Formen und Gattungen christkatholischer Nekrografik werden hier entlang der Leitkategorie «Gender» beschrieben und kontextualisiert. Einbezogen werden dabei auch die Rahmenbedingungen der Textproduktion und -rezeption:⁶³ Gründe für die Verwendung oder Nichtverwendung bestimmter Gattungen, Hinweise auf Produktions- und Erscheinungsorte von Nekrografien sowie auf deren Verfasserinnen und Verfasser.

Die statistische Auswertung im dritten Kapitel quantifiziert, wie Frauen und Männer in den wichtigsten nekrografischen Gattungen anteilmässig vertreten sind. Die Ergebnisse werden in einen Kontext gestellt mit den Vertretungsverhältnissen in Printmedien der schweizerischen protestantischen und römisch-katholischen Kirche sowie der deutschen altkatholischen Kirche. Statistisch ausgewertet werden die Genderverhältnisse der erinnerungsmedialen Repräsentation in kirchlichen Printmedien und familiären Kasualdrucken. Beginnend mit dem Jahr 1870 wird für die Auswertung christkatholische Nekrografika in fünfjährigen Abständen, differenziert nach Gender und Sprachregion, erfasst. Damit liegen sowohl zur Grundtendenz als auch zur Entwicklung der Genderrepräsentation über den Untersuchungszeitraum und auf Sprachregionen bezogen Ergebnisse vor.

Die Frage nach den Kriterien von Nekrografie- und damit Erinnerungswürdigkeit ist Thema des vierten Kapitels. Sie steht in Verbindung mit den Vertretungsverhältnissen. Eine Person wird erinnerungswürdig durch Grundannahmen, soziale Bedeutungszuschreibungen und situative Erfordernisse. Der sozio-ökonomische Status, die soziale Funktion einschliesslich der Bekanntheit einer Person in der Öffentlichkeit sind die bestimmenden Faktoren dafür, ob jemand als Rollenvorbild Würdigung erfährt.

Die Würdigungskriterien werden anhand einer qualitativen Auswertung erhoben. Materielle Grundlage dafür bilden die nekrografischen Texte für je 56 Männer und Frauen aus dem gesamten Untersuchungszeitraum. Der Anteil der Frauennekrografik im untersuchten Bestand ist damit, gemessen an den erwarteten Genderverhältnissen, voraussichtlich überrepräsentiert. Die paritätischen Genderanteile sollen den inhaltlichen Vergleich methodisch absichern.

Die Auswahl der gut hundert Texte ist als Aufgabe nicht zu unterschätzen. Wie vermutlich jede Untersuchung serieller Quellen steht auch diese vor dem Problem, qualitative Auswahlkriterien zu finden, mit denen die Materialfülle adäquat gebändigt werden kann.

Sinnvollerweise differenziert die Auswahl nach Sprachregion und bildet ein möglichst breites Spektrum an sozialen Bedeutungszuschreibungen bzw. Funktionen ab. Sie berücksichtigt verschiedene Sterbealter, Todesarten und Bestattungs-

63 S. dazu Klein/Martínez (2009), 200–203.

bräuche, da diese im Kontext des Kulturkampfes, des Bedarfs an Identitätsnarrativen und des Wandels in der Bestattungskultur ein Kriterium für Nekrografiewürdigkeit sein können.

Insgesamt gilt es, einer Zirkularität zu entgehen und sich der eigenen Vorprägungen bewusst zu werden. Diese könnten sich an einer allzu zielgerichtet die eigenen Vorannahmen bestätigenden Auswahl der zu analysierenden Texte ebenso zeigen wie in der Tendenz, für die Auswahl selbst dann die klingenden Namen christkatholischer Historiografie zu bevorzugen, wenn die Untersuchung aus einer Aussensicht⁶⁴ erfolgt. Den eigenen Vorannahmen vollständig auf die Schliche zu kommen, bleibt anspruchsvoll.

Gegen ein Bevorzugen der klingenden Namen sprechen methodische und historiografische Gründe. Zum einen würde so die tatsächliche, durch die Kriterien der Nekrografiewürdigkeit vermutlich ohnehin eingeschränkte Vielfalt an Kirchenmitgliedern weiter verwischt. Die sozialgeschichtlich transportierte Auffassung, diese hätten im Wesentlichen aus gut situierten liberalen katholischen Bürgern, Nutzniessern der wirtschaftlichen Modernisierung, bestanden, die sich die politische Entwicklung im entstehenden Nationalstaat für ihre eigenen Zwecke geschickt zunutze gemacht hätten, würde ohne Differenzierung perpetuiert. Damit blieben die vielfältigen religiösen Beweggründe für katholische Reformbestrebungen und das breite Spektrum an Aktivitäten von Kirchenmitgliedern weiterhin unterbelichtet. Perpetuiert würde zum anderen auch der ohnehin bestehende Genderbias in der Zuschreibung von Relevanz für die Entstehungsgeschichte, das Leben und die kollektive Erinnerung der kirchlichen Gemeinschaft. Die klingenden Namen tragen weitaus häufiger Männer als Frauen. In der Historiografie fällt auf, dass die Namen in ganz unterschiedlichen Kontexten genannt werden. Christkatholisch zu sein, schien bei diesen Kirchenmitgliedern mit einem überaus hohen Engagement in vielerlei kirchlichen Bereichen einherzugehen. Sie nahmen oft gleichzeitig verschiedene Aufgaben und Ämter in der Gemeinde, in einem oder mehreren Vereinen, in kirchlichen Behörden oder Medien wahr. Methodisch zu bedenken ist weiter, dass zahlreiche «gewöhnliche» Kirchenmitglieder, darunter viele Frauen, überhaupt keine nekrografische Würdigung erhielten. Hier sieht sich das Vorgehen mit den historiografisch üblichen Schwierigkeiten der fehlenden bzw. marginalisierten Dokumentation und Überlieferung von Informationen über «gewöhnliche» Personen konfrontiert. Damit auch historiografisch in Vergessenheit geratene Personen einen Platz in der Erinnerung erhalten, wertet die Untersuchung einige der wenigen über sie vorhandenen Zeugnisse aus. Auf die Wiederkehr der immer gleichen Namen spielen die Wiederholungen von Namen in dieser

64 Die Verfasserin gehört der reformierten Kirche an und pflegt eine freundschaftlich-interessierte Beziehung zur christkatholischen Kirche.

Studie an, dies aber mit dem Anspruch, die tatsächliche Vielfalt an Kirchenmitgliedern besser abzubilden.

Ein Blick auf die Nekrografik in altkatholischen, reformierten und römisch-katholischen kirchlichen Zeitschriften dient der Einordnung der untersuchten Kriterien von Nekrografiewürdigkeit sowie der vorfindlichen Texttypen. Der anfänglich geplante Vergleich altkatholischer Nekrografik aus Deutschland, den Niederlanden und der Schweiz wurde ausgeschlossen wegen des Fehlens von Totenzetteln und wegen der Materialfülle, die in der Schweiz gefunden wurde.

Auf der gleichen Textauswahl der gut hundert Nekrografien beruht die inhaltliche Untersuchung im fünften Kapitel. Die Genderaspekte der vermittelten anthropologischen Vorstellungen, der moralischen Inhalte sowie des Umgangs mit Sterben und Tod stehen dabei im Fokus. Gegenstand der Analyse sind die symbolischen Leitbilder, die theologischen, religiösen und moralischen Normierungen für Männer und Frauen bezüglich Genderrollen und -verhältnissen, die Konstruktionen von Männlichkeit und Weiblichkeit, die vermittelten Ehe-, Familien- und Gesellschaftsmodelle sowie die Modelle des guten Lebens, Handelns und Sterbens. Diese Vorgaben konnten verwirklicht oder unterlaufen worden sein. In diesem Zusammenhang sind Grenz- und Spezialfälle von Interesse. Der Umgang der Autorinnen und Autoren von Nekrografien mit Abweichungen oder dem Ausreizen von Handlungsspielräumen wirft ein Licht auf die zugrunde liegenden Begrenzungen.

Aufgrund der Befunde in anderen biografischen Genres⁶⁵ ist dabei ein methodisches Problem zu erwarten. Es besteht darin, dass die lebensgeschichtlichen Teile in Nekrografien für Frauen dem gesellschaftlichen Status der Porträtierten entsprechend meist kürzer und weniger individualisiert, das heisst kollektiver ausfallen. Letzteres verstärkt die normierende Funktion der präsentierten Frauenbilder. Individuelle Verhaltensmuster von Frauen wurden so ins Normmodell eingepasst.⁶⁶ Die Einpassungen erschweren den direkten Vergleich mit nekrografischen Männerlebensgeschichten. Spuren gelebter Individualität sind allenfalls zwischen den Zeilen zu lesen. Zur Plausibilisierung bedürfte eine solche Dechiffrierarbeit ergänzender Quellen, die aber nicht immer vorhanden oder verfügbar sind. Mit der numerisch gleichen Repräsentativität liegen diese Spuren aber hoffentlich zahlreicher vor. Dadurch gibt es auch mehr Evidenz an diskursiven Praktiken des Einpassens in die Norm. Werden nekrografische Texte für Männer ohne bedeutenden sozialen Status in die Untersuchung einbezogen, lässt sich daran die allfällige Bedeutung intersektionaler Aspekte für den Individualisierungsgrad verdeutlichen.

Zum Schluss werden die Teilergebnisse aus den einzelnen Kapiteln rekapitulierend zusammengeführt in Thesen zu Gender in Nekrografien als Medien der Erinnerung, der Moralvermittlung und der Identitätsperformanz. Offen gebliebene Fra-

65 Febel (2005), 129–132.

66 Febel (2005), 132.

gen und Anregungen zu weiterer Forschung runden das Kapitel ab. Ihm folgen das Quellen- und Literaturverzeichnis. Im Nekrologium werden die Personen aufgelistet, deren nekrografisch erzählte Lebensgeschichten Grundlage für die Studie waren.

Verortung der Studie im Forschungsdiskurs

Die Studie bildet in verschiedener Hinsicht ein Novum.

Mit der Wahl des Untersuchungsbeispiels trägt sie zur Altkatholizismusforschung bei. Zugleich will sie einen Beitrag leisten zu frömmigkeitsgeschichtlichen, historisch-anthropologischen sowie literatur- und mediengeschichtlichen Forschungsthemen. Leitend dabei sind Erkenntnisse aus der kulturwissenschaftlichen Erinnerungsforschung und der historischen Genderforschung. Durch die Verbindung dieser Forschungsbereiche erhält die Studie eine interdisziplinäre Prägung, was allerdings einige fachliche Übersetzungsleistungen in die historisch-theologische Perspektive erforderlich macht.

Mit der Studie liegt erstmals eine genderperspektivierte historisch-theologische Untersuchung verschiedener nekrografischer Textgattungen vor, die einen Einblick in die Genderaspekte der Ausgestaltung und Funktionsweisen von Wertesystemen, Identitätsperformanzen und Erinnerungskulturen im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert gewährt. Dabei interessiert insbesondere, ob und inwiefern eine Maskulinisierung von Erinnerung und Identität bzw. eine «VerÄnderung»⁶⁷ (ein *Othering*) von Feminität in der Erinnerungs- und Identitätsgestaltung zu beobachten ist. Die Relevanz der Kategorie «Gender» in individueller, sozialer, machthierarchischer und historiografischer Hinsicht wird so am Beispiel einer neu als eigene Entität existierenden Kirche aufgezeigt.

Die Untersuchung der nekrografisch zum Ausdruck gebrachten Vorstellungen von gutem Leben, Handeln und Sterben nimmt ein Forschungsdesiderat zu moral- und gendergeschichtlichen Aspekten der biografischen Anthropologie⁶⁸ aus einer historisch-theologischen Perspektive auf.

Wenn nekrografische Lebenserzählungen inhaltlich Anleihen bei Evangelien und Heiligenviten machen, wird der Umgang mit Schrift und Tradition biografisch

67 Reuter (2011) übersetzt mit diesem Begriff das englische *Othering*. *Othering* bezeichnet in Sune Qvotrup Jensens soziologischer Begriffsbestimmung die diskursiven Prozesse, durch die mächtige Gruppen, ob zahlenmäßig majoritär oder nicht, untergeordnete Gruppen definieren und so erst erschaffen. Die Definition erfolgt auf eine reduktionistische Weise, die den untergeordneten Gruppen problematische und/oder inferiore Eigenschaften zuschreibt. Solche diskursiven Prozesse bestätigen die Legitimität und Superiorität der Mächtigen und sind Voraussetzung für die Identitätsbildung der Untergeordneten. S. Jensen (2011), 65.

68 Von Zimmermann (2006), 514.

funktionalisiert, um eine Identifikationsmöglichkeit anzubieten, ein Vorbild zu präsentieren und Moral zu lehren. Wie darin der Genderaspekt, das Verhältnis von Schrift und Tradition sowie das Verständnis von Heiligkeit präsentiert werden, wirft ein Licht auf die zugrunde liegende (christkatholische) Theologie.

Die Auswertung nekrografischer Medienerzeugnisse hinsichtlich des persönlichen, gesellschaftlichen und rituell-liturgischen Umgangs mit Sterben und Tod macht Entwicklungen in diesem Bereich sichtbar. Die genderperspektivierte Beschreibung der eschatologischen, moralischen und seelsorgerlichen Auffassungen zum Geschehen am Lebensende gibt Einblicke in die Genderkomponenten guten Sterbens aus Sicht einer katholischen Kirche im langen 19. Jahrhundert. Die Erstrezeption mancher nekrografischer Textgattungen im liturgischen Kontext zeigt die Relevanz von Ritualen und liturgischen Elementen für die erinnerungskulturelle Nachhaltigkeit auf. Wie der Wandel von Bestattungsbräuchen durch die Säkularisierung der Friedhöfe und die Einführung der Kremation in Rituale, liturgische und mediale Formen integriert wurde, lässt sich an nekrografischen Texten nachvollziehen.

Einen Beitrag zur Frömmigkeitsgeschichte leistet die Studie, indem sie – für die untersuchte Periode und auf die christkatholische Kirche bezogen – das «vorgebliche So-*sein* der Geschlechter» sowie der «Normen und Mentalitäten» rekonstruiert. Sie skizziert, in welcher Art und Weise Wahrnehmungen, Bewertungen und Handlungen durch den Glauben geprägt wurden.⁶⁹

Zur Forschungsdiskussion um eine allfällige Feminisierung bzw. (Re-)Maskulinisierung oder Existenzialisierung von Religion im langen 19. Jahrhundert trägt die Untersuchung kritisch bei.⁷⁰

Sofern sich in der christkatholischen Nekrografik Aussagen, Deutungen und Bewertungen von Frömmigkeit als Schlüssel zum Tätigwerden von Frauen in der Öffentlichkeit finden, lässt sich überprüfen, ob und inwiefern die These einer Existenzialisierung von Religion⁷¹ auf die Frauen in der christkatholischen Kirche zutrifft.

Die Studie trägt kritisch zur These eines «*Gendering* der Tradition»⁷² bei. Diese besagt, dass die aktiven, gestaltenden Beiträge und Positionen von Frauen während der formativen, aber auch in der ersten konsolidierenden Phase einer kirchlichen Gemeinschaft in Biografien als Mittel der Traditionsbildung anders bewertet werden und die Frömmigkeitspraxis ins Zentrum der Würdigung rückt. Frauen werden so aus ihren Positionen in den öffentlichen Erinnerungskulturen herausgeschrieben

69 Gause (2006), 259, wie auch die Zitate im vorangehenden Satz.

70 Schneider (2016a), 15.

71 Gause (2006), 258 f.

72 Gleixner (2007), 10, kursiv im Original.

und in eine «fiktive private Sphäre» versetzt, die real nicht existierte.⁷³ Mittels biografisch-hagiografischer Absicherung der Vergangenheit wurde die Geschlechterordnung der Gegenwart normiert. Die aktiven Beiträge von Frauen entgingen dadurch der Tradierung.⁷⁴ Dennoch blieben Spuren davon sichtbar.⁷⁵

Aufzuzeigen, ob und wie sich Effekte der Pluralisierung von Frauenbildern sowie der Krise von Genderkonzepten um 1900 in der biografischen Kasualliteratur spiegeln, erweitert bisherige literarische Befunde.

Inwieweit die öffentliche diakonische Tätigkeit langfristig zu einer Emanzipation der christlichen Frauen beitrug, indem die gesellschaftlich und kirchlich anerkannte Notwendigkeit diakonischer Arbeit von Frauen nach veränderten Klassifizierungen und Benennungen verlangte, die die symbolische Ordnung verschoben, müsste sich an einer Auswertung serieller Quellen über einen Zeitraum von 50 Jahren zumindest ansatzweise nachzeichnen lassen.

Ob die «VerÄnderung»⁷⁶ im Fall der diakonischen Tätigkeit meist bürgerlicher Frauen womöglich auch eine Verkettung der sozialen Abgrenzung nach unten in Gang setzte, kann die Studie andeuten.

73 Gleixner (2007), 9 f.

74 Gleixner (2007), 15 f.

75 Clark (1998), 31.

76 S. Anm. 67.

2. Nekrografik im 19. Jahrhundert allgemein und im Christkatholizismus

2.1 Einführung in den historischen Kontext

Der Prozess der Kirchwerdung⁷⁷ der Christkatholischen Kirche der Schweiz sowie die Veränderungen im Umgang mit dem Tod bilden Teil des historischen Kontexts, in dem sich die historisch-theologische Studie situiert. Ihr Fokus ist auf die Genderaspekte nekrografischer Identitätsnarrative in kirchlichen Presseerzeugnissen gerichtet. Die folgende Skizze führt in bedeutende Entwicklungen in den angesprochenen Bereichen ein.

Ab 1871 konstituierte sich die christkatholische Kirche organisatorisch und institutionell neu aus der liberalen katholischen Reformbewegung, die gegen die Dogmatisierung des päpstlichen Jurisdiktionsprimats und der Lehrunfehlbarkeit durch das Erste Vatikanische Konzil 1870 opponierte.⁷⁸ In den Phasen der Anfänge und der Konsolidierung kirchlicher Eigenexistenz⁷⁹, die nach und nach staatskirchenrechtlich anerkannt wurde, hatte die Kirche einen besonderen Bedarf an tragenden Identitätsnarrativen. Darin wurde ein bestimmter Umgang mit der eigenen Geschichte gepflegt und das religiöse Selbstverständnis zum Ausdruck gebracht.⁸⁰

Diese Narrative verwoben sich u. a. mit einer kulturellen Entwicklung im westlichen Europa des 19. Jahrhunderts, den Totenkult wieder stärker zu gewichten. Kennzeichnend für die Periode war der Wunsch, dass die Verbundenheit zwischen Lebenden und Toten Bestand habe.⁸¹

Der Aufschwung von Printmedien in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gab ein geeignetes Mittel an die Hand, die Identitätsnarrative in kirchlichen Zeitschriften einem breiten Publikum zugänglich zu machen und gleichzeitig dem Bedürfnis zu entsprechen, das vergangene Leben in geschriebener Form festzuhalten.

77 Den Begriff «Kirchwerdung» übernehme ich von Berlis (1998).

78 Berlis (1998), 57. Zur Geschichte des Christkatholizismus s. auch Conzemius (1969), Kury (1978), Stadler (1996), Vischer u. a. (1994), von Arx/Rein (2000); für die Entwicklung in Genf s. Scholl (2014), zur Rolle von Frauen im Prozess der Kirchwerdung Berlis (1998).

79 Den Begriff hat Bischof Urs Kury in seinem letzten Hirtenbrief von 1972 verwendet, s. Kury (1972).

80 Berlis (2014a), 307 f.

81 Scholl (2014), 321.

Entstehung und Selbstverständnis der christkatholischen Kirche

Im 19. Jahrhundert führten die Industrialisierung, die damit verbundenen gesellschaftlich-kulturellen Umwälzungen wie Urbanisierung und Individualisierung, die soziale Frage, aber auch der Siegeszug der Naturwissenschaften zu einem umfassenden Struktur- und Mentalitätswandel. Das Verhältnis von Glauben und Wissen wurde darin zu einem zentralen Thema. Extrempositionen der Antworten christlicher Theologien auf diese anthropologische Wende bestanden entweder in deren Mitvollzug oder in der Verweigerung.⁸²

Im Zuge der Auseinandersetzung mit der Moderne bemühte sich die katholische Glaubensgemeinschaft um die Sicherung einer bestimmten Identität und Kontinuität. Dazu wurde die katholische Kirche mehr und mehr auf Rom hin zentralisiert und bürokratisiert. Dieser umfassende Prozess wird als Ultramontanisierung bezeichnet. Mit ihm ging einher, dass sich liberale und episkopalistische Gruppierungen zunehmend an den Rand gedrängt fanden. Ab Mitte des 19. Jahrhunderts bildete sich ein sogenannt «katholisches Milieu»⁸³ mit einem eigenen Werte- und Normensystem heraus. «Katholische» Parteien und Organisationen entstanden, um die politischen Interessen der «katholischen Subgesellschaft» zu vertreten.⁸⁴

Mit diesen Mitteln sollte der katholische Teil der Bevölkerung vor modernisierenden Einflüssen abgeschirmt werden. Die Ausgrenzung von Gegnern stützte das System.⁸⁵

Konkret verlief die Entwicklung des Katholizismus (als Sozialform) hin zur Zentralisierung der Organisation sowie zur Monopolisierung der Koordinations- und Verwaltungsfunktionen im Verwaltungsstab des Papstes. Den Nuntiaturen kam dabei eine Schlüsselposition zu – als Kontrollinstanzen und Vermittler kirchlicher Informationen. Dadurch sollte die Macht nationaler katholischer Kirchen begrenzt werden.⁸⁶

Theologisch wurde die organisatorische Hierarchisierung immer wieder rechtmässig gedeutet. Einen Höhepunkt im Bürokratisierungs- und Zentralisierungsprozess stellten die Dogmatisierungen des Ersten Vaticanums dar. Sie legitierten die Organisationsform, indem sie sie sakralisierten. Seit Beginn des 19. Jahrhunderts war die Kirche auch in offiziellen kirchlichen Dokumenten als *societas perfecta*, als vom Staat unabhängige und vollkommene Gesellschaft dargestellt worden. Damit einhergehend wurden die Amtsträger charismatisiert. Am

82 Berlis (1998), 37.

83 Der Begriff des katholischen Milieus wurde vom Soziologen Mario Rainer Lepsius in den 1960er-Jahren eingeführt. Als Begründer des sozialwissenschaftlichen Milieubegriffs wird Hippolyte Taine (1823–1893) genannt. S. Hradil 2006, 3.

84 Berlis (1998), 38.

85 Berlis (1998), 40.

86 Berlis (1998), 41.

deutlichsten drückte sich dies in einer noch nie dagewesenen Papstverehrung aus.⁸⁷ Die Identifikationsfigur des Papstes, der selbst politisch, ökonomisch und sozial bedrängt war, band die Kirchenmitglieder auf der Gefühlsebene an die Kirche.⁸⁸ In den kirchlichen Strukturen setzte sich die Sakralisierung fort. Priester des weltabgewandten Typs wurden in der Priesterausbildung des 19. Jahrhunderts geschaffen. Der Klerus wurde sozial diszipliniert und kontrolliert: Pfarrer durften keine Wirtshäuser besuchen, keinen bürgerlichen Lesevereinen angehören, keine liberalen Zeitungen lesen.⁸⁹ Als kirchlich-theologisches Deutungsmuster setzte sich ab Mitte des 19. Jahrhunderts monopolisierend die Neuscholastik durch.⁹⁰

Von den politischen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Modernisierungsprozessen grenzte sich das katholische Milieu ab und setzte ihnen ein Bollwerk aus einheitlicher religiöser Weltdeutung entgegen. Die Ultramontanisierung des Milieus erfolgte dabei zu verschiedenen Zeiten und in mehreren Phasen.⁹¹

Die Einbindung der Kirchenmitglieder in das katholische Milieu geschah auf umfassende Weise. Das Alltagsleben innerhalb des Milieus prägten kirchliche Normen, Rituale und Organisationen. Katechismen verbreiteten das Werte- und Normensystem. Die Frömmigkeitspraxis umfasste ritualisierend den gesamten Alltag. Auf diese Weise wurde das Wertesystem mit intensiven Emotionen verbunden. Der Aufschwung von Wallfahrtswesen und Volksmission ab der Jahrhundertmitte war Ausdruck des Wandels geprägter Glaubensvollzüge. Die kirchliche Obrigkeit förderte gefühlsgeladene Frömmigkeitspraktiken wie den Herz-Jesu-Kult und die Verehrung Mariens. In diesen emotionsbefrachteten Formen wurden Maria und Jesus zu religiösen Identifikationsfiguren, vor allem für Frauen. Bezogen auf die ultramontane Frömmigkeit kann die These von einer Feminisierung der Religion eine gewisse Gültigkeit beanspruchen.⁹²

Kulturell war das katholische Milieu durch ein geteiltes Werte- und Normensystem sowie eine Ritualisierung des Alltags konstituiert. Gefestigt wurde es durch die Bindung der Mitglieder in sozialen Beziehungen und Organisationen, die ein geschlossenes Netzwerk bildeten. Dem Klerus kam darin eine Schlüsselposition zu. Er agierte im kirchlich-sakralen Bereich, bestimmte über die erlaubte Lektüre, war

87 Berlis (1998), 42.

88 Berlis (1998), 43.

89 Berlis (1998), 44 u. Anm. 78. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts entstammte der Priesternachwuchs mehrheitlich städtischen, höheren Schichten. Am Ende des Jahrhunderts kam die Mehrheit der Priesterkandidaten aus ländlichen Regionen. Diese Veränderung der Sozialstruktur war eine der Voraussetzungen für die Disziplinierung des Klerus. S. dazu Götz von Olenhusen (1991), 50–52.

90 Berlis (1998), 44.

91 Berlis (1998), 44 f.

92 Berlis (1998), 46.

politisch tätig und übernahm eine führende Rolle in den Vereinen. So vermittelte er die Anschauungsweise, deren normierende Autorität er war.

Für das katholische Leben im 19. Jahrhundert hatten die Vereine eine hohe Bedeutung. Sie standen für den Wandel von der ständischen zur bürgerlichen Gesellschaft.⁹³ Innerkatholisch organisierten sich die Vereine und Interessengruppen in Verbänden. Gegen Andersdenkende und Aussenstehende grenzten sie sich klar ab. Das Milieu war durch eine dualistische Weltsicht gekennzeichnet, in der die Welt Gottes jener der bösen Mächte die Stirn bot.⁹⁴ Wer diese Weltsicht nicht teilte und nicht ins katholische Vereinsleben eingebunden war, wer Spiritualität mehr reflexiv als im Ritual erfuhr, wer stärker auf die Bibel als auf eine spezifisch akzentuierte Tradition als Legitimationsbasis abstellte, gehörte nicht oder nur höchstens am Rande dazu. Das Bildungs- und Wirtschaftsbürgertum sowie Teile der Arbeiterschaft, die eine städtische und modernisierungsoffene Lebensweise pflegten, wurden so ausgegrenzt. Gleiches widerfuhr der internen Opposition. Ihr religiös-intellektualistischer Einfluss wurde ausgeschaltet, die oppositionellen Gruppen wurden verketzert und ihre standhaften Vertreter exkommuniziert.⁹⁵

Systemtheoretisch bestimmt die Grenzziehung zwischen Innen- und Aussenbereich die Identität des sozialen Systems. Die römisch-katholische Kirche des 19. Jahrhunderts vollzog die Grenzziehung mit der Macht eines normativ-sozialen Kontrollmonopols, das über einen gesteigerten Organisationsgrad innerhalb des Systems und eine Abschottung nach aussen erlangt wurde.⁹⁶ Die Dogmatisierungen von Jurisdiktionsprimat und Lehrunfehlbarkeit durch das Erste Vaticanum legiti- mierten gleichermassen die «Zentralisierung, Bürokratisierung und Formalisierung» wie die Abschottung. Die Legitimation ermöglichte es, die Strukturen zur Abwehr der Moderne weiter zu stärken und zu verfestigen.⁹⁷

Das Streben des ultramontanen Katholizismus nach Einheitlichkeit in der Abgrenzung von der Moderne, die Konflikte um das Erste Vaticanum, die in der Kulturkampfzeit gestärkten Verbindungen innerhalb der ultramontan oder liberal ausgerichteten katholischen Gruppen führten zu einer neuen Bestimmung der Systemgrenze. Vor 1870 konnten katholische Gruppen beiderlei Ausrichtung nebeneinander existieren; nach 1870 markierte die Haltung zum Ersten Vaticanum die Grenze von Innen und Aussen.⁹⁸

93 Berlis (1998), 47.

94 Berlis (1998), 50.

95 Berlis (1998), 51.

96 Berlis (1998), 52 f.

97 Berlis (1998), 53. Berlis nennt an dieser Stelle einige Beispiele, so die Kanonisierung der Neuscholastik durch die Enzyklika «Aeterni Patris» (1879) von Leo XIII., den Antimodernismus und den «Codex Iuris Canonici» von 1917.

98 Berlis (1998), 54 f.

Von der katholischen Reformbewegung zur kirchlichen Eigenexistenz

Vielerorts regte sich Widerstand gegen die neuen Lehren. Reformorientierte Katholiken und Katholikinnen in zahlreichen europäischen Ländern protestierten aus ihrem Gewissen heraus. Ihr Protest begann «als Kritik im Innern der (römisch-) katholischen Kirche».⁹⁹

Die schweizerische Bewegung bezeichnete sich selbst als «christkatholisch». Damit sollte betont werden, dass Christus Herr der Kirche sei und nicht der Papst.¹⁰⁰ In Deutschland und Österreich nannte sich die Bewegung altkatholisch. Mit dieser Bezeichnung spezifizierte sie, für welche Richtung des Katholizismus¹⁰¹ sie stehen wollte: jene «in geistiger und dogmatischer Kontinuität mit der alten Kirche».¹⁰² Im alt- und christkatholischen Sprachgebrauch bezeichnet «katholisch» daher keine gegen den Protestantismus abgrenzende Konfession, sondern das dritte Merkmal des nicäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses zur einen, heiligen katholischen und apostolischen Kirche, als deren Teil sich die altkatholische Kirche zusammen mit anglikanischen, orthodoxen und einigen evangelischen Kirchen versteht.¹⁰³

Die kritische Diskussion des Ersten Vaticanums und seiner Dogmen betraf von altkatholischer Seite sowohl die neuen Lehren als auch das Konzil an sich. In wissenschaftlichen und populären Veröffentlichungen wurde argumentiert, die Dogmen seien weder mit Schrift noch Tradition zu begründen.¹⁰⁴ Immer häufiger wiesen altkatholische Kritiker und Kritikerinnen das Konzil auch grundsätzlich ab, da es die Voraussetzungen der Vertretung der gesamten Kirche, der Einsgesinntheit und der Freiheit der Zusammenkunft nicht erfülle.¹⁰⁵ Hingegen blieben andere

99 Berlis (1998), 54.

100 Küry (21978), 162.

101 Berlis (1998), 56.

102 Berlis (1998), 57.

103 Berlis (1998), 56.

104 Berlis (1998), 60.

105 Berlis (1998), 61, u. Anm. 70. Am Konzil nahmen keine Vertreter der anglikanischen, orthodoxen und evangelischen Kirchen oder der Kirche von Utrecht teil. Die orthodoxen Kirchen waren eingeladen, lehnten die Einladung jedoch wegen der an sie gestellten Erwartungen einer Rückkehr in den Schoß der römisch-katholischen Kirche dankend ab. Nur etwa zwei Drittel der teilnahmeberechtigten Bischöfe waren erschienen. Es fehlten mehrere Vertreter grosser Diözesen, während viele Titular- und Missionsbischöfe anwesend waren. Die Kritik mangelnder Unanimität bezog sich v.a. auf die Lehre von der Unfehlbarkeit. Diese sei vor dem Konzil keine allgemeine Lehre gewesen, zudem hätten sie zahlreiche Bischöfe bzw. Kirchenmitglieder vor und während dem Konzil abgelehnt. Weil nur etwa 535 der 700 am Konzil teilnehmenden Bischöfe an der Schlussabstimmung zugegen waren, fehle die Repräsentativität des Beschlusses. Die Freiheit sei wegen Änderung der Geschäftsordnung, äusserem Druck (die finanzielle Abhängigkeit mancher Bischöfe vom Papst, das Veröffentlichungsverbot über den Verlauf des Konzils, der Druck seitens der ultramontanen

Konzilsschemata (d. h. thematische Textentwürfe, die dem Konzil vorgelegt werden) theologisch weniger beachtet oder gar unterschätzt.¹⁰⁶

Die Exponenten und Exponentinnen der opponierenden Bewegung befanden sich mit ihrer Positionierung und ihren Anliegen mitten auf den Konfliktlinien um die Neubestimmung des Verhältnisses von Kirche und Staat in den als Kulturkämpfen bezeichneten Modernisierungskrisen der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.¹⁰⁷ Verwickelt in diese Auseinandersetzungen waren die römisch-katholische Kirche, der politische Katholizismus, der nachabsolutistische Staat und der antiklerikale Liberalismus.¹⁰⁸

In der Schweiz war die katholische Reformbewegung, anders als in Deutschland, Österreich oder den Niederlanden, stark vom politischen Liberalismus getragen. Aus staatsbürgerlich-politischer Sicht standen die Konzilsbeschlüsse der Umsetzung demokratischer Rechte der Bürgerinnen und Bürger sowie des Staats entgegen.

Die Anliegen der Reformbewegung stiessen in der römisch-katholischen Kirche auf erbitterten Widerstand. Laien und Laiinnen, die gegen die Dogmen waren, wurden die Sakramente verweigert. Zahlreiche geistliche Exponenten der Bewegung wurden exkommuniziert. Unmittelbaren Anlass dazu gaben ihre öffentliche Weigerung, den Dogmen Gefolgschaft zu leisten, aber auch Publikationen über Missstände und Reformforderungen oder die Umsetzung kirchlicher und liturgischer Reformen. Exkommuniziert wurden beispielsweise im Februar 1871 der Luzerner Strafhauspfarrer Johann Baptist Egli (1821–1866)¹⁰⁹ und im April der in München lehrende Theologe und Kirchenhistoriker Ignaz von Döllinger (1799–1890)¹¹⁰. Im Oktober 1872 exkommunizierte Bischof Eugène Lachat (1819–1886) den Pfarrer von Starrkirch-Dulliken, Paulin Gschwind (1833–1914).¹¹¹ Eduard Herzog (1841–1924) schrieb im September 1872 seinen Abschiedsbrief an Bischof Lachat.¹¹²

In dieser Situation sahen sich die altkatholischen Bewegungen in Deutschland, Österreich und der Schweiz zur organisatorischen und institutionellen kirchlichen

Presse), innerem Druck (die beeinträchtigte Redefreiheit, die schlechte Akustik, die Zusammensetzung der Konzilsdeputation) und fehlender Angabe zu den Konzilsthemen bei der Einladung. Diese Kritikpunkte äussert bereits J. F. von Schulte (1965) [1887], 273–336. S. auch Schatz (1996–1998) sowie Wolf (2019).

106 Berlis (1998), 60, Anm. 166, nennt unter Bezugnahme auf Küppers (1970), 134, beispielhaft die Konstitution «*Dei Filius*» vom 24. April 1870, die sich mit Fragen der Erkenntnis Gottes befasst. Im vierten Kapitel der Konstitution wird betont, Glaube und Wissen seien fundamental andersartig. Es handelt sich um eine gegensätzliche Position zu jener Anton Günthers (1783–1863) und Jakob Frohschammers (1821–1893).

107 Bischof (2008). S. zum Kulturkampf in der Schweiz das Standardwerk von Stadler²1996 [1984].

108 Bischof (2008).

109 Stadler (21996), 236.

110 Küry (21978), 62 f.

111 Stadler (21996), 286.

112 Stadler (21996), 343.

Konstitution aufgefordert. Völlig anders war die Lage der niederländischen Altkatholikinnen und -katholiken. Die niederländische altkatholische Kirche hatte die seit dem Schisma Rom-Utrecht zu Beginn des 18. Jahrhunderts bestehenden Organisationsstrukturen beibehalten. Zunächst wurde nur das Erzbistum Utrecht besetzt, einige Jahrzehnte später die Bischofssitze in Haarlem und Deventer.¹¹³

Nach alt- und christkatholischem Selbstverständnis führte die Neukonstitution nicht zur Gründung einer «neuen Kirche» an sich. Es wurden neue Bistümer gegründet und allein in diesem Sinn neue Kirchen.¹¹⁴ Die kirchliche Organisation war für die Altkatholikinnen und -katholiken eine «Notmassnahme [...] zur Befriedigung religiöser Bedürfnisse»¹¹⁵.

Zu den ersten Bischöfen der Nationalbistümer in Deutschland und der Schweiz wurden 1873 Joseph Hubert Reinkens (1821–1896) und 1876 Eduard Herzog (1843–1924) gewählt und geweiht.¹¹⁶

In der Schweiz verlief die Entwicklung zur Neukonstitution ausgehend von der katholischen Bewegung, die sich ab 1871 im «Schweizerischen Verein freisinniger Katholiken» organisierte. Der von linksliberalen, d. h. radikalen katholischen Politikern getragene, in Ortsvereine gegliederte Verein arbeitete auf die Bildung einer eigenen, nationalen und bischöflich-synodal verfassten katholischen Kirche hin. 1874 wurde mit Unterstützung des Kantons Bern die katholisch-theologische Fakultät der Universität Bern gegründet. Damit sollten Geistliche eine auf wissenschaftlichen Grundlagen beruhende staatliche Ausbildung frei von ultramontaner Beeinflussung absolvieren können.¹¹⁷ Die Regierung erhoffte sich davon einen Klerus, der den Entwicklungen in Staat und Gesellschaft offen gegenüberstand und insbesondere die Strukturen staatlich-demokratischer Machtverteilung nicht ablehnte. Da für die Absolventen keinerlei Aussicht bestand, zum römisch-katholischen Priester geweiht zu werden, war die Fakultät faktisch die Ausbildungsstätte christkatholischer Geistlicher.¹¹⁸

113 Für diese Angaben danke ich Angela Berlis. Zur Geschichte der altkatholischen Kirche der Niederlande s. Schoon (2004)

114 Berlis (1998), 57, unter Bezugnahme auf Aldenhoven (1980), 428. Anführungszeichen bei Aldenhoven.

115 Berlis (1998), 57.

116 Reinkens wurde am 4. Juni 1873 in Köln zum Bischof gewählt. Er empfing die Weihe am 11. August 1873 in Rotterdam durch den niederländischen altkatholischen Bischof von Deventer, Hermann Heykamp (1804–1874), s. Berlis (1998), 180f. Herzog wurde am 18. September 1876 in Rheinfelden durch Bischof Reinkens geweiht, nachdem ihn die National-Synode in Olten in ihrer zweiten Session vom 7. Juni 1876 zum Bischof gewählt hatte, s. Küry (²1978), 88.

117 Zur Geschichte der theologischen Fakultät s. von Arx (1999), Bietenhard/Blaser (2020).

118 Von Arx (1999).

1875 konstituierte sich auf Initiative des «Vereins freisinniger Katholiken» die erste Nationalsynode in Olten. Die Synode umfasste alle Gemeinden, die später zum Bistum gehörten. Sie verabschiedete eine Kirchenverfassung. Die «Église catholique nationale», die 1873 vom Genfer Staat errichtet worden war und die «Katholische Synode», die der Berner Staat 1874 initiiert hatte, schlossen sich dem entstehenden Bistum an. Mit der Wahl und Weihe von Eduard Herzog zum Bischof im Jahr 1876 kam der äussere Prozess der Kirchwerdung zum Abschluss. Im gleichen Jahr genehmigte der Bundesrat das Nationalbistum.

Zum theologischen und kirchlichen Profil der christkatholischen Kirche trugen Eduard Herzog und Eugène Michaud (1839–1917) wesentlich bei. Beide lehrten an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Bern. Kennzeichen des 1876 von der Synode in einer Grundsatzerklärung bestimmten kirchlichen Profils waren die beiden Zielsetzungen, einerseits an den katholischen schweizerischen Liberalismus vor dem Ersten Vaticanum anzuknüpfen und diesen mit dem deutschen altkatholischen Programm zu verbinden. Dieses Programm war am «Ersten Katholikerkongress» von 1871 in München unter der Führung Ignaz von Döllingers formuliert worden. Der Aargauer Landammann und christkatholische Pionier Augustin Keller (1805–1883) war Vizepräsident des Kongresses. Das Programm orientierte sich an altkirchlichen Vorbildern, was sich in der Stärkung des Laienelements in der Verfassung, in Liturgiereformen, der Aufhebung des Pflichtzölibats sowie dem Ziel einer kirchlichen Gemeinschaft und Einheit auf altkirchlicher, nicht kuralhierarchischer Grundlage zeigte. Diese Zielsetzungen waren leitend in der Phase innerer Konsolidierung der christkatholischen Kirche.¹¹⁹

Seit der Gründung der «Utrechter Union der altkatholischen Bischöfe» 1889 steht der Bischof der christkatholischen Kirche in Union mit den Bischöfen der altkatholischen Kirchen Europas und Nordamerikas. Die Kirchen pflegen enge Beziehungen mit der anglikanischen und den orthodoxen Kirchen.¹²⁰ Vom stets regen Austausch mit diesen Kirchen zeugen auch Gastprofessuren und -studierende sowie die gegenseitige Publikation und Rezeption wissenschaftlicher Forschungsergebnisse.

Ein Element des Austauschs stellten auch Artikel und Nachrichten in den christkatholischen Kirchenblättern des untersuchten Zeitraums dar. Sie kamen von Anfang an als Kommunikations- und Verständigungsmittel zum Einsatz.

Die christkatholische Kirche konstituierte sich im Kontext bedeutender ökonomischer, religiöser, politischer, rechtlicher, sozialer und kultureller Umwälzungen im 19. Jahrhundert als katholische Reformbewegung, die mit Opposition auf die Dogmen des Ersten Vaticanums reagierte und die katholische Kirche von Missbräu-

119 Von Arx (2010).

120 Von Arx (2010).

chen befreien wollte.¹²¹ Ihre Konstituierung und Konsolidierung fanden also in einer bedeutenden Phase der Modernisierungsprozesse im langen 19. Jahrhundert statt.

Als eine neu konstituierte Kirche hatte sie einen Bedarf an identitätsstiftenden Narrativen, die auch bezüglich umkämpfter Themen theologische Orientierung gaben. Strittige Fragen betrafen besonders auch den Tod. Der Umgang mit dem Tod veränderte sich im 19. Jahrhundert fundamental. Theologische Fragen nach Begräbnisriten, -praktiken und dem Jenseits verlangten nach einer Positionierung.

Die Kirche versteht sich als eine liberale katholische Kirche, die an Organisationsformen und Wertesysteme der Alten Kirche als Richtschnur katholischer Orthopraxie anknüpft und aus diesem Traditionsstrang ihre kirchliche Legitimität bezieht. Der zeitlich jüngere Traditionsbezug zum schweizerischen katholischen Liberalismus¹²² vor dem Ersten Vatikanum stand für eine prinzipielle Aufgeschlossenheit gegenüber den Veränderungen im Zuge der Modernisierungsprozesse, die Gestaltung erforderten und ermöglichten. Bei aller Meinungsvielfalt einten die in einer liberalen katholischen Haltung begründeten Reformanliegen sowie die Ablehnung der Dogmen des Ersten Vaticanums die Mitglieder und trugen das kirchliche Wertesystem sowohl in theologischer als auch in gesellschaftlich-politischer Hinsicht. Die Kirche, organisiert als Nationalbistum mit synodal-episkopaler Verfassung, bildete so eine relativ klar definierte Entität. Dass die Kirche zudem stets klein blieb, macht die Untersuchung ihres Umgangs mit bedeutenden gesellschaftlichen Fragen während des Episkopats von Bischof Herzog auch in forschungspragmatischer Hinsicht einigermaßen durchführbar. Die drängenden Fragen der Zeit – Kriege, der Kulturkampf, die soziale Frage, Krankheiten (Alkoholismus, Tuberkulose) und Grippeepidemien, die gesellschaftlichen Verschiebungen durch die Industrialisierung im 19. Jahrhundert und die ihnen folgenden Fragen nach Geschlechterrollen, Ehe- und Familienbildern – erforderten Positionierungen und praktikable Lösungsversuche seitens der Kirchen. Diese erwiesen damit ihre gesellschaftliche Relevanz. Kirchliche Vereine übernahmen wichtige praktische Funktionen in der Armen- und Waisenfürsorge, in Krankenpflege und Bildungsförderung.

Sterben und Tod im langen 19. Jahrhundert

Die Konflikte des 19. Jahrhunderts um die Verhältnisbestimmungen von Glauben und Wissen sowie von Kirche und Staat betrafen auch den Umgang mit Sterben und Tod. Brennpunkte waren die Fragen nach Rechtshoheit, Praktiken und Glaubensvorstellungen.

Das ist als Phänomen nichts Neues. Wie Peter Brown in seiner Untersuchung über die Heiligenverehrung im lateinischen Christentum¹²³ festgestellt hat, können

121 Berlis (2005a), 298.

122 Von Arx (2010).

123 Brown (1991).

in Zeiten des Wandels das Grab und die Grabriten der Lebenden zum Austragungsort kollidierender Vorstellungen über die Beziehung zwischen Familie und Gemeinschaft werden. Das Herrschaftsgefüge im 19. Jahrhundert ist ein anderes als in der Spätantike. Browns Begriffe der Familie und Gemeinschaft wären auf das 19. Jahrhundert bezogen durch Bürger, Kirche und Staat zu ersetzen.

Artikuliert werden die kollidierenden Vorstellungen gemäss Brown in der Gestalt eines Konflikts zwischen der richtigen Lehre über das jenseitige Schicksal der Toten einerseits und den Glaubensüberzeugungen sowie dem Brauchtum andererseits. Wie Brown meint, sind die Entstehung und Auflösung solcher Konflikte besser verständlich, wenn nicht nur die Spannungen in religiösen Fragen, sondern auch jene im Verhältnis von Familie und Gemeinschaft in die Betrachtung einfließen.¹²⁴ Auf das 19. Jahrhundert bezogen könnte dies heissen, die Vorstellungen guter Ordnungsverhältnisse zwischen Bürger und Bürgerin, Familie, Kirche und Staat im Auge zu behalten.

Der Totenkult hatte im 19. Jahrhundert in weltlichen wie in religiösen Milieus eine herausragend wichtige Bedeutung. Im römisch-katholischen Milieu zeigte sich um die Jahrhundertmitte (1855–1860) eine spektakuläre Erneuerung des Fegefeuerkults.¹²⁵

Die Periode war insgesamt vom Wunsch nach einem Fortbestehen der Beziehungen zwischen Lebenden und Toten gekennzeichnet, der sich in der Friedhofsarchitektur, den Trauer Ritualen und den Jenseitsvorstellungen niederschlug.¹²⁶

Der Bedeutung des Totenkults entsprechend wurden das Sterbelager und das Begräbnis oftmals Schauplatz von Machtkämpfen zwischen ultramontanen und liberalen Katholiken, aber auch zwischen Katholiken und Freidenkern.

Im Jura, wo der Kulturkampf besonders heftig ausgetragen wurde, waren Störungen von Begräbnissen als Form des Widerstands gegen die staatlich auferlegte Anti-Ultramontanisierung häufig. Trauerzüge wurden von Teilen der Bevölkerung mit erheblichem Lärm gestört, die Respektsbezeugungen gegenüber dem Trauerzug (grüssen, schweigen, den Hut abnehmen und nicht rauchen) verweigert; auch das Grabgeläut unterblieb oftmals, weil der Pfarrer es nicht erlauben oder der Sakristan es nicht ausführen wollte.¹²⁷

Die Christkatholikinnen und -katholiken versuchten, einen Weg der Reform zu erschliessen, indem sie die katholische Frömmigkeit anpassten. Sie behielten die katholischen Rituale für die Sterbe- und Trauerbegleitung bei und setzten sich gleichzeitig für eine teilweise Säkularisierung der Praktiken ein.¹²⁸ So wurde im alt-

124 Brown (1991), 35.

125 Schöll (2014), 324.

126 Schöll (2014), 321.

127 Maître (1994) sowie dies. (2001) für den Zeitraum von 1873–1881.

128 Schöll (2014), 321. Übersetzung aus dem Französischen EM.

kirchlich orientierten Sakramentsverständnis des altkatholischen theologischen Programms die Notwendigkeit der sogenannten Sterbesakramente Beichte und Letzte Ölung abgelehnt. Zur seelsorgerlichen Begleitung Sterbender waren die Sakramente der Krankensalbung und der Eucharistie sowie Gebete vorgesehen. Für manche Sterbende und ihre Angehörigen musste dieser Umgang eine Herausforderung darstellen, da der Empfang der Sterbesakramente nach römisch-katholischer Lehre das postmortale Seelenheil erheblich beeinflusste.

Von Konflikten im Zusammenhang mit verweigerten Sterbesakramenten berichteten die christkatholischen Kirchenzeitungen mehrmals. Ein Beispiel dafür ist die Berichterstattung über Franziska Lahr (1802–1882) aus Blödesheim (D).¹²⁹ Die römische Katholikin ordnete ein altkatholisches Begräbnis an, nachdem ihr der römisch-katholische Pfarrer wegen der Teilnahme an der Trauung zweier altkatholischer Enkel die Sterbesakramente verweigert hatte. Im Artikel wurde der alten Frau implizit mehr theologische Klarsicht attestiert als dem römisch-katholischen Pfarrer.

Gemäss altkatholischer Darstellung kam es auch vor, dass sich römisch-katholische Priester Sterbenden aufdrängten, um ihnen die Sterbesakramente zu spenden. Manchmal waren es Verwandte, die nach dem römisch-katholischen Priester rufen liessen, weil sie um das Seelenheil des sterbenden Menschen fürchteten. Wer die römisch-katholischen Rituale der Sterbebegleitung gespendet hatte, konnte den Verstorbenen bzw. die Verstorbene der eigenen Kirche zurechnen und nach deren Ritus bestatten. Das war natürlich besonders öffentlichkeitswirksam, wenn der Verstorbene ein christkatholischer Geistlicher gewesen war.

Als die Friedhöfe von kirchlicher in staatliche Rechtshoheit übergingen, verlief diese rechtsstaatlich verordnete Säkularisierung nicht überraschend mit einiger Reibung. Auf vielen bislang römisch-katholischen Friedhöfen wurden Hoheitskämpfe zwischen der Kirche und dem Bundesstaat ausgetragen. Obwohl das Anrecht auf eine würdige Bestattung seit 1874 in der Bundesverfassung¹³⁰ verankert war, hielten viele Priester weiterhin am Kirchenrecht fest, das Exkommunizierten, ungetauft verstorbenen Kindern, Suizidenten und Suizidentinnen oder auf andere Weise gewaltsam zu Tode Gekommenen die kirchliche Begräbnisfeier und die Bestattung im Reihengrab verwehrte. Darin artikulierte sich der Widerstand dagegen, dass der Friedhof nicht länger eine Fortsetzung der Gemeinschaft der Gläubigen war, sondern ein säkularisierter Bereich unter Gemeindehoheit.

Entsprechende Begräbnisskandale und Kontroversen wurden in den christkatholischen Kirchenblättern thematisiert. 1888 berichtete der «Katholik» von einer Kontroverse in Luzern.¹³¹ Der römisch-katholische Stadtpfarrer Schürch verweigerte die Bestattung eines Mannes, der vor seinem Tod keine Beichte ablegen

129 «Katholik» 5 (1882), 407.

130 BV vom 29. Mai 1874, Art. 53 Abs. 2.

131 «Katholik» 11 (1888), 300.

wollte. Das «Luzerner Tagblatt» berichtete davon und nahm den Pfarrer in Schutz. Im Artikel des «Katholik» wurde dies kritisiert mit dem Hinweis, dann müsse man aber alle gleich behandeln, und nicht nur den Reichen das Begräbnis ohne Beichte oder nach Suizid gewähren. Dies weist darauf hin, dass besonders häufig an Menschen mit niedrigem sozialem Status Exempel der kirchlichen Rechtmässigkeit statuiert wurden.

Mit der Säkularisierung des Friedhofs wurde das Begräbnis zu einem Teil der Dienstleistung, die der Pfarrer-Beamte ungeachtet des Status des oder der Verstorbenen der Gemeinschaft schuldete.¹³² Die Verweltlichung des öffentlichen Raums von Strasse und Friedhof zog Veränderungen der rituellen, liturgischen und gesellschaftlichen Praktiken im Umgang mit Toten nach sich.¹³³

Dazu kam die Verlagerung von Friedhöfen aus den Stadtzentren aufgrund wissenschaftlicher Erkenntnisse zur Hygiene. Die mit diesen Erkenntnissen verbundene Erfindung und Etablierung von Krematorien veränderte Rituale und Liturgien und forderte die theologische Dogmatik hinsichtlich individuell-eschatologischer Fragen heraus.

Der Wandel der Bestattungskultur im 19. Jahrhundert

Vor 1800 waren die Gräber auf dem Kirchhof die letzte Ruhestätte für die Mehrheit der Bevölkerung. Sie wurden in der Regel mehrfach belegt. In diesen Schacht- oder Schichtgräbern wurden mehrere Leichname übereinandergeschichtet, bis die Kapazitätsgrenze erreicht war und die Grube geschlossen wurde. Je nach Herkunft wurden geistlich und weltlich verdiente Personen in den Kirchen bestattet und in ausgemauerten Gewölbegräbern an den Kirchwänden die Mitglieder einzelner Familien und Genossenschaften. Vor 1800 spielte die Grabstätte auf dem Kirchhof darum für die Hinterbliebenen eine eher unbedeutende Rolle. Das Andenken an die Toten wurde über Gebete, Fürbitten und Gedenktage im Kirchenjahr gewahrt.¹³⁴

Besonders in den grossen Städten waren die Friedhöfe infolge der Bevölkerungszunahme derart überbelegt, dass aus hygienischen und stadtplanerischen Erwägungen nach neuen Bestattungslösungen gesucht werden musste. Das napoleonische Edikt von 1804 gab vor, Begräbnisplätze vor den Stadtgrenzen einzurichten. Erstmals sollten Einzelgräber auch für die einfache Bevölkerung verfügbar sein. Vorbild für die Friedhofsgestaltung war der Pariser Friedhof Père Lachaise, der bereits 1804 eingerichtet wurde. Nicht mehr die Kirche plante das Vorhaben, sondern ein städtisch beauftragter Architekt, der sich von englischen Landschaftsgärten inspirieren liess. Der Friedhof sollte auch ein «Ort der Kontemplation und Erholung» sein. Standesunabhängig konnten Einzel- und Familiengräber erworben wer-

132 Scholl (2014), 322.

133 Scholl (2014), 322.

134 S. dazu Götz (2015), 23, die sich dabei auf N. Fischer (1996) beruft.

den, wobei die Preise für die exklusiveren Lagen, Grabgrößen und Ruhedauern wiederum eine soziale Distinktion zur Folge hatten. Meist führte ein Bestattungsunternehmen die Beisetzung durch.

Anfänglich reagierte die Bevölkerung ablehnend auf die Neuordnung des Bestattungswesens. Darum wurde versucht, den Friedhof attraktiver zu gestalten. Die Überreste berühmter Persönlichkeiten wurden auf den neuen Friedhof überführt, der Ort mit Monumenten angesehener Künstler und Künstlerinnen ästhetisch aufgewertet. So entwickelte sich der Friedhof zu einer Art Pilgerstätte für Kunstinteressierte und zu einer Sehenswürdigkeit. Obwohl egalitär intendiert, wurde der Friedhof elitär vereinnahmt, diesmal nicht durch Kirche und Adel, sondern durch das Bürgertum.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts etablierte sich der Wandel der Friedhofs- und Bestattungskultur vielerorts in Europa. Das Wachstum von Städten führte im späten 19. Jahrhundert zu einer zweiten Welle von Friedhofsverlegungen. Kommunal verwaltete Zentralfriedhöfe wurden eingerichtet, und Friedhofsordnungen regelten die Zuteilung der Begräbnisplätze. Diese waren meist nicht an die Konfession gebunden.

Kommunale Hauptfriedhöfe gab es auch in kleineren Städten. Sie spiegelten die soziale Ordnung einer bürgerlichen Gesellschaft mit ihrem Bedürfnis, sozialen Aufstieg und Status über das Lebensende hinaus in den Raum einzuschreiben.¹³⁵ Dadurch konnte familiäre Selbstrepräsentation nicht allein an der Begräbnisfeier stattfinden. Die Grabmalgestaltung verlieh ihr eine Dauerhaftigkeit. Die Verbürgerlichung und Professionalisierung der Bestattung dürfte zur Verlagerung des Erfahrungszusammenhangs Tod vom kollektiven Erleben in die familiäre Intimität beigetragen haben.¹³⁶ Als ein weiterer Faktor in dieser Entwicklung ist die hohe Bedeutung der Familie plausibel. Grundlegende Institution und Garantin für die Stabilität der gesellschaftlichen Ordnung, war sie auch der primäre soziale Raum zur Aneignung bürgerlicher Werte, auf denen die Ordnung beruhen sollte.¹³⁷ In den bürgerlichen Werten verschränkten sich emotionale und normative Anteile, wobei die Emotionen zwar bedrohlich wirken konnten, aber auch handlungsleitend waren.¹³⁸

Der angemessene Umgang mit Gefühlen zwischen Kontrolle und Zulassen musste darum erlernt werden.¹³⁹ Das galt auch für Trauergefühle, die je nach Situation nur schwer zu kontrollieren waren. Vor der Familie war die Schamgrenze für

135 Götz (2015), 23–25.

136 Berlis (2014b), 98.

137 Hettling/Hoffmann (2000), 16; Frevert (2016), 15 f.; Baumgarten u. a. (2017), 12 f.

138 Hettling/Hoffmann (2000), 15 f.

139 Buchner (2016), 132.135.

Gefühlsausdruck vermutlich weiter gesteckt als vor der versammelten kommunalen Trauergemeinde.

Nekrografischen Texten kam in diesem Zusammenhang die Funktion zu, Trauergefühlen sprachlich gebändigten Ausdruck zu verleihen und damit die Emotionen unter Kontrolle zu halten.¹⁴⁰

Der Wandel der Bestattungskultur zeigte sich auch im Interesse an der Feuerbestattung, für die hygienische, ökonomische und ästhetische Gründe angeführt wurden. 1874 wurde in Zürich der erste Feuerbestattungsverein der Schweiz gegründet. Das erste Krematorium der Schweiz nahm 1889 in Zürich auf dem Friedhof Sihlfeld den Betrieb auf. In Basel war ab 1898 das Krematorium auf dem Horburg-Gottesacker einsatzbereit. Viele Krematorien befanden sich im Besitz privater Organisationen.¹⁴¹ Nach einer bewegten Baugeschichte wurde das Luzerner Krematorium im September 1926 eingeweiht. Bereits 1902 waren ein Initiativkomitee, 1905 ein Feuerbestattungsverein gegründet worden. Die Stadtregierung war dem Vorhaben wohlgesinnt, ein Krematorium zu bauen, doch scheiterte die Umsetzung zunächst an Rekursen katholischer Bürger, die bis vor das Bundesgericht gebracht wurden. 1919 erlangte die rechtliche Grundlage für die Feuerbestattung Gültigkeit. 1923 wurde mit dem Bau begonnen.¹⁴² Etliche Christkatholikinnen und -katholiken standen der neuen Bestattungsform offen gegenüber.

2.2 Über Tote sprechen und schreiben

Drei Merkmale bestimmen die Gattung der zu untersuchenden biografischen Schreibformen. Sie sind aus Anlass eines kürzlich erfolgten Todesfalls entstanden, blicken aus dieser Perspektive auf das Leben eines Menschen zurück und sind als gedruckte Medien einem öffentlichen Publikum zugänglich.¹⁴³ Die wichtigsten dieser Schreibformen werden im folgenden Abschnitt allgemein und im christkatholischen Kontext beschrieben. Als Sammelbegriff für diese Formen kommt der Neologismus der Nekrografik zur Anwendung.¹⁴⁴

Im Wesentlichen umfasst Nekrografik Gattungen wie Totenzettel, Gedenkblätter und Grabgedichte, Nachrufe oder Krankheits-, Sterbe- und Begräbnisberichte in Periodika sowie gedruckte Grabreden bzw. Ansprachen geistlicher und weltlicher Redner (oder viel seltener auch Rednerinnen). Als weitere Formen zu nennen sind Todesanzeigen und private Kompilationen nekrografischer Texte.

140 Buchner (2016), 134.

141 Thalmann (2008).

142 Seelig (1926), 301 f.

143 Zur Bestimmung s. von Zimmermann (2008), 189 f.

144 Zum Begriff s. unten Kap. 2.2, Nekrografik als Sammelbegriff.

Entlang der bedeutendsten Publikationsformen werden die Geschichte sowie die konstitutiven und funktionalen Merkmale der einzelnen Gattungen zunächst allgemein beschrieben. Publiziert wurden nekrografische Gattungen in Form von Totenzetteln, Zeitungsnachrufen, gedruckten Leichenreden, Todesanzeigen. Privat angelegte Trauerschwarzbücher stellen dabei eine Mischform zwischen privatem und öffentlichem Totengedenken dar. Obwohl handschriftlich überlieferte, unveröffentlichte Texte wie Trauer- und Trostbriefe, Predigtmanuskripte, selbst verfasste Lebensläufe gemäss dem oben bestimmten Begriff nicht zur Nekrografik zählen, gibt es dennoch gute Gründe, die familiären Schreibformen des Totengedenkens im Gesamten der Darstellung ebenfalls präsent zu halten.

Nach der allgemeinen Beschreibung nekrografischer Gattungen und Publikationsformen im 19. Jahrhundert richtet sich der Blick auf ihr Vorkommen, ihre Verwendung, Gestalt und Relevanz im Christkatholizismus. Die Genderspekte der Gattungen und Veröffentlichungsformen erhalten dabei besondere Aufmerksamkeit.

Ein Zwischenfazit hält die wichtigsten Ergebnisse fest.

Wer Texte zu Trauerfällen aus einer Genderperspektive kulturgeschichtlich untersucht, hat auch Rechenschaft über ein grundlegendes, die Überlieferung und die Epistemologie betreffendes Problembewusstsein zu geben. Am Kapitelanfang kommt dieses anhand eines kommentierten Ausschnitts aus dem selbstverfassten Lebenslauf einer Christkatholikin zur Sprache. Es geht dabei zunächst um die zahlreichen Abwesenden in der Untersuchung. Von einer Mehrheit der einzelnen Lebenswege sind keine der erzählerisch geformten Spuren überliefert, die ein Element der Bestattungsfeier darstellten. Aus epistemologischer Sicht ist es wichtig, sich den liturgischen Erstrezeptionskontext mancher der untersuchten Gattungen und die bestimmenden Parameter im Verhältnis von Darstellung und biografischer Wahrheit vor Augen zu halten. Sowohl die liturgische Performanz als auch die inhaltlich-moraldidaktische Vermittlung von Vorstellungen des guten Lebens wirken auf die kollektive Erinnerung ein, noch bevor ein gedruckter Text das Gesprochene materialisiert und konserviert.

Ein kurzer Blick auf die Forschungslage verdeutlicht, inwiefern der frömmigkeitsgeschichtliche Zugang zu Nekrografien als Erinnerungsmedien ein Novum darstellt. Auf bisherigen Forschungsergebnissen aus der Literaturwissenschaft baut auch die Klärung des verwendeten Begriffs auf.

Die Beschreibung des für die Untersuchung relevanten Quellenbestands und der Überlieferungslage verbindet den einführenden Teil mit den Abschnitten über die einzelnen nekrografischen Gattungen.

Stellvertretend für viele andere kommt nun eine dieser Abwesenden zu Wort. Die Luzerner Christkatholikin Rosalia Lingg-Kuhn (1834–1906) verfasste zuhänden des Pfarrers einen Lebenslauf, aus dem der folgende Ausschnitt stammt:

«Luzern den 30 [sic] Januar 1901.

Hochwürden Herr Pfarrer!

Ich mache Ihnen hier einige Notizen, im Fall der l. Gott mich plözlich abrufen sollte.

Sie kennen meine Meinung über die Nachrufe, dass ich gerne davon absehen würde, da es aber einmal eingeführt (?) ist, so werden Sie aus meinen Aufzeichnungen das wichtigste nehmen.

(...).¹⁴⁵

Pfarrer der christkatholischen Gemeinde in Luzern war von 1896 bis 1906 Adolf Kury (1870–1956).¹⁴⁶ Der handgeschriebene, autobiografische Brief von Rosalia Lingg-Kuhn ist eines der wenigen auffindbaren Ego-Dokumente zum Thema der Untersuchung. Es lässt auf eine der Möglichkeiten schliessen, wie Pfarrer an die biografischen Informationen für den Personalteil der Leichenfeier gelangten. Wie Rolf Hartmann aufgezeigt hat, waren autobiografische Elemente in Basler Leichenpredigten des 19. Jahrhunderts für pietistische Verstorbene nicht selten. Auch Leichenpredigten für verstorbene Zugehörige der alteingesessenen Basler Oberschicht mit städtischem Bürgerrecht enthielten erkennbar autobiografische Teile. Hartmann nimmt aufgrund dieses Befunds einen Einfluss der pietistischen Praxis auf die Oberschicht an.¹⁴⁷

Im häufigeren Fall stammten die biografischen Informationen wie heute von Angehörigen oder auch von Weggefährtinnen und Weggefährten. Seelsorgesituationen als zumindest ergänzende Quelle sind dann wahrscheinlich, wenn der Pfarrer mit dem nun verstorbenen Menschen seit Langem in Kontakt stand oder ihn in Krankheit und Sterben begleitete.

Das Zeugnis von Rosalia Lingg-Kuhn macht zunächst aufmerksam auf die Vielzahl an Abwesenden in dieser Untersuchung. Von Menschen wie ihr blieb meist keine öffentlich zugängliche Spur auf Papier zurück. Ihr «Nachruf», wie sie den Personalteil der kirchlichen Begräbnisfeier nennt, wurde nicht gedruckt und nicht überliefert. Dies war für die Mehrheit der Verstorbenen der Fall. Abwesend in der Nekrografik waren weit öfter Frauen als Männer und noch öfter arme Men-

145 StALU, PA 363/239 (Teilnachlass Abraham Stocker, 1800–1994). Lebensläufe der verstorbenen Christkatholiken Xaver Köppli (von seinem Sohn verfasst) und von Frau Lingg (von ihr selbst verfasst). Zu Vornamen, Geburts- und Sterbedatum s. Ehebuch (StALU FA 29/137; hier Vorname Rosalia) und Todesregister der Stadt Luzern (StALU A 976/1450; hier Vorname Rosa Wilhelmina). Lebensdaten: Schönenwerd, 3.3.1834 – Luzern, 25.2.1906. Markus Lischer (Staatsarchiv Luzern) danke ich für die Angaben zu Vornamen, Geburts- und Sterbedatum während der pandemischen Zeiten (Deutung der Angabe im Ehebuch EM). Rosalia Lingg-Kuhn war die Mutter der Autorin Rosa[lie] Gutersonn-Lingg (1867–1936).

146 Frei (2007). Adolf Kury wurde nach Eduard Herzogs Tod zu dessen Nachfolger gewählt. Er war Bischof der christkatholischen Kirche der Schweiz von 1924 bis 1955.

147 Hartmann (1963).

schen als reiche. Gender und soziale Klasse beeinflussten als hauptsächliche soziodemografische Merkmale, ob nekrografische Schriftstücke vorlagen, mit denen jemandes Leben auch ausserhalb der Familie in Erinnerung gerufen werden konnte. Wie für andere kulturelle Artefakte bestehen auch hier soziodemografisch begründete Überlieferungslücken. Eine Untersuchung unter dem Gesichtspunkt Gender muss diese Lücken im Bewusstsein haben. Denn wenn Identität vielmehr performativ gebildet wird, als dass sie in irgendeiner Weise fixierbar wäre,¹⁴⁸ trugen die Formen des Totengedenkens aller, nicht nur der historiografisch zugänglichen Verstorbenen, zur Identitätsbildung bei. Der allen verstorbenen Kirchengehörigen zuteilwerdende Gedenkmoment im Personalteil der Bestattungsfeier wäre der geeignete Untersuchungsgegenstand, um Genderunterschiede in identitätsbildenden Erinnerungsmedien umfassend festzustellen und zu beschreiben. Viele dieser Spuren sind nicht mehr zugänglich, weil die Personalteile weder gedruckt noch in anderer Form aufbewahrt wurden. Was über historiografisch Beschwiegene an Hinweisen auffindbar war, fliesst darum soweit möglich in die Untersuchung ein.

«Nachrufe»: erst gehört, dann gelesen

In Rosalia Lingg-Kuhns Manuskript folgen autobiografische Aufzeichnungen, die wertvolle Hinweise geben auf ein Frauenleben im 19. Jahrhundert, auf Seelsorge und Sterbevorbereitung, auf Glaubens- und Selbstverständnisse, auf das gegenüber dem Pfarrer zu Sagende und das zu Verschweigende. Diese inhaltlichen Aspekte werden an gegebener Stelle zur Sprache kommen.¹⁴⁹

Im Ohr und vor Augen hatte die Autorin vielfache Vorbilder von dem, was sie in ihrem Brief «Nachrufe» nennt. Diese Personalteile, meist in der rhetorischen Form eines mehr oder weniger ausführlichen Lebenslaufs, waren der Autorin zufolge an einer katholischen¹⁵⁰ Begräbnisfeier üblich.

Für die Reden solchen Inhalts gibt es an einer kirchlichen Trauerfeier zwei mögliche Orte: die Trauermesse und das Bestattungsritual. Im ersten Fall hält sie ein Geistlicher,¹⁵¹ im zweiten können auch weltliche Rednerinnen und Redner zu

148 S. Einleitung.

149 S. Kap. 5.1.

150 Dies gilt sowohl für römisch-katholische als auch für christkatholische Begräbnisfeiern. Die christkatholische Kirche versteht sich selbst als eine katholische Kirche. Entsprechend hält sich die Struktur der kirchlichen Trauerfeier an die überlieferten Formen. Die Unterschiede zur Trauerfeier in der römisch-katholischen Kirche betreffen inhaltliche Fragen.

151 Frauen konnten als Diakoninnen in der christkatholischen Kirche der Schweiz ab 1987 Begräbnisfeiern leiten. Als erste Frau empfing Doris Zimmermann am 28. Mai 1987 in der Zürcher Augustinerkirche die Weihe zur Diakonin. Am 19. Februar 2000 wurde Denise Wyss in der Franziskanerkirche in Solothurn durch Bischof Hans Gerny zur ersten Priesterin geweiht. In der altkatholischen Kirche Deutschlands empfing Angela Berlis am 26. November 1988 die Weihe zur Diakonin. Am 27. Mai 1996 weihte Bischof Joachim

Wort kommen. Dem Personalteil in einer christkatholischen Trauermesse gehen der Introitus, das Kyrie, das Kollekte-Gebet und die Begrüssung voraus. Ihm folgen der Wortgottesdienst und der Sakramentsgottesdienst. Weltliche Reden zum Gedächtnis haben ihren Ort nach der Kommunion. Den Gottesdienst beschliessen Schlussgebet, Entlassung und Segen.

Das christkatholische Rituale von 1876 sah für das Begräbnis eines erwachsenen Menschen vor, dass «in ausserordentlichen Fällen, wenn es gewünscht wird»¹⁵² eine Grabrede gehalten werden könne, nachdem der Sarg ins Grab gesenkt wurde. Diese Formulierung ermutigte nicht zu Grabreden, sondern gab einen sparsamen Umgang mit ihnen vor. Das Rituale führte auch nicht aus, ob ein geistlicher oder ein weltlicher Redner bzw. eine weltliche Rednerin die Grabrede halten sollte. Mehrheitlich waren am Grab selbst Reden von Weltlichen zu hören.

Den Personalteilen und weltlichen Reden gemeinsam ist bis heute der kasuale Kontext, in dem sie akustisch rezipiert werden. Eingebettet in das Trauerritual, bestimmen Ernsthaftigkeit und Feierlichkeit die Erstrezeptionssituation. Ein Vorher und Nachher, bestehend aus Gesängen, Gebeten, Responsorien und priesterlichen Handlungen, rahmen die Reden.

Nekrolügen

Rosalia Lingg-Kuhn schätzte diese «Nachrufe» offensichtlich gering. Dennoch – oder auch genau deswegen – liess sie es sich nicht nehmen, den Inhalt ihres eigenen zu gestalten. Mit ihrer Geringschätzung des Formats war sie nicht allein. Den Personalteilen und Gedächtnisreden in Leichenfeiern haftete ebenso wie den Zeitungsnekrologen nicht nur nach Rosalia Lingg-Kuhns Meinung der Makel allzu vieler Beschönigung an: «Nekrolüge» wurde die printmediale Form auch genannt.¹⁵³ Ein Grund für die Beschönigungen mag in der verbreiteten Auffassung liegen, dass über Tote nur Gutes gesagt bzw. nicht schlecht geredet werden soll: *De mortuis nil nisi bonum* bzw. *bene*. Beide Versionen sind lateinische Wiedergabeformen des griechischen Aphorismus «τὸν τεθηκότα μὴ κακολογεῖν», den Diogenes Laërtius im 4. Jahrhundert dem Chilon von Sparta (um 560 v. Chr.) zuschrieb.¹⁵⁴ Die Über-

Vobbe in der Konstanzer Christuskirche Angela Berlis und Regina Pickel-Bossau als erste Frauen zu Priesterinnen.

152 Christkatholisches Ritual (1879), 78.

153 In den 1906 veröffentlichten «Totengesprächen» Fritz Mauthners, im Text «Die Kantfeier» von 1904, legt Mauthner den Begriff Schopenhauer in den Mund. Die Situation ist ein fiktives Gespräch über Nachruhm und Nachwirkung, das im Jenseits unter Philosophen stattfindet. «Sokrates: «[...] Wann aber wird der Nachruhm wirklich? Gleich nach dem Tode? Das nun doch wohl schwerlich. Alle Nekrologe sind einander gleich. Niemand glaubt den Nekrologen.» Schopenhauer: «Nekrolügen.» S. Mauthner (1906), 52.

154 Diogenes Laërtius, Leben und Meinungen berühmter Philosophen, 1. Buch, Kap. 3: Chilon, 70.

setzung des Werks von Diogenes ins Lateinische schloss der Kamaldulensermonch Ambrogio Traversari (1386–1439) im Jahr 1433 ab.¹⁵⁵ Den Aphorismus übersetzte er substantivisch: *De mortuis nil nisi bonum dicendum est*. Traversaris Übersetzung fand breite Verwendung unter Gelehrten.

Ob der Aphorismus eher substantivisch oder adverbial verstanden wird, dürfte zusammen mit anderen Pietätsansprüchen den Wahrheitsgehalt nekrografischer Gattungen beeinflussen. Das Verb *κακολογεῖν*, zu übersetzen mit «schmähen, beschimpfen, verunglimpfen, schlecht machen, lästern»¹⁵⁶, legt aus heutiger Sicht nahe, dem adverbialen Verständnis den Vorzug zu geben: Weil die Toten selbst keinen Widerspruch mehr einlegen können, soll fair über sie gesprochen werden. Den Hinterbliebenen keinen zusätzlichen und unnötigen Schmerz bereiten zu wollen, kommt als weiterer Grund für die Fairnessforderung infrage. In den untersuchten Texten sind beide Verständnisse zu beobachten, das substantivische und das adverbiale. Aber in jedem Fall wird das Leben Verstorbener fragmentarisch und wertend erzählt. Anders ist das gar nicht möglich: Kein Leben kann vollständig erfasst, geschweige denn wertungsfrei erzählt werden. Den Blick auf die Wertungen und die ausgewählten Fragmente zu richten, statt nach einem biografischen Wahrheitsgehalt zu suchen, ist darum sowohl epistemologisch einleuchtend als auch aus kulturhistorischer Sicht vielversprechend.

Nekrografik als Sammelbegriff

Rosalie Lingg-Kuhn verwendete den Begriff des Nachrufs und meinte damit den biografischen Teil der kirchlichen Leichenfeier. Die Verfasserin hatte vermutlich eine lokal übliche Bezeichnung gewählt. Aus ihrer Begriffsverwendung wird bereits ersichtlich, dass Formen, Bezeichnungen und Inhalte der aus Anlass des Todes eines Menschen entstandenen biografischen Schreibformen historisch, räumlich, zeitlich und kulturell variabel, auch wandernd zu denken sind. Ein Beispiel für diese Variabilität sind die etwa 130 verschiedenen Bezeichnungen für frühneuzeitliche protestantische Leichenpredigten.¹⁵⁷

Am überlieferten Anfang der anthropologischen Konstante biografischer Erinnerung im Trauerfall stehen antike Trauerreden und Grabinschriften: Meissel und Wachgriffel vor dem Druckbuchstaben.

Durch Verschriftlichung haben die Worte der Trauer und Erinnerung über die Zeiten Bestand. Worte sind es, die der Unfassbarkeit des Verlusts und der Trauer entgegengehalten werden. Sie begrenzen die Emotionen um die «Leerstelle des Verlusts» und füllen diese mit biografischer Erinnerung. Damit wird das Bild der Toten

155 Stinger (1977), 73.

156 LSJ übersetzt mit «revile, abuse».

157 Schnicke (2009), 5.

bewahrt und archivierbar gemacht.¹⁵⁸ Wohl darum sah Jan Romein im Totengedenken den Ursprung des Biografischen.¹⁵⁹

Die Schreibformen enthalten bei aller Diversität einen Grundbestand ziemlich konstant verwendeter, unterschiedlich akzentuierter rhetorischer und biografischer Elemente. Wo genau die Akzente jeweils gesetzt werden, bestimmen theologische Auffassungen, gesellschaftlich-kulturelle und medientechnologische Entwicklungen sowie Sichtweisen auf Gender mit.

Hat mit der formalen und inhaltlichen Diversität dieser Gattungen und der uneinheitlichen Benennung auch zu tun, dass sie in Poetiken lange unerwähnt blieben? In die literaturwissenschaftliche «Gattungstrias aus Lyrik, Drama und Epik»¹⁶⁰ liessen sie sich jedenfalls nicht einordnen. Erst in jüngerer Zeit hat der Germanist Ralf Georg Bogner erstmals konstitutive Gattungsmerkmale der auf Verstorbene bezogenen Nachrufe formuliert.¹⁶¹

Kurz danach hat sein Fachkollege Christian von Zimmermann unter Einbezug von Bogners Arbeiten «biographische Schreibformen und biographische Einzeltexte», die das Leben eines verstorbenen Menschen aus der Perspektive des Todes und der Nachwelt beschreiben, «Thanatographien» genannt.¹⁶² Der Sammelbegriff umfasst «Nachrufe, biographische Leichab dankungen, ein heterogenes Feld von Trauer- und Trostschriften, [...] paränetische Volksschriften (über die Biografien Hingerichteter, EM)» sowie die «Sonderform mit eigener Tradition», den Krankheits- und Sterberbericht.¹⁶³ Mit Ausnahme der paränetischen Volksschrift sind alle Formen im Untersuchungsbestand enthalten.

Entsprechend wertvoll erweisen sich Bogners und von Zimmermanns Gattungsbestimmungen biografischer Schreibformen im Zusammenhang mit dem Tod, um die Erscheinungsformen von Nekrografik im 19. Jahrhundert allgemein und im Christkatholizismus zu beschreiben, zu typologisieren und begrifflich zu klären.¹⁶⁴ Dies nehmen die folgenden Abschnitte vor, ohne fachlich einen literaturwissenschaftlichen Anspruch zu erheben oder an formalen Fragen besonders interessiert zu sein.

158 Buchner (2016), 134, bezieht seine Aussage auf das 19. Jahrhundert. In der Schriftlichkeit sieht er ein Mittel der bürgerlichen Kultur zur Dosierung von Emotionalität. Das Bedürfnis nach Dosierung von Emotionen stellt aber kein bürgerliches Proprium dar; es hat seit der Antike Bestand.

159 Romein (1948), 14 f.

160 Schnicke (2009), 5.

161 Bogner (2006), 23–28 u. Schnicke (2009), 5. Die Merkmale referiere ich im Abschnitt über Nachrufe.

162 Von Zimmermann (2008), 189.

163 Von Zimmermann (2008), 189.

164 Von Zimmermann (2008), 189 f., Bogner (2006), 23–28 sowie zum Nekrolog Schnicke (2009), 5 f.

Den Sammelbegriff «Thanatographie» für die vorgefundenen biografischen Schreibformen zu verwenden, ist trotz seines Wohlklangs und seiner etwas melancholischen Schönheit nicht unproblematisch. Historisch-semantic entspricht der Begriff «Thanatographie» einem Antonym zur Biografie, erscheint also passend. Das Oxford English Dictionary definiert «thanatography» allerdings spezifischer als Beschreibung des Sterbevorgangs einer Person.¹⁶⁵ Wenn auch manche der hier versammelten Texte einzeln oder im Zusammenhang mit der Lebenserzählung den Sterbevorgang schildern, erhält doch meist die Erzählung des Lebens höheres Gewicht als die Erzählung der letzten Tage oder Stunden. Die Texte sind dem Charakter nach biografisch aus der Erzählperspektive des kürzlich erfolgten Todes der biografierten Person. Um sie begrifflich vom Sterberbericht abgrenzen zu können, wird hier der wissenschaftssprachlich soweit ersichtlich noch unbelegte Terminus der Nekrografie gewählt. Dessen Nähe zum Begriff des Nekrologs ergibt semantisch, begriffsgeschichtlich und auch auf die Textgattungen des verwendeten historischen Materials bezogen Sinn. Er hat allerdings zwei Makel: Er ist ein Zungenbrecher, und wie eine kurze Recherche zeigt, wird er auch anderweitig verwendet zur Bezeichnung einer bisher einmalig verwendeten künstlerischen Technik sowie einer Musikgruppe.

Als ein konstitutives Merkmal der Sammelgattung bestimmen Bogner und von Zimmermann den Entstehungsanlass eines zeitlich kurz zuvor eingetretenen Todesfalls.¹⁶⁶ Was zeitlich weit später veröffentlicht wird, wie Gedenkschriften zu Jubiläen oder runden Geburtstagen, zählt nach dieser Definition nicht zur Gattung. Es hat eine andere erinnerungskulturelle Funktion. Die Untersuchung solcher Schriften bleibt darum aussen vor, obwohl diese unstrittig einen Teil der kirchlichen Erinnerungskultur bilden. Eine Geschichte der alt- und christkatholischen Erinnerungskultur mit Blick auf jene Personen, die dauerhaft als erinnerungswürdig gelten, wäre durchaus wünschenswert.

Im zeitlich nahen Umfeld des Trauerfalls wurden nach dem Nekrolog auch weitere nekrografische Schreibformen veröffentlicht. Es handelt sich meist um ausführlichere Lebensrückblicke Nahestehender auf das zu Ende gegangene Leben sowie letzte oder nachgelassene Arbeiten des Verstorbenen. Das Maskulinum ist hier kein Versehen, sondern ein Befund: Nachgelassene Arbeiten von Frauen publizierten die Kirchenblätter im untersuchten Zeitraum nicht.

Zur Nekrografie gehören im Prinzip auch Todesanzeigen. Ursprünglich von Geschäftsleuten verwendet, um geschäftliche Veränderungen nach jemandes Tod

165 OED: «thanatography: an account of a person's death». Das OED nennt als Beleg William Makepeace Thackeray (1839), Catherine, 6: «The excellent «Newgate Calendar» contains the biographies and thanatographies of Hayes and his wife. ».

166 Bogner (2006), 24 f.; von Zimmermann (2008), 189 f.

mitzuteilen, entwickelte sich die Gattung im Lauf des 19. Jahrhunderts zu einem Mittel, öffentlich Trauer zu bekunden.¹⁶⁷

Die meisten christkatholischen Todesanzeigen in den kirchlichen Periodika des Untersuchungszeitraums verliehen nicht der Trauer Ausdruck, sondern hatten rein informativen Charakter: Sie gaben Namen, Todesdatum sowie Ort und Zeitpunkt des Begräbnisses bekannt. Weitere biografische Angaben enthielten sie kaum. Interessant sind sie wegen ihrer Auftraggeber. Meist handelt es sich dabei entweder um die Familie oder um kirchliche Vereine.

2.3 Quellenbestand und Überlieferungslage

Zum überlieferten Ausschnitt an Quellen, auf dem die Untersuchung beruht, gehören hauptsächlich Nekrografien aus kirchlichen Periodika der Deutsch- und Westschweiz sowie Broschüren mit gedruckten Leichenreden geistlicher und weltlicher Redner (und ganz selten auch Rednerinnen) sowie weiteren Text- und Bildinhalten. Die Broschüren bezeichne ich als Trauerbroschüren, um sie von Gedenk- und Jubiläumsschriften abzugrenzen.

Die Zeitungsnekrografien sind meist gut überliefert, wobei nicht alle Zeitungen aus der Westschweiz lückenlos vorliegen. Aus den Zeitschriftenbeständen im Zentralarchiv des Christkatholischen Synodalarates in Bern stammt die Mehrheit der in christkatholischen Periodika publizierten Nekrografik. Ein Teil der dort nicht archivierten Westschweizer Periodika ist in der Universitätsbibliothek Genf zugänglich.

Die Untersuchung konzentriert sich auf Periodika mit mehr als lokalem Charakter. Die Periodika erschienen wöchentlich, zweiwöchentlich oder monatlich. Ihre Reichweite, ihr Repräsentationsanspruch und die Zusammensetzung ihrer Redaktionen machen sie zu einer geeigneten Untersuchungsbasis. Die darin veröffentlichten Texte können eine gewisse Breitenwirkung auf die Identität der Kirchenmitglieder entfalten, was für kirchliche Gemeindeblätter weniger zutrifft. Zudem entstanden die nur lückenhaft überlieferten Gemeindeblätter zeitlich erst weit später, ab etwa 1901 in der Westschweiz und ab 1912 in der Deutschschweiz.¹⁶⁸ Jährliche Periodika wie der «Christkatholische Haus-Kalender» enthielten zwar auch Nachrufe, die aber erst ein bis zwei Jahre nach dem Sterbezeitpunkt erschienen und damit das Kriterium nicht erfüllen, in der Betroffenheit der Trauer gelesen zu werden. Welche Verstorbenen als besonders erinnerungswürdig gelten können, lässt sich an ihrer Auswahl für die posthume Würdigung im Kalender feststellen.

Was die gedruckten Leichenreden anbelangt, finden sich lose, nicht archivisch erfasste Sammlungen gedruckter Leichenreden in einigen christkatholischen

167 N. Fischer (2001), 46.

168 Moser (2019), 278.

Gemeindearchiven sowie im Zentralarchiv des christkatholischen Synodalrats, wo zahlreiche Broschüren in zwei Leinenbänden mit dem Titel «Nekrologe» enthalten sind. Die Bände bezeugen den Wert, der den biografischen Angaben in den Reden zugemessen wurde. Das älteste auffindbare Exemplar einer solchen Broschüre stammt von 1874.¹⁶⁹ Auf 78 Seiten enthält es Predigten des Trimbacher Pfarrers Ludwig Kilchmann (1839–1874) sowie die Installationsrede und die gut sieben-seitige Leichenrede von Eduard Herzog. Das jüngste Exemplar einer solchen Broschüre datiert aus dem Jahr 1982. Es befindet sich im Zentralarchiv. Beim gewürdigten Verstorbenen handelt es sich um Dr. Urs Dietschi (1901–1982), freisinniger Regierungs- und Nationalrat aus Solothurn.¹⁷⁰ Aus der Westschweiz sind fast keine gedruckten Leichenreden überliefert, einzig ein sprachlicher Grenzfall, die zweisprachige Broschüre zum Gedenken an Oberst Marius Corbat (1893–1965), Korpskommandant aus der zweisprachigen Stadt Biel/Bienne.¹⁷¹ Westschweizer Trauerbroschüren aus dem Untersuchungszeitraum fehlen. Eine Broschüre in einem der erwähnten Nekrologbände enthält biografische Skizzen über Hyacinthe Loyson (1827–1912) und seine Frau Emilie Loyson-Meriman (1833–1909), verfasst von Bourgoint-Lagrange im Jahr 1885, zu Lebzeiten der Porträtierten. Der Autor versah das Exemplar mit einer persönlichen Widmung für den Empfänger, Bischof Eduard Herzog. Wie er in der Vorrede schrieb, ging es ihm weniger darum, mit den Biografien die durchaus kritisch betrachteten religiösen Lehren Loysons zu propagieren als dem öffentlichen Interesse an den beiden Persönlichkeiten Genüge zu tun.¹⁷² Allerdings erhielt dann Hyacinthe Loyson in der Schrift deutlich mehr Raum als seine Frau. Nach Loysons Tod wurde das Gedenken an ihn in vielfältigen medialen Formen gepflegt. So ist eine Sammlung von etwa 700 Ausschnitten der Zeitungsnachrufe überliefert und ein «Totenschwarzbuch» mit eingeklebten Nachrufen;

169 Die Broschüre stammt aus dem Archiv der Kirchgemeinde Olten (ACKGOL).

170 Die Broschüre enthält die Abdankungsansprachen von Pfr. Wilhelm Flückiger, alt Regierungsrat Dr. Alfred Wýser, Presse-Nachrufe, Vorträge, Ansprachen und Artikel des Verstorbenen sowie einen Bildteil.

171 ACKSRBe: Marius Corbat, Colonel cdt. de corps, (4.12.)1893–18.12.1965. Der christkatholische Pfarrer Paul Richterich aus Biel gestaltete die Trauerfeier. Zu Corbat s. Wildbolz (2004). Laut Wildbolz war Corbat katholisch, was nach der Sprachregelung des Historischen Lexikons der Schweiz römisch-katholisch bedeutet. Wer christkatholisch war, wird im Lexikon so bezeichnet. Wie Richterich in der Leichenpredigt ausführt, war Corbat kein Kirchgänger gewesen. Er hielt religiöse Überzeugungen für eine Privatsache und stand manchen kirchlichen Praktiken ablehnend gegenüber. Richterich begründet dies mit den Erfahrungen des jungen Marius Corbat. Dieser war als Sohn des kulturkämpferisch engagierten liberalen, äusserst strengen Lehrers Ariste Corbat in Saint-Imier aufgewachsen und hatte dort unter den religiös begründeten persönlichen Gemeinheiten gelitten, die Zugehörige gegnerischer Lager einander zuleide taten.

172 Bourgoint-Lagrange (o. J. [1885]), 3.

Gedenkmünzen und Plaketten, aber auch das Grabmal auf dem Friedhof Père Lachaise hielten Loyson in der Erinnerung.¹⁷³

Den Westschweizer Christkatholizismus betreffend existiert weiter eine in Olten vorgefundene Broschüre mit der Predigt, die Alphonse Chrétien zum 100. Geburtstag des Genfer Pfarrers Félix Carrier gehalten hatte.

Als gedruckte Formen überliefert sind ferner Gedenkblätter für Gertrud Villiger-Keller (1843–1908), ihren Vater Augustin Keller (1805–1883) sowie für den Komponisten, Musiker und Chorleiter Carl Munzinger (1842–1911). Aufbewahrt werden die Blätter in der Schweizerischen Nationalbibliothek in Bern.

2.4 Totenzettel, Leidhelgeli, Sterbebilder

2.4.1 Zur Geschichte des Totenzettels

Totenzettel oder Sterbebilder, auch Leidhelgeli, Partezettel oder auf Niederländisch *bidprentjes* genannt, sind ein überwiegend katholisches Format des Totengedenkens und der Totenfürbitte.¹⁷⁴ Der Brauch ging hervor aus Gedenkblättern für zumeist adlige Verstorbene. Seit dem 16. Jahrhundert wurden solche kleinen, zwei- bis vierseitigen Blätter in den Niederlanden gedruckt. Die Gepflogenheit breitete sich im 17. und vor allem 18. Jahrhundert in Deutschland aus, zunächst entlang dem Rhein und schliesslich nahezu im gesamten katholischen Raum Europas.¹⁷⁵ Das älteste überlieferte Exemplar wurde 1663 in Köln für die Franziskaner Nonne Catharina Balchem gedruckt.¹⁷⁶ Wie eine kleine Internetrecherche zeigt, rief ein vergleichbarer Medientyp, ein Blatt von ein bis zwei Seiten, auch im frankophonen Sprachraum Europas zum Gebet für Verstorbene auf. Die Belege dafür stammen aus Belgien und Frankreich.¹⁷⁷ In der Schweiz sind Totenzettel in den katholischen Gebieten der

173 S. dazu Berlis (2018a).

174 Zur Verwendung von Totenzetteln bei den Zeugen Jehovas s. Anm. 4. Aus Baden-Württemberg sind vereinzelt evangelische Andachtsbildchen («Totengedenkblatt») aus dem 19. Jahrhundert in einem ähnlichen Format überliefert. S. Scharfe (1968), 238–241 u. Abb. 118 f.

175 H. Fischer (2001/02), 69. Teilweise digitalisierte Totenzettelsammlungen in Deutschland: Datenbank der Westdeutschen Gesellschaft für Familiengeschichte e. V. (URL <https://www.wgff-tz.de>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023) sowie die von Josef Wißkirchen herausgegebene Totenzettelsammlung Rhein-Erft, deren Ziel es ist, die Pulheimer Totenzettelsammlung zu digitalisieren und auszubauen (URL www.rhein-erft-geschichte.de/totenzettel/info.php, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).

176 Totenzettelsammlung Rhein-Erft, Nr. 7367 (URL www.rhein-erft-geschichte.de/totenzettel/info.php, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).

177 Die Quellenlage ist hier nach wissenschaftlichen Kriterien etwas dürftig. Die aufgefundenen «faire-part de décès» werden auf einer Auktionsseite für Sammler zum Verkauf angeboten. Unter dem Suchwort «Todesanzeige» finden sich zahlreiche Totenzettel aus den Niederlanden und aus dem flämischen Belgien (URL <https://www.delcampe.net/de/sammlerobjekte/>

Zentralschweiz und im deutschsprachigen Wallis ein bis heute geläufiges Trauermedium.¹⁷⁸ Auch in den Kantonen Aargau und Solothurn¹⁷⁹ werden sie verwendet.

Die Gattung Totenzettel musste den Mitgliedern der christkatholischen Kirche bekannt sein, da zahlreiche christkatholische Gemeinden in diesen beiden Kantonen existierten.

Die Trauerfamilie verteilt üblicherweise die Totenzettel am Ende des Trauer Gottesdienstes oder verschickt sie mit den Danksagungskarten. Wer einen Totenzettel erhalten hat, legt ihn etwa ins Gebetbuch oder zu Hause zum Kreuzifix in den Herrgottswinkel, steckt ihn vielleicht in den Rahmen eines Heiligenbildes.¹⁸⁰ Darin scheinen Aspekte der Bestattung *ad sanctos* fortzubestehen. Die Toten werden unter den Schutz des Heiligen schlechthin oder eines bzw. einer bestimmten Heiligen gestellt.¹⁸¹ Hauptsächlich besteht die Funktion von Sterbebildchen darin, Verstorbene der Fürbitte durch die Lebenden anzuempfehlen, um den postmortalen Läuterungsprozess ihrer Seelen abzukürzen und zu erleichtern. So bleibt eine Verbindung zwischen den Lebenden und den Toten im fürbittenden Gebet bestehen.

Auf der ersten Seite enthalten die Totenzettel den Namen und die Lebensdaten der verstorbenen Person, als Bildelemente Druckgrafiken mit religiösen Symbolen, ab dem 19. Jahrhundert auch Porträtfotografien. Vorher wurden Motive wie der Heilige Nikolaus von Tolentino, Engel, Jesus oder Maria und Josef verwendet.¹⁸²

Auf der bedruckten Rück- oder Innenseite kommen Gebetsaufforderungen zu stehen sowie verschiedene Bibelzitate oder Sprüche, häufig auch kurze, meist ehrerweisende Biografien der Verstorbenen sowie einige Personalien.¹⁸³ Im Zentrum steht dabei nicht das Totenlob, sondern das Gebet für den verstorbenen Menschen.¹⁸⁴

mitteilung/todesanzeige/, zuletzt besucht am 19. Juni 2023). Zu belgischen Traueranzeigen nach wissenschaftlichen Kriterien s. Gérin/Jenooz u. a. (Hg.) (1999). Es handelt sich dabei um eine Datenbank mit mehr als 17 000 belgischen Traueranzeigen des 19. und 20. Jahrhunderts. Sie enthält nebst genealogischen Daten u. a. auch Angaben zum Sozialstatus.

178 Das Staatsarchiv Luzern empfiehlt für Familienforschung die Konsultation von Leidbildchen aus dem familieneigenen Archiv (URL https://staatsarchiv.lu.ch/-/media/Staatsarchiv/Dokumente/Recherche/STALU_Familienforschung_2019.pdf?la=de-CH, zuletzt besucht am 19. Juni 2023). In der Kapelle des Walliser Weilers Chumma bei Raron liegt ein Ordner mit Leidbildchen aus dem 20. Jahrhundert auf, die an verstorbene Bewohner und Bewohnerinnen des Weilers erinnern.

179 In der Zentralbibliothek Solothurn ist ein Verzeichnis der Bestände an Leidbildchen aus dem späten 19. und dem 20. Jahrhundert online zugänglich (URL www.zbsolothurn.ch/sites/default/files/Leidbildchen_Verzeichnis.pdf, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).

180 Hauser (1994), 140.

181 Ariès (¹²2009), 43–47, hier 47.

182 Hauser (1994), 140f.

183 Aka (1993), 9–11.

184 Aka (1993), 151.

2.4.2 Keine Totenzettel im Christkatholizismus

Überraschenderweise werden Totenzettel im Christkatholizismus der Deutsch- und Westschweiz bis heute nicht verwendet. Dieser unerwartete Befund erstaunt, denn im deutschen und niederländischen Altkatholizismus gehörten diese Trauermedien stets zum Totenbrauchtum.¹⁸⁵ Der Befund machte die ursprünglich geplante Konzeption eines Vergleichs altkatholischer Trauermedien in Deutschland, der Schweiz und der Niederlande undurchführbar. Die Arbeit fokussiert deshalb auf christkatholische Trauermedien aus der gesamten Schweiz.

Mehrere Gründe sind für das Fehlen von Totenzetteln im schweizerischen Christkatholizismus denkbar. Am wahrscheinlichsten ist, dass in jenen Gebieten der Schweiz, in denen der Christkatholizismus wurzeln konnte, parallel zur Totenzetteltradition auch andere traditionelle Formen medialen Totengedenkens wie Trauerbroschüren oder Zeitungsnachrufe genauso üblich waren. Trifft diese These zu, wiese sie auf eine stärker regionale bis lokale Prägung des Mediengebrauchs zum Totengedenken hin, über dessen Wahl soziale Klassenzugehörigkeiten bzw. Distinktionswünsche eher bestimmen als die Art der Katholizität.

Allenfalls könnte die Wahl anderer Formen des medialen Totengedenkens ein Akt der Abgrenzung vom Totenbrauchtum ultramontan gesinnter Katholiken gewesen sein. In der Schweiz war gegen Ende des 19. Jahrhunderts der Benziger Verlag in Einsiedeln prägend für die Bildauswahl auf Totenzetteln. Den Verlagsverantwortlichen standen die Benediktiner des Klosters Einsiedeln theologisch beratend zur Seite. Häufigste Bildmotive auf Totenzetteln waren die Möglichkeiten der Erlösung der Armen Seelen aus dem Fegefeuer, wofür das Messopfer als besonders wirksam präsentiert wurde.¹⁸⁶ Die Motivik hing zusammen mit dem europaweiten, in Frankreich besonders¹⁸⁷ spektakulären Wiedererstarken des Fegefeuerkults im römischen Katholizismus um 1855–1860.¹⁸⁸ Dabei ging es nicht mehr nur darum, aus Furcht, Pflicht oder Nächstenliebe *für* die Seelen im Fegefeuer zu beten, sondern *zu* ihnen

185 Zur Quellenlage für altkatholische Totenzettel: a) Niederlande: Eine von Frederik Smit (1938–1990) angelegte Sammlung spezifisch altkatholischer Totenzettel bewahrt der Bischof von Haarlem (NL) auf, der Kirchenhistoriker Dirk Jan Schoon. Das Ortsmuseum in Egmond aan Zee (NL) verfügt über eine regionale Sammlung von Totenzetteln aus Privatbeständen. Davon dürften die meisten Totenzettel altkatholische Verstorbene betreffen, da in Egmond aan Zee eine Mehrheit der Bevölkerung altkatholisch war. b) Deutschland: Im Bonner Stadtarchiv (StAB) befindet sich eine Totenzettelsammlung, ebenso in der Sammlung Wuerst in Siegburg (Archiv und Wissenschaftliche Bibliothek des Rhein-Sieg-Kreises; Bestandsbeschreibung unter [http://fabian.sub.uni-goettingen.de/fabian?Rhein-Sieg-Kreis_\(Siegburg\)](http://fabian.sub.uni-goettingen.de/fabian?Rhein-Sieg-Kreis_(Siegburg)), zuletzt besucht am 19. Juni 2023). Auch im Archiv der altkatholischen Kirchgemeinde Bonn liegen zahlreiche Totenzettel vor.

186 Hauser (1994), 140.

187 Cuchet (2005), 16.

188 S. zur Entwicklung in Frankreich Cuchet (2005).

als vollwertigen Vermittlerinnen.¹⁸⁹ Entsprechend wurden die Seelen im Fegefeuer verehrt, was vor allem durch das Stiften von Messen geschah.¹⁹⁰ In diesem Messopfer sahen Christkatholikinnen und Christkatholiken einen schändlichen Messhandel, eine Form des Ablasses, eine seelische, spirituelle und finanzielle Manipulation der Gläubigen:¹⁹¹ «Auf den Flammen des Fegefeuers kocht der Topf der Priester», besagte ein populäres französisches Sprichwort,¹⁹² dem wohl viele christkatholische Gläubige zugestimmt hätten. Die Messen für Verstorbene behielt die christkatholische Kirche zwar bei, empfahl aber einen äusserst sparsamen Umgang mit ihrer Wiederholung.¹⁹³

Theologisch-kirchlich knüpften die Christkatholiken am älteren schweizerischen katholischen Liberalismus an und übernahmen das Münchener Programm der deutschen Altkatholiken von 1871, dessen Formulierung unter der Führung Ignaz von Döllingers gestanden hatte.¹⁹⁴ Das Programm wurde von Augustin Keller mitverantwortet, der als Vizepräsident des Münchener Kongresses fungierte. Am Kongress nahmen mehrere Schweizer Delegierte teil. Eine Verbindung zur Schweiz war dadurch gegeben.¹⁹⁵

Entsprechend stimmten die christkatholisch-theologische Auffassung vom postmortalen Geschehen und den Möglichkeiten Lebender, auf den Zustand Verstorbener zwischen Tod und Eschaton einzuwirken, mit der altkatholischen Sichtweise grundsätzlich überein, wobei es bezüglich des Zwischenzustands durchaus unterschiedliche Meinungen¹⁹⁶ unter den altkatholischen Theologen gab. Die aus dem Mittelalter stammende Lehre vom Fegefeuer lehnten die altkatholischen Theologen ab. Nach dieser Lehre müssen die Gläubigen, die im Leben für ihre Sünden nicht genug Busse getan haben, im Jenseits Busse nachleisten. Abgelehnt wurde auch die Lehre, dass Ablässe die Sündenstrafen der Seelen abzukürzen oder zu mildern vermöchten.¹⁹⁷ Das Totenreich wurde zwar als ein Läuterungsort verstanden, doch war es Gnade, die Läuterung bewirkte. Deswegen sollte, wie altkirchlich überliefert, die Gemeinde darum beten, dass den Verstorbenen diese Gnade zuteilwerde.¹⁹⁸

Dennoch ist unwahrscheinlich, dass das Medium Totenzettel im Christkatholizismus aufgrund abweichender theologischer Auffassungen keine Verwendung fand. In den deutschen und niederländischen altkatholischen Gemeinden waren

189 Cuchet (2005), 14.

190 Cuchet (2005), 14; Scholl (2014), 324.

191 Scholl (2014), 324.

192 Cuchet (2005), 178. Im französischen Original: « Ce sont les flammes du purgatoire qui font bouillir la marmite des curés » (Übersetzung EM).

193 Küry (2¹⁹⁷⁸), 179.

194 Von Arx (2010).

195 Den Hinweis verdanke ich Angela Berlis.

196 Küry (2¹⁹⁷⁸), 178.

197 Küry (2¹⁹⁷⁸), 179.

198 Küry (2¹⁹⁷⁸), 178.

Totenzettel ja in regem Gebrauch, gehörten fest zum Brauchtum in einem Trauerfall. Die Formen der Abgrenzung vom Ultramontanismus zeigten sich darin subtil in der Wahl bestimmter Ausdrucksweisen und der Vermeidung einiger typischer Formulierungen. Der Papst blieb ungenannt. Zum Ausdruck nicht-ultramontaner Spiritualität in Totenzetteln trugen auch die gewählten Bilder, Symbole und Ornamente bei. Parallel dazu kamen in diesen Gemeinden andere trauermediale Formen wie Zeitungsnachrufe zur Anwendung.

Insgesamt erscheint die Erklärung am plausibelsten, dass der Totenzettel in jenen Gebieten und Bevölkerungskreisen, die christkatholisch wurden und es blieben, als Trauermedium schlicht weniger gebräuchlich war als der Zeitungsnachruf oder die Trauerbroschüre. Denn wäre der Brauch, Totenzettel zu drucken, tief verankert gewesen, hätten die christkatholischen Kirchenmitglieder ihn nicht einfach preisgegeben, sondern vielmehr wie ihre deutschen und niederländischen Glaubensgeschwister an ihre theologischen Auffassungen angepasst. Gerade im Zusammenhang mit dem Tod sind bekannte Bräuche eine Stütze für die Trauernden, eine Form der Ehrerbietung den Verstorbenen gegenüber. Die Verwendung von Totenzetteln hätte in Kontinuität zu katholischen Trauerbräuchen gestanden; sie wäre ein Halt für Gläubige gewesen, die aufgrund der christkatholisch revidierten theologischen Ansichten zum postmortalen Geschehen verunsichert waren.

An der Überlieferung allein kann das Fehlen christkatholischer Totenzettel nicht liegen. Selbst bei dürftiger Überlieferungslage müsste zumindest in den Kirchengemeindearchiven der eine oder andere Totenzettel ebenso erhalten geblieben sein wie die recht zahlreich vorhandenen Trauerbroschüren.

Totenzettel waren auch in den christkatholischen Blättern zu keiner Zeit ein Thema. Das legt den Schluss nahe, dass sie nicht als Problem wahrgenommen wurden. Hätte man von christkatholischer Seite Totenzettel mit ultramontanen Glaubensauffassungen in Verbindung gebracht, wäre sicherlich dargelegt worden, warum auf sie besser verzichtet sei.

2.4.3 Gedenkblatt für Gertrud Villiger-Keller (1843–1908)

Angesichts dieses Befunds ist ein vierseitiges Gedenkblatt für Gertrud Villiger-Keller (1843–1908)¹⁹⁹ besonders erwähnenswert. Dass dieses Blatt überhaupt in der Nationalbibliothek archiviert wurde, verdankt sich dem historiografischen Weitblick eines Mitarbeiters. Soweit ersichtlich handelt es sich bei dem Blatt um einen Einzelbeleg der Gattung in dieser äusseren Gestalt. Zwar lässt sich das Erscheinungsdatum des Gedenkblatts nicht zweifelsfrei feststellen. Läge es in grosser zeitlicher Distanz zum Tod der Geehrten, wäre dies definitionsgemäss ein Ausschluss-

199 Schenker-Amlehn (1908), s. Schweizerische Nationalbibliothek, NB V Schweiz 1162. Das Porträtfoto von Gertrud Villiger-Keller auf Seite 2 des Gedenkblatts wurde für das Titelblatt des Buchs verwendet.

kriterium, das Gedenkblatt keine Nekrografie. Die Details der lyrisch beschriebenen Todesumstände erlauben aber, die Entstehung des Gedichts als Reaktion auf den kürzlich erfolgten Tod Villiger-Kellers aufzufassen.

Gertrud Villiger-Keller war 1887 Mitgründerin und ab 1888 bis zu ihrem Tod Präsidentin des Schweizerischen Gemeinnützigen Frauenvereins SGF. Der SGF setzte sich vor allem für Bildung in Hauswirtschaft und neuen Frauenberufen wie der Pflege ein. Er wurde zum wichtigsten und einflussreichsten Frauendachverband der Schweiz. Verbal distanzierte sich Gertrud Villiger-Keller von politischer Tätigkeit für Frauen, übte aber genau diese Tätigkeit mit hohem Geschick aus. Sie sorgte für die offizielle Anerkennung der Leistungen von Frauen in Bildung und Fürsorge und für die Beteiligung des Bundes an hauswirtschaftlicher Bildung. Dem SGF wurde die Vermittlung von Heimarbeit für das Militär übertragen.²⁰⁰ Gertrud Villiger-Kellers Vater war der Politiker, Pädagoge und christkatholische Pionier Augustin Keller (1805–1883), ihre Mutter Josefine Keller-Pfeiffer²⁰¹.

Das Gedenkblatt für Gertrud Villiger-Keller ist auf wertigem Papier gedruckt. Die Vorderseite enthält den Titel «Gedenkblatt», darunter den Namen der Verstorbenen, die auf der folgenden Zeile als ehemalige Präsidentin des Schweizerischen Gemeinnützigen Frauenvereins gewürdigt wird. Das unterste Drittel der Seite ziert ein stilisierter Blumenstrauss. Die Seite rahmt eine Verzierung in lindgrüner Farbe. In der rechten oberen Ecke ist ein bekanntes vierzeiliges Gedicht klein abgedruckt:

«Willst du glücklich sein im Leben / Trage bei zu Andrer Glück / Denn die Freude, die wir geben / Kehrt ins eigne Herz zurück.»²⁰²

Die Profilaufnahme von Gertrud Villiger-Keller auf der ersten Innenseite ist gerahmt von einem Jugendstilornament in lindgrüner Farbe. Die Porträtierte blickt wach und selbstbewusst nach links. Die Lippen ohne Härte geschlossen, die Haare zum sauberen Knoten aufgesteckt, in aufrechter Haltung und bürgerlich edel gekleidet, strahlt sie eine interessierte Bestimmtheit und freundliche Autorität aus.

Die dritte und vierte Seite enthalten, wiederum von grünem Ornament umrahmt, ein Gedicht auf die Verstorbene. Es trägt den Titel «Blumen auf das Grab der tiefbetrauten, allverehrten Frau Gertrud Villiger-Keller, Präsidentin des Schweizerischen Gemeinnützigen Frauenvereins» und stammt von Lina Schenker-Amlehn (1843–1926), Deutschlehrerin, Autorin von Kindertheaterstücken, Ge-

200 Ludi (2008).

201 Kurmann (2010).

202 Das Gedicht ungesicherter Herkunft schreiben manche Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832) zu, andere der Frauenrechtlerin, Autorin und Lehrerin Marie Calm (1832–1887).

dichten und Prosa, Journalistin und Pfarrfrau in Genf.²⁰³ Lina Schenker-Amlehn trat mehrmals als Grabdichterin in Erscheinung.²⁰⁴

Das Gedicht auf Gertrud Villiger-Keller umfasst elf lyrisch etwas holprige Strophen in einem unterbrochenen Kreuzreim nach dem Reimschema abcb. Das Schema verweist auf den unerwarteten Tod von Gertrud Villiger-Keller, die 65-jährig an den Folgen einer Grippeerkrankung starb.

Mit einem Totenzettel hat das Gedenkblatt nichts als das vierseitige Format gemeinsam, wobei die Masse des Blatts die meisten Totenzettel übertreffen. Im Gedenkblatt geht es inhaltlich auch nirgends um das Gebet für die Verstorbene, sondern um ihre Würdigung. Diese besteht auch im Wahren ihres Erbes: Alle Frauen sollen sich die Verstorbene zum Vorbild nehmen und ihr Wirken fortsetzen. Die Autorin suggeriert so eine Art Geschlechtsidentität, die alle Frauen fähig und willens macht, dies zu tun. Weitere Genderaspekte und inhaltliche Besonderheiten des Gedichts werden im fünften Kapitel behandelt.

Die Bezeichnung «Gedenkblatt» tragen zwei weitere Textformate. Eines davon ist ein Lebensbild, verfasst von August Hengherr zum 100. Geburtstag von Augustin Keller (1803–1883). Das Lebensbild auf 31 Seiten wurde als Beilage zum «Bericht über die Städtischen Schulen in Aarau» für das Schuljahr 1905/06 publiziert.²⁰⁵ Die andere, als «Gedenkblatt» bezeichnete Schrift würdigt den christkatholischen Komponisten, Musiker und Chorleiter Carl Munzinger (1842–1911),²⁰⁶ der kurz vor seinem 70. Geburtstag verstarb. Die Schrift von Sophie Egger richtet sich an «seine Freunde», mit denen die Mitglieder des Berner Cäcilienvereins gemeint waren. Die Autorin würdigt Munzinger als Chorleiter, Musiker, Organisator in Bern.²⁰⁷ Als Jubiläumsschrift zu Ehren Munzingers war der Text vermutlich bereits verfasst und musste dann aufgrund des Todesfalls um anderthalb Seiten ergänzt werden, auf denen die Autorin Bezug nahm auf den Todesfall und dabei auch Munzingers private Verhältnisse erwähnte. Adressaten blieben durchwegs die musikalischen Freunde

203 Eine Autobiografie von Lina (Taufname Maria Magdalena) Schenker-Amlehn erschien im November 1913 aus Anlass ihres 70. Geburtstags in der Zeitschrift «Schweizer Frauenheim». Lina Schenker-Amlehn war Mitarbeiterin dieser Zeitschrift. Sie stammte aus dem Luzernischen und lebte in Genf als Ehefrau von Pfarrer Fridolin Schenker, dem Pastor der deutschsprachigen christkatholischen Gemeinde. Nachrufe auf Lina Schenker-Amlehn in «Katholik» 49 (1926), 248.256 und «Le Sillon» 18 (1926), N° 8, 3f.; Werkverzeichnis bei Stump u. a. (1994), 183 f.

204 Grabgedichte für Pfarrer Adolf Gschwind, in: «Katholik» 5 (1882), 337 f. und Dr. Josef Leonz Weibel («Blumen auf das Grab des zu früh heimgegangenen Dr. J. L. Weibel»), in: «Katholik» 22 (1899), 224.

205 Hengherr (1906).

206 Egger (1912).

207 Zu Munzinger als Komponist und Kirchenmusiker s. Wloemer (2007), passim (36.59.64.f.7 7.86.90.148.277.290.293).

des Verstorbenen. Das Gedenkblatt für Augustin Keller hält den 20 Jahre zuvor Verstorbenen in Erinnerung. Jenes für Carl Munzinger richtet sich an ein ganz spezifisches Publikum und muss umständehalber Nachrufelemente aufnehmen.

Die drei Beispiele von Gedenkblättern zeigen, wie der gleiche Begriff für deutlich unterschiedliche Textgattungen verwendet wird, deren einigendes Merkmal in der Würdigung eines verstorbenen Menschen besteht: eine Vielfalt von Würdigungen für zu Ende gegangenes individuelles Leben. Das Gedenkblatt für Gertrud Viliger-Keller entstand aus Anlass ihres unerwarteten Todes, und die Betroffenheit der Autorin ist erkennbar. Augustin Kellers 100. Geburtstag gab den Anstoss, publizistisch an ihn zu erinnern. Carl Munzinger war eine Jubiläumsschrift zum Geburtstag zugeordnet, die dann zum Gedenkblatt umgestaltet werden musste.

Wer das Zeitliche gesegnet hat, zählt die Zeit nicht mehr, die bis zur Publikation einer Würdigung verstreicht. Wer Erinnerung wachhalten will, wählt zum Gedenken ein Jubiläumsdatum. Wer zum Ziel die Analyse von Texten gewählt hat, deren Entstehungsanlass der kürzlich erfolgte Tod eines Menschen ist, nimmt das Publikationsdatum als Kriterium der Auswahl. In der nachfolgend beschriebenen Medienform der Nachrufe lässt sich dieses eindeutig feststellen.

2.5 Nachrufe oder Nekrologe in Zeitungen

2.5.1 Begriffs-, Medien- und Formgeschichte des Nekrologs

Der Begriff «Nekrolog» wird heute als Synonym zum Nachruf verstanden.²⁰⁸ Er ging aus dem mittelalterlichen «necrologium» hervor. Dessen Vorläufer waren Namenslisten in Buchform, die «libri confraternitatum» oder «libri memoriales», die in den Klöstern des 8. und 9. Jahrhunderts verbreitet waren. Sie dienten in der frühmittelalterlichen klösterlichen Liturgie dem Gedenken an lebende und verstorbene Kleriker, aber auch an Laien. Zusätzlich wurden in den «libri» karitative Pflichten festgehalten, die das Gedenken ergänzten.²⁰⁹ Der Name in der Liste hat also nicht nur Gedenkfunktion, sondern auch rechtlich-karitative Implikationen.

In Stiften, Kapiteln und Klöstern des Hoch- und Spätmittelalters wurden aus den «libri» die etwas individueller gestalteten «necrologia» entwickelt. Der mittelalterliche Neologismus «necrologium» (aus νεκρός und λέγειν) bezeichnet die Listen der Namen und Sterbedaten von Mitgliedern des Konvents, Wohltätern bzw. Wohltäterinnen sowie Verschwisterten. Sie dienten dem Gedenken an die Verstorbenen im Gebet. Ab dem 14. Jahrhundert wurden Nekrologien erweitert zu Jahrszeitbüchern, auch *obituarialia*, *libri vitae* oder *libri anniversariorum* genannt. Klöster,

208 Der Duden (2020) führt zum Nekrolog die Synonyme Nachruf, Gedenkrede und Würdigung auf.

209 Folini (2008).

Stifte, Spitäler und Pfarrkirchen führten diese bis ins 20. Jahrhundert. Wer genug Vermögen hatte, konnte Jahrzeiten stiften, d. h. jährliche Gedenktage nach dem Tod. Gebet, Messe und gute Werke waren die Formen des Totengedenkens. Ab dem späten 15. Jahrhundert wuchsen die Einträge in den Jahrzeitenbüchern mit der Höhe des Kapitaleinsatzes an Umfang und Detailreichtum. Die Einträge nannten einzubeziehende verstorbene Verwandte, Details der liturgischen Handlungen, Termine; sie regelten die Verwaltung der Kapitalien und der Almosen an Priester, Mitglieder des Konvents und Bedürftige.²¹⁰

Das Gedenken stand in Verbindung mit bestimmten sozialen Funktionen, die Verstorbene verkörperten. Es diente der Gemeinschaft, die sich festigte im Gedenken an die Dauer ihrer Existenz und – konkretisiert an der Einzelfigur – an die bestehende und bedeutende Traditionslinie. Die Fegefeurvorstellung trug dazu bei, dass diese Form der Identitätsperformanz als fromme Geschwisterpflicht gedeutet werden konnte. Ihre Erfüllung konnte durch Wohltaten und Stiftungen gefördert werden, was dem Gedenken aber eine gewisse Käuflichkeit verlieh.

Der Nachruf hat seine begrifflichen Wurzeln im 17. Jahrhundert. Um dessen Mitte hatte Philipp von Zesen (1619–1689) vorgeschlagen, das Fremdwort «Echo» durch «Nachruf» zu ersetzen. Rund hundert Jahre später war der Begriff in den Wortschatz eingegangen.

Die biografische Kleinform des Nachrufs wurde lange semantisch offen verstanden. Im 17. und frühen 18. Jahrhundert verfasste man Nachrufe auf höchst Lebendige, die einen Ort oder eine Aufgabe verliessen. Gleichzeitig wurden auch die einem kürzlich verstorbenen Menschen gewidmeten Worte als Nachruf bezeichnet. Ab etwa Mitte des 18. Jahrhunderts war damit zunehmend, wenn auch nicht konstant, nur noch die Gattung gemeint, die sich auf Verstorbene bezog.²¹¹

Die Gattung des Nachrufs begann sich ab etwa 1850 in den Feuilletonen der Tageszeitungen zu etablieren. Ab 1880 waren Nekrologe ein fester Bestandteil des Feuilletons geworden.²¹²

Ralf Georg Bogner sieht den Gedenkartikel oder das Gedenkgedicht in Kulturzeitschriften als unmittelbare Vorläufer des Zeitungsnekrologs im deutschsprachigen Raum an. Diese Formen erschienen auch einzeln oder gesammelt in Broschüren. Als weitere Vorläufer nennt Bogner die Grabrede und den Nekrolog aus den breit rezipierten periodischen Nekrologsammlungen.²¹³

Mittelbare Vorläufer erkennt Bogner in der frühneuzeitlichen Leichenpredigt, dem Epicedium und dem Leichengedicht.²¹⁴

210 Glauser (2008).

211 Schnicke (2009), 5.

212 Bogner (2000), 212.215.

213 Bogner (2000), 218.

214 Ebd.

Wie Bogner aufzeigt, wurden die formalen und inhaltlichen Elemente der nekrografischen Gattungen beim Medienwechsel zwar weitgehend übernommen, aber an die Publikationsform angepasst. Dies führte zu Veränderungen. Die Texte wurden kürzer, ihre Eröffnungsrhetorik angepasst an das Veröffentlichungsformat; der individuelle Todesfall wurde weniger abstrakt überhöht, die Moraldidaktik und theologische Instrumentalisierung hatten im publizistischen Genre einen geringeren Stellenwert. Dennoch bestehen Bogner zufolge bis heute deutliche Kontinuitäten in den literarischen Formen der Auseinandersetzung mit einem Trauerfall,²¹⁵ die sich an der Übernahme der traditionellen Strategien für die Textherstellung und der Schreibtechniken zeigen. Übernommen werden Modelle für die Disposition und die Wirkungsabsichten, die Stilmittel zur Gestaltung und die Formen zur öffentlichen Inszenierung von Trauergefühlen. Die rhetorisch traditionellen Dispositionsmuster im Hauptteil von Trauertexten sind der Lebenslauf sowie das Lob der Tugenden des verstorbenen Menschen. In den frühneuzeitlichen protestantischen Leichenpredigten werden diese Muster variiert: Die beiden Teile stehen nacheinander, werden ineinander verwoben oder verteilt auf Predigt und Lebenslauf. Tugendlob und Lebenslauf bleiben bedeutende Grundelemente in Nekrologen.²¹⁶

Die beabsichtigten Wirkungen von Leichenpredigt und Epicedium bestehen im Ausdruck der Trauer (*lamentatio*), dem Lob Gottes für den verstorbenen Menschen (*laudatio*) und dem Trost der Trauernden (*consolatio*). Klage, Lob und Trost werden meist verteilt auf die Einleitung (*exordium*), den Hauptteil (*argumentatio*) und die Schlussrede (*peroratio*) des Texts. Diese Wirkungsabsichten bleiben auch in Nekrologen erhalten.

In den «stereotyp betauernden» Schlussätzen der Nekrologe im Feuilleton sieht Bogner die religiösen Begründungen für Trost fortleben, wie sie auch am Schluss von Leichenpredigten und Epicedien zu stehen kommen: Sie betonen, was von einem Sterblichen über den Tod hinaus Bestand haben wird.²¹⁷

Die Entwicklungen der mündlichen und schriftlichen Informationsformen in Frankreich haben wahrscheinlich die Gestalt der Nekrologe in den christkatholischen kirchlichen Zeitungen der Westschweiz beeinflusst, was sich in Kenntnis des kulturellen Kontexts besser erkennen lässt. Dieser sei deshalb kurz umrissen.

In Frankreich entstand während des 19. Jahrhunderts in den grossen Pariser Tageszeitungen eine nekrologische Rubrik, beeinflusst durch die Veröffentlichung von Biografien über berühmte Persönlichkeiten und von Auszügen aus Begräbnisreden. Diese hatten im 18. Jahrhundert an Bedeutung gewonnen. Als Nekrologe wurden in Frankreich im 18. Jahrhundert weltliche Werke bezeichnet, die ver-

215 Bogner (2000), 218 f.

216 Bogner (2000), 219.

217 Bogner (2000), 220.

dienstvolle Verstorbene in einer lobenden Biografie würdigten. Mit dem biografischen Charakter traten die Nekrologe aus dem eindeutig religiösen Rahmen heraus, auf den ihre Entstehung im Mittelalter zurückgeht. Die Gedenktradition wurde weitergeführt in nekrologischen Sammeleditionen wie « Le Nécrologe. Journal des morts », oder « Le Nécrologe universel du XIXe siècle. Revue générale biographique et nécrologique ». Beide wurden zur Jahrhundertmitte in Paris veröffentlicht. Die Tageszeitungen vereinten zwei traditionelle Aspekte der Totenberichterstattung, nämlich das öffentliche Gedenken und die Einladung zur Trauerfeier. Nach und nach entwickelten sie daraus ihre eigene Form. Die nekrologische Rubrik behielt die zwei spezifischen Funktionen bei: das Gedenken und die private Mitteilung. Die allmähliche Vermischung dieser Funktionen führte gegen Ende des 19. Jahrhunderts zu einer eigenen Rubrik mit einem festen Platz, den « Carnets » der grossen Tageszeitungen. Wurden parallel dazu private Todesanzeigen veröffentlicht, dienten diese mehr und mehr als Mittel der sozialen Distinktion.²¹⁸

2.5.2 Nekrologe in den christkatholischen Periodika

Nachrufe oder Nekrologe in den kirchlichen Periodika stellen im untersuchten Zeitraum die weitaus häufigste mediale Form christkatholischen Totengedenkens dar.

Seit 1870 erschienen – mit einigen Unterbrüchen und sprachregional unterschiedlichen Entwicklungen – christkatholische Pressetitel, deren Redaktionen personell gewisse Kontinuitäten aufwiesen.²¹⁹ Nekrografisches Untersuchungsmaterial aus seriellen Quellen ist mit diesen Zeitschriften zahlreich vorhanden, wenn auch nicht alle Titel Nekrologe publizierten.

Freilich lassen sich die Printmedien der Jahre 1870 bis 1876 nur *ex post* als christkatholische Zeitungen bezeichnen. Auf den formalen Abschluss der Kirchwerdung im Jahr 1876 bezogen sind sie Vorläufer. Die personellen Besetzungen der Redaktionen, die Kontinuitäten unter den Zeitungsgründern und -redaktoren sowie die ideelle bzw. thematische Ausrichtung der Zeitungen bis 1876 plausibilisieren ihre Subsumption unter die christkatholischen kirchlichen Blätter, zumal andere Bezeichnungen für die Zeitungen mit erheblichen definitorischen Schwierigkeiten verbunden wären. Würden die Zeitungen etwa liberalkatholisch genannt, ergäben sich Abgrenzungsprobleme zu römisch-katholischen Liberalen oder zu mehr politisch ausgerichteten Blättern von liberalen Katholiken.²²⁰

Wenn wie hier die These vertreten wird, dass die Berichterstattung über Verstorbene im Prozess der Kirchwerdung zur Identitätsperformanz durch biografische Erinnerung beiträgt, dann gilt das von Anfang an. Angesichts der bedeutenden

218 Makarova (2007), 115 f. Zu Todesanzeigen s. Kap. 2.7.

219 S. dazu ausführlicher Moser (2019). Zur Bibliografie der Schweizer Presse allgemein s. Blaser (1956–58).

220 Zur begrifflichen Problematik s. Scholl (2014), 19–21.

Menge an Nekrologen im Quellenbestand, die einen entsprechenden Einfluss auf die Identitätsbildung gehabt haben dürfte, setzt der Untersuchungszeitraum an mit dem Erscheinen des allerersten christkatholischen Printmediums, der «Katholischen Stimme aus den Waldstätten» aus Luzern. Die Wochenzeitung erschien vom 22. April bis Ende Dezember 1870 zunächst als publizistische Gegenstimme zur diplomatischen Berichterstattung aus dem Ersten Vaticanum, nach den Konzilsbeschlüssen im Juli 1870 als Argumentarium gegen die Dogmatisierungen nach dem Vorbild des «Rheinischen Merkur», bis die bischöflichen Verdammungen die Einstellung der Publikation für geraten erscheinen liess, wenn die Redaktoren ihre beruflichen Stellungen und ihre Kircheng Zugehörigkeit nicht gefährden wollten. Der junge Eduard Herzog, damals Professor für neutestamentliche Exegese in Luzern, gehörte zur Redaktion. In der Zeit ihres Erscheinens veröffentlichte die Zeitung zwei Nekrologe.²²¹

Die nächste christkatholische Zeitung in der Deutschschweiz, die «Katholischen Blätter», gab der Verein freisinniger Katholiken heraus. Das von Peter Dietrich (1830–1907) und später auch Pfarrer Otto Hassler (1843–1896) redigierte Wochenblatt erschien in Olten vom 18. Januar 1873 bis zum Jahresende 1877. Nachrufe waren darin keine favorisierte Gattung; sie erschienen nur selten auf bedeutende Persönlichkeiten. Der «Katholik», ab dem 5. Januar 1878 als Wochenschrift in Bern publiziert, löste das Periodikum ab. Zum Redaktionsteam gehörten die Professoren Franz Hirschwälder (1843–1886) und Philip Woker (1848–1924) sowie Pfarrer Otto Hassler. Später redigierte Eduard Herzog das Blatt. Der «Katholik» pflegte den Austausch unter den Kirchgemeinden auch durch die rege Veröffentlichung von Nekrologen, die meist der Feder der Ortspriester entstammten. Von den Redaktoren oder von Weggefährten verfasste Nachrufe auf bedeutende Persönlichkeiten kamen im Redaktionsteil zu stehen, während die Nekrologe aus den Gemeinden ihren Ort auf den Gemeindeseiten hatten.

In der Westschweiz verlief die Entwicklung christkatholischer Periodika wechsel- und lückenhafter. Der bewegten Pressegeschichte sind bestehende Überlieferungslücken geschuldet. Die ersten Titel erschienen ab 1873 in Genf und Delémont. Für die Untersuchung berücksichtigt werden «Le Catholique suisse», den der Genfer Verein liberaler Katholiken von August 1873 bis Mai 1876 herausgab, «Le Catholique national», zwischen Juni 1876 und November 1878 vom Zentralkomitee des Genfer Vereins liberaler Katholiken ediert, dann umbenannt in «Le Libéral», der bis 1879 (ev. auch bis 1882) erschien, weiter die nationalkatholische

221 Ein Nachruf wurde für die Vorsteherin der Pfrund- und Krankenanstalt Zug, Sr. Josephine Guggenbühler (9. Oktober gemäss *SKZ*] 1809 – 2. Juli 1870) verfasst. Zudem wurde vom Tod des Bischofs von Würzburg Bericht erstattet. Dr. (Georg Anton) von Stahl (29. März 1805 – 13. Juli 1870) verstarb in Rom. S. «Katholische Stimme aus den Waldstätten» 1 (1870), Nr. 12, 4 sowie Nr. 14, 4.

Monatsschrift « La Fraternité », erschienen zwischen 1883 und 1884, sowie « Le Catholique national », nach einer Phase ohne christkatholische Pressetitel zwischen 1891 und 1908 als Organ der Christkatholiken der Westschweiz publiziert und ab 1909 abgelöst durch « Le Sillon ». Die zunächst von politisch liberaler Seite herausgegebenen und redigierten Genfer Blätter hatten ab 1883 hauptsächlich kirchlich-theologische Redaktoren wie den Pfarrer Félix Carrier (1830–1917), den Theologieprofessor Eugène Michaud (1839–1917), der von 1876 bis 1915 an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Bern unterrichtete, sowie den Pfarrer Alphonse Chrétien (1909–1928).

All diese Blätter richteten sich an ein breites Publikum. Eine wissenschaftliche Ausrichtung vertrat die ab 1893 erscheinende Zeitschrift « Revue Internationale de Théologie ». Ihre Gründung hatte der Zweite Internationale Altkatholikenkongress in Luzern im Jahr 1892 auf Antrag von altkatholischer und russisch-orthodoxer Seite beschlossen. Eugène Michaud redigierte die Zeitschrift. Dank zahlreicher Mitarbeiter auch aus der orthodoxen und der anglikanischen Tradition wurde sie zu einem bedeutenden Forum altkirchlich-ökumenischer Verständigung. Ab 1911 erschien sie unter dem Titel «Internationale Kirchliche Zeitschrift». Adolf Thürlings übernahm von 1911 bis 1915 die Redaktion. Abgelöst wurde er vom späteren Bischof Adolf Kury²²², der die Funktion bis 1956 innehatte.²²³ Die Zeitschrift veröffentlichte Nachrufe auf kirchlich oder theologisch-wissenschaftlich bedeutende Personen – ein Status, der im untersuchten Zeitraum nur Männern zugesprochen wurde.

Charakteristika und Erscheinungsformen von Nekrologen in christkatholischen Periodika

Die Besonderheit der Nachrufe aus den christkatholischen Periodika im Vergleich zu feuilletonistischen Nachrufen bestand darin, dass sie Elemente aus den feuilletonistischen Formen übernahmen, aber insgesamt als kirchliche Texte erkennbar blieben, indem sie Verhalten und Lebensführung moralisch bewerteten und die als gut katholisch aufgefassten Tugenden hervorhoben. Sie sind damit zwischen den kirchlichen und feuilletonistischen Formen bzw. Inhalten zu verorten.

222 Unter Kürys Redaktionsleitung während des Ersten Weltkriegs trugen die Neutralität der Zeitschrift sowie die Kontaktpflege zu Theologen und Abonnenten nicht nur zum Überleben der Zeitschrift bei, sondern auch zur Fortsetzung ihres kirchlichen Ideals und ökumenischen Profils. Die «Internationale Kirchliche Zeitschrift» (IKZ) wurde in Europa zu einer bedeutenden Informationsquelle über die 1910 entstandene Faith and Order-Bewegung und blieb ein Bindeglied für die Altkatholischen Kirchen der Utrechter Union. Dies war deshalb so bedeutend, weil andere kirchliche Foren und Strukturen während des Krieges nicht funktionieren konnten. S. dazu Berlis (2018b), 146–168.

223 Berlis (2019), 157–163.

Das hat mit der Zusammensetzung der Redaktionen aus Geistlichen und mit den übrigen Verfassern und Verfasserinnen von Nachrufen zu tun. Von Frauen verfasste Nachrufe waren allerdings selten.²²⁴

Es kam auch vor, dass die deutschsprachige christkatholische Kirchenzeitung, der «Katholik», eine Leichenrede in gekürzter Form abdruckte. Als Beispiel sei die Leichenrede Eduard Herzogs auf Bundesrat Joseph Fridolin Anderwert genannt.²²⁵

Mit den christkatholischen Blättern bestand eine kirchennahe Möglichkeit, öffentlich um Tote zu trauern und würdigend an sie zu erinnern. Ausführliche Nachrufe auf verstorbene Führungspersonlichkeiten erschienen im redaktionellen Teil. Bei den solcherart Geehrten handelt es sich ausschliesslich um Männer. Nicht nur die Redaktoren verfassten Nachrufe, sondern auch die Gemeindepfarrer. In den Rubriken für Gemeindenachrichten, betitelt mit «Korrespondenzen und Berichte» oder «Faits divers» bzw. «Correspondances», wurden verstorbene Kirchenmitglieder unterschiedlichen Bekanntheitsgrades gewürdigt.

Die Publikation von Nachrufen auf den Gemeindeseiten verbreiterte das Spektrum an Personen mit vorbildlichem Verhalten, an denen die Kirchenmitglieder sich orientieren konnten. Die Erzählungen über Vorbilder vermittelten die erwünschten Verhaltensweisen, boten am konkreten, oft persönlich bekannten Beispiel lebensanschauliche Identifikationsmöglichkeiten an und zeigten, wie und woran sich gute Frömmigkeit erwies.

Anders als bei familiär verantworteten Formen von Trauermedien hatten sowohl die Nachrufautoren als auch die Redaktionen der Kirchenblätter zudem die Möglichkeit, den Umgang mit Trauer, bestimmte Wertungen von Todesarten oder Bestattungsbräuchen sowie die Deutungen des postmortalen Geschehens nötigenfalls in erwünschte Richtung formulieren.

Je nach öffentlichem Bekanntheitsgrad einer Person umfasste die Berichterstattung in den kirchlichen Periodika vor allem der Deutschschweiz ganze Konvolute. Sie setzte etwa ein mit einer Krankheitsmeldung und Genesungswünschen. War dem (selten auch der) Kranken Genesung nicht vergönnt, vermeldete die Zeitung den Todesfall, berichtete von den letzten Stunden, kündete, wenn die Todesmeldung kurz vor Redaktionsschluss eintraf, den Nachruf an, der in der nächsten Nummer publiziert wurde, nannte Ort und Zeit der Trauerfeier, von der dann Bericht erstattet wurde. Schliesslich publizierte die kirchliche Zeitung letzte Arbeiten Verstorbener oder wies auf biografische Publikationen hin, die zu jemandes Gedenken verfasst wurden. Je umfassender die Berichterstattung, je detaillierter

224 Für einzelne Beispiele s. Kap. 4.3.3.

225 «Katholik» 4 (1881), 4–6. Bundesrat Anderwert war am 25. Dezember 1880 durch Suizid aus dem Leben geschieden. Herzog hatte die Leichenrede auf ihn am 28. Dezember 1880 gehalten.

und länger der Nekrolog, desto bedeutsamer war die verstorbene Person für die Kirche gewesen.

Zwischen den Sprachregionen bestanden gewisse Unterschiede in der Berichterstattung über Verstorbene. Diese dürften auf die leicht unterschiedlich geprägten Traditionen der Gattungsentwicklung in der jeweiligen sprachlich-kulturellen Umgebung zurückzuführen sein. In der Westschweiz gab es in manchen Periodika eine eigene Rubrik für Nekrologe. Die Nachrufe selbst waren meist weniger ausführlich als ihre Deutschschweizer Pendanten. Meist wurde auch der Familie das Beileid entboten, während die deutschsprachigen Kirchenblätter häufiger mit einem *Requiescat in pace* schlossen, manchmal auch den Wunsch nach Gottes Trost für die Hinterbliebenen äusserten. Die Länge der Nachrufe korrelierte zwar auch in den Kirchenblättern der Westschweiz mit der Bedeutung der Person, doch kamen Nekrologe über mehrere Seiten darin seltener vor als in den deutschsprachigen Pendanten. Die meisten waren zwischen einer Viertelspalte und zwei Spalten lang. Davon gab es Ausnahmen: Der Nachruf für Louis Bertrand (1840–1923), weitgereister und hochgebildeter Direktor eines Gymnasiums, Politiker, Redaktor und christkatholischer Pionier aus Genf, kam zusammen mit einer Porträtfotografie auf der Titelseite zu stehen und setzte sich auf der ersten Seite fort.²²⁶ Die Berichterstattung über den Tod des Bischofs war noch länger. Der Nachruf von Alphonse Chrétiens umfasste drei Seiten. Eine zu Lebzeiten aufgenommene Fotografie des Bischofs, versehen mit einem Trauerrand, nahm die Titelseite ein. Ansonsten waren in den Periodika Porträtfotografien im Zusammenhang mit Nekrologen eher selten.

Insgesamt tendierte die Genauigkeit der Angaben von Lebensdaten in den Nachrufen zur Korrelation mit der Bedeutung, die einer verstorbenen Person zugeschrieben wurde: Je genauer die Angabe, desto bedeutender die Person. Das gilt allerdings nicht generell. Auch andere Faktoren beeinflussten die Genauigkeit, wenn etwa bis zum Redaktionsschluss schlicht die Zeit fehlte, die Angabe zu recherchieren. Intersektionale Aspekte, etwa die leichtere Zugänglichkeit der Lebensdaten von sozioökonomisch wohlhabenden Personen im Vergleich zu jenen von gesellschaftlichen Aufsteigern oder Migranten, dürften ebenfalls eine Rolle gespielt haben. Die genaue Angabe kann als Marker für einen erhöhten Grad an Individualisierung in der biografischen Erzählung gelten. Das Ausmass an Detailreichtum und Individualisierung hob die Bedeutung hervor, die einer verstorbenen Person zugemessen wurde.

226 « Le Sillon » 15 (1923), N° 2, 1 f.

Genderaspekte der Nekrologe

Wichtigster Genderaspekt der Nekrologe in kirchlichen Zeitungen ist die deutliche Unterrepräsentation von Frauen. Sie blieb auch dann bestehen, als ab etwa 1890 Frauen mehr als zuvor mit Nekrologen bedacht wurden.²²⁷ Verbunden mit der Unterrepräsentation ist die Frage nach den Kriterien von Nekrologwürdigkeit.²²⁸

Auch als Autorinnen von Nekrologen in den kirchlichen Zeitungen traten Frauen fast nie in Erscheinung. Den ersten von einer Frau unterzeichneten Nachruf hatte Anny Peter verfasst auf Aline Ducommun-Merz (1867–1921), die erste Präsidentin des Zentralverbands Christkatholischer Frauenvereine.²²⁹

Nachrufe auf Frauen fanden ihren Platz meist in der Rubrik für Gemeindepnachrichten, nicht im redaktionellen Teil, wie das bei vergleichbar öffentlich bekannten Männern der Fall war.²³⁰

Die Marginalisierung von Frauen beschränkte sich nicht auf die quantitative Repräsentation. Die Nekrologe für Frauen fielen meist auch kürzer und weniger individualisiert aus, d. h. sie blieben oftmals bei kollektivierten Aussagen, etwa über Ehe- und Mutterglück oder treue, hingebungsvolle Frömmigkeit, die sich nach erfüllter Reproduktionstätigkeit in jahrelanger Vereinsarbeit für die Kirche manifestierte. Individuelles Verhalten von Frauen wurde erzählerisch in das Normmodell eingepasst, was für Frauenbiografik keine Seltenheit darstellt.²³¹ Als Beispiel kann hier der Nachruf auf Sophie Grellinger-Faller (1835–1916) dienen.²³² Ihr Leben bezeichnet der Nachrufautor als «stilles Hausfrauenleben». Wie sich dies mit der vom Autor offen gewürdigten Tatsache verband, dass Sophie Grellinger-Faller Gründerin und Präsidentin des christkatholischen Frauenvereins Binningen und Umgebung gewesen war, lässt sich entweder mit der Unkenntnis des Autors über die Tätigkeit von Vereinsgründerinnen und -präsidentinnen erklären oder, sofern nicht eine genderstereotyp verengte Wahrnehmung dahinterstand, mit dem Bild der betagten Frau, das der Nachrufautor beim Schreiben vor Augen hatte. Individuelle Züge trägt das kleine Lebensbild durchaus, wenn der Autor schreibt, dass die Verstorbene über ein reiches inneres Leben verfügt, ein ungewöhnlich gutes Gedächtnis, einen klaren Verstand, vielseitige Interessen, eine lebhaftige Fantasie und ein warmes Empfinden gehabt habe, weshalb sie eine gute Erzählerin gewesen sei. Diesem Bild von Lebhaftigkeit und Intellekt lässt der Autor Stereotype erwünschten weiblichen Verhaltens folgen: Ihr inneres Wesen sei demütig und selbstlos gewe-

227 Die Entwicklung und die Bezifferung der Genderverhältnisse finden sich ausführlicher thematisiert in Kap. 3.

228 S. dazu Kap. 4.

229 «Katholik» 43 (1921), 322 f.

230 S. Kap. 4.3.

231 Febel (2005), Frauenbiografik, 132.

232 «Katholik» 39 (1916), 73 f.

sen. Der Glaube habe sie auch in schwierigen Erfahrungen standhaft gemacht. Es steht nicht in offenem Widerspruch dazu, dass Sophie Grellinger-Faller ihre Kremation angeordnet hatte. Im Jahr 1916 war diese einigermaßen etabliert. Aber in Verbindung mit den beschriebenen individuellen Zügen wäre das Bild einer Frau, die in Leben und Sterben gerne selbst bestimmt, wohl zutreffender.²³³

Die Verengung biografischer Vielfalt auf wenige, als typisch dargestellte Schauplätze verstärkte die normierende Wirkung der präsentierten Frauenbilder.²³⁴ Zudem erschwerte die kollektivierende Darstellung einen direkten Vergleich mit den meist stärker individualisierten Lebenserzählungen in Nekrologen für Männer. Sie unterstrich die Vorstellung komplementärer Rollenteilung der Geschlechter, die als Anthropologie zugrunde lag.

Anhand des bescheidenen Individualisierungsgrads in Nekrologen für Männer ohne hohen sozialen Status zeigt sich deutlich die Relevanz intersektionaler Aspekte. Weil die Kriterien für eine individualisierte Darstellung in Nekrologen der sozioökonomische Status und die Zuschreibung sozialer Bedeutung für die Gemeinschaft waren, transportierten die weniger individualisierten Lebenserzählungen über Frauen oder Männer ohne hohen Sozialstatus eine Zuschreibung geringerer Bedeutung. Zugespitzt formuliert wurden in diesen Lebenserzählungen die Rollenerwartungen vor dem individuellen Leben favorisiert und die Lebenserzählung dafür instrumentalisiert, erwünschtes Rollenverhalten zu präsentieren. Spuren gelebter Individualität finden sich zwischen den Zeilen dennoch.

2.6 Gedruckte Leichenpredigten und -reden

2.6.1 Geschichte der Leichenpredigt

Grabreden gab es bereits in der griechischen und römischen Antike. Umstritten ist, ob die Christen der frühen Kirche den römischen und griechischen Brauch der Trauerrede übernommen hatten. Aus dem 4. Jahrhundert sind christliche Leichenreden überliefert. Diese Reden wurden entweder beim Begräbnis oder anlässlich von Gedenkfeiern gehalten. Sie lehnten sich rhetorisch an die griechisch-römischen Vorbilder der *orationes* oder *laudationes funebres* an und verwendeten inhaltlich christliche Glaubensaussagen. Schriftzitate ersetzten Philosophen- und Dichtertexte. Überliefert sind Leichenreden des Gregor von Nazianz (330–390) sowie des Gregor von Nyssa (um 334–394), ferner des lateinischen Kirchenvaters Ambrosius von Mailand (339–397). Erhalten sind auch Trostbriefe des Hieronymus (um 347–420) sowie eine Gedenkpredigt von Bischof Hilarius von Arles (401–

233 «Katholik» 39 (1916), 73 f.

234 Febel (2005), Frauenbiografik, 129–132.

449).²³⁵ Weil fast alle der erhaltenen Leichenreden höhergestellten Persönlichkeit galten, liegt der Schluss nahe, bei Begräbnissen einfacher Christen seien sie nicht üblich gewesen.²³⁶ Das kann aber auch der Überlieferungssituation geschuldet sein. Ziemlich gewiss ist, dass die Totenrede zur Väter- und Mütterzeit kein fester Bestandteil der Totenliturgie war.²³⁷

Das fürbittende Gebet für die Verstorbenen gehörte seit den Anfängen des Christentums zur Totenliturgie. Seit dem 7. Jahrhundert spätestens erlangte bei diesen Gebeten das eucharistische Opfer hohe Bedeutung. Die Tradition der Totenmesse bildete sich erst langsam während des 10., 11. und 12. Jahrhunderts in der gallischen, fränkischen und deutschen Kirche aus. Zum festen Bestandteil des Pontifikale der römischen Kurie wurde sie erst im 13. Jahrhundert. Die Fürbitte blieb das primäre Ziel dieser Eucharistiefeyer. Nach der katholischen Eschatologie bildete der Begräbnisvorgang Teil des gesamten Übergangsritus von Sterben und Tod des Menschen, vom Gericht, von Himmel, Hölle und Fegefeuer. Alles, was die Kirche und die Gläubigen für einen Menschen in der letzten Phase seines Lebens taten, sollte dessen Heil dienen und ihm den Übergang in das ewige Leben erleichtern. Dazu gehörten die Beichte, die Krankenölung, das Viaticum, das Totenoffizium, die Totenmesse und die Begräbniszeremonien. Die Verbindung mit den Verstorbenen bestand durch die Verabschiedungsriten über den Tod hinaus. Die Messe galt dabei als wirksamste Form der Fürbitte. Die Leichenrede blieb in diesem Ablauf eine Randerscheinung, wenn sie auch nicht ganz fehlte. Vereinzelt sind Grabreden aus dem ausgehenden früh- und dem hochmittelalterlichen deutschen Gebiet überliefert.²³⁸ Sie wurden auf kirchlich oder weltlich bedeutende Persönlichkeiten gehalten.

Die Mönche der im 13. Jahrhundert entstandenen Bettelorden hatten von Papst Clemens V. die Erlaubnis, öffentlich zu predigen. Dadurch wurde die Leichenpredigt in Frankreich und Italien zu einem festen Teil des Begräbnisses. Ihre Funktion bestand darin, die Lebenden zu trösten, zu belehren und ihnen den Glauben zu verkünden. Die Predigten wurden in Sammlungen gedruckt, oftmals in mehreren Auflagen.²³⁹ Sie waren eine begehrte und leicht zugängliche, weil billige Lektüre. Dadurch bot sich ihre Funktionalisierung als Tugendsspiegel an.

Das *Memento mori* der vielen Totentanz-Darstellungen seit 1350 begünstigte die Beliebtheit der Leichenpredigt. Meist hielt der Pfarrer die Leichenpredigt in der Kirche, manchmal auch am Grab. In der Liturgie war ihr Platz nach der Totenmesse, vor der *Absolutio*, dem liturgischen Übergang zur eigentlichen Bestattung.²⁴⁰

235 Jürgensmeier (1975), 124–126.

236 Jürgensmeier (1975), 126.

237 Ebd.

238 Lenz (1990), 15.

239 Ebd.; Jürgensmeier (1975), 129–131.

240 Jürgensmeier (1975), 129–131.

Spätmittelalterliche Leichenpredigten sind auch ausserhalb des italienisch-französischen Raums belegt. Inhaltlich stehen diese Zeugnisse in unübersehbarer inhaltlicher Nähe zur zeitgenössischen *Ars-moriendi*-Literatur.²⁴¹ Diese entstand im Spätmittelalter als Literatur zur Sterbevorbereitung, um das ewige Seelenheil nicht durch dämonische Anfechtungen in der Todesstunde zu gefährden. Die Literaturgattung für die Sterbeseelsorge richtete sich zunächst an Geistliche. Weil professionelle Sterbebegleitung nicht immer verfügbar war, entstand bald populäre, volkssprachliche Sterbeliteratur, damit auch Laien und Laiinnen sich selbst aufs Sterben vorbereiten oder anderen Sterbeseelsorge leisten konnten.²⁴²

Die protestantische Leichenpredigt

Mit der Reformation erlebte das Genre der Reden am Grab Verstorbener einen Aufschwung. In Anlehnung an die *Ars-moriendi*-Literatur entwickelte zunächst Martin Luther die neue Literaturgattung der Leichenpredigt, deren hauptsächlichster Unterschied zur vorangegangenen Form darin bestand, weniger die Fürbitte für das Seelenheil der verstorbenen Person ins Zentrum zu stellen als sich an die Hinterbliebenen zu wenden, um ihnen das Evangelium zu verkünden, sie zu trösten, zu erbauen und zu belehren. Die Leichenpredigten waren klar auf das Diesseits gerichtet.²⁴³ Als Vorläufer auf diesem Entwicklungsweg gilt dabei Luthers «Sermon von der Bereytung zum Sterben» von 1519.²⁴⁴ Luther selbst hielt 1525 die Leichenpredigt auf Kurfürst Friedrich den Weisen, die als erste gedruckte reformatorische Leichenpredigt gilt.²⁴⁵

Die frühneuzeitliche protestantische Leichenpredigt als gedrucktes Medium bestand aus der Predigt des Pfarrers oder Predigers auf die verstorbene Person am Grab oder in der Kirche, dem «Ehrengedächtnis» oder *curriculum vitae*, der – häufig im Trauerhaus gehaltenen – Abdankungsrede und aus den Epicedien, den Trauergedichten von Freunden. Auf dem Titelblatt war häufig ein Kupferstich-Porträt des verstorbenen Menschen zu finden.²⁴⁶

Frühe nachreformatorische Leichenpredigten enthielten nur wenige biografische Angaben. Dies änderte sich ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Die Kurzbiografien in den Leichenpredigten entwickelten sich um 1600 zu einem eigenständigen Teil, den Personalia. Ergänzt wurde das Textcorpus schliesslich um Darstellungen der Sterbeszene, die im 17. Jahrhundert zum zentralen Motiv der Leichenpredigt wurden.²⁴⁷

241 Ebd.

242 Kunze (2010), 159.

243 Kunze (2010), 257.

244 S. zu den frühen reformatorischen Sterbebüchern die Dissertation von L. Schottroff (2012).

245 Lenz (1990), 9.

246 Lenz (1975), 36f.

247 Kunze (2010), 257.

Ihre Blütezeit hatten die gedruckten Leichenpredigten vor dem Dreissigjährigen Krieg und in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Im 18. Jahrhundert verlor die Leichenpredigt ihre ursprüngliche Funktion. Sie wurde aufgebläht mit Gelehrsamkeitserweisen der Verfasser und umfangreichen Personalien auf Kosten der eigentlichen Predigt. Dem versuchten Kirchen- und Polizeiordnungen Einhalt zu gebieten. Ab Mitte des 18. Jahrhunderts verschwand der Brauch gedruckter Leichenpredigten allmählich. Vielen wurde der möglichst prächtig gestaltete Druck zu kostspielig. Mit dem Beginn der Aufklärung verlor die barocke Ausgestaltung der Leichenpredigt an Bedeutung. Die Schriften, die in der frühen Neuzeit ein häufiger, weil erschwinglicher und verfügbarer Lesestoff²⁴⁸ gewesen waren, verloren als Lektüre an Attraktivität.²⁴⁹ Die Forschung datiert das Ende der Bedeutsamkeit gedruckter Leichenpredigten darum meist um 1750.²⁵⁰ Die Tradition existierte dennoch weiter. In Deutschland wurde sie vereinzelt bis ins 19. Jahrhundert fortgeführt.²⁵¹ Teil des Funeralbrauchtums sind Leichenpredigten bis heute in Basel, wo vor allem das patrizische Grossbürgertum sie drucken lässt.²⁵² Wie der Basler Bestand zeigt, waren gedruckte Leichenpredigten auch in pietistischen Kreisen während des gesamten 19. Jahrhunderts gebräuchlich.

Aber insgesamt war die Bedeutung gedruckter Leichenpredigten im Protestantismus des 19. Jahrhunderts geschwunden.

Die nachreformatorische katholische Leichenpredigt

Die reformatorische Neuprägung der Leichenpredigt führte dazu, dass sie zu einem Bestandteil der ehrenvollen Verabschiedung der Toten und zur Predigt an die Lebenden wurde. Das Gedenken über die Trauerfeier hinaus zu verlängern, ermöglichte der Druck individueller Leichenpredigten, deren erste nicht von Luther selbst stammende um 1535 erschienen. Mehr und mehr öffneten sich auch die katholischen Gläubigen der Leichenrede, was die kirchlichen Obrigkeiten mit Argwohn sahen. Zahlreiche Synodalbeschlüsse nahmen im 16. und 17. Jahrhundert Stellung zu Leichenpredigten mit dem Ziel, diese einzudämmen, Missbräuche zu verhindern und den Einflüssen protestantischer Theologie zu wehren.²⁵³

248 Bepler (1991), 392. Bepler zählt die Leichenpredigten zur devotionalen Gebrauchsliteratur. Leichenpredigten wurden in Auflagen von 100 bis 300 Exemplaren (s. dazu Kunze 2010, 259) gedruckt. Sie zirkulierten unter Familien und Freunden, waren aber auch im Buchhandel erhältlich. Entsprechend oft wurden sie gelesen.

249 Kunze (2010), 257 f.

250 Hengerer (2007), 500. S. auch Mohr (1984), Ende der Leichenpredigt, 315.

251 Hengerer (2007), 500.

252 Sammlung der Universitätsbibliothek Basel.

253 Jürgensmeier (1975), 131–133.

Am besten überliefert sind jesuitische Leichenpredigten aus dem gesamten europäischen Raum und aus Kanada. Sie wurden sowohl auf Latein als auch in den jeweiligen Gebietssprachen gehalten.

In hoher Zahl erschienen gedruckte Leichenpredigten auf die einzelnen Mitglieder des deutschen katholischen Adels des 16. und 17. Jahrhunderts. Die Drucke enthielten teilweise auch Illustrationen, Trauergedichte oder gar Trauermusik.²⁵⁴

Nebst den biografischen und genealogischen Angaben trugen die Leichenpredigten paränetische Züge.²⁵⁵ Im Unterschied zu den protestantischen Leichenpredigten lag der Akzent der katholischen auf der Fürbitte um das Seelenheil der verstorbenen Person. Angesichts des bevorstehenden göttlichen Gerichts schmolz die Bedeutung individueller Leistungen dahin. Entsprechend gestaltete der Priester den Lebenslauf oft kurz und stark formalisiert.²⁵⁶

Im 17. und 18. Jahrhundert gab es katholische Leichenpredigten für hohe Geistliche sowie Persönlichkeiten des katholischen Adels und des gehobenen Bürgertums.²⁵⁷ Der Brauch, Leichenpredigten zu drucken, war auch in Polen verbreitet. Ob Leichenpredigten im katholischen Deutschland dieser Zeit zwar gehalten, aber nicht gedruckt wurden, müsste auf der Ebene der Diözesen erforscht werden.

In Frankreich und Italien gelangten die Trauerreden katholischer Priester im 17. und 18. Jahrhundert zu meisterlicher Blüte. In Deutschland liesse sich diese Ehre allenfalls dem Regensburger Bischof Johann Michael Sailer (1751–1832) zusprechen.²⁵⁸ Sailer war Lehrer und Freund von Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860)²⁵⁹, Reformator und Generalvikar des Bistums Konstanz, der die altkatholische Kirche von Utrecht als Modell für die Vielfalt in der katholischen Einheit verstand.²⁶⁰ Wessenberg gilt aus altkatholischer Sicht als Vertreter eines liberalen Katholizismus und Vorläufer der kirchlichen Bewegung.²⁶¹ Seine pastoralen Reformen prägten den Katholizismus auf dem Gebiet des Bistums, was dazu führte, dass der Ultramontanismus dort abgelehnt wurde.

Umfangreiche Leichenpredigt-Sammlungen lassen darauf schliessen, dass katholische Leichenpredigten eine verbreitete Erscheinung waren.²⁶² In Milano gehörte die Leichenpredigt zu Beginn des 18. Jahrhunderts fest zu einem Begräbnis.²⁶³

254 Jürgensmeier (1975), 134–136.

255 Jürgensmeier (1975), 136 f.

256 Aurast (2017).

257 Jürgensmeier (1975), 138.

258 Jürgensmeier (1975), 134.

259 Bangert (2009), 23 f.

260 Oeyen (1983), bes. 269 f.

261 Conzemius (2015).

262 Jürgensmeier (1975), 139.

263 Ebd.

Im 19. Jahrhundert führte die Frage nach Sinn und Berechtigung der Leichenpredigt für katholische Verstorbene insbesondere im süddeutschen Raum zu heftigen Kontroversen. Die Befürworter argumentierten vor allem seelsorgerlich, die Gegner apologetisch: sie warnten vor einer Abschwächung des Fürbitte-Elements in der katholischen Begräbnisfeier durch die Leichenpredigt. Die jeweiligen Argumentationen hatten Bestand bis zum Zweiten Vatikanum. Offizielle Verlautbarungen blieben der Leichenpredigt gegenüber reserviert. So sah die Durchführungsvorschrift zur Predigtenzyklika *Humani generis* vom 15. Juni 1917 die Zustimmung des Bischofs zu einer Leichenpredigt vor. Der Bischof war berechtigt, das Manuskript einzufordern. Erst das Zweite Vatikanische Konzil beurteilte die persönlich gehaltene Homilie in der katholischen Begräbnisfeier positiv.²⁶⁴

Katholische vs. protestantische Leichenpredigt

Bei der gedruckten Leichenpredigt handelt es sich keineswegs um ein protestantisches Proprium. Die bestehende Tendenz zu dieser Wahrnehmung ist der ungleich besseren Forschungslage bezüglich der frühneuzeitlichen protestantischen Leichenpredigten geschuldet. Seit den 1980er-Jahren hat die Forschung eine Fülle an Ergebnissen dazu erarbeitet.²⁶⁵ Der Boom dieses Forschungszweigs hängt mit der favorablen Überlieferungssituation und den technischen Möglichkeiten zur Auswertung hoher Datenmengen zusammen. Hingegen hat die Skepsis der katholischen Kirchenobrigkeit gegenüber Leichenpredigten vermutlich dazu beigetragen, dass diese schlechter als das protestantische Pendant überliefert und bisher auch wenig erforscht²⁶⁶ worden sind.

Was das 19. Jahrhundert betrifft, besteht für beide Konfessionen ein Mangel an Leichenpredigtforschung. Der untersuchte Bestand an christkatholischen Leichenpredigten und -reden liefert dazu einen kleinen Beitrag.

2.6.2 Christkatholische gedruckte Leichenpredigten und -reden

Die Tradition, alle an der Bestattungsfeier vorgetragenen geistlichen und weltlichen Reden gemeinsam in der Gestalt von Trauerbroschüren drucken zu lassen, ist im Christkatholizismus bis in die 80er-Jahre des 20. Jahrhunderts belegt.²⁶⁷ Es handelt sich dabei um Gedenkschriften, die zeitlich nah am Trauerfall in Druck gegeben wurden. Um sie begrifflich abgrenzen können von Gedenkschriften zu runden Geburtstagen oder anderen Jubiläen einerseits und vom semantischen Spektrum anderer Trauerschriften andererseits, werden sie hier als Trauerbroschüren bezeich-

²⁶⁴ Jürgensmeier (1975), 140f.

²⁶⁵ Berlis (2014b), 98.

²⁶⁶ Ausnahmen sind Jürgensmeier (1975) sowie der Sammelband von Boge/Bogner (1999).

²⁶⁷ S. Kap. 2.2.

net. Meist waren es Familien der oberen Mittel- und der Oberschicht, die Trauerbroschüren drucken liessen.

Der gestalterische Aufwand für die Broschüre richtete sich nach der Finanzkraft und dem Repräsentationsbedürfnis der Trauerfamilie. Auf dünnem Papier war die Broschüre für den jung verstorbenen Postbeamten Arnold Kamber (1880–1912) gedruckt. Seine Eltern hatten sie erstellen lassen trotz der offenbar bescheidenen finanziellen Mittel, die ihnen zur Verfügung standen. So drückten sie die soziale Selbstverortung, aber auch die Aufstiegshoffnungen aus, die sie mit dem Berufsweg ihres Sohnes verbunden hatten.

Die Broschüren enthielten meist den biografischen Teil aus der kirchlichen Bestattungsfeier sowie die weiteren Ansprachen des Pfarrers im Trauerhaus, am Aufbahrungsort, in späteren Jahren auch vor der Kremation und am Grab. Abgedruckt wurden zudem die Grabreden weltlicher Redner. Einige Broschüren nahmen überdies Zeitungsnachrufe auf. Nebst den Reden enthielten die Broschüren auch Bildmaterial, eine zu Lebzeiten aufgenommene Porträtfotografie oder religiöse Symbole wie Kreuz und Palmzweig.

Die Broschüren überreichte die Familie anschliessend dem Pfarrer, Familienmitgliedern, Freunden und Institutionen mit Bezug zum Verstorbenen. Einige davon wurden auch von der Familie aufbewahrt und so zu einem Teil der medialen familiären Erinnerungsorte.

Als Erinnerungsmedien ermöglichten diese Broschüren einem Kollektiv, wirksam Identität zu stiften, indem sie die Vorstellung einer Identität in der Zeit adressierten: Sie erzählten am konkreten biografischen Einzelfall von einer Geschichte, einer Herkunft und manchmal auch von einer Zukunft des Kollektivs. So erschufen bzw. stützten die Erinnerungsmedien die Imagination von etwas in der Zeit Unveränderlichem, das von allen geteilt wurde und als Gemeinsamkeit die Gruppe einte. Eine solche Vorstellung ist konstitutiv für jedes Kollektiv.²⁶⁸ Die identitätsstiftende Funktion teilen die Broschüren mit den anderen nekrografischen Gattungen.

In den Lebensläufen und Ansprachen, die christkatholische Pfarrer während kirchlich vorgesehenen Stationen des Abschieds vortrugen, erhielt die seelsorgerliche Haltung den Vorzug. Wie wir bereits gesehen haben, fand die römisch-katholische Auffassung vom Fegefeuer und den Fürbittmassnahmen, die den Läuterungsprozess abkürzen und erleichtern sollten, unter christkatholischen Gläubigen keinen Zuspruch. Zudem bestand ein Bedarf, ein Repertoire von Lebenserzählungen guten Christkatholischseins aufzubauen und die Erinnerung an prägende Persönlichkeiten zu pflegen, um so gleichzeitig eine eigene Geschichte zu schreiben und sich an mutigen Vorbildern orientieren zu können.

268 Delitz (2018), 15.

Dazu leisteten die gedruckten Trauerbroschüren einen Beitrag. Doch auf ihren Titelseiten standen weit häufiger die Namen von Männern als von Frauen.

Genderaspekte der Trauerbroschüren

Noch deutlicher als in den Zeitungsnekrologen bleiben die Frauen in den Trauerbroschüren unterrepräsentiert. Was über die kollektivierte Biografie in Nekrologen gesagt wurde,²⁶⁹ gilt weitgehend auch in Trauerbroschüren. In den Lebensläufen von Frauen wurden Ehe und Mutterschaft als wichtigste Lebensstationen präsentiert, selbst (oder gerade) wenn die Mutterschaft es war, die zum Tod geführt hatte.²⁷⁰ Die Vorstellung, dass die Ehe den Tod überdauere, wurde auch nekrografisch aufgenommen in Trauerbroschüren mit den Leichenreden für beide, in zeitlichem Abstand verstorbene Ehepartner. So blieb das Ehepaar durch die Broschüre im Gedächtnis der Nachwelt vereint.²⁷¹ Nach christkatholischem Eheverständnis wurde die Ehe als Freundschaftsbund «für die ganze Lebenszeit»²⁷² geschlossen. Erst der Tod löste «das Band hienieden». Die Auftraggeber von Trauerbroschüren für Ehepaare akzentuierten die Hoffnung auf ein Wiedersehen der Ehepartner «im besseren Leben».²⁷³ Damit verbunden war die moraldidaktische Funktion, die hohe Bedeutung des Ehestandes zu unterstreichen. Denn die Ehe wurde verstanden als Vorbereitung auf die eschatologische «selige Verklärung» und als Abbild der treuen Verbindung zwischen Christus und der Kirche.²⁷⁴ Sie bildete die Grundlage der «Vervollkommnung und Beglückung der Eheleute selbst», des Fortbestehens der Menschheit, dem «gedeihlichen und gesegneten Familien-, Gemeinde- und Staatsleben».²⁷⁵

Ein weiterer Genderaspekt betrifft Frauen als Rednerinnen am Grab. Sie stellten ebenso wie Nachrufautorinnen eine Seltenheit dar. Zu belegen ist allein die Rede der Frau Stocker-Escher aus Zürich an der Bestattungsfeier von Gertrud Villiger-Keller (1843–1908).²⁷⁶ Hingegen waren Frauen als Musikerinnen, vor allem als Sängerinnen, an Trauerfeiern geschätzt.²⁷⁷ Dies transportierte die Botschaft mit, Frauen seien für die Emotionen zuständig.

269 S. Kap. 1.3.2.

270 ACKSRBe, AC 473, Charlotte von Elck-Karl (1866–1888).

271 ACKSRBe, AC 474, Johann (1845–1918) und Fanny Winkler-Hauser (1851–1918); ein älteres Beispiel findet sich in: Ballyana, Schönenwerd, Archivbox Broschüren Diverse, Gedenkschrift Jean Bally-Kym (1812–1889) und Rosalie Bally geb. Kym (1816–1893).

272 Christkatholisches Ritual (1879), 54.

273 Christkatholisches Ritual (1879), 59 (beide Zitate).

274 Christkatholisches Ritual (1879), 55.

275 Christkatholisches Ritual (1879), 54.

276 «Katholik» 31 (1908), 139.

277 Mitschülerinnen sangen an der Trauerfeier für die nach einem Unfall vierzehnjährig verstorbene Lina Richner. S. «Katholik» 6 (1883), 238. An der Trauerfeier für Gertrud Villiger-

2.7 Todesanzeigen

2.7.1 Geschichte der Todesanzeige

Die Todesanzeige entwickelte sich aus mündlichen Vorläuferformen der Information über einen Todesfall. Bis ins 19. Jahrhundert hinein hatten im deutschen Sprachraum Leichenbitter und Leichenbitterinnen die amtliche Aufgabe, jemandes Tod zu vermelden und zur Trauerfeier einzuladen.²⁷⁸ Erstmals erwähnt wird die Funktion 1691.²⁷⁹ Auf dem Gebiet der heutigen Schweiz kam sie Männern, Frauen und Kindern, oft Mädchen, oder auch der Hebamme zu. Regional unterschiedlich wurden die Botinnen und Boten als «Leichenhuhn», als «Leidansager(in)», als «Chilesäger(i)», «Umesäger(in)» bezeichnet. Oft wurden sie auch befragt zum Krankheitsverlauf und zur Art des Sterbens.²⁸⁰ Die Krankheits- und Sterbeberichte in Zeitungen nahmen dieses Informationsbedürfnis auf.

In Frankreich war die Verkündigung eines Todesfalls vor der Entstehung von Zeitungen Aufgabe des Ausrufers, des « crieur public », der auch die Einladungskarten zur Trauerfeier verteilte. Er war es, der das Begräbnis organisierte. Nach 1789 wurde die Mitteilungs- und Einladungsfunktion übernommen vom Plakatanschläger und vom Kolporteur, die Nachrichten und Werbung verteilten. Auch sie organisierten das Begräbnis.²⁸¹ Es ist anzunehmen, dass auch Frauen diese Aufgaben ganz oder teilweise übernahmen.²⁸²

Gedruckte Familienanzeigen gingen den Familienanzeigen in Zeitungen also zeitlich voraus. In Frankreich wurden Traueranzeigen an der Kirchen- oder Haustür angeschlagen.²⁸³ Während des 18. Jahrhunderts und vermehrt in dessen zweiter Hälfte wurden das Ausrufen und der öffentliche Anschlag allmählich abgelöst von der Zeitungsanzeige. Die Zeitungen schufen eigens Rubriken für diese Anzeigen von Begräbnissen, etwa unter dem Titel « Enterrements ».²⁸⁴

Die älteste bekannte Todesanzeige in einer Zeitung erschien am 19. April 1753 im «Ulmischen Intelligenzblatt».²⁸⁵ Familienanzeigen wie Verbindungs-, Geburts-

Keller trug «Frl. Klara Wyss in Begleitung von Cello und Orgel einen ergreifenden Gesang» vor. S. «Katholik» 31 (1908), 139.

278 Campe (1969/1809), Bd. 3, 86.

279 Stieler (1691).

280 Hauser (1994), 209.

281 Makarova (2007), 114f.

282 Makarova (2007) geht darauf nicht ein.

283 Hölscher (2011), 41, verweist auf Ariès (¹²2009), 715.

284 Makarova (2007), 115.

285 «Ulmisches Intelligenzblatt», 19. April 1753: «In der Nacht, unterm 14. huj. ist Titl. Herr Johann Albrecht Cramer, weiland des Raths, Zeugherr und Handelsmann allhier, in einem Alter von 70. Jahren an einem Schlagfluss schnell verstorben.». Transkription nach der Repro des Stadtarchivs Ulm bei Hölscher (2011), 37.

und Todesanzeigen kamen erst in den späten 80er- oder frühen 90er-Jahren des 18. Jahrhunderts vermehrt auf.²⁸⁶ Veröffentlicht wurden sie unter der Rubrik «Ver-mischte Nachrichten», die Todesanzeigen zunächst noch ohne Trauerrand. Auch die Hervorhebung des Namens war nicht üblich. Symbole und Sprüche fehlten. Die Funktion der Todesanzeigen bestand in der Information an die Geschäftswelt über den Tod eines Kunden, eines Geschäftsmanns oder einer Firmeninhaberin. In manchen Anzeigen war die Information verbunden mit einem Stelleninserat oder der Bekanntgabe der Erben bzw. Nachbesitzer.²⁸⁷

Todesanzeigen galten anfangs als unschicklich, weil sie persönliche Sachverhalte öffentlich machten.²⁸⁸

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts änderte sich die ablehnende Haltung, familiäre Ereignisse in der Zeitung bekannt zu machen. Die Zahl der Familienanzeigen stieg an. Von der Geschäftswelt ging das Schalten von Familienanzeigen auf die Oberschicht über, bevor es allgemein üblich wurde und die Zeitung die Informationsaufgabe übernahm. Ältere Todesanzeigen enthielten ausführliche Berichte über die Krankheit, den Sterbeprozess und das Leid der Angehörigen. Nach und nach wurden Todesanzeigen kürzer.²⁸⁹

Obwohl sich die Form der Todesverkündung allmählich von der mündlichen zur schriftlichen änderte, bestehen beide Formen bis heute nebeneinander.²⁹⁰ Die schriftliche Form ermöglicht eine Distanz zwischen Angehörigen und benachrichtigter Öffentlichkeit. Heute erhalten mindestens 50 % der Verstorbenen eine Todesanzeige.²⁹¹

Im Verlauf der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erfuhr die Textsorte Todesanzeige einen Wandel. Er ist gekennzeichnet durch eine Verwendung briefartiger Sprachformen und durch eine Akzentuierung des öffentlichen Ausdrucks der Trauer gegenüber der Klage über den Tod.²⁹²

286 Hölscher (2011), 38.

287 Hölscher (2011), 39.

288 Hölscher (2011), 40.

289 Hölscher (2011), 42.

290 Hölscher (2011), 43.

291 Hölscher (2011), 44.

292 Linke (2001), 195, erkennt in ihrer Untersuchung zum Wandel der Todesanzeige in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, dass die sprachliche Form und die «illokutive Potenz» eines bestimmten Typs von Todesanzeigen dieser Epoche einem Brief der Hinterbliebenen an den verstorbenen Menschen entspricht. Sie stellt fest, dass zudem ein Typus der Traueranzeige immer häufiger wird, in der weniger der Tod eines Menschen beklagt als der Trauer über diesen Tod öffentlich Ausdruck gegeben wird. Der Wandel zeigt sich in der «Veränderung syntaktischer Muster» und in der «Ausbildung neuer Phraseologieschablonen». Linke situiert den Wandel dieser Textsorte in einem umfassenderen kulturellen Prozess der Konsolidierung gesellschaftlicher Individualisierung (Elias).

Den Todesfall eines Mitglieds der Gemeinschaft öffentlich bekannt zu machen, lässt sich als rituelles Instrument zur sozialen Zähmung des Todes deuten.²⁹³ Es nimmt dem Tod etwas von seiner perfekten Endgültigkeit, indem es Verstorbene in Erinnerung und damit in der Gemeinschaft hält.

2.7.2 Todesanzeigen in christkatholischen Periodika

Die Todesanzeigen in den christkatholischen Kirchenblättern von 1870 bis 1924 haben für die Untersuchung kaum eine Bedeutung, da sie nur selten zum Einsatz kamen. Wenn dies geschah, bestand ihre Funktion in der Information über Ort und Zeitpunkt der Bestattungsfeier. Über den Namen, die Lebensdaten und den Wohnort der verstorbenen Person hinaus enthielten sie kaum biografische Angaben.

Die Marginalität von Todesanzeigen hat auch damit zu tun, dass die Kirchenblätter entweder keine oder dann sehr sorgfältig gepflegte Anzeigenrubriken aufwiesen. Wenn sie Werbung enthielten, galt diese oft kircheninternen Publikationen, Anlässen, Institutionen oder Stellenvermittlungsangeboten. Pfarrer, altkatholische Schulen, Wohltätigkeits- oder Gesangsvereine waren die Auftraggeber. Die wenigen kommerziellen Inserate bezogen sich auf moralisch unbedenkliche Produkte.

In den Tageszeitungen hingegen waren Todesanzeigen auch für verstorbene Christkatholikinnen und -katholiken verbreitet.²⁹⁴ Als Beispiel sei das Regionalblatt « Le Jura Bernois » genannt. Die Ausgabe vom 18. Oktober 1912 publizierte nicht weniger als sieben Todesanzeigen für den verstorbenen emeritierten Pfarrer Pierre César. In Auftrag gegeben hatten sie die Familie, die Kirchgemeinde, der Gemischte Chor « La Mélodia », der örtliche Hilfsverein, die Schulkommission und Lehrerschaft, der Verwaltungsrat der Volksküche in Saint-Imier, der Turnverein. In allen Vereinen und Institutionen hatte der Verstorbene mitgewirkt, sei es bei der Gründung, im Präsidium, im Sekretariat oder als Unterstützer.

Für eine serielle Untersuchung von Todesanzeigen aus Kirchenblättern ist die Datenmenge zu gering. Aus den deutschsprachigen kirchlichen Printmedien liegen für den Zeitraum von 1870 bis 1924 weniger als zehn Todesanzeigen vor. Aufschlussreich für die Untersuchung sind aber deren Auftraggeber. Es handelte sich überwiegend um kirchliche, kirchlich-karitative oder karitative Vereine oder Verbände, die mit der Todesanzeige ihrem verstorbenen Mitglied Wertschätzung und Ehre erwiesen. Mit der Publikation hielten sie sich als Gemeinschaft in der Öffentlichkeit präsent und konturierten ihre Existenz als Organisation, deren Mitglieder Zugehörigkeit erfuhren, indem sie eine bestimmte Rolle innerhalb der Organisation einnahmen. Die Publikation von Ort und Zeit der Trauerfeier diente auch als Einladung zur Teilnahme besonders der Vereins- oder Verbandsmitglieder. Zu zei-

293 Makarova (2007), 115.

294 Für die Deutschschweiz bedarf dies noch weiterer Überprüfung, ist aber dort zu vermuten, wo es starke christkatholische Gemeinden gibt.

gen, wer dazu gehört hatte und ehrenvoll erinnerungswürdig blieb, konturierte die Gruppierung konkret fassbar über die zugehörige Person, deren Ableben Anlass zum Ausdruck der kollektiven Klage über den Tod und zum Zusammenstehen als trauerndes Kollektiv gab. Mit diesen Funktionen trugen die Gruppierungen bei zur Identitätsperformanz des grösseren zugehörigen Kollektivs, der christkatholischen Kirche.

Todesanzeigen sind überdies als Quelle für die genauen Lebensdaten Verstorbener wertvoll, da in Nachrufen und Leichenpredigten die präzise Angabe des Geburtsdatums des Öftern fehlt, dafür die Sterbestunde genau notiert wurde.

Seltener noch als Todesanzeigen wurden auch Danksagungen veröffentlicht. Ein Beispiel stammt von Bischof Herzogs Familie, die ihren Dank an die Berner, Aargauer und Solothurner Regierung, die Behörden und Vereine sowie die Freunde und Bekannten richtete.²⁹⁵

Eine etwas ausführlichere Todesanzeige veröffentlichte die Familie des verstorbenen Pfarrers Pierre César aus Saint-Imier. Er war am 17. Oktober 1912 gestorben. Die mit einem Trauerrand versehene Anzeige wurde aus der sie veröffentlichenden Zeitung ausgeschnitten und ins familiäre Traualbum geklebt. Sie steht unter dem Motto von Gen 3,19 («Bedenke, dass du Staub bist und zum Staub zurückkehrst»). Als erstes werden die Namen der Familienmitglieder aufgeführt. Mit «tiefem Schmerz» teilen sie den «grausamen Verlust» durch den Tod Pierre Césars mit. Name und die öffentliche Funktion des Verstorbenen als christkatholischer Priester stehen fett gedruckt im Zentrum der Anzeige. Darunter folgt eine Aufzählung der verwandtschaftlichen Funktionen des Verstorbenen, die genaue Nennung des Todeszeitpunkts, das Sterbealter und die Todesursache. Die Einladung zur Trauerfeier nennt den Bestattungsort, das Datum und die Zeit. Die Bestattung wird auf Sonntag um 13.30 Uhr angesetzt. Ein Verweis auf den Aufbewahrungsort der Urne sowie die Hinweise, dass keine Trauerbesuche erwünscht seien und keine Leidzirkulare versandt würden, schliessen die Anzeige ab.²⁹⁶

2.8 Familiäre Formen des Totengedenkens

2.8.1 Traualben: Totenschwarzbücher

Eine für den privaten Gebrauch bestimmte Form von Textkompilationen zu einem Trauerfall stellen die familiären Traualben dar.²⁹⁷

295 «Katholik» 47 (1924), 112.

296 BBB, N Pierre César, GLB 5000.

297 S. Kap 2.2.

Die Gestaltung von Traueralbumen oder «Totenschwarzbuch»²⁹⁸ aus Zeitungsausschnitten und familiären Drucksachen lässt sich in der bürgerlichen Praxis der *scrapbooks*, der aus Schnipsel und Ausschnitten erstellten Bücher verorten, die zu Anfang des 19. Jahrhunderts aufkamen. Aus der wissenschaftlichen Kulturtechnik des 16.–19. Jahrhunderts, mit Exzerpten auf Zetteln die Fülle an Schriftgut zu bewältigen, wurde das Verfahren von Ausschneiden, Ordnen und Aufkleben übernommen und zu einer allgemeinen Kulturtechnik gewandelt. Im Unterschied zur wissenschaftlichen Praxis lag mit dem Sammelalbum bereits das fertige Produkt vor und nicht erst ein «Wissenswerkzeug»²⁹⁹ für die Erstellung der eigenen Schrift.³⁰⁰

Wie die Wissenschaftshistorikerin Anke te Heesen schreibt, war der Zeitungsausschnitt ein Stück Information,

«das mit vielen anderen seiner Art zusammen einen Teil der eben vergangenen und ausser der Zeitung an keiner Stelle so minutiös gespeicherten Zeit festhalten konnte»³⁰¹.

Das ist im Zusammenhang mit der Trauersituation von besonderer Bedeutung. Den Nachruf als Speicher von Lebenszeit macht die Schere zum beweglichen, persönlichen Objekt. In der Hand gehalten, setzt es der Trauerleere etwas Gewichtiges in kleiner, leichter Gestalt entgegen: Die auf Papier, der Grundlage für die Kommunikation im Alltag³⁰² gedruckte, materiale Spur des vergangenen Lebens.

Gesammelt, geordnet, verschoben und eingeklebt: Aus den einzelnen Objekten wird, wie ein Spiegel oder eine Vorwegnahme der Stadien im Trauerprozess, eine neue Kombination, eine neue Ordnung.³⁰³ Wer ein Traueralbum gestaltet, eignet sich im Ausschnitt das vielfach hergestellte öffentliche Medium an und macht es zum Privaten, Individuellen, das sich gegen die Flüchtigkeit, die Vielheit, die Reproduktion wendet.³⁰⁴ Zwischen Buchdeckeln ein Leben und der Abschied von ihm. Das Traueralbum, das zu öffnen und zu schliessen anders als der Tod der eigenen Kontrolle untersteht, wird als aufbewahrtes Buch schliesslich Teil des historischen Gedächtnisses einer Familie.

2.8.2 Traueralbumen im Christkatholizismus

«Totenschwarzbücher» oder Traueralbumen – es gibt dafür soweit ersichtlich keine feststehende Bezeichnung – versammeln jegliche Berichterstattung, alle familiär verantworteten Drucksachen im Zusammenhang mit dem Todesfall sowie Fotos von

298 Den Begriff des «Totenschwarzbuchs» übernehme ich von Berlis (2018a), 367.

299 Te Heesen (2006), 19.

300 Te Heesen (2006), 42–45 sowie die Rezension von Hoins (2007).

301 Te Heesen (2006), 9 f.

302 Te Heesen (2006), 17.

303 Te Heesen (2006), 21.

304 Hoins (2007); te Heesen (2006), 58 f.

verschiedenen Stationen der Trauerfeier. Solche Alben sind zu christkatholischen Personen aus der Deutsch- und der Westschweiz überliefert.

Die Ballyana-Stiftung in Schönenwerd archiviert die sorgfältig erstellten, umfangreichen Traueralben zu Carl Franz Bally-Rychner (1821–1899) und seiner Frau Cécile (1823–1895). Carl Franz Bally-Rychner war christkatholisch, seine Frau reformiert. Bezüglich der Art und des Umfangs der gedruckten Trauermedien bewirkte nicht die unterschiedliche Konfessionszugehörigkeit einen Unterschied, sondern Gender und die Gewichtung der Bedeutung im öffentlichen Leben. Carl Franz Bally war ein erfolgreicher Unternehmer, Patron, liberaler Politiker und engagierter Kämpfer gegen den Ultramontanismus gewesen.³⁰⁵ Er starb 1899 nach langer Krankheit.

Das Album zu seinem Tod trägt in goldfarbenen Lettern den Titel «Nachrufe und Condolationen». Auf den 34 Blättern des Albums wurden die Kondolenzschreiben einschliesslich des Umschlags alphabetisch geordnet nach Familiennamen eingeklebt. Kondoliert haben der Verein junger Christkatholiken, Gertrud Villiger-Keller, Pfarrer Xaver Fischer und seine Frau, Bischof Eduard Herzog, die Gemeinde Schönenwerd, Otto Bally-Sachs, der zuerst mit einer Depesche auf die Todesnachricht reagiert hatte, Pfarrer Pierre César, die christkatholische Kirchenpflege Schönenwerd, der Uhrenfabrikant Edouard Piaget. Pfarrer Karl Richterich (1870–1937) verdankte eine Spende der Familie an die Kirchgemeinde Schönenwerd und erkundigte sich nach dem Wunschtermin für den üblichen Gedächtnisgottesdienst. Das Album enthält zudem Fotos des Trauerzugs, des kranzgeschmückten Leichenwagens, der Kränze. Auch die Trauerbroschüren für Carl Franz Bally und seine Frau Cécile finden einen Platz im Album, eingesteckt in eigens erstellte und mit Trauerband versehene Papierfächer.

Die 15 Seiten umfassende Trauerbroschüre für Carl Franz Bally enthält nebst einer Fotografie Ballys im Halbprofil die Ansprache von Bischof Herzog an die Trauerversammlung, die Ansprache von Eduard Muth im Namen der Gemeinde sowie die Rede Adolf Christens als Vertreter der freisinnigen Partei.

Die Trauerbroschüre für Cécile Bally-Rychner weist 16 Seiten auf. Eine Fotografie fehlt. Die versammelten Texte bestehen aus dem «Nachruf» des reformierten Aarauer Pfarrers Rudolf Wernly (1846–1925), der Ansprache des christkatholischen Pfarrers Karl Gilg im Zürcher Krematorium sowie zwei Epicedien, signiert von K. B. und M. B., wobei M. B. sich als Frau zu erkennen³⁰⁶ gibt.

Wie Rudolf Wernly schrieb, hatte Cécile Bally-Rychner neben der Unterstützung ihres Ehemanns und der Familienarbeit Ende der 1860er-Jahre die Kleinkin-

305 S. zu Carl Franz Bally Scalabrin (2009).

306 M. B., Frau Cécile Bally-Rychner, in: Wernly/Gilg (1895), 16: «Als wir barfüssige Mädchen zur Kinderschule noch gingen ...».

derschule, d. h. die Kindertagesstätte gegründet, war Vorsteherin der Arbeitsschule gewesen und Mitglied des Frauenvereins für Arme.³⁰⁷

Das Traueralbum für Cécile Bally-Rychner umfasst 21 Seiten. Eingelegt wurden die von der Familie verschickten und die in den «Basler Nachrichten» und dem «Aargauer Tagblatt» veröffentlichten Todesanzeigen. Im Album ist auch eine im Christkatholizismus eher seltene vorzufindende Aufnahme der aufgebahrten Verstorbenen inmitten allen Kranzschmucks enthalten. Fotos des gesamten Trauerzugs, angeführt von zwei kranztragenden Frauen sowie die Detailaufnahme eines Blumenkranzes mit Palmzweigen erinnern an das Begräbnis. Die Detailaufnahme illustriert gleichzeitig ein handgeschriebenes, von der Familie unterzeichnetes vierstrophiges Gedenkgedicht. Es würdigt die Verstorbene als Mutter und Wohltäterin und schreibt ihr in der letzten Strophe die Mutterschaft gleichsam in die Seele ein:

«Droben nachts vom Himmelsdome / Blinkt ein Sternlein engelmild, / Wie Dein freundlich Mutterauge / Deiner Liebe teures Bild!»

Die Erinnerung an die Verstorbene wird entlang der Elemente Mutter, Liebe, Behüten, Gefühl vorgezeichnet.

Nicht von allen Familienmitgliedern wurde ein «Totenschwarzbuch» angefertigt, doch pflegte die Familie Bally das Familiengedächtnis, indem sie möglichst viele Dokumente im Zusammenhang mit dem Tod eines Familienmitglieds aufbewahrte, darunter viele Trauerbroschüren.

Aus der Westschweiz liegt ein weiteres «Totenschwarzbuch» vor. Es wurde zum Tod des christkatholischen Pfarrers, Pädagogen, Journalisten und Schriftstellers Pierre César (1853–1912) von seiner Familie angefertigt. César stammte aus dem Nordjura. Als Pfarrer wirkte er von 1878 bis 1884 im jurassischen Charmoille, ab 1884 bis zu seiner Demission im Frühjahr 1912 in Saint-Imier. Das Traueralbum enthält nebst den familiären Drucksachen zum Trauerfall die Nachrufe aus allen Zeitungen und Zeitschriften der Deutsch- und Westschweiz sowie zahlreiche Fotos des Trauerzuges, des Blumenschmucks, des Leichenwagens und des Grabmals. Das Album wurde gepflegt und in der Familie weitergereicht. Nicht im Original zugängliche oder unleserlich gewordene Zeitungsnachrufe wurden abgetippt und durch Matrizendruck vervielfältigt.

Aus dem Nachlass von Césars Enkelin, der ersten christkatholischen Synodalarätin Dr. iur. Denise Bindschedler-Robert (1920–2008), fand das Album über die «R. G. Bindschedler-Familienstiftung» den Weg in die Berner «Burgerbibliothek», die nun den gesamten überlieferten Nachlass Césars aufbewahrt.³⁰⁸

307 Wernly/Gilg u. a. (1895), 7.

308 BBB, N Pierre César, GLB 5000. Vgl. S. 59f., «Totenschwarzbuch» für Hyacinthe Loyson, aufbewahrt in der Christkatholischen Kirchgemeinde Genf und ausgewertet von Angela Berlis (2018a).

2.8.3 Keine Nekrografik, aber trotzdem wichtig: Private Korrespondenz

Private Korrespondenz wie Trauer- und Kondolenzkarten, persönliche Trauertagebücher und ähnliche Handschriften, die nicht für ein öffentliches Lesepublikum bestimmt sind, gehört wegen ihrer privaten Adressierung zwar nicht zur Gattung.³⁰⁹

Die wenigen überlieferten Zeugnisse aus dem untersuchten Bestand dennoch beizuziehen, ermöglicht aber wichtige Einblicke in den Umgang mit Trauer und in die Lebensgeschichten von Menschen, über die es vermeintlich nicht viel zu sagen gibt.

Unter den handschriftlichen Dokumenten aus dem Nachlass des christkatholischen Priesters Pierre César befindet sich eine Kondolenzkarte seines Bruders Joseph César (1848–1915) an Pierres Sohn Joseph (1887–1945).³¹⁰ Der Onkel ruft darin den Neffen zur würdigen Nachfolge auf. Damit appelliert er an den Sohn, die nun verwaisten Rollen des Vaters in Familie und Öffentlichkeit zu übernehmen. Der Trost des Onkels hat eine didaktisch-paränetische Funktion³¹¹. Am Vorbild des Vaters, eingedenk der Sterblichkeit selbst der Vorbilder, soll der Sohn sich aus der Trauerkrümmung aufrichten, sich orientieren für seinen weiteren Lebensweg. Durchaus wohlmeinend nutzt der Onkel die Emotionalität der Trauersituation, um das *Memento mori*-Motiv mit der Anregung zur Selbsterkenntnis zu verbinden.³¹² Er selbst übernimmt seinen Anteil an Nachfolge, indem er sich als väterliche Stütze anbietet, die über die Geschicke des Neffen wachen wird.

Die Verpflichtung zur Nachfolge hat ein Gendervorzeichen: Sie geht vom Vater an den Sohn über. Des jungen Josephs Schwestern werden dazu nicht aufgefordert. Dass die Tochter zur Nachfolge der Mutter ausersehen ist, findet sich in der 1781 erschienenen Gedenkschrift von Johann Gottfried Mislér für seine verstorbene Gattin thematisiert.³¹³

Den gleichen Nachfolgetopos formuliert auch der Nachruf auf Pierre César in « Le Sillon ».³¹⁴ So erhält der Aufruf einen öffentlichen Charakter. Der Nachrufstext wird zum Aufrufstext, mit ihm wird suggeriert, er spreche für die Auffassung der Kirche als sozialer Form. Aus dem Text spricht wie aus der Kondolenzkarte des Onkels eine didaktisch-paränetische Stimme. Indem sie die Nachfolge als selbstverständlich darstellt, schreibt sie performativ eine an Gender gebundene Nachfolgepflicht zu und betreibt so ein «*Doing Succession*».

309 S. die Gattungsbestimmungen bei von Zimmermann (2008), 189 f., Bogner (2006), 23–28 u. Schnicke (2009), 5 f.

310 BBB, N Pierre César, GLB 1164: Joseph César (1848–1915) an Joseph César (1887–1945), Porrentruy, 17 novembre 1912.

311 Von Zimmermann (2008), 199.

312 Von Zimmermann (2006b), 399 sowie ders. (2008), 199, thematisiert den Nachfolgetopos in literarischen Beispielen. S. auch Moser o. J. [2020], 173, Anm. 539 f.

313 Johann Gottfried Mislér (1781), «Zum Gedächtnis meiner himmlischen Gattin», Hamburg (Herold'sche Buchhandlung), 28. Zu Mislérs Schrift s. von Zimmermann (2008), 198–200.

314 « Le Sillon » 4 (1912), 105 f.

Weitere handschriftliche Texte, ein unvollendeter Predigtentwurf Césars für die Trauerfeier von Ida Amez-Droz³¹⁵ aus Saint-Imier sowie Césars Bitte an seinen Pfarrkollegen,³¹⁶ seine als Kleinkind verstorbene Tochter Claire Rosalie Berthe (1885–1886) zu bestatten, werden im inhaltlichen Untersuchungsteil erwähnt.

2.9 Wichtigste Ergebnisse

Im Quellenbestand kommen Nachrufe bzw. Nekrologe, Grabreden geistlicher und weltlicher Redner, Ansprachen aus dem Trauerhaus und dem Krematorium, Krankheits- und Sterberichte, Begräbnisberichte und Trauergedichte vor. Die sie publizierenden Medien waren kirchliche Periodika, privat gedruckte Trauerbroschüren und selten Gedenkblätter. Was überraschenderweise fehlt, sind die im Katholizismus des 19. Jahrhunderts weit verbreiteten Totenzettel. Dies stellt eine Besonderheit des schweizerischen Altkatholizismus dar, denn im niederländischen und deutschen wurden sie verwendet.

Die häufigste überlieferte Form sind Nekrologe in den kirchlichen Blättern. Trauerbroschüren als zweithäufigste Medienform versammelten alle an der Bestattungsfeier gehaltenen Reden, während Todesanzeigen in den Kirchenblättern von untergeordneter Bedeutung waren. Eine familiäre Form des Totengedenkens bildeten Totenschwarzbücher, die alle Druckerzeugnisse zum Trauerfall dokumentierten. Die einzelnen Gattungen waren nicht an bestimmte Medienformen gebunden. Sie wanderten zwischen ihnen hin und her. So erschienen Leichenreden in der kirchlichen Zeitung, Zeitungsnachrufe wurden in Trauerbroschüren abgedruckt.

Wichtigster Genderaspekt ist die deutliche Unterrepräsentation von Frauen in nekrografischen Medien. Die Lebenserzählungen über verstorbene Frauen fielen zudem kürzer und kollektivierter aus als entsprechende Narrationen über Männer. Damit ging eine Bedeutungszuschreibung entlang intersektionaler Faktoren einher. Dies zeigt sich anhand der ebenfalls kürzer und stereotypisierter ausfallenden Lebenserzählungen über sozioökonomisch weniger privilegierte Männer.

Inhaltlich betonten die nekrografischen Texte die öffentliche Wirksamkeit von Männern, während bei Frauen die Würdigung der häuslichen Care-Tätigkeit Vorrang erhielt vor einem Engagement in der Öffentlichkeit.

315 BBB, N Pierre César, GLB 1064.

316 BVCF, 07-ECC-102.1, Lettres de divers expéditeurs à Albert Rais.

3. Genderrepräsentation in der christkatholischen Nekrografik

Der Befund des vorangehenden Kapitels zeigte eine klare Unterrepräsentation von Frauen in der christkatholischen Nekrografik zwischen 1870 und 1924.³¹⁷ Die Unterrepräsentation entspricht zwar der Erwartung. Doch welches Ausmass nahm sie tatsächlich an und wie entwickelte sie sich im Lauf der untersuchten Periode? Gab es Unterschiede zwischen den beiden Sprachregionen, in denen christkatholische Periodika erschienen? Diese Fragen werden im ersten Teil des Kapitels anhand der statistischen Auswertung nekrografischer Texte aus Kirchenblättern und Trauerbroschüren so präzise als möglich beantwortet. Um die Resultate einzuordnen, werden sie verglichen mit den Verhältnissen der Genderrepräsentation in anderen Medien. Als Vergleichsgrössen dienen dabei ein deutsches altkatholisches Periodikum, schweizerische römisch-katholische und protestantische Kirchenzeitungen und eine heutige deutschsprachige Schweizer Tageszeitung.

Methodische Probleme bestehen in den geringen Gesamtzahlen und ihren Schwankungen sowie in den sprachregional unterschiedlichen Entwicklungen, inhaltlichen Zielsetzungen und Erscheinungskontinuitäten kirchlicher Printmedien. Gerade in der Westschweiz sind manche der kirchlichen Printmedien kurzlebig, und für einige Jahre fehlen sie ganz. Manche enthalten auch nur selten nekrografische Texte. Dennoch ist die statistische Auswertung unumgänglich, um den Effekt von Marginalisierung für die Identitäts- und Erinnerungspraxis zu erkennen.

3.1 Frauen sterben weniger. Eine statistische Auswertung christkatholischer Nekrografik

Die statistische Auswertung der nekrografischen Genderrepräsentation im Christkatholizismus basiert auf repräsentativen Stichproben³¹⁸ aus Quellenserien. Infrage dafür kommen zwei Medientypen, nämlich kirchliche Periodika und Trauerbroschüren.

Der Umfang der gesamten Stichprobe ist überschaubar, aber ausreichend. Seit ihren Anfängen blieb die christkatholische Kirche stets klein. Urs von Arx nennt für das Jahr 1876 die Zahl von 46 600 Mitgliedern, für 1930 noch 27 900.³¹⁹ Im Ver-

317 S. Kap. 2.9.

318 Damit ist der statistische Fachbegriff gemeint, der eine Auswahl aus einer Grundgesamtheit nach dem Zufallsprinzip bezeichnet. S. Zimmermann u. a. (2009), 8.

319 Von Arx (2010).

hältnis dazu steht die Anzahl der jährlichen Todesfälle und Beerdigungen. Im Medianwert wurden jährlich 518 Begräbnisse an den Bischof gemeldet. Die tatsächliche Zahl durchgeführter Begräbnisfeiern war höher als die Angaben im Jahresbericht des Bischofs anlässlich der Synode. Nicht alle Gemeindepfarrer hatten bis zur Synode ihre statistischen Angaben eingesandt. Diese Zahlen sind darum nicht sehr verlässlich.³²⁰ Von allen Verstorbenen wurde nur ein Teil nekrografisch in den Periodika oder Trauerbroschüren gewürdigt, auf denen die Stichprobe beruht. Nekrografien wurden zudem auch auf Mitglieder anderer Kirchen verfasst. Die Anzahl Nekrografien in Beziehung zur Anzahl jährlicher Begräbnisse zu setzen, wäre aus diesem Grund mit zu vielen Ungenauigkeiten behaftet, und der Medianwert dient allein dazu, eine Vorstellung der Grössenordnung zu vermitteln.

Nahezu kontinuierlich über den ganzen Untersuchungszeitraum liegt Nekrografik aus den christkatholischen Periodika der Deutsch- und Westschweiz vor. Mehrere Gründe lassen geraten erscheinen, die Stichproben aus diesen beiden Sprachregionen auch gesondert auszuwerten. In der Deutschschweiz gab es den gesamtschweizerischen Bevölkerungsanteilen entsprechend insgesamt mehr christkatholische Kirchenmitglieder als in der Westschweiz. Hinzu kommt, dass die Entwicklung christkatholischer Periodika je nach Sprachregion unterschiedlich verlief. Die einzelnen Titel erschienen nicht alle in gleicher Frequenz. Zudem hatten die medienkulturellen Bezugsgrössen deutscher und französischer Publizistik einen Einfluss auf die Publikationsgefässe und die Ausgestaltung der nekrografischen Genres.³²¹

Methodisch beruht die Auswertung der Genderanteile in der Nekrografik christkatholischer Periodika im Zeitraum von 1870 bis 1924 auf der Zählung³²² aller in den Kirchenzeitungen der Deutsch- und Westschweiz im gleichen Kalenderjahr erschienenen Nekrografien für Männer und Frauen, gemessen in einem zeitlichen Abstand von jeweils fünf bzw. zuletzt vier Jahren.³²³ Die Zählung bezieht sich auf die Anzahl der gewürdigten Personen, nicht auf die Anzahl der über sie erschienenen Texte, da die Berichterstattung über Verstorbene von hoher Bedeutung im öffentlichen und kirchlichen Leben oft eine ganze Serie von Texten umfasste.³²⁴ Nationalität oder Konfession der nekrografisch Geehrten bildeten für die Zählung kein Ausschlusskriterium.

320 S. zur Anzahl angegebener Begräbnisse Kap. 8.7. Der Medianwert entspricht dem Wert, der grösser oder gleich 50% aller Werte ist.

321 S. Kap. 2.4.1.

322 Der «Katholik» wies im Register ab 1904 eine Totentafel auf, die auch die Nekrografik aus den Gemeinden integrierte. In anderen christkatholischen Kirchenblättern fehlt ein Register. Die Zählung beruht darum stets auf der Durchsicht der einzelnen Jahrgänge. Vorhandene Register dienten als Findungshilfe. Belege s. Kap. 8.6.

323 Für die Beratung zur statistischen Methodik danke ich Alexander de Pauw Gerlings.

324 S. Kap. 2.4.2.

Aus statistisch-methodischer Sicht hätte es ausgereicht, die Nekrografien in jeder zweiten Nummer eines Jahrgangs zu erfassen. Aufgrund der sprachregional unterschiedlichen Erscheinungsfrequenzen der kirchlichen Zeitschriften ermöglicht allerdings erst die Zählung sämtlicher innerhalb eines Jahrgangs erschienener Nekrografien einen einigermaßen gesicherten Vergleich. Die Schwankungen zwischen einzelnen Zähljahren und Sprachregionen bleiben auch so erheblich.

Für einige Untersuchungsjahre bestehen Lücken. Grund dafür ist die unterschiedliche Entwicklung der christkatholischen Presse in den beiden Sprachregionen.³²⁵ So erschien in den Jahren 1870 und 1880 in der Westschweiz keine christkatholische Zeitung. Um die Lücken soweit möglich zu schliessen, wurden ersatzweise zeitlich benachbarte Kalenderjahre ausgezählt, sofern diese vorhanden waren.

Die nach Sprachregionen gesonderte Zählung akzentuiert das Problem geringer bzw. stark schwankender Stichprobengrössen umso deutlicher. Numerisch kleine Veränderungen wirken sich stark auf die Prozentanteile in den Teilergebnissen aus. Für die Interpretation der Ergebnisse gilt es daher, stets auch die absoluten Werte zu berücksichtigen. Aus diesem Grund visualisieren Übersichtstabellen am Ende eines jeden Abschnitts das zuvor in Worten Beschriebene.

Den zweiten Medientyp, die Trauerbroschüren zum Gedenken an christkatholische Verstorbene, gibt es insgesamt weniger zahlreich als die Nekrografik in den Kirchenzeitungen, aber ebenfalls in zeitlicher Kontinuität. In der französischen Sprachregion war diese Form des Totengedenkens nicht gebräuchlich, während sich in der Deutschschweiz mehrheitlich wohl situierte Christkatholikinnen und -katholiken dieses Gedenkmediums bedienten. Damit kann die Auswertung der Trauerbroschüren möglicherweise einen Beitrag dazu leisten, den Einfluss sozialer Schichtzugehörigkeit auf den Genderanteil zu erkennen.

Methodisch liegt der Bestimmung des Genderanteils in den Trauerbroschüren die Zählung aller aus dem Untersuchungszeitraum vorliegenden Exemplare für Männer und Frauen zugrunde. Die Trauerbroschüren aus jeweils fünf Jahren wurden zusammengefasst, mit Ausnahme des letzten, vier Jahre umfassenden Zeitabschnitts von 1920 bis 1924. Auch für diese Zählung blieb die Nationalität oder Konfession der geehrten Person unbeachtet. Dass eine Trauerbroschüre in christkatholischen Kirchgemeindearchiven oder in Archiven mit klarem Bezug zum Christkatholizismus aufbewahrt wurde, reicht für die Berücksichtigung aus. Denn dies zeigt nicht nur eine Bedeutungszuschreibung an, die ein Bedürfnis nach Erinnerung an eine bestimmte Person begründet, sondern weist auch auf bestehende Kontaktnetze hin.

325 Zur Geschichte der christkatholischen Presse s. Kap. 2.5.2.

3.2 Anteil von Frauen in der Nekrografik christkatholischer Kirchenblätter

Die Nekrografik der christkatholischen Kirchenblätter zwischen 1870 und 1924 bezog sich insgesamt zu 83 % auf Männer und zu 17 % auf Frauen. Das bedeutet, dass von sechs nekrografischen Würdigungen fünf auf einen Mann und eine auf eine Frau entfielen. Dieses Ergebnis beruht auf einer Stichprobe von 267 Personen, davon 222 Männer und 45 Frauen.

Was die Entwicklung anbelangt, ist ab 1890 eine stetige Zunahme nekrografischer Würdigungen verstorbener Frauen zu beobachten. Zur Jahrhundertwende wurde der höchste Anteil von 34 % erreicht. Danach verkleinerte sich der Anteil von Frauen in der christkatholischen Nekrografik wieder und näherte sich dem Durchschnittswert von 17 % an. Um 1915 betrug er noch einmal knapp 30%. Ansonsten pendelte er um den Durchschnittswert. Im Jahr 1924 war er leicht rückläufig, was vermutlich mit der ausführlichen Berichterstattung zum Tod von Bischof Herzog in Zusammenhang stand.³²⁶

Beeinflusst wurde die Anzahl der Nekrografien durch die Koinzidenz von Mortalität, Gender und Zugehörigkeit zur christkatholischen Kirche einerseits und durch die Prioritäten der Redaktion andererseits. Wenn anderweitig einflussreiche Ereignisse im Leben der Kirche oder der einzelnen Kirchgemeinden viel Raum einnahmen, blieb weniger für Nekrografien übrig. Und wenn bedeutende Personen durch den Tod aus dem kirchlichen Leben schieden, wurden sie mit ausführlicher Berichterstattung gewürdigt. Zu den Mitbegründerinnen und Mitbegründern der christkatholischen Kirche und ihren Institutionen wie Gesangs- und Frauenvereinen zählten viele jüngere Leute, die um die Jahrhundertwende ein typisches Sterbealter erreichten.

Aus all diesen Gründen schwankte die Anzahl nekrografischer Texte beträchtlich. Mehrmals war sie verschwindend klein, was die Aussagekraft der Ergebnisse etwas relativiert. Dennoch genügen die Resultate, um die systematische Unterrepräsentation von Nekrografien für Frauen in den christkatholischen Periodika festzustellen.

Bis 1908 veröffentlichten die christkatholischen Periodika in der Westschweiz mehrmals kulturkämpferisch funktionalisierte Kurznekrologe, die entweder die Standhaftigkeit der christkatholischen Verstorbenen betonten oder von Begräbnisverweigerungen bzw. von Faux-pas römisch-katholischer Priester an Begräbnissen berichteten. Die Viten der Verstorbenen standen dabei nicht im Zentrum. Die Texte wurden dennoch zur Nekrografik gezählt. Die gleiche Funktionalisierung ist seltener auch in den Deutschschweizer Periodika zu finden.

326 Weil der Berichterstattung über den Tod Herzogs und den nachfolgenden nekrografischen Würdigungen des Bischofs viel Raum gegeben wurde, blieb davon weniger für andere in diesem Jahr verstorbene Personen übrig, wenn die Kirchenzeitungen nicht ausschließlich über Verstorbene schreiben wollten.

Jahr	Periodikum	Nekrografien Frauen	Nekrografien Männer	Frauen in Prozent	Männer in Prozent
1870	Katholische Stimme	1	1	50 %	50 %
1874/1875	Catholique suisse/ Katholische Blätter	0	5	0 %	100 %
1878/1880	Catholique national/ Katholik	0	19	0 %	100 %
1884/1885	La Fraternité/ Katholik	0	8	0 %	100 %
1890/1891	Katholik/ Catholique national	1	16	6 %	94 %
1895	Katholik/ Catholique national	2	23	8 %	92 %
1900	Katholik/ Catholique national	11	21	34 %	66 %
1905	Katholik/ Catholique national	5	17	23 %	77 %
1910	Katholik/Le Sillon	3	24	11 %	89 %
1915	Katholik/Le Sillon	12	36	25 %	75 %
1920	Katholik/Le Sillon	5	23	18 %	82 %
1924	Katholik/Le Sillon	5	30	14 %	86 %
Gesamt		45	223	17 %	83 %

Tab. 1: Anzahl Nekrografien in christkatholischen Zeitschriften der Deutsch- und Westschweiz nach Gender

3.2.1 Entwicklung in der Deutschschweiz

In den deutschsprachigen christkatholischen Kirchenzeitungen betrug das Verhältnis der Genderrepräsentation über den ganzen Untersuchungszeitraum betrachtet 84 % zu 16 % zugunsten von Männern. In absoluten Zahlen beruht die Stichprobe auf den Würdigungen von 174 Männern und 34 Frauen.

Zwischen 1870 und 1895 publizierten die christkatholischen Kirchenblätter der Deutschschweiz ganze vier nekrografische Artikel über Frauen und 54 über Männer. Eine paritätische Repräsentationsrate von Frauen und Männern erreichte die «Katholische Stimme aus den Waldstätten», die in ihrem einzigen Erscheinungsjahr 1870 zwei Nachrufe abdruckte, je einen auf eine Frau und einen Mann, beide geistlichen Ständen zugehörig.³²⁷

327 «Katholische Stimme aus den Waldstätten» 1 (1870), Nr. 12, 4 (Schwester Josephine Guggenbühler gehörte der Kongregation der «Petites Sœurs de la Charité» aus Besançon an und

Die «Katholischen Blätter», die zwischen 1873 und 1877 erschienen, zeigten sich nekrografischen Genres wenig zugeneigt. Nachrufe wurden selten veröffentlicht. Die meisten Exponenten im Prozess der christkatholischen Kirchwerdung hatten auch noch kein statistisch typisches Sterbealter erreicht. Einer der ersten Nachrufe würdigte den Initianten der «Katholischen Blätter», den Rechtsprofessor, Nationalrat und christkatholischen Pionier Walther Munzinger (1830–1873), der im April ihres ersten Erscheinungsjahres unerwartet verstarb.³²⁸ Zwischen 1873 und 1876 erschienen keine nekrografischen Artikel über Frauen. Die Berichterstattung geschah auf indirektem Weg: Die Beilage über die Nationalsynode enthielt das Protokoll, in dem die Legate zweier Frauen Erwähnung fanden.³²⁹ Eine Ausnahme bildet der Kurznachruf auf Elisabeth Herzog-Leu. Die 1877 verstorbene Mutter des Bischofs wurde darin als «heldenmüthige Dulderin» gewürdigt.³³⁰

Gab es einen neuen deutschschweizerischen Pressetitel, so blieb darin die nekrografische Repräsentation von Frauen in den ersten Jahren schwach. Dieses Muster galt auch für den «Katholik», der ab 1878 die «Katholischen Blätter» ablöste. 1880 und 1885 publizierte der «Katholik» keinen einzigen nekrografischen Text für eine Frau, während elf bzw. acht Männern nekrografische Würdigung zuteilwurde.

1890 würdigte ein Nachruf das Leben und Wirken von Emma Matthys (1844–1890). Die Verstorbene gehörte der reformierten Kirche an. Sie war Dozentin am Berner Lehrerinnenseminar, Autorin sowie Mitgründerin und langjähriges Mitglied des örtlichen christkatholischen Frauenvereins gewesen.³³¹ Der Nachruf veranschaulicht, dass das Interesse an kirchlichen Reformbewegungen und kirchlich-karitativer Tätigkeit in Verbindung mit persönlichen Beziehungen den gelebten Konfessionsgrenzen eine gewisse Durchlässigkeit verleihen konnte. Im Jahr 1890 veröffentlichte der «Katholik» ansonsten Nekrografien für 14 christ- oder altkatholische verstorbene Männer.

Ab 1895 nahm der Anteil nekrografisch gewürdigter Frauen leicht zu. In den untersuchten Folgejahren erschienen nekrografische Texte für mindestens zwei bis drei Frauen, was den Anteil der Frauennekrografik auf 11 % bis 17 % hob. Zwei Ausreisser sind für die Jahre 1900 und 1915 festzustellen. Der Spitzenwert von

war Vorsteherin der Pfrund- und Krankenanstalt in Zug, 1809–2.7.1870) sowie Nr. 14, 4 (Georg von Stahl, Bischof von Würzburg, 29.3.1805–13.7.1870).

328 «Katholische Blätter» 1 (1873), Nr. 6, 121–125 (Grabgedicht von L. T., Grabrede von Pfarrer Eduard Herzog).

329 Nanette Pfluger-Staub bestimmte testamentarisch ein Legat von 1500 Franken für die Christkatholische Kirche; Emilie von Arx-Trog vermachte dem Unterstützungsfonds für christkatholische Theologiestudierende 500 Franken. S. «Katholische Blätter» 4 (1876), Beilage vom 11. November 1876 (Protokoll der National-Synode), 26f.

330 «Katholische Blätter» 5 (1877), 254.

331 «Katholik 13» (1890), 221. Emma Matthys wurde am 16. August 1844 in Bern geboren und verstarb daselbst am 7. Juli 1890, s. Stump u. a. (1994), 145.

Jahr	Periodikum	Nekrografien Frauen	Nekrografien Männer	Frauen in Prozent	Männer in Prozent
1870	Katholische Stimme	1	1	50 %	50 %
1875	Katholische Blätter	0	0		
1880	Der Katholik	0	11	0 %	100 %
1885	Der Katholik	0	8	0 %	100 %
1890	Der Katholik	1	14	7 %	93 %
1895	Der Katholik	2	20	9 %	91 %
1900	Der Katholik	10	16	38 %	62 %
1905	Der Katholik	3	15	17 %	83 %
1910	Der Katholik	3	20	13 %	87 %
1915	Der Katholik	8	26	24 %	76 %
1920	Der Katholik	3	19	14 %	86 %
1924	Der Katholik	3	24	11 %	89 %
Gesamt		34	174	16 %	84 %

Tab. 2: Nekrografien in christkatholischen Periodika der Deutschschweiz nach Gender, 1870–1924

1900 betrug 38 %. Nekrografien erschienen für zehn verstorbene Frauen und sechzehn verstorbene Männer. Im Jahr 1915 belief sich der Anteil der Frauennekrografik auf 24 % oder acht nekrografisch geehrte Frauen gegenüber 26 Männern. Auf die Jahrhundertwende hin ist demnach eine gewisse Öffnung festzustellen, die sich im neuen Jahrhundert fortsetzt. Sie hat verschiedene Gründe. Die gesellschaftliche Entwicklung liess die geltenden, als naturbedingt aufgefassten und komplementär verstandenen Genderrollen in Bewegung geraten. Dies spiegelte sich im kirchlichen Medium. Durch ihre Tätigkeiten hatten die Frauenvereine in den Kirchgemeinden eine so bedeutende Position erlangt, dass eine Würdigung verstorbener Aktivistinnen in den Gemeindenachrichten nicht länger unterbleiben konnte. Die Gründerinnen der Frauenvereine erreichten zu dieser Zeit auch oftmals ein Alter, in dem die Wahrscheinlichkeit zu sterben zunahm.

3.2.2 Entwicklung in der Westschweiz

Für die christkatholischen Kirchenblätter aus der Westschweiz lautet das Gesamtergebnis mit 82 % gewürdigten Männern zu 18 % Frauen leicht favorabler als in der Deutschschweiz. Die Stichprobe umfasste hier die Würdigungen für 48 Männer und elf Frauen; sie ist deutlich kleiner als die Probe aus der deutschsprachigen Region. Einer der Gründe dafür besteht im kleineren Anteil französischsprachiger Mitglieder in der christkatholischen Kirche. Ein weiterer liegt in vier

Zähljahren ohne Daten. Sie spiegeln die bis zum Jahr 1890 diskontinuierliche, von Unterbrüchen gekennzeichnete Entwicklung christkatholischer Periodika in der Westschweiz.

Zentrum des Westschweizer Christkatholizismus war Genf³³², wo bis auf eine Ausnahme alle hier untersuchten Periodika erschienen.³³³ Für die Jahre 1870 und 1880 fehlen Daten aus der Westschweiz, da es in diesen Jahren kein christkatholisches Periodikum gab. Eine Lücke besteht zudem für das Jahr 1884. Die von 1883 bis 1884 existierende Zeitung « La Fraternité » hatte in diesem Jahr keinen einzigen Nekrolog veröffentlicht. Zwischen 1885 und 1890 blieben die christkatholischen Kirchenmitglieder in der Westschweiz erneut ohne eigenes Blatt. Der « Catholique national », ab 1891 im Namen der Genfer Pastoralkonferenz von einem Redaktionskomitee herausgegeben, bestand bis Ende 1908 und wurde dann abgelöst vom neuen Titel « Le Sillon ». Dem Redaktionskomitee des « Catholique national » gehörten Eugène Michaud, Félix Carrier, Jean Richterich und Alphonse Chrétien an. Chrétien redigierte den « Sillon » bis 1929.

Bis 1895 publizierten die Westschweizer Periodika kaum Nekrografien für Frauen. Die erste erwähnte Frau war Elisabeth Herzog, die Mutter des Bischofs. Sie verstarb 1877. Der « Catholique national » veröffentlichte eine Todesanzeige auf der Titelseite. Wichtiger als die Verstorbene selbst war darin die Anteilnahme, die in der Beileidsbekundung an den Bischof unter Zusicherung «respektvollster und tiefster Verbundenheit» zum Ausdruck gebracht wurde.³³⁴ Die Todesanzeige diente so als diplomatisches Mittel. Hintergrund dürfte der Konflikt zwischen Eduard Herzog und Eugène Michaud um die Ausgestaltung des Reformprogramms gewesen sein. Michaud hatte das Programm verfasst, das Herzog inhaltlich mittrug. Während Michaud die altkatholischen Reformen möglichst bald auch auf die Liturgie anwenden wollte, war Eduard Herzog zurückhaltender, was liturgische Veränderungen anging. Er wollte diese behutsam umsetzen, um die Kirchenmitglieder nicht zu überrumpeln. Im Konflikt spiegeln sich unterschiedliche Ausrichtungstendenzen der christkatholischen Kirchen in der Deutsch- und Westschweiz.³³⁵

1894 erschien im « Catholique national »³³⁶ ein Nachruf auf Katharina Wülffing-Burgmer (1823–1894), die Ehefrau von Oberregierungsrat Franz Wülffing

332 Zur Geschichte des Christkatholizismus in Genf s. Scholl (2014), Küry (1978), 83.

333 « Le Catholique national. Organe des catholique-chrétiens de la Suisse romande », erschien von 1891 bis 1908 in Genf und Bern.

334 « Catholique national » 2 (1877), N° 33, 1: « (...) Qu'il nous soit permis de profiter de cette douloureuse circonstance pour assurer, une fois de plus, notre digne et cher Évêque de notre plus respectueux et plus profond attachement. ».

335 Moser (2020), 81–85, bes. 82f.

336 « Le Catholique national. Organe des catholique-chrétiens de la Suisse romande » ist nicht identisch mit « Le Catholique national », der zwischen 1876 und 1878 vom « Comité central de l'Association genevoise des catholiques libéraux » in Genf herausgegeben wurde. S. Kap. 8.3.

(1814–1896), Mitbegründer der altkatholischen Gemeinde Köln³³⁷ und Mitglied im Kölner Zentralkomitee³³⁸. Der ungenannte Autor präsentierte die Verstorbene als vorbildliche Christin. Dass eine deutsche Altkatholikin im christkatholischen Kirchenblatt der Westschweiz nekrografisch gewürdigt wurde, stellt eine Ausnahmeerscheinung dar. Franz Wülffing hatte aufgrund seiner Funktionen und Aktivitäten eine Bedeutung, die weit über den lokalen Rahmen hinausreichte. Aus diesem Grund war Frau Wülffing in der Westschweiz überhaupt bekannt.³³⁹

Frauenvereine in der christkatholischen Kirche

Bemerkenswert ist auch der Kontext des Nachrufs. Dieser folgte nämlich direkt auf den als Zuschrift verfassten Leitartikel. Sein Verfasser äusserte sich lobend über das Engagement von Frauen in kirchlich-karitativen Frauenvereinen:

« Si je vous écris, ce n'est pas pour les enorgueillir, mais pour qu'elles sachent (...) que nous comptons sur elles plus que jamais, que nous les voyons avec bonheur, abeilles vigilantes et laborieuses, faire le miel spirituel nécessaire dans toute Église. »³⁴⁰

Anlass zu diesem etwas gönnerhaften und ambivalenten Lob hatte eine Anmahnung von nicht näher genannter Seite gegeben, die Frauenvereine und ihre Arbeit würden in keiner Weise nach dem Mass ihrer Verdienste öffentlich gewürdigt.

Die Frauenvereine waren eine Möglichkeit für Frauen, im Gemeindeleben eine aktive und gesellschaftlich legitimierte Rolle einzunehmen. Auf diese Weise wurde die Frage nach der eingeforderten Beteiligung von Frauen gelöst. In der Vereinstätigkeit schufen sich die Frauen auch eigene Handlungsspielräume.³⁴¹

Der Verfasser der Zuschrift, vielleicht ein Pfarrer oder Kirchenvorstand, da er aus kirchlicher Sicht schrieb,³⁴² nahm die geforderte Würdigung gleich selbst vor. War es die Frau eines Pfarrers gewesen, die ihrem Unmut über die fehlende Wertschätzung der Vereinsarbeit Ausdruck verschafft und damit ihren Mann zum Schreiben veranlasst hatte? Schliesslich waren überaus häufig Pfarrfrauen treibende Kräfte in den kirchlichen Frauenvereinen. Oft begründeten sie Frauenvereine mit

337 Berlis (1998), 734.

338 Mündliche Mitteilung von Angela Berlis.

339 Den Hinweis verdanke ich Angela Berlis.

340 « Catholique national » 4 (1894), N° 41, 164. In deutscher Übersetzung (EM): « Wenn ich Ihnen (sc. den Redaktoren der Zeitung, EM) schreibe, geschieht dies nicht, um ihrem (sc. der Frauen, EM) Stolz zu schmeicheln, sondern um sie wissen zu lassen, dass [...] wir mehr denn je auf sie zählen, dass wir mit Freude betrachten, wie die wachsam und fleissigen Bienen den in jeder Kirche notwendigen spirituellen Honig erzeugen.»

341 Berlis (1998), 314f.

342 S. Anm. 335 (« [...] que nous comptons sur elles plus que jamais, que nous les voyons avec bonheur [...] »; Hervorhebung EM).

und übernahmen Leitungsfunktionen.³⁴³ Aufgrund der notwendigen personellen Anbindung karitativer Vereinsarbeit an das Pfarramt³⁴⁴ erscheint als Autor ein Pfarrer am wahrscheinlichsten. Womöglich steckte auch eine Kommunikationsstrategie dahinter, den Artikel als Zuschrift zu kennzeichnen. So hätte die Redaktion das Anliegen zustimmend aufnehmen können, ohne sich direkt als Verfasserschaft zu exponieren. Wie dem auch sei: Der Artikel weist darauf hin, dass die kirchliche und gesellschaftliche Bedeutung von Frauenvereinen weithin anerkannt war. Lag der öffentlichen Anerkennungsäusserung ein Aufbegehren von Frauen gegen die Überzahl männerzentrierter Themen im Kirchenblatt zugrunde? Oder die Erkenntnis, dass das kirchliche Gemeindeleben ohne die Beiträge der Frauenvereine undenkbar geworden wäre? Tatsächlich verliehen das erfolgreiche Wirken und der Zusammenhalt im Verein vielen beteiligten Frauen mehr Selbstbewusstsein. Gängige Genderrollenzuschreibungen gerieten dadurch in Bewegung, und die Forderungen nach kirchlichen und politischen Mitspracherechten wurden lauter.

Im Leitartikel zur Würdigung der Bedeutung von Frauenvereinen für das kirchliche Leben wurde implizit männliche Deutungshoheit über die Zuständigkeits- und Verwirklichungsbereiche von Frauen weiterhin beansprucht: Der Verfasser schrieb *über* die Frauen, nicht direkt *an* sie. Er verglich sie mit Bienen: klein, nützlich, fleissig und domestiziert, bestand ihr schwarmintelligentes Produkt im «spirituellen Honig» als der süssen, nährenden Klebmasse, die das kirchliche Leben zusammenhielt. Mit dieser Metaphorik wurden die Frauen nicht nur implizit intellektuell diffamiert, sondern auch entindividualisiert, und der Verfasser wies ihnen als Gesamtheit zwar eine Macht zu, die aber inferior blieb und die Grenzen des zugewiesenen Verwirklichungsbereichs nicht überschreiten sollte. Damit ordnete sich das im Leitartikel zum Ausdruck gebrachte Frauenbild in die komplementäre Gendersemantik des ausgehenden 19. Jahrhunderts ein, obwohl im Artikel ausdrücklich die Leistung der Frauen anerkannt wurde, wie dies von ihnen auch gefordert worden war. An dieser Ambivalenz zeigt sich einerseits, dass die Aufteilung kirchlicher Aufgaben in klar getrennte Zuständigkeitsbereiche von Frauen und Männern sowohl auf der komplementären Gendersemantik beruhte als auch zu

343 Bereits 1876 wurden in La Chaux-de-Fonds und Genf christkatholische Diakonievereine gegründet, die rasch erfolgreich wirkten. In Genf waren mehrheitlich Frauen an der «Diaconie catholique nationale» beteiligt, in La Chaux-de-Fonds handelte es sich um einen von Frauen initiierten Unterstützungsverein. Anfänglich war üblicherweise der Ortspfarrer Vorstandsmitglied oder Vereinspräsident und Leiter der Versammlungen. Die Verbindung mit dem Pfarramt war notwendig. Damit bot sich die Aktivität der Pfarrfrau im Verein geradezu an. S. Imhof (1940), 10 f.13, sowie Henrich (2006). S. auch «Katholik» 41 (1918), 92 (Frau Pfarrer Herzog in Laufen wurde an der Generalversammlung des Frauenvereins als Präsidentin bestätigt).

344 Imhof (1940), 13.

ihrer Perpetuierung beitrug.³⁴⁵ Andererseits ist ebenso die Bewegung zu erkennen, die Öffnung in die Genderbilder brachte. Damit einher ging die Furcht vor einer Destabilisierung bestehender kirchlich-gesellschaftlicher Machtordnungen. Eine der kirchlichen Reaktionen darauf bestand auf einer religiösen Rhetorik ähnlich jener im Leitartikel: Das Tun der Frauen zulassen, anerkennen und fördern, gleichzeitig unter Verweis auf die bestehende Genderordnung und die geltenden kantonalen und nationalen Gesetze eingrenzen. Davon abweichende, das Frauenwahlrecht entschieden befürwortende Stimmen wurden erst im zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts lauter.³⁴⁶

Konkretion eines vorbildhaften Frauenlebens

Eine ähnliche Ambivalenz wie der Leitartikel brachte auch der Nachruf für Katharina Wülffing-Burgmer zum Ausdruck. Sein Verfasser exemplifizierte einige Elemente ihrer Vorbildhaftigkeit: Bildung, Überzeugungs- und Gewissenstreue, Einfachheit und aufrichtige Frömmigkeit; auch ihre unermüdliche Tatkraft und ihren Mut hob er hervor. Wie er schreibt, hatte Frau Wülffing-Burgmer an fast allen Altkatholikenkongressen teilgenommen und ihr Haus den führenden Personen der altkatholischen Bewegung als Versammlungsort und Herberge zur Verfügung gestellt.³⁴⁷ Dies hatte sie aus eigenem Antrieb und tiefer Überzeugung getan, wie der Autor unterstrich. Ihr tatkräftiges Engagement für die altkatholische Sache und der Wert, den sie dem persönlichen intellektuellen Austausch mit den Führungspersonen der altkatholischen Bewegung beimass, zeugten von ihrer tiefen Verbundenheit mit der Bewegung. Auf jemanden wie sie mussten die Rollenerwartungen einschränkend wirken. Höchstwahrscheinlich hätte sie lieber eine aktivere Rolle eingenommen. Der Verfasser verschwieg auch, dass Frauen von der Teilnahme an den Kongressen teilweise ausgeschlossen waren. Zumindes am ersten Altkatholikenkongress in München 1871 war dies der Fall, weil das bayerische Vereinsgesetz bis 1898 die Teilnahme von Frauen an politischen Versammlungen nicht erlaubte.³⁴⁸ Die Organisatoren hielten sich daran, was unter Zeitgenossen auch Widerspruch auslöste.³⁴⁹ Für Frauen gab es in München im Herbst 1871 separate Vor-

345 S. dazu auch Berlis (1998), 314 f.

346 Berlis (1998), 278. Die Zentralpräsidentinnen des 1916 gegründeten Verbands christkatholischer Frauenvereine brachten das Frauenstimmrecht immer wieder auf die Traktandenlisten von Gemeindeversammlungen und Sitzungen des Synodalrats. Anlässlich der christkatholischen Synode in Olten 1917 hielt der Genfer Pfarrer Alphonse Chrétien ein befürwortendes Referat, s. a. a. O., 279.

347 « Catholique national » 4 (1894), N° 41, 164 f.

348 Berlis (1998), 258.260.

349 Berlis (1998), 260 u. Anm. 131, nennt Wilhelm Tangermann, der in seinen Lebenserinnerungen den Ausschluss von Frauen «vielfach bedauerte» (Tangermann 1895, 173), ebenso Johann Friedrich von Schulte (1887/1965, 343) sowie Max Kopp (1913, 16).

tragsveranstaltungen mit den Theologen Friedrich Michelis (1815–1886), Johannes Friedrich (1836–1917), Joseph Hubert Reinkens und Hyacinthe Loyson als Rednern.³⁵⁰ Mit den Vorträgen, meist vor «Damen der höheren Stände», sollten den Frauen die hauptsächlichen Anliegen der katholischen Reformbewegung vermittelt werden.³⁵¹ Denn gerade die Frauen der Oberschicht wurden von ultramontan gesinnten Geistlichen besonders aufmerksam betreut.³⁵²

Dem Verfasser des Nachrufs für Katharina Wülffing-Burgmer war darum zu tun, die nunmehr Verstorbene als wahrhaft engagierte Altkatholikin darzustellen, die keine Mühe für die gute Sache scheute. Dies setzte er mit dem Kämpfen des guten Kampfs (1Tim 6,12) und der Reinhaltung des Glaubens gleich. Das Bild einer ungewöhnlich und unermüdlich engagierten, an theologischen und kirchenpolitischen Fragen interessierten bürgerlichen Frau zeichnend, brachte er sie ausgerechnet mit dem biblischen Modell der guten Frau (Spr 31,10–31) in Verbindung. So sollte sie in die Erinnerung eingehen. Der Bezug auf die biblische Autorität untermauerte dabei die Legitimität des Vorbilds.

Warum Frauen wichtiger werden

Zum Kontext für diese Konkretion einer vorbildhaften Frauenrolle gehörte die Krise des Christkatholizismus in Genf im Gefolge der politischen Diskussionen um die Trennung von Kirche und Staat. 1880 hatte die stimmberechtigte Bevölkerung die Trennung noch abgelehnt.³⁵³ Seit 1885 zeichnete sich ein Bruch zwischen liberal-katholischen Politikern und kirchlichen Autoritäten ab, der die Position der nationalkatholischen (christkatholischen) Kirche schwächte.³⁵⁴ Von 1890 bis 1897 herrschte im Kanton Genf politisch eine konservative Mehrheit.³⁵⁵ 1892 gingen die Kirchen von Vernier und Meinier an die römischen Katholiken zurück. 1897 wurden drei christkatholische Kirchgemeinden aufgelöst und neun Kirchen den römischen Katholiken zurückgegeben.³⁵⁶ Im gleichen Jahr verlangen die Sozialisten erfolglos die Aufhebung der Kirchengaben sowie die Schaffung einer Arbeitslosenversicherung. 1907 stimmte die Genfer Stimmbevölkerung der Trennung von Kirche und Staat zu. Dies machte neue Verfassungen der protestantischen und der christkatholischen Kirche erforderlich, die 1908 bzw. 1909 vorlagen. 1909 erhielten

350 Berlis (1998), 260–263.

351 Berlis (1998), 263.

352 Ebd. erwähnt Angela Berlis, dass Johann Friedrich von Schulte aus diesem Grund es für notwendig hielt, in München Vorträge für Frauen zur Information über die Anliegen der katholischen Reformbewegung zu veranstalten.

353 Scholl (2014), 346.

354 Scholl (2014), 347 f.

355 Scholl (2014), 349.

356 Scholl (2014), 395.

die christkatholischen Frauen in Genf das kirchliche Stimmrecht.³⁵⁷ Für die christkatholische Nationalkirche blieb dies noch ohne direkte Folgen, denn im ekklesiologischen Unterschied zu reformierten Kantonalkirchen war die Entscheidungsträgerin die Nationalsynode. Dort hatten Frauen weiterhin kein Stimmrecht.³⁵⁸ Doch auf Gemeindeebene setzten sich in den folgenden Jahren auch in anderen Städten christkatholische Frauen und Männer für das Frauenstimmrecht ein.³⁵⁹

Über die Konkretion weiblicher Rollenvorbilder hinaus erfüllte der Nachruf weitere identitätsstiftende Funktionen in der Krisensituation. Er rief die gemeinsame Geschichte und die Internationalität der altkatholischen Bewegung in Erinnerung. Zum einen diente er damit der Pflege des internationalen Netzwerks und der persönlichen Beziehungen, zum andern hob er die Bedeutung des Altkatholizismus als internationaler Kirche hervor. Damit brachte er verschiedene Ebenen zusammen. Er durchbrach die kantonale Begrenzung der nationalen Kirche und stellte die Verbindung mit den ursprünglichen Anliegen der altkatholischen Kirchen wieder her.

Entwicklung des Frauenanteils in der Westschweiz

Nach dieser Vertiefung sei nun die Entwicklung des Frauenanteils in nekrografischen Würdigungen betrachtet. Anders als in der Deutschschweiz ist eine Zunahme im Westschweizer Periodikum erst ab 1900 zu beobachten. Die Gründe für die vorher schwache Repräsentation lassen sich nur vermuten. Einer davon könnte das für die christkatholische Kirche wenig favorable konservative politische Klima der

357 Ebd. Das passive Wahlrecht wurde ihnen nicht gewährt, s. Berlis (1998), 278.

358 Für den Hinweis danke ich Angela Berlis.

359 Berlis (1998), 278, Anm. 210, nennt insbesondere die Gemeinden St. Gallen, Zürich, Basel und Bern, in denen 1918 und 1919 das Stimmrecht für Frauen gefordert und diskutiert wurde. Zu beachten sind die schweizerischen Rechtsebenen des kantonalen und des Bundesrechts. Das kirchliche Stimmrecht konnte darum in Konflikt mit geltenden kantonalen Bestimmungen geraten. Auf Bundesebene wurde das politische Stimm- und Wahlrecht für Frauen erst 1971 eingeführt. S. a. a. O., 278 f.

1924 besaßen Frauen in den christkatholischen Gemeinden Basel, Genf und Winterthur das Stimmrecht. Im selben Jahr nahm Anny Peter, Präsidentin des Verbandes Christkatholischer Frauenvereine, an einer Sitzung des Synodalrats teil. Dieser erliess daraufhin die Bestimmung, in jenen Kantonen, in denen das Recht dazu bestand, solle den Frauen das kirchliche Stimm- und Wahlrecht gewährt werden. In den übrigen Kantonen solle vom Mitbestimmungsrecht Gebrauch gemacht werden. Diese Bestimmung wurde mit einigem Erfolg umgesetzt. Das Stimmrecht in allen Kirchengemeinden erhielten die Frauen erst nach 1954. Die letzte Gemeinde, die das Stimm- und Wahlrecht für Frauen einführte, war Luzern im Jahr 1966. Vorher hatten dies kantonale Rechtsbestimmungen verhindert. Als Gäste nahmen einzelne Frauen ab 1912 an der Synode teil. 1954 erlaubte die Synode den Gemeinden, Frauen als Delegierte zur Synode zu wählen. Im Jahr 1955 wurde die erste Frau zur Synode delegiert. 1966 nahm als erste Frau die Juristin und Professorin Denise Bindschedler-Robert (1920–2008) – die Enkelin von Pierre César – Einsitz im Synodalrat. S. a. a. O., 278–280.

Jahre 1890 bis 1897 gewesen sein. Publizistische Umsicht bezüglich einer politisch offensiv liberalkatholischen Selbstpositionierung war in dieser Situation geraten. Ein hoher Anteil von Nekrografik für Frauen hätte womöglich Anlass zu einer entsprechenden Deutung gegeben.

Im Jahr 1905 druckte der « Catholique national » gleich viele Nekrologe für Frauen und für Männer ab, insgesamt vier an der Zahl.

Ab 1909 löste die neue Zeitung « Le Sillon » – zu Deutsch: «Die Furche» – den « Catholique national » ab. 1910 zeigte sich zunächst das aus der Deutschschweiz bekannte Muster beim Erscheinen eines neuen Pressetitels. Frauen wurden nekrografisch nicht oder nur sehr schwach repräsentiert. 1915 und 1920 machte der Anteil nekrografisch gewürdigter Frauen jeweils ein Drittel aus. Im höheren Anteil spiegelt sich vermutlich, dass die christkatholischen Frauen im Kanton Genf seit 1909 das aktive Wahlrecht³⁶⁰ besaßen und dadurch im öffentlichen Bewusstsein stärker präsent waren. Die vorangegangene Krise und besonders die 1907 beschlossene Trennung von Kirche und Staat,³⁶¹ die eine neue Kirchenverfassung notwendig machten, dürften die Erteilung des Wahlrechts beschleunigt haben. Jede kirchliche Wahlstimme erhöhte das Gewicht von Entscheiden und den Rückhalt demokratisch gewählter Personen.

1924 schliesslich betrafen nur 14 % der nekrografischen Würdigungen Frauen. Den Rückgang erklärt auch hier die umfangreiche Berichterstattung über den verstorbenen Bischof Eduard Herzog, die andere mögliche nekrografische Würdigungen überstrahlte.³⁶²

3.3 Trauerbroschüren

Die Auswertung der Anzahl Trauerbroschüren zeigt ein ähnliches Gesamtergebnis. Acht Frauen und 49 Männer wurden mit dem nekrografischen Medium der Trauerbroschüre gewürdigt. Das Genderverhältnis beträgt hier 86 % zu 14 % bzw. 83 % zu 17 % oder wiederum etwa 5:1 zugunsten der Männer.

Die Unterschiede im Ergebnis ergeben sich aus der Zählung nach Personen oder nach Broschüren. Für zwei verstorbene Männer, Ignaz von Döllinger (1799–1890) und Josef Leonz Weibel (1847–1899), wurde mehr als eine Broschüre konzipiert und gedruckt. Je zwei davon über jeden dieser Verstorbenen lagen für die Untersuchung vor. Die geplante Festschrift zum 70. Geburtstag des Komponisten und Musikers Carl Munzinger musste unversehens zur Trauerbroschüre umgeschrieben werden. Eine gemeinsame Broschüre für Ehepaare hielt die Erinnerung

360 Berlis (1998), 277 f. u. «Katholik» 40 (1917), 242.

361 Scholl (1914), 395.

362 Vgl. Anm. 323.

Jahr	Zeitschrift	Nekrografien Frauen	Nekrografien Männer	Frauen in Prozent	Männer in Prozent
1870	Keine Zeitschrift	--	--	--	--
1874	Le Catholique Suisse	0	5	0 %	100 %
1878	Le Catholique national	0	8	0 %	100 %
1880	Keine Zeitschrift	--	--	--	--
1884 ³⁶³	La Fraternité	0	0	--	--
1891 ³⁶⁴	Le Catholique national	0	2	0 %	100 %
1895	Le Catholique national	0	3	0 %	100 %
1900	Le Catholique national	1	5	20 %	80 %
1905	Le Catholique national	2	2	50 %	50 %
1910	Le Sillon	0	4	0 %	100 %
1915	Le Sillon	5	10	33 %	67 %
1920	Le Sillon	2	4	33 %	67 %
1924	Le Sillon	1	6	14 %	86 %
Gesamt		11	49	18 %	82 %

Tab. 3: Nekrografien in christkatholischen Periodika der Westschweiz nach Gender, 1870–1924

im Paarmodus aufrecht und drückte ein Eheverständnis und eine Heilshoffnung aus, die den Bund fürs Leben unauflöslich über dieses hinaus Bestand haben sahen.³⁶⁵ Zwei Broschüren für Paare sind überliefert. Sie dienen dem Gedenken an Jean (1812–1889) und Rosalie Bally-Kym (1816–1893) sowie an Johann (1845–1918) und Fanny Winkler-Hauser (1851–1918).³⁶⁶

363 Die Zeitung erschien von 1883 bis 1884.

364 Die Zeitung erschien von 1891–1908 und wurde danach abgelöst von « Le Sillon ».

365 Die Unauflöslichkeit entsprach nach christkatholischem Verständnis der Ordnung der Ehe. Sie bezog sich allerdings mehr darauf, dass Geschiedene nicht wieder kirchlich getraut werden konnten. S. Küry (21978), 214. In Kürys Darstellung wurde der Ehebund theologisch mit Paulus (Eph 5,22–30) als ein Abbild des Bundes zwischen Christus und der Kirche verstanden, eine die Kirche bzw. die Frau unterordnende Verbindung, die «ein grosses Geheimnis, ein Mysterium» sei. In diesem Sinn soll die Ehe, 1Kor 7,39 folgend, «der neuen Heilsordnung unterstellt [...] werden». Ihre Sakramentalität besteht in der *benedictio*. Die Einsegnung bildet die *forma* des Sakraments, nicht das Jawort, das sich auf den zivilrechtlichen und kirchlichen Vertrag bezieht und Voraussetzung zur Einsegnung ist. Mit der sakralen Handlung verbindet sich als Heilsgeschehen die «Verleihung aller Gnaden». Die Eheleute gestalten das Eheleben so, dass die Ehe zum Abbild des Bundes wird. S. a. a. O., 212–214.

366 S. Anm. 378 u. 381.

Die erste auffindbare der überlieferten christkatholischen Trauerbroschüren für eine Frau wurde ungefähr zum Jahresende 1888 gedruckt. Einen näheren Blick auf ihren Inhalt verdient die Broschüre nicht nur als erstes überliefertes Exemplar, sondern auch wegen der Todesursache. Charlotte van Elck-Karl war an Heiligabend 1888 im Alter von 22 Jahren gestorben, schwanger mit ihrem ersten Kind.³⁶⁷ Durch den unzeitigen und plötzlichen Tod fanden der «normale Ablösungsprozess von den Lebenden und der Übergang vom Leben zum Tod»³⁶⁸ höchstens in Bruchstücken statt. Die Ablösungsrituale mussten nachvollzogen werden.³⁶⁹ Als eines dieser Rituale dürfte auch der Wunsch nach Konservierung der Traueransprache von Pfarrer Friedrich Wrubel zu verstehen sein. Die Eltern der jungen Frau hatten den Druck der Broschüre mit Wrubels Traueransprache veranlasst. Im Sommer erst des gleichen Jahrs war die Ehe van Elck-Karl von Pfarrer Wrubel eingesegnet worden.³⁷⁰ Seine Ansprache nahm Bezug auf die anlässlich der Hochzeit gesprochenen Worte und setzte diese in Kontrast zu dem jäh eingetretenen Tod. Eindringlich beschrieb er die Todesumstände:

«Was sonst der Stolz und die Freude der Ehegatten ist, was sonst ihre Herzen mit noch festeren Banden zusammenknüpft, das sollte Ihre Herzen auseinanderreißen und Ihren Bund lösen. Sie, die ein Unterpfand Ihrer Liebe unter dem Herzen trug, um es Ihnen zu geben, – die Geberin wurde Ihnen mitsamt der Gabe entrisen.»³⁷¹

Wrubel schien das Kind als Gabe Gottes zu verstehen, vermittelt über die Frau als menschliche Geberin. Über das mitverstorbene Kind äusserte sich Wrubel in der Ansprache nicht weiter. In der Einheit von Mutter und Kind nahm er die Mutter stärker als Individuum wahr als das Kind.³⁷² Mit der abstrahierenden Bezeichnung des Kindes als Gabe könnte der Pfarrer versucht haben, eine emotionale Distanz zu schaffen. Jedenfalls stand die Trauer um die verstorbene Frau und die Beziehung der Ehegatten im Zentrum seiner Rede.

367 Als schwangerschaftsbedingte Todesursachen kommen medizinisch u. a. eine Präeklampsie bzw. Eklampsie, eine vorzeitige Plazentaablösung oder je nach Gestationszeit auch eine Fruchtwasserembolie infrage. Für diese Angaben danke ich Jennifer Scala.

368 Labouvie (1998), 196.

369 Ebd.

370 ACKSRBe, AC 473. Die sechs Seiten umfassende Broschüre trägt den Titel «Worte, gesprochen von Pfr. Friedrich Wrubel in Zürich am Sarge von Charlotte van Elck geb. Karl, † am Vorabend des hl. Weihnachtsfestes 1888. Zur Erinnerung an die Entschlafene denen, die sie im Leben lieb hatten, gewidmet von der Familie Karl.»

371 ACKSRBe, AC 473, Charlotte van Elck-Karl, 4.

372 Labouvie (1998), 192, spricht in ihrer Kulturgeschichte der Geburt zwischen dem 16. und 19. Jahrhundert von einer untrennbaren Einheit, die Mutter und Kind im Denken der Dorfbevölkerung bilden. Im Zweifelsfall hatte das Überleben der Mutter einen höheren Stellenwert als das des Kindes. Ein ähnliches Denken könnte in Wrubels Traueransprache zum Ausdruck kommen.

Naheliegend war indes der Bezug des Pfarrers auf das nun durch Trauer durchkreuzte Freudenfest der Geburt Christi. Eine Rhetorik der Gegensätze – Blüte und Frost, Geburt und Tod, Freude und Trauer, Lichterbaum und Totenkerze, Gaben geben und das Liebste nehmen³⁷³ – bestimmte die Klageelemente in seiner Rede. Noch vor der vollzogenen «Initiation zur Mutterschaft»³⁷⁴, aber mit der Verheissung darauf hatte Charlotte van Elck-Karl die Grenze zum Tod überschritten. Der Todeszeitpunkt an Heiligabend wirkte wie eine Verdoppelung dieser beiden kontroversen Übergänge³⁷⁵. Wrubel baute in seine Rede die Gegensätzlichkeit der Todes- und Lebenssymbolik unter mehrfacher Bezugnahme auf die mit der Bedeutung der Geburtsfeier Jesu verknüpfte Verheissung ein. Dies liess ihn die Rede schliesslich in den Trost münden, der Gottes Hilfe und Heilung verhiess und daran erinnerte, dass der Tod nicht auf immer trenne. Der Geist der Verstorbenen «umschwebe» die Hinterbliebenen. Die Verstorbene selbst befinde sich «strahlend unter Engeln».³⁷⁶ Die Wiedervereinigung mit dem Gatten in der Ewigkeit werde vom Tod für immer befreit sein.³⁷⁷ Wrubel imaginierte die Verstorbene in einer schmerzfreien, friedvollen Sphäre, aus der ihr Geist eine Verbindung mit den Hinterbliebenen aufrecht erhielt. Damit schuf er einen Zwischenraum der Ablösung, des Übergangs zwischen Leben und Tod,³⁷⁸ in dem der Tod keinen Abbruch der Beziehung bedeutete.

Aus Genderperspektive fällt in Wrubels Rede die Darstellung guter ehelicher und familiärer Ordnung auf. In Wrubels Ehekonzeption klingt die augustinische Auffassung an, wonach die Ehe um der drei Güter Kinder, Treue und Sakrament willen gut sei.³⁷⁹

Wrubel zufolge festigen Kinder eine Ehe, machen die Eltern stolz und erfreuen sie. Das Kind im Mutterleib ist eine Gabe Gottes und ein Liebesbeweis, von der Frau dem Ehemann gegeben. Der Redner schien dabei eine Hierarchisierung mitzudenken: In einer räumlichen Metapher befindet sich zuoberst der Mann, ihm untergeordnet die Frau, zuunterst die Kinder. Durch den Tod der Frau und des Kindes ist diese Ordnung fragmentiert; die Ehe kann den Bund zwischen Christus und der Kirche³⁸⁰ nicht abbilden, es sei denn, die Verbindung werde über den Tod hinaus fortbestehend gedacht.

Die inhaltliche Vertiefung am Beispiel der jungen Verstorbenen soll nicht zuletzt auch das Einzelschicksal verdeutlichen, das in der Statistik meist verborgen

373 ACKSRBe, AC 473, Charlotte van Elck-Karl, 4 f.

374 Labouvie (1998), 196.

375 Ebd.

376 ACKSRBe, AC 473, Charlotte van Elck-Karl, 6.

377 Ebd.

378 Dies stützt die Beobachtungen von Labouvie (1998), 196.

379 Augustin, «De bono coniugali» XXIV 32.

380 S. Anm. 366.

bleibt. Wenn diese sich – wie im vorliegenden Fall – mit real Verstorbenen und von den Angehörigen Betrauten beschäftigt, hat der Bruch in der statistischen Oberfläche die Funktion, ein entsprechendes Bewusstsein wachzuhalten. Doch nun steht wieder ein statistischer Aspekt im Fokus: die Entwicklung des Frauenanteils in Trauerbroschüren.

Eine leicht ansteigende nekrografische Repräsentation von Frauen im Medium der Trauerbroschüre ist bereits ab 1891 zu beobachten. Die Anzahl zur Auswertung vorliegender Broschüren bleibt allerdings gering. Mit diesem Vorbehalt lassen sich die Ergebnisse so beschreiben, dass ab 1885 in der gesellschaftlichen oberen Mittel- und Oberschicht eine Entwicklung einsetzte, in deren Verlauf dieses nekrografische Medium auch für Frauen vermehrt zum Einsatz kam. Der Anteil von Frauen im familiären und kirchlichen Erinnerungsraum vergrösserte sich auf diese Weise leicht. Zwischen 1906 und 1910 betrug er 25 %. Später ging der Anteil der solcherart in Erinnerung behaltener Frauen wieder zurück, doch kam das Format der Trauerbroschüre weiterhin regelmässig zur Anwendung.

Daraus sollte kein direkter Einfluss des Totenmedienbrauchtums in der Oberschicht auf die Häufigkeit nekrografischer Würdigung in kirchlichen Periodika abgeleitet werden. Plausibler ist eine gesamtgesellschaftliche Entwicklung hin zur etwas stärkeren nekrografischen Repräsentation von Frauen, die in den Trauerbroschüren etwas früher einsetzte als in den Kirchenblättern. Der leicht gestiegene Frauenanteil in der Nekrografik dürfte den Aufbruch in den Genderrollenbildern um die Jahrhundertwende ankünden.³⁸¹

381 S. dazu Igl (2014), 14.17 sowie Arni (2004), 12f. Igl spricht in ihrer literaturhistorischen Arbeit zur Diskursivierung der Geschlechterkrise in der Literatur des Naturalismus von einer «Verunsicherung der Geschlechterkonzepte» und eine «Problematisierung der Geschlechterrollen» im Zusammenhang mit der Institutionalisierung und Ausdifferenzierung wissenschaftlicher Disziplinen (insbesondere Psychologie, Psychiatrie, Neurologie, Physiologie, Anthropologie) und ihren Versuchen, die Beschaffenheit des «weiblichen Wesens» zu bestimmen. Arnis sieht in ihrer Untersuchung zur Krise der Ehe um 1900 die Jahrhundertwende aus geschlechter- sowie ehe- und familiengeschichtlicher Sicht als kritische Phase, in der sich einerseits der bürgerlich-liberale Gesellschaftsentwurf konsolidierte, Frauen den Bereichen von Ehe, Familie und Reproduktion und Männer dem Beruf, der Politik und der Produktion zuzuordnen. Andererseits erweiterten sich weibliche Handlungsspielräume, und feministische Gegenentwürfe zur bürgerlich-liberalen Gesellschaftsordnung verschafften sich Ausdruck.

Zeitraum	Frauen	Männer	Total	Frauen in Prozent	Männer in Prozent
1870–1875	0	2	2	0 %	100 %
1876–1880	0	1	1	0 %	100 %
1881–1885	0	3	3	0 %	100 %
1886–1890	1	6 (5) ³⁸²	7 (6)	14 (20) %	86 (80) %
1891–1895	2	3 ³⁸³	5	40 %	60 %
1896–1900	0	6 (5) ³⁸⁴	6 (5)	0 %	100 %
1901–1905	1	2	3	33 %	67 %
1906–1910	2	7	9	22 %	78 %
1911–1915	0	6 (5) ³⁸⁵	6 (5)	0 %	100 %
1916–1920	1	11 ³⁸⁶	12	8 %	92 %
1921–1924	1	4	5	20 %	80 %
Gesamt	8	51 (48)	59 (56)	14 (17) %	86 (83) %

Tab. 4: Trauerbroschüren (Leichenpredigten, Grabreden, Lebensrückblicke der Deutschschweiz)³⁸⁷, 1870–1924

3.4 Genderrepräsentation in der Nekrografik im Vergleich

In den häufigsten nekrografischen Publikationsformen des Christkatholizismus zwischen 1870 und 1924 waren Frauen in einem Verhältnis von 1:5 unterrepräsentiert. So hatten Nekrografien einen Anteil daran, die Beiträge von Frauen zur Kirchwerdung und im kirchlichen Leben in der kollektiven Erinnerung zu marginalisieren.

Die mediale Unterrepräsentation von Frauen im schweizerischen Altkatholizismus stellte im ausgehenden langen 19. Jahrhundert sicherlich keine Besonderheit dar. Ob ihr Ausmass ein Spezifikum oder eher der Normalfall war, soll der folgende Vergleich mit anderen kirchlichen Zeitschriften klären. Als Vergleichsgrössen dienen der deutsche «Altkatholische Bote» bzw. das «Altkatholische Volksblatt», das sich ähnlich wie der «Katholik» an ein breites Publikum richtete,³⁸⁸ die schweizeri-

382 Zwei Broschüren für Ignaz von Döllinger (1799–1890).

383 Gemeinsame Broschüre für Jean (1812–1889) und Rosalie Bally-Kym (1816–1893).

384 Zwei Broschüren für Josef Leonz Weibel (1847–1899).

385 Gedenkbroschüre für Carl Munzinger (1842–1911) zum 70. Geburtstag 1912.

386 Gemeinsame Broschüre für Johann (1845–1918) und Fanny Winkler-Hauser (1851–1918).

387 Die Form ist im Untersuchungszeitraum aus der Westschweiz nicht überliefert; einzig eine Gedenkbroschüre zum 100. Geburtstag von Pfr. Félix Carrier (1830–1917) existiert. Da ihr Entstehungsanlass nicht Carriers Tod war, wird sie nicht als Trauerbroschüre gezählt.

388 Bibliografie s. Kap. 8.3.

sche reformierte Zeitschrift «Der Saemann» sowie die römisch-katholische «Schweizerische Kirchenzeitung». Das altkatholische Periodikum «Rheinischer Merkur» bzw. «Deutscher Merkur» wandte sich faktisch an ein akademisch gebildetes, nicht ausschliesslich theologisches Publikum.³⁸⁹ Mit der «Revue Internationale de Théologie» bzw. «Internationalen Kirchlichen Zeitschrift» dient auch das wissenschaftlich-theologische Publikationsorgan des Altkatholizismus dem Vergleich.³⁹⁰

Längerfristige Entwicklungen der nekrografischen Repräsentation von Frauen lassen sich an Ergebnissen aus der historischen Leichenpredigtforschung aufzeigen. Welchen Anteil die Berichterstattung über Frauen in schweizerischen politischen Tageszeitungen der Gegenwart ausmacht, wurde erst kürzlich untersucht. Die entsprechenden Resultate geben Aufschluss über die Besonderheit der Repräsentationsverhältnisse von Frauen und Männern in christkatholischen Printmedien.

3.4.1 Altkatholische Periodika

Mit den schweizerischen christkatholischen Publikumszeitschriften am ehesten vergleichbar sind der «Altkatholische Bote» sowie dessen Nachfolgetitel, das «Altkatholische Volksblatt».

Das erste altkatholische Wochenblatt in Deutschland, das sich für ein breiteres kirchliches Publikum intendiert war, gab der promovierte Theologe und Priester Johannes Rieks (1843–1908) heraus: Der «Altkatholische Bote» erschien ab 1875 in Heidelberg. Er erreichte das Publikum in den Kirchgemeinden aber nur bedingt. Nachdem Rieks um 1885 mit der Synodalrepräsentanz und dem Bischof zunehmend in Konflikt geriet, wurde er 1888 aus dem altkatholischen Kirchendienst entlassen.³⁹¹

Ab 1887 erhielt das Periodikum den neuen Namen «Altkatholisches Volksblatt». Herausgabeorte waren mit Baden-Baden, Karlsruhe, Bonn und Freiburg i. Br. unterschiedlich wichtige Orte des deutschen Altkatholizismus, wobei München allerdings fehlte.

1922 fusionierten die drei unterschiedlich publikumsnahen Priesertitel «Altkatholisches Volksblatt», «Deutscher Merkur» und «Der romfreie Katholik» zu einem neuen Periodikum, das in Freiburg i. Br. unter den drei Titeln erschien. «Alt-Katholisch» wurde fortan mit Trennungsstrich geschrieben.

Weil nicht alle Jahrgänge des «Altkatholischen Boten» zugänglich überliefert sind, weist die Auswertung Lücken auf.

Der Anteil nekrografisch geehrter Frauen war in den untersuchten Jahrgängen des «Altkatholischen Boten» mit 10–13 % zwar geringer als später im «Altkatholischen Volksblatt», aber hoch im Vergleich mit den schweizerischen christkatholi-

389 Bibliografie s. Kap. 8.3.

390 Bibliografie s. Kap. 8.3.

391 Berlis (1998), 335, Anm. 490. Rieks wurde danach evangelischer Pfarrer.

Jahr	Zeitschrift	Nekrografien		Frauen	Männer
		Frauen	Männer	in Prozent	in Prozent
1881	Altkatholischer Bote	4	28	13 %	87 %
1886	Altkatholischer Bote	4	38	10 %	90 %
1890	Altkatholisches Volksblatt	17	46	27 %	73 %
1895	Altkatholisches Volksblatt	7	30	23 %	77 %
1900	Altkatholisches Volksblatt	13	40	25 %	75 %
1905	Altkatholisches Volksblatt	10	27	27 %	73 %
1910	Altkatholisches Volksblatt	11	55	17 %	83 %
1915	Altkatholisches Volksblatt	22	116	16 %	84 %
1920	Altkatholisches Volksblatt	8	23	26 %	74 %
1924	Altkatholisches Volksblatt	19	36	35 %	65 %
Gesamt	Altkatholischer Bote u. Altkatholisches Volksblatt	115	439	21 %	79 %
Gesamt	Nur Alt Katholisches Volksblatt	107	373	22 %	78 %

Tab. 5: Nekrografien im «Altkatholischen Boten» bzw. «Altkatholisches Volksblatt» nach Gender, 1881–1924

schen Blättern, die zur gleichen Zeit überhaupt keine Frauen mit einem Nachruf ehrten. Im «Altkatholisches Volksblatt» setzte sich die Tendenz zu einem hohen Anteil nekrografisch gewürdigter Frauen fort. Zwischen 1890 und 1905 galt dort einer von vier Nachrufen einer Frau. In der gleichen Periode schwankte der Frauenanteil im «Katholik» zwischen 7 % und 9 % (1890 und 1895), erreichte um 1900 einen Spitzenwert von 38 % und lag 1905 bei 17 %.

1910 sowie im Kriegsjahr 1915 entfiel ein Sechstel der Nachrufe im «Altkatholisches Volksblatt» auf Frauen (17 % bzw. 16 %). Danach, in den Jahren 1920 und 1924, stieg der Frauenanteil weiter an auf 26 % und 35 %. Gesamthaft betrug das Verhältnis von Frauen- zu Männernachrufen 21 % zu 79 %. Der Durchschnittswert in den altkatholischen Publikumsblättern lag damit höher als in den schweizerischen Pendanten.

Der «Rheinische Merkur», Vorbild für die «Katholische Stimme aus den Waldstätten», erschien von 1870 bis 1872 in Bonn. Er enthielt keinerlei Nachrufe. Einzig der letzte Brief des französischen Historikers und Politikers Graf Charles de Montalembert (15. April 1810 – 13. März 1870) fand Erwähnung.³⁹² 1872 wurde das Wochenblatt umbenannt in «Deutscher Merkur». Erstmals veröffentlichte es

³⁹² «Rheinischer Merkur» 1 (1870), 108.

zwei Artikel über Verstorbene.³⁹³ Nachrufe auf Frauen blieben im «Deutschen Merkur» eine Seltenheit. Bis 1880 würdigte das Blatt einige wenige Geistliche, Professoren und weitere Personen aus dem römisch-katholischen Umfeld oder der altkatholischen Bewegung mit einem Nachruf. 1885, 1890 und 1895 blühte die Nachrufpublizistik im «Deutschen Merkur»: 16, 32 und 36 Männer wurden in diesen Jahren mit einem Nekrolog bedacht. Für Frauen gab es im Untersuchungszeitraum insgesamt fünf Nekrografien: zwei im Jahr 1890 und drei 1895. Eine der Gewürdigten war Margarethe Reinkens, Nichte von Bischof Reinkens, die ihm den Haushalt führte. Sie starb 1895 im Alter von 37 Jahren nach längerer Krankheit.³⁹⁴

Ihr Leben wird beschrieben als stilles Wirken für andere, anspruchslos und zurückgezogen. Treue, Genügsamkeit, Gläubigkeit, Geduld, Pflichtbewusstsein und treue Liebe für Verwandte, Dankbarkeit und Ergebenheit gegenüber Gott waren weitere Elemente des ihr zugeschriebenen Tugendkatalogs.³⁹⁵ Dass damit eher ein Stereotyp reproduziert als der Charakter der Verstorbenen gezeichnet wurde, ist aus Briefen von Bischof Reinkens an Bischof Herzog zu erschliessen, in denen Margarethe Reinkens aktiv und interessiert wirkt.³⁹⁶

Mit einem Anteil von 5 % sind Frauen in der Nekrografik des «Rheinischen bzw. Deutschen Merkur» deutlich geringer repräsentiert als in den christkatholischen Periodika. Allerdings lag zur Auswertung nur ein begrenzter Zeitschriftenbestand vor, in dem die Jahre ab 1913 fehlten.³⁹⁷

Die altkatholisch-ökumenische wissenschaftliche Zeitschrift «Revue Internationale de Théologie» (RITH), ab 1911 umbenannt in «Internationale Kirchliche Zeitschrift» (IKZ), befand im Untersuchungszeitraum keine einzige Frau für nekrografiewürdig. Frauen blieben im wissenschaftlich-theologischen altkatholisch-ökumenischen Erinnerungsdiskurs jener Zeit ohne Präsenz.³⁹⁸

Frauen, so das Ergebnis, waren auch im «Alt-katholischen Volksblatt» nekrografisch unterrepräsentiert, mit einem durchschnittlichen Anteil von 21 % aber stärker vertreten als in den christkatholischen Blättern, wo der Anteil bei 17 % lag. Schwankungen der Anzahl christkatholischer Nachrufe fallen wegen der geringeren Gesamtzahl allerdings stärker ins Gewicht.

In der wissenschaftlichen altkatholisch-ökumenischen Zeitschrift hingegen fehlte die Berichterstattung über verstorbene Frauen. Ob Frauen nekrografisch

393 «Deutscher Merkur» 3 (1872), Nr. 42 (Johann Nepomuk Hemauer, 1799–1872, Priester in Regensburg) und Nr. 50 (Franz Wilhelm Kampschulte, 1831–1872, Reformationshistoriker).

394 «Deutscher Merkur» 26 (1895), 53 f.

395 «Deutscher Merkur» 26 (1895), 53 f.

396 Den Hinweis verdanke ich Angela Berlis.

397 Ausgewertet wurden die Jahre 1870, 1875, 1880, 1885, 1890, 1895, 1898, 1905, 1910 und 1913.

398 Es gab auch keine Frauen als Autorinnen von «IKZ»-Beiträgen. Hingegen wurden in der «IKZ» Buchautorinnen genannt, so etwa Olga Novikova. Den Hinweis verdanke ich Angela Berlis.

berücksichtigt wurden, hatte also mit der Zielgruppe eines Periodikums zu tun. Je wissenschaftlicher sein Anspruch, desto verzichtbarer erschien der nekrografische Einbezug von Frauen.

3.4.2 Zeitungen der übrigen schweizerischen Kirchen

Die Zeitungen der römisch-katholischen und der reformierten schweizerischen Kirchen pflegten einen je spezifischen Umgang mit nekrografischen Veröffentlichungen. Für die reformierte Kirche gab es kein Presseorgan mit überregionaler Reichweite. Als Vergleichsgrundlage dient darum das regionale Periodikum «Der Saemann».

Die 1832³⁹⁹ gegründete römisch-katholische «Schweizerische Kirchenzeitung» war im untersuchten Zeitraum ultramontan ausgerichtet. Ihre Totenberichterstattung bezog sich mehrheitlich auf Geistliche und Ordensangehörige. Zwischen 1870 und 1900 wurden in Anbetracht der Grösse der Kirche nur wenige nekrografische Texte veröffentlicht. Entsprechend marginal blieb auch die Veröffentlichung von Nekrografien für Frauen. Nach der Jahrhundertwende nahm die Anzahl nekrografischer Texte erheblich zu. Weiterhin wurden aber fast ausschliesslich Männer gewürdigt. Das Verhältnis der Genderrepräsentation betrug nach der eingangs beschriebenen Messmethode insgesamt 1 % zu 99 %. Erst eine feinmaschigere Auswertung förderte noch einige Nachrufe für Frauen zutage.

Als Beispiele nekrografisch geehrter Ordensfrauen zu nennen sind so die bereits erwähnte⁴⁰⁰ Josephine Guggenbühler (1809–1870), Oberin des Zuger Spitals,⁴⁰¹ weiter Theresia Scherer (1825–1888), Generaloberin der «barmherzigen Schwestern» in Ingenbohl,⁴⁰² Maria Benedikta Muff (1809–1890), Äbtissin der Zisterzienserinnenklöster Rathausen und Vézelize,⁴⁰³ die Spitalschwester Maria Ursula Meier (†1890)⁴⁰⁴, die Generaloberin des Klosters Ilanz, Maria Theresia (Babette) Gasteyer (1835–1892)⁴⁰⁵ sowie Maria Ursula Schenker (1820–1899), Oberin der Solothurner Spitalschwestern⁴⁰⁶. Eine Ausnahme stellt der Nachruf für die reiche Solothurner Wohlträterin Madame [sic] Hänggi-Hänggi (†1895)⁴⁰⁷ dar, die als einzige der Geehrten keiner Kongregation angehörte.

Auch in der «Schweizerischen Kirchenzeitung» zeigt sich das bereits mehrfach beobachtete Muster einer hier nur minim stärkeren nekrografischen Berücksichti-

399 S. zur Geschichte der «Schweizerischen Kirchenzeitung» Fink (2011).

400 S. Kap. 2.4.2, Anm. 71.

401 «SKZ» (1870), Nr. 30, Beiblätter, 313 f.

402 «SKZ» (1888), 203 f.

403 «SKZ» (1890), 45.

404 «SKZ» (1890), 222.

405 «SKZ» (1892), 231 sowie 236 f.

406 «SKZ» (1899), 76.

407 «SKZ» (1895), 237.

gung von Frauen im letzten Jahrzehnt des ausgehenden 19. Jahrhunderts. Mit Beginn des 20. Jahrhunderts setzte sich diese leichte Tendenz in der «Schweizerischen Kirchenzeitung» allerdings nicht fort.

Meist in polemischer oder herablassender Weise wurde übrigens auch Bericht über verstorbene Exponenten der christkatholischen Kirche erstattet, so über den Rechtsprofessor und Nationalrat Walther Munzinger (1830–1873)⁴⁰⁸, den an seiner Alkoholabhängigkeit gescheiterten christkatholischen Pfarrer Karl Gottlieb Pfyffer (1826–1878)⁴⁰⁹, den Politiker und Pädagogen Augustin Keller (1805–1883)⁴¹⁰ sowie Bischof Eduard Herzog (1841–1924).⁴¹¹

Jahr	Nekrografien		Frauen in Prozent	Männer in Prozent
	Frauen	Männer		
1870	1	9	10 %	90 %
1875	0	12	0 %	100 %
1880	0	13	0 %	100 %
1885	0	20	0 %	100 %
1890	2	22	8 %	92 %
1895	0	15	0 %	100 %
1900	0	8	0 %	100 %
1905	1	116 ⁴¹²	0.9 %	99.1 %
1910	0	54	0 %	100 %
1915	0	44	0 %	100 %
1920	0	58	0 %	100 %
1924	1	70	1.4 %	98.6 %
Gesamt	5	441	1.1 %	98.9 %

Tab. 6: Nekrografien in der «Schweizerischen Kirchenzeitung» nach Gender, 1870–1924

408 «SKZ» (1873), 262.

409 «SKZ» (1878), 79. In der Rubrik «Aus den Kantonen» wird die Meldung aus der Aargauer Zeitung *Die Botschaft* aufgenommen, wonach Pfarrer Pfyffer am Abend des 2. März 1878 in Möhlin gestorben sei. Pfyffer sei «von seinen Freunden, den Altkatholiken, verlassen» worden und habe «die Hülfe mildthätiger Herzen» in Anspruch nehmen müssen. Er habe «seine Verirrungen» bereut und gewünscht, die römisch-katholischen Sterbesakramente (Beichte, Letzte Ölung, Viaticum) zu empfangen, was ihm Pfarrer Reß aus Zeiningen gewährte. Zu Pfyffer s. auch Kap. 4.2.2, Nekrografiewürdigkeit von Männern. Zum Sterbelager als Schauplatz kirchlicher Auseinandersetzungen während der Kulturkampfzeit s. auch Kap. 2.1, Sterben und Tod im langen 19. Jahrhundert.

410 «SKZ» (1883), 14.

411 «SKZ» (1924), 110–112.

412 Im Register werden 12 Nekrologe und 104 Notizen über Verstorbene unterschieden.

Die 1885 gegründete reformierte Kirchenzeitung «Der Saemann» erschien monatlich. Sie wurde vom gleichnamigen Verein zunächst für ein regionales landeskirchliches Publikum herausgegeben mit dem Anspruch auf religiöse Bildung von Kirchenmitgliedern, die nicht mehr regelmässig am Gottesdienst teilnahmen.⁴¹³ Das Blatt war auch ein Gefäss für kirchliche Nachrichten. Zur eigenständigen Redaktion gehörten ein Pfarrer und ein Lehrer.

Nekrografika veröffentlichte das Kirchenblatt nur selten. In den ersten Publikationsjahren fehlte jegliche nekrografische Berichterstattung. Immer wieder gab es Jahre, in denen weder Todesmeldungen noch Nachrufe publiziert wurden, so etwa zwischen 1901 und 1903 sowie 1914. Meist waren es Pfarrer, seltener auch Kunstmaler oder Dichter, die mit einem Nachruf bedacht wurden. 1905 wurde unter dem Titel «Seliges Sterben» ein Sterbebericht über ein Mädchen namens Marie R. publiziert, das eine Beeinträchtigung gehabt hatte.⁴¹⁴ Ein weiterer Nachruf würdigte das Leben und Wirken von Mary S. Weinheimer (1829–1905?⁴¹⁵). Die Verstorbene hatte ihr Vermögen dem «Ausschuss für Kirchliche Liebestätigkeit des Kantons Bern» mit der Auflage vererbt, aus dem Ertrag ein «Asyl für ältere, gebildete Frauen und Töchter» zu gründen.⁴¹⁶

Der Tod war im Kirchenblatt durchaus ein Thema, doch wurde dieses mehr allgemein in seelsorgerlichen Artikeln behandelt als an konkreten Personen. Beispielhaft genannt seien Artikel über ein neues Buch mit Leichengebeten⁴¹⁷, über die Rollen von Frauen bzw. Müttern am Sterbebett⁴¹⁸, zu den Auswirkungen eines Todesfalls auf die Familie⁴¹⁹ oder zu Sterbevorbereitung⁴²⁰.

413 S. Website der Nachfolgezeitschrift «reformiert» (URL <https://reformiert.info/de/ueber-uns/redaktion/redaktion-lreformiert-r-bern-9936.html>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).

414 «Saemann» 21 (1905), 93 f.

415 Sterbejahr unleserlich gedruckt.

416 «Saemann» 22 (1906), 15 f.

417 «Saemann» 18 (1902), 100.

418 «Saemann» 18 (1902), 105 f.

419 «Saemann» 24 (1908), 104 f.

420 «Saemann» 26 (1910), 46 (getrostes Sterben).

Jahr	Nekrografien Frauen	Nekrografien		Männer in Prozent
		Männer	Frauen in Prozent	
1885 ⁴²¹	0	0	--	--
1890	0	3 ⁴²²	0%	100%
1895	0	5 ⁴²³	0%	100%
1900 ⁴²⁴	0	0	--	--
1905	1 ⁴²⁵	1 ⁴²⁶	50%	50%
1910	0	3 ⁴²⁷	0%	100%
1915	0	1 ⁴²⁸	0%	100%
1920	0	1 ⁴²⁹	0%	100%
1924	0	2 ⁴³⁰	0%	100%
Gesamt	1	16	6	94

Tab. 7: Nekrografien in der reformierten Zeitschrift «Der Saemann», 1885–1924.

421 Keine Todesmeldungen, Nachrufe usw. in «Saemann» 1 (1885). Artikel und Gedichte: 38 f. «Was der Tod ist» (eschatologische Frage, ob der Tod ein Punkt, ein Fragezeichen oder ein Doppelpunkt sei); 81 f. «Spätherbstgedanken» (Memento mori; Sterbevorbereitung); 82 f. «Lied vom Sterben» (Liedtext).

422 «Saemann» 6 (1890), 15: Nachrufe auf die Kirchenhistoriker Karl von Hase (1800–1890) und Ignaz von Döllinger (1799–1890) sowie auf den Dichter und Prediger Karl von Gerok (1815–1890).

423 «Saemann» 11 (1895), 40: Todesmeldungen der Pfarrer Hitz (Münsingen), Kopp (Diemtingen) und Brotbeck (Aetingen); Bericht über einen 10-jährigen Jungen, der seine kleine Schwester vor einem Pferdefuhrwerk rettet und dabei selbst umkommt. «Saemann» 11 (1895), 63, würdigt den bei einem Unfall ums Leben gekommenen Bundesrat Karl Schenk (1823–1895). Er war zu Tode gekommen, weil er einem «Taubstummen» ein Almosen reichte und dabei von einem Pferdefuhrwerk erfasst wurde.

424 Keine Todesmeldungen oder Nachrufe in «Saemann» 16 (1900), aber einige erbauliche Erzählungen und Anekdoten, die standhaften Glauben bis in den Moment des Todes thematisieren.

425 Marie R., ein Mädchen (Sterbebericht), in: «Saemann» 21 (1905), 93 f.

426 Pfarrer August Schnyder, in: «Saemann» 21 (1905), 74–77.

427 Pfarrer Robert Aeschbacher, in: «Saemann» 26 (1910), 74; Pfarrer Fritz Rüetschi, in: «Saemann» 26 (1910), 85. Rüetschi war der Sohn der Autorin Henriette Rüetschi-Bitzius, 1834–1890, der zweiten Tochter von Albert Bitzius/Jeremias Gotthelf; Albert Anker, Kunstmaler (1831–1910), in: «Saemann» 26 (1910), 67.

428 Pfarrer Max Ammann, in: «Saemann» 31 (1915), 29 f.

429 Pfarrer Albert Stettler (1867–1920), in: «Saemann» 36 (1920), 69.

430 Paul Robert (1851–1923), Kunstmaler, in: «Saemann» 40 (1924), 5 sowie Wilhelm Steinhäuser (1846–1924), Kunstmaler und Lithograf, in: «Saemann» 40 (1924), 26.

Die Befunde aus dem Vergleich machen deutlich, dass die christkatholischen Kirchenzeitungen gemessen an der Mitgliederstärke ihrer Kirche weit häufiger Nekrografika als Erinnerungsmedien einsetzten als vergleichbare Presseorgane der beiden anderen schweizerischen Landeskirchen. In den christkatholischen Periodika waren Frauen zudem stärker repräsentiert.

Diese Besonderheit lässt auf ein Bedürfnis nach Gemeinschaftspflege schließen, deren nekrografische Ausdrucksformen mit der im Vergleich zu den anderen beiden Landeskirchen kleinen Mitgliederzahl auch möglich waren. Denn hätten das römisch-katholische und das reformierte Kirchenperiodikum ihre Mitglieder in ähnlicher Weise nekrografisch würdigen wollen, wäre daraus nicht nur ein hohes Konfliktpotenzial bezüglich der Frage nach den Kriterien von Erinnerungswürdigkeit erwachsen, sondern die Vielzahl an Würdigungen hätte auch zu einer publizistischen Einseitigkeit mit Auswirkungen auf das Interesse der Leserinnen und Leser geführt. Umgekehrt zeigt die häufigere Publikation nekrografischer Würdigungen in christkatholischen Zeitungen, dass die Kirchenmitglieder einander auf nationaler Ebene kannten.

3.4.3 Ein Rückblick und ein Ausblick

Der Blick zurück auf protestantische Leichenpredigten der Frühen Neuzeit lässt einen überraschend hohen Frauenanteil von einem Drittel bzw. einem Viertel erkennen.⁴³¹ Dabei gilt es zu gewärtigen, dass deutsche protestantische Leichenpredigten der Frühen Neuzeit ein Phänomen der Mittel- und Oberschicht waren.⁴³² Konkret wurden vor allem verstorbene Personen aus dem Kreis des akademisch gebildeten Bürgertums, Beamte, Juristen und Geistliche mit einer gedruckten Leichenpredigt bedacht. Leichenpredigten für Frauen wurden bevorzugt für die Gattinnen von Pastoren und Ratsmitgliedern sowie für Witwen gedruckt.⁴³³ Der soziale Status des Ehemanns sowie der Personenstand der verstorbenen Frau selbst bestimmten also darüber, ob eine Leichenpredigt in den Druck gelangte.⁴³⁴ Dieses Ergebnis untermauert die vorläufige These, dass vorab schicht- und ortsspezifisches, teilweise auch konfessionell bedingtes Brauchtum in Verbindung mit Genderrollenbildern interdependent darüber bestimmten, ob ein verstorbener Mensch mit einem nekrografischen Druckerzeugnis gewürdigt wurde.

431 Ines Elisabeth Kloke beziffert das Zahlenverhältnis gedruckter Leichenpredigten für Frauen und Männer in eine Annahme auf etwa 1:3; s. Kloke (1983), 77. Rudolf Lenz' Auswertung eines Samples von 1208 Leichenpredigten aus der Zeit von 1532–1750 zeigt gar ein Genderverhältnis von etwa 1:2. Im Sample betrafen 711 Leichenpredigten oder 65,2 % Männer, 352 oder 32,3 % Frauen und 28 oder 2,6 % Kinder; s. Lenz (1981), 241–248.

432 Kobelt-Groch (2005), 86.

433 Wunder (1984), 59 f., aufgenommen bei Kobelt-Groch (2005), 86.

434 Wunder (1984), 60.

Es wäre indes verfehlt, die Unterrepräsentation von Frauen in Periodika für ein längst überholtes Phänomen aus dem 19. Jahrhundert zu halten. Eine vom Verlag mehrerer Schweizer Tageszeitungen im Jahr 2019 in Auftrag gegebene Untersuchung wertete die Anzahl weiblicher und männlicher Vornamen in rund 400 000 Artikeln der verlagseigenen Tageszeitungen im Zeitraum von 2015 bis 2019 aus. Der Anteil an Frauennamen betrug insgesamt 22 % bis 24 %. Wie Stichproben zeigten, war er zudem in der Berichterstattung zu Gesellschafts- und Kulturthemen höher als in den Themenbereichen Politik und Wirtschaft.⁴³⁵

3.5 Ergebnisse

In allen Periodika sowie in familiären trauerschriftlichen Einzelpublikationen blieben Frauen nekrografisch unterrepräsentiert.

Christkatholische Publikumszeitschriften veröffentlichten ab 1880 weitaus häufiger nekrografische Texte als vergleichbare schweizerische römisch-katholische und reformierte Kirchenblätter. Auch deutsche altkatholische Wochenblätter für ein breites Publikum pflegten eine reiche Nachruftkultur. Der Anteil gewürdigter Frauen lag in den deutschen Blättern mit 21 % sogar um Prozentpunkte höher als in den schweizerischen.

Die Erinnerung an Frauen hatte in diesen Blättern einen festen Ort. Offensichtlich gehörte die Würdigung von Laienkräften zur Nachruftpraxis altkatholischer Publikumsblätter in Deutschland und der Schweiz. Darin manifestierte sich ein Pfeiler altkatholischer Ekklesiologie, die Stärkung des Laienelements. Weil die nekrografische Berichterstattung in Publikumsblättern aber selten im Fokus der historiografischen Aufmerksamkeit stand, verblasste die kollektive Erinnerung an Frauen im Prozess der Kirchwerdung nach und nach.

In den christkatholischen Kirchenblättern betrug das Verhältnis der Unterrepräsentation mit leichten sprachregionalen Unterschieden insgesamt 1:5, wobei Frauen ab 1895 vermehrt nekrografische Würdigung zuteilwurde. Der Frauenanteil im überlieferten Bestand der trauerschriftlichen Einzelpublikationen für christkatholische Verstorbene nahm bereits ab Beginn der 1890er-Jahre zu.

Römisch-katholische und reformierte Schweizer Presseorgane wiesen einen deutlich geringeren Anteil an Frauen-Nekrografien auf. Er betrug zwischen 1 % und 6 %.

435 «Tages-Anzeiger», 13.6.2019, Online-Ausgabe (URL: <https://www.tagesanzeiger.ch/schweiz/in-den-medien-kommen-frauen-nur-auf-ein-viertel-der-nennungen/story/14055252>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).

Gründe für den höheren Frauenanteil in der christkatholischen Nekrografik

Als Gründe für die vergleichsweise häufigeren Publikationen nekrografischer Texte in christkatholischen Periodika kommen vor allem innerkirchliche Entwicklungen und Bedürfnisse infrage, mit denen auch die Entwicklung der nekrografischen Repräsentation von Frauen eng verknüpft ist. In der Zunahme des Anteils nekrografisch repräsentierter Frauen spiegelt sich zudem die gesamtgesellschaftliche Entwicklung zum pluralisierenden Aufbruch fester Genderrollenvorstellungen im ausgehenden 19. Jahrhundert. Dies spricht dafür, dass sich die Traditionsbildung⁴³⁶ in religiösen Bewegungen mittels biografischer – hier nekrografischer – Erinnerungsformen niemals losgelöst vom gesamtgesellschaftlichen Kontext vollzieht. Auf den Philosophen und Philosophiehistoriker Leszek Kolakowski geht die These zurück, dass religiöse Bewegungen ohne eigene Institutionen eine starke Tendenz haben, Traditionsbildung mittels Biografien zu betreiben. Ulrike Gleixner hat sie für ihre Forschungen zur Traditionsbildung im Pietismus aufgenommen und um die Genderperspektive erweitert.⁴³⁷ Nun zeigt sich, dass die These weiter zu differenzieren ist. Zum einen haben auch religiöse Bewegungen mit eigenen kirchlichen Institutionen ein Bedürfnis nach Traditionsbildung mittels biografischer Erinnerungsformen. Bestimmend für dieses Bedürfnis scheinen vielmehr der Minoritätsstatus und das Alter der religiösen Bewegung zu sein als das Fehlen eigener Institutionen. Zum anderen gilt es, den Einfluss gesamtgesellschaftlicher Entwicklungen auf die Gestaltung der biografischen Erinnerungsformen einzubeziehen.

Innerkirchlich dürfte die häufige Wahl von Nekrografik als traditionsbildendem Mittel mit einer Kombination aus überschaubarer Mitgliederzahl, einem ausgeprägten Bedürfnis nach Pflege des gemeinschaftlichen Zusammenhalts, nach Traditionsbildung und nach Rückbezügen auf die fundierenden Werte zu begründen sein.

Ein innerkirchlicher Grund der vermehrten nekrografischen Berücksichtigung von Frauen im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts ist auch darin zu sehen, dass

436 «Tradition» ist ein theologisch besetzter Begriff. Zur Klärung seiner Bedeutung bei Kolakowski und Gleixner beziehe ich mich auf die differenzierende Terminologie des Traditionsbegriffs in englischer Sprache, wie sie auf der 4. Weltkonferenz von «Glauben und Kirchenverfassung» in Montreal 1963 vorgeschlagen wurde. «Tradition» meint in dieser Terminologie das unverfügbare, die Verkündigung der Kirche begründende, in der Heiligen Schrift authentisch bezugte Offenbarungsgut. Den Prozess der Weitergabe dieses Offenbarungsgutes bezeichnet der Begriff «tradition». Unter dem Plural «traditions» sind die unterschiedlichen geschichtlichen (konfessionellen und kulturellen) Konkretionen der Tradition im Prozess der Überlieferung zu verstehen. Die Begriffsverwendung bei Kolakowski und Gleixner entspricht hauptsächlich der Bedeutung in der pluralen Verwendung mit Anteilen des «tradition»-Begriffs in Kleinschreibung. S. Flessemann-van Leer (Hg.), 18–29 u. Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (2012), 26.

437 Gleixner (2001), 38 (s. Kap. 1.3).

die Bedeutung des einzelnen Kirchenmitglieds mit der Konsolidierung der Mitgliederzahlen auf bescheidenem Niveau wuchs. Nachdem Leo XIII. den römischen Katholiken ab 1879 die Teilnahme an kirchlichen Wahlen ermöglicht hatte, schrumpfte die Anzahl christkatholischer Kirchgemeinden vor allem im Jura, etwas weniger auch in Genf. Christkatholische Kirchgemeinden hatten ausser im Fricktal vor allem in «Städten und Industriedörfern»⁴³⁸ Bestand. Ihre Mitgliederzahlen blieben zwar nach diesem Rückgang einigermaßen stabil, doch fehlten Aussichten auf ein Wiedererstarken. In der Folge verloren auch die politischen Entscheidungsträger ihr Interesse, den Christkatholizismus weiter zu fördern.⁴³⁹ Aus diesen Gründen wurde es umso wichtiger, den innerkirchlichen Zusammenhalt auf vielerlei Weise zu stärken. Gesangs-, Frauen- und Jugendvereine schufen Gemeinschaft und boten sinnvolle, mit dem gründenden Wert der Kirche in Einklang stehende Tätigkeiten an. Durch ihre Position und ihre aktive Beteiligung am lokalen und nationalen kirchlichen Leben erlangten Exponentinnen und Exponenten der Vereine einen gewissen Bekanntheitsgrad.

Die Redaktionen der christkatholischen Periodika waren sich in dieser Situation der Bedeutung von Frauen für die kirchliche Gemeinschaft offensichtlich bewusst. Die Gemeindenachrichten als Rubrik des kirchlichen Gemeinschaftshonigs⁴⁴⁰ boten ein ideales Gefäss, um an Personen zu erinnern, die entweder vielen in der gesamten Kirche bekannt waren oder in der Kirchgemeinde eine wichtige Funktion bekleidet hatten. Durch die nekrografischen Erinnerungstexte wurden Wertauffassungen geteilt, die Bedeutung und Lebendigkeit der eigenen Kirchgemeinde erwiesen sowie kirchliche Institutionen und ihre erfolgreichen praktischen Funktionen sichtbar gemacht.

Das Ausmass der Berücksichtigung von Frauen in der Nekrografik hing auch von den Redaktionen und Programmen der Zeitungen ab. Die Kommunikationsgefässe begleiteten die Prozesse der Kirchwerdung und der Konsolidierung mit der in der jeweiligen Phase als erforderlich wahrgenommenen Programmatik. Die «Katholische Stimme aus den Waldstätten» aus dem Jahr 1870 war vorab an der Berichterstattung über das Konzil interessiert. In den «Katholischen Blättern» richtete sich der Fokus auf den Fortschritt des Kirchwerdungsprozesses. Über diesen hatten kirchliche und politische Entscheidungsträger faktische Bestimmungsmacht.

438 Stadler (1996), 365.

439 Ebd. Stadler spricht von einer «Gesundschumpfung» des Christkatholizismus. Ihm zufolge schieden vor allem jurassische Gemeinden aus, aber auch «Opportunisten» und «Auswüchse einer Präfektenreligion».

440 Die Honig-Metapher spielt an auf die Formulierung im Nachruf auf Katharina Wülffing-Burgmer, wonach Frauen mit fleissiger Arbeit den spirituellen Honig erzeugen, der in den Gemeinden Verbindung schafft (s. Kap. 3.2.2, Frauenvereine in der christkatholischen Kirche der Schweiz).

Frauen waren davon ausgeschlossen; sie besaßen kein Stimm- und Wahlrecht. Entsprechend befanden in den Jahren der Kirchwerdung bis 1876 kaum Frauen unter den nekrografisch Gewürdigten. Es scheint, als hätten sie in der Wahrnehmung von Redaktor Peter Dietschi keine grosse Rolle gespielt.

Die Anzahl gewürdigter verstorbener Frauen nahm in der bestehenden Kirche erst zögerlich zu und wuchs dann stärker, als die Bedeutung der Frauenvereine und der von ihnen geschaffenen karitativen Einrichtungen für das kirchliche und gesellschaftliche Leben so tragend geworden war, dass beide als unverzichtbar galten. Die Frauen in den Vereinen hatten den ihnen offenstehenden Verwirklichungsbereich engagiert und erfolgreich ausgefüllt.⁴⁴¹ Ab den 1890er-Jahren kamen die Pionierinnen, Gründerinnen und ersten Vorstandsmitglieder der örtlichen Frauenvereine allmählich in ein statistisch wahrscheinliches Sterbealter. Über die redaktionellen Entscheide jener Zeit ist wenig bekannt. Dass Bischof Eduard Herzog die redaktionelle Würdigungspraxis zumindest unterstützte, wenn nicht gar vorantrieb, wäre in Anbetracht seiner gemeinschaftsfördernd-seelsorgerlichen Präferenzen aber plausibel.⁴⁴²

Mit der Bezifferung des Frauenanteils in der Nekrografik christkatholischer Periodika und mit den Begründungen dafür ist aber ein wichtiger Genderaspekt noch nicht geklärt: die Kriterien, nach denen eine Person für eine Nekrografie ausgewählt wird. Sie sind das Thema des folgenden Kapitels.

441 Manche erwarben durch ihre Tätigkeit Wissen und Erfahrung in Führung, Organisation und Politik. Das Fehlen von Mitbestimmungsmöglichkeiten, konkret des kirchlichen Stimm- und Wahlrechts, wurde für die Entscheidungsträgerinnen in den Vereinen zu einem drängenden praktischen Problem. Es bestand eine erhebliche Diskrepanz zwischen den fehlenden Mitspracherechten und den teilweise hohen Geldsummen, die von den Vereinen verwaltet wurden, ganz zu schweigen von der Komplexität der zu bewältigenden Führungsaufgaben und sozialen Probleme.

442 Eine Durchsicht der Protokolle der National-Synoden jener Jahre auf Diskussionen, wie die Arbeit der Frauenvereine und ihrer Protagonistinnen angemessen zu würdigen sei, steht noch aus.

4. Nekrografiewürdigkeit in der christkatholischen Kirche

4.1 Einführung

Nekrografien als Biografien, die aus Anlass des kürzlich erfolgten Todes eines Menschen verfasst werden, blicken aus dieser Perspektive und in meist würdiger Absicht auf dessen Leben zurück.⁴⁴³ Für die Auswahl nekrografiewürdiger Personen gelten bestimmte, mit einer Bedeutungszuschreibung verbundene Kriterien. Im folgenden Kapitel werden diese hinsichtlich ihrer Genderspezifik untersucht und die publizistischen Mittel nachgezeichnet, mit denen die Bedeutung der nekrografierten Personen zusätzlich betont wurde.

4.1.1 Biografiewürdigkeit – Nekrografiewürdigkeit

Ob ein Menschenleben zum Gegenstand einer Biografie wird, hängt von der Funktion und dem Erkenntnisinteresse ab, die ihr zugedacht werden.⁴⁴⁴ Die Auswahl in biografischen Lexika als Medien eines national umrissenen kulturellen Gedächtnisses gibt Aufschluss über die Anliegen, die einer Kanonisierung⁴⁴⁵ zugrunde liegen. Gemeinhin fällt die Wahl auf Personen, deren Leben «in irgendeiner Weise [...] als bedeutend» beurteilt wird. Dazu haben in der Regel bedeutende Werke oder wirkungsmächtiges Handeln besagter Personen in der öffentlichen Sphäre geführt.⁴⁴⁶ Diesem Anspruch, das Aussergewöhnliche, Einzigartige eines Lebens darzustellen, steht die Auffassung gegenüber, gerade das Typische eines Lebenslaufs ermögliche vielen die Einfühlung oder Identifikation. Historisch besehen bewegen sich die Gründe, ein Menschenleben mit einer Biografie zu würdigen, zwischen diesen beiden Polen.⁴⁴⁷

Seit jeher haben Biografien auch eine didaktische Funktion.⁴⁴⁸ Meist stellt eine Lebensgeschichte exemplarisch dar, was als vorbildlich und nachahmenswert gilt. Sie kann aber auch der Abschreckung und Ermahnung dienen, um damit geltende Werte zu bestätigen.⁴⁴⁹

443 Bogner (2006), 23–25; von Zimmermann (2008), 189.

444 Schweiger (2009), 32.

445 Der Begriff wird hier im Sinne einer Aufnahme in eine Liste mustergültiger Personen gebraucht; er bezeichnet nicht die römisch-katholische Praxis der Heiligsprechung.

446 Schweiger (2009), 32, wie auch das Zitat im vorangehenden Satz.

447 Schweiger (2009), 33.

448 Ebd. S. auch von Zimmermann (2009), 64.

449 S. allgemein von Zimmermann (2008), 189; zu Frauenbiografik Febel (2005), 131.139.

Die Biografik des 19. Jahrhunderts richtete den Blick zunehmend auf herausragende, einzigartige Männer, die den Entstehungsprozess von Nationalstaaten aktiv und prägend mitgestalteten.⁴⁵⁰ Weil Frauen aufgrund der genderspezifischen Zuordnung von öffentlichem und privatem Raum das Wirken in der Öffentlichkeit erschwert war, erfüllten sie diese Voraussetzung von Biografiewürdigkeit nur selten. Entsprechend blieben ihre Lebensgeschichten in der Biografik meist vernachlässigt.⁴⁵¹ Eine gendergeschichtlich orientierte Sicht auf Biografik fragt deshalb nach der Funktion der Raumzuordnung und nach den Machtverhältnissen, die ihr zugrunde liegen. In der Raumzuordnung kommen gesellschaftliche Ordnungsvorstellungen zum Ausdruck, die aus bestimmten Gründen für erforderlich gehalten werden. Die Begrenzungen von Räumen können unterlaufen, Bestrebungen zur Umgestaltung der Raumzuordnungen unternommen werden.⁴⁵²

Biografiewürdigkeit ergibt sich folglich nicht aus den Eigenschaften des oder der Biografierten, sondern aus Prozessen der Kanonisierung und den Gegenbestrebungen dazu. Die Wahl einer Lebensgeschichte, die berücksichtigten Quellen sowie die Spezifik der Darstellung sind eingebunden in diskursive Ordnungen. Sie stehen in Wechselwirkung mit Macht- und Herrschaftsverhältnissen, wozu auch Genderverhältnisse gehören, sowie mit sozialen Zusammenhängen und Akzentuierungen des kulturellen Gedächtnisses.⁴⁵³

Vergleichbare Auswahlkriterien gelten auch für Nekrografika.

Sie sind eines der Mittel, die Erinnerung des Kollektivs zu gestalten. Für die Auswahl einer Person zur nekrografischen Würdigung gibt es bestimmte Gründe, die etwas über die Machtverhältnisse, die soziale Zusammensetzung, die Werte und Bedürfnisse im Kollektiv aussagen. Manches davon hat Bestand, manches wandelt sich; einige Werte und Bedürfnisse sind nur in bestimmten historischen Situationen von Bedeutung. Einige Personen gelten dauerhaft als erinnerungswürdig, Gründer-

450 Schweiger (2009), 33, nennt Thomas Carlyle und Jacob Burckhardt, deren Auffassung von Heldentum und historischer Grösse sich in praktischer und theoretischer Hinsicht auf die Biografik auswirkten. Wilhelm Dilthey stellte die hohe Anforderung, dass eine biografiewürdige Lebensgeschichte einerseits Einblick gewähre in das menschliche Leben allgemein, andererseits «Kreuzungspunkte» historischer Entwicklungen bilde. S. a. a. O., 34. Von Zimmermann (2002), 24–29, unterscheidet in biografischen Schreibformen des 19. Jahrhunderts zwei wichtige Formen von Individualität. Bei von Ranke und Droysen handelt es sich um das Interesse an einer Gestalt, die eine prägende Zeit repräsentiert (a. a. O., 24–26), bei Carlyle und Burckhardt um eine ausserordentliche, «von der Allgemeinheit geschiedene exzeptionelle Individualität», die in der Geschichte wirksam wird durch ihr Einstehen für die Allgemeinheit. Dieses Interesse an der herausragenden Einzelgestalt findet auch Eingang in historische Romanbiografien, so etwa bei C. F. Meyer (1825–1898) (a. a. O., 26–28).

451 Schweiger (2009), 35.

452 Schweiger (2009), 35 f.

453 Schweiger (2009), 36.

figuren etwa, Autorinnen und Autoren von wertgrundlegenden Werken oder Personen, die sich in existenziellen Krisen des Kollektivs meisterlich hervortaten. An sie wird zu Jubiläen stets von Neuem erinnert. Andere sind für eine bestimmte Phase in der Existenz des Kollektivs bedeutend und geraten dann allmählich in Vergessenheit. Der Kreis erinnerungswürdiger Personen untersteht ebenso einem Wandel wie die Gründe der Attribuierung von Erinnerungswürde.

An der Auswahl erinnerungswürdiger Personen einer bestimmten Zeit wird ersichtlich, wer im Kollektiv Ansehen und Bedeutung besitzt. Ererbter, standesbedingter oder erworbener sozialer Status, die soziale Rolle⁴⁵⁴ und damit verbunden öffentlich wahrnehmbare vollbrachte Leistungen einschliesslich einer vorbildlich guten Lebensführung begründen den Zuspruch dieser Attribute.

Die wichtigste Voraussetzung für das Erlangen von Erinnerungswürdigkeit bleibt in einem gendergemischtem Kollektiv die Genderzugehörigkeit. Bis heute werden in den publizistischen Gefässen von Kollektiven weitaus häufiger Nekrografien für Männer als für Frauen veröffentlicht. Hinzu kommt, dass die Würdigungen für Männer meist länger ausfallen als für Frauen.

In wechselwirksamer Verbindung mit der historiografischen Tendenz, die Wirkung der Beiträge von Frauen zu vergangenen Entwicklungen und Ereignissen nicht nur aufgrund der schwächeren Überlieferungslage zu unterbewerten, werden die Erinnerung und das Bild von Vergangenheit entsprechend männerzentriert geprägt. Wer sich nicht explizit mit Gendergeschichte befasst, nennt spontan wahrscheinlich leichter zehn historische Männer- als zehn Frauengestalten.

Damit einhergehend tendiert die Wahrnehmung zu einer gewissen Verzerrung der quantitativen Verhältnisse: Weil die publizistische Unterrepräsentation von Frauen so tiefgehend verinnerlicht ist, halten wir die Beiträge über Frauen leicht für zahlreicher als sie es tatsächlich sind.⁴⁵⁵ Um die Repräsentationsverhältnisse ohne

454 Soziales Rollenhandeln ist an «vorgegebene, allgemein verständliche und anerkannte Regeln, an gesellschaftliche Werte» gebunden. Es gibt mindestens zwei unterschiedliche Paradigmen sozialen Handelns. Das strukturfunktionale Handeln ist ein normenkonformes Erfüllen der Erwartungen, die an die Rolle gestellt werden. Die soziale Rolle ist in diesem Verständnis etwas, was ein handelnder Mensch ist. Sie ist nicht etwas, was er hat oder spielt. Das symbolisch-interaktionistische Handeln bezeichnet einen interaktionalen Rollenvollzug auf der Suche nach dem gemeinsamen Konsens, d. h. hier nutzt der oder die Handelnde den Interpretationsspielraum der sozialen Rolle. S. Henke (2003), 7–11.

455 Selbst nach eingehender Beschäftigung mit der Nekrografik in christkatholischen Periodika hätte ich das Genderverhältnis von Frauen und Männern in Nekrografien auf 3:7 geschätzt. Diese Erfahrung einer persönlichen Fehleinschätzung erhebt nicht den Anspruch auf Repräsentativität, macht aber auf das zugrunde liegende Problem aufmerksam, dass die eigenen Haltungen und Erwartungen zu einem Wahrnehmungsbias führen können. Haltungen und Erwartungen unterstehen vielerlei Einflussgrössen. Einen erheblichen Einfluss haben periodische Kommunikationsmedien.

Verzerrung zu erfassen, war die quantitative Auswertung am Untersuchungsbeispiel der christkatholischen Nekrografik unerlässlich.

Die Ergebnisse der quantitativen Auswertung sagen allerdings noch nichts über die Genderspezifität der Auswahlkriterien und der sozialstatusbezogenen Bedeutungsabstufungen von Nekrografiewürdigkeit aus, an denen bestimmte Werte und Bedürfnisse des Kollektivs zu erkennen sind. Damit befasst sich der folgende Teil der Untersuchung.

4.1.2 Nekrografiewürdigkeit in der christkatholischen Kirche

Eine Reihe miteinander verknüpfter Fragen an eine Auswahl christkatholischer Nekrografik dient dazu, die Auswahlkriterien zu erheben: Wer wurde in der christkatholischen Kirche überhaupt nekrografisch gewürdigt? Welche Männer und Frauen waren das? Warum wurden gerade sie ausgewählt? In welcher Phase der Kirchwerdung bzw. der Konsolidierung kirchlicher Eigenexistenz war das?

Um diese personenbezogenen Fragen kreist der erste Teil der Untersuchung in diesem Kapitel. Der zweite fragt nach den publizistischen Mitteln, die zur Differenzierung der sozialen Bedeutung der Gewürdigten angewandt wurden.

An die Ergebnisse schließt die Frage nach den Werten und Bedürfnissen an, die in der Auswahl und der Bedeutungsgewichtung zum Ausdruck kommen.

Daraus soll genderspezifisch nachvollziehbar werden, welche Werte und Bedürfnisse in der christkatholischen Kirche wichtig waren, wie sie sich entwickelten und wer sie als Vorbild zu verkörpern imstande war. Zu erwarten ist, dass ideal gelebte oder idealisierbare Frauen- und Männerrollen den Vorbildstatus bewirkten. Doch auch der Abschreckung oder Ermahnung dienende Beispiele verdienen Aufmerksamkeit. Sie geben nicht nur Hinweise, wie mit dem Scheitern von Individuen kommunikativ umgegangen wurde, sondern zeigen am negativen Beispiel die gültigen Werte auf.

Um die oben angesprochene Wahrnehmungsverzerrung zu verhindern, dient als Untersuchungsbasis eine Auswahl der Nekrografik für je 56 Frauen und Männer mit einer Verbindung zum Christkatholizismus. Die Genderverhältnisse sind damit ausgeglichen. Materiale Basis der Auswahl bilden wiederum christkatholische Periodika und Trauerbroschüren.⁴⁵⁶ Auf den Periodika liegt der Schwerpunkt, die Trauerbroschüren werden ergänzend beigezogen.

Den Umfang der Auswahl bestimmen nicht statistische, sondern forschungspragmatische, formale und inhaltliche Kriterien in Kombination: Sobald ein zusätzliches Untersuchungsbeispiel formal und inhaltlich die bisherigen Erkenntnisse mit nur mehr geringfügigen inhaltlichen Variationen weiter bestätigt, ohne ihnen etwas Neues hinzuzufügen, erscheint ein adäquater Umfang erreicht.

⁴⁵⁶ Zu den einzelnen Personen s. Nekrologium im Quellenverzeichnis, Kap. 8.6.

Die ausgewählten Quellen umfassen den gesamten Untersuchungszeitraum und berücksichtigen ein möglichst breites Spektrum an sozialen Rollen. Für die nekrografischen Publikationsformen und Gattungen gilt das gleiche Auswahlkriterium eines möglichst breiten Spektrums. Dadurch gehören im kollektiven Gedächtnis breit verankerte Personen ebenso zur Quellenauswahl wie mittlerweile in Vergessenheit geratene. Zudem bleiben auch seltenere Publikationsformen und Gattungen im Blickfeld.

Die Analyse der auffindbar überlieferten nekrografischen Texte zu den ausgewählten Personen aus einer Genderperspektive bezieht sich auf innere und äussere Textmerkmale. Inhaltliche Analysekategorien sind: der soziale Status und die soziale Rolle, die Leistungen der gewürdigten Person sowie die durch sie repräsentierten Pflichten und Tugenden insofern, als sie den Vorbildstatus bewirkten.⁴⁵⁷ Dies ermöglicht die Zuordnung einer nekrografischen Würdigung zu den beiden Grundtypen der mehr das Aussergewöhnliche oder mehr das Typische eines Lebenslaufs betonenden Nekrografik. Es zeigt sich auch, ob die jeweilige Hervorhebung eine Genderspezifität hat. Äussere, kontextuelle und formale Aspekte sind die Autorschaft und die Gattungszugehörigkeit(en) einer Würdigung, die Rubrik(en) ihres Erscheinens im Kirchenblatt sowie ihr Umfang. Sie unterstreichen die Bedeutung, die einer verstorbenen Person zugeschrieben wurde. Im Fragehorizont des Kapitels sind vor allem die publizistischen Mittel der Bedeutungszuschreibung relevant. Die Genderaspekte der Gattungszugehörigkeit kamen bereits zur Sprache.⁴⁵⁸

Erinnerungswürdigkeit im «Christkatholischen Haus-Kalender»

Im Zusammenhang mit der Frage nach Nekrografiewürdigkeit ist ein christkatholisches Periodikum zu nennen, das ansonsten für diese Untersuchung eine untergeordnete Rolle spielt: der «Christkatholische Haus-Kalender».⁴⁵⁹

An zahlreiche unmittelbar nach ihrem Tod nekrografiewürdige Personen wurde im «Christkatholischen Haus-Kalender» ein bis zwei Jahre nach ihrem Tod erneut erinnert, was auf ihren Status besonderer Erinnerungswürdigkeit hinweist. Im «Haus-Kalender» veröffentlichte Nachrufe, Grabgedichte usw. wurden aus den christkatholischen Wochen- oder Monatsblättern und nekrografischen Einzelpublikationen übernommen. Oft wurden die Texte überarbeitet, ergänzt oder erweitert, manchmal auch Bildmaterial⁴⁶⁰ hinzugefügt. Die Bilder und Texte hatten eine etwas

457 Zu den Inhalten der vermittelten Moral s. Kap. 5.

458 S. Kap. 2.

459 Das Jahrbuch erschien von 1892–1970, zunächst unter dem Titel «Altkatholischer Volks-Kalender für das Jahr ... , Ausgabe für die Schweiz», ab 1905 als «Christkatholischer Haus-Kalender». Zur Bibliografie s. Kap. 8.3.

460 Der «Altkatholische Volks-Kalender» enthielt bereits seit 1891 Bilder, meist Foto- oder Lithografien.

andere erinnerungsmediale Funktion als die Nekrografik. Zum Zeitpunkt ihres Erscheinens war die Betroffenheit über den erfolgten Tod nicht mehr dieselbe wie kurz nach dessen Eintreten. Aufgrund der Überarbeitung einerseits und der zeitlichen Distanz zwischen dem Tod der Porträtierten und dem Erscheinen der Würdigung andererseits gelten sie definitionsgemäss⁴⁶¹ nicht mehr als Nekrografik. Erwähnenswert sind diese sekundärnekrografischen Formen dennoch, zum einen wegen ihrer erinnerungsbewahrenden Funktion, zum andern, weil Frauen in den nekrografischen Textkompilationen im «Christkatholischen Haus-Kalender» etwas mehr Raum und Gewicht erhielten als in der christkatholischen Wochen- oder Monatspresse. Ausführliche Texte erschienen zu Rosina Gschwind-Hofer (1841–1904)⁴⁶², Gertrud Villiger-Keller (1843–1908)⁴⁶³ und Aline Ducommun-Merz (1867–1921)⁴⁶⁴. Mit kürzeren, jahresberichtartigen Texten wurden die ehemalige Präsidentin des christkatholischen Frauenvereins in Zürich, Emilie Weckerle-Krisch († 1915)⁴⁶⁵ und das Binninger Gemeindemitglied Karoline Sachs († 1915)⁴⁶⁶ in Erinnerung gehalten. Weitere Frauen, an die erinnert wurde, waren die 1917 im Alter von 32 Jahren verstorbene Adele Affolter-Ingold⁴⁶⁷ aus Grenchen, Frau Wyder-Ineichen († 1918), die sich für die Berufsbildung von Frauen eingesetzt hatte,⁴⁶⁸ Frau Pfarrer Räber († 1918) aus Allschwil⁴⁶⁹ und die 23-jährige Rotkreuz-Krankenschwester Grace Führer († 1918), Tochter des Binninger Pfarrers und seiner Frau. Wie Frau Räber war die junge Frau an der Spanischen Grippe gestorben. Sie hatte sich bei der Pflege von Wehrmännern im Basler Bürgerspital angesteckt⁴⁷⁰. Der Autor schrieb über ihren Tod etwas doppelbödig, sie sei «Opfer ihres Berufs» geworden. Als erwerbstätige Frau erfüllte sie eine zwar angesehene karitative Aufgabe zugunsten der Nation, indem sie Wehrmänner pflegte. Sie vereinte also einen christlichen mit einem nationalen Auftrag. Ihr Beruf barg ein gewisses Ansteckungsrisiko. In der Aussage, Grace Führer sei Opfer ihres Berufs geworden, steckt aber auch der Schluss, dass der Beruf sehr gefährlich sei und die junge Frau vielleicht noch am Leben wäre, hätte sie eine andere Tätigkeit ausgeübt. Wer daraus eine leise Kritik an der Berufstätigkeit von Frauen herausliest, hat wohl nicht ganz unrecht.

461 S. Kap. 1.

462 «Christkatholischer Haus-Kalender» 15 (1905), 47 f. (Würdigung von K. G. = Karl Gilg?).

463 «Christkatholischer Haus-Kalender» 19 (1909), 60–62 (Würdigung von B. H., Gedicht von Lina Schenker-Amlehn).

464 «Christkatholischer Haus-Kalender» 32 (1922), 44 f.

465 «Christkatholischer Haus-Kalender» 26 (1916), 32. Nachruf in «Katholik» 38 (1915), 254.

466 «Christkatholischer Haus-Kalender» 26 (1916), 32 f. Nachruf in «Katholik» 38 (1915), 341.

467 «Christkatholischer Haus-Kalender» 29 (1919), 43.

468 «Christkatholischer Haus-Kalender» 29 (1919), 44.

469 «Christkatholischer Haus-Kalender» 30 (1920), 38.

470 Ebd. («Christkatholischer Haus-Kalender» 30 [1920], 38.)

Denn während der Grippe-Pandemie im Jahr 1918 hätte sich Grace Führer unabhängig von ihrer Berufstätigkeit irgendwo anstecken können. Ihr Tod wird hier aber dem Beruf angelastet. Er hat auch nichts Heroisches.

Eine ähnlich ambivalente Beurteilung der Tätigkeit von Frauen ausserhalb des familiären Kreises findet sich in weiteren Nekrografien, wie gleich ersichtlich werden wird.

4.2 Merkmale von Nekrografewürdigkeit

4.2.1 Nekrografewürdigkeit von Frauen

Familiäre Beziehungen

Nekrografewürdig wurden Frauen durchwegs am häufigsten über ihre familiären Beziehungen zu einer bekannten oder aus anderen Gründen als bedeutend taxierten Männerfigur. Sie waren Mutter⁴⁷¹, Ehefrau,⁴⁷² Witwe,⁴⁷³ Schwester⁴⁷⁴ oder Tochter⁴⁷⁵ eines solchen Mannes gewesen. Oft handelte es sich um Angehörige von Pfar-

-
- 471 Elisabeth Herzog-Leu (†1877), Mutter von Bischof Eduard Herzog, in: «Katholische Blätter» 5 (1877), 254 u. «Catholique national» 2 (1877) N° 33, 1; Elisabeth Weckerle-Wasser (†1917), Stiefmutter von Pfarrer Karl Weckerle, in: «Katholik» 40 (1917), 61 f. Die leibliche Mutter von Karl Weckerle (1863–1919), Maria Weckerle-Finkenzeller, starb bereits 1865. Elisabeth Weckerle-Wasser war eine Pfarrerstochter aus Mittelfranken. S. A. Küry (1919), 6.
- 472 Rosina Gschwind-Hofer (1841–1904), Ehefrau von Pfarrer Paulin Gschwind, in: «Katholik» 27 (1904), 173.180 f.
- Emily Loyson-Meriman (1833–1909), Ehefrau von Hyacinthe Loyson, in: «Sillon» 1 (1909), 45 f.
- 473 Antonia Stocker-Reinhard (1822–1895), Witwe von Regierungsrat Johann Stocker, in: «Katholik» 18 (1895), 404; Clementine Stocker-Steiger (1829–1900), Witwe von Abraham Stocker-Steiger, einem der Gründer der christkatholischen Gemeinde Luzern, in: «Katholik» 23 (1900), 122; Emma Blaesi-Maeder (†1924), Witwe von Bundesrichter Josef Blaesi, einem der Redner an der Versammlung in Solothurn vom 29.4.1871, in: «Sillon» 16 (1924), 11.
- 474 Madame Berg-Michaud (1855?–1896), Schwester von Professor Eugène Michaud, in: «Catholique national» 6 (1896), N° 18, 72; Louise Delaquis (1832–1911), Schwester von Charles Delaquis, einem christkatholischen Pionier in Genf, in: «Sillon» 3 (1911) N° 11, 52; Josefine Kaiser-Munzinger (1836?–1920), Witwe von Gymnasiallehrer Dr. Viktor Kaiser und Schwester von Walther Munzinger, in: «Katholik» 42 (1920), 321; Aline Ducommun-Merz (1867–1921), Schwester von Bundesrichter Dr. Merz und Regierungsrat Leo Merz, in: «Katholik» 43 (1921), 318.320.322 f.
- 475 Gertrud Villiger-Keller (1843–1908), Tochter von Augustin Keller (1805–1883), Politiker und christkatholischer Pionier, in: «Katholik» 31 (1908), 129.138 f.; Grace Führer (1895?–1918), Tochter von Pfarrer Führer, in: «Katholik» 41 (1918), 275;

rern⁴⁷⁶, Professoren,⁴⁷⁷ Politikern,⁴⁷⁸ hohen Beamten⁴⁷⁹ und Unternehmern⁴⁸⁰. Der soziale Status des Vaters, Ehemanns oder Bruders entschied in der Beurteilung von Nekrografiewürdigkeit mit.

Die Familienzugehörigkeit schien eine gewisse Einheitlichkeit, Qualität und Kontinuität geteilter religiöser Auffassungen zu garantieren.⁴⁸¹ Mit den Linien der Genealogie wurde eine historische Kontinuität vorbildlicher christkatholischer Religiosität gezeichnet und damit die Vorstellung einer Identität in der Zeit generiert – eine Notwendigkeit für die Imagination von kollektiver Identität.⁴⁸²

Das Wissen um die Beziehungsgeflechte und familiären Zugehörigkeiten christkatholischer Kirchenmitglieder förderte das Gemeinschaftsgefühl. Verbundenheit wurde durch Familiarität geschaffen.

Die trauernden Angehörigen zu nennen, ermöglichte Akte der Anteilnahme, der Fürbitte und damit der Kontaktpflege. Den Familien kam in der kirchlich-gesellschaftlichen Ordnungsvorstellung die gewichtige Bedeutung zu, Basis des kirchlichen Lebens zu sein. Nekrografiewürdige Frauen wurden in diese Ordnung eingebunden. Frauennekrografik hatte damit einerseits eine verbindende Funktion im Netzwerk der innerkirchlichen Beziehungen, andererseits stützte sie die bestehenden Ordnungsvorstellungen. Die Nekrografik für Witwen bedeutender Figuren hatte besonders die Funktion, den bereits vorher verstorbenen Ehemann in Erinnerung zu rufen. So war sie ein würdigendes Mittel zu einem weiteren Zweck.

Kirchliche Vereinstätigkeit

Die familiäre Herkunft wurde auch dann erwähnt, wenn der Hauptanlass für die Würdigung einer verstorbenen Frau in ihrer kirchlichen Vereinstätigkeit bestand. Mehrere Würdigungsgründe wie familiäre Herkunft und Leistung konnten zusammenfallen, doch blieb die familiäre Verortung anders als in Männer-Nekrografien stets ein zentraler Punkt. Die Zugehörigkeit zu einem kirchlichen Frauenverein stellt das zweithäufigste Merkmal für die Nekrografiewürdigkeit von Frauen dar.

Die meisten christkatholischen Frauenvereine wurden zwischen 1875 und 1890 gegründet.⁴⁸³ In den 1890er-Jahren hatten einige der ersten Gründungsmit-

476 Rosina Gschwind, Elisabeth Weckerle-Wasser.

477 Madame Berg-Michaud.

478 Adèle Weibel-Coulin (1854–1915), Witwe von Josef Leonz Weibel, in: « Sillon » 7 (1915), N° 2, 7; Clementine Stocker-Steiger.

479 Emma Blaesi-Maeder.

480 Cécile Bally-Rychner (1823–1895), Ehefrau von Carl Franz Bally, in: «Katholik» 18 (1895), 310.334.

481 So bei Elisabeth Herzog-Leu, Rosina Gschwind-Hofer, Gertrud Villiger-Keller, Emily Loyson-Meriman.

482 Delitz (2018), 24.

483 Imhof (1940), 8.

gliedert ein statistisch typisches Sterbealter erreicht. Ab den 1890er-Jahren wuchs auch der Anteil nekrografisch gewürdigter Frauen, was die Bedeutung der Frauenvereine für das kirchliche Leben in ganz neuer Weise sichtbar macht.

Zur Illustration der Verbindung von familiärer Herkunft und Vereinsaktivität dient der erste Nachruf auf Aline Ducommun-Merz (1867–1921) im «Katholik». Aline Ducommun-Merz war Verwalterin des «Christkatholischen Kinderfürsorgeamts», Präsidentin des christkatholischen Frauenvereins Bern sowie Mitgründerin und erste Präsidentin des 1916 gegründeten «Verbands Christkatholischer Frauenvereine» (VCF) gewesen.⁴⁸⁴

«Am 22. Oktober starb nach langer, schmerzvoller Krankheit Frau Dr. Ducommun-Merz, die hochverdiente Verwalterin des Kinderfürsorgeamtes und langjährige Präsidentin des Berner christkatholischen Frauenvereins. Als Teilnehmerin am Kölner Kongress des Jahres 1913 und an unseren Synoden in den Jahren vor ihrer Erkrankung ist die hochsinnige Dame, Schwester des Bundesrichters Dr. Merz und des bernischen Regierungsrates Leo Merz, in weiten altkatholischen und christkatholischen Kreisen bekannt geworden. Seitdem sie nicht mehr als Erzieherin ihrer beiden Töchter in Anspruch genommen war, bildete die Förderung der christkatholischen Sache, namentlich in der Form der Fürsorge für hilfsbedürftige Arme, Kranke und Kinder, den Gegenstand ihrer Tätigkeit, der ihr am meisten zu Herzen ging. Die christkatholische Kirche hat durch ihren Tod einen schweren Verlust erlitten.»⁴⁸⁵

Dass Aline Ducommun-Merz die Gründung des «VCF» mit vorangetrieben hatte und von 1916 bis 1920 dessen Präsidentin gewesen war, blieb in diesem Nachruf ebenso unerwähnt wie ihr Einsatz für das kirchliche Frauenstimmrecht. Im Jahresbericht für die dritte Delegiertenversammlung des Verbands von 1920 hatte sie dazu geschrieben:

«Die Statistik ergibt ein Bild lebhafter lokaler Tätigkeit der Vereine, die beweist, dass sich die Leistungen derselben wohl mit denjenigen der Männervereine messen dürfen und dass es daher keine Anmaßung bedeutet, wenn die Frauen das kirchliche Stimmrecht beanspruchen.»⁴⁸⁶

484 Berlis (2003), 225–227, thematisiert Leben, Frömmigkeit und öffentliche Tätigkeit der Aline Ducommun-Merz im Rahmen ihres Beitrags über Desiderate und Aufgaben der Altkatholizismusforschung. Als ein konkretes Forschungsdesiderat nennt sie u. a. die Erforschung der Organe und Organisationen, die von christkatholischen Frauen begründet oder geleitet wurden (a. a. O., 225). Dazu gehört auch die Erforschung der bürgerlichen Frauenbewegung und Frauenstimmrechtsbewegung, an der sich Christkatholikinnen in unterschiedlicher Weise beteiligten (a. a. O., 228).

485 «Katholik» 43 (1921), 318.

486 Zit. nach Kull-Schlappner (1966), 11. Eine ähnliche Formulierung verwendete Aline Ducommun im Bericht über die Tätigkeit des VCF bei der christkatholischen Nationalsynode 1919, s. Berlis (2003), 227.

Der namentlich ungenannte Autor begrenzte im Nachruf den Umfang des Wirkens von Aline Ducommun-Merz. Wichtig war ihm, die familiäre Verbindung zu den angesehenen Brüdern herzustellen und zu versichern, die Erziehungsarbeit habe Vorrang vor der Vereinstätigkeit gehabt. Es erstaunt, dass der Ehemann Jules Ducommun (1859–1938) unerwähnt bleibt. Dieser war Leiter der Inselehospital-Apotheke und, wie seine Tochter, die Autorin und Psychoanalytikerin Aline Valangin (1889–1986) schrieb, ausserhalb des Berufs «ein stiller Mann, nur seinen Büchern und Zeitungen ergeben». Das Eheleben scheint kein sehr glückliches gewesen zu sein.⁴⁸⁷ Offenbar war Jules Ducommun in christkatholischen Kreisen nicht in Erscheinung getreten. An die nächsten Angehörigen wurde auch nicht wie üblich eine Beileidsbekundung adressiert. Die Verbindung zum Christkatholizismus bestand über die Geschwister Merz,⁴⁸⁸ von denen Aline Ducommun-Merz sich in der christkatholischen Kirche besonders aktiv gezeigt hatte.

Zwar waren die familiären und ehelichen Verbindungen häufigster Grund für die Nekrografiewürdigkeit von Frauen, doch wurden vereinzelt auch alleinstehende, unverheiratete Frauen ohne familiäre Verbindung zum Christkatholizismus nekrografisch gewürdigt. Ein Beispiel dafür ist der Nachruf auf die Dichterin Emma Matthys (1844–1890). Die reformierte Protestantin unterrichtete am Mädchenseminar, der Ausbildungsstätte für angehende Lehrerinnen, Naturwissenschaften und Geschichte. Die Berufstätigkeit wurde wie in Männernachrufen gleich am Anfang genannt. Emma Matthys war eine der Mitgründerinnen des christkatholischen Frauenvereins in Bern. Zeit ihres Lebens betätigte sie sich aktiv im Verein.⁴⁸⁹ Laut dem Nachruf trug sie an den wöchentlichen Vereinsversammlungen stets Wissen oder Lektüre bei und nahm auch an weiteren kirchlichen Veranstaltungen teil. Für die Kinderweihnachtsfeier bearbeitete sie Märchen, dichtete Dramen und leitete Aufführungen. Als Schriftstellerin und Journalistin brachte sie es zu einigem Ansehen. Ihre Gedichte wurden in Anthologien veröffentlicht. Die erfolgreichen, ursprünglich von Franz Haller herausgegebenen «Berndeutsche(n) Verschen und Lieder für Kinder» hatte sie durchgesehen und erweitert. Für den «Katholik» schrieb sie religiöse Gedichte, eines davon im Zusammenhang mit der Krebserkrankung, der sie schliesslich erlag.

Im Nachruf wurden abschliessend besonders ihre «ganz eminente Begabung» und ihr «reichstes vielseitiges Wissen» gewürdigt. In der Summe aller Würdigkeitsgründe erschien die Berufstätigkeit von Emma Matthys wie ein zum Wohle aller eingesetztes Charisma, und die Ehelosigkeit war kein Thema. Das Bild der ihrer

487 Zit. Aline Valangin (1933/34), 77 nach Studer (2001), 71.

488 Der liberale Jurist und Regierungsrat Leo Merz (1869–1952) war christkatholisch, s. Stettler (2009). Sein älterer Bruder, Bundesrichter Viktor Merz (1865–1940) war ein Liberaler, s. Zürcher (2008). Zürcher erwähnt die Konfessionszugehörigkeit von Viktor Merz nicht.

489 «Katholik» 13 (1900), 221.

Berufung hingebungsvoll folgenden ledigen Lehrerin oder Krankenschwester dürfte dabei eine Rolle gespielt haben. Diese beiden konfessionell geprägten Berufsfelder für Frauen sahen den Verzicht auf eine Familie geradezu vor.

Das Beispiel von Emma Matthys zeigt weiter, dass Konfessionsgrenzen zwischen protestantischen und christkatholischen Kirchenangehörigen eine gewisse Durchlässigkeit hatten, wenn zum Christ- oder Altkatholizismus eine Beziehung bestand. Diese Durchlässigkeit ist auch in den Vitae der Protestantinnen Luise Lenz-Heymann, Rosina Gschwind-Hofer oder Elisabeth Weckerle-Wasser zu beobachten.⁴⁹⁰

Wie Emma Matthys und Aline Ducommun-Merz standen die Gründerinnen, Mitgründerinnen, Präsidentinnen, Vorstandsmitglieder oder Kassierinnen von Frauenvereinen und -verbänden⁴⁹¹ für eine aktive, mutig, innovativ und ausdauernd gelebte Nächstenliebe als Erweis einer echten Religiosität. Anthropologisch wurde das Sorgen für andere der weiblichen Geschlechtsnatur zugeschrieben. Als Folge dieser Zuschreibung galten die kreativ und karitativ tätigen kirchlichen Frauenvereine als adäquater ausserfamiliärer Verwirklichungsbereich für Frauen. Die Frauenvereine kümmerten sich um den Kirchenschmuck, die Paramente, die Kinderweihnachtsfeier einschliesslich der Geschenke, um Arme und Kranke.

Im Frauenverein aktiv zu sein, wurde in Nekrografien als ein nachahmenswertes Ideal vorgestellt. Gesellschaftlich und kirchlich war insbesondere die karitative Arbeit der Frauenvereine unentbehrlich. Die nekrografische Würdigung gab ihrer Anerkennung öffentlich Ausdruck, was das Selbstbewusstsein der Gemeinden und der Kirchenmitglieder stützte, die bereits aktiven Frauen bestärkte und die anderen zur Mitarbeit einlud.

Caritas und Bildung

Bereits die erste in einer christkatholischen Zeitung nekrografisch gewürdigte Frau hatte in ihrem Lebenswerk karitative mit Bildungszielen vereint: Josephine Guggenbühler (1809–1870) hatte seit 1833 der in Besançon beheimateten Kongregation der « Petites Sœurs de la Charité » angehört. Im Auftrag der Kongregation gründete und leitete sie Krankenhäuser in Frankreich und in der Schweiz. 1857 war sie nach Zug gekommen, wo sie die Pfrund- und Krankenanstalt mitaufgebaut, der Institution vorgestanden und darin Pflegerinnen ausgebildet hatte. Beschrieben wird sie als

490 Lenz-Heymann und Weckerle-Wasser waren lutherische Pfarrerstöchter, Gschwind-Hofer entstammte einer evangelisch-reformierten Familie.

491 Darunter als bekannteste Rosina Gschwind-Hofer, Gertrud Villiger-Keller, Aline Ducommun-Merz. Einige weitere: Frau Meister-Cherno (†1900), Präsidentin des Berner christkatholischen Frauenvereins, in: «Katholik 23» (1900), 45; « Catholique national » 11 (1900), N° 3, 11; Mathilde Boscovits (†1910), Kassierin im Zürcher christkatholischen Frauenverein, in: «Katholik» 33 (1910), 137; Emilie Weckerle-Krisch (†1915), Präsidentin des Zürcher christkatholischen Frauenvereins, in: «Katholik» 38 (1915), 254.

«wahre christliche Heldin», gelobt werden ihre «Einsicht und unermüdliche Thätigkeit», ihr «Geschick» und ihre «Opferwilligkeit». Ihre Mitschwester und die Zuger Bevölkerung hätten sie geachtet, geliebt und betrauert «wie ihre gemeinsame Mutter».⁴⁹² Der kinderlosen Frau wurde im Nachruf eine soziale Mutterschaft zugeschrieben, die ihr erfolgreiches berufliches und soziales Wirken krönen sollte.

Josephine Guggenbühler blieb als Gründerin und Leiterin einer karitativen Institution und Ausbildungsstätte nicht die einzige Frau mit vergleichbarem Curriculum, die nekrografisch gewürdigt werden sollte. Auch Josephine vom Rath-Bouvier (1847–1913) wurde diese Form der Anerkennung zuteil.⁴⁹³ Die Altkatholikin aus Bonn hatte gemeinsam mit ihren Schwestern Veronika und Catharina Bouvier ein Töchterpensionat und eine Handarbeitsschule geleitet.⁴⁹⁴ Nach dem Tod ihres Mannes Gerhard hatte Josephine vom Rath-Bouvier die Altkatholische Schwesternschaft und ein Waisenhaus in Bonn gegründet. Aus ihrem beträchtlichen Vermögen unterstützte sie die altkatholische Kirche mit bedeutenden Zuwendungen.⁴⁹⁵ Im Wirken von Josephine vom Rath-Bouvier fanden sich die Würdigungsgründe der Bildungsförderung, der karitativen Tätigkeit und der finanziellen Unterstützung der altkatholischen Sache vereint. Der «Katholik» stützte seine Würdigung der Verstorbenen auf den Nachruf in der «Bonner Zeitung».

Mit genderspezifischen Bildungsangeboten zur persönlichen und gesellschaftlichen Entwicklung beizutragen, um damit Not zu lindern, war auch ein wichtiges Anliegen von Rosina Gschwind-Hofer (1841–1904) und Gertrud Villiger-Keller (1843–1908) gewesen. Rosina Gschwind-Hofer hatte eine Haushaltungsschule gegründet und geleitet, Gertrud Villiger-Keller eine Dienstuben- und eine Gartenbauschule aufgebaut. Beide waren mitbeteiligt an der Gründung des Schweizerischen Gemeinnützigen Frauenvereins (SGF) im Jahr 1888. Rosina Gschwind-Hofer präsierte den SGF von 1888 bis 1889. Gertrud Villiger-Keller folgte ihr als Präsidentin nach. Sie ging eine Kooperation mit dem Roten Kreuz ein, die jungen Frauen den Zugang zur Pflegeausbildung verschaffte. Das war für die christkatholische Kirche von Bedeutung, da diese Pflegeausbildung keiner Konfession den Vorrang gab, was die Ausbildung christkatholischer Krankenpflegerinnen ermöglichte.

Die Nekrografiewürdigkeit der genannten Frauen hing mit ihrer Leistung zusammen. Dennoch wurde in den Nachrufen auf sie stets auf die Genderrolle fokussiert. Die Frauen wurden einerseits als Ausnahmerecheinungen dargestellt, andererseits schien es für ein ehrendes Andenken unumgänglich zu betonen, dass

492 «Katholische Stimme aus den Waldstätten» 1 (1870), Nr. 12, 4. Auch die damals ultramontane «Schweizerische Kirchenzeitung» veröffentlichte einen Kurznachruf auf Josephine Guggenbühler, s. SKZ (1870), H. 28, 290.

493 «Katholik» 36 (1913), 377 f.410; «Sillon» 5 (1913), N° 11, 48.

494 Berlis (1998), 617.

495 Berlis (1998), 617 u. Anm. 1195.

sie die typischen Genderrollenerwartungen erfüllt hatten. Einige Beispielsätze aus dem Nachruf auf Gertrud Villiger-Keller mögen dies illustrieren:

«Lenzburg, den 13. April. (Korr.) Heute schloss sich hier das Grab über einer aussergewöhnlichen Persönlichkeit, nämlich der Frau Gertrud Villiger-Keller. [...]

Nachdem sie ihre Ausbildung im Seminar Wettingen, im Töchterinstitut in Aarau und in Pruntrut vollendet hatte, entführte sie bald darauf (1867) der Fürspreh Fidel Villiger ihrem Elternhause, um sie als Gattin in sein eigenes Heim heimzuführen [...]. Nicht bloss hat sie mit ihm eine Musterehe geführt und ihre 4 Kinder und mehrere Neffen sehr tüchtig erzogen, sondern sie hat auch auf dem Felde der Menschenliebe und Gemeinnützigkeit Ausserordentliches geleistet als Präsidentin des schweizerischen gemeinnützigen Frauenvereins. Eine Reihe von Einrichtungen und Anstalten zur ökonomischen, geistigen und sittlichen Hebung der Mädchen und Frauen in Familie, Gemeinde und Staat gingen aus ihrer Initiative hervor und wurden durch ihre Energie ins Leben gerufen [...].»

Die Würdigung der Leistungen Gertrud Villiger-Kellers mündete in die Feststellung,

«[...] dass ein so reiches Wirken die Kräfte der Urheberin all dieser Werke, die nicht nur mit dem Verstande, sondern auch mit dem Herzen und Gemüte schuf, allzu stark in Anspruch nehmen musste [...]»⁴⁹⁶

Dies war ein Teil der Begründung für den Tod Gertrud Villiger-Kellers, die an einer Lungenentzündung als Komplikation einer Grippeerkrankung gestorben war. Als zweite Einflussgrösse für ihre geschwächte Gesundheit wurde der Tod ihres Mannes Fidel genannt. Somit hatten das aussergewöhnliche inner- und vor allem ausserfamiliäre Engagement sowie der Verlust des Ehemannes den frühen Tod wesentlich mit herbeigeführt.

Implizit wurde auf diese Weise ausgesagt, dass Frauen bei einer Tätigkeit in der Öffentlichkeit ihrer Kräfte verlustig gingen und ohne ihren Ehemann geschwächt seien. Die Frauenrolle wurde durch diese Aussage entsprechend normiert: Weil Frauen qua Geschlechtszugehörigkeit eine zarte Konstitution haben, muss eine Tätigkeit in der öffentlichen Sphäre begrenzt bleiben; die Ehe gehört zum Leben einer Frau und gibt ihr Stärke.

Dies wirft die Frage auf, was diese Ordnungsvorstellung für den Platz allein-stehender Frauen in der Kirche bedeutete.

Wohltätigkeit

Neben einer karitativen Tätigkeit im Frauenverein und der regelmässigen Teilnahme am Gottesdienst waren es finanzielle Zuwendungen an die Kirche oder einzelne ihrer Institutionen, die Frauen nekrografiewürdig machten. Die Zuwendungen konnten zu Lebzeiten erfolgen oder testamentarisch bestimmt worden sein.

496 «Katholik» 31 (1908), 138 f.

Seit jeher hatten begüterte Frauen die christkatholische Kirche und ihre Institutionen auch finanziell unterstützt.⁴⁹⁷

Besonders Witwen zeigten sich unterstützungswillig, etwa die bereits genannte Josephine vom Rath-Bouvier. In christ- und altkatholischen Kreisen ist in diesem Zusammenhang auch der Name von Luise Lenz-Heymann geläufig.⁴⁹⁸ So begütert wie diese beiden Witwen waren freilich nicht alle. Aber auch kleine Beträge konnten ihre Stifterinnen nekrografiewürdig machen.⁴⁹⁹

Geld zu spenden, verhalf Witwen zu einem angesehenen Platz in der Kirche. Den Reichtum zu teilen, war nicht nur eine Christinnenpflicht, sondern auch eine Möglichkeit, jemand zu sein, etwas zu bewegen und zu bewirken.⁵⁰⁰ Es ermöglichte den Stifterinnen einen Auftritt als Rechtsperson mit einem individuellen Profil, sie konnten über Geldbeträge verfügen und damit Institutionen eigener Wahl unterstützen. So verschafften sie sich über ihr Lebensende hinaus ein dankbares Andenken. Stifterin zu sein, entsprach einer genderrollenkonformen Aneignung und Nutzung eigener Handlungs- und Denkräume.⁵⁰¹

Die christkatholische Kirche war angewiesen auf diese Form der Unterstützung, als gegen Ende des 19. Jahrhunderts eigene Kirchenbauten und kirchliche Institutionen zu finanzieren waren.⁵⁰²

Gerade reiche Witwen legten Wert auf Diskretion zur Spendenherkunft. Meist begründeten sie den Wunsch biblisch mit Mt 6,3. Ein praktischer Grund dafür bestand auch darin, dass sie sich damit vor weiteren Spendenanfragen schützen konnten. Eine Nekrografie ermöglichte der Kirche, der Spenderin endlich öffentlich Dank auszusprechen. Zugleich regten Ansehen und Würdigung zur Nachah-

497 1.) Ohne Nachruf, aber mit einem abgedruckten Auszug aus dem Protokoll der Nationalsynode wurden die Legate von Nanette Pfluger-Staub (1500 Franken) sowie Emilie von Arx-Trog (500 Franken) erwähnt, in: «Katholische Blätter» 4 (1876), Beigabe, 26f. 2.) Mit einem Nachruf bedacht wurde Marie Habich-Dietschy (1844–1909), in: «Katholik» 32 (1909), 130f. S. zu Frauen als Stifterinnen Berlis (2005b).

498 Zum Nachruf auf Luise Lenz-Heymann s. Kap. 4.3.1, Nekrografie auf der Titelseite.

499 Einige Beispiele: 1.) Witwe Kym-Brunner (†1889), in: «Katholik» 12 (1889), 110; 2.) Witwe Maria Magdalena Bader-Stumm (†1900), in: «Katholik» 23 (1900), 16 – Frau Bader-Stumm spendete 300 Franken an die Kirchengemeinde; 3.) Witwe Rey (1833–1905), in: «Catholique national» 15 (1906), N° 24, 96 – Witwe Rey war Kassierin des Frauenvereins gewesen und hatte dem Verein 100 Franken vermacht.

500 Berlis (2005b), 65.

501 Berlis (2005b), 65. Mit ihren Schenkungen tauschten die Frauen ökonomisches in soziales Kapital und schufen «ein Netzwerk sozialer, langfristig nützlicher Verpflichtungen».

502 Die gemeinsame Nutzung von Kirchen durch beide katholischen Gemeinschaften war zwar gesetzlich zugesichert, aber nicht praktikabel, weil gemeinsam benutzte Kirchen vom päpstlichen Nuntius mit dem Interdikt belegt wurden. Dies machte eigene Kirchen- und Pfarrhausbauten notwendig. S. Berlis (2005b), 61.

mung des guten Beispiels an. Sie verhalfen auch zu Wohlwollen der Trauerfamilie gegenüber.

War die Möglichkeit zu spenden gegeben, fanden ältere oder kinderlose Witwen auf diese Weise nicht nur einen respektierten Platz in der kirchlichen Gemeinschaft, sondern nutzten die Spenden auch zur Artikulation ihrer persönlichen Interessen.

Überzeugungstreue

Etwas unabhängiger vom Zivilstand war die Nekrografewürdigkeit von Pionierinnen, die moralisch unbeirrbar der altkatholischen Sache treu blieben. Wohlsituierte bürgerliche Frauen unter ihnen nahmen an den Frauenanlässen der Altkatholikenkongresse⁵⁰³ und als Gäste, später als Mitglieder, an den Nationalsynoden teil. Ihr Haus boten sie den führenden Männern als Treffpunkt oder Unterkunft an. Neben der bereits erwähnten Katharina Wülffing-Burgmer⁵⁰⁴ kann dafür die Kölner Pionierin (und Witwe) Margarethe Selbach-Blum (1833–1888)⁵⁰⁵ als Beispiel genannt werden. Auch im Nachruf auf Aline Ducommun-Merz war dies einer der Würdigungsgründe.

Engagement für den Christ- bzw. Altkatholizismus konnte sich auch in anderen Formen zeigen. Die Witwe Frieda Tritschler-Reichert (1835?–1915) war nicht nur eine der Gründerinnen und ein lebenslanges Mitglied des christkatholischen Frauenvereins in Bern gewesen, sondern hatte sich auch für die christkatholischen Theologiestudenten eingesetzt. Die Rolle von Frieda Tritschler-Reichert gegenüber den Studenten wird im Nachruf in « Le Sillon » als eine Verbindung von Schlumermutter und Oberin beschrieben:

« [...] elle ouvrait volontiers sa maison comme une sorte de Convict où (les étudiants, EM) trouvaient un foyer intime et familial. [...] »⁵⁰⁶

Wie der «Katholik» schrieb, stammte Frieda Tritschler-Reichert aus dem Grossherzogtum Baden und war religiös beeinflusst von einer wessenbergischen Gemeinde.⁵⁰⁷ Dass dies für erwähnenswert befunden wurde, weist auf die Bedeutung Ignaz von Wessenbergs (1774–1860) für den Alt- und Christkatholizismus hin. Deuten lässt es sich in zwei Richtungen. Frieda Tritschler-Reichert repräsentierte eine persönliche Verbindung zur wessenbergischen Traditionslinie eines aufgeklärten Reformkatholi-

503 S. zur Möglichkeit der Teilnahme von Frauen an Altkatholikenkongressen Kap. 3.2.2, Konkrektion eines vorbildhaften Frauenlebens.

504 S. Kap. 3.2.2.

505 Margarethe Selbach-Blum war die Schwester des 1848er-Revolutionärs Robert Blum (1808–1848) und eines der ersten Mitglieder der altkatholischen Gemeinde in Köln. Nachruf, in: «Katholik» 11 (1888), 191.

506 « Sillon » 7 (1915), N° 9, 32: «[...] (sie) stellte ihr Haus als eine Art Konvikt zur Verfügung, wo sie (die Studenten, EM) ein familiäres Heim fanden.» (Übers. EM).

507 «Katholik» 38 (1915), 245.

zismus und damit einen Teil der identitätsbildenden Vorstellung einer gemeinsamen Vergangenheit. Als überaus aktives Mitglied stellte sie der christkatholischen Kirche zudem implizit ein Zeugnis rechtmässiger Fortführung der Traditionslinie aus.

Die beständige Treue zum Christkatholizismus von Frauen und Männern wurde um die Jahrhundertwende zu einem Würdigungsgrund, der auch einfache Gemeindemitglieder betraf.

Eine besondere Bedeutung kam dabei den getreuen Mitgliedern in der christkatholischen Diaspora zu. In den Kurznachrufen auf Katharina Wüest-Bösch (1831?–1907)⁵⁰⁸ aus dem luzernischen Grosswangen, auf Domina Vögeli-Peyer (1831–1910)⁵⁰⁹ aus Bellinzona sowie auf Marie Maillat (1870–1915)⁵¹⁰ aus Porrentruy war die Standhaftigkeit angesichts von Bekehrungsversuchen ein Thema. Katharina Wüest-Bösch gehörte zu einer lokal sehr beliebten Familie, die ein Eckpfeiler der Christkatholiken in der Diaspora des Luzerner Hinterlands gewesen war. Die Beschreibung des Wohnorts und der Familie könnten in ihrer Idylle bei einem heutigen Leseublikum ein zeitlich erst später ersonnenes kleines gallisches Dorf im römischen Reich evozieren. Domina Vögeli-Peyer stammte aus dem solothurnischen Lostorf und hatte in Schönenwerd, Zürich und Olten gelebt, bevor sie sich in Bellinzona niederliess. Vom Begräbnis wurde berichtet, es sei zu keinen Störungen gekommen, so als wäre dies zu erwarten gewesen. Zu Kulturkampfzeiten waren Störungen von Begräbnissen und Hochzeitszügen eine häufige Form des Widerstands gegen den Christkatholizismus gewesen, aber das gehörte nun laut dem Bericht der Vergangenheit an.⁵¹¹ Die Versuche religiöser Beeinflussung von Christkatholikinnen und Christkatholiken blieben allerdings bestehen, etwa indem das Glockengeläut von einer römisch-katholischen Kirche verweigert wurde oder Sterbensranke Besuch vom römisch-katholischen Pfarrer erhielten. Das zeigt der Kurznachruf auf Marie Maillat. Die Schwester des Pruntrut Stadträsidenten und ihre betagte Mutter waren laut dem Nachruf mit standhafter Treue christkatholisch geblieben innerhalb einer ultramontanen Verwandtschaft und Umgebung. Den römischen Geistlichen wies Marie Maillat am Krankenbett ab. An der Beerdigung gewährte die protestantische Kirche das Glockengeläut. Da im Jura der Kulturkampf ganz besonders heftig ausgetragen wurde, war die Standhaftigkeit christkatholisch gebliebener Gläubiger etwas Besonderes. Das Glockengeläut der protestantischen Kirche klang nach einem pragmatischen Zeichen für den oberflächlichen Religionsfrieden, der Einkehr gehalten hatte.

Ihrer Treue zur christkatholischen Kirche wegen für nekrografiewürdig befunden wurden immer häufiger auch unverheiratete Frauen, die aktive Gemein-

508 «Katholik» 30 (1907), 413.

509 «Katholik» 33 (1910), 5 f.

510 «Katholik» 38 (1915), 157.

511 S. zu den Widerstandsformen im Jura Maître (2001).

demitglieder gewesen waren. Zu ihnen gehörten Karoline Sachs (1852?–1920),⁵¹² Mitglied der Kirchgemeinde Zürich, die Genfer Lehrerin Amélie Valencien (1853?–1922),⁵¹³ Julie Frey (1849–1923)⁵¹⁴ aus Solothurn und Rosalie Müller (1851–1923)⁵¹⁵ aus Wohlen. Die Letztgenannte war Telegrafistin und Reisebegleiterin nach Russland gewesen. Der Nachrufautor, vermutlich der Lenzburger Pfarrer, schrieb, dass ihre Berufstätigkeit ihr Gelegenheit geboten habe, «ihren geistigen Horizont zu erweitern und ihren von Natur aus ohnehin etwas kritischen Blick zu schärfen und Menschen und Dinge auf ihren wahren Wert zu schätzen.» Geleitet von diesen Gesichtspunkten sei sie christkatholisch geworden und der Kirche treu geblieben «nach dem Worte des Sankt Jakobus: Seid aber Täter des Wortes und nicht Hörer allein!» (Jak 1,22). Rosalie Müller blieb stets gut informiert über das kirchliche Leben, indem sie den «Katholik» und den «Christkatholischen Haus-Kalender» las. Sie pflegte eine «diogenisch einfache Lebensart» und trug stets die Freiämter Tracht, um sich keiner Mode zu unterwerfen. So zeichnet der Autor das liebevolle Bild einer Frau mit Ecken, Kanten und eigenen Überzeugungen.

Die Häufung von Würdigungen standhafter Treue zur christkatholischen Kirche weist darauf hin, dass damit ein gewisses Problem bestand. Nachdem keine Aussichten auf erhebliches Wachstum der christkatholischen Kirche bestanden, galt es, die Mitgliederzahl möglichst zu halten.

Einzelfälle

Nekrografiewürdig waren dem «Katholik» auch einige Frauen, die in keine der bisher umrissenen Kategorien passen.

Mit spürbarer Betroffenheit schrieb im Sommer 1883 der Pfarrer von Aarau, Xaver Fischer, über einige tragische Todesfälle in seiner Gemeinde. Zuerst starb die 21-jährige Tochter der verwitweten Löwenwirtin Frau Spengeler. Oberst Schmidt stürzte vom Pferd und erlitt einen Schädelbruch, an dessen Folgen er verstarb. Zwei Gymnasiasten erschossen sich am Ufer der Aare. Und schliesslich verursachte ein Haushaltsunfall den Tod der 14-jährigen Schülerin Lina Richner (1869–1883). Sie hatte sich versehentlich in einen Zuber voller heisser Lauge gesetzt und dabei schwere Verbrennungen zugezogen. Drei Tage später starb sie.⁵¹⁶ Der Nekrograf stellte sie unter reichlicher Verwendung von Blütenmetaphorik als Sinnbild für das reine, schöne, blühende Leben dar, das der Tod jäh abgebrochen hatte. Lina Richner erlitt einen realen und schmerzvollen Tod. Des Pfarrers idealisierende Beschreibung der aufblühenden jungen Frau erschuf ein Bild von Weiblichkeit, hinter dem

512 «Katholik» 38 (1915), 341.

513 «Sillon» 14 (1922), N° 1, 8.

514 «Katholik» 46 (1923), 270.

515 «Katholik» 46 (1923), 399.

516 «Katholik» 6 (1883), 238.

die reale Lina Richner nahezu verschwand. Über ihr Leben war nicht mehr zu erfahren, als dass sie schön und gut war, Geschwister hatte, eine liebevolle Familie, und dass der Vater früh verstorben war. So authentisch die Betroffenheit des Pfarrers auch wirkt: Das von ihm gezeichnete Bild übt letztlich eine kulturelle Form von Kontrolle über Weiblichkeit aus, im Fall der Lina Richner über den Körper einer werdenden Frau.⁵¹⁷

Zum oben angesprochenen Treuetopos passte der Nachruf auf die Dienstbotin Mina Frei (1847?–1918), die als Ausnahmebeispiel besonderer Treue Nekrografiewürdigkeit erlangte. In ihrem Fall bezog sich die Treue auf das Dienstverhältnis: Während 50 Jahren hatte sie im Dienst der gleichen Familie gestanden und mit ihr «Freud und Leid [...] getragen».⁵¹⁸ Mit der Familie des Enkels ihrer ersten Arbeitgeber zog sie schliesslich nach Binningen. Durch ihr langjähriges Arbeitsverhältnis wurde sie zu einem Familienmitglied. Hingabe und Treue in Beziehungen führten zu harmonischen und geborgenen Verhältnissen für alle. Diese Botschaft vermittelte die nekrografische Würdigung. Sie zeigte, dass es für Menschen guten Willens ungeachtet ihres Standes einen Platz in der Gemeinschaft gab, und stellte der christkatholischen Gemeinde das Zeugnis aus, allen ihren Mitgliedern Wertschätzung entgegenzubringen.

Einen ganz anderen sozialen Status hatte die promovierte Historikerin Christine Freiin von Hoiningen-Huene (1848–1920). Sie wurde als Autorin einer Biografie über Amalie von Lasaulx gewürdigt, mit der sie mütterlicherseits verwandt war.⁵¹⁹ Der altkatholischen Kirche stand sie zwar nahe, rechnete sich aber nicht zu ihren Mitgliedern.⁵²⁰

Mit keinem Wort erwähnte der aus dem «Alt-katholischen Volksblatt» übernommene Kurznachruf die prägenden schmerzlichen Erfahrungen in ihrer bewegten Vita. Christine von Hoiningen-Huene war nach der Scheidung von Otto Perthes (1842–1925) im Jahr 1893 auf Veranlassung ihrer Familie 1895 entmündigt worden. Das Studium absolvierte sie erst nach der Scheidung. Sie hatte u. a. bei den christkatholischen Professoren Philipp Woker und Eugène Michaud in Bern studiert⁵²¹ und mit Ignaz von Döllinger korrespondiert, der sie als werdende Historikerin sehr schätzte.⁵²² Trotz Entmündigung wegen «Geisteskrankheit» bzw. «Geistesschwäche» bestritt sie ihren Lebensunterhalt mit historischen und journalistischen Arbeiten.⁵²³

517 Bronfen (1994), 624.

518 «Katholik» 41 (1918), 337.

519 «Katholik» 43 (1920), 36 u. «Alt-katholisches Volksblatt» 34 (1920) Nr. 7, 54. Zur Verwandtschaft s. Berlis (2004), 75.

520 Berlis (2004), 76.

521 Berlis (2007).

522 Berlis (2004), 72; zum Briefwechsel mit Döllinger s. Berlis/Huppertz (2005).

523 Berlis (2004), 82.84 sowie das von Angela Berlis zusammengestellte Werkverzeichnis, in: Berlis/Huppertz (2005), 140–142.

Ergebnisse

Häufigster Grund der nekrografischen Würdigung war die Familienzugehörigkeit, ab den 1890er-Jahren zunehmend die Aktivität in einem kirchlichen Frauenverein. Nekrografiewürdigkeit verschafften auch die Wohltätigkeit durch finanzielle Unterstützung und, seit der Jahrhundertwende besonders hervorgehoben, die langjährige Treue zum Christkatholizismus.

Sozioökonomisch gehörten die meisten Gewürdigten der oberen Mittelschicht und der Oberschicht an. Dementsprechend waren sie in einem bürgerlich-katholischen Wertesystem sozialisiert. Ab der Jahrhundertwende fanden auch ärmere Frauen und einfache Gemeindemitglieder nekrografische Würdigung.

Inhaltlich wurde das Schwergewicht bei Frauen deutlich auf die Familie gelegt. Dies zeigte sich auch daran, dass Angaben zum Geburtsjahr und bei verheirateten Frauen zum Vornamen auffallend oft fehlen. Über den Namen wurden die Ehefrauen doppelt auf Familien festgeschrieben. Ihre Individualität trat hinter den Familiennamen des Ehemannes und der Herkunftsfamilie zurück. Idealerweise arbeitete die Ehefrau dem Ehemann zu. Ehescheidungen oder schwierige Beziehungsverhältnisse wurden nicht thematisiert.

Grundlegendes und vitales Organ der organologisch gedachten kirchlichen Sozialordnung stellte die Familie dar. Frauen kam die emotional und erzieherisch tragende Rolle im familiären Leben aufgrund eines zugeschriebenen weiblichen Geschlechtscharakters zu.

Weibliche christliche Tugendhaftigkeit zeigte sich auch im Vereinsengagement.

Die private Wirkungssphäre war als prioritäre Norm gesetzt. Sie wurde verbunden mit dem öffentlichen Wirkungsraum der karitativen Vereinstätigkeit.

Frauen füllten das öffentliche Betätigungsfeld erfolgreich aus, teils in Einverständnis mit der Genderrollenzuschreibung, teils auch in Spannung dazu. Kirchliche Ämter ausserhalb der Frauenvereine, etwa in der Kirchenpflege, standen Frauen nicht offen. Manche von ihnen setzten sich mit Stimmrechtsforderungen für entsprechende Änderungen ein.

Die Ordnungsvorstellung klar unterscheidbarer öffentlicher und privater Bereiche ist typisch für das späte 19. Jahrhundert. Der nekrografische Diskurs trug dazu bei, diese Vorstellung zu normieren, indem er Frauen dem Privatbereich zuordnete, obwohl es eine so klare Bereichstrennung real nicht gab.⁵²⁴

Eine Förderung kirchlicher Vereinstätigkeit entsprach dem Anliegen, das Laienelement in der christkatholischen Kirche zu betonen.

Den Vereinen kam dabei eine doppelte Funktion als Erinnerungsort zu. Sie stellten einerseits Foren der Produktion religiös-konfessioneller Erinnerung dar, indem sie Grundwerte und -überzeugungen weitertrugen. Andererseits wurden sie

524 Gleixner (2007), Einleitung, 9f.

durch Feste und Zusammenkünfte selbst zu Erinnerungsorten der konfessionell geprägten Lebenswelt.⁵²⁵

Insgesamt trug Frauennekrografik auch zur Pflege sozialer Beziehungen in der christ- und altkatholischen Kirche bei. Zahlreiche Nekrografien verbanden die Würdigungsgründe der Ausnahmeerscheinung, gekennzeichnet durch Herkunft aus einer angesehenen Familie und besondere Verdienste in der Öffentlichkeit, mit dem Typischen einer innerhalb der Gendernorm gelebten Frauenrolle. Dies erhöhte die Identifikationsmöglichkeit für andere Frauen und normierte gleichzeitig die bestehenden Genderrollen.

Im konfessionellen Vergleich fällt die trotz allem starke Positionierung von Frauen in der christkatholischen Nekrografik auf.

4.2.2 Nekrografiewürdigkeit von Männern

Herausragende Männer, christliche Milde

Bis Ende der 1870er-Jahre waren in den christkatholischen Periodika hauptsächlich Geistliche wie Pfarrer, Äbte, Bischöfe sowie nationale, kantonale oder kommunale Politiker, Professoren, Lehrer, Autoren und Musiker nekrografiewürdig. Handelte es sich bei den Gewürdigten um römisch-katholische Gegner der Reformbewegung, konnte die Würdigung polemische Züge tragen. So weit entsprach die Auswahl den allgemeinen Kriterien von Biografiewürdigkeit für Männer im 19. Jahrhundert: herausragende Gestalten, die sich mit einer öffentlich wahrnehmbaren Tätigkeit verdient gemacht hatten. Diese Kriterien wurden kombiniert mit den Anliegen der katholischen Reformbewegung und der daraus hervorgegangenen kirchlichen Eigenexistenz.

Ausführlich nekrografiert wurde Walther Munzinger (1830–1873),⁵²⁶ liberaler Nationalrat, Rechtsprofessor und Organisator wegweisender Versammlungen auf dem Weg zur christkatholischen Kirchwerdung. Die Grabrede hielt Eduard Herzog, damals Pfarrer in Olten. Genretypisch verortete der Redner Munzinger zunächst genealogisch, hier als Sohn eines Bundesrats, und zählte danach die Stationen der Kindheit sowie des juristischen Bildungswegs auf. In Anbetracht der zu erwartenden Redebeiträge weltlicher Oratoren konzentrierte sich Herzogs Rede auf die Wesenszüge Munzingers. Er erinnerte an seine «zart besaitete Seele» und «künstlerische Begabung», an den gern gesehenen Gast an gesellschaftlichen Anlässen und an die «Gemüthstiefe». Gezeigt hat sich diese gemäss Herzog in Munzingers Aufrichtigkeit, aber auch im treuen Andenken an die zuvor verstorbene Ehefrau. Das

⁵²⁵ Altermatt (2010), 696.

⁵²⁶ «Katholische Blätter» 1 (1873), Nr. 6, 122–125. Zu Munzingers Biografie s. Dietschi/Weber (1874); als neuere ausführliche Darstellung liegt die rechtshistorische Dissertation von Fasel (2003) vor. S. auch Fasel (2017).

kirchliche Engagement Munzingers sah Herzog in dessen tiefem religiösem Gefühl begründet. Herzogs Nekrografie vermittelte ein Bild wahrer Männlichkeit, die furchtlose Tat- und Willenskraft, tiefe Religiosität sowie physische und psychische Zartheit vereinte – eine Virilität mit gewissen prophetischen Zügen. In Tat umgesetzte Überzeugungstreue machte Munzinger zu einem Vorbild, einer Leitfigur, wie sie die Reformbewegung benötigte:⁵²⁷ An Munzinger konnten das *Movens* und der ideale Charakter eines guten Christkatholiken präsentiert werden.

Aus dem Genfer christkatholischen Periodikum « *Le Catholique National* » ist ein nekrografischer Text etwas ausserhalb dieses Musters überliefert. Es handelt sich um einen Bericht über ein zunächst verweigertes Begräbnis. Dieses Thema in christkatholischen Periodika noch mehrmals aufgegriffen, um die ultramontane Striktheit offenzulegen, die christliche Richtigkeit der eigenen Position darzustellen und das zivile Bürgerrecht einer schicklichen Bestattung⁵²⁸ einzufordern.

Der « *Catholique National* » berichtet im Jahr 1878 vom Begräbnis des Marc Mercier aus Fernex (heute Ferney-Voltaire).⁵²⁹ Der Mann, Metzger von Beruf, war jung verstorben. Weil er mit einer Protestantin verheiratet war, verweigerte ihm der römisch-katholische Pfarrer das Begräbnis. Der Bruder des Verstorbenen wandte sich deshalb an den liberalen Pfarrer von Saconnex, der seiner Christen- und Bürgerpflicht ohne Weiteres nachkam. Dem Begräbnisbericht wurden zahlreiche kontextuelle Details hinzugefügt, die alle die gleiche Botschaft vermitteln sollten: Die ultramontane Haltung sei im Verschwinden begriffen, habe keinen Rückhalt in der Bevölkerung und sei nicht mehr mehrheitsfähig.

Eine von der Erfolgsnorm abweichende Vita kommt im Nachruf auf den christkatholischen Pfarrer Karl, eigentlich Gottlieb Karl Pfyffer (1826–1878) aus Möhlin, zur Sprache.⁵³⁰ Pfyffers Lebensgeschichte liesse sich unter dem Biografietypp des paränetischen Beispiels subsumieren, wenn nicht kontextuelle Gesichtspunkte diese Deutung noch etwas verschöben. Der Pfarrer musste wegen seiner Alkoholsucht und deren Begleiterscheinungen im Jahr 1877 entlassen werden. Im folgenden Jahr starb er, in elenden Verhältnissen. Im Nachruf würdigte der Autor die «guten Anlagen des Geistes und Charakters». Er bat, den nun Verstorbenen nicht zu verurteilen. Die Alkoholsucht sei eine «verhängnisvolle Erbschaft» gewesen; Pfyffer selbst trage dafür nur wenig Schuld. Der Autor gab der Hoffnung Ausdruck, Pfyffer habe mit dem «erduldeten Elend» bereits genügend Sühne geleistet, nun möge ihm Barmherzigkeit zuteilwerden.

527 Gleixner (2007), 9 f.

528 Art. 53 der Bundesverfassung von 1874 unterstellte die Friedhöfe den bürgerlichen Behörden und verpflichtete diese dazu, jedem Verstorbenen ein «schickliches Begräbnis» zu ermöglichen. Vorher befanden sich die Friedhöfe unter kirchlicher Hoheit.

529 « *Catholique National* » 3 (1878), N° 25, 4.

530 « *Katholik* » 1 (1878), 76 f.

Von 1862 bis 1877 war Pfyffer Pfarrer in Möhlin, zunächst römisch-katholischer, ab etwa 1873 christkatholischer.⁵³¹ Über die Pastoration enthielt der Nachruf keine Angaben, auch zum Werdegang⁵³² Pfyffers fehlten sie. Der Autor maskierte das Andenken, indem er Pfyffers Vornamen änderte, vermutlich einfach die Taufnamen umstellte. Wer Bescheid wusste über die Vorkommnisse in Möhlin, kannte auch den richtigen Vornamen. Die andern lasen über einen fehlbaren Geistlichen, einen Menschen wie andere auch, was deutlich mit der ultramontanen Überhöhung des Klerus kontrastierte. Der Appell, als Christ oder Christin nicht über den Gescheiterten zu urteilen, sondern ihm Barmherzigkeit widerfahren zu lassen, gab darüber hinaus den eigenen Anspruch auf bibelgemässe Christlichkeit wieder. Zuvorkommend wurde allfälliger gegnerischer Polemik Wind aus den Segeln genommen. Die Polemik blieb nicht aus, wie der in der «Schweizerischen Kirchenzeitung» veröffentlichte Nachruf auf Pfarrer Pfyffer zeigt:

«[...] Von seinen Freunden, den Christkatholiken, verlassen, war er dem äussersten Elend preisgegeben, so dass er sich genöthigt sah, die Hülfe mildthätiger Herzen in Anspruch zu nehmen. Seine Verirrungen bereuend, wünschte er noch von einem römisch-katholischen Geistlichen zum letzten Gange vorbereitet zu werden, welchem Wunsche der Hochw. Herr Pfarrer Reß in Zeiningen bereitwilligst entgegenkam. [...]»⁵³³

Ob Pfyffer dies tatsächlich gewünscht oder am Krankenlager unverlangt Besuch des Geistlichen erhalten hatte, wäre in der damals ultramontan ausgerichteten Berichterstattung der «SKZ» nicht unterschieden worden.

Christkatholische Vorbilder

Ab 1880 kamen neben den Geistlichen auch Männer in anderen sozialen Rollen vermehrt zu Nekrografiewürdigkeit. Erstmals wurde ein Legatgeber gewürdigt.⁵³⁴ Der vormalige Steingut- und Porzellanfabrikant aus Zell (Baden), Gottfried Lenz-

531 Von Arx (1992), 271. Wenn die Mehrheit einer Kirchgemeinde die Papstdogmen ablehnte und damit einen «christkatholischen» Standpunkt einnahm, galt die betreffende Kirchgemeinde als christkatholisch. Den Mehrheitsverhältnissen entsprechend erfolgten die Pfarrerrwahlen, d. h. die bisherigen Pfarrer wurden im Amt bestätigt oder abgewählt.

532 Gottlieb Karl Pfyffer stammte aus Döttingen. 1856–1859 hatte er in Tübingen studiert und wurde wohl 1860 in Solothurn ordiniert. Die Angaben zum Werdegang, zum Geburtsjahr und zur Dauer der Pastoration in Möhlin entnehme ich von Arx (1992), 271; Urs von Arx verdanke ich auch die Korrektur der Anstellungsdauer in Möhlin (schriftliche Auskunft vom 15. Dezember 2020).

533 «SKZ» (1878) H. 10, 79. S. auch Kap. 3.4.2, Zeitungen der übrigen schweizerischen Kirchen, Anm. 407.

534 «Katholik» 3 (1880), 117.

Heymann (1801–1880),⁵³⁵ war im französischen Pau verstorben. Er gedachte in seinem Testament der christkatholischen Kirche. Dem Inselspital vermachte er 35 000 Franken. Auch die altkatholische Gemeinde in Zell berücksichtigte er mit einem grosszügigen Legat. Die Würdigung enthielt kaum persönliche Angaben über den Verstorbenen. Im Vordergrund stand die erfreute Mitteilung über das Legat.

Weiterhin wurden christkatholische Pioniere und Politiker mit ausführlichen Nachrufen bedacht, so der 1883 verstorbene Augustin Keller.⁵³⁶

Neu hinzu kamen Nachrufe auf einfache Gemeindemitglieder ohne besondere Aufgabe, an deren Viten sich veranschaulichen liess, was einen vorbildlichen Christkatholiken ausmachte.

Als solchen würdigte der Berner Pfarrer⁵³⁷ im Jahr 1885 den Schreinermeister Paul Stäubli (1793–1885).⁵³⁸ Der Senior der Berner Gemeinde «und wohl der ganzen christkatholischen Kirche»⁵³⁹ war als Kind armer Eltern im Fricktal aufgewachsen. Er wurde Schreiner, um für seine Geschwister sorgen zu können. In Bern baute er eine eigene Schreinerei auf und erwarb durch Fleiss und Sparsamkeit ein gewisses Vermögen. Nach der Geschäftsübergabe an seinen Sohn lebte er weiterhin bescheiden und spendete für Arme, die er jeweils beim Pfarrer erfragte. Rege nahm er Anteil am Leben der Kirche, las stets den «Katholik» und ging sonn- und werktags zum Gottesdienst, solange es ihm möglich war. An allen Feiertagen nahm er an der Eucharistiefeyer teil. Im hohen Alter hielt er zu Hause das Morgen- und Abendgebet. Sich selbst sah er als einen schwachen und sündigen Menschen an, und aus diesem Grund fürchtete er sich vor dem Gericht nach dem Tod.

535 Zu den Stiftungen des Ehepaars Lenz-Heymann s. Berlis (2005), 66f. sowie dies. (2006a u. 2006b).

536 «Katholik» 6 (1883), 15 f. 17–21. Aus der neueren Literatur zu Keller zu nennen sind der Sammelband von Yvonne Leimgruber u. a. (Hg.) (2005) aus Anlass seines 200. Geburtstags (mit Beiträgen von Beatrice Küng-Aerni, Regula Stämpfli, Yvonne Leimgruber, Martina Späni, Jürg Hagmann, Josef Lang, Robert Uri Kaufmann, Hansjörg Frank, Matthias Fuchs und Elisabeth Joris) sowie der Beitrag von Jürg Hagmann (2011a) über Kellers Beziehungen zur Kirchgemeinde Olsberg.

537 Es ist nicht ganz klar, wer den Nachruf auf den am 6. März 1885 verstorbenen Paul Stäubli verfasst hat. Eduard Herzog käme dafür infrage. Karl Migy, Pfarrer in Laufen seit 1873, wurde am 2. November 1884 anstelle von Bischof Eduard Herzog zum Pfarrer von Bern gewählt und durch Herzog am 8. März 1885 installiert, s. Protokoll der 11. National-Synode vom 28. Mai 1885 in Bern, 22.

538 «Katholik» 8 (1885), 86. Im gleichen Jahr starb auch der Sohn, Schreinermeister Johann Stäubli, s. «Katholik» 8 (1885), 207. Johann Stäubli war Mitglied des Kirchgemeinderates und Kassier, seine Frau war Präsidentin des christkatholischen Frauenvereins.

539 «Katholik» 8 (1885), 86. Die Bemerkung bezieht sich wohl darauf, dass im Fricktal, wo Stäubli herkam, zahlreiche Kirchgemeinden ihren Pfarrern die Treue hielten und mit ihnen die neuen Dogmen ablehnten. Dadurch wurden die Gemeinden christkatholisch. S. von Arx/Rein (2000), 9.

In der Darstellung des Pfarrers trug der Verstorbene gewisse Züge eines zeitgemässen Heiligen: ein schlichter Mensch, tief im Glauben verankert, wohlätig, interessiert am Geschehen in der Welt, arm an materiellen Bedürfnissen. Das Gebetbuch war seine Verbindung zum Gottesdienst, die religiöse Praxis Teil seines Alltags. In Stäublis Vita fällt auch ein meritokratisches Element auf: Aus schlechten Startbedingungen arbeitete er sich mit Fleiss und Sparsamkeit empor. Damit verband er christkatholische mit bürgerlichen Tugenden.

Beruf und Nekrografiewürde

Ab etwa 1890 erweiterte sich der Kreis der nekrografiewürdigen Männer entsprechend den von Funktionsträgern der kirchlichen Struktur wie Synodale, Synodalräte und Kirchgemeinderatspräsidenten bekleideten beruflichen Funktionen. Nebst Pionieren, die Politiker⁵⁴⁰ oder Fabrikanten⁵⁴¹ gewesen waren, gehörten nun auch Schulrektoren,⁵⁴² Beamte,⁵⁴³ Kaufleute⁵⁴⁴ dazu. Nekrografiewürdig blieben auch weiterhin Pfarrer,⁵⁴⁵

540 Josef Leonz Weibel (1847–1899), in: «Katholik» 22 (1899), 189.197f.209f.217.224.

541 Carl Franz Bally (1821–1899), in: «Katholik» 22 (1899), 265.321.

542 Johann Josef Schachtler (1847–1890), Nachruf von Xaver Fischer, in: «Katholik» 13 (1890), 33–36. Schachtler war Rektor der Mädchenbezirksschule Aarau und Präsident der christkatholischen Synode des Kantons Aargau.

543 Leonz Bühler (1820–1890), Gemeindegemeinschafter, in: «Katholik» 18 (1888), 73–76. Max Lang (1859–1895), eidgenössischer Beamter, war Mitglied der Synode und Präsident des Vereins freisinniger Katholiken und des Kirchenchors, s. «Katholik» 18 (1895), 333; «Catholique national» 5 (1895), 107f.

544 Josef Peter (1830–1888), Kurzwarenhändler, ab 1881 Mitglied der Kirchenpflege Aarau, s.: «Katholik» 11 (1888), 133–135 (Leichenrede von Xaver Fischer). Weinhändler Mäder (1890), in: «Katholik» 13 (1890), 260. Mäder war auch Delegierter der Gemeinde Bern an die Synode.

545 Die folgenden Belege erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern stellen eine Auswahl dar. Otto Hassler (1843–1896), Pfarrer u.a. in Olten und Basel, Redaktor der «Katholischen Blätter», s. «Katholik» 19 (1896), 25. Johann Wirz (1852–1900), Nachruf u. ausführlicher Sterberbericht, letzterer vermutlich verfasst von Fanny Wirz-Bürgi, in: «Katholik» 23 (1900), 210f.215.221f.223f. Pierre César (1853–1912), Pfarrer in Saint-Imier, Autor, Journalist und Pädagoge, in: «Katholik» 35 (1912), 352; «Sillon» 4 (1912), 105f. Paulin Gschwind (1833–1914), Ehemann von Rosina Gschwind-Hofer, in: «Katholik» 37 (1914), 338.341–344. Karl Weckerle (1863–1919), in: «Katholik» 42 (1919), 26.30.34; «Sillon» 11 (1919), 6. (Franz) Xaver Fischer (1837–1921), Pfarrer und bischöflicher Vikar, in: «Katholik» 44 (1921), 242.277f. Jean Richterich (1861–1921), in: «Sillon» 13 (1921), N° 1, 7f. Anton Absenger (1863–1923), in: «Katholik» 46 (1923), 406f.; «Sillon» 16 (1923), 12; Sebastian Burkart (1844–1923), in: «Katholik» 46 (1923), 28.34.38.44.

Bischöfe,⁵⁴⁶ Pioniere,⁵⁴⁷ Politiker,⁵⁴⁸ Professoren⁵⁴⁹ und Lehrer,⁵⁵⁰ ranghohe Militärs,⁵⁵¹ Journalisten, Redaktoren⁵⁵² und Verleger⁵⁵³. Nachrufe auf römisch-katholische Geistliche verschwanden allmählich. Hingegen wurde mit der Würdigung Verstorbener aus den Geschwisterkirchen das internationale Beziehungsgeflecht durch Informationsfluss und Anteilnahme gepflegt.

Gewaltsamer Tod und Nekrografewürde

Absichtlich und gewaltsam bewirkte Tode wurden nekrografisch nur von Männern aufgenommen. Im Fall von Suizid entspricht dies dem Befund im Alten Testament.⁵⁵⁴

-
- 546 Bischof Joseph Hubert Reinkens (1821–1896), in: «Katholik» 19 (1896), 9.33.34; Erzbischof Gerardus Gul (1847–1920), in: «Katholik» 43 (1920), 55.70. Bischof Eduard Herzog (1841–1924), in: «Katholik» 47 (1924), 97.105.114.122.126; «Sillon» 16 (1924), 5–10.
- 547 Mathias Baur (1836–1900), Gärtnermeister, Präsident der Kirchgemeinde La Chau-de-Fonds, Synodalrat, in: «Catholique national» 9 (1899), N° 20, 43; «Katholik» 23 (1900), 186 (Todesmeldung). Dr. med. Adolf Christen (1843–1919), in: «Katholik» 42 (1919), 313.322.362.
- 548 Fidel Villiger-Keller (1843–1906), Fürsprecher und Politiker, Ehemann von Gertrud Villiger-Keller, in: «Katholik» 29 (1906), 25.28.36. S. auch «Christkatholischer Haus-Kalender» 17 (1907), 70–72.
- 549 Adolf Thürlings (1844–1915), Professor für systematische Theologie an der christkatholischen Fakultät der Universität Bern, in: «Katholik» 38 (1915), 60.66.74.76.85.114; «Sillon» 7 (1915), 189.198.236.250.273 sowie sein Professorenkollege Eugène Michaud (1839–1917), der dort Dogmatik und Kirchengeschichte lehrte, in: «Katholik» 40 (1917), 388.394.398.406; «Sillon» 10 (1917), 1–3. Zu Thürlings s. von Arx (2017), zu Michaud s. von Arx (2009).
- 550 Joseph-Didyme Rey (1836–1892), Gymnasiallehrer in Genf und früherer Präsident des Conseil supérieur, in: «Catholique national» 2 (1892), 118 f.
- 551 Abraham Stocker (1825–1887), Oberst und christkatholischer Pionier, in: «Katholik» 10 (1887), 323. Stocker hatte dem 1871 gebildeten provisorischen «Centralkomite» mit Regierungsrat Anderwert, Nationalrat Kaiser, (Nationalrat) Prof. Dr. Munzinger, Ständerat Augustin Keller angehört, s. «Katholik» 6 (1883), 17–21 (Grabrede für Augustin Keller von Pfarrer Furrer, gehalten am 11.1.1883 in der Kirche Lenzburg).
- 552 Peter Dietschi (1830–1907), christkatholischer Pionier, Gymnasiallehrer, Redaktor der «Katholischen Blätter», Präsident des Synodalrates, in: «Katholik» 30 (1907), 9.17.21. Émile Mopinot (1842–1909), Lehrer, Anhänger der gallikanischen Kirche in Paris, Korrespondent des «Catholique français», Autor, in: «Sillon» 1 (1909), 4.
- 553 Hermann Jent (†1915), Oberst und Chef der Buchdruckerei Jent. Jent sicherte den Fortbestand des «Katholik», indem er eine Schuld von einigen tausend Franken erliess, s. «Katholik» 38 (1915), 140.
- 554 Im Alten Testament ist Suizid eine «reine Männersache». Die Männer töten sich nicht aus Lebensüberdruß, sondern wählen den Suizid als letzten Ausweg, um «entweder [...] ihre Ehre zu wahren oder um mittels Selbstmordattentat ihr Leben als Held oder gar Märtyrer zu beschliessen». S. Schroer (2014), 47 f.

Hatte menschliche Gewalt den Tod eines Christkatholiken verursacht, erforderte dies besonderes Fingerspitzengefühl in der nekrografischen Berichterstattung. Wenn die Todesfälle öffentlich bekannt waren, konnten die Kirchenblätter sie nicht mit Schweigen übergehen. Es galt, einen journalistischen Umgang mit der sich stellenden Schuldfrage zu finden, der seelsorgerliche Aspekte mit einbezog, da anzunehmen war, dass auch betroffene Angehörige den entsprechenden Nachruf oder die Todesmeldung lesen würden.

Gleichzeitig eröffnete die Nekrografik zu einem solchen Todesfall die Möglichkeit einer kirchlich-theologischen Selbstdarstellung.

Dies zeigt der Umgang mit dem Tod von Bundesrat Joseph Fridolin Anderwert (1880), der sich am Weihnachtstag 1880 das Leben genommen hatte. Bischof Eduard Herzog hielt am 28. Dezember 1880 die Leichenrede.⁵⁵⁵ Als Einstieg zu seiner Rede wählte er Röm 14,4ab: «Wer bist du, dass du eines anderen Diener richtest? Seinem eigenen Herrn steht oder fällt er.»⁵⁵⁶ Den Teilvers Röm 14,4c verschwieg er: «Er wird aber stehen, denn Gott vermag ihn aufrecht zu erhalten.» Das war rhetorisch und theologisch eine kluge Lösung für die nachfolgende Argumentation. Herzog nahm die Bestürzung, das Unverständnis, die offenen Fragen, die der Tod Anderwerts bei den Angehörigen, dem Regierungskollegium, bei politischen Weggefährten, bei der Bevölkerung hinterliess, in den Lauf seiner Rede auf.

Er sprach, die Stimme des Verstorbenen vertretend, über dessen Befindlichkeit und Not. Das Schwinden von körperlicher Gesundheit und Kraft, die verzweifelte Anstrengung, die Qualen der Verzagtheit, die Ohnmacht, die hohe Verantwortlichkeit, der Glaube, die Last auf sich nehmen zu müssen, um der Ehre und auch um der politischen Gegner willen, hätten zum Zusammenbruch geführt. Damit evozierte Herzog rhetorisch Empathie für den Verstorbenen und liess die Klage bestehen, dass es so nicht hätte enden müssen.

Er erinnerte alle Angesprochenen daran, das Wohlergehen im Staat laste nicht nur auf den Schultern Einzelner, die eine höhere Verantwortlichkeit übernommen hätten, sondern beruhe darauf, dass alle ihrem Gewissen folgten, da sie wie der Verstorbene selbst vor Gott verantwortlich seien. Die Rede schloss damit, der Verstorbene habe diese Verantwortlichkeit nach menschlichem Ermessen in seiner Aufgabe als Bundesrat wahrgenommen und erfüllt. Darum dürfe auch Gottes Barmherzig-

555 «Katholik» 4 (1881), 4–6. Fridolin Anderwert war nicht formell christkatholisch. Für eine neuere Biografie über Fridolin Anderwert s. Schiek (2010).

556 Herzog dürfte die Bibelübersetzung Joseph Franz von Alliolis (1793–1873) verwendet und den Begriff Knecht durch Diener ersetzt haben. Röm 14,4ab in der 6. Auflage von 1914 lautet wie folgt: «Wer bist du, dass du einen fremden Knecht richtest? Seinem Herrn steht oder fällt er.» Eine andere häufig genutzte Übersetzung stammt von Leander van Eß. Für seine Informationen zu katholischen Bibelübersetzungen des 19. Jahrhunderts danke ich Urs von Arx.

keit angerufen werden über die Seele des Verstorbenen. Mit dem Verschweigen des dritten Teilverses von Röm 14,4 blieb Herzog seiner Aussage treu, dass Menschen über Gottes Urteil nicht Bescheid wissen könnten. Gleichzeitig hallte der fehlende Teilvers Zuversicht verheissend nach.

Eine weitere Form des Umgangs mit dem gewaltsamen Tod ist aus dem Nachruf auf die Brüder Theodor und Heinrich Schabel zu ersehen, die 1895 in Zürich einem Mord zum Opfer fielen.⁵⁵⁷ Der Mord wurde klar als «furchtbare Frevelthat» gekennzeichnet. Auf Einzelheiten zur Tat ging der Nachrufautor nicht ein, sondern würdigte die Verstorbenen aus christkatholischer Sicht als Mitglieder des Kirchenchors «Melodia» und des Vereins junger Christkatholiken «Libertas», als tüchtige und fleissige Berufsleute – Theodor war Lithograf, Heinrich Bautechniker gewesen – und in ihrem freundlichen Wesen. Anschliessend richtete sich der Autor an die Mutter der beiden, die nun ihrer Unterstützung im Alter beraubt wurde, und bezeugte ihr sein Beileid. Nicht der Täter, nicht die Tat standen im Zentrum der Rede, sondern die Opfer.

Im Fall eines Begräbnisskandals, der sich Ende 1894 in Stans ereignet hatte, bezog der «Katholik» Stellung für die Regelung in der Bundesverfassung, die ein «schickliches Begräbnis» für alle Verstorbenen vorsah und die Kantone zur Umsetzung verpflichtete.⁵⁵⁸ Begräbnisskandale als Widerstandsformen gegen den Machtverlust der römisch-katholischen Kirche waren im Kulturkampf recht häufig.⁵⁵⁹ Die christkatholische Presse berichtete von mehreren Fällen und positionierte sich darin zugleich als staatstreu und christlicher Barmherzigkeit verpflichtet.

Der römisch-katholische Untersuchungshäftling Josef Maria Schallberger hatte sich in seiner Zelle erhängt. Er wurde vom Totengräber und dem Leichenträger während des morgendlichen Gottesdienstläutens in der für Protestanten vorgesehenen Abteilung des Friedhofs beerdigt. Dagegen reichten der protestantische Nidwaldner Pfarrer sowie zwei Juristen aus Stans Beschwerde ein, die bis vor den Bundesrat gelangte. Auf Geheiss des Justizdepartementes mussten die lokalen Behörden dafür sorgen, dass der Verstorbene auf dem für römische Katholiken vorgesehenen Teil des Friedhofs in der Grabreihe bestattet wurde. In den drei Artikeln, die darüber im «Katholik» erschienen, wurde das Verhalten der römisch-katholischen Geistlichen und der sie unterstützenden Kantonsbehörde implizit als ewiggestrig bewertet.

557 «Katholik» 18 (1895), 188 (Nachruf) u. 192 (Todesanzeige des Vereins junger Christkatholiken).

558 «Katholik» 18 (1895), 21.28.77 u. Art. 53 der Bundesverfassung von 1874.

559 S. dazu Maître (2001).

Ergebnisse: Normierung von Männlichkeit in Nekrografien

Verdienste im öffentlichen Leben durch den Beruf und die kirchliche Funktion begründeten die Nekrografiewürde. Die Persönlichkeit der Verstorbenen, ihr Ehe- und Familienleben und allfällige Gemütskrisen kamen durchaus zur Sprache, aber die Männer wurden, anders als die Frauen, nicht darüber bestimmt. Ehe und wenn möglich Familie gehörten zur erfolgreichen Vita dazu, wie umgekehrt bei den Frauen eine karitative Tätigkeit nach absolvierten Erziehungsaufgaben. Die persönlichen Elemente fanden in Männernekoografie ihren Platz meist am Schluss, während sie in Frauennekoografie am Anfang, zumindest in der ersten Hälfte des Texts standen.

Die Nachrufe und Grabreden auf Männer betonten das Aussergewöhnliche, das Herausragende, das damit gewissermassen zum Typischen wurde. In der Häufung normierte die Betonung ein Bild von Männlichkeit, das bestimmt war von äusseren Erfolgen und Leistungsfähigkeit in der beruflichen, politischen und kirchlichen Öffentlichkeit. Dazu gehörte eine eigene Familie mit dem Mann hauptsächlich in der monetären Versorgerrolle und der Frau in der häuslichen Versorgerinnenrolle als Erzieherin, Ernährerin und Gefährtin entsprechend genderkomplementären anthropologischen Vorstellungen.

Dass eine beträchtliche Bandbreite an beruflichen Rollen der Kirchenmitglieder nekrografisch abgebildet wurde, kann als Ausdruck des starken Laienelements, als Stärkung des kirchlich-bürgerlichen Selbstbewusstseins, aber auch als Verbreiterung des Angebots an Identifikationsmöglichkeiten mit Vorbildern gedeutet werden.

Ähnlich wie manche Frauennachrufe dienten Nachrufe auf Männer in einfachen Positionen oder Verhältnissen häufig der Beziehungspflege oder der Moralvermittlung. Intersektionale Faktoren der Bedeutungszuschreibung hatten demnach eine Auswirkung auf die Funktion des nekrografischen Inhalts.

Anders als in Nachrufen für Frauen trat die Bedeutung der Familie zurück hinter die Meriten eines Mannes im öffentlichen kirchlichen, politischen und beruflichen Leben.

Entsprechend war auch die Verwandtschaft des Mannes weniger zentral. Implizit wurde mit dem Vorrang der Würdigung beruflicher Leistungen vor dem Familienleben ausgesagt, ein Mann könne sein Leben aus eigener Kraft erfolgreich führen, während eine Frau auf ihr familiäres Beziehungsnetz als Existenzgrundlage und als Verwirklichungsbereich angewiesen sei. Die Rolle des Mannes war jene des Unterstützers seiner eigenen oder seiner Herkunftsfamilie. Als Frau unverheiratet und berufstätig zu sein, wurde hingegen mit einer inneren Berufung und entsprechender Hingabe an die Tätigkeit assoziiert und legitimiert.

In Frauen- wie in Männernekoografie wurde die Komplementarität der Genderrollen diskursiv normiert und normalisiert.

4.3 Publizistische Mittel der Bedeutungszuschreibung und Gender

4.3.1 Rubriken des Erscheinens in Periodika und Bedeutung der Gewürdigten

Als nekrografische Gattungen in christkatholischen Periodika waren Kurznekrologe, Nekrologe, Leichenpredigten, Grabreden, Trauergedichte, Todesmeldungen, Sterbe- und Begräbnisberichte gebräuchlich.⁵⁶⁰

Abgestuft nach der eingeschätzten Bedeutung einer verstorbenen Person erschienen diese Texte auf der Titelseite, im redaktionellen Teil oder im Korrespondenzteil unter den Gemeindenachrichten. Die entsprechenden Rubriken⁵⁶¹ trugen Titel wie «Verschiedenes» oder «Korrespondenzen und Berichte».

Im folgenden Teil des Kapitels wird untersucht, wie die christkatholischen Kirchenblätter die Platzierung von Männer- und Frauennekrografik handhabten und damit sowie allenfalls mit weiteren publizistischen Mitteln der Bedeutung einer verstorbenen Person Gewicht verliehen.

Der Normalfall: Nekrografik in «Korrespondenzen» und «Verschiedenes»

Die «Katholische Stimme aus den Waldstätten» platzierte die beiden veröffentlichten Nachrufe in der Rubrik «Verschiedenes».⁵⁶²

Die «Katholischen Blätter» vermeldeten den Tod von Elisabeth Herzog-Leu, der 1877 verstorbenen Mutter des Bischofs⁵⁶³ in der Rubrik «Korrespondenzen und Berichte». Die Redaktion des «Catholique national», jenes zwischen 1876 und 1878 in Genf erschienenen Blatts, setzte die Traueranzeige für Elisabeth Herzog-Leu mit der Beileidsbekundung an den Bischof gar schwarz umrandet auf die Titelseite. Es handelt sich dabei um einen Topos der katholischen Tradition, den Tod einer Priester- oder wie hier der Bischofsmutter zu vermelden, um damit die Wertschätzung der Person des Bischofs zum Ausdruck zu bringen. Dies entsprach dem katholischen Selbstverständnis der christkatholischen Blätter. Inhaltlich wurden dem Bischof gleichzeitig Respekt und Beileid entboten. Er wurde damit als ein in familiäre Zusammenhänge eingebundener Mensch mit einer besonders respektierten Rolle angesprochen. Sein Format erschien auf diese Weise menschlicher, als wenn er kraft seiner Position allen familiären Bezügen enthoben worden wäre.

In den nachfolgenden christkatholischen Periodika erschienen die weitaus meisten nekrografischen Texte für Männer und Frauen im Korrespondenzteil. Ent-

⁵⁶⁰ S. dazu Kap. 2.

⁵⁶¹ Der Begriff Rubrik kommt von lat. *ruber* (rot). In der Liturgie bezeichnet er die rot gedruckten Hinweise und Anweisungen zum Ablauf und zum Vollzug kirchlicher Feiern. Aus dem liturgischen Kontext wurde er übernommen in das Pressewesen. Hier sind die feststehenden Gliederungen in einer Zeitung gemeint. S. Urban/Bexten (2007), 244 f.

⁵⁶² «Katholische Stimme aus den Waldstätten» 1 (1870), Nr. 12, 4 sowie Nr. 14, 4; s. Kap. 2.4.2.

⁵⁶³ S. Kap. 3.2.1.

sprechende Rubriken hiessen «Verschiedenes», «Korrespondenzen und Berichte» bzw. «Faits divers et correspondances». Der Korrespondenzteil war stets das Hauptgefäss für Nekrografik.

Angelehnt an die Gepflogenheiten in französischsprachigen Tageszeitungen hatte das zweite Blatt, das unter dem Titel «Catholique national» ab 1891 erschien, zunächst zwar eine eigene Rubrik für Nekrologe («Nécrologie») geschaffen.⁵⁶⁴ Ab 1895 wurde sie aber wieder aufgegeben. Fortan erschienen nekrografische Texte entweder im redaktionellen Teil unter dem Namen des Verstorbenen oder in der Rubrik «Faits divers et correspondances».⁵⁶⁵ Nekrografische Texte für Frauen fanden ihren Platz meist darin.

Auch der «Katholik» veröffentlichte Nekrografik für Frauen fast ausschliesslich in der mit «Korrespondenzen und Berichte» überschriebenen Rubrik. Sie war der Publikationsort nekrografischer Texte selbst für bedeutende und teilweise weitherum bekannte Frauen wie die erste christkatholische Pfarrfrau Rosina Gschwind-Hofer (1841–1904),⁵⁶⁶ Gertrud Villiger-Keller (1843–1908),⁵⁶⁷ Josephine vom Rath-Bouvier (1847–1913)⁵⁶⁸ und Christine von Hoiningen-Huene (1848–1920).⁵⁶⁹ In Anbetracht der Bedeutung, die diese Frauen in der Öffentlichkeit und in kirchlichen Institutionen gehabt hatten, fällt hier ein Genderunterschied auf.

Nekrografik auf der Titelseite

Die Nekrografik für Männer mit vergleichbarer Bedeutung erschien nämlich meist auf dem Titelblatt, was die als ausserordentlich beurteilte Relevanz der Gewürdigten für die Kirche unterstrich. Es handelte sich bei ihnen um Pioniere und Gründerfiguren, Politiker, Professoren und öffentlich bekannte Geistliche. Beispiele dafür sind Nationalrat Walther Munzinger (1830–1873),⁵⁷⁰ Pfarrer Ludwig Kilchmann (1839–1874),⁵⁷¹ Bundesrat Fridolin Anderwert (1828–1880),⁵⁷² Dr. Augustin Keller (1805–1883),⁵⁷³ Bischof Joseph Hubert Reinkens (1821–1896),⁵⁷⁴

564 Z. B. «Catholique national» 1 (1891), 84 (Charles Delaquis).

565 Z. B. «Catholique national» 5 (1895), 107 f. (Max Lang).

566 «Katholik» 27 (1904) 173.180 f. S. zu Gschwind-Hofer Ludi (2009).

567 «Katholik» 31 (1908) 129.138 f. S. zu Villiger-Keller Ludi (2012).

568 «Katholik» 36 (1913), 377 f.410; «Sillon» 5 (1913), 48.

569 «Katholik» 43 (1920), 36. Im «Alt-katholischen Volksblatt» 34 (1920), Nr. 43, 337–340 umfasste die Berichterstattung zu Christine von Hoiningen-Huenes Tod eine Todesanzeige, eine Gedächtnisrede und einen Begräbnisbericht.

570 «Katholische Blätter» 1 (1873), 121–125.

571 «Katholische Blätter» 2 (1874), 113–118.

572 «Katholik» 4 (1881), 4–6.

573 «Katholik» 6 (1883), 17–21.

574 «Katholik» 19 (1896), 9–12; «Catholique national» 6 (1896), N° 2, 7.

Fürsprecher Fidel Villiger-Keller (1843–1906),⁵⁷⁵ Pfarrer Hippolyte Baroz (1844–1908),⁵⁷⁶ Père Hyacinthe Loyson (1827–1912),⁵⁷⁷ Pfarrer Paulin Gschwind (1844–1913),⁵⁷⁸ Professor Adolf Thürlings (1844–1915),⁵⁷⁹ Dr. Adolf Christen (1843–1919)⁵⁸⁰ und Bischof Eduard Herzog (1841–1924)⁵⁸¹. Viele weitere Namen von Männern liessen sich anfügen.

Nekrografik für Frauen fand hingegen weit seltener auf die Titelseite. Der «Catholique national» veröffentlichte die Nachrufe für Katharina Wülffing-Burgmer (1823–1894)⁵⁸² und für Emilie Loyson-Meriman (1833–1909)⁵⁸³ an dieser Stelle. Von Emilie Loyson-Meriman war im ganzen Nachruf als «Madame Hyacinthe Loyson» die Rede. Den Status als Ehefrau der Individualität des eigenen Vornamens vorzuziehen, war in den Nachrufen eine geläufige Praxis. Sie stand als Symbol für eine tiefe innere Einheit und wurde von den Frauen aus diesem Beweggrund auch selbst verwendet. Emilie Loyson hatte ein eigenes Reisetagebuch unter dem Namen «Madame Hyacinthe Loyson» veröffentlicht.⁵⁸⁴

Die aus verschiedenen Tageszeitungen zitierende Lebenserzählung zentrierte das Wirken Emilie Loysons denn auch mehr auf ihren Mann, als dass sie die eigenen Verdienste der nun Verstorbenen hervorhob. Emilie Loyson, in ihrem Werdegang als protestantische Konvertitin zum Katholizismus und als Schülerin ihres künftigen Mannes vorgestellt, habe diesen tief beeinflusst, indem sie ihn mit den bedeutendsten Repräsentanten des angelsächsischen Protestantismus bekannt gemacht, mit ihm religiöse Studienreisen in die Vereinigten Staaten, nach Konstantinopel, Ägypten, Jerusalem unternommen und sich an all seinen Arbeiten beteiligt habe. Dies vermittelte die Botschaft, das Ehepaar und seine Werke stünden für Reform. Dass Emilie Loysons Kontakt zu diesen Repräsentanten zumindest teilweise bereits bestanden haben musste, damit sie die Bekanntschaften überhaupt stiften konnte, trat in der Berichterstattung zurück. Weiter wurde berichtet, an der Trauerfeier, der geistliche und publizistische Pariser Prominenz beiwohnte, habe es

575 «Katholik» 29 (1908), 25.28.36.

576 «Catholique national» 18 (1908), 93 f.

577 «Sillon» 4 (1912), 65.69–71; in «Katholik» 35 (1912) nicht auf der Titelseite (im redaktionellen Teil S. 54.124.141).

578 «Katholik» 37 (1914), 338.341–344.

579 «Sillon» 7 (1915), 9 f.; in «Katholik» 38 (1915) nicht auf der Titelseite (im redaktionellen Teil S. 60.66.74.76.85.114.189.198.236.250.273).

580 «Katholik» 42 (1919), 313.322.362.

581 «Katholik» 47 (1924), 97 f.105.114.122.126.210.387, «Sillon» 16 (1924), 5–8.9 f.

582 «Catholique national» 4 (1894), N° 41, 164 f.; s. zu Katharina Wülffing-Burgmer Kap. 3.2.2, Konkretion eines vorbildhaften Frauenlebens.

583 «Sillon» 1 (1909), 45 f.

584 Madame Hyacinthe Loyson (1905), «To Jerusalem through the Lands of Islam among Jews, Christians, and Moslems», Chicago IL, London (Open Court Publishing Company).

keine Reden gegeben. Eine Trauerrede wäre der Formulierung in der Berichterstattung nach wohl zu erwarten gewesen; die Erwähnung ihres Ausbleibens unterstrich die Bescheidenheit, die Geringbewertung weltlicher Meriten durch die Familienmitglieder, die, wie betont wurde, stattdessen die Trauerliturgie ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückten. Vertreter verschiedener Religionen und Konfessionen hätten sich eine Bank geteilt und damit einen Gedanken verwirklicht, der dem Ehepaar Loyson ein wichtiges Anliegen gewesen sei. Damit kennzeichnete der Artikelautor die Loysonschen Bestrebungen zur interkonfessionellen und interreligiösen Verständigung als fruchtbar. Des Journalisten ganzes Mitgefühl galt nun dem 83-jährigen Witwer. Laut dessen eigenen Worten war ihm seine Ehefrau nicht «Haushälterin auf Lebenszeit» gewesen, sondern «Seelengefährtin».⁵⁸⁵ Dies war das Eheideal, nach dem das Lesepublikum sich auszurichten angeregt wurde: die Ehe sollte über Zwecke der Reproduktion und Ökonomie hinaus auch eine spirituelle Gemeinschaft sein. Im Artikel folgten nun die Fürbitten. Sie waren dem Witwer zgedacht und weniger der Verstorbenen, die sich bereits in Gottes Ehre befand. Um Akzeptanz, Frieden und christliche Hoffnung sowie gute Gesundheit für Père Hyacinthe sollten die Bitten gehen, auf dass dieser weiterhin ein Leuchtturm sein könne für alle religiös Reformwilligen. Die Kondolenzbekundungen der Redaktion an die Familie wurden mit der Aussage ergänzt, Emilie Loyson habe auf dem Sterbebett die ruhige Heiterkeit einer Heiligen ausgestrahlt. Mit dieser Zuschreibung wurden in der Person Emilie Loysons verschiedene Vorbilder vereint: die ideale Christin, die Aktivistin für religiöse Reformen, die ideale Ehefrau und die Heilige. Das Postskriptum schliesslich empfahl den Leben und Werk der Verstorbenen ausführlich würdigenden Nachruf auf der Titelseite der protestantischen Zeitung «La Semaine religieuse de Genève»⁵⁸⁶ zur Lektüre.

Im «Katholik» war die erste mit einem Nachruf auf der Titelseite gewürdigte Frau Luise Lenz-Heymann (1825–1899),⁵⁸⁷ Tochter eines evangelischen Pfarrers

585 «Sillon» 1 (1909), 46.

586 Die Zeitschrift erschien von 1853 bis 1940 wöchentlich in Genf. S. Blaser (1958), Bd. 2, S. 930.

587 «Katholik» 22 (1899), 409–412. Luise Lenz-Heymann wurde diesem Nachruf zufolge am 11.2.1825 in St. Georgen im Schwarzwald geboren. Ihr Vater Georg Heinrich Heymann (1789–1856) war dort von 1818–1836 evangelischer Pfarrer. Luise Heymann hatte drei Schwestern (Karoline, Mina, Pauline) und einen Bruder (Ernst). Die Familie zog 1836 nach Schopfheim um, wo der Vater Dekan war. 1842 wurde der Vater nach Auggen versetzt. Nach seinem Tod 1856 führte die Mutter gemeinsam mit den unverheiratet gebliebenen Kindern Mina, Pauline und Ernst in Heidelberg eine Familienpension. 1858 wurde Luise Heymann Gesellschafterin und Haushaltsvorsteherin bei Gottfried Ferdinand Lenz. Am 8. Mai 1873 heirateten Luise Heymann und Gottfried Ferdinand Lenz in Karlsruhe. Bereits vor der Eheschliessung hatte Gottfried Ferdinand Lenz Luise Heymann zur Universalerbin seines Vermögens eingesetzt. Nach siebenjähriger Ehe starb Gottfried Ferdinand Lenz im Frühjahr 1880. S. zu den Biografien der Eheleute Berlis (2006), 56–58. Laut dem Nachruf im «Katholik»

aus dem Schwarzwald und begüterte Witwe des Keramikfabrikanten Gottfried Ferdinand Lenz (1801–1880)⁵⁸⁸. Die im Vergleich zur üblichen Nekrografik für Frauen umfangreiche Würdigung der Verstorbenen erstreckte sich über dreieinhalb Seiten, wovon die letzten eineinhalb erläuterte Auszüge aus ihrem Testament enthielten.⁵⁸⁹ Damit sollte die Wohltätigkeit der Luise Lenz-Heymann angemessen gewürdigt werden. Die Verstorbene hatte dem Testament zufolge den letzten Willen ihres zuvor verstorbenen Gatten umgesetzt. Dieser hatte testamentarisch verfügt, dass seine Witwe aus ihrem Erbe die Altkatholiken unterstütze. Die Einzelheiten zu Höhe und Art hatte er ihr überlassen. Luise Lenz-Heymann hatte zu Lebzeiten die deutschen Altkatholiken bereits mit 80 000 Mark zur Unterstützung von Studierenden und bescheiden besoldeten Pfarrern bedacht. Es handelte sich dabei um die 1886 gegründete Stiftung zugunsten des Seminarkonvikts «Johanneum» zur Ausbildung altkatholischer Priester in Bonn.⁵⁹⁰ Mehrmals spendete Luise Lenz-Heymann auch Geld für Kirchenbauten.⁵⁹¹ Die christkatholische Fakultät an der Universität Bern hatte sie anonym mit Schenkungen im Umfang von etwa 80 000 Franken unterstützt.⁵⁹²

lik» starb Luise Lenz-Heymann am 24.11.1899 in Bern (a. a. O., 409). Berlis (1996), 214, Anm. 28, nennt als Todesdatum den besser belegten 23.11.1899. Weitere Nachrufe auf Luise Lenz-Heymann finden sich auch in «Amtliches Altkatholisches Kirchenblatt» vom 15. Juli 1900, 177, s. Berlis (1996), 215, und in «Neue Bahnen» 35 (1900) 1, 3–8, s. Berlis (2005b), 66, Anm. 57 sowie dies. (2006b), 66.

- 588 «Katholik» 3 (1880), 117 (Mitteilung über das testamentarisch verfügte Legat von Gottfried Ferdinand Lenz-Heymann an die christkatholische Kirche). Lenz war altkatholisch. Er stammte aus Zell am Harmersbach im Grossherzogtum Baden, wo eine altkatholische Gemeinde bestand. Luise Lenz-Heymann blieb Protestantin (mündliche Auskunft von Angela Berlis am 10.12.2020).
- 589 Die Aufstellung im «Katholik» dürfte u. a. beruhen auf: Bischof Eduard Herzog, Notizen über die Entstehung der Lenz-Stiftung, 23. November 1900, in: Protokoll der Sitzungen der Katholisch-theologischen Fakultät an der Universität Bern (in Sachen der Lenz-Stiftung der katholisch-theologischen Fakultät der Hochschule Bern, christkatholischer Stammfonds), s. Berlis (2005b), 66, Anm. 56.
- 590 «Katholik» 22 (1899), 411. S. zum Johanneum und zur Stiftung Berlis (1996), 214 f. sowie dies. (2005b), 66 f. u. Anm. 58. Die Publikation der Stiftung im «Amtlichen Altkatholischen Kirchenblatt» 47 (1886), 365–368, führte dazu, dass viele Kirchenmitglieder das Seminar-konvikt für finanziell abgesichert hielten, sodass weitere, dringend benötigte Spenden ausblieben. Bischof Reinkens gab seinem Unmut darüber mehrmals Ausdruck in Briefen an Bischof Herzog (J. Reinkens an E. Herzog, 7.2.1887 sowie 10.4.1888, BABe), s. Berlis 1996, 214 f. u. Anm. 28.
- 591 U. a. für den Bau der Turmspitze des Berner Münsters, der Orgel in der christkatholischen Kirche St. Peter und Paul in Bern, der Christuskirche in Luzern, der altkatholischen Kirche in Karlsruhe und an anderen Orten, s. «Katholik» 22 (1899), 411.
- 592 «Katholik» 22 (1899), 411. S. auch J. Reinkens an E. Herzog, 7.9.1885, BABe sowie A. F. Rüthy, Die christkatholisch-theologische Fakultät in Bern, in: «Alt-Katholisches Jahrbuch» 56 (1957), 55–57, bes. 55. Die Angaben entnehme ich Berlis (1996), 214 f., Anm. 28.

In ihrem Testament setzte sie vier Erben ein. Der Allgemeine Deutsche Frauenverein in Leipzig sollte aus dem empfangenen liquiden Vermögen eine Stiftung mit dem Namen «Ferdinand Luise Lenz-Heymann» errichten und daraus «unbemittelte(n) Töchter(n) des deutschen Reichs, welche Medicin, Pharmacie oder Chemie studieren», Stipendien gewähren.⁵⁹³ Das gleiche sollte der Kanton Bern tun, der zu diesem Zweck das Wohnhaus «Oranienburg» erbt.⁵⁹⁴ Ein Legat von 33 000 Franken sprach Luise Lenz-Heymann der Christkatholischen Fakultät der Universität Bern zu.⁵⁹⁵ Die badische Stiftung für altkatholische Zwecke erhielt 40 000 Mark.⁵⁹⁶

Luise Lenz-Heymann entsprach mit ihrem Testament durchaus dem Willen ihres Ehemannes, der offenbar «ein begeisterter Verteidiger der Frauenrechte»⁵⁹⁷ war. Sie setzte aber eigene Schwerpunkte. Deutlich tritt das Herzensanliegen zutage, die universitäre Bildung und die Berufstätigkeit von Frauen zu fördern. Dies könnte auch auf eigene, unrealisierbar gewesene Studienwünsche hinweisen. Wie aus einem weiteren Nachruf hervorgeht, den der «Katholik» zu Anfang des Jahrs 1900 aus der bernischen politischen Tageszeitung «Der Bund» übernahm, hatte Luise Lenz-Heymann der Universität Heidelberg bereits in den frühen 1880er-Jahren eine Schenkung von 200 000 Mark angeboten. Die Zinsen dieses Betrags sollten als Stipendien für studierende Frauen verwendet werden. Die Universität lehnte die Schenkung ab, weil sie befürchtete, dies würde zu einer Über-

593 S. dazu Berlis (2005b), 65–67 sowie dies. (2006a) u. (2006b).

594 «Katholik» 22 (1899), 411. Der Fonds für Studentinnen der Medizin, Pharmazie oder Chemie wird von der Erziehungsdirektion des Kantons Bern verwaltet.

595 Ebd. Die Lenz-Stiftung an der Christkatholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bern wurde am 7. Februar 1900 errichtet. Während des Bestehens der Fakultät – sie wurde 2001 zu einem Departement und 2017 zu einem Institut umgewandelt – gab es eine jährliche Stiftungsfeier. Aus Dankbarkeit versammelte sich die Aufsichtskommission über die Stiftung jeweils am Sterbetag der Stifterin, dem 23. November, zur jährlichen Sitzung. Immer noch wird bei der jährlichen Sitzung der Aufsichtskommission über die christkatholischen Fonds dieser beiden und weiterer Stifter gedacht. Zwei Bilder, Porträts von Luise und Gottfried Ferdinand Lenz-Heymann, bezeugen die besondere Bedeutung des Ehepaars Lenz-Heymann für die Ausbildungsstätte christkatholischer Theologinnen und Theologen. Für diese Angaben danke ich Angela Berlis (schriftliche Mitteilung vom 22.12.2020).

596 «Katholik» 22 (1899), 411 f.

597 Berlis (2005b), 66. Das Zitat aus dem Nachruf auf Luise Lenz-Heymann in «Neue Bahnen» 35 (1900) 1, 5 (s. Berlis 2005b, Anm. 53) könnte allerdings auch die Funktion haben, die Geschlechterordnung aufrecht zu erhalten, indem die Stifterin als Ausführende des Willens ihres Ehemannes dargestellt wurde. Dass die Stifterin selbst angab, durch ihren in England ausgebildeten Mann «über die Frauenfrage belehrt» worden zu sein, muss dem nicht komplett widersprechen (s. a. a. O., 66 u. Anm. 54), denn eine gewisse Inkohärenz zwischen der Selbstwahrnehmung bzw. -darstellung von Frauen und ihrem Wirken in der Öffentlichkeit ist auch bei anderen Frauen zu beobachten, s. Kap. 5 (Gertrud Villiger-Keller).

füllung der Hörsäle mit Studentinnen führen. Frauen wurden im Grossherzogtum Baden als erstem deutschen Land ab 1900 offiziell zum Studium zugelassen.⁵⁹⁸

Luise Lenz-Heymann übergab dieses Kapital daraufhin dem «Allgemeinen Deutschen Frauenverein» (ADF) und nahm mit dessen Gründerinnen und Leiterinnen «nähere persönliche Beziehungen» auf.⁵⁹⁹ Damit war der Grund dafür gelegt, den «ADF» später als einen Haupterben einzusetzen.⁶⁰⁰

Dass Luise Lenz-Heymann im «Katholik» posthum so ausdrückliche und ausgiebige Würdigung erfuhr, entsprang gewiss dem Bedürfnis, der Dankbarkeit für ihre grosszügige Unterstützung der altkatholischen Kirchen endlich öffentlich Ausdruck zu geben. Zu Lebzeiten hatte die bescheiden lebende Wohltäterin nämlich auf strikter Anonymität bestanden, um nicht ständig Spendenanfragen beantworten zu müssen, deren Berechtigung sie jeweils sorgfältig prüfte. So jedenfalls erklärt der Nachrufautor den Wunsch nach Anonymität.⁶⁰¹ Der materielle Reichtum der Gewürdigten und die Grössenordnung ihrer Gaben waren sicher eine Ausnahmerscheinung in der christkatholischen Kirche. Luise Lenz-Heymanns Bereitschaft zur Spende öffentlich anzuerkennen, dürfte aber weiteren Donationswillen im Lesepublikum ermutigt haben. Aufgrund ihrer geringen Grösse war die christkatholische Kirche für die damals anstehende Finanzierung von Kirchenbauten und kirchlichen Institutionen auf die zusätzliche Unterstützung durch Private angewiesen, auch wenn ihre öffentlich-rechtliche Anerkennung sie zur Erhebung von Kirchensteuern berechtigte.⁶⁰²

Als Zwischenergebnis bleibt festzuhalten, dass Nekrografik auf den Titelseiten bis auf wenige Ausnahmen Männern vorbehalten war.

598 Berlis (2005b), 66.

599 «Katholik» 23 (1900), 89 (diesmal in der Rubrik «Korrespondenzen und Berichte»). Der Nekrolog in der politischen Tageszeitung stützte sich inhaltlich ab auf den im «Centralblatt des Bundes deutscher Frauenvereine» erschienenen Nachruf von Anna von Doemming (1843–1922) aus Wiesbaden. Die Verfasserin war Vorsitzende des Vereins «Frauenbildung und Frauenstudium» und eine der ersten Zahnärztinnen in Deutschland. Wie aus diesem Nachruf hervorgeht, schenkte Luise Lenz-Heymann auch einem neu gegründeten Mädchen-gymnasium in Baden 50 000 Mark. Persönliche Beziehungen pflegte Luise Lenz-Heymann seit 1885 mit Louise Otto-Peters (1819–1895) und Auguste Schmidt (1833–1902) vom «ADF», s. Berlis (2005b), 67.

600 Der 1865 von Louise Otto-Peters gegründete «Allgemeine Deutsche Frauenverein» arbeitete darauf hin, Frauen den Zugang auch zu universitärer Bildung und zu qualifizierter Berufstätigkeit zu ermöglichen. S. Gerhardt (2012), 54.

601 «Katholik» 22 (1899), 410.

602 Frey (2007).

Nekrografik im redaktionellen Teil

Seltener noch als auf den Titelseiten christkatholischer Periodika wurden Frauen im Fortgang des redaktionellen Teils nekrografisch geehrt. Mehrheitlich betraf die im redaktionellen Teil situierte Nekrografik Männer.⁶⁰³ Eine Ausnahme stellt ein Nachruf für Aline Ducommun-Merz (1867–1921) dar.⁶⁰⁴ Drei nekrografische Texte nahmen Bezug auf ihren Tod. Die Todesmeldung erschien mit einem Kurznachruf unter der Rubrik «Korrespondenzen und Berichte».⁶⁰⁵ Das Kinderfürsorgeamt veröffentlichte eine Traueranzeige auf der letzten Seite der gleichen Ausgabe.⁶⁰⁶ In der darauffolgenden erschien als zweiter Hauptartikel des redaktionellen Teils ein etwas ausführlicherer Nachruf. Er umfasste eine Spalte. Als Autorin zeichnete die Nachfolgerin der Verstorbenen im Präsidium des Verbands christkatholischer Frauenvereine, Anny Peter (1882–1958).⁶⁰⁷

4.3.2 Umfang und Serie

Wie bereits gezeigt, begann die Würdigung prominenter Verstorbener auf der Titelseite und setzte sich, meist im redaktionellen Teil, über mehrere Nummern fort.⁶⁰⁸ Die einzelnen Texte waren oft mehrere Seiten lang, was in der Frauennekrografik nur in seltenen Ausnahmefällen wie dem Nachruf auf Luise Lenz-Heymann vorkam.

Einzelne Verstorbene wurden mit ganzen Serien nekrografisch gewürdigt. Beispiele dafür sind die teilweise bereits genannten Walther Munzinger, Pfarrer Ludwig Kilchmann, Augustin Keller, Pfarrer Johann Baptist Egli (1821–1886),⁶⁰⁹ René-François Vladimir Guettée (1816–1892),⁶¹⁰ Josef Leonz Weibel (1847–1899),⁶¹¹ Fürsprecher Fidel Villiger-Keller, Pfarrer Johann Wirz (1831–1900),⁶¹² Peter Dietzchi (1830–1907),⁶¹³ Professor Adolf Thürlings, Professor Eugène Michaud (1839–

603 S. etwa « Sillon » 1 (1909), 10 f., Nachruf für Dr. G. Kaeppli, Präsident des Synodalrates. Ein weiteres Beispiel ist die Nekrografik für Pfarrer Johann Wirz (1831–1900) in «Katholik» 23 (1900), 210 f. 215. 221 f. 223 f.; s. zu Wirz auch den Nachruf auf der Titelseite von « Sillon » 10 (1900), N° 13, 67 f.

604 «Katholik» 44 (1921), 322 f.

605 «Katholik» 44 (1921), 318.

606 «Katholik» 44 (1921), 320.

607 «Katholik» 44 (1921), 322 f.

608 S. Kap. 2.4.2 u. 4.3.1, Nekrografik auf der Titelseite.

609 «Katholik» 9 (1886), 332–334. 338–341. 345–347. 353–355. 362–366. 369–372. 380–382. 386–389. 395–397.

610 « Catholique national » 2 (1892), 60. 62. 64. 65. 67.

611 «Katholik» 22 (1899), 189. 197 f. 209 f. 217. 224.

612 «Katholik» 23 (1900), 210. 211. 215. 221 f. 223 f.; « Catholique national » 10 (1900), N° 13, Titelseite.

613 «Katholik» 29 (1907), 9. 17. 21.

1917),⁶¹⁴ Pfarrer Karl Weckerle (1863–1919),⁶¹⁵ Adolf Christen, Pfarrer Sebastian Burkart (1844–1923)⁶¹⁶ und Bischof Eduard Herzog.

Serien von Würdigungen für verstorbene Frauen waren erstens seltener und zweitens kürzer. Nekrografik auf mehr als einer Seite und in mehr als einer Nummer gab es für Cécile Bally-Rychner (1823–1895)⁶¹⁷ sowie die bereits genannten Luise Lenz-Heymann, Rosina Gschwind-Hofer, Gertrud Villiger-Keller, Josephine vom Rath-Bouvier und Aline Ducommun-Merz.

So waren die einzelnen nekrografischen Texte über Frauen kürzer und die Serien seltener als bei Männern, deren Nekrografik mehr Raum zugestanden wurde. Zudem fielen die nekrografischen Texte über Frauen entindividualisierter und stereotypisierter aus.⁶¹⁸ Die Nekrografik für Frauen blieb so nicht nur in quantitativer, sondern auch in inhaltlicher Hinsicht eine Marginalie.

4.3.3 Verfasser und Verfasserinnen von Nekrografien in Kirchenblättern

Als Verfasser von Nekrografik in kirchlichen Periodika kommen im Redaktionsteil hauptsächlich die Zeitungsredaktoren sowie im Korrespondenzteil am wahrscheinlichsten die Gemeindepfarrer infrage. Gewisse Stilfiguren im Redaktionsteil lassen Rückschlüsse auf den Verfasser zu. So hatte etwa Bischof Eduard Herzog eine Vorliebe für die zu dieser Zeit recht gebräuchliche⁶¹⁹ Metapher des Todes als Schnitter, der reiche Ernte hält. Die Metapher wurde auch von Gemeindepfarrern verwendet, wenn es mehrere Todesfälle zu vermelden gab.

Im Gemeindeteil weisen nebst dem «Hirtenton» Textsignale wie «wir» und «unsere Gemeinde» einigermassen plausibel auf den Pfarrer als Verfasser hin. Denkbar ist, dass die Pfarrfrauen sich hin und wieder an dieser Aufgabe beteiligten, wenn sie beispielsweise die Verstorbene vom Frauenverein oder Kirchenchor her kannten. Belege dafür gibt es allerdings nicht.

Namentlich gekennzeichnet wurden in der Zeitung abgedruckte Ansprachen des Pfarrers an der Trauerfeier⁶²⁰ sowie Grabreden weltlicher Redner⁶²¹. Autoren-

614 «Katholik» 40 (1917), 388.394.398.406; «Sillon» 10 (1917), 1–3.

615 «Katholik» 42 (1919), 26.30.34.

616 «Katholik» 46 (1923), 28.34.38.44.

617 «Katholik» 18 (1895), 310.334. Die Verstorbene war die Ehefrau von Carl Franz Bally (1821–1899).

618 S. Kap. 2.4.2.

619 Ein weiterer Beleg für ihre Verwendung findet sich in «Saemann» 32 (1916), 39.

620 Bischof Eduard Herzog an der Trauerfeier für Bundesrat Fridolin Anderwert in «Katholik» 4 (1881), 4–6; Pfarrer Adolf Küry an der Trauerfeier für Josef Leonz Weibel in «Katholik» 22 (1899), 198–200; Pfarrer Fischer an der Trauerfeier für Fürsprecher Fidel Villiger-Keller in «Katholik» 29 (1906), 25 f.

621 Grossrat Dr. Franz Bucher an der Trauerfeier für Josef Leonz Weibel in «Katholik» 22 (1899), 200 f.; Gemeindepräsident E. Frey an der Trauerfeier für Pfarrer Karl Weckerle in «Katholik»

angaben enthielten auch die Erinnerungen von Weggefährten eines oder einer Verstorbenen,⁶²² Trauergedichte⁶²³ oder Arbeiten aus dem Nachlass⁶²⁴.

Frauen als Verfasserinnen von Nekrografika wurden nur sehr selten namentlich genannt. Eine dieser Autorinnen war Lina Schenker-Amlehn (1843–1926). Aus ihrer Feder stammten mehrere Grabgedichte für christkatholische Kirchenmitglieder, die meist mit dem Kürzel «L. Sch.-A.» gekennzeichnet wurden.⁶²⁵ Die zweite war Anny Peter, die als Präsidentin des Verbands christkatholischer Frauenvereine einen Nachruf auf ihre Vorgängerin Aline Ducommun-Merz verfasste.⁶²⁶

4.3.4 Genderunterschiede in Trauerbroschüren

Äusserlich waren Trauerbroschüren für Männer und Frauen meist in Papier-, Druck- und Bildqualität gleich aufwendig gestaltet. Die Broschüren für Frauen enthielten nur die Traueransprachen des Pfarrers,⁶²⁷ während bei Männern alle Trauerreden geistlicher und weltlicher Oratoren sowie Zeitungsnekrologe versammelt wurden.⁶²⁸ Der Umfang von Trauerbroschüren für Frauen war entsprechend geringer.

Aus den Trauerbroschüren wird ersichtlich, dass die in der Schweiz ab 1889⁶²⁹ mögliche, von Christkatholikinnen und Christkatholiken häufig gewählte Bestattungsform der Kremation neue Rituale erforderlich machte und einen neuen Redeanlass vor der Einäscherung schuf.⁶³⁰ Formal wie inhaltlich orientierten sich die

42 (1919), 28.; Synodalratspräsident Prof. Dr. Mauderli an der Trauerfeier für Bischof Eduard Herzog in «Katholik» 47 (1924), 114–116.

622 Bischof Herzogs Erinnerungen an Josef Leonz Weibel in «Katholik» 22 (1899), 210–212; F. W. B., Die letzten Tage des Herrn Pfarrer Wirz, in «Katholik» 23 (1900), 221 f.

623 Frau L. Sch.-A. = Lina Schenker-Amlehn, Eine Blume auf das Grab des zu früh heimgegangenen Dr. J. L. Weibel, in «Katholik» 22 (1899), 224.

624 Johann Baptist Egli, Erinnerungen an vergangene Tage (Autobiografie), in «Katholik» 9 (1886), 338–341.345–347.353–355.362–366.369–372.380–382.386–389.395–397.

625 S. Kap. 2.3.3. Lina Schenker-Amlehn verfasste auch zahlreiche Kindertheaterstücke, meist für Weihnachtsfeiern; zum Werkverzeichnis s. Stump u. a. (1994), 183 f.

626 «Katholik» 44 (1921), 322 f.

627 ACKSRBe: AC 473 Charlotte van Elck-Karl (1866–1888); AC 473 Marie Zweifel-Weber (1851–1907); AC 474 Marie Habich-Dietschy (1844–1909); AC 474 Johann und Fanny Winkler-Hauser (1851–1918). ACKGOI: Cécile Bally-Rychner (1823–1895).

628 ACKSRBe: AC 474 Peter Dietschi (1830–1907); AC 473 Adolf Thürlings (1844–1915); AC 473 Karl Weckerle (1863–1919); AC 474 Adolf Hagmann-Stolz (1844–? zw. 1914–1918); AC 473 Adolf Christen (1843–1919).

629 Thalmann (2008). S. auch Kap. 2.1.

630 ACKGOI: Cécile Bally-Rychner (1823–1895) [Nachruf an der Trauerfeier in der Stiftskirche Schönenwerd vom protestantischen Pfarrer Rudolf Wernly aus Aarau. Ansprache im Zürcher Krematorium durch den christkatholischen Pfarrer Karl Gilg. Cécile Bally-Rychner war ursprünglich Protestantin]; ACKSRBe: AC 473 Marie Zweifel-Weber (1851–1907); AC 474 Marie Habich-Dietschy (1844–1909); AC 474 Arthur Bally-Herzog (1849–1912); AC 474 Ernst Kempfer-Scheidecker (1839–1921).

Reden der Pfarrer im Krematorium an den bereits vorhandenen Redegattungen zur Verabschiedung Verstorbener. Ein Genderaspekt besteht darin, dass vorwiegend der Oberschicht zuzurechnende Frauen sich früh für die Kremation offen zeigten und letztwillig den Wunsch nach dieser Bestattungsform äusserten.⁶³¹ Aufgeschlossenheit für Fortschritte in der Technik, hygienische Erwägungen und das wissenschaftlich abgesicherte Wissen über den Tod⁶³² trugen bei einem gebildeten, eher städtisch orientierten Publikum sicherlich zu dieser Wahl bei, mit der insbesondere Frauen auch ihrem Wunsch nach Selbstbestimmung Ausdruck verliehen.

Den Entscheid von Frauen für die Feuerbestattung hat vermutlich erheblich begünstigt, dass die meisten Friedhofreglemente einem bestehenden Erdgrab eine Urne beizufügen erlaubten, während eine zweite Erdbestattung im gleichen Grab verboten war.⁶³³ Die Kremation ermöglichte Witwen, nach ihrem Tod im Grab des zuvor verstorbenen Gatten bestattet zu werden. Angesichts der hohen Bewertung der Ehe – aus gesellschaftlicher Sicht als Basis einer stabilen sozialen Ordnung, aus kirchlicher als Abbild der Beziehung zwischen Gott und der Kirche – konnte die Kirche den Wunsch nach einer symbolischen Wiedervereinigung der Ehegefährten moralisch kaum ablehnen, auch wenn die Kremation in eschatologischer Hinsicht eine Herausforderung darstellte. Die aktiv getroffene Entscheidung dieser Frauen dürfte die Entwicklung vorangetrieben haben, theologische Argumente für die Kremation zu finden.

4.4 Ergebnisse

Frauennekrografik wurde in den Kirchenzeitungen in verschiedener Hinsicht marginalisiert.

Nur sehr selten wurden Nachrufe auf Frauen auf den Titelseiten platziert. Meistens erschienen sie in der Rubrik «Verschiedenes». Die einzelnen Texte über Frauen waren kürzer als jene über Männer. Es gab für Frauen auch seltener nekrografische Serien, und wenn es sie gab, waren sie geringeren Umfangs. Inhaltlich fiel Frauennekrografik stereotypisierter und entindividualisierter aus als die Nekrografik für Männer.

631 Neben den bereits genannten Gertrud Villiger-Keller (1843–1908), s. «Katholik» 31 (1908), 138 f.; Sophie Grellinger-Faller (1836?–1916), s. «Katholik» 39 (1916), 73 f.; Marie Bally-Prior (1849–1923), s. Ballyana, Schachtel Marie Bally-Prior (†1923). Marie Bally-Prior war Protestantin.

632 Thalmann (2008).

633 Zum Wandel der Bestattungskultur im 19. Jahrhundert s. Kap. 2.1, Sterben und Tod im langen 19. Jahrhundert.

Frauen als Verfasserinnen von Nachrufen wurden nur äusserst selten namentlich genannt.

Die Nekrografik für Frauen wurde so nicht nur in quantitativer, sondern auch in inhaltlicher Hinsicht marginalisiert.

Trauerbroschüren für Frauen waren seltener als solche für Männer. Trauerbroschüren für Frauen enthielten nur die Traueransprachen des Pfarrers, während die Broschüren für Männer alle geistlichen und weltlichen Trauerreden versammelten. Dass es seltener weltliche Trauerreden für Frauen gab, spiegelt die geringere Präsenz von Frauen in der Öffentlichkeit.

In den Trauerbroschüren zeigt sich eine Offenheit von Frauen für die Feuerbestattung, die als bewusst verfügte Wahl von einer aktiven Sterbevorbereitung zeugt. Für die Wahl sind verschiedene Gründe denkbar. Einer davon war vermutlich, dass eine Urne im Grab des vorverstorbenen Ehemanns bestattet und so eine postume Wiedervereinigung simuliert werden konnte.

5. Gutes Leben, gutes Sterben: Nekrografische Morallehre

Ostendebat namque varium: iracundum, iniustum
inconstantem, eundem exorabilem clementem
misericordem, gloriosum excelsum humilem,
ferocem fugacemque et omnia pariter.⁶³⁴

Was gutes Leben und Sterben heisst, vermitteln die Inhalte der nekrografischen Texte auf anschauliche Weise. Wie andere biografische Gattungen lässt sich die biografische Kleinform der Nekrografie als «exemplarische Fallgeschichte und Medium der Reflexion historischer anthropologischer Konzeptualisierungen und Lebenspraxis» auffassen.⁶³⁵

Von den Fragestellungen einer historischen Anthropologie sind auf die nekrografischen Texte bezogen die Konzeptualisierungen von Gendermodellen im Zusammenhang mit gutem christlichem, allenfalls auch gutem bürgerlichem Leben von Interesse.⁶³⁶ Diese kommen zum Ausdruck in den Darstellungen ideal gelebter sozialer Beziehungen, aber auch eines Seins und Handelns, an denen sich gute Frömmigkeit genderspezifisch erweist. Im nekrografischen Zusammenhang besonders präsent sind zudem die Fragen nach der individuellen Vorbereitung zum Sterben, dem Umgang mit Sterben, Tod, Begräbnis und Trauer sowie den Vorstellungen vom Geschehen nach dem Tod in ihrer jeweiligen Genderspezifität.

634 Gaius Plinius Secundus, «Naturalis historiae», LCL 394, 312, 70–73. Plinius schreibt über das verloren gegangene Werk des Atheners Parrhasius, in dem vom Charakter der Athener und Athenerinnen die Rede ist: «Er (Parrhasius) wollte sie (seine Landsleute) so darstellen, wie sie ihm vorkamen: nämlich von gescheckter Art, reizbar, ungerecht, zum Opportunismus neigend; dabei leicht zu beeinflussen, weichherzig, gutmütig; hochtrabend, eingebildet, gemein, blindwütig, hasenfüssig – und zwar all das auf einmal und zugleich.» Zitat und Übersetzung nach Hans Magnus Enzensberger (1981), 71. Die Widersprüchlichkeiten im Wesen von Menschen thematisieren nekrografische Texte kaum.

635 Von Zimmermann (2006), 4. Der Autor erkundet in seiner Habilitationsschrift erstmals das Gebiet einer biografischen Anthropologie. Diese fasst er begrifflich wie folgt: «Als biografische Anthropologie wird [...] nicht die Frage einer Anthropologie der Biografie, sondern im Sinn einer speziellen literarischen Anthropologie die Behandlung anthropologischer Problemstellungen in biografischen Texten bezeichnet.» S. a. a. O., 6.

636 S. dazu die Forschungsdesiderate bei von Zimmermann (2006), 514. Sie betreffen die Anwendung weiterführender Fragestellungen einer historischen Anthropologie auf die biografischen Werke. Damit sind über die «Geschichte des Verhältnisses der Biografik zu wandelnden Konzeptionen einer *conditio humana*» hinaus Fragen nach der Konstruktion von Geschlechtermodellen in der Biografik, nach der Konzeption und Funktion sozialer Relationen (Familie, Verwandtschaft, Liebe und Partnerschaft, Sexualität, Freundschaft) sowie nach den individuell gespiegelten anthropologischen Funktionen von Religion, Arbeit, Kultur gemeint.

Sein und Handeln oder, in ethischer Terminologie, gelebte Tugenden und Pflichten machen eine verstorbene Person zum erinnerungswürdigen Vorbild. Die Präsentation von Vorbildern erfüllt dabei verschiedene Funktionen. Vorbilder bieten eine Identifikations-möglichkeit an. An ihnen werden Tugenden und Pflichten personifiziert vermittelt und die Imagination eines zeitlichen Kontinuums der kollektiv geteilten Wertegrundlage inhaltlich konkretisiert. Anhand eines kulturellen Artefakts, der Lebenserzählungen von Vorbildern, werden im Umbruchsprozess der Kirchwerdung und -konsolidierung soziale Vorstellungen verankert und objektiviert.⁶³⁷ So vermitteln die Vorbilder Orientierung, einerseits zu Rollenmodellen für soziales Handeln einschliesslich des dafür bestehenden Interpretations-spielraums, andererseits zu Vorstellungen darüber, was einen guten Christkatholiken, eine gute Christkatholikin in Sein, Denken und Handeln, in allen Lebensvollzügen einschliesslich des Sterbens ausmacht.

Wie der Vergleich mit den Kirchenblättern anderer Konfessionen gezeigt hat, zeichnet sich die christkatholische Nekrografik zwischen 1870 und 1924 durch die Abbildung eines zunehmend breiten Spektrums sozialer Rollen bzw. Positionen⁶³⁸ von Kirchenmitgliedern aus. Dies aufzunehmen, eröffnet die Möglichkeit, nebst genderspezifischen auch intersektionale Faktoren der nekrografisch vermittelten moralischen Lehre vom guten Leben und Sterben zu erkennen.⁶³⁹

637 Der Begriff der sozialen Vorstellungen bzw. sozialen Repräsentationen stammt aus der Soziologie und Sozialpsychologie. Er bezeichnet ein «System von Überzeugungsinhalten», die im Alltagsdiskurs zur möglichst einvernehmlichen Kommunikation von Inhalten eingesetzt werden. Soziale Repräsentationen sind «eine Art sozialer Referenzkörper». Dessen Inhalte können zwar «individuell unterschiedlich bewertet» werden, doch gibt es eine Übereinstimmung über die Bedeutung der Inhalte. Im Zuge historischer, kultureller oder technologischer Umwälzungsprozesse machen soziale Repräsentationen «neue, unbekannte Inhalte» vertraut, indem sie diese im «System von bestehenden Wissensinhalten» zuordnen (Verankerung) und abstrakte Konzepte in gegenständliche Vorstellungen übersetzen (Objektivierung). S. el Sehity/Kirchler (2020) [alle Zitate hieraus]. Der soziologische und sozialpsychologische Begriff wird hier verbunden mit jenem Ansatz aus der jüngeren Kulturgeschichte, der Kultur als die Prozesse der Sinn- und Bedeutungsproduktion versteht (Landwehr 2009, 11.13), auf denen die Übereinstimmung beruht. Diese Prozesse finden in einem Feld von Machtbeziehungen statt (Marchart ²2018, 33.35). Machtbeziehungen sind von intersektionalen Faktoren wie Gender, Armut, Reichtum, sozialer Position und sozialem Status, in anderen Worten von «Rasse» und «Klasse» bestimmt.

638 In der Bestimmung des Soziologen Ralf Dahrendorf (2006, 37) sind soziale Rollen «Bündel von Erwartungen, die sich in einer gegebenen Gesellschaft an das Verhalten der Träger von Positionen knüpfen». Die soziologische Rollentheorie versteht unter Positionen (oder dem Status) gesellschaftlich vorgeformte Stellungen; die mit den Positionen verknüpften Verhaltensweisen werden als Rollen bezeichnet. S. Schulz-Schaeffer (¹²2018), 387.

639 Zudem wird auf diese Weise auch der volkscirchliche Charakter der christkatholischen Kirche deutlich, die sich des Öfteren mit der Aussenwahrnehmung konfrontiert sieht, eine Kirche der bürgerlichen Eliten zu sein.

Auf Einzelbeispiele von Personen, die eine bestimmte soziale Rolle und Position in der christkatholischen Kirche repräsentieren, werden die historisch-anthropologischen Fragestellungen angewandt. Als Datengrundlage dient eine Unterauswahl der untersuchten Nekrografik.⁶⁴⁰ Die Auswahl der Einzelbeispiele soll einerseits das Spektrum sozialer Rollen und Positionen, andererseits zentrale Themen des guten Lebens und Sterbens abbilden. Was gutes Leben und Sterben für die Mitglieder der christkatholischen Kirche bedeutet, ist von gesellschaftlichen, religiösen und theologischen Prämissen durchdrungen, die so auch in ihrem zeitlichen Verlauf und ihren Konjunkturen erkennbar werden.

Werden diese Themen je nach sozialer Rolle und Position unterschiedlich behandelt, erlaubt dies Rückschlüsse auf den Einfluss intersektionaler Faktoren, hier vor allem der sozialen Klasse, unter denen Gender eine von mehreren Kategorien darstellt. Damit werden nicht nur die Machtverhältnisse bezüglich der sozialen Positionierung deutlich, sondern auch deren allfällige Auswirkung auf die Inhalte der nekrografisch vermittelten Moral.

Alle der nachfolgend Porträtierten haben gelebt, gehofft, geliebt, gelacht, gefürchtet, gefehlt, bereut, geweint, gezweifelt, gelitten, und ihr Tod wurde betrauert. Die nekrografische Berichterstattung über ihr Leben nachzuzeichnen, erscheint bereits «menschenfresserisch»⁶⁴¹ genug. Um das Andenken an diese Menschen zu ehren, erhält die Ganzheit der nekrografischen Lebenserzählungen Vorrang vor einer alternativen, mehr thematisch und streng chronologisch ausgerichteten Kapitelstruktur. Die Nekrografik zum Tod einzelner Personen wird je nach Umfang in unterschiedlicher Ausführlichkeit besprochen.

Am Anfang stehen die Vergessenen: Personen, deren Tod keine Spur in öffentlich zugänglichen Druckschriften hinterliess, weil sie nicht als erinnerungswürdig galten, sodass ihre Existenz, vom Familiengedächtnis einmal abgesehen, nur durch Zufall oder Umsicht von Archivaren und Archivarinnen überhaupt dokumentiert wurde. Entsprechend fielen sie meist der «Spirale des Vergessens»⁶⁴² anheim. Von den nekrografisch gewürdigten Personen werden einfache Gemeindemitglieder ohne leitende Funktion in der Kirche zu einer Gruppe gefasst. Andere Beispiele beschäftigen sich mit politischen und geistlichen Pionierinnen und Pionieren der christkatholischen Bewegung, mit Laien und Laiinnen in einer kirchlichen Funktion (wie

640 S. Kap. 8.6, Nekrologium.

641 «Dagegen gleicht der gute Historiker dem Menschenfresser im Märchen. Seine Beute weiss er dort, wo er Menschenfleisch wittert.» M. Bloch (2008), 30. S. auch J. Tanner (2008), 9. Wo es menschtelt, sind historisch interessante Informationen und Erkenntnisse zu finden. Die Basis dafür bildet stets das Leben von Menschen.

642 Diesen Begriff verwendet Angela Berlis (2004), 67, um damit zu verdeutlichen, dass sich das Vergessen von «bereits in ihrer eigenen Zeit marginalisiert(en)» Menschen immer weiter fortsetzt.

etwa Vereins- und Verbandsaktivisten und -aktivistinnen, Synodale, Synodalräte sowie Kirchgemeinderäte bzw. -präsidenten) und schliesslich mit Geistlichen.

Es stellt kein christkatholisches Proprium dar, dass historiografisch eine Vorliebe für herausragende «Gründerfiguren» zu bestehen scheint, deren Namen bis heute geläufig sind. Ähnliches ist auch für die Geschichte der Reformation oder des Pietismus zu beobachten. Aus Sicht der Gendergeschichte ist diese Vorliebe ein überaus häufiges Merkmal ereignisgeschichtlich ausgerichteter Historiografie, wobei anzumerken ist, dass die Frauengeschichte zunächst einen diesbezüglich vergleichbaren Weg einschlug. Forschung ist da möglich, wo auch Quellen vorliegen, und das ist häufiger der Fall bei jenen Personen, die bereits bei ihrem Ableben über einen klingenden Namen verfügten.

In christlich-religiösen Gruppierungen hat die Fixierung auf solche Figuren mit dem Bedürfnis nach einer eigenen Traditionsbildung mittels Biografien zu tun. Die Berufung auf eine eigene Tradition ist ein notwendiger Teil in der Ausprägung einer Gruppenidentität.⁶⁴³ Weil diese Figuren stets aufs Neue die Beachtung der Forschung und der Publizistik finden, prägt ihre Präsenz im Erinnerungsdiskurs nolens volens sowohl die Selbst- als auch die Aussenwahrnehmung der Gruppierung. Jede christlich-religiöse Gruppierung, jede Kirche kann aber nur aus Gläubigen in unterschiedlichen sozialen Rollen bestehen, die dauerhaft die sie gründenden Ideen und Werte mittragen und weiterentwickeln. Zugespitzt formuliert braucht es ohne eine genügende Anzahl Gläubige weder Kirchen- noch Gemeindegründungen.

Hinsichtlich des Christkatholizismus griff es zudem zu kurz, seine Anfänge in den Ereignissen um das Erste Vaticanum zu situieren. Liberale Katholiken arbeiteten schon weit länger auf Reformen in der katholischen Kirche hin. Unter ihnen war der Luzerner Stiftspropst und Theologieprofessor Josef Burkard Leu (1808–1865), der Onkel Eduard Herzogs. Er setzte sich für einen liberal getönten Reformkatholizismus ein.⁶⁴⁴ 1853 publizierte er eine Schrift, in der er sich gegen die geplante und im Jahr 1854 auch durchgesetzte Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis Mariens äusserte.⁶⁴⁵ Paulin Gschwind (1833–1914), einer der ersten beiden christkatholischen Pfarrer, hatte mit Jakob Frohschammer (1821–1893) korrespondiert.⁶⁴⁶

643 Diesen Gedanken von Leszek Kolakowski nimmt Ulrike Gleixner für den Pietismus auf, s. Kap. 1.3.

644 S. Bischof (2006). Leu hatte 1829–1832 in Tübingen u. a. bei Johann Adam Möhler und Johann Baptist Hirscher Theologie studiert.

645 Josef Burkard Leu (1853), «Warnung vor Neuerungen und Übertreibungen der katholischen Kirche Deutschlands», Luzern (Kaiser'sche Buchhandlung).

646 Den Hinweis verdanke ich Angela Berlis. Aus der Korrespondenz sind einige wenige Briefe überliefert. Gschwind hatte in Tübingen und München studiert, s. von Arx (2006). Der Kontakt zu Frohschammer dürfte in der Studienzeit ihren Anfang genommen haben, da dieser in München lehrte.

Die Entwicklung im römischen Katholizismus hin zu immer stärkerer päpstlicher Machtkonzentration verlief gegenläufig zu allen liberalen Reformbestrebungen. Sie gipfelte aus Sicht vieler liberaler Katholiken in der Dogmatisierung der Lehrunfehlbarkeit und des Jurisdiktionsprimats, die für manche von ihnen zum Auslöser wurde, den Protest dagegen in einer Bewegung zu organisieren. Der Begriff der «Gründerfigur» ist darum relativ zu sehen. Er bezieht sich auf den Zeitpunkt, in dem sich die Gegenbewegung als Gruppe zu manifestieren und zu organisieren begann, zunächst nicht in der Absicht, eine kirchliche Eigenexistenz zu schaffen, sondern Reformen anzustossen.

Die konstatierte Vorliebe für herausragende Figuren schlägt sich bereits im Umfang der nekrografischen Würdigungen von männlichen christkatholischen Pionieren und Förderern nieder. Eine detaillierte Sichtung der Würdigungen rief eine nekrografische Schriftenreihe ins Leben. Biografische Schriften oder zumindest Lexikoneinträge existieren zudem bereits für zahlreiche dieser Gruppe zuzurechnenden Personen, wofür auch Nekrografika als Quellen herangezogen wurden.

Die Fülle an einzelnen Quellen zu Gründerfiguren verlangt darum nach einer strikten Beschränkung des Personenkreises und nach einer auf den moraldidaktischen Gehalt im Verhältnis zur sozialen Positionierung fokussierten Lektüre der nekrografischen Quellen.

5.1 Die Vergessenen

Rosalia Lingg-Kuhn (1834–1906)

Von Rosalia Lingg-Kuhn (1834–1906)⁶⁴⁷ wurde im Teilnachlass des liberalen Luzerner Politikers und christkatholischen Pioniers Abraham Stocker (1825–1887)⁶⁴⁸ ein handgeschriebener Lebenslauf überliefert.⁶⁴⁹ Ihre Sicht auf die Personalteile in Leichenpredigten kam bereits zur Sprache.⁶⁵⁰ Auf den folgenden Seiten des eher zufällig überlieferten Ego-Dokuments gab sie wieder, was sie aus ihrer Lebensgeschichte mit Blick auf den Adressaten, den Pfarrer Adolf Küry, und auf die

647 Schönenwerd, 3. März 1834 – Luzern, 25. Februar 1906.

648 Abraham Stocker (Büron, 26.12.1825 – Luzern, 6.10.1887) war ein radikal Freisinniger. Er wirkte als Buchhändler, Verleger und Herausgeber des «Eidgenossen». Als Parlamentarier in Stadt-, Gross- und Ständerat war er auf lokaler, kantonaler und nationaler politischer Ebene aktiv. Militärisch bekleidete er den Rang eines Obersten. 1883 trieb er die Konstituierung einer christkatholischen Genossenschaft in Luzern voran, aus der sich eine Kirchgemeinde entwickelte. S. Lustenberger (2015), Trüb (2015).

649 StALU, PA 363/239, Teilnachlass Abraham Stocker, 1800–1994: Lebensläufe der verstorbenen Christkatholiken Xaver Köppli (von seinem Sohn verfasst) und von Frau Lingg (von ihr selbst verfasst).

650 S. Kap. 2.1.

vorgestellte Verwendung anlässlich ihrer eigenen Trauerfeier für erzählenswert befand. Die Umstände der Abfassung ihres Lebenslaufs sind unbekannt. Wahrscheinlich waren eine Krankheit und der Besuch des Seelsorgers Auslöser dafür.

Rosalia Lingg-Kuhns Erzählung beginnt mit dem Jahr und Ort ihrer Geburt (1834 in Schönenwerd).⁶⁵¹ Sie fährt fort mit den Namen und Herkunft der Eltern (Heinrich Kuhn aus Schönenwerd und Charlotte Hunzicker aus Aarau), dem Beruf ihres Vaters (Zolleinnehmer) und den Sterbedaten der Eltern, wobei sie das genaue Sterbedatum des Vaters (11.3.1872) angibt und für die Mutter nur das Sterbejahr nennt (1870).

Weitere Worte über ihre Kindheit, allfällige Geschwister oder ihre Schulbildung verliert Rosalia Lingg-Kuhn keine. Die Schreib- und Interpunktionsfehler im Text lassen auf eine eher bescheidene Schulbildung der Autorin schliessen.

Das nächste Ereignis in der Autobiografie Rosalia Lingg-Kuhns ist die Heirat mit dem Luzerner Fürsprecher Josef Anton Lingg (1822–1876)⁶⁵² im Jahr 1866. Ihre Ehe beschreibt sie als glücklich, doch lastet auf dem Eheglück die Sorge um die angeschlagene Gesundheit des Mannes, der ein «Hals- und Brustleiden» hat. Rosalia Lingg-Kuhn sieht sich zuständig für die gute Pflege ihres kränklichen Mannes.⁶⁵³ Mit keinem Wort erwähnt sie, dass ihr Mann ab Ende 1859 erst Mitarbeiter, dann Redaktor der liberalen Zeitung «Der Eidgenosse» war. Zwischen 1856 und 1863 leitete Josef Anton Lingg auch die Redaktion der Vereinszeitung «Der Grütlianer».⁶⁵⁴ Sein Gesundheitszustand hat ihn offensichtlich nicht an einer erfolgreichen

651 Geburtsdatum war laut Heiratsregister der 3. März 1834, s. StALU FA 29/137, Nr. 40.

652 Josef Anton Lingg (Grossdietwil, 28. August 1822 – Luzern, 26. April 1876), s. StALU FA 29/137 (Eheregister); Nachruf auf Jos. Anton Lingg, in: «Der Eidgenosse» Nr. 34, 28. April 1876, 2; Todesanzeige a. a. O., 4.

653 StALU, PA 363/239, Teilnachlass Abraham Stocker, Lebenslauf der Frau Lingg, Seite 1 (Transkription EM).

654 Boesch (1931), 55.57.59.128f. Fürsprecher J. Anton Lingg war ab 16.12.1859 Mitarbeiter der Zeitung «Der Eidgenosse» tätig. Das freisinnige Luzerner Blatt erschien zweimal wöchentlich und wurde zuerst von Johann und Abraham Stocker herausgegeben (a. a. O., 55). Lingg ersetzte gemeinsam mit dem Bezirksrichter Leopold Amrhyn Abraham Stocker als Redaktor. Die Verbindung zu Abraham Stocker ist also der Grund, warum der Lebenslauf der Witwe Rosalia Lingg-Kuhn in dessen Nachlass einging. Er wurde aufgrund ihres Status als Witwe eines bedeutenden Mannes aufbewahrt.

Laut Boesch war Lingg «einer der interessantesten und begabtesten Journalisten jener Jahre» (a. a. O., 57), der «durch Initiative und publizistische Gewandtheit» schon bald zu einer leitenden Funktion aufgestiegen sei, ohne je mit seinem Namen zu zeichnen (ebd.). Lingg blieb «der angriffsbereite, überlegene» Redaktionsleiter, als ab Neujahr 1863 der «Eidgenosse» sechsmal wöchentlich erschien (a. a. O., 59). Lingg leitete auch das Blatt «Der Grütlianer» während sechs Jahren ab 1856 (a. a. O., 129). Das Blatt war Zentralorgan des Grütlivereins, einer «durchaus nationale[n], gut bürgerliche[n] Organisation mit links-liberalen Fortschrittstendenzen und sozialreformerischen Ideen» (a. a. O., 128). Der patriotische, radikal-demokratische Verein band Handwerker und zunehmend Arbeiter an sich, denen er mit

Berufstätigkeit gehindert. Die beruflichen Erfolge ihres Mannes scheinen für Rosalia Lingg-Kuhn aber zumindest zum Zeitpunkt der Niederschrift ihres Lebenslaufs unwichtig zu sein. Vielmehr rückt sie Familiäres in den Vordergrund. Als nächstes kommt sie auf ihre Kinder zu sprechen:

«Im Jahr 1867 wurde uns die Tochter Rosalie geboren, jetzt Frau Gutersohn genannt, im Januar 1869 ein Joh. Anton getauft, im Jahr 1871 ein Mädchen, welches aber nur 2 Tag lebte.»

Die Angaben zu den Geburtsdaten der Töchter bleiben ungenau, von ihrem Sohn nennt Rosalia Lingg-Kuhn den Taufmonat. Das verstorbene Mädchen hat keinen Namen; auch über die Trauer um das Kind fällt kein Wort. Den Todesfall zwar zu nennen, ihm aber nicht allzu grosses Gewicht zu geben, dürfte eine nicht unübliche Bewältigungsstrategie in Anbetracht der hohen Säuglingssterblichkeit jener Zeit gewesen sein. Damit ist noch nichts gesagt über die Trauer, die betroffene Angehörige in dieser Situation tatsächlich empfanden.

Von ihrer Tochter Rosalie ist für Rosalia Lingg-Kuhn wichtiger zu erwähnen, dass sie verheiratet ist, als dass sie im Jahr 1900 unter dem Namen Rosa Gutersohn-Lingg eine Schrift publiziert hat, in der sie für eine gute Ausbildung von Bäuerinnen und damit für eine Professionalisierung dieses Berufs plädiert, um der Landflucht entgegenzuwirken.⁶⁵⁵

Die Kinder Rosalie und Johann Anton sind beide noch keine zehn Jahre alt, als sich die Situation der Familie drastisch verändert:

«Am 29. April im Jahr 1876 verlor ich meinen I. Mann, so mitten in den schwachen (?) finanziellen [sic] Zeiten, so dass ich viele Jahre mit grossen Sorgen zu kämpfen hatte, um unsere Existenz.»

Bildung zu mehr Freiheit und Unabhängigkeit verhelfen wollte (s. Müller 2010). 1862 trat Lingg zurück, weil das Mitspracherecht der Vereinsorgane in der Gestaltung des Blatts zu vielen Reibereien und Abhängigkeiten führte (a. a. O., 129). Lingg war demnach mehr Redaktor als Fürsprecher.

655 Rosa Gutersohn-Lingg (1900), *Unsere Töchter und die Landwirtschaft*. Eine Anregung, Luzern (Buchdruckerei H. Keller), 22 S. Die Autorin nahm damit einige Anliegen des Grütlivereins auf. Rosa Gutersohn-Lingg trat auch als Redaktorin des in Luzern veröffentlichten «Schweizerischen Haushaltungsblatts» in Erscheinung. Sie war verheiratet mit Ulrich Gutersohn-Lingg (Frauenfeld, 7.8.1862 – Luzern, 10.1.1946), Zeichenlehrer, Maler, Aquarellist und Landschaftsfotograf, s. Sikart, *Lexikon zur Kunst in der Schweiz*, Online (URL <https://www.sikart.ch/kuenstlerinnen.aspx?id=4025265>), zuletzt besucht am 19. Juni 2023). S. auch fotoCH (URL: <https://www.foto-ch.ch/?a=fotograf&id=32252&clang=de>), zuletzt besucht am 19. Juni 2023). Nachrufe auf Rosa Gutersohn-Lingg in: «Luzerner Neueste Nachrichten» 40 (1936), N° 298, 21.12.1936, S. 3; «Luzerner Tagblatt» 85 (1936), N° 298, 21.12.1936, S. 3 sowie N° 299, 22.12.1936, S. 3; «Schweizerische Republikanische Blätter» 20 (1937), N° 41, 8.5.1937.

Rosalia Lingg-Kuhn beschreibt rückblickend, was ihr als Witwe mit minderjährigen Kindern, von Sorgen um die materielle Existenz belastet, durch die kommenden schwierigen Jahre geholfen hat:

«Ein festes Gottvertrauen, u. gute Menschen, haben mich über diese schweren Jahre gehalten [...], so dass doch trotz grossen Verlusten, ich einen ruhigen Lebensabend hatte, im Kreise meiner Kinder u. Grosskinder. Das Sprichwort, hilf dir selbst, so hilft dir Gott, habe ich stets in Erinnerung gebracht, u. darf sagen, dass es meine Richtschnur war, über all die grossen Sorgen hinweg zu kommen.»⁶⁵⁶

Sie verleugnet diese schwierigen Jahre nicht. Dass sie ihr Gottvertrauen über all diese Zeit bewahrt, sich selbst zu helfen versucht und die tatkräftige Hilfe «guter Menschen» erfahren hat, ist in ihrer Lebensbilanz wichtig – für sie selbst, aber auch im Hinblick auf den Adressaten ihres Lebenslaufs, den Pfarrer. Unerschütterliches Gottvertrauen kennzeichnet einen wahrhaften Glauben.

In Rosalia Lingg-Kuhns Deutung haben ihr die vertrauensvolle Akzeptanz ihres Schicksals, ihrer Abhängigkeit und die Umsetzung eigener Tatkraft zu einem ruhigen Alter verholfen, das ihr mit einiger Gelassenheit auf die schwierigen Zeiten in ihrem Leben zurückzublicken erlaubt. Von den Momenten der Existenzangst, der Einsamkeit, des Zweifelns oder Haderns schreibt sie nicht. Die soziale Einbindung als Mutter, Gross- und Schwiegermutter bestimmt die Selbsteinschätzung ihres sozialen Status.

Eine Sorge lastet aber auf ihr. Wegen «Kränklichkeit u. Gehörlosigkeit» ging sie in den letzten Jahren nicht mehr oft zur Kirche. Sie hat zu Hause versucht, ihre «Pflichten gegen Gott theilweise zu erfüllen». Dazu gehört für sie wesentlich das Gebet. Sie bittet Gott,

«[...] mir gnädig u. hilfreich zu sein, u. mir einst ein kurzes seliges Ende zu bescheren; und meine Sünden um Christi Willen zu vergeben.

An vielen guten Vorsätzen, hat's mir nicht gefehlt, aber das volführen, habe ich nicht mit Beharrlichkeit ausgeführt, u. so sei mir der I. Gott gnädig u. barmherzig bei meinem Absterben.»⁶⁵⁷

Dass sie nicht mehr oft am Gottesdienst teilnahm, ist für sie erklärungs-pflichtig. Religiöse Praxis ist in den Alltag eingewoben, das Gebet ein Teil davon, und eine Gläubige hat Verpflichtungen Gott gegenüber, zu denen auch der Kirchgang gehört. Rosalia Lingg-Kuhn hegt gewisse Zweifel, ob sie ihre Verpflichtungen genügend

656 Alle Zitate StALU, PA 363/239, Teilnachlass Abraham Stocker, Lebenslauf der Frau Lingg, Seite 2.

657 StALU, PA 363/239, Teilnachlass Abraham Stocker, Lebenslauf der Frau Lingg, Seite 2 f.

erfüllt hat. Sie bekennt sich allgemein zur Sündhaftigkeit⁶⁵⁸ und etwas konkreter zur Schuld, ihren guten Vorsätzen nicht beharrlich genug gefolgt zu sein. Dieses in eigenen Worten formulierte Schuld- und Sündenbekenntnis können als Teil ihrer Sterbevorbereitung verstanden werden.⁶⁵⁹ Vor dem Tod an sich fürchtet sie sich nicht, aber vor einem langen, schmerzvollen Sterbeprozess. Auch schimmert Furcht vor dem Geschehen nach dem Tod durch. Ob Rosalia Lingg-Kuhn um Sündenvergebung, Gnade und Barmherzigkeit bittet, weil die Vorstellung des Gerichts nach dem Tod sie ängstigt, oder ob die Macht der Tradition dieser Bitten ihr in der Krankheitssituation seelische Erleichterung und Geborgenheit verschafft – für sie gehören die Bitten unabdingbar zum Abschluss ihres Lebensauftritts.

Aus dem Text spricht der Wunsch, den Erwartungen des Pfarrers und allenfalls auch der vorgestellten Trauergemeinde zu entsprechen. Sie versteht diese Erwartungen so, dass eine gute Christkatholikin Schicksalsschläge ohne langes Hadern akzeptiert und die Hoffnung niemals aufgibt. Sie bleibt selbst tätig und aktiv, um ihre Situation zu verbessern. Angebotene Hilfe nimmt sie an. Was für sie zur normentsprechenden, selbstverständlichen Rolle einer Frau gehört, sind Heirat und Mutterschaft. Sie hat durchaus eine eigene Meinung, was sich hier bezogen auf den Wahrheitsgehalt im Personalteil von Abdankungspredigten äussert. Es ist ihr ein Anliegen, die Inhalte dieses Teils persönlich und ihrer Wahrheit gemäss zu gestalten.

Rosalia Lingg-Kuhn starb am 25. Februar 1906 in Luzern. Die Trauerfeier könnte Pfarrer Adolf Kury geleitet haben, sofern sein Wechsel an die Basler Predigerkirche erst später in diesem Jahr erfolgte.⁶⁶⁰

658 Es handelt sich um eine rudimentäre Form des allgemeinen Sündenbekenntnisses gemäss Christkatholischem Ritual (1879), 38. Das erste Rituale der christkatholischen Kirche trägt tatsächlich den Titel «Ritual». In der Referenzangabe wird hier «Christkatholisches Ritual» beibehalten, als Funktionsangabe «Rituale» verwendet

659 Das Christkatholische Ritual (1879), 37, sieht vor, dass der (oder die, EM) Kranke vor der Krankenkommunion entweder eine Beichte ablegt oder ein Bussgebet (ebd.) nachspricht oder das allgemeine Sündenbekenntnis (a. a. O., 38) betet bzw. beten lässt. Dieses lautet dort wie folgt: «Ich bekenne vor Gott, dem Allmächtigen und Allheiligen, vor allen seinen Auserwählten, vor dir, Priester des Herrn, und vor euch, meine Brüder, dass ich oft und viel gesündigt habe in Gedanken, Worten und Werken – durch meine, meine eigene, meine grosse Schuld. Ich bereue alle meine Sünden und bitte darum alle Auserwählten Gottes, dich, Priester des Herrn, und euch, meine Brüder, für mich zu Gott um Erbarmung und Verzeihung zu flehen.» Priester: «Es erbarme sich deiner der allmächtige Gott; er verzeihe dir deine Sünden und führe dich zum ewigen Leben.» Der (oder die, EM) Kranke: «Amen». Priester (das Kreuzzeichen machend): «Nachlassung, Lossprechung und Verzeihung deiner Sünden verleihe dir der allmächtige und barmherzige Herr.» Der (oder die, EM) Kranke: «Amen.»

660 Das genaue Datum des Wechsels fehlt sowohl in der Ansprache von Paul Richterich an der Trauerfeier für Adolf Kury als auch in den neueren biografischen Artikeln zu Kury, s. Troxler (1992); Frei (2007). Richterich schreibt im Lebenslauf, Kury sei «im Jahre 1906, veranlasst durch seinen treuesten Laienfreund, Direktor Emil Frey-Vogt (...), als zweiter Pfarrer

Dem Totenschein zufolge war Rosalia Lingg-Kuhn katholisch.⁶⁶¹ Ob sie christkatholisch oder römisch-katholisch war, lässt sich nicht klar belegen, weil das Kirchenbuch aus der christkatholischen Luzerner Gemeinde vor 1909 bisher unauffindbar ist.⁶⁶² Christkatholiken verstehen sich selbst als katholisch. So empfahl Bischof Herzog den Christkatholiken vor der Volkszählung 1880, sich unter «katholisch» einzutragen; es sei an den Ultramontanen, den Zusatz «römisch» anzubringen, wenn sie sich abzugrenzen wünschten.⁶⁶³ Dass sich die römisch-katholische Mehrheit an Herzogs Empfehlung orientierte, steht durchaus in Zweifel.

Der Eintrag auf dem Totenschein kann also eine gewollte oder unbeabsichtigte Ungenauigkeit des Ausstellers gewesen sein. Im Staatsarchiv wird Rosalia Lingg-Kuhn als Christkatholikin bezeichnet, weil ihr Lebenslauf im Nachlass eines christkatholischen Politikers und Weggefährten ihres Ehemanns überliefert wurde. Vielleicht wurde Rosalia Lingg-Kuhn vor ihrem Tod auch römisch-katholisch. Möglicherweise erhielt sie kurz vor ihrem Tod Besuch vom römisch-katholischen Priester, der ihr die römisch-katholischen Sterbesakramente spendete, nachdem er mit Worten ein lebhaftes Bild des Fegefeuers gezeichnet hatte. Verstorbene galten dann als römisch-katholisch, wurden nach diesem Ritus bestattet und entsprechend im kirchlichen Sterberegister aufgeführt. Belegen lässt sich ein solcher Priesterbesuch in ihrem Fall allerdings nicht.⁶⁶⁴

Letzte Ölung und Beichte waren in der christkatholischen Seelsorge an Kranken und Sterbenden nicht allgemein verpflichtend.⁶⁶⁵ In der Praxis spendeten

(neben Karl Weckerle, EM) nach Basel gezogen. S. Christkatholisches Pressekomitee (Hg.) (1956), 16. Nachfolger Kürys in Luzern war Casimir Schnyder (1866–1944), der auch als Komponist in Erscheinung trat. Zu Schnyder s. Wloemer (2007), 356 u. «Christkatholisches Kirchenblatt» (2005), Nr. 14, 4f.

661 StALU A 976/1450 (Totenschein Rosa Wilhelmina Lingg geb. Kuhn).

662 Für seine Suche im Kirchgemeinearchiv, das auf mehrere Standorte verteilt ist, danke ich Adrian Suter. Ich danke auch Jürg Schmutz (Staatsarchiv Luzern) für seine Suche in den Beständen des Staatsarchivs.

663 Böhm-Aebersold (2011), 232.

664 In den christkatholischen Zeitungen werden Beispiele solcher Besuche genannt, meist aus Diasporagemeinden oder Orten mit einer starken römisch-katholischen Tradition, was für Luzern ja ebenfalls zuträfe. Thérèse Maistre († September 1899) aus Porrentruy hielt in der Diaspora bis in den Tod den zahlreichen Bekehrungsversuchen von römisch-katholischer Seite stand, s. «Catholique national» 9 (1899), N° 19, 76. Marie Maillat (1870 – Mai 1915), ebenfalls aus Porrentruy, wies den römisch-katholischen Geistlichen am Krankenbett ab, s. «Katholik» 38 (1915), 157. S. auch Kap. 4.2.2 zum Besuch des römisch-katholischen Pfarrers am Sterbelager von Gottlieb Karl Pfyffer.

665 Wie Urs Küry schreibt, nahm die erste Synode des «Katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Deutschland» vom 27. Mai 1874 in Bonn die Thesen über die Ohrenbeichte an. Darin wurde die Bedeutung des Bussakraments als Heilmittel betont, aber zugleich erklärt, es bestehe keine allgemeine Verpflichtung zum Empfang des Bussakraments vor der Kommunion. Auch die auf dem 4. Laterankonzil von 1215 eingeführte Verpflichtung, mindes-

christkatholische Pfarrer den Kranken die Sakramente der Kommunion⁶⁶⁶ und der Krankenölung.⁶⁶⁷ Eine Beichte vor der Kommunion konnte abgelegt werden. An ihrer Stelle war es aber auch möglich, ein Bussgebet und das allgemeine Sündenbekenntnis zu sprechen.⁶⁶⁸ Die Krankenölung wurde unmittelbar nach der Beichte oder Kommunion gespendet.⁶⁶⁹

Kleine Himmelserben?⁶⁷⁰ Claire César (1885–1886)

Das Schicksal, ein eigenes Kind zu verlieren, teilte die Familie Lingg-Kuhn mit zahlreichen anderen.

Um das Jahr 1870 betrug die Sterblichkeit von unter einjährigen Kindern in der Schweiz im europäischen Vergleich hohe 210 Promille. Ab 1871 verbesserte sich die Situation rapide, und die Sterblichkeit ging zurück. 1912 wurde die Grenze von 100 Promille unterschritten, 1933 starben von 1000 Säuglingen noch 50.

In einer analogen, aber gleichmässiger und rascher verlaufenden Tendenz sank die Mortalität von Kindern zwischen einem und fünf Jahren bereits während des letzten Viertels des 19. Jahrhunderts um 40 %. Bis zum Zweiten Weltkrieg ging sie alle zehn Jahre um 30 % zurück, danach verringerte sie sich noch schneller.

Zwischen den Kantonen bestanden hohe Unterschiede in der Lebenserwartung bei Geburt.

Hauptgrund dafür war die Säuglingsmortalität. Zwischen 1871 und 1880 betrug sie in Genf 196 Promille, in Appenzell-Innerrhoden 301 Promille. Im 19. Jahrhundert war die Korrelation zwischen Säuglingssterblichkeit und dem Anteil von Katholiken an der Bevölkerung schwach. Zwischen 1910 und 1980 starben Säug-

tens einmal jährlich zu beichten, wurde in den Thesen abgelehnt. Eine religiöse Verpflichtung zur Beichte bestand nur für Vergehen, durch die jemand sich bewusst war, die göttliche Gnade verloren zu haben. Das Bewusstsein der eigenen Verantwortlichkeit sollte damit an die Stelle der Auffassung treten, nur der Priester könne das Heil des Katholiken oder der Katholikin bewirken, wie F. von Schulte zu den Thesen bemerkte. S. Küry (†1978), 72 f. Alexandra Pook weist in einem neueren Beitrag darauf hin, dass die Kritik sich vor allem auf das Buss sakrament als Ohrenbeichte bezog. Der richtigen Weise des Umgangs mit dem Buss sakrament als gemeinschaftlicher Bussandacht mass die frühe altkatholische Bewegung aber hohe Bedeutung bei. Faktisch wurde die Einzelbeichte in der Folge kaum mehr praktiziert. Vor allem in den letzten Jahrzehnten war auch die allgemeine Bussandacht im deutschen altkatholischen Bistum immer weniger Teil der Praxis im Gemeindegottesdienst. S. dazu Pook (2018), 2–27.

666 Christkatholisches Ritual (1879), 38–41.

667 Christkatholisches Ritual (1879), 41–45.

668 Christkatholisches Ritual (1879), 37.

669 Christkatholisches Ritual (1879), 41.

670 Christkatholisches Gebet- und Gesangbuch (71917), Lied Nr. 243-1: «Wenn kleine Himmelserben in ihrer Unschuld sterben, so büsst man sie nicht ein; sie werden nur dort oben vom Vater aufgehoben, damit sie unverloren sein.»

linge in mehrheitlich katholischen Gebieten deutlich häufiger als in solchen mit reformierter Mehrheit. Beeinflusst wurde die Sterblichkeit von Säuglingen durch die Lebensbedingungen. Die Sauberkeit von Trinkwasser und Luft, der Zustand von Abwasseranlagen sowie klimatische Bedingungen, die die Ausbreitung von Krankheiten förderten oder eindämmten, wirkten sich auf die Mortalitätsraten aus. Ein wichtiger Faktor war auch der Industrialisierungsgrad eines Ortes. Industrialisierte Städte wiesen zwischen 1891 und 1910 eine höhere Säuglingssterblichkeit aus als umliegende ländliche Gebiete. Zur Zeit des Ersten Weltkriegs war der Unterschied aber praktisch verschwunden: zwischen 1911 und 1940 blieben die Mortalitätsraten in den grösseren Schweizer Städten 10 % bis 13 % unter dem kantonalen Durchschnitt.⁶⁷¹

Die persönliche Trauer betroffener Eltern und Familien über den Verlust eines Kindes wird nekrografisch wenig dokumentiert. Viele Angehörige verstorbener Säuglinge dürften ähnlich wie Rosalia Lingg-Kuhn den Weg beschritten haben, sich gedanklich und emotional nicht dauernd mit dem Tod des Kindes zu beschäftigen, sondern ihn zu akzeptieren oder es zumindest zu versuchen. Ähnliches sah auch das christkatholische Rituale für das Begräbnis von Kindern vor. Die Antifon lautete: «Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn sei gepriesen.» (Hi 1,21)⁶⁷² Die Weisheit und Liebe Gottes, so das Rituale, bürge dafür, dass die Fügung heilsam und segensreich sei.⁶⁷³

In drei Dokumenten aus dem untersuchten Bestand wird die Trauer um ein Kind thematisiert. Stellvertretend für andere ringt der Pfarrer Xaver Fischer im Nachruf für die Jugendliche Lina Richner (1869–1883) nach Worten, um die Trauer und Betroffenheit zu benennen.⁶⁷⁴ Die Gedenkbroschüre für Peter Bally (1910–1920)⁶⁷⁵ steht in der Familientradition, das Leben verstorbener Familien-

671 Perrenoud (2010).

672 Christkatholisches Ritual (1879), 65.69.70. Der Pfarrer ist bekleidet «mit dem schwarzen Talar, einem weissen Überhemd und einer weissen (resp. blauen Stola)» (a. a. O., 65). Ungetauft und getauft verstorbene Kinder werden im Rituale unterschieden. Für erstere enthält das Gebet vor der Grablegung die Bitte um Rettung und ewige Vereinigung mit den seligen Kindern und den Auserwählten durch Gottes Barmherzigkeit. Für getauft verstorbene Kinder besteht die Glaubensgewissheit ewigen Lebens auch ohne eigenes Verdienst. Die betende Gemeinde erbittet sich Beistand, um Gott auf Erden «mit reinem Herzen» zu dienen und im Paradies mit den seligen Kindern vereint zu werden (a. a. O., 65 f.).

673 Christkatholisches Ritual (1879), 74.

674 Zu Lina Richner s. Kap. 2.5, Anm. 130 u. Kap. 4.2.1, Einzelfälle.

675 Ballyana, Archivbox Broschüren Nachrufe – Arthur Bally und Nachkommen: B. Nicole/Pfarrer Dr. Zinsli (1920), Zum Andenken an Peter Bally, 2. Januar 1910 – 25. Mai 1920. Peter Bally war der Sohn von Ernst Otto Bally (1879–1960) und Margrit Bally-Hüssy (1880–1963). Seine Grosseltern waren Marie (1849–1923) und Eduard Bally-Prior (1847–1926), s. Ballyana, Stammbaum Carl Franz Bally.

mitglieder in dieser Form zu dokumentieren. Die Eltern treten darin nicht oder zumindest nicht offen als Autoren in Erscheinung. Es sind eine Erzieherin und der Pfarrer, denen in dieser Lage Sätze zu formen aufgegeben ist.

Der Tod von Kindern betraf auch Pfarrfamilien selbst: Aus dem Text einer handgeschriebenen Karte des christkatholischen Pfarrers Pierre César (1853–1912) ist die Tiefe des Trauerabgrunds nach dem Tod seiner Tochter Claire (1885–1886) zu erahnen.⁶⁷⁶

Am 2. August 1886 schrieb Pierre César, Pfarrer in Saint-Imier von 1884 bis 1912, eine Postkarte an seinen Kollegen und Freund Albert Rais, den Pfarrer von La Chaux-de-Fonds:

« Mon cher,

J'ai à t'annoncer une triste nouvelle : Samedi, notre dernier enfant, Claire, s'est mise à plaindre, à plaindre. Aujourd'hui, au bout de deux jours de soins inutiles, elle meurt à 8 h 20 m de ce matin.

A quoi bon écrire notre douleur ? Elle se souffre et ne se dit point.

Veux-tu descendre mercredi* pour l'enterrer ? C'est un nouveau service que tu me rendrais.

Réponds par dépêche télégraphique si tu viens sans faute.

Mes salutations à Madame et à toi.

St Imier ce 2 VIII 86.

P. César.

*4 août, à 1 heure après-midi. Tu viendras diner. »⁶⁷⁷

676 César war nebst seiner Tätigkeit als Pfarrer auch Schriftsteller, Journalist und Pädagoge. Sein erster Wirkungsort nach der Priesterweihe am 7. April 1878 war bis 1884 Charmoille im Nordjura. César stammte aus dieser Region. Zur Biografie Césars s. Moser (o. J., [2020]).

677 BVCF, Fonds spéciaux, Fonds de l'Église catholique-chrétienne, 07-ECC-102.1 Lettres de divers expéditeurs à Albert Rais, 1881–1904, Pierre César an Albert Rais am 2.8.1886. In deutscher Übersetzung: «Mein Lieber, ich habe traurige Nachrichten: Am Samstag begann unser jüngstes Kind Claire unaufhörlich zu klagen und zu wimmern. Heute, nach zwei Tagen vergeblicher Pflege, stirbt sie am Morgen um 8 Uhr 20. Wozu unseren Schmerz beschreiben? Ihn kann man nur erdulden, und er ist unsäglich. Würdest Du am Mittwoch* herunterkommen, um sie zu beerdigen? Es wäre ein weiterer Dienst, den Du mir erweisen würdest. Antworte mir doch per Depesche, wenn sicher ist, dass Du kommst. Einen Gruss an Deine Frau und Dich. St-Imier, den 2. VIII 86, P. César. *4. August, um 1 Uhr am Nachmittag. Komm doch zum Essen.» – Für ihre Beiträge zur Übersetzung danke ich Nadya und Michel Rohrbach, Fribourg.

Claire Rosalie Berthe César, geboren am 27. September 1885,⁶⁷⁸ wurde knapp ein Jahr alt. Ihr Vater, der so wortgewandte Pfarrer, Schriftsteller und Journalist, fand angesichts ihres Todes keine Worte für seine Trauer und seinen Schmerz. Seine aufschreiende Sprachlosigkeit steht als ein Zeugnis einer von vielen betroffenen Angehörigen empfundenen Trauer über den frühen Tod eines Kindes.

Ob er sich emotional ausserstande sah, die Trauerfeier für das eigene Kind zu leiten, ob sein professionelles Bewusstsein ihn bewog, die Rollen des trauernden Vaters und des Pfarrers nicht zu vermischen, oder ob es schlicht unüblich war und für Aufruhr gesorgt hätte, die Trauerfeier für eigene Angehörige durchzuführen – Pierre César erbat sich die Hilfe seines Kollegen und Friends, damit dieser seine Tochter bestatte. Christkatholischen Pfarrern waren Heirat und Familiengründung erlaubt,⁶⁷⁹ was auch solch leidvolle Erfahrungen in sich tragen konnte. Dies forderte die Kirche und ihre Geistlichen heraus, einen praktikablen Umgang mit dem Rollenkonflikt in einem solchen Trauerfall zu finden. Es gibt keine Hinweise, dass eine formale Regelung für diesen besonderen Fall im Jahr 1886 bereits bestand. Die Möglichkeiten des Umgangs mit familiären Ereignissen waren allgemein auch

678 Moser (o.J. [2020]), 115. Die Mutter des Mädchens, Marie César-Zahnd (1857–1939), hatte vier Geschwister, die Schwestern Bertha, Rosalie und Luise sowie den Bruder Emil (a. a. O., 99–101). Claires zweiter und dritter Vorname trugen also familiäre Bezüge.

679 Die Aufhebung des Priesterzölibats war in den altkatholischen Kirchen umstritten. Auf Antrag von Adolf Thürlings beschloss die 5. Synode der deutschen Altkatholiken in Bonn von 1878, die Priester ihrer Kirche vom Zölibatszwang zu dispensieren. Der Beschluss erfolgte «nach langem Zögern, scharfen Auseinandersetzungen und unter der ausdrücklichen Unterstreichung des hohen Wertes des freiwillig übernommenen Zölibates», so Kury (21978), 74f. Kury kommentiert den Sinn dieser Reform als ein «Miteinander von Traditionsgebundenheit und freier Entscheidungsmöglichkeit» (a. a. O., 75). Zum polemischen Genderdiskurs von romtreuen Katholiken und Altkatholiken um den Priesterzölibat s. Berlis (2012). Berlis ordnet den Diskurs in den Kontext der Auseinandersetzungen um das Verhältnis von kirchlicher und staatlicher Autorität sowie von Kirche und Wissenschaft ein (a. a. O., 70f.). Der unterschiedliche Genderdiskurs von romtreuen Katholiken und Altkatholiken diente der Stärkung der eigenen Identität (a. a. O., 63) durch Abgrenzung voneinander (a. a. O., 64). Die Feminisierung des Gegners wurde als Instrument zu dessen Abwertung eingesetzt (a. a. O., 61). Während ein nicht zölibatär lebender Priester im ultramontanen Diskurs mit der weiblichen Welt assoziiert wurde und als feminisiert galt, verband der altkatholische Diskurs den verheirateten Priester mit männlichen Tugenden wie den Fähigkeiten zu Freiheit, Treue und Mut, aber auch zur Sorge für Schutzbedürftige (a. a. O., 69). Im Verhältnis zu Weiblichkeit wurde diskutiert, was wahre Männlichkeit ausmache und in welchem Sinn ein Priester als richtiger Mann gelten konnte (a. a. O., 64.70). Beide Seiten schrieben Frauen zu, Einfluss auf ihre Ehemänner und Familienmitglieder zu nehmen (a. a. O., 63). S. auch Moser (o.J. [2020]), 92, Anm. 245.

davon beeinflusst, wie sich eine Gemeinde zur Aufhebung der Zölibatspflicht positionierte.⁶⁸⁰ In Saint-Imier fand der verheiratete Priester Akzeptanz.⁶⁸¹

680 Wie Angela Berlis (2003), 217 f. zu Recht festhält, bildet der Entscheid zur Aufhebung der Zölibatspflicht den Anfang einer Entwicklung. Zahlreiche Fragen blieben offen: Wie die Gemeinden den Entscheid mittrugen oder ablehnten, welche Regelungen sie trafen, was die Rolle des alt- bzw. christkatholischen Pfarrhauses, der Pfarrfamilie, der Pfarrfrauen und -kinder war, wie sich die Möglichkeit der Heirat auf das Priester- und das Frauenbild in der alt- bzw. christkatholischen Kirche auswirkte. Diese Fragen sind noch wenig erforscht. Die Positionierungen in Genf beschreibt Scholl (2014), 223–227. Hyacinthe Loyson hatte als verheirateter Priester eine Pionierfunktion. Die Heirat von Priestern wurde wie andernorts kontrovers diskutiert. Die Befürworter unter den Nationalkatholiken («catholiques nationaux», die mehr kirchlich verorteten liberalen Katholiken) argumentierten einerseits mit der biblischen, altkirchlichen und ostkirchlichen Praxis. Eugène Michaud bejahte die Vereinbarkeit der Sakramente Priesterweihe und Ehe (a. a. O., 224). Die liberalen Katholiken («catholiques libéraux», die mehr politisch ausgerichteten liberalen Katholiken) betonten mehr die sozialen, moralischen, physiologischen und medizinischen Gründe. Hauptargument waren die sozialen und sexuellen Bedürfnisse der Priester, die nur in Lügen und Heimlichkeiten, wenn nicht gar in Devianz erfüllt werden konnten, wenn dem Priester zu heiraten verboten war. Aufgrund des Status' als Ehemann und Familienvater befand sich ein verheirateter Priester auf Augenhöhe mit den Gläubigen und konnte seinen seelsorgerlichen Aufgaben besser nachkommen, weil seine eigene Erfahrung in den Umgang mit Familienangelegenheiten einfluss (a. a. O., 225). Die Diskussion verortet Scholl im Zusammenhang mit einer reformulierten katholischen Moral, die Familie und Sexualität aufwertete (ebd.).

681 Hinweise auf diesbezügliche Kritik sind nicht vorhanden. Die Ehe wurde am 21. Oktober 1879 in Bern geschlossen. César hatte Bischof Herzog auch im Auftrag seiner Verlobten, seines Bruders und seines künftigen Schwiegervaters um die Einsegnung der Ehe gebeten. Marie César-Zahnd war Protestantin. S. Moser (o. J. [2020]), 97–99. Die erste Heirat eines christkatholischen Pfarrers im Jahr 1876 hatte noch für Aufsehen gesorgt. Wie der Ehemann Paulin Gschwind (1833–1914) 1905 im Lebensrückblick auf seine verstorbene Frau schreibt, verschob das Paar die ursprünglich für den Sommer 1875 geplante Heirat mehrmals. Laut Bundesverfassung war die Heirat eines Priesters seit 1874 grundsätzlich erlaubt, doch waren sich die deutschen Altkatholiken in dieser Frage so uneins, dass auch der schweizerische Synodalarat in dieser Sache noch keinen Entscheid treffen wollte. Die Ehe der Protestantin (genauer: evangelisch-reformierten, am Christkatholizismus sehr interessierten) Rosina Gschwind-Hofer (1841–1904) mit dem christkatholischen Pfarrer Paulin Gschwind (1833–1914) aus Starrkirch-Dulliken wurde am 29. Mai 1876 in Olten durch Pfarrer Otto Hassler eingesegnet. Zehn Tage später fand die christkatholische Nationalsynode statt, die dadurch unter Zugzwang geriet. Die Gemeinde in Starrkirch-Dulliken begrüßte nach dem anfänglichen Schreck über die Verlobungsnachricht ihres Pfarrers dessen Heirat. S. P. Gschwind (1905), 28–30. Paulin Gschwind hatte unter dem Pseudonym «Peregrin» in einer Schrift von 1870 gegen die Zölibatspflicht für Priester argumentiert, s. Peregrin [P. Gschwind] (1870). Es mag ein Zufall sein, dass sowohl Rosina Gschwind-Hofer als auch Marie César-Zahnd Protestantinnen waren, doch könnte die protestantische Tradition verheirateter Pfarrer dazu beigetragen haben, dass ihnen die Vorstellung nicht so abwegig erschien, Pfarrfrau zu werden. Zu Rosina Gschwind-Hofer s. Weyermann (1998), 141–154; Mesmer (1988), 177–195.

Ida Amez-Droz (1833–1911)

Von Pfarrer Pierre César ist der Entwurf einer Abdankungspredigt für eine Frau aus der Kirchgemeinde Saint-Imier überliefert.⁶⁸² Es handelt sich um Ida Amez-Droz, geboren 1833 und am 31. Januar 1911 in Saint-Imier durch Pfarrer Pierre César bestattet.⁶⁸³

Keines der christkatholischen Blätter setzte die Leserschaft über ihren Tod in Kenntnis. Ida Amez-Droz hatte in Saint-Imier zuerst gemeinsam mit ihrem Mann James, nach seinem Tod 1899 allein eine Eisen- und Kurzwarenhandlung geführt.⁶⁸⁴ Dazu schweigt Pfarrer César sich im Predigtentwurf aus.

César thematisiert darin aufbauend auf Mt 11,28 zunächst allgemein die Lebensmüdigkeit im Alter, das Bedürfnis nach ewiger Ruhe aufgrund zunehmender körperlicher Schwäche, moralisch-geistigen Leidens und einer Leere um einen herum. Dann leitet er über zur Würdigung der Verstorbenen und zu persönlichen Anekdoten. Alle, die mit ihr zu tun hatten, mochten Ida Amez-Droz gern. Laut César hatte sie ein glücklicheres Leben als manche andere, obwohl ihre Familie klein blieb. Sie war Mutter eines Sohnes und Grossmutter. Zeit ihres Lebens hatte sie in Saint-Imier gewohnt; sie schien geradezu zum Ortsbild zu gehören. Wie César schreibt, war sie oft vor ihrem Haus anzutreffen, sodass man noch lange nach ihr Ausschau halten werde und zunächst bedaure, sie nicht mehr grüssen zu können. Dass man sich an sie erinnern wird, wie sie vor ihrem Haus Blumen goss, vielleicht strickte oder auch einfach dasass, wertet César als besten Beweis der Zuneigung, die viele für sie empfanden.

Nun berichtet er von persönlichen Begegnungen mit ihr. Wie er schreibt, teilte sie das Vergnügen alter Leute, über das Saint-Imier und seine Bewohnerinnen bzw. Bewohner von früher zu sprechen. César hörte ihr gerne zu. In ihren Reminiszenzen sah er ein «Aufflackern von Frühling, das einen letzten Glanz auf die gemächlichen herbstlichen Flüsse warf».⁶⁸⁵ Dann, so César, war es für Ida Amez-Droz an der Zeit zu sterben. Damit leitet César über zum paränetischen Teil seiner Predigt. Die Abdankungspredigt nutzt er, um seiner Gemeinde die Akzeptanz der eigenen Sterblichkeit und daraus hervorgehend die Wahl des Guten, des Übens von Vergeltung und Liebe zu Lebzeiten nahezu legen. Mit der liturgischen Schlussformel des

682 BBB, N Pierre César, GLB 1064, «Vous qui êtes fatigués, venez à moi et je vous soulagerai» – unvollständig. Undatierte Abdankungspredigt für Ida Amez-Droz aus Saint-Imier.

683 Registre paroissial de la cure Saint-Imier, Sépultures 1911, N° 1. Für die Mitteilung danke ich Nassouh Toutoungi.

684 SHAB/FOSC 17 (1899), N° 372, 1498 vom 28. November 1899 nennt Ida Amez-Droz, geb. Probst, verwitwet von James Amez-Droz, von Le Locle und La Chaux-de-Fonds, in Saint-Imier, als Inhaberin eines Geschäfts für Mercerie und Eisenwaren.

685 « Il y avait, dans ces réminiscences, comme un regain de printemps, qui jette un dernier éclat sur les fleuves plaisantes de l'automne. »

Fürbittegebets für die Toten endet der Entwurf: Ida Amesz-Droz möge unbeschwert in Frieden ruhen.

Césars Predigt zufolge gehören zu einem glücklichen Frauenleben eine Familie und genügend Langlebigkeit, um die eigenen Enkel zu sehen; sie stehen als ein Sinnbild für die Fülle von Liebe und Leben über den Tod hinaus, wie ein Zeichen dafür, die Gaben Gottes nach Menschenvermögen geehrt und damit der guten Ordnung entsprochen zu haben. Mehrfach wird die Frau im Predigttext rhetorisch mit Haus und Familie in Zusammenhang gebracht. Frau, Familie und Haus verschmelzen zu einer Einheit. Der Ehemann spielt in der Predigt keine Rolle, er wird so wenig erwähnt wie die Berufstätigkeit von Ida Amesz-Droz; vielleicht gab es die Eisen- und Kurzwarenhandlung auch schon länger nicht mehr. Durch das Verschweigen hält der Predigttext allein die familiären Tätigkeiten der Frau in Erinnerung. Wichtig ist Ida Amesz-Droz auch für das Dorfleben, weil sie Erinnerungen bewahrt und freundlich ist zu den Menschen, mit denen sie zu tun hat. Darin, im Bewahren von Erinnerung und Freundlichkeit, besteht zumindest im Alter ihre soziale Funktion im Dorfleben. Der Pfarrer schafft Gemeinschaft, indem er die gemeinsame Vergangenheit im Dorfleben in Erinnerung ruft und die Erinnerung als Erweis der Zuneigung zum Ort und seinen Bewohnern selbst taxiert. In diese Zuneigung nimmt er rhetorisch die ganze Trauergemeinde mit hinein.

Den Tod selbst stellt César als eine Reise dar, ein Weggehen zur ewigen Ruhe.

Von der Persönlichkeit der Ida Amesz-Droz zeichnet César nur einige Striche, gerade genug, um seine paränetischen und gemeinschaftsstärkenden Anliegen an ihrem Beispiel zu veranschaulichen.

Zwischenfazit

Die Frauen wurden auf Heirat, Familie, Kinder und häusliche Tätigkeit festgeschrieben, auch wenn sie erwerbstätig gewesen waren. Wie am Beispiel von Rosalia Lingg-Kuhn ersichtlich wird, verwendeten die Frauen diese Zuschreibungen auch selbst. Gute Lebensführung bedeutete, die von Beziehungsarbeit gekennzeichneten familiären, sozialen und religiösen Pflichten zu erfüllen: In Eheleben, Erziehung, Haushalt, der Pflege des sozialen Netzes in der jeweiligen Umgebung galt es, sie zu verwirklichen. Religiöse Pflichten bestanden in Gottesdienstbesuch und Gebet, d. h. in der Pflege der persönlichen Gottesbeziehung, des kirchlich-liturgischen Lebens sowie der kirchlich-sozialen Beziehungen. Gottvertrauen als Zeichen wahrer Frömmigkeit half durch Schicksalsschläge und materiell schwierige Zeiten; Hadern und Anklage wurden nicht thematisiert. Der wenig individualisierende Lebensrückblick auf einfache Gemeindemitglieder wurde zur Pflege der Gemeinschaft und zur Paränese genutzt.

5.2 Einfache Gemeindemitglieder

In der Gruppe der Vergessenen wurden etwas zufällig Zeugnisse über zwei Frauen und ein Mädchen untersucht; dies allein deshalb, weil über Männer und Jungen keine vergleichbaren Quellen aufzuspüren waren. Es gibt sie hingegen in der Gruppe, die hier unter der Bezeichnung der einfachen Gemeindemitglieder gefasst wird. Damit sind Personen gemeint, die sich mehr oder weniger rege am Gemeinleben beteiligten, ohne ein Amt in der Kirchgemeinde innezuhaben oder in der Leitung eines kirchlichen Vereins mitzuwirken. An einige dieser Gemeindemitglieder wurde mit kurzen Nekrografien in den christkatholischen Zeitungen erinnert. Anlass dazu war das Anliegen, die Personen zu würdigen, und nicht ein Beerdigungsskandal.⁶⁸⁶ Dabei fällt auf, dass Männer in der sozialen Rolle des einfachen Gemeindemitglieds zeitlich früher nekrografisch bedacht wurden als Frauen.

Paul Stäubli (1793–1885)

Ein Beispiel dafür ist der Nachruf des christkatholischen Berner Pfarrers⁶⁸⁷ auf Paul Stäubli,⁶⁸⁸ von dessen Vorbildlichkeit bereits die Rede war.⁶⁸⁹ Hier richtet sich der Blick nun darauf, was im Nachruf auf Paul Stäubli moralisch, im Hinblick auf Genderrollen und auf die letzten Dinge gelehrt wird.

Paul Stäubli musste sein Elternhaus als Vierzehnjähriger verlassen und fortan selbst für sein Einkommen sorgen. Zunächst arbeitete er als «Ackerbube», als Hilfsknecht also, und als Knecht, sobald er physisch über die Kräfte eines erwachsenen Mannes verfügte. Die Aufgabe, für seine jüngeren Geschwister zu sorgen, war mit diesem Beruf nicht zu erfüllen. Dies trieb Stäubli an, ein Handwerk zu erlernen. Nach der Schreinerlehre ging er auf die Walz und kam so auch nach Paris. In der Darstellung des Pfarrers bestimmt die Sorge um die Geschwister die Berufswahl Paul Stäublis. Dass dieser sich nicht nehmen liess, auf der Walz Erfahrungen zu sammeln, weist aber auf ein etwas verklärendes Moment in des Pfarrers Erzählung hin. Hätte Paul Stäubli allein für seine Geschwister sorgen müssen, wären die Wanderjahre mit ihren pekuniären Ungewissheiten wohl unterblieben.

Seine tugendhaft gelebte Männlichkeit zeigte sich in Fleiss, Sparsamkeit, Anspruchslosigkeit und Zuversicht, im Wagemut zur Bildung, im beruflichen Geschick und der Bereitschaft zur Verantwortung, für andere zu sorgen. Paul Stäubli tat dies zeitlebens, indem er dem Pfarrer immer wieder Geld für «brave Leute in Noth» übergab.

686 S. Marc Mercier und Josef Maria Schallberger (Kap. 4.2.2).

687 Eduard Herzog oder Karl Migy kommen dafür infrage, s. Anm. 534.

688 «Katholik» 8 (1885), 86. Lebensdaten von Paul Stäubli: Sulz, 16. Dezember 1793 – Bern, 6. März 1885.

689 S. Kap. 4.2.2, Christkatholische Vorbilder.

Um etwa 1825 liess er sich in Bern nieder, wo er eine eigene Schreinerei aufbaute. Dass er eine Familie gründete, ist dem Pfarrer keine Erwähnung wert. Das Verschweigen der Familiengründung und der Ehefrau enthebt «Vater»⁶⁹⁰ Stäubli seiner Sexualität. Er wird vor allem bestimmt über seine Berufs- und Wohltätigkeit sowie seine vorbildliche religiöse Praxis. Die Familie tritt nur in Erscheinung über den Sohn, der ebenfalls Schreinermeister wurde, das Geschäft des Vaters übernahm und sich auch sonst «in Rechtschaffenheit und Gottesfurcht als würdiger Sohn und Nachfolger» erwies, wie es im Nachruf auf den im Juni 1885 verstorbenen Sohn Johann Stäubli hiess.⁶⁹¹ Die Tugendhaftigkeit setzt sich in der Sippe quasi epigenetisch fort; die Genealogie als Garantie.

Paul Stäubli lebte sparsam und hatte in guten Jahren Kapital erarbeitet, von dessen Zinsen er im Alter den Lebensunterhalt bestritt. Das zeichnet ihn als vorausschauenden und bescheiden lebenden Mann aus. Er blieb auch im Alter geistig wach, erinnerte sich klar an seinen Lebenslauf und blieb über das aktuelle Geschehen in Kirche und Welt informiert.

Was ihn nebst den bereits genannten Tugenden zum guten Christkatholiken macht, sind seine tägliche religiöse Praxis und sein Interesse an kirchlichen Belangen. Sonn- und werktags ging er zum Gottesdienst, solange er gehen konnte. Immer hatte er sein Gebetbuch dabei, dessen er sich im Gottesdienst bediente. Im hohen Alter blieb das Gebetbuch sein Begleiter für das Morgen- und Abendgebet zu Hause. Sonntags las der Greis die Messgebete zum Klang der Kirchenglocken. Als er krank war, bereitete er sich mit den Kranken- und Sterbegebeten aus dem Gebetbuch vor. An allen Festtagen nahm er an der Eucharistiefeyer teil, wobei er das Abendmahl in beiden Gestalten wünschte, sofern dies keine Störung für andere bedeutete. Denn diese Form sei es, die Jesus eingesetzt habe. Paul Stäubli erscheint so als überzeugter, traditions- und bibelfester Christkatholik, der seine Überzeugung mit Rücksicht auf andere auslebt und nicht stur darauf beharrt.

Wie der Pfarrer schrieb, war Paul Stäubli lebenssatt und wünschte sich den Tod, fürchtete sich aber auch vor «dem schweren Gang» im Bewusstsein seiner Sündhaftigkeit und Schwäche. Paul Stäubli ging demnach von einem Läuterungsprozess nach dem Tod aus. Seine Angst war aber laut dem Pfarrer leicht zu beruhigen, da er für seinen Glauben an Jesus auch zu leiden bereit war. In den formulierten Vorstellungen über das Geschehen nach dem Tod fällt eine gewisse Unschärfe auf. Auch der Pfarrer schien von einem Gericht oder einem Läuterungsprozess aus-

690 Die Bezeichnung «Vater» hat hier zwei Funktionen: Einerseits unterstreicht sie die Attribuierung religiöser Verehrungswürde, andererseits dient sie der Abgrenzung von Sohn Johann.

691 «Katholik» 8 (1885), 207. Johann Stäubli war ab 1873 Mitglied des Kirchgemeinderats sowie zeit ihres Bestehens Delegierter zur Synode, seine Frau Präsidentin des christkatholischen Frauenvereins. Er starb am 19. Juni 1885 nach einjähriger Leidenszeit an einer Krankheit der Lunge und wurde am 22. Juni 1885 beerdigt.

zugehen. Er akzentuierte das Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit. Die sakramentale Sterbevorbereitung durch Sündenbekenntnis, Busse, Kommunion und Krankenölung beizubehalten, war für beide selbstverständlich.

Im altkatholischen eschatologischen Verständnis lässt Gott die Freiheit des Menschen unangetastet, zwischen Gut und Böse zu wählen. Freiheit ist auch Gott eigen. Er wird das mit der Sendung Jesu und des Heiligen Geistes an der ganzen Schöpfung begonnene Heilswerk vollenden. In dieser futurisch-eschatologischen Lehre geht es nicht um das Los der einzelnen Seele, sondern um die Vollendung des Reichs Gottes durch des dreieinigen Gottes Offenbarung seiner ganzen «Herrlichkeits- und Liebesmacht». Diese bringt dem Einzelnen die Erlösung. Die altkatholische Lehre stützt sich dabei auf biblische Aussagen und die altkirchlichen Bekenntnisse in Apostolikum und Credo. Ein Endgericht vor der Erneuerung der Welt wird es geben. Zur Frage nach der endgültigen Trennung der Menschen in Selige und Verdammte bestehen verschiedene Meinungen. Dass die Bibel sowohl den doppelten Ausgang (Joh 5,29) als auch die Allversöhnung (Kol 1,20; Eph 1,10) verkündet, wird als Bezeugung der Freiheit Gottes auch in eschatologischer Hinsicht verstanden. Gott ist weder an das Verwerfungsurteil gebunden noch zur Beseligung aller genötigt, sondern frei zu beseligen, zu verwerfen oder alle mit sich zu versöhnen. Wer Gott die Ehre geben will, schliesst den doppelten Ausgang im Endgericht nicht aus, lebt aber in der Hoffnung, dass die allversöhnende Gnade und Barmherzigkeit Gottes auch in der zukünftigen Welt wirken wird. Lehrdifferenzen innerhalb der altkatholischen Kirchen bestehen zur Frage nach dem Zwischenzustand, in den die Toten versetzt sind. In diesem warten die Ungläubigen voller Not, die Gläubigen voller Hoffnung auf das Gericht und die Erlösung. Unmittelbar nach dem Tod gibt es ein Einzelgericht, das eine Vorkenntnis zukünftiger Seligkeit oder Verdammnis verschafft. Dadurch werden die Toten geläutert, und zwar nicht durch das passive Erleiden von Qualen, denn das Purgatorium ist ein Läuterungsort der Gnade. Die irdische Gemeinde darf und soll beten, dass den Verstorbenen diese Gnade zuteilwerde. Auch die Messen für Verstorbene werden beibehalten. Sie sollen aber nicht zu häufig wiederholt werden. Fegefeuer- und Ablasslehre werden abgelehnt.⁶⁹²

Der Pfarrer bezeichnete Paul Stäubli als zeitgemässen «wahrhaft heiligen Mann», der in Wort und Tat erbaulich war für andere und die Kraft des Evangeliums durch seine Lebensführung anschaulich bezeugte. Darum werde der Verstorbene im Gedenken innig verehrt werden, und seine Seele ruhe in Gott.⁶⁹³ Des Pfarrers Zuschreibung von Attributen des Heiligen stand im Einklang mit der alt-

692 S. Küry (²1978), 176–179. Erstmals formuliert hat diese Eschatologie Joseph Hubert Reinkens (1893), «Einiges über den Endzweck der Welterschöpfung».

693 Es ist etwas unklar, ob Pfarrer Karl Weckerle mit der Formulierung seiner zur Gewissheit tendierenden Hoffnung Ausdruck verleiht, dass Paul Stäublis Seele die Gottesschau ohne Gericht (Joh 5,24) erlange.

katholischen Auffassung einer berechtigten, «der christlichen Wahrheit und der echten christlichen Frömmigkeit [...] entsprechend(en)»⁶⁹⁴ Heiligenverehrung.

«Innere Heiligung des Menschen» und «pflichtgetreue Ausbildung seiner geistigen und körperlichen Gaben nach dem Willen Gottes»: Den Qualitätskriterien wahrer Religiosität⁶⁹⁵ entsprach Paul Stäublis Vita gemäss Darstellung des Pfarrers in exemplarischer Weise. Sittliche Tugendhaftigkeit, persönliches Streben, das Interesse an Wissen, Information und (beruflicher) Bildung verband er mit einer tiefgehenden und alltäglichen religiösen Praxis, die persönliche Frömmigkeit und gemeinschaftlich-kirchlich gelebte Formen vereinte. Das Gebetbuch, man stellt es sich von dem langjährig steten Gebrauch zerfleddert, mit abgegriffenen Seiten und der einen oder andern Flickstelle vor, symbolisiert die Verbindung dieser aktiv gepflegten Frömmigkeitsformen. Paul Stäublis Gebrauch des Gebetbuchs ermöglichte es ihm nicht nur, unmittelbar und persönlich an der Liturgie teilzunehmen, die Responsorien mitzusprechen und mitzusingen; es war ihm auch Begleiter in seiner persönlichen häuslichen Frömmigkeitspraxis. Auf zweifache Weise integrierte sich der Laie Paul Stäubli damit in das allgemeine Priestertum der Gläubigen.⁶⁹⁶

Aus einer ursprünglich prekären gesellschaftlichen Position arbeitete Paul Stäubli sich hoch zum guten, angesehenen Bürger und blieb zeit seines Lebens moralisch exzellent.⁶⁹⁷ Seine Wurzeln vergass er nicht; die eigene Erfahrung bewog ihn zu kontinuierlicher Wohltätigkeit. Damit wirkte er gesellschaftlich integrierend, wie auch seine eigene Vita für einen gelungenen Integrationsprozess in die bürgerliche Klasse stand. Die Betonung der Herkunft aus einfachen Verhältnissen wie auch die Schilderung des beruflichen und sozialen Aufstiegs aus eigener Kraft sind typisch für eine liberaletische Biografik.⁶⁹⁸

Louise Delaquais (1832–1911)

Louise Delaquais aus Genf, im Herbst 1911 im Alter von 79 Jahren verstorben, wurde in einem zehnzeiligen Kurznachruf im Kirchenblatt «Le Sillon» als gute, eifrige Christkatholikin gewürdigt. Die unverheiratete Frau war die Schwester von

694 Reusch (1874), Drei Predigten über die Beichte und über die Heiligenverehrung, 18, zit. nach Berlis (2005a), 302.

695 «Deutscher Merkur» 7 (1876), 145.178, zit. nach Berlis (2005a), 306.

696 Kury (1978), 90, versteht das Ziel kirchlicher Vereinsarbeit darin, dass sie sich «mehr und mehr in das »allgemeine Priestertum« der Gläubigen integrieren» lasse. Im «gottesdienstlichen Leben» sieht er diese Integrierung «am meisten fortgeschritten», wozu das Gebet- und Gesangbuch entscheidend beigetragen habe, weil es den Laien durch persönliche Teilnahme an der Liturgie und durch Mitsprechen bzw. -singen der Responsorien ermögliche, dieses Priestertum bewusst zu versehen. Kury hat das Gebet- und Gesangbuch an dieser Stelle nicht als Begleiter der persönlichen und alltäglichen Frömmigkeitspraxis im Blick.

697 Den Begriff der moralischen Exzellenz übernehme ich von Kostrešević (2020), 115.

698 Von Zimmermann (2009), 68.

Charles Delaquis, einem Pionier der christkatholischen Bewegung in Genf. Während vieler Jahre gehörte sie als Mitglied der « Diaconie allemande » an, dem deutschen Frauenverein. Pfarrer Jean Richterich leitete die Trauerfeier, die am 2. Oktober 1911 stattfand. Die Verstorbene wurde auf dem Friedhof St-Georges beerdigt.⁶⁹⁹

Die Todesmeldung und der rudimentäre Begräbnisbericht enthalten kaum individuelle biografische Anteile. Eher kollektivbiografisch ist auch der Hinweis auf die Mitgliedschaft im Frauenverein, die als Norm für das gute Leben einer Christkatholikin dargestellt wird. Kindheit und Werdegang werden nur in der für das 19. Jahrhundert typischen Form der Genealogie berücksichtigt.⁷⁰⁰ Dass die genealogische oder familiäre Verortung in Frauennekrografien besonders häufig zu beobachten ist, kann schlicht am Fehlen von weiteren Informationen über die einzelnen Abschnitte im Lebenslauf liegen. Auch mangelndes Interesse oder ein Verständnis von Privatheit, das persönliche Informationen aus Höflichkeitsgründen nicht zu erfragen erlaubt, sind als Gründe denkbar. Die Verortung im familiären oder genealogischen Kontext normiert die Genderrolle aber tendenziell dahingehend, dass eine Frau nicht für sich selbst stehen kann, sondern in verwandtschaftlichen Beziehungen verortet werden muss. Wenn kein Ehemann da ist, geschieht dies über die Genealogie, im Fall der Louise Delaquis über den Bruder. Damit wird die Familie diskursiv zum Lebenszentrum einer Frau. Sind Frauen nicht erwerbstätig, ist ihr Bildungsgang höchstens insofern belangreich, als er eine soziale Situierung erlaubt. Sind Frauen im hohen Alter, treten Bildungsgang oder berufliche Tätigkeit noch tiefer in den Schatten, wie das Beispiel von Ida Amez-Droz gezeigt hat.

Louise Delaquis wird präsentiert als Leitbild der langjährigen Treue zum richtigen Glauben. Der Kurznachruf dient der Information aus dem Gemeindeleben und der Erinnerung an die Anfänge der Bewegung. Hervorgehoben wird nebst ihrer aktiv entschiedenen und gepflegten Zugehörigkeit zur christkatholischen Kirche die familiäre Verbindung zur Gründerfigur.

Der Kurznachruf auf ein einfaches Gemeindemitglied wie Louise Delaquis hat eine Funktion für die Gemeinschaftspflege in den christkatholischen Kirchgemeinden. Individuen als Teile von Familien bilden in einer organologischen Gemeinschaftsvorstellung das Fundament der Kirchgemeinden. Die nekrografische Würdigung einfacher, treuer, mit einem Pionier familiär verbundene Gemeindemitglieder dient der Erinnerung an die Anfänge und der Pflege der Gemeinschaft: Im Abschied wird diese als Gemeinschaft mit einer gemeinsamen Vergangenheit, einer Identität in der Zeit angesprochen. Die nekrografische Würdigung von Frauen in der sozialen Rolle des einfachen Gemeindemitglieds hat damit die Funktion, dem sozialen Kitt zuzutragen.

699 « Sillon » 3 (1911), N° 10, 52.

700 Von Zimmermann (2009), 68.

Karoline Sachs (1853?–1915)

Karoline Sachs aus Zürich starb im 63. Lebensjahr «kampflös an den Folgen einer doppelten Lungenentzündung».

Der Kurznachruf auf Karoline Sachs umfasst etwa ein Drittel einer Spalte. Wie Louise Delaquis war sie unverheiratet. Schon vor der Gründung des Kirchenchors, in den Jahren von 1875 bis 1885, wirkte sie singend in den Gottesdiensten mit. Carl Attenhofer (1837–1914) leitete die Schar von Sängerinnen und Sängern.⁷⁰¹ Bis Mitte der 1890er-Jahre sang sie im Kirchenchor der Augustinerkirche und blieb auch danach Mitglied im kirchlichen Gesangsverein. Auch als Gemeindemitglied war sie stets tätig, doch präzisiert der Nachrufautor⁷⁰² nicht, worin diese Tätigkeit bestand. Er würdigt ihre Persönlichkeit:

«Fräulein Sachs war eine selbstlose, überaus opferwillige, tiefreligiöse Natur, die, wenn sie auch in bescheidenem Kreise wirkte, doch viel Gutes getan. In einem genügsamen, dankbaren Gemüt hatte sie ein grosses Stück wahrer Lebensweisheit erkannt und persönlich erfahren.»⁷⁰³

Individualbiografische Anteile enthält die Würdigung bezüglich des Singens im Chor. Ansonsten bleibt der Nachruf mehr kollektivbiografisch. Karoline Sachs ist ein Vorbild an Gemeinde- und Vereinstreue. Nicht nur aus diesem Grund «verdient [sie] einige Zeilen dankbaren Gedenkens». Der Autor schreibt ihr eine Lebensweisheit zu, die sich auf ihre Genderrolle bezieht. In seiner Darstellung wies sie die Merkmale des naturhaft gegebenen Geschlechtscharakters auf: Selbstlosigkeit, Opferbereitschaft, Bescheidenheit und tiefe Religiosität. Karoline Sachs war genügsam und dankbar, tat in einem bescheidenen Kreis «viel Gutes», u. a. indem sie Gottesdienste mit ihrem Gesang verschönerte. Sie erfüllte ihre naturgegebene Rolle als Frau auch ohne Mutterschaft; den zugestandenen, von Bescheidenheit bekränzten Platz nahm sie ein und begehrte dagegen nicht auf, etwa durch Stimmrechtsforderungen. Sie wollte nicht zu hoch hinaus, sondern begnügte sich dankbar mit dem, was sie hatte.

In Bezug auf den Kirchenchor war sie eine treue Pioniergestalt: Mitglied erst in formlosen, später in institutionalisierten Strukturen, in denen sie ihr Talent ein-

701 Zu Carl Attenhofer s. Wloemer (2007), passim (Verzeichnis s. Bd. 2, 82f.) sowie Briner (2001).

702 Autor ist vermutlich einer der Pfarrer (Christian Alberti, Karl Gilg oder Otto Strütt, allenfalls auch der seit 1911 emeritierte Ludwig Saladin, s. Protokoll der 41. National-Synode in Olten vom 21. Juni 1915, Verzeichnis der christkatholischen Geistlichen zur Zeit der Synode 1915).

703 «Katholik» 38 (1915), 341. S. auch Kap. 4.1.2, Erinnerungswürdigkeit im «Christkatholischen Haus-Kalender».

brachte, um die jeweils erforderlichen Aufgaben zum Wohle der Gemeinschaft zu übernehmen.

Als sie schwer erkrankte, kämpfte sie nicht gegen den Tod, sondern ergab sich auch hier mit Gottvertrauen in ihr Schicksal.

Über ihren Beruf oder ihre Familienverhältnisse schweigt sich der Nachrufautor aus. Im Beziehungsnetz der Kirchgemeinde verortet er sie zunächst innerhalb des Chors, der in seinen Anfängen vom (Kirchen-)Musiker, Komponisten und Dirigenten Carl Attenhofer geleitet wurde. Der Nachruf auf sie bietet Gelegenheit, aus einer anderen Perspektive an den im Vorjahr Verstorbenen zu erinnern. Damit erhält der Nachruf nebst seiner didaktischen Vermittlung einer ideal gelebten Frauenrolle eine Funktion als Erinnerungsmedium für eine herausragende Gestalt, ähnlich wie dies bereits beim Nachruf auf Louise Delaquais in seinem Bezug auf den Bruder zu beobachten war.

Ferdinand Schmid (1850–1923)

Der am Stephanstag 1923 verstorbene Ferdinand Schmid war Fährmann und Fischer in Kaiseraugst und Vater von neun Kindern. Die Familie wurde 1875 gegründet: Pfarrer Schröter in Rheinfelden segnete die Ehe ein.

Nekrografiewürdig machten Ferdinand Schmid nicht nur seine langjährige und unverwüsthliche Treue zum Christkatholizismus – er war laut dem Nachrufautor der erste Christkatholik von Kaiseraugst –, sondern auch eine ganze Reihe von Tugenden, die er verkörperte. Er wird als bodenständiger, stiller und gerade darin eindrücklicher Mann beschrieben, treu seine Pflicht erfüllend, freudig und ausdauernd bei der Arbeit. Mit seinem Beruf das «Brot für elf Mäuler» zu verdienen, war kein Leichtes, und so begleiteten ihn stets viel Arbeit und viele Sorgen. Die Last beugte ihn aber nicht: Beide, Arbeit und Sorgen, akzeptierte er als «liebe Begleiter». Nie verlor er den Mut und das Gottvertrauen; getrosten Mutes blickte er der Zukunft entgegen. Das zeichnet ihn gemäss dem Autor als wahren Christen aus.

Ferdinand Schmid starb nach längerer Krankheit. Bis kurz vor seinem Tod habe er seinen Angehörigen «in stiller Arbeit» gedient und geholfen. Für den Tod wählt der Nachrufautor, vermutlich der Pfarrer Karl Mettler,⁷⁰⁴ etwas pathetisch das Bild des Fährmanns: der «ewige Fährmann [lud] ihn eindringlich ein, sich bereit zu halten, den Nachen zum Ozean der Ewigkeit zu besteigen». Ein Fährmann nimmt den Fährmann mit.⁷⁰⁵

Der Nachruf weist deutliche kollektivbiografische Züge auf. Das arbeitsreiche Leben und die materiellen Sorgen des Fischers und Fährmanns verklärt der Autor, um an ihm die wahren Tugenden eines Christen zu exemplifizieren. Ferdinand

704 Protokoll der 49. National-Synode vom 25. Juni 1923 in Basel, Verzeichnis der christkatholischen Geistlichen zur Zeit der Synode von 1923.

705 «Katholik» (1924), 7f.

Schmid wird zum Vorbild in Einfachheit, Treue, Pflichterfüllung, Arbeitsfreude, Mut und Gottvertrauen. Wie der Pfarrer es darstellt, ist er als einziger zuständig für das materielle Wohlergehen seiner grossen Familie. Die Ehefrau erwähnt der Pfarrer nicht; sie ist als Individuum unwichtig. Die Ehe dient allein der Familiengründung und ökonomischen Gemeinschaft.

Langjährig treue Christkatholiken, auch einfache Leute wie Ferdinand Schmid, verdienen Verehrung, selbst wenn sie unscheinbar sind und man sie nicht mehr so gut kennt. Die Anfänge gilt es im Gedächtnis zu bewahren. Über kleinliche Sorgen sollen die Wohlgestellten nicht jammern, sondern sich an einfachen Leuten wie Ferdinand Schmid ein Vorbild nehmen.

Ein Mann geht selbst den Tod aktiv an: In der Formulierung des Pfarrers besteigt Ferdinand Schmid den Nachen des Fährmanns zum Ozean der Ewigkeit, der in diesem Fall das Grab ist: Ferdinand Schmid «steigt [...] zu Grabe». Mit Fahren kannte Ferdinand Schmid sich aus, und wie alle wusste er, dass der Rhein, den er so oft befahren, ins Meer fliesst. Wie sein Leben war, wird sein Ende. Wie er sein Leben gestaltet hat, legt den Grund für seine Reise in die Ewigkeit. Wer aber der Fährmann ist, führt der Pfarrer nicht aus. Der Reigen, der Totentanz, den die Fährmann-Metapher evoziert, hat paränetischen Charakter.

Im Kleinen und Einfachen zeigt sich das Grosse und Wahre, das Alltägliche bereitet das Ewige vor. So liesse sich die im Nachruf vermittelte bürgerlich geprägte Moral beschreiben.

Zwischenfazit: Treue und Gottvertrauen

Die Würdigung des Lebens einfacher Gemeindemitglieder sprach die Gemeinschaft als solche an und schuf eine gemeinsame Kommunikationsgrundlage. Damit trugen die Würdigungen dazu bei, die Gemeinschaft zu stabilisieren und auf gemeinsame Werte auszurichten. Besonders Frauen wurde eine soziale Kittfunktion in der Gemeinschaft zugeschrieben.

Gerade einfache Gemeindemitglieder nekrografisch zu würdigen, trat nicht zuletzt auch der Wahrnehmung entgegen, die christkatholische Kirche sei eine Kirche der wohlhabenden Bildungsbürger. Für die Gemeinden im Fricktal traf dies jedenfalls nicht zu. Auch in den städtisch oder industriell geprägten Gemeinden wäre ein differenzierteres Bild zu zeichnen, wie der Blick in die Kirchenregister zeigt.⁷⁰⁶ Die Lebenserzählungen wurden auf die erwünschten Tugendaussagen hin geformt bzw. zugespitzt. Genderrollen konnten am Exempel einfacher Gemeinde-

706 Die Kirchengemeinde Allschwil/Schönenbuch und Birsigtal war christkatholisch geworden, indem sie sich zum dogmenkritischen Pfarrer bekannt hatte. Die Berufsangaben in den kirchlichen Registern enthalten das gesamte Spektrum einer dörflichen Bevölkerung: konstant viele Arbeiter, Landwirte, Baugewerbler, Anbieter von Gütern des täglichen Bedarfs, mit abnehmender Anzahl auch Tagelöhner.

mitglieder mit spezifischen Akzentuierungen von Tugenden und Pflichten dargestellt werden. Von herausragend hohem Wert waren dabei Fleiss, Treue und Pflichterfüllung. Sie galten für beide Gender, wobei sie auf die jeweils zugeschriebenen Verwirklichungsbereiche bezogen wurden.

In den Nachrufen auf Frauen nach der Jahrhundertwende zeigte sich Treue insbesondere in langjähriger Kirchen- und Vereinszugehörigkeit, vergesellschaftet mit Tugenden der Selbstlosigkeit und Opferbereitschaft in persönlichen, familiären und kirchlichen Beziehungen. In Nachrufen auf Männer wurde Treue mit der Kirchengenossenschaft verbunden, aber auch mit dem Berufsleben, in dem Kontinuität und wenn möglich Streben nach Verbesserung als Tugenden gelten. Tugendhafte Männlichkeit drückte sich überdies in Tatkraft, ausdauerndem Fleiss, persönlicher materieller Anspruchslosigkeit, aber auch in Bescheidenheit, Empathie und Hilfsbereitschaft aus. Die lebenslange Treue zu familiären Versorgungsaufgaben in der jeweiligen Gendersphäre bezeugte charakterliche Integrität als Ausdruck guter Frömmigkeit.

Der Wertekanon war damit klar ein bürgerlicher. Der Verwirklichung von Frauen setzte die komplementäre Genderrollenzuschreibung eine Grenze. Männer hatten die Rolle von Versorgern. Sie wurde kombiniert mit sozialen Tugenden.

Treue erschien als ein zentrales Merkmal guter christkatholischer Frömmigkeit. Diese war in der alltäglichen religiösen Praxis von Männern und Frauen, in Gebet und Teilnahme am Gottesdienst zu erkennen. Zum andern galt die zusätzliche aktive Beteiligung am kirchlichen Leben durch das Einbringen eigener Talente, Interessen und Erfahrungen als ihr Erkennungszeichen. Die Integration eigener Erfahrungen von Prekarität, die zu Wohltätigkeit und Hilfsbereitschaft führte, wies die Frömmigkeit eines guten Christkatholiken oder einer guten Christkatholikin gleichermaßen aus. Liberaletische Biografie wurde so kombiniert mit Frömmigkeitsauffassungen.

Dass die Gewürdigten seit den Anfängen aus Überzeugung christkatholisch wurden und der Kirche treu blieben, machte sie zu Garanten der Wertekontinuität.

In Todesnähe bewiesen die Gewürdigten Gottvertrauen im Angesicht der Angst vor dem Gericht nach dem Tod. Wenn es ihnen möglich war, bereiteten sie sich gemäss dem christkatholischen Ritual auf das Sterben vor. Dem Tod selbst setzten sie keinen Widerstand entgegen.

S. ACKGAI, Tauf-, Ehe- und Totenregister 1876–1921. Im Oltner Sterberegister (ACKGAI, A 07–08, Sterberegister 1887–1942) wurden als Berufe für Männer Schuhmacher, Nachtwächter, Buchbinder, Erdarbeiter, Zimmermann, Landjäger und weitere Berufe aus dem handwerklichen und Dienstleistungsbereich (in Schule, Post, Bank, Bahn, Wirtshaus) aufgeführt. Die Berufstätigkeiten von Frauen waren Hausfrau, Dienstmagd, Wäscherin, Schneiderin, Seidenweberin, Glätterin, Fabrikarbeiterin, Wirtin, Confiseurin, Serviertochter, Putzfrau, Kindergärtnerin, Arbeitslehrerin, Krankenschwester oder Hebamme.

5.3 Pioniere der christkatholischen Bewegung in Kirche und Politik

Auf die männlichen Pioniere der christkatholischen Bewegung wird im kirchlichen Gedächtnis, aber auch in der profan- und kirchenhistorischen Forschung (vor allem im Zusammenhang mit dem Kulturkampf) ziemlich häufig Bezug genommen. Entsprechend existieren zu ihnen mehr Forschungsergebnisse als zu anderen Personen, die den Prozess der Kirchwerdung beispielsweise als aktives Mitglied einer Kirchgemeinde mitgestalteten.

Unter den Pionieren waren sowohl Geistliche als auch Politiker, die als herausragende Gestalten entsprechend individualisiert nekrographiert werden. Anders als mehr ereignisgeschichtlich ausgerichtete Arbeiten setzt die Untersuchung der Trauerreden und Nachrufe den Interessenschwerpunkt weniger auf das Leben und die Taten der Pionierpersönlichkeiten als auf die nekrografisch vermittelte genderspezifische Konzeption guten Lebens und Sterbens. An den folgenden Beispielen aus der Deutschschweiz der 1880er-Jahre wird daher untersucht, ob sich der sozialen Position zuzuschreibende Unterschiede in der Genderrolle, im Tugend- und Pflichtkatalog, in der Frömmigkeit und im Umgang mit dem Tod zeigen, ob in diesen Nachrufen etwas anderes bzw. anders gelehrt wird oder ob nur die Zunahme des Individualisierungsgrades der Lebenserzählung die soziale Unterscheidung anzeigt.

Pädagoge und Politiker: Augustin Keller (1805–1883)⁷⁰⁷

Kaspar Augustin Keller, am 10. November 1805 in Sarmenstorf geboren, stammte aus einfachen, aber bildungsfreundlichen Verhältnissen. Eine gute Ausbildung ermöglichte ihm den sozialen Aufstieg, der sich auch in seiner Heirat mit Josephine Pfeiffer, der Tochter des Pädagogen Michael Traugott Pfeiffer (1771–1849) und seiner Frau Elisabeth Pfeiffer-Amiet spiegelt.⁷⁰⁸ Gertrud Villiger-Keller war eine der beiden Töchter unter den fünf Kindern der Familie Keller-Pfeiffer.⁷⁰⁹

Nach geisteswissenschaftlichen Studien in München und Breslau wirkte Augustin Keller in seiner beruflichen und politischen Laufbahn als Pädagoge und Politiker: als Direktor eines Lehrerseminars sowie als Politiker auf kantonaler und nationaler Ebene.⁷¹⁰ Auf politischem Weg hatte er die Aufhebung der Klöster im Kanton Aargau vorangetrieben, die 1841 beschlossen wurde. Bildungspolitisch setzte er sich

707 S. zu Keller auch Kap. 4.2.2, Christkatholische Vorbilder.

708 Zu Michael Traugott Pfeiffer s. Puskás (2010).

709 Die Kinder hiessen Traugott (1834–1907), Arnold (1841–1934), Gertrud (1843–1908), Hedwig (1845–1881) und Augustin (1848–1866), s. Küng-Aerni (2005), 13.23.

710 Keller war Grossrat (1835–1852), Regierungsrat (1856–1881), Tagsatzungsgesandter (1841, 1844, 1845) sowie National- und Ständerat (ersteres 1854–1866, letzteres von Okt. bis Dez. 1848 und von 1867–1881), s. Kurmann (2010).

für den Aufbau der aargauischen Volksschule ein. Kirchenpolitisch vertrat er eine radikalliberale Haltung. Die kirchliche Hierarchie sollte die Rechte der Bürger, Gemeinden, Kantone und des Bundesstaats nicht einschränken können. So gehörte er von Anfang an zum katholischen Widerstand gegen die Dogmatisierungen des Ersten Vaticanums. Er war Mitglied im Komitee, das den ersten Katholikenkongress in Solothurn am 18. September 1871 einberief, den Gründungsanlass des Vereins freisinniger Katholiken.⁷¹¹ Gemeinsam mit Fridolin Anderwert und Walther Munzinger wurde er an den internationalen Altkatholikenkongress entsandt, der am 22. September 1871 in München stattfand. Keller trat dort als Redner auf. Auch an den folgenden Altkatholikenkongressen nahm er teil. Er zählt zu den Mitbegründern der christkatholischen Kirche, deren Synodalratspräsident er von 1875 bis 1879 war.⁷¹²

Augustin Keller starb am 8. Januar 1883 in Lenzburg nach mehrjähriger Krankheit. Der «Katholik» vermeldete seinen Tod, veröffentlichte den Begräbnisbericht von Pfarrer Xaver Fischer (1837–1921) und druckte «auf mehrseitiges Verlangen» die Trauerrede von Pfarrer Josef Furrer.⁷¹³

In der Todesmeldung wird der Verstorbene mit lauter Superlativen bedacht: gewiegtester Staatsmann, grösster Patriot, lauterster Charakter. Unsterblich seien des Mannes Verdienste durch den beharrlichen «Kampf für Licht und Freiheit», durch «unermüdliches Schaffen und Wirken». Seiner «mannhaften Persönlichkeit» und seiner bahnbrechenden Rede wird eine «gewaltige Macht» zugeschrieben. Durch die ganze Meldung setzt sich die martialische Ruhmesrhetorik fort.

Auch Pfarrer Furrer stellt Keller als guten und fairen Kämpfer für die gerechte Sache dar, der, zutiefst überzeugt von seinem Ideal, unbeugsam, «einer Eiche gleich, die dem Sturme trotzt»⁷¹⁴ und allen Anfeindungen standhält. Keller, ein Staatsmann der Tat und der überzeugenden Worte, ein Mann mit einem «thatenreichen Geistes- und Gemüthsleben». Die Grabrede Furrers verläuft entlang der genretypischen Stationen: Kindheit, Bildungsweg, beruflicher Werdegang, Familienverhältnisse; Leistungskatalog der beruflichen, staats- und kirchenpolitischen Laufbahn, weitere Wirkungsbereiche im kulturellen und sozialen Bereich, Würdigung der Persönlichkeit; Krankheits- und Sterberbericht, Trauerklage, Trost, Aufruf zur Nach-

711 Dem Komitee gehörten (in alphabetischer Reihenfolge) Fridolin Anderwert (1828–1880), Simon Kaiser (1828–1898), Augustin Keller, Walther Munzinger (1830–1873) und Abraham Stocker (1825–1887) an, s. «Katholik» 6 (1883), 19.

712 Kurmann (2010); «Katholik» 6 (1883), 17–21.

713 «Katholik» 6 (1883), 15f. (Todesmeldung und Begräbnisbericht), 17–21 (Trauerrede vom 11. Januar 1883). Josef Furrer von Pfeffikon war von 1873–1889 Pfarrer und Lehrer an der Strafanstalt Lenzburg, s. o. V., Ämterliste (1994), 525.

714 «Katholik» 6 (1883), 19.

folge, letztes nachgelassenes Werk des Verstorbenen, Prosopopöie.⁷¹⁵ Die Redaktion des «Katholik» ergänzt den Abschnitt über Kellers Rolle im Prozess der Kirchwerdung mit einem kurzen historischen Abriss und ruft so die eigene Kirchengeschichte in Erinnerung.

Furrer zeichnet das Bild eines temperament- und kraftvollen Mannes von hünenhafter Gestalt und eindrucklichem Talent, das er mit Fleiss und Beharrlichkeit einsetzte im Dienst des Ideals von Freiheit, Aufklärung und Bildung. Ein kluger Macher und überzeugender Redner, dem Ideal und nicht den irdischen Machtansprüchen verpflichtet, obwohl er selbst eine erhebliche Macht besass. Die Persönlichkeit Kellers charakterisiert Furrer als «makellos, ernst und erhaben und doch so einfach, bescheiden und anspruchslos», als «edel, freundlich und milde, Vertrauen schenkend jedem, der ihm Vertrauen entgegenbrachte, Vertrauen geben und Vertrauen einflössend». Ihm zufolge war Keller im Freundeskreis «heiter, fröhlich und sprudelnd von Scherz und Witz», verkehrte «ungezwungen, frei und offen» mit allen. Andersdenkenden gegenüber war er «tolerant und weitherzig». Furrer betont, Kellers Wesen sei zutiefst religiös gewesen.

Der Trauerklage lässt Furrer eine Beschreibung der Todesumstände folgen. Keller, der so viel Virilität verkörperte, wurde drei Jahre vor seinem Tode krank. Erst kämpfte der Kampferprobe gegen die Krankheit an, musste sich diesmal aber ergeben. All seine Ämter legte er nieder und setzte sich zur Ruhe. Am 5. April 1882 starb Kellers Frau Josephine. Seine Kinder und Enkel pflegten ihn bis zum Tod, den er ergeben annahm. Die Aufgabe der Pflege scheint selbstverständlich den Kindern und Enkeln zu obliegen.

Pfarrer Furrer würdigt Keller als guten Christen und guten Bürger. Männlichkeit bedeutet in seinem Fall, die eigenen Talente für die als richtig erkannten Ziele einzusetzen. Massstab für die Richtigkeit ist das christliche Gewissen. Wer aus einer ungeheuchelten christlichen Gesinnung heraus mutig und tatkräftig sein Lebenswerk vollbringt, braucht den Tod nicht zu fürchten. Er kann den Tod getrost annehmen, weil er im Leben nichts schuldig geblieben ist.

Die Anwesenden sind nun aufgefordert, das Werk und die Ideale Kellers weiterzutragen. Furrer formt zur Erbauung einen gemeinschaftsbildenden Nachfolgetopos, der nur die Männer anspricht:

«Mit männlichem Schmerze treten wir an das offene Grab des Verewigten heran, aber auch als Männer mit derselben Überzeugungstreue treten wir von demselben hinweg an die Lösung derselben Aufgabe, an der er [...] gearbeitet hat, mit demselben Eifer, mit demselben [...] Muthe und demselben [...] Vertrauen auf den Sieg der hehren Sache.»

715 Die Prosopopöie, d.h. die Wiedergabe von tatsächlichen oder fiktiven Äußerungen des Toten im Rahmen des Nachrufs, ist ein charakteristisches Merkmal von Nachrufen und in dieser Textgattung häufig belegt, s. Bogner (2006), 27.

Die Nachfolge obliegt den Männern. Ein Mann lässt sich vom Schmerz nicht beugen, sondern nimmt ihn zum Ansporn für die Nachfolge und kontrolliert so seine Gefühle; fest in Überzeugung, Mut und Ausdauer. Im Kampf für das Gute versprechen die Vorbilder unter den Ahnen Orientierung.

Sinnbildlich für das über den Tod hinausweisende Lebenswerk weist Furrer auf die letzte veröffentlichte Schrift des Verstorbenen hin: «In rei memoriam»;⁷¹⁶ ein Nachhall der Keller'schen Stimme zum Trost der Trauernden. Zum Abschluss der Rede gibt Furrer eine fiktive Äusserung des Verstorbenen wieder. Wenn Keller die Trauernden jetzt so über seinen Sarg gebeugt sehen könnte, würde er dieses Gebet sprechen und sie segnen: «Gott segne und schirme das Vaterland.»

Der Redner konzentriert sich auf die Männer, die in würdiger Nachfolge das vaterländische Werk fortsetzen sollen. Keller wird zur herausragenden Gestalt an Vaterlandsliebe und christlich gerechtfertigtem Kampf für das Gute.

Wer überhaupt nicht adressiert wird in der Trauerrede, sind die anwesenden Frauen, einschliesslich der weiblichen Angehörigen. Frauen werden hier seelsorgerlich nicht betreut.

Es bleibt auch vieles zum familiären Leben ungesagt; dieses wird dem privaten Bereich zugeordnet. Im Haushalt Keller-Pfeiffer lebten «Pensionärs- und Pflegekinder», wie das bereits in Josephine Keller-Pfeiffers Elternhaus der Fall gewesen war. Auch Verwandte, Freunde und Bekannte blieben für kürzer oder länger im Keller'schen Haushalt.⁷¹⁷ Er befand sich damit an einer Schnittstelle von Öffentlichem und Privatem. Es ist gut möglich, dass Gertrud Villiger-Keller ihre politische Schulung im Elternhaus durchlaufen hat: Gäste begrüsst, Konversation gemacht, Tischgesprächen und Diskussionsrunden gelauscht. Die Organisation und Koordination war Aufgabe von Josephine Keller-Pfeiffer, ebenso die Kindererziehung. Dienstpersonal stand ihr dabei zur Seite.⁷¹⁸

Auch wenn die vorbildliche und herausragende Gestalt Kellers individueller gezeichnet wird als öffentlich weniger bekannte Personen: Die Pflichten und Tugenden bleiben für einen herausragenden Mann gleich wie für ein einfaches Gemeindeglied. Fleiss, Beharrlichkeit, Kampfbereitschaft, Frustrationstoleranz, angetrieben von einer aufrichtigen und tiefen Religiosität, sind eines Mannes Tugenden. Im hingebungsvollen Kampf für das christliche und bürgerliche Gute sind alle gerufen, ihre individuellen Talente in der zugestandenen Verwirklichungssphäre einzubringen, ohne sich dabei zu schonen. Die lautere Frömmigkeit zeigt sich nicht nur ruhmreichen Taten zur Ehre Gottes, sondern auch in der Verwirklichung des Lie-

716 Augustin Keller (1883), *In rei memoriam*. Aktenstücke zur Geschichte der kirchenpolitischen und kirchlichen Kämpfe der siebenziger Jahre, Aarau (Sauerländer).

717 Küng-Aerni (2005), 22.

718 Ebd.

besgebots durch den Einsatz für sozial Schwächere. In Akzeptanz der eigenen Endlichkeit gilt es, das Gute zu tun, solange es einem möglich ist.

Die Trauerrede spricht Frauen nicht direkt an und bietet ihnen ohne eigene Übersetzungsarbeit keine Anknüpfungs- oder gar Identifikationsmöglichkeiten. Care-Arbeit in Kindererziehung und Pflege erscheint als selbstverständliche Tugendverwirklichung von Frauen im zugeschriebenen Bereich.

Die Erinnerung an Leitfiguren der Kirchengründung wie Augustin Keller bildet den Anlass zur jeweils personenbezogen akzentuierten Re-Narration der Gründungsgeschichte, die sich über diese Wiederholungen einprägt. Die Erzählung dient der Motivation für die Fortsetzung des kirchlichen Engagements.

Pfarrer Johann Baptist Egli (1821–1886)

Johann Baptist Egli war einer der beiden ersten christkatholischen Pfarrer in der Deutschschweiz. Der andere, Paulin Gschwind (1833–1914), gilt gleich in zweierlei Hinsicht als pionierhaft, da er auch als erster christkatholischer Pfarrer eine Ehe einging.⁷¹⁹ Von diesen beiden Figuren erhält Egli hier den Vorzug, weil der Zeitpunkt seines Todes näher am Sterbedatum Kellers liegt, was eine bessere Vergleichbarkeit gewährleisten soll.

Der Nachruf auf Egli wurde von einem detailkundigen Kenner der Geschichte des katholischen Widerstands in Luzern verfasst.⁷²⁰ Nicht nur aus diesem Grund kommt Eduard Herzog als Autor infrage. Die Vermutung stützen auch der im Nachruf erwähnte briefliche Kontakt des Autors mit Pfarrer Egli sowie das Stilmerkmal einer wohlwollenden und dennoch unverblümt ehrlichen Charakterisierung des Verstorbenen. Der Publikation des Nachrufs im «Katholik» folgt – Trost und geschichtliche Bildung zugleich vermittelnd – die nachgelassene Autobiografie

719 Paulin Gschwind, Pfarrer in Starrkirch-Dulliken, hatte sich öffentlich wiederholt gegen die Dogmatisierungen der Lehrunfehlbarkeit und des Jurisdiktionsprimats ausgesprochen. Bischof Eugène Lachat setzte ihn am 30. Oktober 1872 als Pfarrer ab und verhängte über ihn die grosse Exkommunikation. Paulin Gschwind rief unverzüglich den Schutz der Solothurner Regierung an, die seine Absetzung für widerrechtlich erklärte und Bischof Lachat am 29. Januar 1873 seines Amtes enthob. Die Mehrheit der Gemeindeglieder hielt zu Gschwind als Pfarrer. So wurde Starrkirch-Dulliken zur ersten christkatholischen Kirchgemeinde. S. Küry (1978), 82.84f. u. Stadler (1996), 284–287. Zur Ehe mit Rosina Gschwind-Hofer s. Kap. 5. 5.4.

720 Der Verfasser nennt die zeitweilige Suspension Helfensteins in Luzern vom Predigtamt. Eduard Herzog hatte 1870 als junger Theologieprofessor gemeinsam mit Stadtpfarrer Schürch und den geistlichen Gymnasiallehrern Suppiger und Helfenstein die Zeitschrift «Katholische Stimme aus den Waldstätten» als Gegenstimme zu den offiziellen Konzilsnachrichten herausgegeben, s. dazu auch Moser (2019). Der Autor kennt die politischen Verhältnisse im Kanton Luzern genau und beschreibt die politische Instrumentalisierung von Eglis Kanzelprotest durch die Konservativen in deren Konflikt mit den Liberalen, s. «Katholik» 9 (1886), 332–334, bes. 333.

Egls, die als Serie veröffentlicht wird, um dem Verstorbenen ein Denkmal zu setzen.⁷²¹ Die Autobiografie sei dem «Katholik» «durch freundliche Vermittlung zugegangen».⁷²² Wahrscheinlich hat Egli selbst dafür gesorgt, die Autobiografie in die seiner Ansicht nach richtigen Hände zu übergeben. Hat er sie mit dem im Nachruf erwähnten Brief verschickt?

Egli hatte bereits zu Lebzeiten mehrere Schriften publiziert, meist unter Pseudonymen wie «Hans Gradaus», «Waldbruder Machari» und weiteren.

Johann Baptist Egli stammte aus dem luzernischen Buttisholz, wo er am 7. Mai 1821 geboren wurde. Nach dem 1840–1842 in Schwyz und Luzern absolvierten Gymnasium studierte er von 1844–1845 Theologie zunächst in Mailand am Collegium Helveticum, ab 1846 in Luzern «unter der Leitung der Jesuiten». 1849 empfing er in Solothurn die Priesterweihe durch Bischof Joseph Anton Salzmann (1780–1854). Seine erste Pfarrstelle trat er in Littau an, ab 1868⁷²³ war er Gefängnispfarrer in der Strafanstalt Luzern.

Egli hatte sich geweigert, den Hirtenbrief von Bischof Eugène Lachat (1819–1886) auf die Fastenzeit von 1871 zu verlesen. Lachat hatte die vatikanischen Dekrete in den Hirtenbrief eingeflochten, obwohl der kantonale Diözesanverband des Bistums Basel⁷²⁴ 1870 den neuen Dogmen keine staatsrechtliche Gültigkeit zugesprochen und ihre Promulgation untersagt hatte. Kardinal Antonelli hatte bekannt gemacht, dass die Dogmen auch ohne Promulgation gültig seien. Egli hätte den entsprechenden Abschnitt des Hirtenbriefs einfach übergehen können. Er erklärte aber förmlich, dass er den Abschnitt nicht verlese aus Gründen der Überzeugung, des Gewissens und des Glaubens und gleichzeitig gegen die Gewaltmassregelungen protestiere, die zur Annahme des Dogmas angewandt wurden. Gleich nach dem Gottesdienst teilte Egli dem bischöflichen Kommissar seine Haltung mit und veröffentlichte seinen Protest. Daraufhin wurde er unverzüglich von allen geistlichen Aufgaben suspendiert. Egli hielt sich nicht an die Suspension, worauf ihn Bischof Lachat exkommunizierte. Selbst danach wollte Egli mit seiner Arbeit als Pfarrer fortfahren.

Egli geriet mit seiner Erklärung, die er mit niemandem abgesprochen hatte, zwischen die Fronten im politisch-kirchlichen Konflikt der Liberalen und Konservativen im Kanton Luzern. Der Konflikt ging politisch schliesslich zugunsten der Konservativen aus. Sogleich entliess ihn die neue konservative Regierung; bald ging

721 «Katholik» 9 (1886), 334. Die Autobiografie mit dem Titel «Erinnerungen an vergangene Tage» wurde in den folgenden Ausgaben des «Katholik» publiziert, s. «Katholik» 9 (1886), 338–341.345–347.353–355.362–366.369–372.380–382.386–389.395–397.

722 «Katholik» 9 (1886), 334.

723 Hagmann (2011), 185.

724 Der 1828 gegründete Diözesanverband umfasste die Kantone Aargau, Baselland, Bern, Luzern, Solothurn, Thurgau und Zug, s. Kury (1978), 80.

ihm das Geld aus. Walther Munzinger verschaffte ihm vorerst eine Stelle im statistischen Bureau in Bern, die Egli bis im November 1882 innehatte.⁷²⁵ Egli wollte am liebsten wieder Pfarrer sein und erwog, dafür nach Deutschland auszuwandern.⁷²⁶ Munzinger machte ihn in letzter Minute auf die frei gewordene Pfarrstelle in Olsberg aufmerksam. Die Kirchgemeinde Olsberg hatte am 24. November 1872 entschieden, die neuen Dogmen nicht anzuerkennen.⁷²⁷ Augustin Keller, der mit der Gemeinde Olsberg verbunden war, legte bei der Kirchenpflege ein Wort für Egli ein. Schliesslich wählte ihn die Kirchgemeinde am 27. November 1872 zum Pfarrverweser. Keller setzte sich danach auch auf Regierungsebene dafür ein, dass die Wahl Eglis trotz formaler Hindernisse genehmigt wurde.⁷²⁸ Egli wurde am 5. Januar 1873 durch Keller in Olsberg installiert. Er blieb dort christkatholischer Pfarrer, bis er am 10. Oktober 1886 nach längerer Krankheit starb.

Der ausführliche Lebenslauf im Nachruf enthält einige Ungenauigkeiten zur Wahl Eglis als Pfarrverweser in Olsberg. Dass Walther Munzinger sich noch vor Augustin Keller für Egli eingesetzt hatte, war dem Verfasser entweder nicht bekannt oder aber die Erinnerung an den erst vor kurzem verstorbenen Keller stand im Vordergrund.

Im (hier entsprechend ergänzt wiedergegebenen) Nachruf wird am Protagonisten Egli ein Stück Geschichte der christkatholischen Kirchwerdung erzählt. Der Nachruf erfüllt damit eine Funktion, die über die Würdigung hinausgeht. Wer als Kirchenmitglied den Nachruf liest, wird gewahr, an einer historisch bedeutenden Sache beteiligt zu sein, für die mancher bittere Nöte gelitten hat, um seinem Gewissen zu folgen.

Egli ist dafür ein geeignetes Exempel. An ihm wird die Opferbereitschaft des Pioniers offenbar. Als Priester erfüllt er seine Gewissenspflicht mit allen Konsequenzen. Dem Autor liegt auffallend daran, ihn als Mensch mit Möglichkeiten und Grenzen zu zeigen. Darin dürfte eine implizite Kritik am ultramontanen Gebaren stecken, Geistliche als leicht übermenschliche Sonderkategorie darzustellen. Ein Teil der Kritik betrifft aber auch Egli selbst, und zwar nicht aus dem Grund, dass er handelte, sondern dass er dies allein, ohne Absprache mit andern und politisch zu einem unglücklichen Zeitpunkt tat.

Diese Kritik mag mitschwingen, wenn der Autor den Charakter des Verstorbenen würdigt:

725 Hagmann (2011), 188.

726 Ebd.

727 Hagmann (2011), 189.

728 Ebd. Die formalen Hindernisse bestanden im Verbot der Wahl eines ausserkantonalen Geistlichen und im Verbot, Jesuiten oder Jesuitenschülern ein Staatsamt zuzuweisen, s. ebd. u. «Katholik» 9 (1886), 333.

«Egli war ein grundbraver, kindlich frommer, treuer Mensch, eine wahre Nathanaelsseele ohne Falsch. Er handelte vielleicht nicht immer klug, aber [...] immer ehrlich und liess sich immer nur von den besten Absichten leiten.»⁷²⁹

Pfarrer Egli wird als hingebungsvoll Gläubiger, als aufrichtiger Mensch dargestellt, naiv, zu Unbedachtheit neigend; vielleicht zunächst auch etwas skeptisch wie der biblische Nathanael, doch wenn einmal von der Richtigkeit einer religiösen Sache überzeugt, ehrlich und seinem Gewissen treu verpflichtet ohne Rücksicht auf die Konsequenzen. Das klingt auch in den Pseudonymen an, die er für seine Schriften wählte. Sie lesen sich wie eine Selbstverortung.

Als Johann Baptist Egli erkrankt, wünscht er, der Tod möge sein Leiden beenden. Ihm macht besonders zu schaffen, dass er nichts mehr leisten kann. Dem Tod selbst blickt er gefasst entgegen. Gott bittet er «um Barmherzigkeit und um den guten Humor bis an's Ende», die Menschen um Geduld und Nachsicht.

Der Nachruf macht nicht nur die Menschlichkeit von Pfarrern deutlich. Was im Falle Eglis dank der Vermittlung Wohlgesinnter ein ziemlich gutes Ende fand, hätte auch weit übler ausgehen können. Egli war vorbildlich glaubenstreu und von pionierhaft-impulsivem Mut. Sein Selbstopfer hatte allerdings unerwünschte Konsequenzen für viele andere Liberale im Kanton Luzern, die in der Folge die politische Mehrheit verloren. Als Mehrheit hätten sie die katholische Reform besser voranbringen können. An Eglis Beispiel wird gezeigt, dass Besonnenheit, politische Vernetzung und Zusammenhalt eher zu nachhaltig wirksamen Ergebnissen führen, als dies eine impulsive Einzelaktion vermag, so berechtigt sie in der Sache auch sei. Ohne politische Unterstützung kann die Kirche sich nicht entfalten.

Zwischenfazit

Keller, der soziale Aufsteiger, wird als tiefreligiöser, physisch und mental kraftstrotzender Mann dargestellt, der zum Politiker berufen ist; Egli als berufener, gewissenstreuer, nur Gott verpflichteter Pfarrer. An den beiden Männern wird Gründungsgeschichte erzählt und gelehrt, aber auch die Wichtigkeit politischer Vernetzung und politischen Geschicks für das Wohlergehen der christkatholischen Bewegung aufgezeigt. Für den Politiker wie für den Pfarrer gelten die gleichen Bürger- und Frömmigkeitstugenden: Der Glaube ist Antrieb zur Veränderung. Politische Reformen ermöglichen die Umsetzung kirchlicher Reformen. Treue zur christkatholischen Bewegung und Kirche wird in den frühen Nachrufen auf Pioniere wenig betont. Im Vordergrund steht das beherzte, religiös begründete Eintreten für kirchliche Reformen. Die Männer sind dabei nicht grimmige Sektierer, sondern zeigen Humor und mögen Geselligkeit.

729 «Katholik» 9 (1886), 333. Nathanael s. Joh 1,45–51.

Frauen kommt in den Gründungsgeschichtserzählungen keine öffentliche Aufgabe zu. Ihre Verwirklichungsbereiche sind das Haus, die Unterstützung des Ehemannes und die familiäre Care-Arbeit.

Was für ein Männerbild gezeichnet wird, hängt stark vom Nachrufverfasser ab. Im Falle Kellers ist es das Bild des unermüdlichen Kämpfers, im Falle Eglis von Ehrlichkeit und Gewissenstreue geprägt.

5.4 Frauen in leitenden Rollen

In den meisten Kirchgemeinden besaßen Frauen kein Stimm- und Wahlrecht.⁷³⁰ Kirchliche Laienämter standen ihnen nicht offen. Bereits ab 1875 wurden kirchliche Frauenvereine gegründet, in denen Frauen zusätzlich zum Gottesdienst aktiv am kirchlichen Leben mitwirken konnten.⁷³¹ Paramentenstickerei, die Gestaltung von Weihnachtsfeiern für Kinder und das Vorbereiten der Geschenke gehörten von Anfang an zu ihrem Wirkungsbereich. Zudem übernahmen sie mehr und mehr karitative Aufgaben, die im kirchlichen Leben tragende Bedeutung erlangten. Nicht wegzudenken aus dem kirchlichen Leben waren auch die Kirchenchöre und die Jugendvereine. Manche Kirchenmitglieder verlegten den Grossteil ihres Soziallebens in die Kirchgemeinde und waren gleich in mehreren kirchlichen Vereinen aktiv. Frauen nahmen in den lokalen Frauenvereinen Leitungsfunktionen ein und trugen je nach Grösse und Wirksamkeit des Vereins eine auch finanziell hohe Verantwortung.

Die Nachrufe auf lokale Vereinsaktivistinnen in der Deutsch- und Westschweiz⁷³² fielen umso knapper und weniger individualisiert aus, je tiefer ihre soziale Positionierung eingeschätzt wurde.

730 Die Kirchgemeinde in Genf führte das kirchliche Frauenstimmrecht auf Gemeindeebene 1909 ein, s. Kap. 3.2.2, Warum Frauen wichtiger werden. Berlis (1998), 278, Anm. 210, nennt insbesondere die Gemeinden St. Gallen, Zürich, Basel und Bern, in denen 1918 und 1919 das Stimmrecht für Frauen gefordert und diskutiert wurde. Zu beachten sind die schweizerischen Rechtsebenen des kantonalen und des Bundesrechts. Auf Bundesebene wurde das politische Wahlrecht für Frauen erst 1971 eingeführt. S. a. a. O., 279.

731 Die meisten Frauenvereine wurden zwischen 1875 und 1890 gegründet, s. Kap. 4.2.1, Kirchliche Vereinstätigkeit.

732 Einige Beispiele: Emma Matthys (1844–1890): «Katholik» 13 (1910), 221; Frau Meister-Cherno (†1900): «Katholik» 23 (1900), 45 u. « Catholique national » 10 (1900), N° 3, 11; Clementine Stocker-Steiger (1829–1900): «Katholik» 23 (1900), 122; Mathilde Boscovits († 1910): «Katholik» 33 (1910), 137; Madame veuve Lemaire (†1914): « Le Sillon » 6 (1914), N° 2, 7; Marie Cadiou (†1917): « Le Sillon » 9 (1917), N° 7, 21; Amélie Valencien (†1922): « Le Sillon » 14 (1922), N° 1, 8.

Was moralisch vermittelt werden sollte, blieb konstant: Eine von bürgerlichen Werten durchdrungene Religiosität mit genderkomplementären Rollenverständnissen. Um dies zu erreichen, wurden individuelle Abweichungen eingepasst.

Das Engagement der bereits genannten⁷³³ Rosina Gschwind-Hofer und Gertrud Villiger-Keller ging über den lokalen Rahmen hinaus. Rosina Gschwind-Hofer gehörte zu den Mitgründerinnen des Schweizerischen Gemeinnützigen Frauenvereins (SGF) im Jahr 1888 und war dessen erste Präsidentin.⁷³⁴ Gertrud Villiger-Keller, seit Anbeginn im Vorstand des SGF, übernahm nach einem Jahr das Präsidium.⁷³⁵ Im Sinne des Vereins sollte sich Gemeinnützigkeit nicht mehr ausschliesslich auf karitative Betätigungsfelder beziehen.

Der SGF setzte einen Schwerpunkt auf der Verbesserung der Bildung von Mädchen. Damit sollten nicht nur die Armut und soziale Not gemindert,⁷³⁶ sondern auch eine Professionalisierung der handwerklichen und dienstleistenden Arbeitstätigkeit von Frauen in den Bereichen Haus, Garten und Pflege erreicht werden.⁷³⁷

Weder Rosina Gschwind-Hofer noch Gertrud Villiger-Keller stellten die genderkomplementären Rollenzuteilungen infrage. Verbal distanzierte Gertrud Villiger-Keller sich gar von jeder politischen Tätigkeit, agierte aber wie eine Politikerin. Sie verschaffte den Leistungen von Frauen im Bildungs- und Fürsorgebereich offizielle Anerkennung. Der Verband beteiligte sich an der Ausführung staatlicher Aufgaben. Die hauswirtschaftlichen Bildungsangebote erhielten ab 1895 Subventionen des Bundes, 1899 übernahm der SGF die Vermittlung von Heimarbeit im Auftrag

733 S. Kap. 2.3.3, Gedenkblatt für Gertrud Villiger-Keller u. Kap. 4.2.1, Caritas und Bildung.

734 Emma Boos-Jegher (1857–1932), Emma Coradi-Stahl (1846–1912) und Rosina Gschwind-Hofer waren Vorstandsmitglieder im Schweizerischen Frauen-Verband (SFV). Weil die Bildungspolitik im SFV ihrer Ansicht nach zu kurz gekommen war, initiierten die Vorstandsmitglieder die Gründung eines neuen Vereins mit dem Namen Schweizerischer Gemeinnütziger Frauenverein. Rosina Gschwind umriss das Programm des Vereins an der Gründungsversammlung vom 18. März 1888 in Aarau: «Eure Stärke liegt auf dem gemeinnützigen Gebiete. Beginnt Eure Arbeit damit, dass Ihr das Übel an der Wurzel fasst; eine bessere Ausbildung des weiblichen Geschlechts tut vor allem not – tragt Bausteine herbei zum Aufbau eines besseren und schöneren Ganzen. Euer Ideal sei *Sittlichkeit, Häuslichkeit – die glückliche Familie*». S. zur Gründung Mesmer (1988), 180f., Zitat s. Stocker-Caviezel (1913), 10. Der Verein pflegte personelle Querverbindungen zur Schweizerischen Gemeinnützigen Gesellschaft (SGG). Emma Boos-Jegher war Mitglied, Rosina Gschwind von der SGG ausgebildete Instruktorin für Hauswirtschaft und gefragte Referentin in den kantonalen Gesellschaften, s. Mesmer (1988), 181.

735 Mesmer (1988), 181.

736 Mesmer (1988), 180.

737 Isler (2019), 44f.

der Armee.⁷³⁸ Auch die Ausbildung von Krankenpflegerinnen nahm Gertrud Villiger-Keller ab 1893 ins Programm des SGF auf.⁷³⁹

In christkatholischen Kreisen war Rosina Gschwind-Hofer vor allem in den Rollen als erste Pfarrfrau und als Haushaltungsschulleiterin bekannt. Gertrud Villiger-Kellers Verdienste als politisch geschickt agierende Präsidentin des SGF wurden wahrgenommen, doch immer wieder auf ihren Vater Augustin Keller zentriert.

Bei beiden Frauen verschwammen die Grenzen zwischen Privatheit und Öffentlichkeit in einem gewissen Mass. Gertrud Villiger-Kellers Grosshaushalt hatte immer wieder auch Verwandte beherbergt und war Schauplatz privater Treffen von politischen und kirchenpolitischen Führungsgestalten gewesen.⁷⁴⁰ Rosina Gschwind-Hofer machte das Pfarrhaus in Kaiseraugst, das wie alle Pfarrhäuser eine starke Verbindung zur Öffentlichkeit bereits hatte, zu einer Schule, in der Mädchen und Frauen ein und aus gingen.

Für beide Frauen stellte diese Verbindung kein Novum dar. Sie kannten das Modell bereits aus ihrer Kindheit, Rosina Gschwind-Hofer aus dem Wirtshaus ihrer Eltern, Gertrud Villiger-Keller aus ihrem gastfreundlichen bürgerlichen Haushalt.⁷⁴¹

Von den inhaltlichen Aspekten der christkatholischen Nekrografik zum Tod dieser Frauen werden nun die genderspezifische Darstellung der Frömmigkeit sowie der für ein gutes Leben und Sterben zu erfüllenden Pflichten und Tugenden näher betrachtet. Wie gehen der Nachrufautor bzw. die -autorin mit den Grenzen von Privatheit und Öffentlichkeit um?

Rosina Gschwind-Hofer (1841–1904)

Zwei nekrografische Texte im «Katholik» nahmen Bezug auf den Tod von Rosina Gschwind-Hofer: die mit einem Kurznachruf verbundene Todesmeldung und ein etwas ausführlicherer Nachruf in der folgenden Ausgabe. Angaben zum Verfasser fehlen zwar, doch ist einigermassen plausibel, dass es sich bei ihm um Pfarrer Karl Gilg (1849–1932) handelte.⁷⁴² Im folgenden Jahr druckte auch der «Christkatholi-

738 Ludi (2012).

739 Mesmer (1988), 188 f.

740 Küng-Aerni (2005), 25–27.

741 Im Fall der Ehepaare Keller-Pfeiffer und Villiger-Keller ist übrigens die Matrilokalität bemerkenswert. Sowohl Augustin Keller als auch Fidel Villiger zogen nach Lenzburg an den Wohnort ihrer Ehefrauen.

742 «Katholik» 27 (1904), 173.180 f. Karl Gilg (Luzern, 6. August 1849 – Luzern, 26. November 1932) hatte zunächst in Bonn bei Langen und Reusch Theologie studiert, ab 1874 an der neu geschaffenen katholische-theologischen Fakultät der Universität Bern. Er war der erste von Bischof Eduard Herzog geweihte Priester, s. «Katholik» 55 (1932), 385–391 u. 395 f. Seine Söhne waren Arnold (1887–1967) und Otto Gilg (1891–1976).

sche Haus-Kalender» einen Nachruf ab. Autor war wahrscheinlich auch Pfarrer Karl Gilg; der Nachruf ist jedenfalls mit den Initialen K. G. signiert.⁷⁴³

Der Witwer Paulin Gschwind verfasste unter Mithilfe einiger Freundinnen der Verstorbenen ein Lebensbild, das 1905 erschien.⁷⁴⁴

Rosina Gschwind-Hofer wurde am 3. Februar 1841 in Biglen als Tochter des Bären-Wirtepaars Johann und Anna Hofer-Moser in eine reformierte Familie geboren. Ihr Vater starb früh, und ihre Mutter ging eine unglückliche zweite Ehe ein. Als junge Frau begann Rosina Hofer eine Lehre zur Modistin und durchlief dann in Bern die Ausbildung zur Primarlehrerin. 1862–1866 unterrichtete sie in Steffisburg und Thun. Sie liebte ihren Beruf. 1866 verheiratete sie sich mit dem verwitweten Kaufmann Rudolf Zeller, Inhaber eines Eisenwarengeschäfts und Vater zweier Töchter. Rosina Zeller wurde Ehefrau, Stiefmutter und Mitarbeiterin im Geschäft ihres Mannes. 1868 gebar Rosina Zeller einen Sohn. Bald darauf erkrankte ihr Mann unheilbar. Nach seinem Tod 1875 wurde das Geschäft verkauft. Rosina Zeller widmete sich ihrer Erziehungsaufgabe und las gemeinsam mit anderen Frauen in literarischen Zirkeln Werke der Weltliteratur. Auch religiöse Fragen interessierten sie brennend, und so wandte sie sich der katholischen Oppositionsbewegung gegen die Dogmen des Ersten Vatikanischen Konzils zu. Dadurch kam sie in Kontakt mit dem Pfarrer Paulin Gschwind, der im Herbst 1872 von Bischof Lachat exkommuniziert worden war.⁷⁴⁵ Die beiden pflegten seitdem einen regen Briefwechsel, der sich nach dem Tod Rudolf Zellers intensivierte. Einer ersten Avance Paulin Gschwinds erteilte Rosina Zeller eine Absage. Dennoch bestand der Briefwechsel fort. Schliesslich willigte sie in die Ehe ein, die am 29. Mai 1876 in Olten eingesegnet wurde. Sie wurde damit zur ersten christkatholischen Pfarrfrau. 1889 zog die Pfarrfamilie Gschwind von Starrkirch nach Kaiseraugst um, wo Rosina Gschwind im Pfarrhaus eine Haushaltungsschule eröffnete. Am 10. Mai 1904 starb sie in Kaiseraugst.⁷⁴⁶

Sowohl in der Todesmeldung als auch im Nachruf wird von der Verstorbenen durchwegs als «Frau Pfarrer Gschwind» geschrieben, ohne dass ihr Vorname je fällt. Was ihr Wirken anbelangt, finden in der Todesmeldung die Haushaltungsschule und die Rolle als Pfarrfrau Erwähnung.

Rosina Gschwind verstarb unerwartet nach kurzer Krankheit. Es gab für sie eine Leichenfeier in Kaiseraugst und eine Bestattungsfeier in Bern, da sie gewünscht hatte, dort bestattet zu werden. An beiden Feiern, so der Nachrufautor, seien die Verdienste der Verstorbenen «gebührend gewürdigt» worden. An diesen Feiern wurde Bezug genommen auf «zwei Worte Christi», die Rosina Gschwind sich zu eigen gemacht habe: «Ich muss wirken, solange es Tag ist» und «Ich bin nicht

743 «Christkatholischer Haus-Kalender» 15 (1905), 47 f.

744 P. Gschwind (1905).

745 S. Kap. 5.1, Anm. 681 u. Kap. 5.3, Anm. 719.

746 Weyermann (1998), 143–154 u. Ludi (2009). S. auch Kap. 5.1, Anm. 681.

gekommen, um mir dienen zu lassen, sondern um zu dienen».⁷⁴⁷ Auf diesen Bibelworten bauten die Würdigungen auf, die im Nachruf wiedergegeben wurden. Sie legen nahe, das Leben und Wirken Rosina Gschwinds habe sich an der Nachfolge Christi orientiert, die sie mit den eigenen Talenten und unermüdlichem Fleiss anzutreten versucht habe. Das also kennzeichnet die gute Christin.

Die *laudatio*,⁷⁴⁸ die Würdigung der Verdienste, bezieht sich anfänglich wiederum auf die bereits genannten Rollen als Hauswirtschaftslehrerin und Pfarrfrau. Ihr beruflicher Werdegang wird etwas abgekürzt: Er enthält nur die Stationen als Primarlehrerin, als Pfarrfrau und als Schulleiterin der Haushaltungsschule. Die erste Ehe und die Mutterschaft werden verschwiegen. Als Tugenden hebt der Nachrufautor den Arbeitseifer, die Gewissenhaftigkeit, das Pflichtgefühl und die Selbstlosigkeit in ihrem Tun hervor. Praktischer Sinn und Erziehungstalent zeichneten ihre Persönlichkeit aus.

Die Aktivitäten im SGF, dessen Gründung der Autor ihr zuschreibt (und damit ihren Beitrag überhöht), präsentiert er als hingebungsvollen Dienst an anderen, der «auf eine würdige Gleichstellung der Frau neben dem Manne hinzielte». Edle Ziele habe sie mit edlen Mitteln verfolgt. Die Wertschätzung des Autors beruht auf der tatkräftigen Verwirklichung bürgerlicher Pflichten und Tugenden im Rahmen der zugeordneten Genderrolle. Die Haushaltungsschule im Pfarrhaus geht nach Meinung des Autors damit konform.

Die Trostfunktion im Nachruf, die *consolatio*,⁷⁴⁹ liegt im Hinweis auf Rosina Gschwind-Hofers weit verbreitete Schriften über «Kochkunst und Haushaltungswesen»,⁷⁵⁰ mit denen sie «auch fernerhin vielen eine geschätzte Beraterin» bleibe. Ihr Werk wird überdauern.

Mit der Industrialisierung erweiterten sich die Arbeitsbereiche bürgerlicher Frauen. Zum Arbeitsort im Haus kamen für die Frauen Pflichten als «Glieder der Gesellschaft» in der gemeinnützigen Öffentlichkeit hinzu. Für die Frauen des SGF blieben die Arbeitsbereiche des Hauses und der gemeinnützigen Tätigkeit in der Öffentlichkeit eng verknüpft. Die Fertigkeiten als Haushaltsvorsteherinnen galt es auch ausserhalb des eigenen Haushalts im gemeinnützigen Engagement einzusetzen.⁷⁵¹ Auf dem Arbeitsort im Haus bauten die Aufgaben in der Öffentlichkeit auf. Zwischen Haus und Welt bestanden aus Sicht des SGF keine Schranken; beides zu

747 Joh 9,4; Mk 10,45 par.

748 Bogner (2000), 220.

749 Ebd.

750 Es handelt sich um folgende Schriften: «550 Rezepte der Frau Pfarrer Gschwind», 1892 (erweiterte 9. Auflage unter dem Titel «550 Rezepte von Frau Pfarrer Gschwind», Basel 2005) sowie «Koch- und Haushaltungskunde nebst einem Anhang über die Frau in sozialer, sittlicher und pädagogischer Beziehung», von Frau Pfr. Gschwind, Vorsteherin der Haushaltungsschule in Kaiseraugst, Bern, Basel 1896.

751 Isler (2019), 44 f.

vereinen, sahen die Frauen im SGF als fortschrittlich an.⁷⁵² In diesem erweiterten Tätigkeitsgebiet mussten die häuslichen Fertigkeiten perfektioniert und professionalisiert werden, um den komplexen Aufgaben gerecht zu werden. Entsprechend setzte sich der SGF für die hauswirtschaftliche Bildung von Frauen ein mit den Argumenten, Hausarbeit sei ein Beruf, der solide gelernt werden müsse. Frauen hätten darum sowohl das Recht als auch die Pflicht zu hauswirtschaftlicher Bildung.⁷⁵³

Die Argumentation nahmen Wissenschaft und Behörden um die Jahrhundertwende wohlwollend auf. Hauswirtschaftliche Bildungsstätten wurden mit Bundesgeldern gefördert.⁷⁵⁴

Rosina Gschwind-Hofer tat also, was als fortschrittlich gelten konnte. Ihre Haushaltungsschule war in dieser Hinsicht ein konkreter Beitrag nicht nur zur Frauenförderung, sondern auch zur Bewältigung der gesellschaftlich-karitativen Aufgaben gemeinnützig tätiger Frauen. Diese Auffassung teilte der Nachrufautor. Gleichzeitig akzentuierte er die Erfüllung des traditionellen Rollenbilds einer Ehefrau. Dass es sich bei Rosina Gschwind-Hofer um die Frau eines katholischen Pfarrers handelte, stellte er nicht als aussergewöhnlich dar. Damit trug er dazu bei, die Priesterehe zu normalisieren. In diesem Kontext galt es umso mehr, die aussergewöhnliche Tugendhaftigkeit der Ehefrau besonders zu betonen.

Gertrud Villiger-Keller (1843–1908)

Die Inhalte der Nachrufe auf Gertrud Villiger-Keller im «Katholik» wurden in ihrer Diskrepanz zu den tatsächlichen Leistungen bereits besprochen.⁷⁵⁵ Aus Anlass von Gertrud Villiger-Kellers Tod verfasste die Genfer Pfarrfrau und Autorin Lina Schenker-Amlehn (1843–1926) ein elf Strophen langes Grabgedicht,⁷⁵⁶ das auch den Titel dieser Arbeit inspiriert. Der zumindest für die untersuchte Zeitspanne selten ausgewiesene Fall eines von einer Frau verfassten nekrografischen Texts ermöglicht, allfällige Genderunterschiede in den Akzentuierungen von Frömmigkeit, Genderrolle, Pflichten und Tugenden zu erkennen.⁷⁵⁷

752 Isler (2019), 47f.

753 Isler/Angehrn (o. J.).

754 Isler/Angehrn (o. J.).

755 S. Kap. 4.2.1, Caritas und Bildung.

756 S. Kap. 2.3.3. Das vollständige Gedicht «Blumen auf das Grab der tiefbetrauten, allverehrten Gertrud Villiger-Keller, Präsidentin des Schweizerischen Gemeinnützigen Frauenvereins» ist im Anhang zu finden.

757 Der Vergleich mit Nachrufen anderer Autorinnen und Autoren in nicht kirchlichen Publikationsorganen könnte ein Thema für weitergehende Untersuchungen sein. In den Nachrufen von Anna Fierz in «Frauenbestrebungen», o. J. (1908), H. 5, 35 f. und in «Das Rote Kreuz. Offizielles Organ des Schweizerischen Centralvereins vom Roten Kreuz, des Schweizerischen Militärsanitätsvereins und des Samariterbundes» 16 (1908), H. 5, 90f., werden die Akzentu-

Der Beginn des Grabgedichts von Lina Schenker-Amlehn lässt an den Chor der Gefangenen aus Giuseppe Verdis Oper Nabucco (1841/1842) denken: «Fern von der Heimat schlossen sich die Augen [...]». Damit schafft die Autorin Bezüge zur Bibel, zum Streben nach Freiheit und zur kulturinteressierten Bürgerlichkeit. Gertrud Villiger-Keller starb in Ludwigshafen⁷⁵⁸ an den Folgen einer Grippe. Sie weilte dort bei einer Tochter, einem ihrer vier Kinder.

Zunächst sind die blauen Augen Gertruds ein Thema. Durch sie hat sie mindestens ebenso gesprochen wie mit Worten. Den Blick beschreibt die Autorin in Gegensätzen: mild und blau, ernst, überzeugend, streng und der Pflicht zur Wohltätigkeit an Bedürftigen bewusst. Die Porträtfotografie der ernst und freundlich blickenden, in kerzengerader Haltung sitzenden Gertrud Villiger-Keller auf dem Gedenkblatt unterstreicht diese Aussage.

In der dritten Strophe verweist die Autorin auf die Genealogie in der Person des berühmten Vaters und christkatholischen Pioniers Augustin Keller, ohne die Mutter Josephine Keller-Pfeiffer⁷⁵⁹ zu nennen.

Gertrud Villiger-Kellers Haltung in Frauenfragen geben die vierte und fünfte Strophe wieder. «Heiligster Beruf» einer Frau sei die Mutterschaft, nicht das Streben nach Rollengleichheit mit Männern. Die Triade Tochter – Frau – Mutter strukturiert denn auch die Darstellung der Lebensstationen. Im Gegensatz zum Vater wird der Ehemann lange nicht zum Thema. Vorrang innerhalb der Triade erhält die als organisch dargestellte Arbeit der Mutterschaft. Durch sie erfüllt eine Frau zugleich ihre natürliche Bestimmung und ihre gesellschaftliche Aufgabe, denn was die Mutter durch Erziehung sät, gestaltet die Gesellschaft der Zukunft mit. Für die Erziehungsarbeit ist also wesentlich die Mutter zuständig. Es ist ihr Platz in der gesellschaftlichen Ordnungsvorstellung, und er hat seinen Wert in der Gestaltung der Zukunft. Gertrud Villiger-Keller hiess diese Ordnungsvorstellung gut. Ihre politischen Ambitionen verwirklichte sie erst nach der Erfüllung der Erziehungspflichten.

Dass der naturgegebene Vorrang der Mutterschaft in einigem Widerspruch zum öffentlichen Wirken der politisch-strategisch begabten Gertrud Villiger steht, wird mit dem Schöpferwillen legitimiert:

«Doch war sie klug. Sie sprach: ein jedes Wesen
Trägt einen Keim in sich, den Gott geschenkt,
Mög eine Eiche, mög ein Halm es werden,
Dem innern Drange folgend, der es lenkt.

ierungen der Wirksamkeit Gertrud Villiger-Kellers spezifisch auf das Lesepublikum zugeschnitten und ansonsten mit ähnlichen bürgerlichen Wertvorstellungen vergesellschaftet.

758 «Katholik» 31 (1908), 129, nennt das Spital in Mannheim als Sterbeort. Die Verstorbene wurde dem Begräbnisbericht zufolge in Mannheim kremiert.

759 Josephine Keller-Pfeiffer (1805–?) war die Tochter des Musikers und Pädagogen Michael Traugott Pfeiffer (1771–1849) und seiner Frau Elisabeth Pfeiffer-Amiet, s. Puskás (2010).

Dem Adler kann man nicht die Flügel binden,
 Er schwebt zum blauen Himmelszelt hinan;
 Dem Weibe, das sich andere Ziele wählte,
 Gewähre man auch willig freie Bahn.»

Erneut verwendet die Autorin die Keim-Metapher, diesmal für die von Gott geschenkte Anlage eines jeden menschlichen Wesens, die zur Verwirklichung drängt. Wer die Anlage eines Adlers hat, ist eben keine Henne, und Gertrud Villiger-Keller war gewiss Letzteres nicht. Die eigenen Anlagen zu entfalten, soll darum genderunabhängig möglich sein, da es dem Schöpferwillen entspricht. Im Gedicht steht Gertrud Villiger-Kellers blaue Augenfarbe in einem Assoziationszusammenhang mit dem Blau des Himmels, zu dem der Adler sich emporschwingt.

Für das Gedeihen des namentlich nicht genannten «SGF» verwendet die Autorin wiederum organische Metaphern. Einige der sprossenden jungen Zweige am Baum der «Liebeswerke wackerer Schweizerfrauen» knickt die Trauer über den jähen Tod Gertrud Villiger-Kellers; dennoch grünt der Baum – wiederum eine aufgegangene, von Frauen gehegte und gepflegte Saat. Die Verbandsarbeit erscheint so als eine potenzierte Erweiterung des häuslichen Wirkens. Der Erfolg der «Liebeswerke wackerer Schweizerfrauen» resultiert aus dem Zusammenschluss naturgegebener, häuslich entwickelter und geschulter Kompetenz im Praktischen und Emotionalen, in Unterstützung, Pflege, Solidarität und Bildung. Gertrud Villiger-Keller hat mit ihrer Führungsarbeit entscheidend dazu beigetragen, die gesellschaftliche Wirksamkeit der karitativen Kompetenz auszuweiten. Dies war laut der Autorin die Vision, die Gertrud Villiger-Keller antrieb, der Traum, den sie verwirklichen wollte: die Entfaltung der Kompetenz von Frauen im Rahmen geltender Ordnungsvorstellungen und im Dienst aller. Darin sah sie die genderspezifische gesellschaftliche und religiöse Pflicht.

Wichtig erscheint der Dichterin auch, die Heimatliebe der Verstorbenen zu betonen: «Es flog ihr Geist, es flog ihr letztes Denken/Der fernen, heissgeliebten Heimat zu». Ob die Sterbende wirklich an die Schweiz als Heimat dachte, bleibt ungewiss. Im Gedicht wird mit der Heimat auch die Liebe zum vorher verstorbenen Ehemann verbunden, der als «Gefährte», als «Trost» und «Hort» erst jetzt erwähnt wird.

Es war Gertrud Villiger-Kellers Wunsch gewesen, im Grab ihres Ehemannes Fidel bestattet zu werden. Dies setzte die Kremation ihres Leichnams voraus.⁷⁶⁰ Wie im Gedicht argumentiert wird, ermöglicht die postmortale Vereinigung der sterblichen Überreste der Ehepartner den friedlichen Totenschlummer. Die Ehe als Voll-

760 Zur Kremation als Akt der Selbstbestimmung und als Möglichkeit zur symbolischen Wiedervereinigung mit dem Ehemann s. Kap. 4.3.4.

endung guter Ordnung hat nach dieser Auffassung über den Tod hinaus Bestand: Was zusammengehört, soll selbst der Tod nicht scheiden.

Dem christkatholischen Rituale zufolge bezieht sich das Ehegelübde zwar nur auf die Lebzeiten. In Liebe und Treue sollen die Ehegefährten beieinander «ausharren bis zum Tode».⁷⁶¹ Nebst der für beide geltenden Pflicht zur lebenslangen gegenseitigen Treue in jeder Situation besteht des Ehemanns spezifische Rolle darin, ein wachsamer Beschützer, ein freundschaftlicher Ratgeber und ein treuer Führer zu sein. Von der Ehefrau wird erwartet, dass sie sich als «treue Gehülfin», «zärtliche Freundin» und «unzertrennliche Gefährtin» bewährt.⁷⁶²

Warum diese Vorstellung des überzeitlichen Bestehens von Ehen? Darauf gibt es eine religiöse und eine gesellschaftlich-anthropologische Antwort.

Im Fürbittgebet des Formulars zur Eheeinsegnung lauten die Bitten für die Eheleute, «dass sie [selbst] [...] immer mehr zunehmen mögen an Tugend und Frömmigkeit, an Glauben [...], an [...] Liebe zu [Gott, EM] und allen ihren Mitmenschen, und an zuversichtlicher Hoffnung auf ein ewiges Leben». Belohnt werden wird die Liebe der Eheleute zu Gott durch die Verwandlungen des Glaubens in das Schauen der Herrlichkeit Gottes und der Hoffnung «in den ewigen Genuss der unaussprechlichen Wonne des Himmelreichs».⁷⁶³ Die Formulierung «sie [selbst]» lässt offen, ob die Individuen oder das Paar gemeint sind, denen die Belohnung zuteilwird. Das entspricht der eschatologischen Auffassung, wonach Gott frei ist, über das Geschehen nach dem Tod – Verdammnis, Beseligung einzelner oder aller – zu bestimmen, sodass die Menschen darüber nichts wissen können, aber auf Gottes Barmherzigkeit hoffen dürfen.⁷⁶⁴ Wird die Ehe als Abbild der Beziehung der Kirche zu Gott verstanden, manifestiert sich in der Vorstellung ihres überzeitlichen Bestehens die Auffassung, gleiches gelte für das Urbild. Gesellschaftlich-anthropologisch hat die Ehe die Funktion, die «Art und Weise, wie sich Männer und Frauen einander zuwenden», unter Kontrolle zu halten. Die Familie wird in diesem Gefüge als «Ort der Einschreibung und Erziehung der Nachkommen, [...] des Alterns und der Transmission» mit und gegen die Sexualität errichtet.⁷⁶⁵

Die hohe Bewertung der Ehe und die damit verbundenen Pflichten tragen allerdings ein Konfliktpotenzial bezüglich des Auftrags zur individuellen Entfaltung nach dem Schöpferwillen in sich. Einen Versuch, dieses mit religiösen Begründungen zu bewältigen, dürfte die in der christkatholischen Nekrografik häufige Vorstellung der Ehe als einer genderkomplementären Gemeinschaft von Seelengefährten darstellen. Die im Ehesakrament ausgesagte Ordnungsvorstellung

761 Christkatholisches Ritual (1879), 63.

762 Ebd.

763 Christkatholisches Ritual (1879), 64.

764 S. Kap. 5.2, Paul Stäubli.

765 Arni (2004), 3.

sah in der Ehe ein von Gott gestiftetes Abbild der Beziehung zwischen Gott und Kirche. In dieser heiligenden Zuschreibung entsprachen die komplementär gedachten Rollen von Ehemännern und -frauen ebenso dem Schöpferwillen wie das persönliche Charisma, das es zu verwirklichen galt. Innerhalb genderspezifischer Rollenerwartungen bestand so ein gewisser Entfaltungsspielraum. Er blieb eingebunden in die persönlichen, familiären und gesellschaftlichen Ordnungen. Zugleich gab die Vorstellung einer Gemeinschaft von Gefährten eine gewisse Gleichwertigkeit vor.

Die letzte Strophe des Gedichts von Lina Schenker-Amlehn enthält einen paränetischen Nachfolgetopos, der sich ausschliesslich an Frauen richtet. Sie werden dazu aufgerufen, das Erbe Gertrud Villigers getreu zu wahren und die Verstorbene in Ehren zu halten. Gleichzeitig hebt die Autorin die unnachahmliche Einzigartigkeit Gertrud Villigers hervor, wie das bereits im Nachruf auf ihren Vater zu sehen war: Nach dem Vorbild gilt es zu streben, auch wenn es unerreichbar bleiben sollte.

Im ganzen Gedicht verwendet die Dichterin üppig Pflanzen- und Saatmetaphern. Voller Dornen sind die Wege der Bedürftigen. Die Mutter sät mit ihrer Erziehungsarbeit und wirkt so auf die Gestaltung der Zukunft hin. Gott legt in jeden Menschen einen Keim, der den Drang hat, zu seiner bestimmten Gestalt wachsen zu wollen. Die Natur des Menschen ist also von Gott geschenkt, und an ihm ist es, dem Drang zu folgen, der hier immer als ein Drang zum Guten verstanden wird. Die Liebeswerke der Frauenvereine gleichen einem grünenden Baum mit hoher Wachstumskraft.

Die Dichterin Lina Schenker-Amlehn gestaltet das Andenken an die Verstorbene getreu dem Selbstverständnis der Gertrud Villiger-Keller, die sich selbst nicht als Frauenrechtlerin oder Politikerin verstand. Auch die Dichterin misst Ehe und Familie hohe Bedeutung bei. Die Tätigkeit von Frauen in der Öffentlichkeit legitimiert sie mit dem Schöpferwillen. Sie beruht auf den Charismen, die Gott diesen Frauen gegeben hat und auf die sie handelnd antworten. Dieses Handeln gemäss ihren Gnadengaben zeichnet sie als gute Christinnen aus. Die göttliche Legitimation und christliche Pflicht werden im Gedicht Lina Schenker-Amlehns ausführlicher thematisiert und damit erkennbar stärker akzentuiert als in den Nachrufen auf Rosina Gschwind-Hofer, Gertrud Villiger-Keller und Aline Ducommun-Merz im Kirchenblatt «Der Katholik». Vorrang haben aber immer die ehelichen und familiären Beziehungen. Die Besonderheit Gertrud Villiger-Kellers zeigt sich in der Darstellung der Autorin gerade darin, dass ihr die Verbindung zwischen erfolgreicher öffentlicher Wirksamkeit, Familien- und Eheleben gelang.

5.5 Träger von Laienämtern in der Kirche

Männern standen in der Kirche verschiedene Laienämter offen. Sie konnten sich auf Gemeindeebene als Kirchgemeinderat oder Ratspräsident, auf Bistumsebene als Synodaler, Synodalarat oder als Präsident des Synodalarats aktiv in die kirchliche Politik und die Gestaltung des kirchlichen Lebens einbringen.

Mit den Nachrufen auf Fidel Villiger-Keller und Mathias Baur liegen zwei Beispiele für die Träger kirchlicher Laienämter aus den beiden unterschiedlichen Sprachregionen vor. Mathias Baur ist heute in Vergessenheit geraten. Fidel Villiger-Keller findet als Ehemann von Gertrud Villiger-Keller und als Schwiegersohn von Augustin Keller immer wieder Erwähnung in Veröffentlichungen, die sich mit der Familie Keller oder einem ihrer Mitglieder befassen. Dass die Familien Keller-Pfeifer und Villiger-Keller auch in dieser Untersuchung reichlich Beachtung erhalten, hat einerseits mit der recht guten Überlieferungslage zu tun. Sie dienen als Beispiel für eine der vielen christkatholischen Familien, denen in der christkatholischen Gesellschaftsvorstellung ein fundamentaler Wert als tragendes Element im kirchlichen Leben zukam.

Mathias Baur (1836–1899)

Über Mathias Baur (1836–1899) wird im Nachruf in «Le Catholique national» Folgendes geschrieben: Mathias Baur, 1836 in Drove in der Nähe von Aachen geboren und früh verwaist, starb 1899 in La Chaux-de-Fonds. Er stand als Präsident der christkatholischen Kirchgemeinde vor und war Mitglied im Synodalarat. Von Beginn weg war er einer der aktivsten Gläubigen und eine Stütze des Gemeindelebens.

Baur übte den Beruf des Gärtners kunstfertig, erfolgreich und leidenschaftlich gerne aus. Selbst im rauen Klima von La Chaux-de-Fonds⁷⁶⁶ vollbrachte er gärtnerische Wunder. Kontrastierend zu seiner kräftigen, energischen Natur liess er den zarten Blumen feinfühlig Pflege angedeihen. Aber seine gute, sensible und sanfte Seele glich ihnen. Gemeinsam mit seinem Schwiegersohn brachte er die eigene Gärtnerei zur wirtschaftlichen Blüte.

Baur liess sich einbürgern und nahm fortan seine Bürgerpflichten wahr als Mitglied des Grossen Rates im Kanton Neuenburg, als Förderer von Vereinen und karitativen Einrichtungen, als Präsident des Gewerbevereins und als Vizepräsident des freisinnigen Volksvereins.

Er war ein treuer und wohlwollender Mann, von Herzen grosszügig, weise und erhebend in seinem Rat, betrauert von allen, die ihn gekannt hatten.

766 Die Stadt liegt auf 992 m. ü. M.

An der Beerdigung vom Samstag, 26. Mai, nahm Bischof Herzog teil. Pfarrer Rais hielt die Grabrede auf dem Friedhof. Der gemischte Chor der christkatholischen Kirche trug mit ergreifendem Gesang zur Feier bei. Mehrere Redner der örtlichen Behörden und des Volksvereins traten auf.

Der Nachruf schliesst mit der Fürbitte, Gott möge Gott dem alten und treuen Freund seine Tugenden lohnen, mit den Beileidsbekundungen an die Familie des Verstorbenen und der Formel *Requiescat in pace*.⁷⁶⁷

Formal folgt der Nachruf auf Mathias Baur einem genretypischen Aufbau mit den Stationen der Kindheit, des beruflichen und politischen Werdegangs, der Charakterisierung, der Trauerklage und dem Beerdigungsbericht. Auch hinsichtlich der im Nachruf genannten Tugenden und des Genderrollenverständnisses enthält er nichts wesentlich Neues. Waisenkind und Migrant, etabliert sich Baur trotz ungünstiger Startbedingungen. Geschick, Fleiss, Integrationswillen, Einsatz- und Verantwortungsbereitschaft auf der Grundlage tiefer Frömmigkeit führen zu seinem persönlichen und beruflichen Wohlergehen. Baur, ein treuer Gläubiger, ist ein guter Christ und ein guter Bürger, der sich sowohl in kirchlichen als auch in politischen Ämtern oder Interessensgruppen bewährt.

Im Beruf folgt er seiner Neigung und seinem Talent. Hingebungsvoll, geschickt und fleissig bringt er sein Unternehmen trotz der nicht idealen klimatischen Verhältnisse zur Blüte. Er nimmt seine Bürgerpflichten wahr und betätigt sich politisch, aber auch karitativ.

Äusserlich ein kräftiger, energischer Mann, ist er eine zarte, fürsorgliche und gute Seele, treu, hilfsbereit, grosszügig und weise.

Der Nachruf enthält weder Angaben zur Todesursache noch zur Familie. Baur war offensichtlich verheiratet und hatte mindestens ein Kind, eine Tochter, deren Ehemann gemeinsam mit dem Schwiegervater die Gärtnerei führte. Familie und Sexualität bleiben mit dieser Darstellungsweise im unausgeleuchteten Privatbereich. Der kräftige Männerkörper bildet zur seelischen Zartheit und Mitgefühl keinen Widerspruch, sondern kennzeichnet eine erwünschte Form von Männlichkeit.

Ein Merkmal der sozialen Verortung ist im Fehlen des genauen Geburts- und Sterbedatums zu sehen.

Fidel Villiger-Keller (1842–1906)

Die Nekrografik zu Fidel Villiger-Keller (1842–1906) im «Katholik» umfasst die Trauerrede von Pfarrer Xaver Fischer (1837–1921)⁷⁶⁸ in der Lenzburger Stadtkirche, den Begräbnisbericht und den Bericht über einen Trauergottesdienst, der zu

767 « Catholique national » 9 (1899), N° 20, 43. Baus Tod wird auch vermeldet in «Katholik» 23 (1900), 186, dort im Zusammenhang mit der Berichterstattung über die Synode.

768 Fischer war von 1877–1905 Pfarrer in Aarau gewesen und wurde danach bischöflicher Vikar. Fischer war Vizepräsident des christkatholischen Synodalausschusses des Kantons Aargau

Ehren des Verstorbenen am 26. Januar 1906 in der Pfarrkirche Kaiseraugst stattfand.⁷⁶⁹ Wie aus dem Begräbnisbericht hervorgeht, waren die Trauerredner der Lenzburger Pfarrer Karl Lochbrunner, der die Personalien verlas, Pfarrer Xaver Fischer als Vizepräsident des kantonalen aargauischen Synodalausschusses, Regierungsrat Arnold Ringier im Namen der freisinnig-demokratischen Partei sowie Oberst Rudolf Bertschinger im Namen der Stadt Lenzburg. Die Leichengebete sprach Pfarrer Lochbrunner. Daraufhin wurde der Leichnam auf den Friedhof überführt und in der Erde bestattet.⁷⁷⁰

Fidel Villiger-Keller, geboren am 7. August 1842 in Hünenberg im Kanton Zug, absolvierte das Gymnasium in Aarau, studierte danach Jurisprudenz in Heidelberg, Berlin und Zürich und erwarb das Anwaltspatent. 1867 verheiratete er sich mit Gertrud Keller. Die Ehefrau wird im Personalteil des Beerdigungsberichts nur als «Tochter Augustin Kellers» genannt. Das Ehepaar hatte zwei Söhne⁷⁷¹ und zwei Töchter. Fidel Villiger arbeitete ab 1872 als Anwalt in Lenzburg. 1878 wurde er in den Gemeinderat und in den Grossen Rat gewählt. Seine politischen Ämter hatte er bis zum Tod inne. Er gehörte mehreren Behörden und Kommissionen⁷⁷² auf kantonaler und lokaler Ebene an. In Lenzburg präsidierte er den Kirchgemeinderat der christkatholischen Kirche. Von 1886–1906 war er Präsident des christkatholischen Synodalausschusses des Kantons Aargau, mit dem Vizepräsidenten Xaver Fischer an seiner Seite. 1902 erfolgte die Wahl zum Stadtpräsidenten von Lenzburg.

Fidel Villiger starb am 17. Januar 1906 an einer unheilbaren Krankheit, die sich eineinhalb Jahre vor seinem Tod manifestiert hatte.⁷⁷³

Wie Fischer in seiner Trauerrede sagt, hat die Vorsehung Fidel Villiger in alle Ämter und Funktionen gestellt und «zum Wirken berufen». Fidel Villiger hat «treu und unentwegt» gearbeitet, was er kraft seiner reichen geistigen und körperlichen Kräfte auch konnte. Fischer nennt die wichtigsten beruflichen Stationen des Anwalts und Politikers und würdigt seine «trefflichen Eigenschaften» als Ehemann und Vater, der gemeinsam mit seiner Frau die vier Kinder auf musterhafte Weise erzog. Die Tätigkeiten als Präsident der Kirchgemeinde und des kantonalen Synodalausschusses verdankt der Redner im nächsten Teil. Treu, furchtlos und unent-

und Präsident der Pastoralkonferenz. Nachruf auf Fischer in «Katholik» 44 (1921), 277 f. S. auch Amiet (2005).

769 «Katholik» 29 (1906), 25 f. (Trauerrede), 28 (Begräbnisbericht), 36 (Bericht über den Trauergottesdienst in Kaiseraugst). S. auch StAAG, Tod des Villiger, Fidel, Fürsprech und Grossrat, von Lenzburg, 1906.01.18–1906.01.26 (Serie).

770 «Katholik» 29 (1906), 28.

771 Einer der Söhne war der Astronom und Ingenieur Walter Augustin Villiger (Lenzburg, 25. Dezember 1872 – Jena, 5. Februar 1938).

772 Fischer nennt die Funktionen als Erziehungsrat, Schulinspektor, Mitglied der Strafkammer und des Vereins der Fürsorge für entlassene Häftlinge, s. «Katholik» 29 (1906), 25.

773 «Katholik» 29 (1906), 28.

wegt sei Fidel Villiger für seine religiöse Überzeugung eingetreten, mit der offenen und lauterer Gesinnung, die seinem Charakter entsprach. Fischer beschreibt Villigers Arbeitsweise als einsichtig, klar und präzise; er sei von schneller Auffassungsgabe gewesen und lösungsorientiert vorgegangen. Fest in der Haltung, milde und versöhnlich im Handeln, habe er «mannesmutig» und fair für die Sache gekämpft. Warmherzig, opferbereit «für ideale, gemeinnützige Bestrebungen» habe der freiheitsliebende Patriot für die Ideale Augustin Kellers «gelebt und gestritten». Nun werde er auf dem gleichen Friedhof bestattet, vermisst und betrauert von den Christkatholiken, denen seine Werke und Taten unvergesslich blieben.

Zum Schluss der Rede fasst Fischer noch einmal zusammen, was den Verstorbenen kennzeichnete: idealer Sinn, Pflichttreue, unermüdlicher Fleiss, Arbeitsfreude, «Mannesmut im Kampfe für die heiligsten Güter des Lebens» würden in den Anwesenden fortleben.

Der Vorsehung zuzuschreiben sind die Funktionen und Werke eines Menschen, der dazu aufgerufen ist, auf die von Gott geschenkten Talente zu antworten, indem er seine Arbeitskraft höheren Idealen widmet. Treue, Furchtlosigkeit und Beharrlichkeit sind die Mittel im Kampf für die religiöse Überzeugung, für deren Richtigkeit die Offenheit, Lauterkeit und Friedfertigkeit der Kämpfenden bürgen. Im bürgerlich geprägten Tugend- und Pflichtkatalog stellt es eine Seltenheit dar, dass Fischer die Rollen als Ehemann und Vater ausdrücklich nennt und würdigt.

5.6 Pfarrer und Bischof

Nachrufe und Trauerreden auf christkatholische Pfarrer sind in der christkatholischen Nekrografik häufig, wie das auch in den protestantischen und römisch-katholischen Kirchenblättern der Fall ist. So unterschiedlich und reich die einzelnen Viten auch sind, besagt die Erkenntnis aus der Untersuchung dieser Nekrografika vor allem, dass sie inhaltlich nichts wesentlich Neues zur Fragestellung beitragen.⁷⁷⁴ Darum mögen an dieser Stelle die Hinweise auf bestehende Untersuchungen zum

⁷⁷⁴ Beispiele von Pfarrernachrufen (ohne Anspruch auf Vollständigkeit): Ludwig Kilchmann (1839–1874): «Katholische Blätter» 2 (1874), 113–118; Otto Hassler (1843–1896): «Katholik» 19 (1896), 25; Johann Wirz (1852–1900): «Katholik» 23 (1900), 210.211.215.221 f. 223 f.; Peter Fischer (1836–1910): «Katholik» 33 (1910), 440 u. «Le Sillon» 2 (1910) N° 23, 46; Pierre César (1853–1912): «Katholik» 35 (1912), 352 f. u. «Le Sillon» 4 (1912), 105 f.; Hyacinthe Loyson (1827–1912): «Katholik» 35 (1912), 54.124.141 u. «Le Sillon» 4 (1912), 65.69–71; Paulin Gschwind (1833–1914): «Katholik» 37 (1914), 338.341–344; Félix Carrier (1830–1917): «Katholik» 40 (1917), 31.37 u. «Le Sillon» 9 (1917), 5–8; Karl Weckerle (1863–1919): «Katholik» 42 (1919), 26.30.34; Jean Richterich (1860–1921): «Katholik» 44 (1921), 2 f. u. «Le Sillon» 13 (1921), 1–4.8; Xaver Fischer (1837–1921): «Katholik» 44 (1921), 277 f.; Anton Absenger (1863–1923): «Katholik» 46 (1923), 406 f.;

Priesterbild genügen.⁷⁷⁵ Die durch den Pfarrer repräsentierte Vorstellung wahrhafter Männlichkeit findet sich auch bei den Trägern anderer, bereits thematisierter sozialer Rollen. Sie ist gekennzeichnet von wahrer, aufrichtiger, dem eigenen Gewissen verpflichteter Religiosität, die Tatkraft, Mut, Treue, Pflichtbewusstsein und Opferbereitschaft im Dienst des Ideals verbindet mit Sensibilität, Empathie und Demut, Gemeinschaftssinn und Humor.

Wie zur Krönung der Nachrufe auf Pfarrer soll ein kleiner Ausschnitt aus der Nekrografik für ihren Bischof Eduard Herzog (1841–1924) am Beispiel der Trauerrede Achilles Baillys Aufmerksamkeit erfahren.

Eduard Herzog wurde am 1. August 1841 in Schongau geboren als Sohn von Josef Leonz Herzog und Elisabeth Herzog-Leu. Die Eltern waren Landwirte. Von 1863–1868 studierte Eduard Herzog Theologie in Luzern, Tübingen, Freiburg und Bonn. 1867 wurde er zum Priester geweiht. 1868–1872 hatte er eine Professur für Exegese des Neuen Testaments an der theologischen Lehranstalt in Luzern inne. 1870 gab er gemeinsam mit anderen Gegnern der Papstdogmen die konzilskritische Zeitung «Katholische Stimme aus den Waldstätten» heraus, bis ihr Erscheinen nach drei bischöflichen Verdammungen wieder eingestellt wurde. 1872 reichte Herzog seinen Abschiedsbrief an Bischof Eugène Lachat ein. Daraufhin übernahm er von 1872–1873 eine Pfarrstelle in Krefeld.

Walther Munzinger machte sich für Herzogs Rückkehr in die Schweiz stark, und Herzog wurde als Pfarrer nach Olten berufen. Die Stelle bekleidete er von 1873–1876. 1874 nahm er eine Professur für Neues Testament an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Bern an, die er bis zu seinem Tod beibehielt. Am 7. Juni 1876 wurde er nach der Wahl durch die Synode vom altkatholischen Bischof Joseph Hubert Reinkens (1821–1896) zum ersten christkatholischen Bischof der Schweiz geweiht.⁷⁷⁶

Als Professor prägte er die jüngeren Geistlichen mit. Ihr Wirken im Pfarramt trug dazu bei, dass aus der anfänglich mehr politisch ausgerichteten Bewegung der liberalkatholischen Dogmgegner eine der altkatholischen Programmatik verpflichtete Kirche werden konnte. Ein eigenes, von Herzog initiiertes und mit Unterstützung Otto Hasslers (1843–1896)⁷⁷⁷ zusammengestelltes christkatholisches Gebetbuch, das auch die Messordnung enthielt, erschien erstmals 1879. Wenige Jahre später, im Jahr 1887, wurde der kirchliche Religionsunterricht um

Sebastian Burkart (1844–1923): «Katholik» 46 (1923), 28 f.32.34–36.38.44–47 u. «Le Silion» 15 (1923), N° 2, 4.

775 Insbesondere sei auf die Arbeiten von Berlis (2012) zum polemischen Genderdiskurs in der Frage nach zölibatär oder verheiratet lebenden Priestern sowie (2018a) über die Nachrufe auf Hyacinthe Loyson verwiesen.

776 Von Arx (1992) u. (2020).

777 Kessler (2009).

einen eigenen Katechismus bereichert. Gebetbuch, Katechismus und die jährlich verfassten Hirtenbriefe unterstützten die innere Übereinstimmung in der Kirche.

Herzog führte in seinen zahlreichen und mitunter polemischen theologisch-geschichtlichen Beiträgen Traditionen aus der katholischen Aufklärungstheologie weiter. Damit schärfte er das Profil der altkatholischen Theologie und förderte eine katholische Frömmigkeit auf biblischer Grundlage. Herzog setzte sich auch tatkräftig ein für die Vernetzung des internationalen Altkatholizismus und für die Beziehungen zu anglikanischen und orthodoxen Kirchen.⁷⁷⁸ Das langjährige Episkopat Herzogs verhalf der christkatholischen Kirche zur inneren und äusseren Konsolidierung.

Eduard Herzog starb am 26. März 1924 nach längerer Krankheit in Bern. Er war zeitlebens zölibatär geblieben, und seine Schwestern führten ihm den Haushalt. Zum Nachfolger im Bischofsamt wurde der bisherige bischöfliche Vikar Adolf Kury (1870–1956) bestimmt.

Die Berichterstattung des «Katholik» setzt ein mit der Titelseite. Sie ist ausgefüllt von einem älteren Foto, das den Bischof im Halbprofil zeigt, als Bildlegende Geburts- und Todesdatum und Datum der Bischofsweihe und den Bibelvers Lk 12,37. Auf der nächsten Seite folgt die Todesmeldung mit dem Sterbebericht und den Bestürzungsäusserungen über den schneller als gedacht eingetretenen Tod. Rüstig und widerstandsfähig sei Herzogs Körper lange gewesen, doch habe die Krankheit einen körperlichen Kräftezerfall bewirkt. Sein Geist sei aber unverändert frisch geblieben. Zum Beleg dieser Aussage wird ein kurz vor dem Tod diktiertes Schreiben des Bischofs an den serbischen Patriarchen abgedruckt.

Tapfer, zuversichtlich und ergeben habe der Bischof die Krankheit erduldet:

«Mit der abgeklärten Ruhe und vertrauensvollen Klarheit des Christusjüngers sah er in bewundernswerter Seelengrösse den Fügungen des Herrn über Leben und Tod entgegen.»

Der Trauerklage mündet in den Dank an Gott für Eduard Herzog als Bischof und für sein langes Episkopat. Auch an Herzog selbst wird Dank gerichtet: für selbstlose, hingebende Arbeit im Dienst des Reichs Gottes und der Kirche. Der Kirche sei er ein geistvoller und überzeugungstreuer Hirte, den Gemeinden ein wohlwollender Berater, den Geistlichen ein liebevoller Bischof und allen ein wohlwollender Mensch voller Güte und Freundlichkeit gewesen.⁷⁷⁹

Die nächste Nummer des «Katholik» enthält auf der Titelseite das Schreiben des Synodalrats an Behörden, Gemeinden und Ämter, die damit vom Tod des Bischofs unterrichtet werden. Unterzeichner sind der bischöfliche Vikar Adolf Kury und der Synodalratspräsident Dr. S. Mauderli. Daran schliesst der Bericht über die Beerdigungsfeier vom Samstag, 29. März, der die Trauerredner, die teilnehmenden hohen

⁷⁷⁸ Von Arx (2020).

⁷⁷⁹ «Katholik» 47 (1924), 97 f.

Geistlichen, der Synodalrat, die politischen Delegationen, die Studentenverbindungen und weitere Gäste auflistet. Es wird berichtet, die kirchliche Feier habe zweieinhalb Stunden gedauert, ohne dass eine Wiederholung in den Reden festgestellt worden sei. Damit soll die Vielseitigkeit Herzogs zum Ausdruck gebracht werden.

Der Trauerzug führte von der Kirche St. Peter und Paul zum Bremgartenfriedhof. Zum Leichenmahl im Bürgerhaus wurden die Kondolenzschreiben des Bundesrats, einiger Kantonsregierungen, des Synodalrats der evangelisch-reformierten Kirche und des Erzbischofs von Utrecht verlesen und Tischreden gehalten.⁷⁸⁰

Als nächstes abgedruckt werden die Reden von Pfarrer Arthur Bailly⁷⁸¹ und Synodalratspräsident Mauderli,⁷⁸² Synodepräsident Fritz Reichart⁷⁸³ und Pfarrer Wilhelm Heim.⁷⁸⁴ Auf die unmittelbar mit der Trauerfeier verbundenen Reden folgt «Aus Eduard Herzogs Jugendzeit».⁷⁸⁵ Es handelt sich dabei um ein autobiografisches Manuskript des jungen Eduard Herzog, das im Nachlass gefunden worden sei. Zu Allerheiligen wird die Trauerrede Ernst Moogs vom 6. April in Krefeld publiziert.⁷⁸⁶

Pfarrer Achilles Bailly (1885–1949) erkennt in seiner Trauerrede zwei grosse Kräfte, die in Herzogs Leben bestimmend wirken und echter religiöser Grösse von apostolischem Format entsprechen: die Treue und den Glauben. Die Treue sieht Bailly als eine religiöse Grundkraft an. Wer so reich begabt ist wie Eduard Herzog, ist auch in der Pflicht, seine Gaben zu nutzen. Herzog verfügte über eine aussergewöhnliche Kraft und Gesundheit des Körpers und «treffliche Geistesgaben». Er hielt sich selbst, seinem Gewissen und damit Gott die Treue. Mit der Treue zu Gott verbunden ist die Treue zu den Mitmenschen. Treue erfordert aber Stellungnahme, Entscheidung und Kampf in Tat und Erleben. Eduard Herzog hat dies mit ehrlicher Hingabe und Gewissenhaftigkeit, voller Gottvertrauen und praxisverbunden gelebt. War er vor der Wahl und Weihe zum Bischof noch etwas zaghaft, nahmen Gnade und Weisheit mit dem Reichtum an Erfahrungen zu. Weil Eduard Herzog seinem Gewissen stets die Treue hielt, aus Treue und Glauben den guten Kampf führte, blieben seine Seele heil und sein Gemüt im Frieden. Stets verhielt er sich edel, vornehm und gerecht, auch wenn er angefeindet wurde, im Ungewissen oder in Schwierigkeiten steckte. Mit seinem Glauben hat er den Glauben für andere gerettet, die sonst daran verzweifelt wären. Sein Glauben, Treuehalten und Kämpfen sieht Bailly als einen Abglanz der ewigen Wahrheit und Liebe. Abschliessend kommt er auf die Jugendlichen zu sprechen, die Totenwache beim Bischof hielten. Sie hät-

780 «Katholik» 47 (1924), 105 f.

781 «Katholik» 47 (1924), 106–108.

782 «Katholik» 47 (1924), 114–116.

783 «Katholik» 47 (1924), 116–118.

784 «Katholik» 47 (1924), 122–124.

785 «Katholik» 47 (1924), 210–213.

786 «Katholik» 47 (1924), 345–347.

ten die Gottesbotschaft, die Herzog auf Erden ausgerichtet haben aufgenommen und seien ihr gefolgt. So sollen es auch die anderen halten, indem sie wachen, den Glauben bewahren und die Treue halten.

Am Idealbild des Bischofs werden die Glaubenstugenden vermittelt: Wachsamkeit, Glaubensbewahrung durch religiöse Praxis, Gewissens- und Glaubenstreue. Die eigenen Begabungen sind von Gott gegeben und ziehen Pflichten nach sich. Sie sollen zum Wohle aller eingesetzt werden.

5.7 Ergebnisse

Frauen werden auf der inhaltlichen Ebene der Moralvermittlung als eigene Kategorie behandelt.

Der Individualisierungsgrad in der Nekrografik sagt etwas aus über den sozialen Ort, an dem jemand aus Sicht des Nekrografen gesehen wird. Personen werden dadurch sozial positioniert. Und hier zeigt sich, dass Frauen auf eine ähnliche Stufe gestellt wurden wie Männer ohne Machtposition. Wenn an ihrer Nekrografie allgemeingültige Tugenden und Pflichten gelehrt werden, tritt das Individuelle an ihnen zurück, die Nekrografie bietet dafür aber einer grösseren Zahl von Menschen eine Identifikationsmöglichkeit. So werden die Viten einfacher Gemeindemitglieder etwas stärker für allgemein gültige Tugendaussagen funktionalisiert als jene der herausragenden, die Geschichte verändernden Gestalten. Damit werden auf verschiedenen sozialen Ebenen Identifikationsmöglichkeiten zur Verfügung gestellt.

Die mit der Würdigung einfacher Gemeindemitglieder geschaffene gemeinsame Kommunikationsgrundlage trägt zur Stabilisierung der Gemeinschaft auf einer gemeinsamen bürgerlichen Wertebasis bei. Frauennachrufe haben dabei häufig eine sozial verbindende Funktion.

Die Tugenden Fleiss, Treue und Pflichterfüllung gelten für beide Gender im jeweils zugeordneten Verwirklichungsbereich. Für Frauen werden Selbstlosigkeit und Opferbereitschaft in Beziehungen hochgehalten, für Männer Tatkraft und Mut sowie Bescheidenheit, Empathie und die Bereitschaft zu helfen. An treu erfüllter familiärer Versorgung im genderspezifischen Bereich kommt gute Frömmigkeit zum Ausdruck.

Talente sind von Gott geschenkt und rufen Frauen und Männer gleichermaßen zu einer Antwort auf. Wer sich aufmacht, selbsttätig und unausgesetzt das Ziel einer «harmonische(n) Entwicklung aller geistigen Anlagen und körperlichen Fähigkeiten» anzustreben,⁷⁸⁷ handelt richtig. Das bürgerliche Streben nach Höherentwicklung wird auf diese Weise religiös begründet. Allerdings gilt die Einschrän-

787 Schulz (2014), 19.

kung, die Talente innerhalb der Grenzen einer komplementär verstandenen Genderordnung zu verwirklichen.

In dem eindeutig bürgerlichen Wertekanon stellt Treue das wichtigste Merkmal guter christkatholischer Frömmigkeit dar.

Sie wurde nicht nur in der christkatholischen Kirche hoch bewertet. Im Kontext der Umwälzungen im 19. Jahrhundert stand sie für eine verlässliche Ordnung, versprach Kontinuität und Orientierung in einer sich rasch verändernden Welt.⁷⁸⁸ Im christkatholischen Kontext verbindet sie christliche Wurzeln mit den Kontinuitätsbedürfnissen von Gläubigen in einer sich herausbildenden neuen Form katholischer Kirchlichkeit einerseits und mit bürgerlichen Pflicht- und Tugendvorstellungen andererseits.

Die Genderrollenbilder bleiben insgesamt zeitlich konstant, es gibt nur einen kleinen Spielraum für die Trauerredner oder Nachrufverfasser.

Gerade in frühen Nachrufen auf Pioniergestalten ist die Gewissenstreue vorrangig vor der Treue zur Institution. Frauen haben in den Gründungsgeschichtserzählungen keine Funktion ausserhalb ihres Verwirklichungsbereichs.

Frauen übernehmen die Zuschreibung einer Verwirklichungssphäre im häuslichen Bereich selbst. Gute Lebensführung bedeutet, die Pflichten in der zugeschriebenen Sphäre zu erfüllen. Gottvertrauen ist ein Merkmal wahrer Frömmigkeit. Es gilt auch angesichts der Angst vor dem Gericht nach dem Tod. Dieser ist gottgegeben, weshalb ihm kein Widerstand entgegengesetzt werden soll.

Frauen als Autorinnen von Nekrografik unterlaufen zumindest im untersuchten Fall die Wertverständigung nicht prinzipiell, akzentuieren aber die Frage nach der Berechtigung zur Entfaltung eigener Talente stärker.

Die Unterschiede in den moralisch vermittelten Nachrufinhalten sind bezüglich lokaler Vereinsaktivistinnen in der Deutsch- und Westschweiz marginal.

788 Frevert/Schreier (2000), 255 f., sehen die Attraktivität des Schlüsselwerts «Treue» für viele Aspekte des privaten und politischen Lebens darin, dass er «einerseits reaktiv, vergangenheitsbezogen war, [...] aber auch eine gestaltende, zukunftsorientierte Komponente enthielt». Treue war ein Leitmotiv für eine Haltung sich selbst und anderen gegenüber. Sie belohnte Kontinuität und enthielt die Möglichkeit zu einem Wandel «unter Ansehung und Achtung der eigenen Geschichte und der Person der Partner». Mit den «Erfahrungen und Metaphern personaler Beziehungen» liessen sich die Veränderungen in einer zunehmend komplexen Welt beschreiben und verstehen. «[Treue] stiftete Gemeinschaft, forderte und förderte Verbindlichkeiten insbesondere dort, wo neue Formen von persönlichen Beziehungen, Arbeitsorganisation und politischer Herkunft bereits entstanden waren oder wo sich solche allmählich herausbildeten.» Verwurzelt «in der christlichen Ethik und in älteren persönlichen Herrschaftsbeziehungen», war sie kein neuer, genuin bürgerlicher Wert und gerade darum vertrauenswürdig, was ihre «eigentümliche Mittler-Rolle» beförderte.

6. Ergebnisse und Ausblick

Am Beispiel christkatholischer Nekrografik aus der Deutsch- und Westschweiz im Zeitraum von 1870 bis 1924 wurde in der vorliegenden Studie untersucht, wie in und mit diesen biografischen Kleinformen Gender hergestellt wird und wie sich dies auf die Identität und Erinnerung des Kollektivs auswirkt. Der Sammelbegriff Nekrografik, ein eigener Neologismus der Autorin, bezeichnet gedruckte, für ein öffentliches Publikum bestimmte Schriften biografischen Inhalts, die aus Anlass des kurz zuvor erfolgten Todes einer Person entstanden sind und aus dieser Perspektive auf deren Leben zurückblicken. Inspiriert haben die Begriffsbildung die Gattungsbestimmungen bei Ralf Georg Bogner und die Begriffsbestimmung bei Christian von Zimmermann.⁷⁸⁹

Als Quellen standen Nekrografika aus christkatholischen Kirchenblättern und Trauerbroschüren zur Verfügung.

Die christkatholische Kirche konstituierte sich im Kontext tiefgreifender Modernisierungsprozesse im 19. Jahrhundert aus der liberalen katholischen Reformbewegung, die gegen die Dogmen des Ersten Vaticanums opponierte und die katholische Kirche von Missbräuchen befreien wollte.⁷⁹⁰ Nach der Einrichtung synodaler Organe kam im Jahr 1876 der äussere Prozess der Kirchwerdung mit der Wahl und Weihe von Eduard Herzog (1841–1924) zum Bischof zu einem Abschluss. Die bischöflich-synodal verfasste Kirche hatte einen Bedarf an identitätsstiftenden Narrativen.

Erinnerung und Identität

Nekrografien als Medien sind daran beteiligt, die Erinnerung und Identität eines Kollektivs zu formen. Sie vermitteln die Menschenbilder und die Moral, die zur Zeit der Veröffentlichung Gültigkeit haben oder haben sollten. Wie in und mit nekrografischen Medien Gender hergestellt wird (*Doing Gender*), wirkt sich daher aus auf die Erinnerungs- und Identitätsnarrative. Ziel der Studie war es, die Prozesse des *Doing Gender* nachzuzeichnen und ihre Folgen für die Narrative christkatholischer Identität und Erinnerung zu beschreiben.

Identität wird dabei verstanden als eine immer wieder diskursiv erzeugte Vorstellung von Einheit, von Kontinuität und von Fundierungen des Kollektivs. Dazu bedarf sie symbolischer oder kultureller Artefakte, deren Bedeutung die Imagination stabilisiert.⁷⁹¹

789 Bogner (2006), 23–28; von Zimmermann (2008), 189 f.

790 Berlis (2005a), 298.

791 Delitz (2018), 11.26–29.34.99 f.138.

Nekrografische Texte wirken an der Konstruktion einer historischen Identität mit, die durch alle Entwicklungen und Veränderungen aufgrund der Interaktion mit der Umwelt hindurch eine Einheit in der Zeit diskursiv herstellt.⁷⁹² Die Texte zu sprechen, zu lesen, zu sammeln und wiederzuverwenden sind Erinnerungsakte, in denen das kollektive Gedächtnis aktualisiert wird. Nur im einzelnen Erinnerungsakt kann das wissenschaftliche Konstrukt «kollektives Gedächtnis» beobachtet und analysiert werden.⁷⁹³

***Doing Gender* in und mit Nekrografien**

Die Prozesse des *Doing Gender* finden auf verschiedenen Ebenen statt. Zu nennen sind auf Nekrografik bezogen hauptsächlich die Verwendung und Gestaltung bestimmter Medientypen für Männer und Frauen, der Anteil von Frauen und Männern am Gesamten nekrografischer Publikationen, die Gründe dafür, jemanden auf diese Weise zu würdigen, die publizistischen Mittel zur Differenzierung sozialer Bedeutung und schliesslich die Inhalte, mit denen Menschenbilder und Vorstellungen guter Frömmigkeit, guten Lebens, Handelns und Sterbens am Exempel jeweils genderspezifisch veranschaulicht werden.

Diese Unterscheidungen strukturierten den Aufbau und das Vorgehen der Untersuchung.

Nach der Einleitung wurde im zweiten Kapitel ein genderperspektiviert beschreibender Überblick zu den nekrografischen Gattungen gegeben, wie Christkatholiken und -katholikinnen in der Deutsch- und Westschweiz sie verwendeten und gestalteten. Regionale Unterschiede traten auf diese Weise zutage. Wie erwartet war eine generelle Unterrepräsentation von Frauen in der Nekrografik festzustellen.

Sie wurde im dritten Kapitel mit statistischen Methoden erstmals insgesamt sowie in ihrer Entwicklung quantifiziert und mit den Repräsentationsverhältnissen in anderen kirchlichen Periodika verglichen. Dazu wurden in Fünfjahresintervallen alle in christkatholischen Kirchenblättern nekrografisch gewürdigten Männer und Frauen gezählt, die Entwicklung der Anteile erfasst und mit den Verhältnissen in einem reformierten, einem römisch-katholischen und einem deutschen altkatholischen Kirchenblatt verglichen. Die Auswertung nach Gender wurde auch mit der Gesamtzahl aller Trauerbroschüren vorgenommen, die aus dem untersuchten Zeitraum auffindbar waren. Für eine stichprobenartige Auswertung war die Gesamtzahl zu gering.

Im vierten Kapitel wurde eine Unterauswahl von je gut fünfzig nekrografischen Texten für Männer und Frauen verwendet, um die genderspezifischen Gründe für eine nekrografische Würdigung zu analysieren. Mit der genderparitätä-

792 Lorenz (2010), 28.

793 Erll (2008), 176.

schen Datengrundlage sollten eigene genderbedingte Wahrnehmungsverengungen minimiert werden.

Im Anschluss an die Analyse der Würdigungsgründe kamen die publizistischen Mittel in den Blick, mit denen der sozialen Bedeutung einer nekrografisch gewürdigten Person unterschiedliches Gewicht verliehen wurde.

Thema des fünften Kapitels waren die Inhalte nekrografischer Texte. Sie wurden hinsichtlich der genderspezifisch vermittelten anthropologischen und moralischen Vorstellungen analysiert, um die genderspezifischen und -unspezifischen Charakteristika guter christkatholischer Frömmigkeit, guten Lebens, Handelns und Sterbens zu erkennen. Die Analyse erfolgte auf der bereits im vierten Kapitel verwendeten Datengrundlage.

Von der Untersuchung wurden Hinweise erwartet, ob und wie die Genderrollenkrise im 19. Jahrhundert in Nekrografien thematisiert wurde, insbesondere hinsichtlich des Umgangs mit biografischen Abweichungen von der Idealrepräsentation.

In den folgenden Abschnitten werden die wichtigsten Ergebnisse der Untersuchung zusammengeführt und eingeordnet.

6.1 Formen und Gattungen christkatholischer Nekrografik

Der Lebenslauf der meisten Verstorbenen wurde nur in der Trauermesse erzählt. Kontext der Rezeption aller Lebensläufe war die Liturgie der Trauerfeier, in der diese identitäts- und erinnerungswirksamen Narrative ihren Sitz im Leben hatten.

Nicht gedruckt, nicht veröffentlicht, nicht überliefert, fielen die meisten Lebenserzählungen ausserhalb familiärer Erinnerungsformen dem Vergessen anheim.

Galt eine verstorbene Person aufgrund ihrer Verdienste in der Öffentlichkeit, ihrer Herkunft oder Familienzugehörigkeit als bedeutend, wurde ihr Lebenslauf in gedruckter Form überliefert. Die Überlieferung gibt damit nur einen Ausschnitt aus allen je erzählten Lebensläufen wieder.

Für verstorbene Christkatholiken und -katholikinnen kamen hauptsächlich die nekrografischen Formen des Nachrufs und des Begräbnisberichts im Kirchenblatt sowie – in der Deutschschweiz – auch die Form der familiär verantworteten Trauerbroschüre zur Anwendung. Selten und nur aus der Deutschschweiz überliefert sind Gedenkblätter.

Die im römischen Katholizismus des 19. Jahrhunderts häufige nekrografische Form des Totenzettels wurde von den schweizerischen Altkatholiken und -katholikinnen nicht verwendet, während sie in Deutschland und den Niederlanden ebenso fest zum Totenbrauchtum gehörte wie in der römisch-katholischen Zentralschweiz.

Da gerade diese Region viel stärker ultramontan ausgerichtet blieb als andere katholische Regionen in der Schweiz, diente der Gebrauch anderer Formen möglicherweise der Abgrenzung. Insgesamt waren Totenzettel als Printmedium im Trauer-

fall in jenen Regionen, in denen der Christkatholizismus Fuss fassen konnte, vermutlich bereits vorher weniger verbreitet. In der Westschweiz ist ihr Gebrauch überhaupt nicht belegt. Die Berichterstattung über Tote orientiert sich an den Traditionen im französischen Sprachraum.

In den christkatholischen Kirchenblättern bestand Nekrografik aus Krankheitsmeldungen mit Genesungswünschen, aus Todesmeldungen, Sterbe- und Begräbnisberichten sowie aus Nachrufen oder Leichenpredigten. Der Berichterstattung zum Tod folgten in einigen Fällen ausführlichere Biografien, meist unter der Bezeichnung «Lebensbild» von Nahestehenden verfasst und als Serie in mehreren aufeinanderfolgenden Ausgaben des Kirchenblatts veröffentlicht. Die «Lebensbilder» wurden zusätzlich in Broschüren publiziert, worauf die Redaktion jeweils hinwies. Zum medialen Totengedenken konnte auch in den christkatholischen Blättern die Publikation nachgelassener Arbeiten Verstorbener gehören. Todesanzeigen wurden vereinzelt im Kirchenblatt veröffentlicht. Sie hatten reinen Informationscharakter zu Ort und Zeit der Bestattungsfeier.

Die weitaus häufigste nekrografische Form in den Kirchenblättern war der Kurznachruf auf der Gemeindeseite. Mehrteilige, über mehrere Nummern publizierte Nekrografien im redaktionellen Teil bezogen sich meist auf öffentlich bekannte Politiker und Geistliche. Inhaltlich und formal nahmen Nachrufe liturgische Elemente auf wie die Schlussformel *Requiescat in pace* meist in der Abkürzung «R. i. p.».

Als soziales Distinktionsmerkmal diente in der Deutschschweiz der Druck von Trauerbroschüren. Meist stellten die Familien, selten auch Weggefährten bzw. -gefährtinnen oder Institutionen die Broschüren zusammen. Diese enthielten alle öffentlich gehaltenen Reden im Zusammenhang mit der verstorbenen Person, Nachrufe aus politischen Blättern, selten Epicedien und häufig Bildmaterial in Form von Porträtfotografien und gedruckten religiösen Symbolen wie Kreuz und Palmzweig.

Die Entscheidung, eine Leichenpredigt oder eine Grabrede drucken zu lassen, hing vom sozio-ökonomischen und sozialen Status der verstorbenen Person ab. Über die äussere Aufmachung, die Wahl der Bilder und Symbole bestimmten die materiellen Möglichkeiten und das Selbstdarstellungsbedürfnis der Trauerfamilien.

In der Westschweiz wurden keine Trauerbroschüren verwendet. Eine ähnliche Form, die Gedenkschrift, erschien in seltenen Fällen zu Jubiläen wie einem hundertsten Geburtstag.

Die Archivierung der Trauerbroschüren – auf einem Stapel im Keller des Pfarrhauses, im Familienarchiv, im Traueralbum oder als Sammelnekrografie zu einem Buch gebunden – verweist auf ein bestehendes erinnerungskulturelles Bewusstsein mit unterschiedlichen Akzentsetzungen. Im familiären Rahmen dürfte das Aufbewahrungsmovens eher die genealogische Selbstrepräsentation und Dokumentation sein, im institutionell-kirchlichen Rahmen eher die Zurechnung zum Kreis historisch erinnerungswürdiger Personen sowie die historiografische Pragmatik, die Angaben über diese Personen zugänglich zu halten.

In den beiden häufigsten nekrografischen Formen, dem Nachruf und der Traueransprache, wurde die gesellschaftliche und kirchliche Bedeutung der verstorbenen Person sowohl über die Anzahl als auch über die Länge der Texte zum Ausdruck gebracht. Die Texte über Frauen waren seltener und kürzer. Zudem fielen die Lebenserzählungen stereotypisierter aus als in nekrografischen Texten über Männer. Die Stereotypisierung entspricht dem Befund aus der Frauenbiografieforschung. Sie ist ein Mittel, Frauen diskursiv in das Normmodell einzupassen.⁷⁹⁴

Es bestand ein Zusammenhang zwischen der Bewertung von sozialem Status und Ausmass der Kollektivierung. Je kollektivierter, je weniger auf das verstorbene Individuum bezogen ein nekrografischer Text gestaltet war, umso niedriger wurde der soziale Status der verstorbenen Person eingeschätzt. Kollektivierung ist damit ein Merkmal geringer sozialer Bedeutungszuschreibung.

Über die Einschätzung der sozialen Bedeutung bestimmten intersektionale Faktoren wie Gender und soziale Schicht mit. Lebenserzählungen über Frauen wurden aber auch dann kollektiviert erzählt, wenn diese Frauen eine öffentlich wahrnehmbare verantwortliche Tätigkeit ausgeübt hatten. Die kollektivierte Lebenserzählung kam selten auch für verstorbene Männer zur Anwendung. Sie ging einher mit einem eher niedrig bewerteten sozialen Status oder einer geringen Wirksamkeit im öffentlichen Leben. Kollektivierte Nekrografik diente häufig der Vermittlung genderspezifisch akzentuierter moralischer Anliegen.

Stärker individualisierende Nekrografik bezog sich auf heroische, religiös und politisch überzeugungstreue Ausnahmerecheinungen, die den Mut zum Bruch mit den ultramontanen Glaubensnormierungen aufgebracht hatten. Fast immer handelte es sich dabei um Männer, die öffentlich wahrnehmbar gewirkt und im Prozess der christkatholischen Kirchwerdung eine als wichtig bewertete Rolle eingenommen hatten. Beispiele dafür sind Walther Munzinger, (1830–1873), Augustin Keller (1805–1883), Josef Leonz Weibel (1847–1899) oder Paulin Gschwind (1833–1914).⁷⁹⁵

An der «Charakteristik des Heroischen» waren viele Biografen und Biografinnen des 19. Jahrhunderts besonders interessiert. Die Individualität der biografierten Persönlichkeiten blieb dabei wenig beachtet, und Schattenseiten wurden kaum erwähnt.⁷⁹⁶ Davon unterscheidet sich der Wahrheits- und Aufrichtigkeitsanspruch, der in der christkatholischen Nekrografik festzustellen ist. In bewusster Abkehr von einem Personenkult mit der Tendenz, Menschen überhöht darzustellen, wurden darum auch Schattenseiten von Persönlichkeiten nicht verschwiegen. Besonders deutlich zeigte sich diese Abgrenzungsbewegung gegenüber dem Personenkult in der römisch-katholischen Kirche in Pfarrernachrufen, etwa auf Karl Gottlieb Pfyffer

794 Febel (2005), 129–132.

795 S. Kap. 4.3.1, Rubriken des Erscheinens und Bedeutung der Gewürdigten.

796 Von Zimmermann (2002), 29.

(1826–1878)⁷⁹⁷ oder Johann Baptist Egli (1821–1886)⁷⁹⁸, die nach nicht mehr und nicht weniger als menschlichem Mass dargestellt wurden. Dies unterstrich, dass die Überhöhung über das menschliche Mass hinaus allein für Jesus Christus legitim sei.

Theologische Klarsicht und mutiges Verhalten wurden innerhalb der Genderrollengrenzen auch Frauen zugestanden, wie das Beispiel des Nachrufs auf Katharina Wülffing-Burgmer (1823–1894)⁷⁹⁹ zeigt.

6.2 Vertretung von Frauen in der Nekrografik

Frauen waren in der Nekrografik der christkatholischen Kirchenblätter in einem Verhältnis von 1:5 (17% zu 83%) unterrepräsentiert. Dieser Befund trifft sowohl für deutsch- als auch für französischsprachige Kirchenzeitungen zu. Ein etwa gleiches Verhältnis ist in Bezug auf die überlieferten Trauerbroschüren festzustellen.

Ab etwa 1890 nahm der Anteil nekrografisch gewürdigter Frauen in den christkatholischen Blättern stetig zu. Der wohl wichtigste Grund dafür liegt in der hohen Bedeutung der Frauenvereine für das kirchliche Leben.

Den Frauen stand als Partizipationsbereich auf kirchlicher Gemeindeebene und später auf nationaler Ebene die Arbeit in karitativ-kirchlichen Frauenvereinen offen. Viele Christkatholikinnen arbeiteten bereitwillig mit und brachten ihre Kompetenzen in den Vereinen ein. Die Wertschätzung für die unverzichtbar gewordenen Mitarbeit kam u. a. in der vermehrten nekrografischen Würdigung von Frauen ab den 1890er-Jahren zum Ausdruck. In der Würdigungspraxis spiegelte sich überdies der pluralisierende Aufbruch fester Genderrollenzuschreibungen gegen Ende des 19. Jahrhunderts. Daran wird deutlich, dass sich die Traditionsbildung in religiösen Gemeinschaften mittels bio- bzw. nekrografischer Erinnerungsformen stets innerhalb eines gesamtgesellschaftlichen Kontexts vollzieht. Diese Einflussgrösse gilt es daher zu berücksichtigen.

Weil die christkatholische Kirche stets klein blieb, war eine im Vergleich zu den grösseren Landeskirchen stärkere Gewichtung des einzelnen Mitglieds sowohl möglich als auch sinnvoll für die Pflege des Zusammenhalts, was sich in der nekrografischen Würdigungspraxis manifestierte.

Auch wenn Christkatholikinnen in den kirchlichen Publikumsmedien nekrografisch erheblich besser repräsentiert waren als römisch-katholische und reformierte Frauen, trug die Unterrepräsentation dennoch dazu bei, dass die Beiträge von Frauen zur Kirchwerdung und zum kirchlichen Leben in der kollektiven Erinnerung verblassten.

797 S. Kap. 4.2.2, Nekrografiewürdigkeit von Männern.

798 S. Kap. 5.3, Pioniere der christkatholischen Bewegung in Kirche und Politik.

799 S. Kap. 3.2.2.

6.3 Besonderheiten der christ- und altkatholischen Nekrografik

Die christkatholischen Kirchenblätter entfalteten im Anschluss an die formale Kirchwerdung und verstärkt nach der Einführung des Wochenblatts «Der Katholik» im Jahr 1878 eine wesentlich umfangreichere Kultur medialen Totengedenkens als die schweizerischen Blätter der protestantischen und der römisch-katholischen Kirche, wo der Frauenanteil zwischen 1 % und 6 % ausmachte. Eine vergleichbare Nachruftkultur pflegte auch das deutsche «Altkatholische Volksblatt». Hier war der Frauenanteil an Nekrografien sogar noch höher. Er lag bei 21 % und übertraf damit den Durchschnittswert der christkatholischen Blätter um 4 Prozentpunkte.

Die Praxis häufiger nekrografischer Würdigung von Frauen stellt im konfessionellen Vergleich eine Besonderheit dar. In ihr manifestierte und konkretisierte sich die Bedeutung der Laien im christ- und altkatholischen Kirchenverständnis. Die Verwirklichung dieses Grundanliegens bestätigte das Kollektiv und die einzelnen Mitglieder in der kirchlichen Identität. Gewiss spielte auch das Bedürfnis der jungen Organisation eine Rolle, mittels biografischer Erzählungen zur Bildung einer identitätsstiftenden Herkunfts- und Traditionsnarration beizutragen. Populäre Formen des Erinnerns, zu denen auch Biografien zählen, haben eine wichtige Funktion als Quelle von Geschichtsbildern. In diesen bildet sich die Veränderungsdynamik der Umwelt ab. Biografik spielt darum eine wichtige Rolle in den beiden ineinandergreifenden Prozessen der Traditionsbildung und der Historiografie.⁸⁰⁰

Im Fall des Christkatholizismus schmälerten das Vorhandensein eigener kirchlicher Institutionen und die internationale Vernetzung das Bedürfnis nach Traditionsbildung mittels Nekrografien als einer biografischen Gattung nicht. Ob europäische protestantische und katholische Erneuerungsbewegungen des 17. bis 19. Jahrhunderts eine Traditionsbildung mittels Biografien betrieben, hing also nicht nur davon ab, ob eigene kirchliche Institutionen bestanden oder nicht. Die These, dass diese Form der Traditionsbildung vor allem in christlich-religiösen Bewegungen ohne eigene Institutionen stark entwickelt gewesen sei,⁸⁰¹ trifft auf die christkatholische Kirche nicht zu.

Die Geschichtserzählung der Kirchwerdung und damit die Herkunfts-narration wurde über die Nekrografik an unterschiedlichen Protagonisten und Protagonistinnen veranschaulicht und mehrmals wiederholt. Damit blieben die ursprünglichen Anliegen und Beweggründe der Bewegung ebenso wie die Taten der Pioniere und Pionierinnen in der kollektiven und individuellen Erinnerung präsent. Die Her-

800 Samuel (1994), 8.

801 Gleixner (2001), 8. Ob sich der Altkatholizismus als Erneuerungsbewegung in Gleixners Sinn verstand, ist fraglich, da er sich ja am altkirchlichen und vorvaticanischen Katholizismus orientierte.

kunfts-narration war ein Mittel zur Stärkung des Zusammengehörigkeitsgefühls und der Motivation.

Zudem kannten viele Kirchenmitglieder einander, und die Nekrografik ermöglichte sowohl die Kontaktpflege als auch die Beteiligung des Lesepublikums am Wissen über das Geschehen in den Gemeinden.

6.4 Nekrografiewürdigkeit

Für die Auswahl einer Person zur biografischen Würdigung gibt es bestimmte Gründe, die etwas über die öffentlichen und privaten Raumzuordnungen, die Machtverhältnisse, die soziale Zusammensetzung sowie die Werte und Bedürfnisse im Kollektiv aussagen. Biografiewürdigkeit ergibt sich darum weniger aus den Eigenschaften einer Person als aus den sich wandelnden Identitäts- und Erinnerungsanliegen im Kollektiv und den Gegenbewegungen dazu. Das gilt auch für die Nekrografik als biografische Untergattung. Anstatt von Biografiewürdigkeit wäre für diese präziser von Nekrografiewürdigkeit zu sprechen.

In der christkatholischen Nekrografik wurden nicht nur geistliche Würdenträger, vorbildliche Nonnen (die es innerhalb der christkatholischen Kirche nicht mehr gab) oder Autoren bzw. Autorinnen von moralisch bildenden Werken wie in römisch-katholischen oder evangelisch-reformierten Kirchenblättern nekrografisch geehrt, sondern einfache Kirchenmitglieder, die sich besonders überzeugt und engagiert um die Entstehung, die Konsolidierung und den Ausbau der Kirche verdient gemacht hatten. Dadurch wurde auch das volkskirchliche Selbstverständnis der christkatholischen Kirche zum Ausdruck gebracht. Beispiele für die nekrografische Würdigung solch treuer Kirchenmitglieder ohne kirchliches Laien- oder Laiinnenamt liegen mit den Nachrufen auf Paul Stäubli (1793–1885)⁸⁰² oder Karoline Sachs (1852?–1920)⁸⁰³ vor. An der Lebenserzählung über Paul Stäubli fällt zudem auf, dass Elemente einer Heiligenvita mit einem meritokratisch grundierten Narrativ verwoben wurden. Auf diese Weise liess sich am Exempel zeigen, wie rechte katholische Frömmigkeit mit bürgerlichen Werten zu vereinen sei.

Wer sich Verdienste durch die Tätigkeit in kirchlichen Vereinen oder Laienfunktionen erworben hatte, erhielt besonders häufig eine nekrografische Würdigung. Diese Tätigkeiten förderten den Zusammenhalt nach innen und aussen.

Um die Jahrhundertwende wurde die langjährige Treue zum Christkatholizismus ein wichtiger Würdigungsgrund. Die Anzahl Mitglieder der Kirche war nicht den anfänglichen Hoffnungen entsprechend gewachsen; manchenorts waren Rück-

802 S. Kap. 4.2.2, Nekrografiewürdigkeit von Männern.

803 S. Kap. 4.2.1, Überzeugungstreue.

gänge zu verzeichnen. Die Würdigungen sollten deshalb dazu beitragen, das Zugehörigkeitsgefühl unter den Mitgliedern stark zu halten.

Nekrografiewürdigkeit von Frauen

Die genderspezifische Raumzuordnung im ausgehenden 19. Jahrhundert, die Frauen die häusliche Sphäre zuwies, erschwerte ihr öffentliches Wirken oder machte es legitimationsbedürftig. Meist führte aber gerade das Wirken in der Öffentlichkeit zu Nekrografiewürdigkeit. Die bestehende Genderrollenverteilung trug deshalb dazu bei, dass Frauen seltener als Männer nekrografisch geehrt wurden.

Am häufigsten wurden Frauen über ihre familiären Beziehungen nekrografiewürdig: als Ehefrau, Mutter, Tochter oder Schwester eines in der kirchlichen Öffentlichkeit bekannten Mannes. Frauennekrografik diente damit oftmals der Pflege sozialer Beziehungen innerhalb der christ- und altkatholischen Kirche. Verwandtschafts- und Beziehungsnetze sichtbar zu machen, stärkte das Zusammengehörigkeitsgefühl, schrieb Frauen aber auf familiäre Beziehungsnetze fest.

Ab den 1890er-Jahren lag die Nekrografiewürdigkeit von Frauen zunehmend in der Aktivität in einem kirchlichen Frauenverein begründet. Dies weist auf die Anerkennung der tragenden Bedeutung dieser Vereine hin.

Nekrografiewürdig waren auch Frauen, die entweder die Kirche selbst oder ihre Bildungs- und Wohltätigkeitsinstitutionen finanziell unterstützten. Was für sie eine Möglichkeit darstellte, durch ihre Zuwendungen eine aktive Subjektposition in der Kirche einzunehmen und den eigenen Anliegen Gewicht zu verleihen, leistete zugleich einen Beitrag zum Aufbau und zur Institutionalisierung von bildenden oder karitativen kirchlichen Einrichtungen.

Die meisten gewürdigten Frauen gehörten der oberen Mittelschicht oder der Oberschicht an. Ab der Jahrhundertwende wurden auch ärmere Frauen und einfache Gemeindemitglieder vermehrt nekrografiewürdig. Sie zu ehren, diente der Gemeinschafts- und der Imagepflege einer Kirche, die von vielen Aussenstehenden für eher bildungsbürgerlich-elitär gehalten wurde.

Inhaltlich wurden Frauen auf Ehe und Familie festgeschrieben. Das zeigt sich auch daran, dass Individualitätskennzeichen wie Vornamen, Geburtsdatum oder -jahr oft fehlten, als ob die Ehe die Individualität der Frauen aufgelöst hätte. Bei Männern waren diese Angaben durchwegs präziser. Den Frauen wurde ein naturhaft gegebener weiblicher Geschlechtscharakter zugeschrieben, der sie für die emotional und erzieherisch tragende Rolle im Familienleben prädestinierte.

Als Tätigkeit in der Öffentlichkeit war die Arbeit im karitativen Frauenverein mit dem Etikett christlicher Tugendhaftigkeit versehen. Priorität hatte allerdings die private Wirkungssphäre. In der für das späte 19. Jahrhundert typischen Ordnungsvorstellung wurden der öffentliche und der private Bereich klar unterschieden und die Frauen dem privaten Bereich zugeordnet. So trug der nekrografische Diskurs zur Normierung dieser Vorstellung bei, obwohl die Grenzen zwischen den Berei-

chen fließend waren und viele Frauen ihre karitative Arbeit als eine Fortsetzung der häuslichen ansahen. Ihre häuslichen Kompetenzen wollten sie in die Welt tragen, um Not zu lindern und den Frieden zu fördern.⁸⁰⁴

In diese Ordnungsvorstellung wurde die Berufstätigkeit unverheirateter Frauen mit der Legitimation einer inneren, nach der gleichen Hingabe wie die Familienarbeit verlangenden Berufung eingefügt.

Die Würdigung einer herausragenden, verdienstvollen Figur angesehener Herkunft verband sich in Frauennekrografien häufig mit jenem der vorbildlich normentsprechend gelebten Genderrolle. Das Identifikationsangebot mit einem Vorbild und die Normierung der Genderrolle gingen so Hand in Hand.

Nekrografiewürdigkeit von Männern

Die Nekrografiewürdigkeit von Männern beruhte überwiegend auf Verdiensten im öffentlichen Leben, sei es in Beruf, Politik oder einer kirchlichen Funktion.

Anders als die Frauen wurden die Männer nicht primär über ihr Ehe- und Familienleben, sondern über ihre Meriten bestimmt. Ehe und Familie gehörten zwar zum Leben eines erfolgreichen Mannes, wurden aber meist am Schluss des nekrografischen Texts genannt. In Nekrografien über Frauen standen diese Angaben in der ersten Texthälfte und nahmen viel mehr Raum im Gesamt des Textes ein. Der Mann, so die implizite Aussage, konnte sein Leben aus eigener Kraft führen, während die Frau ein familiäres Beziehungsnetz als Existenzgrundlage und als Verwirklichungsbereich benötigte. Entsprechend stand auch die Verwandtschaft in der Männernekrografik weniger im Zentrum.

Die Betonung des Aussergewöhnlichen, Herausragenden in Nachrufen und Grabreden auf Männer führte in der Häufung zur Normierung eines Bilds von Männlichkeit, das von Leistung und Erfolg in der Öffentlichkeit bestimmt war. Das Aussergewöhnliche wurde so zum Typischen. In der eigenen Familie kamen dem Mann die Rollen des monetären Versorgers der eigenen oder der Herkunftsfamilie, des väterlichen Vorbilds und des Ehegefährten zu. Die Rollenideale beruhen auf einer genderkomplementären Anthropologie und Rollenzuteilung.

Von männlichen Kirchenmitgliedern wurde eine beträchtliche Vielfalt an beruflichen Rollen nekrografisch abgebildet. So stand den Rezipienten ein breites Angebot an Identifikationsmöglichkeiten mit bürgerlichen Rollenvorbildern zur Verfügung, was das kirchlich-bürgerliche Selbstbewusstsein stärkte.

Nekrografik auf Männer in einfachen Positionen oder Lebensverhältnissen diente wie bei sozial vergleichbar positionierten Frauen meist der Beziehungspflege oder der Moralvermittlung. Nicht allein Gender, sondern intersektionale Faktoren wirkten sich also auf die Funktionalisierung des Inhalts aus.

804 S. Isler (2019), 44–47.

Publizistische Mittel der Bedeutungszuschreibung und Gender

Über den Publikationsort innerhalb der Zeitung wurde die soziale Bedeutung einer nekrografisch gewürdigten Person abgestuft. Die Nekrografik für öffentlich bekannte Männer kam häufig auf die Titelseite und im redaktionellen Teil zu stehen. Nekrografische Texte über Frauen fanden sich dort nur selten. Meistens erschienen sie selbst dann auf den Gemeindeseiten, wenn die verstorbenen Frauen öffentlich gut bekannt gewesen waren. Beispiele dafür sind Rosina Gschwind-Hofer (1841–1904) und Gertrud Villiger-Keller (1843–1908).⁸⁰⁵

Besonders die öffentlich bekannten politischen und geistlichen Pioniere der Kirchwerdung blieben in der Berichterstattung der Kirchenblätter lange präsent durch Serien nekrografischer Texte, die von der Krankheitsmeldung bis zur Veröffentlichung nachgelassener Schriften alle Stationen des Abschieds nekrografisch begleiteten. Auch altgediente Pfarrer wurden mit nekrografischen Serien geehrt. Damit verankerte sich die Erinnerung an diese Personen besonders gut im Gedächtnis der christkatholischen Kirche und ihrer Mitglieder. An ihren Viten wurde ein erwünschtes Geschichtsbild der Kirchwerdung memorierbar. Diese Narrationen prägten die historische Identität des Christkatholizismus mit.

Im Unterschied zu den nekrografischen Serien auf Männer kam die serielle Form nekrografischer Berichterstattung für Frauen erstens viel seltener, zweitens in einer höchstens dreiteiligen Serie und drittens mit deutlich kürzeren Texten vor.

Namentlich unterzeichnete Nekrografien stammten häufig von bekannten Verfassern wie Eduard Herzog. Sie betrafen meist Ansprachen an der Trauerfeier für herausragende Persönlichkeiten, etwa für Bundesrat Fridolin Anderwert.⁸⁰⁶ Auch Erinnerungen von Weggefährten bzw. Weggefährtinnen, Trauergedichte und autobiografische Texte aus jemandes Nachlass enthielten eine Autorinnen- oder Autorenangabe. Die Pfarrer signierten die von ihnen verfassten Kurznachrufe im Gemeindeteil nicht mit Namen.

Frauen traten als Verfasserinnen von Nekrografik nur selten namentlich in Erscheinung.⁸⁰⁷ Im untersuchten Zeitraum sind es zwei, die Genfer Pfarrfrau Lina Schenker-Amlehn (1843–1926) und Anny Peter (1882–1958), Präsidentin des Verbands Christkatholischer Frauenvereine.

Die publizistischen Mittel der Bedeutungszuschreibung durch Positionierung, Länge, Serie und Verfasserangabe nekrografischer Texte in Kirchenblättern trugen dazu bei, dass Frauen in den Identitäts- und Erinnerungsnarrativen weniger Platz zukam als Männern. Auch dadurch gerieten die Beiträge von Frauen in den historischen Identitätsnarrativen an den Rand der Wahrnehmung.

805 S. Kap. 4.3.1, Der Normalfall.

806 S. Kap. 4.2.2, Nekrografiewürdigkeit von Männern.

807 S. Kap. 4.3.3, Frauen als Verfasserinnen.

Die unterschiedliche Bedeutungsgewichtung ist auch in den Trauerbroschüren festzustellen. Meist enthielten die Broschüren für Frauen allein die Traueransprachen des Pfarrers, während die Broschüren für Männer alle geistlichen und weltlichen Trauerreden versammelten. Der geringeren Sichtbarkeit von Frauen in der Öffentlichkeit entsprechend gab es kaum weltliche Trauerreden für Frauen; im untersuchten Bestand sind jedenfalls keine nachzuweisen. In Gewicht und Umfang der Broschüre wurde die Zuschreibung sozialer Bedeutung sinnlich erfahrbar.

6.5 Genderaspekte der nekrografisch vermittelten Morallehre

Nekrografik als biografische Form angesichts des Todes vermittelt immer auch Moral, die je nach Gender und sozialer Position unterschiedliche Vorzeichen hat.

Während die Lebenserzählungen über herausragende Gestalten stärker auf das Individuum ausgerichtet blieben, wurden Nekrografien auf einfache Gemeindemitglieder häufig für die Vermittlung allgemein gültiger Tugenden und Pflichten funktionalisiert. Beispiele dafür sind die Nachrufe auf Paul Stäubli (1793–1885), Louise Delaquis (1832–1911) und Karoline Sachs (1853?–1915).⁸⁰⁸ Die Wertebasis wurde dadurch wiederholt vermittelt.

In der zugeordneten Verwirklichungssphäre – Haus und kirchlicher Verein für Frauen, Beruf und (kirchliche) Politik für Männer – galten die bürgerlichen Tugenden Fleiss, Treue und Pflichterfüllung für beide Gender. Als Tugenden für Frauen wurden Selbstlosigkeit, Hilfs- und Opferbereitschaft akzentuiert. Männer erwiesen ihre Tugendhaftigkeit durch Mut und Tatkraft, aber auch durch Bescheidenheit, Empathie und Hilfsbereitschaft. Die historische moralische Identität baute auf bürgerlichen Werten auf.

Treue stellte in dem bürgerlichen Wertesystem das wichtigste Merkmal guter christkatholischer Frömmigkeit dar. Dieser Schlüsselwert des 19. Jahrhunderts stand allgemein für eine zuverlässige Ordnung, für Kontinuität und Orientierung.⁸⁰⁹ In der christkatholischen Nekrografik bezog er sich auch auf die Glaubensüberzeugung und die kontinuierliche Zugehörigkeit zur Kirche. Frühe Nachrufe auf Pioniere der christkatholischen Bewegung akzentuierten mehr die Gewissenstreue, spätere die Treue zur Institution. Die Gewissenstreue von Pionierinnen fand ihren adäquaten Anwendungsort in der zugeordneten häuslichen Sphäre und in der persönlichen Frömmigkeit.

Gute Frömmigkeit zeigte sich an der treuen Erfüllung der Pflicht zur Versorgung der Familie im genderspezifisch zugeordneten Bereich. Die von Gott geschenkten individuellen Talente sollten Frauen wie Männer innerhalb der Grenzen der

808 S. Kap. 5.2, Einfache Gemeindemitglieder.

809 Frevert/Schreier (2000), 255 f.

komplementären Genderordnung zur Blüte bringen. Das bürgerliche Streben nach Entfaltung von Anlagen und Fähigkeiten wurde so sakralisiert.

Wie im *Epicedium* auf Gertrud Villiger-Keller deutlich wird, legitimierten Frauen damit eine Führungsrolle in karitativen Frauenvereinen.⁸¹⁰ Die Autorin Lina Schenker-Amlehn hob hervor, dass Frauen dem Drang zur Entfaltung von Gott gegebener und damit naturhaften Talente folgen sollten, auch wenn sie dazu die Grenzen der ihnen zugeschriebenen Verwirklichungsbereiche ausdehnten oder überschritten.

Die Vereinstätigkeit war der Handlungsraum für Frauen in der Öffentlichkeit. In Nekrografien wurde das Ansehen der karitativen Tätigkeit moralisch begründet. Sie auszuüben war Aufgabe der guten Christin und Bürgerin, so wie das Ausüben politischer und kirchlicher Bürgerrechte bzw. -pflichten den guten Christen und Bürger⁸¹¹ kennzeichnete. In diesem Sinne trifft Ute Gause These einer Existenzialisierung der Frömmigkeit zu, die sich «im weitesten Sinne» emanzipatorisch auswirkte.⁸¹² Vorrang hat stets die Care-Arbeit innerhalb der Familie. Wenn diese Pflicht nicht vernachlässigt wird, zeigt sich Frömmigkeit in einer Ausdehnung des häuslichen Arbeitsbereichs auf den Verein mit karitativer oder edukativer Ausrichtung.

Dass Frauen dieser Raum zur bürgerlichen Pflichterfüllung offenstand und zugeschrieben war, fand seine hauptsächlichliche Begründung in der naturhaft gegebenen Prädestination von Frauen, sich um andere zu kümmern. Sie wussten den Raum mit Herzblut und Geschick zu nutzen – in der Überzeugung, das moralisch Richtige zu tun. Die Zuordnung der Handlungsräume stellten viele Frauen dabei nicht grundlegend infrage, doch fehlte ihnen das kirchliche Stimm- und Wahlrecht, um ihre Aufgabe angemessen ausfüllen zu können. Manche störten sich auch daran, dass ihnen diese Rechte trotz der tragenden Rolle der Frauenvereine im kirchlichen Leben versagt blieben. Darum wurden entsprechende Forderungen laut,⁸¹³ die ab dem ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts in einigen Gemeinden Gehör fanden.⁸¹⁴ Wenn Frauen für das Stimmrecht gekämpft hatten, wurde dies in Nachrufen verschwiegen, wie das Beispiel von Aline Ducommun-Merz (1867–1921) zeigt.⁸¹⁵

Die Genderrollenbilder blieben im untersuchten Zeitraum im Wesentlichen konstant, die Unterschiede zwischen den Sprachregionen marginal. Was sich für

810 S. Kap. 5.4, Frauen in leitenden Rollen.

811 S. Kap. 5.5, Träger von Laienämtern, Mathias Baur (1836–1899).

812 Gause (2006), 157 f. (Zitat) u. 258 f.

813 S. Kap. 4.2.1, Kirchliche Vereinstätigkeit. Aline Ducommun-Merz (1867–1921) setzte sich als Präsidentin des Verbands Christkatholischer Frauenvereine dafür ein.

814 S. Kap. 3.2.2, Warum Frauen wichtiger werden. Auf Bistumsebene wurde das Stimmrecht 1954 eingeführt.

815 S. Anm. 812.

Frauen veränderte, war die akzeptierte und anerkannte Ausdehnung der häuslichen Wirkungssphäre auf den karitativen Bereich im Rahmen des kirchlichen Vereins.

In Bezug auf Sterben und Tod galt das unverbrüchliche Gottvertrauen in Leben und Sterben als Erweis wahrer Frömmigkeit. Dass gegen den Tod kein Aufbegehren sein sollte, hatten die Kirchenmitglieder verinnerlicht, wie aus dem autobiografischen Text von Rosalia Lingg-Kuhn hervorgeht.⁸¹⁶ Gottvertrauen bedeutete allerdings nicht, in Lebenskrisen passiv ergeben alle Veränderung zum Besseren von Gott zu erwarten. Vielmehr galt es, auf dem Vertrauen aufbauend selbst tätig zu werden.

Der Wandel in der Bestattungskultur, insbesondere der Übergang der Friedhöfe von kirchlicher unter staatliche Hoheit, wurde in der christkatholischen Kirche befürwortet. Das Reihengrab sollte ungeachtet der Todesursachen und -umstände allen Verstorbenen gewährt werden.

Was Bestattungsformen anbelangt, ist die Offenheit von Frauen für die Feuerbestattung auffallend. Die Nachrufautoren bzw. -autorinnen betonten jeweils, die Frauen hätten diese Form gewählt.

Die bewusste und selbstverfügte Wahl weist auf eine aktive Sterbevorbereitung hin. Für die Wahl selbst kommen verschiedene Gründe infrage. Nebst einer Offenheit für technische Neuerungen und hygienische Erwägungen war wohl ausschlaggebend, dass die Urne im Grab des zuvor verstorbenen Ehemanns bestattet werden konnte.

Mit ihrer Wahl trieben die Frauen die kirchliche Akzeptanz der Feuerbestattung voran, die nicht nur die eschatologischen Vorstellungen herausforderte, sondern auch neue kirchliche Redeanlässe vor der Kremation und bei der Urnenbeisetzung schuf. In den späten Jahren des untersuchten Zeitraums wählten auch Pfarrer für sich selbst die Kremation.

6.6 Fazit

Der hohe Frauenanteil in der Nekrografik der christ- und altkatholischen Publikumsblätter stellt ein Spezifikum dar. Weder die römisch-katholischen noch die reformierten Kirchenblätter kamen auf einen vergleichbar hohen Anteil.

Während der untersuchten Phase des Christkatholizismus zwischen 1870 und 1924 wurde in und mit Nekrografien Gender hergestellt durch die Anzahl, den Umfang und die Platzierung nekrografischer Texte, durch die Gründe, einer Person Nekrografiewürdigkeit zuzusprechen und durch die Textinhalte, mit denen die Genderordnung der Gegenwart⁸¹⁷ normiert wurde.

816 S. Kap. 5.1, Die Vergessenen.

817 Gleixner (2007), 15 f.

Frauen wurden damit zu den anderen gegenüber der männlich gesetzten Norm gemacht. Ein *Othering* von Feminität in der Erinnerungs- und Identitätsgestaltung ist damit festzustellen. Dennoch bleiben Spuren sichtbar,⁸¹⁸ dass Frauen die Rollenvorgaben durchaus eigenständig interpretierten und damit Entwicklungen vorantrieben.

Sie zeigen sich u. a. im innerkirchlichen und politischen Gewicht, das kirchliche Frauenvereine sich erarbeiteten, in deren Forderungen nach kirchlichen Stimm- und Wahlrechten für Frauen und im selbstbestimmten Wunsch, nach dem Tod kremiert zu werden, was die Akzeptanz der Kremation durch die Kirche beförderte. Die Legitimität und das Ansehen der Frauenvereine gründeten darauf, dass diese als angemessener Ort der genderspezifisch gelebten Frömmigkeit galten. Insofern kann von einer Existenzialisierung von Frömmigkeit gesprochen werden. Die ermächtigende Funktion der Frauenvereine und die daraus erwachsenden Ansprüche der Frauen auf kirchliche Mitspracherechte wurden im nekrografischen Diskurs durch die Betonung der Norm immer wieder eingeeht.

In den Spuren eigenständig interpretierter Rollenvorgaben manifestiert sich die kritische Phase um die Jahrhundertwende, als sich der bürgerlich-liberale Gesellschaftsentwurf konsolidierte, der eine Zuordnung von Frauen zu den Bereichen Ehe, Familie und Reproduktion und von Männern zu Beruf, Politik und Produktion vorsah, während sich gleichzeitig die Handlungsspielräume von Frauen erweiterten und feministische Gegenentwürfe zur bürgerlich-liberalen Gesellschaftsordnung sich Ausdruck verschafften.⁸¹⁹

Die Normierungen von Genderrollen sind daher als eine Form des Umgangs mit der Krise der Rollenbilder um die Wende zum 20. Jahrhundert und weniger als Abbild einer individuellen Lebensrealität zu verstehen. Sie dienten gleich wie die sozialen Bedeutungsgewichtungen einer Selbstverortung innerhalb der Gesellschaftsordnung, auf die sie damit auch selbst einwirkten.

Trotz des im Vergleich höheren Anteils von Frauen in der christkatholischen Nekrografik führte das *Gendering* dazu, dass die Beiträge und Positionen von Frauen während der formativen und in der konsolidierenden Phase der kirchlichen Gemeinschaft insgesamt weniger wahrgenommen und anders gewichtet wurden. Dass die nekrografische Berichterstattung in Publikumsblättern – abgesehen von den Angaben zu Lebensdaten – nicht im Fokus der historiografischen Aufmerksamkeit stand, trug dazu bei, die Leistungen von Frauen im Prozess der Kirchwerdung an den Rand der kollektiven Erinnerung zu drängen. Bis auf wenige herausragende Frauen wie Rosina Gschwind-Hofer oder Gertrud Villiger-Keller, die in familiärer Verbindung mit einem christkatholischen Pionier standen und deshalb einen festen

818 Clark (1998), 31.

819 Arni (2004), 12 f.

Platz in der Historiografie erhielten, verblasste die kollektive Erinnerung an viele andere oder blieb punktuell und auf einen bestimmten Personenkreis begrenzt.

In diesem Sinne fand auch im Christkatholizismus ein «*Gendering* der Tradition» statt, wie dies Ulrike Gleixner für die biografische Traditionsbildung des Pietismus im 19. Jahrhundert aufgezeigt hat.⁸²⁰ Frauen wurden aus ihren Positionen in den Erinnerungskulturen herausgeschrieben und in einen mehr privaten Bereich versetzt, der real nicht so abgetrennt existierte.⁸²¹ Die aktiven Beiträge von Frauen entgingen damit öfter der Tradierung als jene von Männern.⁸²² Dadurch wurden die Narrative einer christkatholischen historischen Identität maskulinisiert. Sie liessen nur mehr wenigen Frauen einen Platz in der kollektiven Erinnerung – jenen, die den bürgerlichen Wertekonsens mittragen und innerhalb des zugestandenen Verwirklichungsrahmens Herausragendes taten.

Ausblick

Was in der Studie an Forschungsthemen nur angedeutet werden konnte oder ausbleiben musste, bleibt eine Anregung für weitere Arbeiten zur Altkatholizismusforschung, zur kulturwissenschaftlichen Erinnerungsforschung und zur theologisch-genderhistorischen Forschung.

Auf einen Vergleich mit Trauerschriften aus den deutschen und niederländischen altkatholischen Kirchen wurde in dieser Studie der unterschiedlichen Formen wegen verzichtet. Eine vergleichende kirchenhistorische Untersuchung altkatholischer Totenzettel aus den beiden Kirchen würde ihre Ergebnisse um weitere Erkenntnisse zur altkatholischen Trauerkultur und Erinnerungspraxis bereichern.

Bei aller Ergiebigkeit der Untersuchung nekrografischer Erinnerungsakte stellt Nekrografik nur einen der Bestandteile in der identitätsstiftenden Erinnerungspraxis eines Kollektivs dar. Um den stetigen Wandel in narrativen Identitäten eines kirchlichen Kollektivs zu erfassen und zu deuten, erscheinen deshalb weitergehende Untersuchungen zur Erinnerungspraxis wünschenswert. Direkte Befragungen von Kirchenmitgliedern, Studien an Kleinformen wie Jubiläums- und Gedenkschriften, aber auch an eigenen Geschichtsdarstellungen kämen als Quellen dafür infrage.

Weil Pfarrernachrufe in den Kirchenblättern aller katholischen und protestantischen Kirchen vorhanden sind, wären sie eine reiche Quelle, um aus einer historisch-theologischen Perspektive Unterschiede in den Pfarrerbildern bezüglich Frömmigkeit, Rollenvorgaben und der Konstruktion von Männlichkeit zu erforschen.

Die Ordnungsvorstellung einer komplementären Genderrollenzuteilung dürfte für die aus den Vereinsaktivitäten hervorgehenden karitativen Organisationen nicht folgenlos geblieben sein. Die Zuschreibung geringerer Bedeutung, die

820 Gleixner (2007), 10, kursiv im Original.

821 Gleixner (2007), 9 f.

822 Gleixner (2007), 15 f.

mit der historiografischen Marginalisierung einherging, baute auf der Vorstellung einer hierarchischen Abstufung in der Gesellschaftsordnung auf, in der Frauen diskursiv zu anderen gemacht wurden. Damit könnte eine Spirale des *Othering* in Gang gesetzt worden sein, die die Zielgruppen karitativer Tätigkeit in einer hierarchischen Abstufung zu noch einmal anderen anderen machte. Das bürgerlich-religiöse Wertesystem, auf dem die Vereinsarbeit beruhte, dürfte sich auf die moralische Bewertung von Armut und Hilfsbedürftigkeit ausgewirkt haben. Für die betroffenen Armen blieben die bürgerlichen Tugenden, Familienideale und Frauenrollen aus strukturellen Gründen häufig unerreichbar. Von Frauenvereinen geschaffene karitative Institutionen stellten in gewisser Hinsicht Proto-Sozialwerke dar, an die der entstehende Sozialstaat anknüpfen konnte. Dabei wurde das *Othering* in der bürgerlich-moralischen Bewertung von Armut und Hilfsbedürftigkeit vermutlich mittransportiert.

Die Geschichte von Frauenvereinen entsprechend zu untersuchen, stellt darum ein wichtiges Forschungsdesiderat dar.⁸²³

823 Ein entsprechendes Forschungsprojekt der Autorin ist bereits geplant.

7. Verzeichnis der Siglen und Abkürzungen

Archive

ACKGAI	Kirchgemeindearchiv Allschwil
ACKGGe	Kirchgemeindearchiv Genf
ACKGOI	Kirchgemeindearchiv Olten
ACKSRBe	Archiv des Christkatholischen Synodalrats, Bern
BBB	Bürgerbibliothek Bern
BVCF	Archives de la Bibliothèque de la Ville de La Chaux-de-Fonds
StAAG	Staatsarchiv Aargau
StALU	Staatsarchiv Luzern

Zeitschriften

AKVB	Altkatholisches Volksblatt
CKKB	Christkatholisches Kirchenblatt Olten und Umgebung
CKHK	Christkatholischer Haus-Kalender
CKVK	Christkatholischer Volks-Kalender
CN	Le Catholique National. Organe des catholique-chrétiens de la Suisse romande
DRK	Das Rote Kreuz. Offizielles Organ des Schweizerischen Centralvereins vom Roten Kreuz, des Schweizerischen Militärsanitätsvereins und des Samariterbundes
Fb	Frauenbestrebungen
Kath	Der Katholik. Schweizerisches Organ für kirchlichen Fortschritt
KB	Katholische Blätter. Organ des Schweiz[erischen] Vereins freisinniger Katholiken
KS	Katholische Stimme aus den Waldstätten. Organ für Besprechung religiöser Tagesfragen
LSR	La Semaine Religieuse de Genève. Organe du Protestantisme évangélique
SHAB/FOSC	Schweizerisches Handelsamtsblatt – Feuille officielle suisse du commerce
Sillon	Le Sillon. Organe catholique chrétien

Übrige Abkürzungen

HLS	Historisches Lexikon der Schweiz
LSJ	Liddell-Scott-Jones
OED	The Oxford English Dictionary

8. Quellen- und Literaturverzeichnis

8.1 Quellen aus Archiven

Archiv der Christkatholischen Kirchgemeinde Allschwil

Tauf-, Ehe- und Sterberegister ab 1876.

Archiv der Christkatholischen Kirchgemeinde Olten

A 07–08, 72.1 Olten Sterberegister 1887–1942.

Archiv des Christkatholischen Synodalrats, Bern

F 10.5 Statistik von Pfarrer Alfred Kramis, 1905–1926.

Archives de la Bibliothèque de la Ville de La Chaux-de-Fonds (BVCF)

Fonds spéciaux, Fonds de l'Église catholique-chrétienne (ECC), 07-ECC-102.1 Lettres de divers expéditeurs à Albert Rais, 1881–1904.

Ballyana, Schönenwerd

1. Traueralben und Kondolenzbücher der Familie Bally
Album Cécile Bally-Rychner, Nachrufe und Condolationen
Carl Franz Bally-Rychner, Nachrufe und Condolationen (Album, 34 Bl., mit Kondolenzschreiben und Kondolenzkarten, Fotos des Trauerzuges, der Kränze usw.)
2. Archivbox Broschüren Nachrufe – Arthur Bally und Nachkommen
B. Nicole/Pfarrer Dr. Zinsli (1920), Zum Andenken an Peter Bally, 2. Januar 1910 – 25. Mai 1920
3. Archivbox Broschüren Nachrufe diverse:
Gedenkschrift Jean Bally-Kym und Rosalie Bally, geb. Kym
4. Stammbaum Carl Franz Bally
(URL www.ballyana.ch/fileadmin/Dokumente/Stammbaum_carl_franz_bally.pdf, zuletzt besucht am 19. Juni 2023)

Bürgerbibliothek Bern (BBB)

- N Pierre César, GLB 1064: Ms. « Vous qui êtes fatigués, venez à moi et je vous soulagerai » – unvollständig. Undatierte Abdankungspredigt für Ida Amez-Droz aus St Imier (Januar 1911).
- N Pierre César, GLB 1164: Joseph César (1848–1915) an Joseph César (1887–1945), Porrentruy 1912.
- N Pierre César, GLB 1262: Nachruf auf und Todesanzeigen für Pierre César im *Jura Bernois* vom 17. Oktober 1912.
- N Pierre César, GLB 5000: Album zum Tod von Pierre César.

Staatsarchiv Aargau (StAAG)

Tod des Villiger, Fidel, Fürsprech und Grossrat, von Lenzburg, 1906.01.18–1906.01.26 (Serie).

Staatsarchiv Luzern (StALU)

A 976_1450, Totenschein Rosa Wilhelmina Lingg-Kuhn.

FA 29/137, Ehebuch, Nr. 40 (Rosalia Kuhn, Josef Anton Lingg).

PA 363/239 (Teilnachlass Abraham Stocker, 1800–1994), Lebensläufe der verstorbenen Christkatholiken Xaver Köppli (von seinem Sohn verfasst) und von Frau Lingg (von ihr selbst verfasst); Lebenslauf der Frau Lingg, Ms. 3 S.

Totenzettel-Sammlungen

Archiv der Alt-katholischen Pfarrgemeinde St. Cyprian, Bonn.

Datenbank der Westdeutschen Gesellschaft für Familiengeschichte e. V. (URL <https://www.wgff-tz.de>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).

Paul Gérin/Joseph Denooz u. a., Centre d'information et de conservation des bibliothèques (Université de Liège) (Hg.) (1999), Faire-part de décès des XIXe et XXe siècle, CD-ROM, Liège (Centre d'information et de conservation des bibliothèques, Université de Liège).

Ortsmuseum Egmond aan Zee.

Private Sammlung altkatholischer Totenzettel, angelegt von Frederik Smit (1938–1990), bei Bischof Dirk Jan Schoon.

Sammlung Wuerst, Siegburg (Archiv und Wissenschaftliche Bibliothek des Rhein-Sieg-Kreises; Bestandsbeschreibung URL http://fabian.sub.uni-goettingen.de/fabian?Rhein-Sieg-Kreis_Siegburg), zuletzt besucht am 19. Juni 2023).

Stadtarchiv Bonn StAB.

Totenzettelsammlung Rhein-Erft, hg. Josef Wißkirchen (Pulheimer Totenzettelsammlung) (URL www.rhein-erft-geschichte.de/totenzettel/info.php, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).

Zentralbibliothek Solothurn, Leidschildchen aus dem späten 19. und dem 20. Jahrhundert (Verzeichnis der Bestände unter URL www.zsolothurn.ch/sites/default/files/Leidschildchen_Verzeichnis.pdf, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).

Totenzettel aus den Niederlanden und aus Belgien (Auktionsseite für SammlerInnen) (URL <https://www.delcampe.net/de/sammlerobjekte/mitteilung/todesanzeige/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).

8.2 Gedruckte Quellen

[s. n.] (1908), † Frau Gertrud Villiger-Keller, in: «Das Rote Kreuz. Offizielles Organ des Schweizerischen Centralvereins vom Roten Kreuz, des Schweizerischen Militärärztesvereins und des Samariterbundes» 16 (1908), H. 5, 90f.

[s. n.] (o. J. [1965]), Marius Corbat, Colonel cdt. de corps, 1893–18.12.1965.

[s. n.] (1982), Dr. Urs Dietschi (1901–1982), freisinniger Regierungs- und Nationalrat aus Solothurn.

Bourgoin-Lagrange (o. J. [1885]), Biographies du Père Hyacinthe et de Madame Loyson, sa femme, Paris (E. Dentu), 31 S.

Catéchisme catholique (1876) [von Eugène Michaud], Bern (Jent & Reinert).

Catéchisme catholique-chrétien (1881), approuvé par le Synode de Bâle le 9 juin 1881, Genève (Taponnier & Studer).

Catéchisme catholique-chrétien, Solothurn (Gassmann) 1915.

- Alphonse Chrétien (1930), Félix Carrier, Curé de Genève, 1830–1917, Sermon prononcé à l'occasion du Centenaire de sa Naissance en l'Église Saint-Germain à Genève par M. le curé A. Chrétien, docteur en Théologie, o. O., o. V., 15 S.
- Christkatholische Religionslehre (1877), Bearbeitet nach dem Büchlein: Kurze Religionslehre für Kinder vom 7. bis zum 12. Jahre, Solothurn (E. J. Gassmann) 1832, Solothurn (J. Gassmann).
- Christkatholischer Katechismus, Bern (K. J. Wyss), 1887.
- Christkatholisches Gebet- und Gesangbuch (71917), siebente, unveränderte, mit dem umgearbeiteten Gesangbuch verbundene Auflage, Solothurn (Buchdruckerei Gassmann AG).
- Christkatholisches Pressekomitee (Hg.) (1957), Bischof Adolf Küry zum Gedächtnis, o. O.
- Christkatholisches Ritual (1879), herausgegeben im Auftrage der schweizerischen Nationalsynode, Olten (Buchdruckerei des «Volksblatt vom Jura»).
- Peter Dietschi/Leo Weber (1874), Walther Munzinger. Ein Lebensbild, Olten (Buchdruckerei des «Volksblatt vom Jura»).
- Johann Joseph Ignaz von Döllinger (1890), Rom und die Inquisition, in: ders., Kleinere Schriften, gedruckte und ungedruckte. Gesammelt und hg. von F. H. Reusch, Stuttgart, 286–356.
- Sophie Egger (1912), Carl Munzinger, 23. Sept. 1842–16. August. 1911. Ein Gedenkblatt für seine Freunde zum 70. Geburtstag des Meisters, Bern (Büchler & Co.).
- Anna Fierz (1908), Nekrolog auf Getrud Villiger-Keller, in: «Frauenbestrebungen», o. J., H. 5, 35 f.
- K. G. [Karl Gilg?] (1905), Frau Pfarrer Gschwind †, in: «Christkatholischer Haus-Kalender» 15, 47 f.
- Paulin Gschwind (1905), Lebensbild der † Frau Pfarrer Maria Rosina Gschwind, unter Mitwirkung einiger Freundinnen verfasst von Pfarrer Gschwind, in dankbarer Erinnerung herausgegeben vom Schweizerischen Gemeinnützigen Frauenverein, Lenzburg (Buchdruckerei G. Müller).
- [Rosina Gschwind] (51905), 550 Rezepte der Frau Pfarrer Gschwind, 5. Aufl., Bern, Basel (K. J. Wyss) [zuerst 1892].
- [Rosina Gschwind] (1896), Koch- und Haushaltungskunde nebst einem Anhang über die Frau in sozialer, sittlicher und pädagogischer Beziehung, von Frau Pfr. Gschwind, Vorsteherin der Haushaltungsschule in Kaiseraugst, Bern, Basel (K. J. Wyss).
- Rosa Gutersonn-Lingg (1900), Unsere Töchter und die Landwirtschaft. Eine Anregung, Luzern (Buchdruckerei H. Keller).
- August Hengherr (1906), Augustin Keller. Ein Gedenkblatt zu seinem hundertsten Geburtstag, in: Bericht über die städtischen Schulen in Aarau, Schuljahr 1905–06, Beilage 2, ohne Paginierung, Aarau (Emil Wirz), 31 S.
- Eduard Herzog/Eduard Muth/Adolf Christen (1899), Worte der Erinnerung an Herrn Carl Franz Bally-Rychner von Schönenwerd, geboren am 24. Oktober 1821, gestorben am 5. August 1899, Aarau (Sauerländer).
- Augustin Keller (1883), In rei memoriam. Aktenstücke zur Geschichte der kirchenpolitischen und kirchlichen Kämpfe der siebenziger Jahre, Aarau (Sauerländer).
- Ludwig Kilchmann/Eduard Herzog (1874), Predigten von Ludwig Kilchmann, Pfarrer in Trimbach. Nebst Installations- und Leichenrede von Eduard Herzog, Pfarrer, Olten (Buchdruckerei des «Volksblatt vom Jura»), 78 S.
- Max Kopp (1913), Der Altkatholizismus in Deutschland 1871–1912. Separatdruck aus der IKZ 1912/1913, mit ergänzenden Nachträgen für 1912 und Personen- und Ortsregister, Kempten (Reichsverband Altkatholischer Jungmannschaften).

- Adolf Kury (1919), Pfarrer Karl Weckerle. Gedächtnisrede in der Predigerkirche, in: ders./E. Frey/W. Heim/Emil Roth, Pfarrer Karl Weckerle zum Gedächtnis. Reden, gehalten bei der Trauerfeier in der Predigerkirche in Basel, den 19. Januar 1919, von Pfarrer Dr. Adolf Kury, Gemeindepräsident E. Frey, Pfarrer W. Heim, Dr. Emil Roth, sowie Nekrolog aus der Nationalzeitung, Basel (Christkatholisches Schriftenlager), 23 S.
- Josef Burkard Leu (1853), Warnung vor Neuerungen und Übertreibungen der katholischen Kirche Deutschlands, Luzern (Kaiser'sche Buchhandlung).
- Madame Hyacinthe Loyson (1905), To Jerusalem through the Lands of Islam among Jews, Christians, and Moslems, Chicago IL, London (Open Court Publishing Company).
- Peregrin [Paulin Gschwind] (1870), Das Vatican'sche Concil und die Priesterehe. Zugleich ein Beitrag zur Cultur- und Sittengeschichte, Bern (Wyss).
- Protokoll der 11. National-Synode der christkatholischen Kirche der Schweiz vom 28. Mai 1885 in Bern, Basel (Schweighauserische Buchdruckerei) 1885.
- Protokoll der 41. National-Synode der christkatholischen Kirche der Schweiz in Olten vom 21. Juni 1915, Verzeichnis der christkatholischen Geistlichen, Olten (Buchdruckerei des «Oltner Tagblatts») 1915.
- Protokoll der 49. National-Synode der christkatholischen Kirche der Schweiz vom 25. Juni 1923 in Basel, Verzeichnis der christkatholischen Geistlichen zur Zeit der Synode von 1923, Olten (Dietschi & Cie.) 1923.
- Protokoll der 59. National-Synode der christkatholischen Kirche der Schweiz vom 15. Mai 1933 in Möhlin, St. Gallen (Buchdruckerei Karl Weiss) 1933.
- Franz Heinrich Reusch (Hg.) (1874a), Bericht über die am 14., 15. u. 16. September zu Bonn abgehaltenen Unions-Conferenzen, im Auftrage des Vorsitzenden, Dr. von Döllinger, hg. von Dr. Fr. Heinrich Reusch, Professor der Theologie, Bonn (P. Neusser).
- Franz Heinrich Reusch (1874b), Drei Predigten über die Beichte und über die Heiligenverehrung. Ein Beitrag zur Erläuterung der Beschlüsse der ersten Synode der Altkatholiken, Bonn (o. V.).
- Lina Schenker-Amlehn (ca. 1908), Gedenkblatt an † Frau Gertrud Villiger-Keller, Präsidentin des Schweizerischen Gemeinnützigen Frauenvereins, Aarau (A. Trüb).
- Johann Friedrich von Schulte (1965), Der Altkatholizismus. Geschichte seiner Entwicklung, inneren Gestaltung, und rechtlichen Stellung in Deutschland. Aus den Akten und anderen authentischen Quellen dargestellt, Aalen (Scientia) 1965 [zuerst Giessen (E. Roth) 1887].
- Caroline Stocker-Caviezel (1913), Kurzer Abriss der Geschichte des Schweizerischen Gemeinnützigen Frauenvereins zum 25-jährigen Jubiläum: Aarau 1888–1913, Zürich (W. Coradi-Maag).
- Wilhelm Tangermann (1895), Morgen und Abend. Erinnerungen, Lebensbilder und Selbstbekenntnisse, Leipzig (Breitkopf und Härtel).
- Rudolf Wernly/Karl Gilg u. a. (1895), Zum Andenken an Frau Cécile Bally-Rychner von Schönenwerd, Aarau (Sauerländer) 1895, 16 S.
- Friedrich Wrubel (o. J [1888]), Worte, gesprochen von Pfr. Friedrich Wrubel in Zürich am Sarge von Charlotte van Elck geb. Karl, † am Vorabend des hl. Weihnachtsfestes 1888. Zur Erinnerung an die Entschlafene denen, die sie im Leben lieb hatten, gewidmet von der Familie Karl, o. O., o. V., 6 S.

8.3 Zeitschriften/Periodische Publikationen

Liberal- und christkatholische Periodika der Deutschschweiz, 1870–1924

- «Christkatholisches Gemeindeblatt für Olten, Aarau, Schönenwerd, Niedergösgen, Starrkirch-Dulliken, Trimbach, Hägendorf und die Diasporabezirke», Olten (Buchdruckerei Dietschi & Co.), 1 (1916) [Nr. 1 vom 17–04.1916] – 36 (1952), drei- bis viermal, ab 6 (1921), Nr. 4 sechsmal jährlich, Redaktionskommission in Olten.
- «Katholische Stimme aus den Waldstätten. Organ für Besprechung religiöser Tagesfragen», Luzern (E. Meyer'sche Buchdruckerei), 1 (1870) [= Nr. 1 vom 22.04.1870 – Nr. 37 vom 30. 12.1870], wöchentlich, Redaktion Eduard Herzog (1841–1924), Pfr. Melchior Schürch (1823–1890) Josef Alois Suppiger (1830–1884) und Stephan Helfenstein (1836–1920), später auch Jakob Bucher. Im Oktober 1870 von Bischof Eugène Lachat für kirchenfeindlich erklärt, im Dezember 1870 öffentlich verdammt durch den Bischof und Weihbischof von Chur, daraufhin eingestellt.
- «Katholische Blätter. Organ des Schweiz[erischen] Vereins freisinniger Katholiken», Olten (Verlag des «Volksblatt vom Jura»), 1 (1873) – 5 (1877) [= Nr. 1 vom 18.01.1873 – Nr. 52 vom 29.12.1877], wöchentlich, Redaktion Peter Dietschi (1830–1917), Pfr. Otto Hassler (1843–1896), danach abgelöst durch:
- «Der Katholik. Schweizerisches Organ für kirchlichen Fortschritt», Bern (Jent & Reinert, dann Pochon-Jent & Bühler), 1 (1878) – 46 (1923), wöchentlich, Redaktion Franz Hirschwälder (1843–1886), Philip Woker (1848–1924), Pfr. Otto Hassler, später Eduard Herzog; danach:
- «Der Katholik. Schweizerisches Christkatholisches Wochenblatt», Bern (Pochon-Jent & Bühler), 47 (1924) – 75 (1952), wöchentlich, Redaktion Adolf Kury; danach:
- «Christkatholisches Kirchenblatt. Zeitschrift der Christkatholischen Kirche der Schweiz», Biel (W. Gassmann AG), 76 (1953) – 132 (2009), vierzehntäglich; danach:
- «Christkatholisch. Zeitschrift der Christkatholischen Kirche der Schweiz», Biel (W. Gassmann AG), 133 (2010) ff., vierzehntäglich.
- «Christkatholischer Volks-Kalender für das Jahr ..., Ausgabe für die Schweiz», Olten (Verlag?), 2 (1892) – 15 (1905), jährlich; danach:
- «Christkatholischer Haus-Kalender», Basel, Allschwil (teils Aarau, Schönenwerd [1952–1964]) (Christkatholisches Schriftenlager bzw. Christkatholischer Schriftenverlag) 16 (1906) – 80 (1970); danach: «Jahrbuch der Christkatholischen Kirche der Schweiz» [= « Calendrier de l'Eglise catholique-chrétienne de la Suisse » 1983–1995, danach « Almanach de l'Église catholique-chrétienne de la Suisse », 1996–2016], Allschwil (Christkatholischer Schriftenverlag, ab 2008 umbenannt in Christkatholischer Medienverlag) 81 (1971) –126 (2016).

Liberal- und christkatholische Periodika der Westschweiz, 1870–1924⁸²⁴

- « La Démocratie catholique. Organe des intérêts religieux, politiques et littéraires du Jura », Delémont (Boéchat), 1 (12.11.1873) – 3 (1.1875), wöchentlich, Redaktion Jean Wallon (1821–1882), Pfr. Jules Paul Deramey (1825–1914), Porrentruy; danach:
- « La Démocratie catholique. Organe des intérêts religieux, politiques et littéraires du Jura », Bern (Jent & Reinert), 01.1875 – 07.1876; dann Fusion mit:
- « Le Catholique national » in Genève. [Bibliothèque cantonale du Jura]

824 Urs von Arx danke ich für zahlreiche Angaben zu den Westschweizer Zeitschriften. Die vorliegende Liste kombiniert seine Angaben und eigene Verifikationen mit Scholl (2014), 417.

- « Le Vieux-Catholique. Journal de la Réforme religieuse au XIXe siècle », Genève, 1 (1873), 4 Nummern: 18., 20., 23., 24. März 1873, 4 S. [NB Bern]
- « Le Catholique Suisse. Organe des catholiques libéraux », Genève (Soullier & Wirth bzw. Soullier), 1 (1873/74) – 2 (1874/75) [= Nr. 1 vom 09.08.1873 – Nr. 44 vom 29.05.1875], wöchentlich samstags, 4 S., hg. von der «Association genevoise des catholiques libéraux», dann eingestellt; Abonnement übertragen auf « Le National genevois. Organe des citoyens protestants et catholiques qui veulent maintenir dans son intégrité l'indépendance de Genève et de la Suisse », Genève. [Teilbestand NB Bern; BPU Genève]
- « Le Catholique national », Genève (Taponnier & Studer), 1 (1876) – 3 (1878) [= Nr. 1 vom 03.06.1876 – Nr. 45 vom 09.11.1878], wöchentlich samstags, Redaktor Prof. Louis Bertrand für das « Comité central de l'Association genevoise des catholiques libéraux ». Ab November 1878 (nach der Niederlage der Radikalen bei den Grossratswahlen vom 10.11.1878) mit neuer Zielsetzung (politisches Blatt zu sein) umbenannt in « Le Libéral », 24.11.1878 [= Nr. 46] bis 19.01.1879 [= Nr. 3], wöchentlich sonntags. [BPU Genève]
- « La Fraternité. Organe du catholicisme national », Genève, Basel, Paris, Bruxelles (Pfeiffer), 1 (1883) – 2 (1884) [Januar 1883 – Dezember 1884], herausgegeben und redigiert von Pfr. Félix Carrier (1830–1917), monatlich, 16 S.
Neben Carrier schrieben Eugène Michaud (1839–1917) und Emile Mopinot (1842–1908) für die Zeitung. [UB Bern, BPU Genève]
- « Le Catholique national. Organe des catholique-chrétiens de la Suisse romande », Genève, Bern (Stämpfli), 1 (1891) – 18 (1908), 1891–1894 wöchentlich, danach vierzehntäglich. Redaktionskomitee Eugène Michaud, Félix Carrier, Alphonse Chrétien, Jean Richterich (im Namen der Genfer Pastorkonferenz), 4 S. Zusammenarbeit mit «Der Katholik». Per Ende des Jahres 1908 eingestellt und abgelöst durch « Le Sillon » [s. u.].
- « Le Grain de Sénevé. Bulletin religieux de la Paroisse Catholique Nationale de Chêne-Bourg », 1 (1901) – 6 (1909), Chêne-Bourg, Redaktion Pfr. Vincent Steiger. [NB Bern, einige Ausgaben Jg. 3]
- « Le Sillon de Genève. Organe catholique chrétien », Genève (Soldini), 1 (1909) – 2 (1910), monatlich, Redaktion in Genf; danach:
- « Le Sillon. Organe catholique chrétien », Genf, St-Imier und Biel (Soldini), 3 (1911) – 41 (1949), monatlich, ab 9 (1917) unterschiedliche Erscheinungsfrequenzen, Redaktion Pfr. Dr. Alphonse Chrétien (1909–1928), ab 1929 Pfr. Paul Richterich.

Altkatholische Periodika in Deutschland, ab 1870⁸²⁵

- «Altkatholisches Volksblatt», Baden-Baden, Karlsruhe, Bonn, Freiburg i. Br. 1 (1887) – 36 (1922); danach:
- «Alt-Katholisches Volksblatt. Deutscher Merkur. Der romfreie Katholik», Freiburg i. Br., 53 (1922), Nr. 13 – 65 (1934); danach:
- «Alt-katholisches Volksblatt. Deutscher Merkur», Freiburg i. Br. 66 (1935) – 72 (1941), Nr. 22.
- «Altkatholisches Volksblatt» (Bonn) Neue Folge 1 (1949) – 8 (1956); danach:
- «Altkatholische Kirchenzeitung» (Bonn), 1 (1957) – 28 (1984), Nr. 5; danach:
- «Christen heute. Zeitung der Alt-Katholiken für Christen heute» (Bonn) 28 (1984), Nr. 6/7 ff.
- «Deutscher Merkur. Organ für (die) katholische Reformbewegung», München, Bonn, Freiburg, 3 (1872), Nr. 28 – 53 (1922), Nr. 6, danach vereinigt mit dem «Altkatholisches Volksblatt. Deutscher Merkur. Der romfreie Katholik», Freiburg i. Br., 53 (1922), Nr. 13 – 65 (1934).

825 S. zur Bibliografie Berlis (1998), 642f.

«Rheinischer Merkur. Kirchlich-politisches Wochenblatt», Bonn, 1(1870) – 3 (1872), Nr. 27;
danach:
«Deutscher Merkur».

Internationale altkatholische wissenschaftliche Zeitschrift

«Revue Internationale de Théologie», Bern, 1 (1893) – 18 (1910); danach:
«Internationale Kirchliche Zeitschrift», Bern 1 (1911) ff.

Weitere Zeitschriften

«Frauenbestrebungen. Offizielles Organ der «Union für Frauenbestrebungen», St. Gallen (Victor Schmid-Stäger, 1.10.1903–1.5.1904; danach Schmid & Co., 1.6.1904–1.12.1904); danach Zürich (Zürcher & Furrer, 1.1.1905–1.7.1918; danach Jacques Bollmann, 1.8.1918–1.12.1921), 1.10.1903–1.12.1910, monatlich, hg. Union für Frauenbestrebungen (Zürcher Stimmrechtsverein), 1.10.1903–1.12.1918; danach Zürcher Frauenzentrale (1.1.1919–1.12.1921), Redaktion Irma Schurter-Goeringer, Zürich (1.10.1903–1.4.1904); danach Klara Honegger, Zürich (1.5.1904–1.12.1921), Emmi Bloch (1.1.1919–1.2.1921), Lina Erni (1.1.1919–1.12.1921); danach (ab 1911):

«Frauenbestrebungen. Organ der deutsch-schweizerischen Frauenbewegung» (1.1.1911 – 1.12.1921); danach Fusion mit: «Schweizer Frauenblatt».

«Das Rote Kreuz. Offizielles Organ des Schweizerischen Centralvereins vom Roten Kreuz, des Schweizerischen Militärsanitätsvereins und des Samariterbundes. Korrespondenzblatt für Krankenvereine und Krankenmobilenmagazine», 1 (1893) – 13 (1905), vierzehntäglich, zuerst Bern, Biel (Alfred Schüler), danach Bern (Fr. Semminger); danach:

«Das Rote Kreuz. Schweizerische Monatsschrift für Samariterwesen, Krankenpflege und Volksgesundheitspflege» 14 (1906) – 18 (1910), monatlich, danach vierzehntäglich – 46 (1938); danach:

«Das Rote Kreuz. La Croix Rouge. La Croce Rossa. Crusch-Cotschna. Organ des Schweizerischen Roten Kreuzes und des Samariterbundes», wöchentlich, Solothurn 47 (1939) – 56 (1948).

«Der Saemann. Monatsblatt für die Belehrung und Erbauung des Volkes», hg. Pfarrverein Burgdorf, Bern 1 (1884) – 124 (2008) H. 5.

Mehrere Wechsel des Untertitels:

«Der Saemann. Monatsblatt für die Bernische Landeskirche», hg. vom Ausschuss für kirchliche Liebeshätigkeit des Kantons Bern; danach:

«Der Saemann. Monatsblatt der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Bern»; danach:

«Der Saemann. Evangelisch-reformierte Monatszeitung, Bern»; ab Mai 2008 umbenannt in: «reformiert. Evangelisch-reformierte Zeitung für die deutsche und rätoromanische Schweiz», hg. Verein reformiert (= vier regionale Trägervereine: Aargau, Bern/Jura/Solothurn, Zürich und Graubünden); Print und online (URL <https://reformiert.info/de/ueber-uns/redaktion/redaktion-lreformiert-r-bern-9936.html>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).

«Schweizerische Kirchen-Zeitung», Luzern (Räber), 1 (1832) – 15 (1846); danach:

«Kirchenzeitung für die katholische Schweiz» 1848 – 1852; danach:

«Katholische Kirchenzeitung der Schweiz» 1853 – 1854; danach:

«Schweizerische Kirchen-Zeitung. Fachzeitschrift für Theologie und Seelsorge», 1855 ff., Redaktionsleitung bis 1880 Theodor Scherer-Boccard, wöchentlich, Solothurn (Scherer'sche Buchhandlung); ab 1900 – 1974 Redaktionsleitung Professoren der Universität Luzern, wöchentlich, Luzern (Räber); ab 100 (1933) mit Jahrgangsbezeichnung.

- «Schweizerisches Handelsamtsblatt SHAB – Feuille officielle suisse du commerce FOSC – Foglio ufficiale di commercio svizzero. Publikationsorgan des Eidgenössischen Departements für Finanz, Zoll und Handel – Organe de publicité des finances, des péages et du commerce – Organo di pubblicità die dipartimenti federali per le finanze, i dazi ed il commercio», 1 (1883) [Nr. 1 vom 6.1.1883] – (wird fortgesetzt), Bern (Jent & Reinert u. deren Rechtsnachfolger), hg. Schweizerisches Handelsbureau, Bern; danach Schweizerisches Departement des Auswärtigen, Abt. Handel, danach Eidgenössisches Handelsdepartement», danach «Eidgenössisches Volkswirtschaftsdepartement», Textteil (ohne Handelsregister) wöchentlich, Handelsregister nach Bedarf: 1883 halbwochentlich oder häufiger, ab 1884 durchschnittlich sechsmal wöchentlich, ab 1897 täglich bis zu zweimal, ab 1900 sechsmal wöchentlich.
- «Tages-Anzeiger für Stadt und Kanton Zürich», ab 2.3.1893, Zürich (Wilhelm Girardet & Co, ab 11/1912 Girardet, Walz & Co, ab 10/1933 Tages-Anzeiger für Stadt und Kanton Zürich AG), ab 1993 TA-media AG, ab 2000 Tamedia AG, ab 2020 TX Group AG), sechsmal wöchentlich, wird fortgesetzt; Print, ab 2008 online; hier konsultiert: *Tages-Anzeiger*, 13.6.2019, Online-Ausgabe (URL: <https://www.tagesanzeiger.ch/schweiz/in-den-medien-kommen-frauen-nur-auf-ein-viertel-der-nennungen/story/14055252>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).

8.4 Literaturverzeichnis

- Christina Aka** (1993), Tot und vergessen? Sterbebilder als Zeugnis katholischen Totengedenkens (= Schriften des Westfälischen Freilichtmuseums Detmold – Landesmuseum für Volkskunde, Bd. 10), Detmold (Landschaftsverband Westfalen-Lippe/Westfälisches Freilichtmuseum).
- Herwig Aldenhoven** (1980), Das ekklesiologische Selbstverständnis der Altkatholischen Kirchen, in: Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 31, 401–430.
- Urs Altermatt** (2010), Vereine, in: Christoph Marksches/Hubert Wolf (Hg.), Erinnerungsorte des Christentums, München (C. H. Beck), 696–705.
- Louis Althusser** (2011), Widerspruch und Überdetermination, in: ders., Für Marx. Aus dem Französischen von Werner Nitsch u. a.; hg. und mit einem Nachwort von Frieder Otto Wolf, Berlin (Suhrkamp), 105–144 [zuerst frz. 1965, zuerst dt. 1968].
- Peter Amiet** (2004), Art. Egli, Johann Baptist, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/027543/2004-08-26/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Peter Amiet** (2005), Art. Fischer, Xaver, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/027544/2005-11-29/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Arnold Angenendt** (2013), Die Heiligkeit und die Heiligen in der katholischen Kirche, in: Hubert Wolf (Hg.), ‚Wahre‘ und ‚falsche‘ Heiligkeit. Mystik, Macht und Geschlechterrollen im Katholizismus des 19. Jahrhunderts (= Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien, Bd. 90), München (Oldenbourg), 29–43.
- Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland/Ökumenische Zentrale** (2012), «Tradition im ökumenischen Gespräch. Von konfessionellen Klischees und ihrer Durchbrechung. Dokumentation eines Studientages der ACK in Deutschland, Frankfurt/M. (o. V.).
- Caroline Arni** (2004), Entzweigungen. Die Krise der Ehe um 1900, Köln, Weimar, Wien (Böhlau).
- Philippe Ariès** (¹²2009), Geschichte des Todes. Aus dem Französischen von Hans-Horst Henschen und Una Pfau, München (Deutscher Taschenbuch Verlag) 1980 [zuerst frz. 1978: *L'homme devant la mort*, Paris: Editions du Seuil; zuerst dt. 1980: München: Hanser].

- Urs von Arx (1992a)**, Was wird bleiben? Ein Rückblick auf die Grundanliegen von Eduard Herzog, in: IKZ 82, 206–232.
- Urs von Arx (1992b)**, Rezension zu Victor Conzemius (Hg.), Die Berichte «ad limina» der Bischöfe von Basel von 1850–1905, in: IKZ 82, 269–274.
- Urs von Arx (1999)**, Berns kleinste Fakultät feiert. Zum 125-jährigen Bestehen der Christkatholisch-theologischen Fakultät der Universität Bern, in: Unipress. Forschung und Wissenschaft an der Universität Bern, Nr. 103 (Dezember 1999), 27–29.
- Urs von Arx/Harald Rein (Hg.) (2000)**, Die Christkatholische Kirche der Schweiz = L'Eglise catholique-chrétienne de Suisse = La Chiesa cattolico-cristiana della Svizzera = The Old Catholic Church of Switzerland, verfasst und herausgegeben im Auftrag von Bischof und Synodalrat der Christkatholischen Kirche der Schweiz und des Medienkomitees, übersetzt von Marianne Laubscher u. a., Basel (Christkatholischer Schriftenverlag).
- Urs von Arx (2006)**, Art. Gschwind, Paulin, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/010648/2006-03-06/>), zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Urs von Arx (2009)**, Art. Michaud, Eugène, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/027554/2009-11-10/>), zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Urs von Arx (2010)**, Art. Christkatholische Kirche, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/011432/2010-03-04/>), zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Urs von Arx (2017)**, Art. Thürlings, Adolf, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/027560/2017-07-26/>), zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Jan Assmann (1992)**, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München (C. H. Beck).
- Aurelius Augustinus (²1986)**, Über die Lüge/De mendacio, in: ders., Die Lüge und Gegen die Lüge, übertragen und erläutert von Paul Keseling, Würzburg (Augustinus Verlag) [zuerst Würzburg 1953].
- Aurelius Augustinus (2001)**, De bono coniugali, De sancta virginitate, edited and translated by Patrick G. Walsh, Oxford (Clarendon Press).
- Anna Aurast (2017)**, Leichenpredigten, in: Südwestdeutsche Archivalienkunde (URL <https://www.leo-bw.de/themenmodul/sudwestdeutsche-archivalienkunde/archivaliengattungen/texte/leichenpredigten>), zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Michael Bangert (2009)**, Bild und Glaube. Ästhetik und Spiritualität bei Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860), Fribourg (Academic Press, Paulus-Verlag) und Stuttgart (W. Kohlhammer).
- Stefan Baumeier (1993)**, Editorial, in: Aka (1993), 6.
- Diana Baumgarten/Jenny Burri/Andrea Maihofer (2017)**, Die Entstehung der Vorstellungen von Familie in der (deutschsprachigen) Schweiz. Analysebericht zu Handen der Metropolitantkonferenz Zürich, Basel (URL https://genderstudies.philhist.unibas.ch/fileadmin/user_upload/genderstudies/Dokumente/Forschung/Artikel/Analysebericht_Familie_Teilprojekt_A1_Website.pdf), zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Simone de Beauvoir (1949)**, Le Deuxième Sexe, Paris (Gallimard).
- Jill Bepler (1991)**, Women in German funeral sermons: Models of virtue or slice of life, in: German Life and Letters 44, 392–403.
- Angela Berlis (1996)**, Bischof Reinkens und das Seminarkonvikt in Bonn, in: IKZ 86/4, 208–219.

- Angela Berlis (1998)**, Frauen im Prozess der Kirchwerdung. Eine historisch-theologische Studie zur Anfangsphase des deutschen Altkatholizismus (1850–1890) (= Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte, Bd. 6), Frankfurt/M., Berlin u. a. (Peter Lang).
- Angela Berlis (2003)**, Desiderate und Aufgaben heutiger Altkatholizismusforschung, in: Hans Gerny/Harald Rein/Maja Weyermann (Hg.), Die Wurzel aller Theologie: *Sentire cum Ecclesia*. FS zum 60. Geburtstag von Urs von Arx, Bern (Stämpfli), 208–229.
- Angela Berlis (2004)**, Zwischen Korsett und Zwangsjacke. Die Historikerin Christine von Hoiningen-Huene (1848–1920), in *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 98, 99–117.
- Angela Berlis (2005a)**, Heilige und Heiligenverehrung in der Alt-Katholischen Kirche, in: Marcel Barnard/Paul Post/Els Rose (Hg.), *A Cloud of Witnesses. The Cult of Saints in Past and Present*, Leuven (Peeters), 297–323.
- Angela Berlis (2005b)**, Vergelt's Gott! – Frauen, Geld und Kirche. Altkatholische Gönnerinnen und Geldgeberinnen im 19. Jahrhundert, in: Desiree Berendsen/Maaik de Haardt/Magda Misset-van de Weg/Marijke Verhoeven (Hg.), *Proeven van Vrouwenstudies Theologie VIII*, (IIMO RP 64), Zoetermeer (Meinema) 2005, 54–74.
- Angela Berlis/Hubert Huppertz (2005)**, Ignaz von Döllinger – Christine von Hoiningen-Huene. Briefwechsel 1881–90, herausgegeben und kommentiert von A. Berlis, H. Huppertz, in: *IKZ* 95, 95–143 (mit Werkverzeichnis).
- Angela Berlis (2006a)**, «Kein Katzendreck». Die Stiftungen der Luise Lenz-Heymann (1825–1899), in: *Christen heute* 50 (2006), 9–10 [bearbeitet auch erschienen in: *Christkatholisches Kirchenblatt* (2006), Nr. 22, 4 f.].
- Angela Berlis (2006b)**, Wir wollen das Gute für unser Geschlecht. Luise Lenz-Heymann und ihr verborgenes Engagement für den ADF, in: *Stadt Leipzig, Referat für Gleichstellung von Frau und Mann* (Hg.), *Frauenaufbruch in die Moderne. Zum 140. Jahrestag der Gründung des Allgemeinen Deutschen Frauenvereins, Leipzig* (Städtische Druckerei), 56–67.
- Angela Berlis (2007)**, Art. Hoiningen-Huene, Christine von, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/048395/2007-10-23/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Angela Berlis (2012)**, Celibate or Married Priests? Polemical Gender Discourse in nineteenth-century Catholicism, in: Patrick Pasture/Jan Art/Thomas Buerman (Hg.), *Beyond the Feminization Thesis. Gender and Christianity in Modern Europe*, Leuven (Leuven University Press), 57–71.
- Angela Berlis (2014a)**, Überlegungen zur historischen Identität des Altkatholizismus in heutigen populären und wissenschaftlichen Narrativen, in: *IKZ* 104, 293–309.
- Angela Berlis (2014b)**, Tod und Gender. Zum Stand der Forschung [in Kirchen- und Kulturgeschichte], in: Silvia Schroer (Hg.), *Sensenfrau und Klagemann. Sterben und Tod mit Gendervorzeichen*, Zürich (Theologischer Verlag Zürich), 98–100.
- Angela Berlis (2018a)**, Mediale Trauer um einen streitbaren religiösen Aktivist: Nachrufe auf Hyacinthe Loyson (1827–1912), in: *KZG* 31/2, 363–380.
- Angela Berlis (2018b)**, «Disrupted ecclesial internationality». The Old Catholic «Internationale Kirchliche Zeitschrift» during the First World War, in: *KZG* 31/1, 146–168.
- Angela Berlis (2019)**, Editorial. Titel – Thesen – Theologie. 125 Jahre «Revue Internationale de Théologie», in: *IKZ* 106, H. 3–4, 157–163.
- Angela Berlis/Magdalene L. Frettlöh/Isabelle Noth/Silvia Schroer (Hg.) (2022)**, *Die Geschlechter des Todes. Theologische Perspektiven auf Tod und Gender*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht).

- Angela Berlis/Martin Bürgin (Hg.) (2024)**, Eduard Herzog – Joseph Hubert Reinkens, Briefwechsel 1876–1896, in Vorbereitung.
- Benedikt Bietenhard/Stefanie Blaser (2020)**, Geschichte der theologischen Fakultäten in Bern 1834–2001, Zürich (Theologischer Verlag Zürich).
- Franz Xaver Bischof (2006)**, Art. Leu, Josef Burkard, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/009908/2006-07-20/>), zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Franz Xaver Bischof (2008)**, Art. Kulturkampf, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/017244/2008-11-06/>), zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Fritz Blaser (1956–1958)**, Bibliographie zur Schweizer Presse = Bibliographie de la presse suisse = Bibliografia della stampa svizzera, mit Einschluss des Fürstentums Liechtenstein, 2 Bde., Basel (Birkhäuser).
- Marc Bloch (²2008)**, Apologie der Geschichtswissenschaft oder Der Beruf des Historikers, hg. von Peter Schöttler, Stuttgart (Klett-Cotta) [zuerst frz.: *Apologie pour l'histoire: ou métier d'historien*, Paris: A. Colin, 1949; erste Aufl. der Neuübersetzung 2002].
- Walter Boesch (1931)**, Zur Geschichte der politischen Presse im Kanton Luzern von 1848–1914, Diss. Universität Zürich, Zürich (Gebr. Leemann & Co.).
- Birgit Boge/Ralf Georg Bogner (Hg.) (1999)**, Oratio Funebris. Die katholische Leichenpredigt der frühen Neuzeit. Zwölf Studien. Mit einem Katalog deutschsprachiger katholischer Leichenpredigten in Einzeldrucken 1576–1799 aus den Beständen der Stiftsbibliothek Klosterneuburg und der Universitätsbibliothek Eichstätt (= Chloe. Beihefte zum Daphnis, Bd. 30), Amsterdam, Atlanta, GA (Rodopi).
- Birgit Boge (1999)**, Nekrolog als Handlungsanleitung für weibliches Wohlverhalten. Zur Leichenpredigt auf Maria Catharina Manz aus dem Jahr 1654, in: dies./Ralf Georg Bogner (Hg.) (1999), 131–169.
- Ralf Georg Bogner (2000)**, Der Zeitungs-Nachruf oder das Fortleben von Leichenpredigt und Epicedium im Feuilleton, in: Kai Kauffmann, Erhard Schütz (Hg.), *Die lange Geschichte der Kleinen Form. Beiträge zur Feuilletonforschung*, Berlin (Weidler), 212–228.
- Ralf Georg Bogner (2006)**, Der Autor im Nachruf. Formen und Funktionen der literarischen Memorialkultur von der Reformation bis zum Vormärz, Tübingen (Max Niemeyer).
- Manuel Borutta (2010)**, Antikatholizismus. Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe (= Bürgertum Neue Folge. Studien zur Zivilgesellschaft, Bd. 7), Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht).
- Andres Briner (2001)**, Art. Attenhofer, Carl, in: Historisches Lexikon der Schweiz HLS, Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/020536/2001-10-25/>), zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Elisabeth Bronfen (1987)**, Die schöne Leiche. Weiblicher Tod als motivische Konstante von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis in die Moderne, in: Renate Berger/Inge Stephan (Hg.), *Weiblichkeit und Tod in der Literatur*, Köln, Weimar, Wien (Böhlau), 87–116.
- Elisabeth Bronfen (1994)**, Nur über ihre Leiche. Tod, Weiblichkeit und Ästhetik. Dt. von Thomas Lindquist, München (Kunstmann) [zuerst engl. 1992, *Over her dead body. Death, femininity and the aesthetic*, New York: Routledge].
- Peter Brown (1991)**, Die Heiligenverehrung, ihre Entstehung und Funktion in der lateinischen Christenheit, übers., bearb. und hg. von Johannes Bernard, Leipzig (Benno Verlag).
- Stefan Brunn (1999)**, Abschieds-Journalismus. Die Nachruftkultur der Massenmedien (= Publizistik, Bd. 3), Münster (Lit).

- Arnd Brummer** (2010), Medien I, in: Christoph Marksches/Hubert Wolf (Hg.), *Erinnerungsorte des Christentums*, München (C. H. Beck), 614–623.
- Ursula Brunold-Bigler** (1976), *Schweizerische Sterbebilder mit besonderer Berücksichtigung der deutschen und rätoromanischen Schweiz*, unveröffentlichte Lizentiatsarbeit, Universität Basel.
- Ursula Brunold-Bigler** (1979), *Das Totenbildchen. Entstehung und Wandel eines religiösen Brauches*, in: Jakob Baumgartner (Hg.), *Wiederentdeckung der Volksreligiosität*, Regensburg (Friedrich Pustet) 1979, 291–301.
- Moritz Buchner** (2016), *Dosierte Gefühle. Überlegungen zur Trauerkultur im bürgerlichen Italien (1860–1910)*, in: ders./Anna-Maria Götz (Hg.), *transmortale. Sterben, Tod und Trauer in der neueren Forschung* (= Kasseler Studien zur Sepulkralkultur, Bd. 22), Köln, Weimar, Wien (Böhlau), 125–140.
- Joachim Heinrich Campe** (1969/1809), *Wörterbuch der deutschen Sprache*. Reprograf. Nachdruck der Ausgabe Braunschweig, Hildesheim (Olms Verlag), Bd. III.
- Stephanie Catani** (2005), *Das fiktive Geschlecht. Weiblichkeit in anthropologischen Entwürfen und literarischen Texten zwischen 1885 und 1925* (= Würzburger Beiträge zur deutschen Philologie, Bd. 28), Würzburg (Königshausen & Neumann).
- Elizabeth Clark** (1998), *The Lady Vanishes: Dilemmas of a Feminist Historian after the «Linguistic Turn»*, in: *Church History* 67/1, 1–31.
- Elizabeth Clark** (2004), *History, Theory, Text. Historians and the Linguistic Turn*, Cambridge, Massachusetts, London (Harvard University Press).
- Victor Conzemius** (1969), *Katholizismus ohne Rom. Die altkatholische Kirchengemeinschaft*, Zürich, Einsiedeln, Köln (Benziger).
- Victor Conzemius** (2015), Art. Wessenberg, Ignaz Heinrich von, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/010057/2015-01-11/>), zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Guillaume Cuchet** (2005), *Le crépuscule du purgatoire*, Paris (A. Colin).
- Heike Delitz** (2018), *Kollektive Identitäten* (= *Einsichten. Themen der Soziologie*), Bielefeld (Transcript).
- Albrecht Dihle** (1987), *Die Entstehung der historischen Biographie*, Heidelberg (Winter).
- Diogenes Laërtius** (2008), *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, 1. Band, Bücher I–VI, in der Übersetzung von Otto Apelt unter Mitarbeit von Hans Günter Zekl; neu herausgegeben sowie mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Klaus Reich (= *Philosophische Bibliothek*, Bd. 53–54), Hamburg (Felix Meiner).
- Geza S. Dombrady** (1985), *Nachwort*, in: *Issa, Die letzten Tage meines Vaters* (= *Handbibliothek Dieterich*, Bd. 3), Mainz (Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung), 139–152.
- Hans Magnus Enzensberger** (1981), *Dreiunddreissig Gedichte*, Stuttgart (Philipp Reclam jun.).
- Astrid Erll** (2008), *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*, in: Ansgar Nünning/Vera Nünning (Hg.), *Einführung in die Kulturwissenschaften. Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven*. Stuttgart (Metzler), 156–185.
- Astrid Erll** (2009), Art. *Biographie und Gedächtnis*, in: Christian Klein (Hg.), *Handbuch Biographie. Methoden, Traditionen, Theorien*, Stuttgart (J. B. Metzler), 79–86.
- Astrid Erll** (2012), *Cultural Memory Studies/Kulturwissenschaftliche Gedächtnisforschung*, in: Stefan Moebius (Hg.), *Kultur. Von den Cultural Studies bis zu den Visual Studies. Eine Einführung* (Edition Kulturwissenschaft, Bd. 21), Bielefeld (Transcript), 258–281.
- Astrid Erll** (2017), *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, 3., aktualisierte und erweiterte Auflage, Stuttgart (J. B. Metzler) [zuerst 2005, Stuttgart: Metzler].

- Urs Fasel (1997)**, *Un savant ignoré. Walther Munzinger: sa vie et son œuvre, en portant une attention particulière à ses expertises de droit commercial*, in: *Le droit commercial dans la Suisse du XIXe siècle*, Fribourg (Editions universitaires), 65–78.
- Urs Fasel (2003)**, *Bahnbrecher Munzinger: Gesetzgeber und Führer der katholischen Reformbewegung (1830–1873)*, Bern (Paul Haupt).
- Urs Fasel (2017)**, Art. *Munzinger, Walther*, in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/004628/2017-12-12/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Gisela Febel (2005)**, *Frauenbiographik als kollektive Biographik*, in: *Christian von Zimmermann/Nina von Zimmermann[-Ehrlich] (Hg.), Frauenbiographik. Lebensbeschreibungen und Porträts (= Mannheimer Beiträge zur Sprach- und Literaturwissenschaft, Bd. 63)*, Tübingen (Gunter Narr), 127–144.
- Urban Fink (2011)**, Art. *Schweizerische Kirchenzeitung*, in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/049647/2011-10-27/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Helmut Fischer (2001/02)**, *Zum frommen Andenken. Biographisches Erzählen auf Totenzetteln*, in: *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 34, 67–103.
- Norbert Fischer (1996)**, *Vom Gottesacker zum Krematorium. Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert*, Köln, Weimar, Wien (Böhlau) 1996.
- Norbert Fischer (1997)**, *Wie wir unter die Erde kommen. Sterben und Tod zwischen Trauer und Technik*, Frankfurt/M. (Fischer).
- Norbert Fischer (2001a)**, *Geschichte des Todes in der Neuzeit*, Erfurt (Sutton).
- Norbert Fischer (2001b)**, *Zur Geschichte der Trauerkultur in der Neuzeit. Kulturhistorische Skizzen zur Individualisierung, Säkularisierung und Technisierung des Totengedenkens*, in: *Markwart Herzog (Hg.), Totengedenken und Trauerkultur. Geschichte und Zukunft des Umgangs mit Verstorbenen (= Irseer Dialoge, Bd. 6)*, Stuttgart, Berlin, Köln (W. Kohlhammer), 41–57.
- Norbert Fischer (2016)**, *Gedächtnislandschaften in Geschichte und Gegenwart. Kulturwissenschaftliche Studien*, Wiesbaden (VS Springer).
- Elisabeth Flessemann–van Leer (Hg.) (1980)**, *The Bible. Its Authority and Interpretation in the Ecumenical Movement*. FO-Paper 99, Genf (World Council of Churches), 18–26.
- Christian Folini (2008)**, Art. *Libri confraternitatum/Libri memoriales*, in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/026996/2008-01-22/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- fotoCH**, Online-Werk zur Information über historische Fotografie in der Schweiz und im Fürstentum Liechtenstein, Büro für Fotografieggeschichte (Hg.), Online (URL <https://de.foto-ch.ch/home?detail=32252&type=photographer>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Hans A. Frei (2007)**, Art. *Adolf Kury*, in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/010718/2007-11-05/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Magdalene L. Frettlöh (2014)**, *Einführung in das Thema*, in: *Silvia Schroer (Hg.), Sensenfrau und Klagemann. Sterben und Tod mit Gendervorzeichen*, Zürich (Theologischer Verlag Zürich), 9–12.
- Magdalene L. Frettlöh (2014)**, *Tod und Gender. Zum Stand der Forschung (Dogmatik)*, in: *dies. (Hg.), Sensenfrau und Klagemann. Sterben und Tod mit Gendervorzeichen*, Zürich (Theologischer Verlag Zürich), 100–104.
- Ute Frevert** (³2016) [zuerst 2013], *Vergängliche Gefühle (= Historische Geisteswissenschaften, Frankfurter Vorträge, Bd. 4)*, Göttingen (Wallstein).

- Ute Frevert/Ulrich Schreiterer (2000)**, Treue – Ansichten des 19. Jahrhunderts, in: Manfred Hettling/Stefan-Ludwig Hoffmann (Hg.), *Der bürgerliche Werthimmel. Innenansichten des 19. Jahrhunderts*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 217–256.
- Jakob Frey (2007)**, Art. Kirchensteuer, in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/026203/2007-08-13/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Willem Frijhoff (2004)**, Witnesses to the Other: Incarnate Longings – Saints and Heroes, Idols and Models, in: *Studia Liturgica* 34, 1–25.
- Ute Gause (2006)**, *Kirchengeschichte und Genderforschung. Eine Einführung in protestantischer Perspektive*, Tübingen (Mohr Siebeck).
- Alexander Geimer (2013)**, Art. Sex-Gender-Differenz, in: *Gender Glossar/Gender Glossary* (URL <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:bsz:15-qucosa-219785>; URN urn:nbn:de:bsz:15-qucosa-219785), zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Ute Gerhardt (2012)** [zuerst 2009], *Frauenbewegung und Feminismus. Eine Geschichte seit 1789*, München (C. H. Beck).
- Regine Gildemeister/Angelika Wetterer (1992)**, Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung, in: Gudrun-Axeli Knapp/Angelika Wetterer (Hg.), *Traditionen Brüche: Entwicklungen feministischer Theorie* (= Forum Frauenforschung, Bd. 6), Freiburg i. Br. (Kore), 201–254.
- Fritz Glauser (2008)**, Art. Jahrzeitbücher, in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/026995/2008-01-28/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Ulrike Gleixner (2001)**, Wie fromme Helden entstehen. Biographie, Traditionsbildung und Geschichtsschreibung, in: *WerkstattGeschichte* 30, 38–49.
- Ulrike Gleixner (2007)**, Einleitung, in: dies., Erika Hebeisen (Hg.), *Gendering Tradition. Erinnerungskultur und Geschlecht im Pietismus* (= Perspektiven in der neueren und neuesten Geschichte. Kultur, Wissen, Geschlecht, Bd. 1), Korb (Didymos) 2007, 7–20.
- Herwig Görgemanns (2003)**, Biographische Charaktere bei Plutarch, in: Walter Berschin/Wolfgang Schamoni (Hg.), *Biographie – «So der Westen wie der Osten»? Zwölf Studien*, Heidelberg (Mattes), 43–58.
- Anna-Maria Götz (2013)**, *Die Trauernde. Weibliche Grabplastik und bürgerliche Trauerkultur um 1900*, Köln, Weimar, Wien (Böhlau).
- Anna-Maria Götz (2015)**, Zwischen Status, Prestige und Distinktion. Das bürgerliche Familiengrab und der Wandel des Bestattungswesens im 19. Jahrhundert, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 55, 19–37.
- Irmtraud Götz von Olenhusen (1991)**, Die Ultramontanisierung des Klerus. Das Beispiel der Erzdiözese Freiburg, in: Wilfried Loth (Hg.), *Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne* (= Konfession und Gesellschaft, Bd. 3), Stuttgart, Berlin, Köln (Kohlhammer), 46–75.
- Karl-Wilhelm Grümer/Robert Helmrich (1994)**, Die Todesanzeige. Viel gelesen, jedoch wenig bekannt. Deskription eines wenig erschlossenen Forschungsmaterials, in: *Historical Social Research*, 19(1), 60–108.
- Jürg Hagmann (2011a)**, Augustin Keller und seine Beziehungen zur Kirchgemeinde Olsberg 1842 und 1872/73, in: *Argovia* 123, 175–194.
- Jürg Hagmann (2011b)**, Geschichtliches zur Christkatholischen Landeskirche im Aargau, in: *Kirchenrat des Kantons Aargau (Hg.): 125 Jahre Christkatholische Landeskirche Aargau, Baden (hier + jetzt)*, 6–15.

- Stuart Hall** (2004), Wer braucht «Identität»?, in: ders., *Ideologie, Identität, Repräsentation*. Ausgewählte Schriften 4, hg. von Juha Koivisto u. a., Hamburg (Argument), 188–227.
- Rolf Hartmann** (1963), *Das Autobiographische in der Basler Leichenrede* (Diss. phil.-hist. Universität Basel), Basel, Stuttgart (Helbing & Lichtenhahn).
- Albert Hauser** (1994), *Von den letzten Dingen. Tod, Begräbnis und Friedhöfe in der Schweiz 1700–1990*, Zürich (Verlag Neue Zürcher Zeitung), 140–147.
- Anke te Heesen** (2006), *Der Zeitungsausschnitt. Ein Papierobjekt der Moderne*, Frankfurt/M. (S. Fischer).
- Anne-Lise Head-König** (2012), Art. Bevölkerung, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/007946/2012-03-30/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Peter M. Hejl** (1991), Wie Gesellschaften Erfahrungen machen oder Was Gesellschaftstheorie zum Verständnis des Gedächtnisproblems beitragen kann, in: Stegfried J. Schmidt, *Gedächtnis. Probleme und Perspektiven der interdisziplinären Gedächtnisforschung*, Frankfurt/M. (Suhrkamp), 293–336.
- Mark Hengerer** (2007), Leichenpredigten, in: *Höfe und Residenzen im spätmittelalterlichen Reich. Hof und Schrift*, hg. von Werner Paravicini, bearb. von Jan Hirschbiegel/Jörg Wettlaufer (Residenzforschung 15.III), Ostfildern (Jan Thorbecke), 497–503.
- Anne-Katrin Henkel** (1993), Vom Leben und Sterben der fürstlichen Hofapotheckerin Anna Erbe ([1560]–1616). Überlegungen zur Funktion des Hofes für die Berufstätigkeit von Frauen in der Frühen Neuzeit, in: *Wolfenbütteler Barock-Nachrichten* 20, 35–45.
- Monique Henrich (Red.)** (2006), *125 Jahre Christkatholischer Frauenverein Zürich/Treff. Jubiläumsausgabe von 1881 bis 2006*, Zürich (o. V.).
- Manfred Hettling/Stefan-Ludwig Hoffmann (Hg.)** (2000), Zur Historisierung bürgerlicher Werte. Einleitung, in: dies., *Der bürgerliche Wertehimmel. Innenansichten des 19. Jahrhunderts*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 7–21.
- Katharina Hoins** (2007), Rezension zu: Anke te Heesen (2006), *Der Zeitungsausschnitt. Ein Papierobjekt der Moderne*, Frankfurt/M. (Fischer), in: *ArtHist.net*, 12.02.2007 (URL <https://arthist.net/reviews/147>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Sandra Hölscher** (2011), *Familienanzeigen. Zur Geschichte der Textsorten Geburts-, Verbindungs- und Todesanzeige, ihrer Varianten und Strukturen in ausgewählten regionalen und überregionalen Tageszeitungen von 1790 bis 2002* (= *Berliner Sprachwissenschaftliche Studien*, Bd. 23), Berlin (Weidler).
- Stefan Hradil** (2006), Soziale Milieus – eine praxisorientierte Forschungsperspektive, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* (APuZ) 44–45, 3–10.
- Natalia Igl** (2014), *Geschlechtersemantik 1800/1900. Zur literarischen Diskursivierung der Geschlechterkrise im Naturalismus* (= *Palaestra. Untersuchungen zur europäischen Literatur*, Bd. 340), Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht).
- Clara Imhof** (1940), *Der Verband christkatholischer Frauenvereine. Abschlussarbeit der Sozialen Frauenschule Zürich*, unveröff.
- Simona Isler/Céline Angehrn** (o. J.), Rückständige Hausarbeit? Der Einsatz von Frauen um 1900 für hauswirtschaftliche Bildung und der Versuch einer konsequenten Historisierung, *Open Access* (URL https://edoc.unibas.ch/34184/1/20170207094551_5899893f96130.pdf, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Simona Isler** (2019), *Politiken der Arbeit. Perspektiven der Frauenbewegung um 1900*, Basel (Schwabe).
- Sune Qvortrup Jensen** (2011), Othering, identity formation and agency, in: *Qualitative Studies* 2/2, 63–78.

- Elisabeth Joris (2022)**, Art. Schweizerischer Gemeinnütziger Frauenverein, in: Historisches Lexikon der Schweiz HLS, Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/016502/2022-07-26/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Friedhelm Jürgensmeier (1975)**, Die Leichenpredigt in der katholischen Begräbnisfeier, in: Rudolf Lenz (Hg.), *Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften* (Bd. 1), Stuttgart (Franz Steiner), 122–145.
- Andreas Kessler (2014)**, Tod und Gender. Zum Stand der Forschung (Religionspädagogik), in: Silvia Schroer (Hg.), *Sensenfrau und Klagemann. Sterben und Tod mit Gendervorzeichen*, Zürich (Theologischer Verlag Zürich), 104–106.
- Ewald Kessler (2009)**, Art. Hassler, Otto, in: Historisches Lexikon der Schweiz HLS, Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/027550/2009-11-05/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Christian Klein/Matías Martínez (2009)**, Analyse biographischer Erzählungen, in: Christian Klein (Hg.), *Handbuch Biographie. Methoden, Traditionen, Theorien*, Stuttgart (J. B. Metzler), 199–219.
- Ines Elisabeth Kloke (1983)**, Lebenslauf und Lebensende in Leichenpredigten des 16. bis 18. Jahrhunderts. Ein Werkstattbericht, in: Christoph Conrad und Hans-Joachim von Konradowitz (Hg.), *Gerontologie und Sozialgeschichte. Wege zu einer historischen Betrachtung des Alters. Beiträge einer internationalen Arbeitstagung am Deutschen Zentrum für Altersfragen Berlin, 5.–7. Juli 1982*, Berlin (Deutsches Zentrum für Altersfragen), 75–89.
- Ines Elisabeth Kloke (1987)**, Die gesellschaftliche Situation der Frauen in der Frühen Neuzeit im Spiegel der Leichenpredigten, in: Peter-Johannes Spuler (Hg.), *Die Familie als sozialer und historischer Verband. Untersuchungen zum Spätmittelalter und zur frühen Neuzeit*, Sigmaringen (Jan Thorbecke), 147–163.
- Marion Kobelt-Groch (2005)**, Judith macht Geschichte. Zur Rezeption einer mythischen Gestalt vom 16. bis 19. Jahrhundert, München (Wilhelm Fink), 84–113.
- Leszek Kolakowski (1969)**, *Chrétien sans église. La conscience religieuse et le lieu confessionnel au XVIIe siècle*, traduit du Polonais par Anna Posner, Paris (Gallimard).
- Martin Kornmeier** (*2018) [zuerst 2008], *Wissenschaftlich schreiben leicht gemacht für Bachelor, Master und Dissertation*, 8., überarbeitete Auflage, Bern (Haupt).
- Milan Kostrešević (2020)**, Die antike Biographie als Hintergrund des Evangeliums, in: SAA 26 /1, 95–118.
- Rosmarie Kull-Schlappner (1966)**, 50 Jahre Verband christlicher Frauenvereine der Schweiz 1916–1966, Rückblick und Zusammenfassung, Olten (Verband Christkatholischer Frauenvereine).
- Beatrice Küng-Aerni (2005)**, «Offener Weltschauplatz» – «Häuslicher Wirkungskreis». Die Familie Keller und ihre Berufs- und Bildungsbiografien, in: Beiträge zur Aargaugeschichte 14, 13–29.175 f.
- Jens Kunze (2010)**, Leichenpredigten, in: Héctor Wittwer, Daniel Schäfer, Andreas Frewer (Hg.), *Sterben und Tod. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart (J. B. Metzler), 257–261.
- Werner Küppers (1970)**, Die altkatholische Position heute im Rückblick auf das Vatikanum I, in: IKZ 60, 124–167.
- Fridolin Kurmann (2010)**, Art. Keller, Augustin, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/003771/2010-09-08/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Urs Küry (1972)**, Nach hundert Jahren kirchlicher Eigenexistenz der Zukunft entgegen. Hirtenbrief zum Abschied vom bischöflichen Amt, Allschwil (Christkatholischer Schriften-Verlag).

- Urs Küry** (†1978), *Die altkatholische Kirche. Ihre Geschichte, ihre Lehre, ihr Anliegen* (= Die Kirchen der Welt, Bd. III), 2., ergänzte Auflage, hg. von Christian Oeyen, Stuttgart (Evangelisches Verlagswerk) [zuerst 1966].
- Urs Küry** (1978), *Von der Katholizität der Kirche. Hirtenbrief auf die Fastenzeit 1965*, in: ders., *Hirtenbriefe. Mit einem Lebensbild von Bischof Dr. Urs Küry, verfasst von Pfarrer Hans A. Frei, Allschwil* (Christkatholischer Schriften-Verlag), 155–170.
- Eva Labovief** (1998), *Andere Umstände. Eine Kulturgeschichte der Geburt*, Köln, Weimar, Wien (Böhlau).
- Ernesto Laclau/Chantal Mouffe** (†2020), *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, hg. und übersetzt von Michael Hintz und Gerd Vorwallner, 6., überarbeitete Auflage, Wien (Passagen) [zuerst engl. 1985, zuerst dt. 1991].
- Achim Landwehr** (2013), *Art. Geschichte*, in: Ralf Konersmann (Hg.), *Handbuch Kulturphilosophie*, Stuttgart, Weimar (Metzler), 206–211.
- Yvonne Leimgruber/Hansjörg Frank/Matthias Fuchs/Beatrice Küng** (Hg.) (2005), *Pädagoge – Politiker – Reformier: Augustin Keller (1805–1883) und seine Zeit* (= Beiträge zur Aargauer Geschichte, Bd. 14), Baden (Hier und Jetzt).
- Rudolf Lenz** (1975), *Gedruckte Leichenpredigten (1550–1750)*, in: ders. (Hg.), *Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften*, Bd. 1, Stuttgart (Franz Steiner), 36–51.
- Rudolf Lenz** (1981), *Vorkommen, Aufkommen und Verteilung der Leichenpredigten. Untersuchungen zu ihrer regionalen Distribution, zur zeitlichen Häufigkeit und zu Geschlecht, Stand und Beruf der Verstorbenen*, in: ders. (Hg.), *Studien zur deutschsprachigen Leichenpredigt in der frühen Neuzeit*, Bd. 4, Marburg (Schwarz), 223–248.
- Rudolf Lenz** (1990), *De mortuis nil nisi bene? Leichenpredigten als multidisziplinäre Quelle unter besonderer Berücksichtigung der historischen Familienforschung, der Bildungsgeschichte und der Literaturgeschichte* (= Marburger Personalschriftenforschungen, Bd. 10), Sigmaringen (Jan Thorbecke), 15.
- Henry George Liddell/Robert Scott/Henry Stuart Jones** (1996), *A Greek-English lexicon, newed., revised and augmented throughout by Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick McKenzie*, Oxford (Clarendon Press).
- Angelika Linke** (2001), *Trauer, Öffentlichkeit und Intimität. Zum Wandel der Textsorte «Todesanzeige» in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, in: Ulla Fix u. a. (Hg.), *Zur Kulturspezifik von Textsorten*. Tübingen (Niemeyer) 195–223.
- Chris Lorenz** (2010), *Representations of Identity, Ethnicity, Race, Class, Gender and Religion. An Introduction to Conceptual History*, in: ders./Stefan Berger (Hg.), *The Contested Nation. Ethnicity, Religion, Class and Gender in National Histories*, Houndmills (Palgrave MacMillan), 24–60.
- Regula Ludi** (2009), *Art. Gschwind(-Hofer) Rosina*, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/009321/2009-11-05/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Regula Ludi** (2012), *Art. Villiger (-Keller) Gertrud*, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/009403/2012-12-18/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Werner Lustenberger** (2015), *Oberst Abraham Stocker. Lebensbild eines Eidgenossen im jungen Bundesstaat* (= Schriftenreihe Bibliothek am Guisanplatz N° 59), Bern (Bibliothek am Guisanplatz).
- Corine Maître** (1994), *«... Jamais le culte d'Adonis, de Mythra ou d'Isis n'avait abusé, à un tel point, de la crédulité ou de l'immoralité d'un sacerdoce aussi bien que de la religion malsaine*

- des femmes et de l'abrutissement des hommes.» *Quotidien religieux* [...] dans le Jura bernois, 1873 à 1881. Unveröffentlichte Lizentiatarbeit, Basel (Historisches Seminar) 1994.
- Corine Maître (2001)**, Féminin, masculin: le vécu religieux et les formes de résistance des villageoises et villageois pendant le Kulturkampf dans le Jura bernois, 1873–1881, in: *Cercle d'études historiques de la Société jurassienne d'émulation* (Hg.): *Pour une histoire des femmes dans le Jura* (= CEH - Lettre d'information n° 25), Porrentruy (SJE), 103–112.
- Arina Makarova (2007)**, La fonction sociale de la rubrique nécrologique. L'annonce de décès à travers la presse des XVIIIe-XIXe siècles, in: *Hypothèses* 10 (2007), N° 1, 113–121.
- Oliver Marchart (2013)**, *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*, Berlin (Suhrkamp).
- Oliver Marchart (2018)**, *Cultural Studies. 2., aktualisierte Auflage*, München (UVK) [zuerst 2007].
- Hugh McLeod (1988)**, Weibliche Frömmigkeit – männlicher Unglaube?, in: Ute Frevert (Hg.), *Bürgerinnen und Bürger. Geschlechterverhältnisse im 19. Jahrhundert* (= *Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft*, Bd. 77), Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 134–156.
- Dieter Mersch (2006)**, *Medientheorien zur Einführung*, Hamburg (Junius), 105–126.
- Beatrix Mesmer (1988)**, *Ausgeklammert – eingeklammert. Frauen und Frauenorganisationen in der Schweiz des 19. Jahrhunderts*, Basel (Helbing & Lichtenhahn), 177–195.
- Rudolph Mohr (1984)**, Das Ende der Leichenpredigten, in: Rudolf Lenz (Hg.), *Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften* (Bd. 3), Marburg (Franz Steiner), 293–330.
- Erika Moser (2017)**, «... bloss für Erwachsene brauchen wir keine Gemeinde zu gründen». Religionspädagogische Themen bei Eduard Herzog (1880–1896), in: *IKZ* 107, H. 1, 44–64.
- Erika Moser (2019)**, Furchen, Stimmen, Blätter. Die christkatholische Presselandschaft 1870 bis 1924, in: *IKZ* 109, H. 3–4, 277–308.
- Erika Moser (o.J. [2020])**, *frei – gleich – solidarisch. Pierre César (1853–1912)*, Muri (Rudolf Gottfried Bindschedler-Familienstiftung).
- Erika Moser (2022)**, Furchtlos treu, selbstlos hingegeben. Gender in Nachrufen, Leichenpredigten und Grabreden als identitätsstiftenden Erinnerungsmedien, in: Angela Berlis/Magdalene L. Frettlöh/Isabelle Noth/Silvia Schroer (Hg.), *Die Geschlechter des Todes. Theologische Perspektiven auf Tod und Gender*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 443–461.
- Erika Moser (2022)**, Der eine Abgrund ruft den anderen. Ein ungewöhnlicher niederländischer Totenzettel von 1918, in: *IKZ* 112 (2022), H. 1, 47–55.
- Chantal Mouffe (2007)**, *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*. Aus dem Englischen von Niels Neumeier, Frankfurt/M. (Suhrkamp) [zuerst engl. 2005, London: Routledge].
- Chantal Mouffe (2010)**, *Das demokratische Paradox*. Aus dem Engl. übersetzt und mit einem Nachwort versehen von Oliver Marchart, Wien (Turia + Kant) [zuerst engl. 2000, London/New York: Verso].
- Cornelia Niekus Moore (1985)**, Der Jungfrauenstand der Kinder Gottes. Die Leichenpredigt der Juliana Patientia Schultt, in: *Wolfenbütteler Barock-Nachrichten* 12, 102–105.
- Cornelia Niekus Moore (1991)**, *Erbauungsliteratur als Gebrauchsliteratur für Frauen im 17. Jahrhundert: Leichenpredigten als Quelle weiblicher Lesegewohnheiten*, in: Hans Erich Bödeker/Gérald Chaix/Patrice Veit (Hg.), *Le livre religieux et ses pratiques. Études sur l'histoire du livre religieux en Allemagne et en France à l'époque moderne. Der Umgang mit dem religiösen Buch. Studien zur Geschichte des religiösen Buches in Deutschland und Frankreich in der frühen Neuzeit* (= *Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte*, Bd. 101), Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 291–315.

- Dorothea Nolde (2006), Religion und narrative Identität in Reiseberichten der Frühen Neuzeit, in: Franz X. Eder (Hg.), *Historische Diskursanalysen. Genealogie, Theorie, Anwendungen*, Wiesbaden (Verlag für Sozialwissenschaften), 271–289.
- Isabelle Noth (2014), Tod und Gender. Zum Stand der Forschung (Praktische Theologie), in: Silvia Schroer (Hg.), *Sensenfrau und Klagemann. Sterben und Tod mit Gendervorzeichen*, Zürich (Theologischer Verlag Zürich), 106–109.
- Felix Müller (2010): Art. Grütliverein, in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/017397/2010-12-22/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Christian Oeyen (1983), Wessenberg und die Kirche von Utrecht, in: *IKZ* 73, H. 3–4, 269–277.
- Jeffrey K. Olick (1999), *Collective Memory. The Two Cultures*, in: *Sociological Theory* 17/3, 333–348.
- The Oxford English Dictionary*. OED Online, Oxford (Oxford University Press), Online-Ausgabe.
- Alfred Perrenoud (2010), Art. Mortalität, in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, übersetzt aus dem Französischen von Ernst Grell, Onlineausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/007976/2010-01-26/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Gaius Plinius Secundus (2008), *Naturalis historiae* (=LCL, Bd. 394), Reprint, London, Cambridge MA (Heinemann Harvard University Press).
- Alexandra Pook (2018), Das Sakrament mit dem schlechten Image. Überlegungen zu einem Neuverständnis von Busse und Beichte in der altkatholischen Kirche, in: *IKZ* 108 (2018), H. 1, 2–27.
- Regula Puskás (2010), Art. Pfeiffer, Michael Traugott, in: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Onlineausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/009055/2010-02-01/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Julia Reuter (2011), *Geschlecht und Körper: Studien zur Materialität und Inszenierung gesellschaftlicher Wirklichkeit*, Bielefeld (Transcript).
- Jan Romein (1948), *Die Biographie. Einführung in ihre Geschichte und ihre Problematik*, übersetzt und bearbeitet von U. Huber Noodt, Bern (Francke) [zuerst niederl. 1946, *De Biografie. Een Inleiding*, Amsterdam: Ploegsma].
- Stefan Samerski (2002), «Wie im Himmel, so auf Erden»? Selig- und Heiligsprechung in der Katholischen Kirche 1740 bis 1870, Stuttgart (Kohlhammer).
- Raphael Samuel (1994), *Theatres of Memory*, Bd. 1: Past and Present in Contemporary Culture, London/New York (Verso).
- Jean-Paul Sartre (1994), *Überlegungen zur Judenfrage*. Deutsch von Vincent von Wroblewsky, Reinbek b. Hamburg (Rowohlt) 1994 [zuerst frz. 1945].
- Clauspeter Scalabrin (Hg.) (2009), *Pionier und Pfaffenschreck. Die Memoiren des Carl Franz Bally*. Mit einer Einleitung von Peter Heim; im Auftrag der Stiftung für Bally Familien- und Firmengeschichte, Baden (Hier + Jetzt).
- Hilmar Schäfer (2015), Symbolische Herrschaft und soziale Iterabilität. Die sprachliche Reproduktion sozialer Differenzen bei Pierre Bourdieu und Judith Butler, in: *LiTheS. Zeitschrift für Literatur- und Theatersoziologie* 8, Nr. 12, 96–108.
- Martin Scharfe (1968), *Evangelische Andachtsbilder. Studien zu Intention und Funktion des Bildes in der Frömmigkeitgeschichte vornehmlich des schwäbischen Raumes*, Stuttgart (Müller und Gräff).
- Klaus Schatz (1996–1998), *Vaticanum I. 1869–1870* (= *Konziliengeschichte*, Reihe A, Darstellungen), 3 Bde., Paderborn, Zürich (Schöningh).

- Folkmar Schiek (2010)**, Fridolin Anderwert. Eine politische Erfolgsgeschichte mit dramatischem Ausgang. Biografische Skizze des ersten Thurgauer Bundesrats, Kreuzlingen (Bodan).
- Bernhard Schneider (2002)**, Feminisierung der Religion im 19. Jahrhundert. Perspektiven einer These im Kontext des deutschen Katholizismus, in: *Trierer Theologische Zeitschrift TThZ* 111, 123–147.
- Bernhard Schneider (2016a)**, Feminisierung und (Re-)Maskulinisierung der Religion im 19. Jahrhundert. Tendenzen der Forschung aus der Perspektive des deutschen Katholizismus, in: Michaela Sohn-Kronthaler (Hg.), *Feminisierung oder (Re-)Maskulinisierung der Religion im 19. und 20. Jahrhundert? Forschungsbeiträge aus Christentum, Judentum und Islam*, Wien/Köln/Weimar (Böhlau), 11–41.
- Bernhard Schneider (2016b)**, Männer der Tat und Hüterinnen des Hauses. Geschlechterkonstruktionen in katholischen Frauen- und Männerbüchern um 1900, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 35 (2016), 147–171.
- Falko Schnicke (2009)**, 1.5. Nekrolog, in: Christian Klein (Hg.), *Handbuch Biographie. Methoden, Traditionen, Theorien*, Stuttgart (J. B. Metzler), 5 f.
- Sarah Scholl (2014)**, En quête d'une modernité religieuse. La création de l'église catholique-chrétienne de Genève au cœur du Kulturkampf (1870–1907), Neuchâtel (Editions Alphil-Presses universitaires suisses).
- Dick J. Schoon (2004)**, Van bisschoppelijke Cleresie tot Oud-Katholieke Kerk. Bijdrage tot de geschiedenis van het catholicisme in Nederland in de 19e eeuw, Nijmegen (Valkhof Pers).
- Luise Schottroff (2012)**, Die Bereitung zum Sterben. Studien zu den frühen reformatorischen Sterbebüchern (= *Refo 500 Academic Studies*, Bd. 5), Göttingen (Vandenhoeck&Ruprecht).
- Silvia Schroer (Hg.)**, *Sensenfrau und Klagemann. Sterben und Tod mit Gendervorzeichen*, Zürich (Theologischer Verlag Zürich).
- Silvia Schroer (2014)**, Tod und Gender im alten Israel und seinen Nachbarkulturen, in: dies. (Hg.), *Sensenfrau und Klagemann. Sterben und Tod mit Gendervorzeichen*, Zürich (Theologischer Verlag Zürich), 43–52.
- Andreas Schulz (²2014)**, *Lebenswelt und Kultur des Bürgertums im 19. und 20. Jahrhundert*, 2., um einen Nachtrag erweiterte Auflage (= *Enzyklopädie deutscher Geschichte*, Bd. 75), Berlin, München, Boston (Walter de Gruyter) [zuerst München: Oldenbourg 2005].
- Ingo Schulz-Schaeffer (¹²2018)**, Art. Rolle, soziale, in: Johannes Kopp, Anja Steinbach (Hg.), *Grundbegriffe der Soziologie*, 12. Aufl., Wiesbaden (Springer VS), 387–390.
- Hannes Schweiger (2009)**, 7. Biographiewürdigkeit, in: Christian Klein (Hg.), *Handbuch Biographie. Methoden, Traditionen, Theorien*, Stuttgart (J. B. Metzler), 32–36.
- Carl Seelig (1926)**, Das Luzerner Krematorium, in: *Das Werk: Architektur und Kunst = L'œuvre: architecture et art*, 13/10, 301–307.
- Sikart, Lexikon zur Kunst in der Schweiz**, Eintrag Ulrich Gutersonn-Lingg, Online (URL <https://www.sikart.ch/kuenstlerinnen.aspx?id=4025265>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Samuel Smiles (⁴1884)**, *Der Charakter*. Deutsche, autorisierte Ausgabe von Friedrich Steger, Leipzig (Weber) [zuerst engl. 1871, *Character*, New York: A. L. Burt Company; zuerst dt. 1872, Leipzig: Weber].
- Michaela Sohn-Kronthaler (Hg.)**, *Feminisierung oder (Re-)Maskulinisierung der Religion im 19. und 20. Jahrhundert? Forschungsbeiträge aus Christentum, Judentum und Islam*, Wien, Köln, Weimar (Böhlau), 11–41.
- Adolf Spamer (1930)**, *Das kleine Andachtsbild vom XIV. bis zum XX. Jahrhundert*, München (F. Bruckmann).

- Peter Stadler** (²1996), *Der Kulturkampf in der Schweiz. Eidgenossenschaft und katholische Kirche im europäischen Umkreis, 1848–1888*, 2., durchgesehene und erweiterte Auflage, Zürich (Chronos) [zuerst 1984, Frauenfeld/Stuttgart: Huber].
- Peter Stettler** (2009), Art. Merz, Leo, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/004605/2009-11-03/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Kaspar Stieler** (1691), *Der Teutschen Sprache Stammbaum und Fortwachs, oder teutscher Sprachschatz ... samt einer hochteutschen Letterkunst*, Nürnberg (Hofmann).
- Charles L. Stinger** (1977), *Humanism and the Church fathers. Ambrogio Traversari (1386–1439) and Christian antiquity in the Italian Renaissance*, Albany (State University of New York Press).
- Andreas Ströhl** (2014), *Medientheorien kompakt*, Konstanz, München (UVK Verlagsgesellschaft).
- Liliane Studer** (2001), Nachwort, in: Aline Valangin, Mutter, Zürich (Limmat-Verlag), 70–91.
- Doris Stump/Maya Widmer/Regula Wyss, unter Mitarb. von Sabine Kubli** (1994), *Deutschsprachige Schriftstellerinnen in der Schweiz 1700–1945. Eine Bibliographie*, Zürich (Limmat-Verlag).
- Adrian Suter/Angela Berlis/Thomas Zellmeyer** (2023), *Die Christkatholische Kirche der Schweiz. Geschichte und Gegenwart*, Zürich (TVZ).
- Jakob Tanner** (2004), *Historische Anthropologie zur Einführung*, Hamburg (Junius).
- Rolf Thalmann** (2008), Art. Kremation, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/028701/2008-11-04/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Walter Troxler** (1992), Art. Kury, Adolf, Prof. der Kirchengeschichte (alkath.), in: *BBKL* Bd. IV, Sp. 777–778.
- Markus Trüb** (2015), Art. Stocker, Abraham, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/004207/2015-12-21/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Albert Urban/Marion Bexten** (2007), *Kleines Liturgisches Wörterbuch*, Freiburg i. Br. (Herder).
- Paul Veyne** (²2015), *Geschichtsschreibung und was sie nicht ist. Aus dem Französischen von Gustav Roßler*, Berlin (Suhrkamp) [zuerst dt. 1990, Frankfurt/M.: Suhrkamp; zuerst frz. 1971, *Comment on écrit l'histoire*, Paris: Seuil].
- Lukas Vischer/Lukas Schenker/Rudolf Dellsperger** (Hg.) (²1998), *Ökumenische Kirchengeschichte der Schweiz*, 2., korrigierte Auflage, Freiburg i. Ue., Basel (Paulusverlag, Friedrich Reinhardt) [zuerst 1994].
- Barbara Welter** (1981), «Frauenwille ist Gottes Wille». Die Feminisierung der Religion in Amerika, 1800–1860, in: Claudia Honegger, Bettina Heintz (Hg.), *Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen*, Frankfurt/M. (Europäische Verlagsanstalt), 326–356, dort insbes. 326–328 [zuerst engl. 1973, *The Cult of True Womanhood: 1820–1860*, in: Michael Gordon, ed., *The American Family in a Social-Historic Perspective*, New York: St. Martin's Press].
- Candace West/Don H. Zimmerman** (1987), *Doing Gender*, in: *Gender & Society* 1, 125–151.
- Maja Weyermann** (1998), *Martha und Maria gerecht werden. Rosina Gschwind-Zeller, geb. Hofer (1841–1904)*, in: Doris Brodbeck/Yvonne Domhardt/Judith Stofer (Hg.), *Siehe, ich schaffe Neues. Aufbrüche von Frauen in Protestantismus, Katholizismus, Christkatholizismus und Judentum*, Bern (eFeF-Verlag), 141–154.

- Hans E. Wildbolz (2004)**, Art. Corbat, Marius, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/005046/2004-03-04/>, zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- Klaus Wloemer (2007)**, Geschichte der Christkatholischen Kirchenmusik der Schweiz, 2 Bde., Allschwil (Christkatholischer Medienverlag).
- Hubert Wolf (2019)**, Verdammtes Licht. Der Katholizismus und die Aufklärung, München (C. H. Beck).
- Monika Wulf-Mathies (1969)**, Typologische Untersuchungen zum deutschen Gelehrten-Nekrolog des 19. und 20. Jahrhunderts, dargestellt am Beispiel des Historiker-Nachrufs (Diss. Universität Hamburg), Hamburg (o. V.).
- Heide Wunder (1981)**, Zur Stellung der Frau im Arbeitsleben und in der Gesellschaft des 15.–18. Jahrhunderts. Eine Skizze, in: Geschichtsdidaktik 6, 239–251.
- Heide Wunder (1984)**, Frauen in Leichenpredigten des 16. und 17. Jahrhunderts, in: Rudolf Lenz (Hg.), Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften (Bd. 3), Marburg/L. (Schwarz), 57–68.
- Heide Wunder (1991)**, Vermögen und Vermächtnis – Gedenken und Gedächtnis. Frauen in Testamenten und Leichenpredigten am Beispiel Hamburgs, in: Barbara Vogel/Ulrike Weckel (Hg.), Frauen in der Ständegesellschaft, Hamburg (R. Krämer), 227–240.
- Frances A. Yates (†2012)**, Gedächtnis und Erinnern. Mnemonik von Aristoteles bis Shakespeare, 7., unveränderte Auflage, Berlin (Akademie Verlag) [zuerst engl. 1966, The Art of Memory, London: Routledge & Kegan Paul/PLC; zuerst deutsch 2001, Berlin: Akademie Verlag].
- Christian von Zimmermann (2002)**, Biographik und Individualität. Überlegungen zum Problemhorizont biographischer Schreibformen, in: Andreas Schüle (Hg.), Biographie als religiöser und kultureller Text. Biography as a religious and cultural text (= Literatur – Medien – Religion, Bd. 4), Münster, Hamburg, London (Lit), 21–40.
- Christian von Zimmermann (2005)**, Exemplarische Lebensläufe: Zu den Grundlagen der Biographik, in: ders./Nina von Zimmermann[-Ehrlich] (Hg.), Frauenbiographik. Lebensbeschreibungen und Porträts (= Mannheimer Beiträge zur Sprach- und Literaturwissenschaft, Bd. 63), Tübingen (Gunter Narr), 3–16.
- Christian von Zimmermann (2006a)**, Biographische Anthropologie [= Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte, Bd. 41], Berlin (Walter de Gruyter).
- Christian von Zimmermann (2006b)**, Jeremias Gotthelfs «Der Sonntag des Großvaters». Großvaterrollen in literarischen Texten und im literarischen Leben um 1850, in: Wirkendes Wort – deutsche Sprache und Literatur in Forschung und Lehre, 56 (3), 387–401.
- Christian von Zimmermann (2008)**, Thanatographie: Biographische Trauer und Familiengedenken, in: ders./Nina von Zimmermann[-Ehrlich], (Hg.), Familiengeschichten. Biographie und familiärer Kontext seit dem 18. Jahrhundert, Frankfurt/M., New York (Campus), 189–209.
- Christian von Zimmermann (2009)**, Art. Biographie und Anthropologie, in: Christian Klein (Hg.), Handbuch Biographie. Methoden, Traditionen, Theorien, Stuttgart (J. B. Metzler), 61–70.
- Jürg Zimmermann/Bernhard Morgenthaler/Beat Hulliger (2009)**, Die Stichprobe. Warum sie funktioniert, Neuchâtel (Bundesamt für Statistik BFS) 2009.
- Christoph Zürcher (2008)**, Art. Merz, Viktor, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS), Online-Ausgabe (URL <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/043785/2008-10-31/>), zuletzt besucht am 19. Juni 2023).
- o. V. (1994)**, Ämterlisten, 3. Lenzburger Pfarrer, in: Argovia. Jahresschrift der Historischen Gesellschaft des Kantons Aargau 106, 525.

8.5 Tabellenverzeichnis

Tab. 1:

Anzahl Nekrografien in christkatholischen Zeitschriften der Deutsch- und Westschweiz nach Gender, 1870–1924.

Tab. 2:

Nekrografien in christkatholischen Periodika der Deutschschweiz nach Gender, 1870–1924.

Tab. 3:

Nekrografien in christkatholischen Periodika der Westschweiz nach Gender, 1870–1924

Tab. 4:

Trauerbroschüren (Leichenpredigten, Grabreden, Lebensrückblicke der Deutschschweiz), 1870–1924.

Tab. 5:

Nekrografien im «Alt-katholischen Boten» bzw. «Alt-katholischen Volksblatt» nach Gender, 1881–1924.

Tab. 6:

Nekrografien in der «Schweizerischen Kirchenzeitung» nach Gender, 1870–1924.

Tab. 7:

Nekrografien in der reformierten Zeitschrift «Der Saemann», 1885–1924.

8.6 Nekrologium (Belegstellenverzeichnis)

a) Belegstellen in Periodika 1870–1924 (Kap. 3), chronologisch nach Erscheinungsjahr

Angabe mit Schrägstrich: Nummer der Zeitschrift/Seite. Bei fortlaufender Paginierung innerhalb eines Jahrgangs wird nur die Seitenzahl angegeben. In Klammern: Anzahl nekrograffierter Personen auf einer Seite.

Zeitung	Jahrgang	Jahr	Frauen	Anzahl	Männer	Anzahl
Katholische Stimme	1	1870	12/4	1	14/4.	1
Catholique suisse	1	1874	–	–	32/4, 35/2, 38/4 (2), 45/4.	5
Katholische Blätter	3	1875	–	–	–	–
Catholique national	3	1878	–	–	2/4, 3/4, 6/3, 12/4, 25/4, 29/3f., 42/4, 46/3, 47/2, 51/1f.	8
Katholik	3	1880	–	–	6, 48, 69, 86, 117, 117f., 119, 133, 280, 374, 399	11
La Fraternité	2	1884	–	–	–	–
Katholik	8	1885	–	–	30, 86, 109, 111f., 207, 216, 220f., 246, 263.	8
Katholik	13	1890	221.	1	13, 13f., 17–19, 30, 33–36, 46, 63, 73–76, 92, 260, 260f., 372, 381 sowie 17–19, 24, 30, 38, 39, 44, 45, 49–52, 80, 136–142, 154–157, 162–166, 187–189, 195–197, 201–205, 209f. (Döllinger).	14
Catholique national	1	1891	–	–	56, 84.	2
Katholik	18	1895	310, 334, 404.	2	15, 21, 28, 77, 62f., 63, 77, 87, 127, 110, 110f., 125f., 151, 164, 174, 188, 192, 198, 207, 287f., 311, 333, 388, 389, 398f.	20
Catholique national	5	1895	–	–	68 (2), 107f.	3
Katholik	23	1900	16, 31, 45, 113f., 122, 168f., 209, 223, 348, 363.	10	21, 87f., 122f., 146f., 161f., 169f., 176, 184, 186, 210, 211, 215, 221f, 223f., 222, 223 (2), 232, 274, 283f., 331f., 348, 380f, 385f, 390, 420.	16

Zeitung	Jahrgang	Jahr	Frauen	Anzahl	Männer	Anzahl
Catholique national	10	1900	11.	1	17, 43, 49, 68, 92.	5
Katholik	28	1905	74, 121., 328.	3	58, 104, 122, 124.128f., 205 (3), 241 (2), 306, 336, 373, 398, 421, 422.	15
Catholique national	15	1905	20, 96.	2	36, 84.	2
Katholik	33	1910	5f., 120, 137.	3	5, 7f., 29, 37, 44f., 62f., 78, 94f., 107f., 146, 146f., 175f., 273f., 281, 288, 289, 304, 338, 351, 459.	20
Le Sillon	2	1910	–	–	4, 16, 40, 46	4
Katholik	38	1915	11, 27, 150, 157, 245, 254, 341.	7	6 (2), 11 (2), 15 (2), 20, 44, 60.66.74.76.85.114.189. 198.236.250.274 (Thürlings), 63, 140, 141, 191, 207, 229, 230.263, 255, 277, 286, 286.294, 292, 293, 302, 342, 382, 404.	26
Le Sillon	7	1915	7, 19, 31 (2), 32.	5	3, 9, 12, 23, 24, 27, 30, 32, 36, 39.	10
Katholik	43	1920	36, 302, 321.	3	36, 55, 55.70, 61, 78 (3), 88, 206 (2), 216, 241 (3), 277 (2), 309, 310, 346.	19
Le Sillon	12	1920	3, 6.	2	4 (2), 8 (2).	4
Katholik	47	1924	61f., 125, 399.	3	2-4.6f.45f. (Absenger), 7f., 31 (2), 40, 71, 85f., 97-99.105-108.112.114-118.120.122-124. 126.128.210-213.345-347.386.387-391 (Herzog), 102f., 125 (2), 126 (2), 219, 254, 263, 285 (2), 304.308f.311 318f. (Woker), 350, 369, 375f. (2), 415.	24
Le Sillon	16	1924	11.	1	4.12, 5-8.9f., 14f., 20 (2).	6

b) Gesamtverzeichnis Trauerbroschüren 1870–1924 (Kap. 3), chronologisch nach Sterbejahr

Name	Vorname	Lebensdaten	Bibliografische Angaben	Archiv
Kilchmann	Ludwig	1839–1874	Predigten von Ludwig Kilchmann in Trimbach nebst Installations- und Leichenrede von Eduard Herzog, Olten (Buchdruckerei «Volksblatt vom Jura») 1874	ACKGOI
Munzinger-Pascha	Werner	1832–1875	Peter Dietschi: WM-P; Rede bei der Gedächtnisfeier in Olten, Olten (Buchdruckerei «Volksblatt vom Jura») 1876.	ACKSRBe, AC 459
Schmid	Jakob Benedikt	1811–1880	J. Meier, G. Zehnder, O. Hassler: Zur Erinnerung an JB-S, Olten (Buchdruckerei «Oltner Tagblatt» u. «Volksblatt vom Jura») 1880.	ACKSRBe, AC 473
Hungerbühler	Johann Marthias, Landammann	1805–1884	Albert Zäch, Kantonsrichter: Landammann Hungerbühler. Ein Lebensbild, Separatum «St. Galler Tagblatt», St. Gallen (Zollikofer'sche Buchdruckerei) 1904	ACKSRBe, AC 473
Seitz	Johannes, Dr. med.	1813–1884	Dr. Sonderegger, Pfr. Troxler, Dr. Curti: JS, Arzt, St. Gallen (Zollikofer'sche Buchdruckerei) o. J.	ACKSRBe, AC 473
Keist	Johann	1819–1885	Karl Weckerle: Grabrede bei der Beerdigung von JK, St. Gallen (M. Kälin'sche Buchdruckerei) 1904	ACKSRBe, AC 474
Stocker	Abraham	1825–1887	Josef Leonz Weibel: AS, Ein Lebensbild. Separatum «Luzerner Tagblatt», Luzern (M. Gebhardt) 1887	ACKSRBe, AC 473; ACKGOI
van Eick-Karl	Wilhelm I., Kaiser und König von Preussen	1797–1888	Bischof Joseph Hubert Reinkens: Gedächtnisrede auf weiland Se. Majestät, 18. März 1888, Bonn (Peter Reusser) o. J.	ACKGOI
	Charlotte	1866–1888	Friedrich Wrubel, Pfr.: Worte, gesprochen am Sarge von CvE-K, o. O. (o. V.) o. J.	ACKSRBe, AC 473

Name	Vorname	Lebensdaten	Bibliografische Angaben	Archiv
Buchser	Frank	1828–1890	Prof. J. Meier: Worte, gesprochen am Grabe von FB, Kunstmaler, o. O. (o. V.) o. J.	ACKSRBe, AC 474
Bühler	Leonz	1820–1890	Josef Leonz Weibel: Nekrolog: † LB, Gemeindeglieder von Grosswangen, Separatum «Eidgenosse», Luzern (J. L. Bucher) o. J.	ACKSRBe, AC 473; ACKGOI
Döllinger	Ignaz	1799–1890	Altkatholische Synodalpräsidentanz (Hg.): IVD. Lebensskizze, Bonn (Verlag der altkatholischen Synodalpräsidentanz) 1890.	ACKGOI
Döllinger	Ignaz	1799–1890	Dr. Stübenvoll, Prof. Dr. I. vD, † 10. Januar 1890, 3. Aufl., Heidelberg (August Siebert) 1890.	ACKGOI
Bally-Ronus	Emil	1841–1893	Pfr. R. Raupp: Rede am Grabe des Herrn EB-R, Fabrikant in Säckingen, am 13. Oktober 1893, Aarau (H. R. Sauerländer) [1893].	Ballyana, Broschüren Nachrufe – C. F. Bally – Eduard Bally und Nachkommen – verschiedene Bally – Fam. Matter
Bally-Kym	Jean und Rosalie	1812–1889, 1816–1893	Erinnerungsblatt an meine in Gott ruhenden Eltern JB-K und RB-K, gewidmet von Otto Bally, Aarau (H. R. Sauerländer) o. J.	Ballyana, Broschüren Nachrufe Diverse
Steiger	Alfred, Dr.	1834–1894	Josef Leonz Weibel: Dr. AS. Ein Lebensbild. Mit Steigers Porträt. Separatum «Luzerner Tagblatt», Luzern (B. Keller) 1894.	ACKSRBe, AC 473;
Bally-Rychner	Cécile	1823–1895	Pfr. Wernly, Pfr. C. Gilg, K. B., M. B.: Zum Andenken an CB-R von Schönenwerd, Aarau (H. R. Sauerländer) 1895.	Ballyana, Album Cécile Bally-Rychner; ACKGOI

Name	Vorname	Lebensdaten	Bibliografische Angaben	Archiv
Reinkens	Joseph Hubert, Bischof	1821–1896	Friedrich Nippold: Erinnerungen an JHR. Vortrag in der Comenius-Gesellschaft in Jena am 17. Januar 1896, Leipzig (Friedrich Jansa) 1896.	ACKGOI
Bally	Carl Franz	1821–1899	Eduard Herzog, Eduard Muth, Dr. Christen: Worte der Erinnerung an CFB-R von Schönenwerd, Aarau (H. R. Sauerländer) 1899.	Ballyana, Album Carl Franz Bally; ACKGOI
Socin	August	1837–1899	Charles Byse, Pfr. Tissot: Zur Erinnerung an Herrn Professor AS, Basel (Birkhäuser & Dubi) o. J. [1899]	ACKGOI
Weibel	Josef Leonz, Dr.	1847–1899	Div. Autoren (1899), Erinnerungen an JLV. Sonderdruck «Katholik», Bern (Jent & Reinert) 1899	ACKSRBe, AC 473; CKGOI;
Weibel	Josef Leonz, Dr.	1847–1899	Dr. C. Gebhardt: Nekrolog über Dr. JLV, gehalten in der Trauer-Loge der Modestia cum Libertate in Zürich am 28. Januar 1890, Zürich (Juchli & Beck) 1900.	ACKSRBe, AC 474
Ruethy	Urs	1828–1900	Karl Richtenich, Eduard Bally-Prior: Zum Andenken an UR, Gemeindevorsteher in Schönenwerd, Schönenwerd (Gebr. Widmer) 1900.	ACKGOI
Hidber	Basilius, Prof. Dr.	1817–1901	Pfr. Dr. J. Kunz, Rede, Bern (Genossenschafts-Buchdruckerei) 1901	ACKSRBe, AC 459
Gschwind	Maria Rosina	1841–1904	Paulin Gschwind u. a., Lebensbild, Lenzburg (G. Müller) 1905	ACKSRBe, AC 474
Hügin	Arnold	1871–1904	Wilhelm Heim: AH. Zwei Ansprachen (= Trauung mit Lisa Heim 1900, Gedächtnisrede 1904), o. O. (o. V.) o. J.	ACKSRBe, AC 459
Weiss-Blank	Paul	1845–1906	Karl Weckerle: Zur Erinnerung an PW-B, Gedächtnisrede 20. Mai 1906, Basel (R. Ehrlich) 1906.	ACKSRBe, AC 473; ACKGOI

Name	Vorname	Lebensdaten	Bibliografische Angaben	Archiv
Dietschi	Peter, Dr.	1830–1907	o. V., Casimir von Arx, Pfarrer E. Meier, Pfarrer K. Gilg, Bischof Dr. E. Herzog, Pfarrer Seb. Burkart, Pfarrer Xaver Fischer, Dr. Ad. Christen, Cajetan Binz, Prof. Waltherr von Arx, Oberrichter B. Keust, J. V. Keller, Schuldirektor: Worte der Erinnerung an Herrn PD, Redaktor in Olten, o. O. (o. V.) o. J.	ACKSRBe, AC 474; ACKGOI
Sidler	Georg, Prof. Dr.	1831–1907	3 Schriften. I: Chr. Moser: Professor Dr. GS, Separatum «Verhandlungen der Schweizerischen Naturforschenden Gesellschaft», Glarus (o. V.) 1908. II: F. Bützberger: Prof. Dr. GS, Separatum «Schweizerische Pädagogische Zeitschrift» 1908/2, Zürich (Orell Füssli) o. J. III: Gustav Tobler, Leo Weber: Zur Erinnerung an Prof. GS, o. O. (o. V.) o. J.	ACKSRBe, AC 474
Zweifel-Weber	Marie	1851–1907	Wilhelm Heim: Zur Erinnerung an Frau MZ-W, [St. Gallen] (V. Schmid & Co.) o. J.	ACKSRBe, AC 473
Bally	Otto	1839–1908	Zum Andenken an Herrn OB, grossherzogl. bad. Kommerzienrat, Säckingen	Ballyana, Broschüren Nachrufe Diverse
Habich-Dietschy	Marie	1844–1909	Sebastian Burkart: J. Schultheiss: Zur Erinnerung an Frau MH-D, o. O. (o. V.) o. J.	ACKSRBe, AC 474
Hügin-Riesterer	Fritz	1855–1909	o. V., Adolf Küry, Alfred Widmer, Karl Thomann, Julius Werder, Walter Baader, W. Grosse: FH-R, 1855–1909, o. O. (o. V.), o. J.	ACKGOI
Meisel	Xaver, alt Stadtförster	1829–1909	Pfr. Fischer, Zur Erinnerung an XM, Aarau (Emil Wirtz) 1909	ACKSRBe, AC 474; ACKGOI
Schneider	Constantin, Posthalter	1835–1910	Pfr. J. Schultheiss: Zur Erinnerung an CS, Posthalter. Ansprache bei der Bestattungsfeier am 6. September 1910, o. O. (o. V.) o. J.	ACKSRBe, AC 459

Name	Vorname	Lebensdaten	Bibliografische Angaben	Archiv
Brosi	Albert	1836–1911	Dr. Leo Weber u. a., AB, Sein Leben und Wirken, 2. Aufl., Solothurn (Zepfelsche Buchdruckerei) 1911	ACKSRBe, AC 474
Munzinger	Carl	1842–1911	S[ophie] E[gger], CM. Ein Gedenkblatt für seine Freunde zum 70. Geburtstag des Meisters, Bern (Büchler) o. J. [1912]	ACKSRBe, AC 473
Bally-Herzog	Arthur	1849–1912	Pfr. Dr. Zinsli, Oskar Munzinger, Casimir von Arx, Dr. Adolf Christen: Worte der Erinnerung an AB-H von Schönenwerd, o. O. (o. V.) o. J.	ACKSRBe, AC 474; Ballyana, Broschüren Nachrufe – Arthur Bally und Nachkommen – Fam. Streuli
Kamber	Arnold, Postbeamter	1880–1912	Pfr. Emil Meier, Fritz Bachmann: AK, Postbeamter in Basel, o. O. (o. V.) o. J.	ACKGOI
Markwalder	Traugott, Oberst	1854–1915	Pfr. Dr. Fischer, Pfr. Marthaler, o. V.: Zur Erinnerung an Herrn Oberst TM, o. O. (o. V.) o. J.	ACKSRBe, AC 459
Steinhauser	Anton, Nationalrat	1840–1915	Johann Baptista Derungs, Zum Andenken an Nationalrat AS, Separatum «Bündner Monatsblatt» 1915/10 u. ff., Chur (Victor Sprecher) o. J.	ACKSRBe, AC 474
Thürlings	Adolf, Prof. Dr.	1844–1915	E. Herzog, W. Heim, H. Maync: Professor Dr. phil. et theol. AT zum Gedächtnis, Bern (H. Jent & Co.) o. J. [1915]	ACKSRBe, AC 473
Hungerbühler	Hugo, Oberst	1846–1916	Johannes Dierauer, Wilhelm Heim, Joh. Häni: Oberst HH. Erinnerung an die Trauerfeier vom 28. Juni 1816... Den Freunden gewidmet, St. Gallen (Zollikofer & Cie.) 1916	ACKSRBe, AC 473
Schenker	Josef, alt Lehrer	1835–1916	Karl Richterich: Zur Erinnerung an alt Lehrer Josef Schenker von Schönenwerd, Schönenwerd (J. Widmer-Lüscher) 1916	ACKSRBe, AC 459, ACKGOI

Name	Vorname	Lebensdaten	Bibliografische Angaben	Archiv
Ducoux	Ernst, Direktor der Städt. Schulen Luzern	1850–1917	Otto Gilg, Gustav Schaller, Rektor Ineichen u. a.: Zum Andenken an unseren lieben Br. ED, Luzern (C. J. Bucher) o. J.	ACKSRBe, AC 473
Hagmann-Stolz	Adolf	1844–1917	Karl Richterich, H. Spillmann: Zur Erinnerung an Kantonsrat AH-S, Schönenwerd (J. Widmer-Lüscher) o. J.	ACKSRBe, AC 474, ACKGOI
Erismann	Oskar	1844–1918	Pfr. Rikli, Arnold Keller: Zum Andenken an OE, Bern (Büchler & Co.) o. J.	ACKSRBe, AC 473
Winkler-Hauser	Johann, Dr., alt Bundesrichter, und Fanny	1845–1918, 1851–1918	Eduard Herzog, Dr. Blattner, Pfr. A. Stettler, o. V.: Dr. JW. FW. geb. H, Bern (Büchler & Co.) 1918	ACKSRBe, AC 474
Christen	Adolf, Dr.	1843–1919	August Burckhardt, Emil Meier, Eduard Herzog, o. V.: Dr. AC, Basel (Christkatholisches Schriftenlager) o. J.	ACKSRBe, AC 473, ACKGOI
Schenker-Munzinger	Adolf, Fabrikant	1842–1919	Pfr. Emil Meier, Stadtmann H. Dietschi, Nekrolog, o. O. (o. V.) o. J.	ACKSRBe, AC 473
Weckerle	Karl, Pfr.	1863–1919	Adolf Küry, E. Frey, W. Heim, Emil Roth: Pfarrer KW zum Gedächtnis, Basel (Christkatholisches Schriften- lager) o. J.	ACKSRBe, AC 473
Bally	Peter	1910–1920	Pfr. Dr. Ph. Zinsli, B. Nicole, Schönenwerd: Zum Andenken an PB.	Ballyana, Broschüren Nachrufe – Arthur Bally und Nachkommen – Fam. Streuli
Jaeggi	Albert	1838–1920	Oskar Munzinger, Pfr. Emil Meier, o. V.: AJ, Basel (Buchdruckerei der «National-Zeitung») 1920	ACKSRBe, AC 474
Curri	Ferdinand, Dr., Landammann	1836–1921	O. V.: Landammann Dr. FC, o. O. (o. V.) o. J.	ACKSRBe, AC 459

Name	Vorname	Lebensdaten	Bibliografische Angaben	Archiv
Kempter-Scheidecker	Ernst, Musikdirektor und Organist	1839–1921	o. V., Adolf Küry, Philipp Traupel, August Kassebeer: Zur Erinnerung an Herrn EK-S, gew. Musikdirektor und Organist von Basel, [nebst Reden Personalien, Ablauf und Lieder Trauerfeier, EM], Plattling (Heinrich Kempter), o. J.	ACKSRBe, AC 474
Lumpert	Carl Emil	1850–1921	W[ilhelm] Heim: CEL 1850–1921, o. O. (o. V.), o. J.	ACKSRBe, AC 459
von Waldkirch-Bally	Erwin	1868–1921	Charles Bridel u. a.: Zum Andenken an EvW-B.	Ballyana, Broschüren Nachrufe – Arthur Bally und Nachkommen – Fam. Streuli
Bally-Prior	Marie	1868–1923	J. B., Dr. Ph. Zinsli, Karl Richterich: Worte der Erinnerung an Frau MB-P von Schönenwerd.	Ballyana, Archivbox Broschüren Nachrufe – C. F. Bally – Eduard Bally und Nachkommen – verschiedene Bally – Fam. Matter

c) Belegliste für die Einzelanalysen (Kap. 4 und 5), chronologisch nach Sterbedatum

Die Liste enthält die Datengrundlage für die Kap. 4 und 5. Es handelt sich dabei um eine Auswahl aus der Nekrografik in christkatholischen Kirchenzeitungen und aus anderen Quellen im Zeitraum von 1870–1924.

Frauen und Mädchen

Nr.	Vorname/Name	Lebensdaten	Quellen
1.	Josephine Guggenbühler	Luzern, 1809 – Zug, 2.7.1870	KS 1/12 (1870), 4.
2.	Nanette Pfluger-Staub	*? – 1875? 1876?	KB 4 (1876), 26 (Erwähnung Legat).
3.	Emilie von Arx-Trog	*? – 1876?	KB 4 (1876), 27 (Erwähnung Legat).
4.	Elisabeth Herzog-Leu	*? – Bern, 9.8.1877	KB 5 (1877), 254; CN 2/33 (1877), 1.
5.	Franziska Lahr	1802 – Blödesheim, 1882	Kath 5 (1882), 407.
6.	Lina Richner	Aarau? 1869 – Aarau, 7.1883	Kath 6 (1883), 238.
7.	Claire Rosalie Berthe César	St-Imier, 27.9.1885 – St-Imier, 2.8.1886	BVCF 07-ECC-102.1.
8.	Charlotte van Elck-Karl	6.4.1866 – Zürich, 24.12.1888	ACKSRBe, AC 473.
9.	Margarethe Selbach-Blum	1813 – Köln-Nippes, 5./6.1888	Kath 11 (1888), 191.
10.	Frau Witwe Kym-Brunner	*? – Möhlin 2.4.1889	Kath 12 (1889), 110.
11.	Emma Matthys, Frl.	Bern, (16.8.)1844 – Bern, (7.7.)1890	Kath 13 (1890), 221.
12.	Katharina Wülffing- Burgmer	Deutz, 10.2.1823 – Köln, 26.9.1894	CN 4/41 (1894), 164; Kath 17 (1894), 335f.
13.	Cécile Bally-Rychner	Aarau, 23.2.1823 – Schönenwerd, 20.9.1895	Kath 18 (1895), 310.334; ACKGOL; Ballyana: Album C. B-R.
14.	(Antonia) Stocker-Reinhard	*? 1822 – Luzern, 10.1895	Kath 18 (1895), 404.
15.	Madame Berg-Michaud	1855? – Genf 1896	CN 6/18 (1896), 72.
16.	Thérèse Maistre	*? – Porrentruy 9/1899	CN 9/19 (1899), 76.
17.	Luise Lenz-Heymann	St. Georgen, 11.2.1825 – Bern, 24.11.1899	Kath 22 (1899), 401.408– 412; K 23 (1900), 89.
18.	Maria Magdalena Bader-Stumm	*? – Zürich, 1899?1900?	Kath 23 (1900), 16.

Nr.	Vorname/Name	Lebensdaten	Quellen
19.	Clementine Stocker-Steiger	1829 – Luzern, 29.3.1900	Kath 23 (1900), 122.
20.	Frau Meister-Cherno	*? – Bern, 2.2.1900	Kath 23 (1900), 45; CN 10/3 (1900), 11.
21.	Rosalia Lingg-Kuhn	Schönenwerd, 3.3.1834 – Luzern, 25.2.1906	StALU PA 363/239.
22.	Maria Rosina Gschwind-Hofer	Biglen, 3.2.1841 – Kaiseraugst, 10.5.1904	HLS; Kath 27 (1904), 173.180 f.; CKHK 15 (1905), 47 f.; ACKSRBe, Lebensbild P. Gschwind, Lenzburg 1905.
23.	Witwe Rey	1833 – Genf, 1905	CN 15/24 (1905), 96.
24.	Marie Zweifel-Weber	2.7.1851 – St. Gallen, 14.2.1907	ACKSRBe, AC 473.
25.	Katharina Wüest-Bösch	1831 – Grosswangen, 30?11.1907	Kath 30 (1907) 413.
26.	Gertrud Villiger-Keller	Lenzburg, 15.8.1843 – Ludwigshafen, 5.4.1908	HLS; Kath 31 (1908) 129.138 f.; DRK 16/5 (1908), 90 f.; Fb o. J./5 (1908), 35 f.; NB V 1162 (Gedenkblatt L. Schenker-Amlehn), CKHK o. J [19, EM] (1909), 62.
27.	Marie Habich-Dietschy	13.1.1844 – Rheinfelden, 20.3.1909	Kath 32 1909, 130 f., ACKSRBe, AC 474.
28.	Emily Loyson-Meriman	Oswego NY 1833 – Paris 3.12.1909	Sillon 1 (1909), 45 f.
29.	Ida Amez-Droz	1833 – Saint-Imier, 1.1911 (am 31.1. bestattet)	BBB N Pierre César, GLB 1064, Ms.
30.	Domina Vögeli-Peyer	Lostorf, 1831 – Molinazzo, 1/1910	Kath 33 1910, 5 f.
31.	Mathilde Boscovits	München? – Zürich, 4/1910	Kath 33 (1910), 137.
32.	Hedwig Herzog(-Brunner?)	*? – Luzern, 14.3.1911	Kath 34 1911, 106.
33.	Louise Delaquais	1832 – Genf 9/1911 (beerdigt 2.10.)	Sillon 3/11 (1911), 52.
34.	Josephine vom Rath-Bouvier	Bonn, 1847 – Bonn, 17.10.1913	Kath 36 1913, 377 f. 410.
35.	Mme Veuve Lemaire	1839? – Genf, 6.2.1914	Sillon 6/2 (1914), 7.
36.	Marie Maillat	1870 – Porrentruy 5/1915 (beerdigt 6.5.)	Kath 38 (1915), 157.

Nr.	Vorname/Name	Lebensdaten	Quellen
37.	Karoline Sachs	1852? – Zürich, 10.1915	Kath 38 (1915), 341
38.	Emilie Weckerle-Krisch	*? – Zürich, 27.7.1915	Kath 38 (1915), 254.
39.	Adèle Weibel-Coulin	1854 – Luzern, 12.1.1915	Sillon 7 (1915), 7.
40.	Frieda Tritschler-Reichert	1835? – Bern, 25.7.1915	Sillon 7/9 (1915), 32; Kath 38 (1915), 245.
41.	Sophie Grellinger-Faller	1836 – Binningen, 13.2.1916	Kath 39 (1916), 73 f.
42.	Marie Cadiou	1835 – Genf, 16.6.1917	Sillon 9/7 (1917), 21.
43.	Frau Weckerle-Wasser	*? – Basel 1917	Kath 40 (1917), 61 f.
44.	Maria Müller-Lehmann	1834–1917	CKKB Olten 3/1 (1917), 6.
45.	Mina Frei	1847? – Binningen, 4.11.1918	Kath 41 (1918), 337.
46.	Dr. Christine von Hoiningen-Huene	Koblenz, 21.7.1848 – Zürich, 21.1.1920	Kath 43 (1920), 36; AKVB 34 (1920), Nr. 7, 54.
47.	Félicité Gonin	1830? – Petit Saconnex 3.1.1920	Sillon 12/2 (1920), 3.
48.	Louise Laplace	1840? – Genf, 3.3.1920	Sillon 12/4 (1920), 6.
49.	Josefine Kaiser-Munzinger	1836? – Solothurn, 11.10.1920	Kath 43 (1920), 321.
50.	Aline Ducommun-Merz	[Thun, 12.2.]1867 – Bern, 21.10.1921	Kath 44 (1921), 318.320.322.
51.	Amélie Valencien	1853? – Genf, 25.1.1922	Sillon 14 (1922), 8.
52.	Marie Bally-Prior	21.10.1849 – 19.5.1923	Ballyana (Archivbox Broschüren Nachrufe).
53.	Julie Frey	Wien, 1.5.1849 – Solothurn, 7.7.1923	Kath 46 (1923), 270.
54.	Catherine Kälin-Kälin	Einsiedeln 1839? – Genf, 13.4.1923	Sillon 15/3 (1923), 2.
55.	Marie Frei-Balleydier	1839? – Genf, 26.4.1923	Sillon 15/3 (1923), 2.
56.	Emma Blaesi-Maeder	1839? – Genf, 3.1924 (beerdigt 21.3.)	Sillon 16/2 (1924), 11

Männer und Jungen

Nr.	Vorname/Name	Lebensdaten	Quellen
1.	Walther Munzinger	Olten, 12.9.1830 – Bern, 28.4.1873	HLS; KB 1 (1873), 121–125
2.	Augustin Fuchs	Einsiedeln, 27.11.1796 – Mehrerau, 10.2.1874	KB 2 (1874), 79f.
3.	Ludwig Kilchmann	20.1.1839 – Trimbach 7.4.1874	KB 2 (1874), 113–118; ACKGOI (Predigten u. Grabrede E. Herzog, Olten 1874).
4.	Hermann Heykamp	Utrecht, 5.12.1804 – Rotterdam, 28.10.1874	KB 2 (1874), 358f.
5.	Johann Ulrich Munzinger	Olten, 17.2.1784 – Olten, 1.1.1876	HLS; KB 4 (1876), 16.
6.	Karl Gottlieb Pfyffer	Döttingen, 1826 – Möhlin 2.3.1878	Kath 1 (1878), 76f.
7.	Marc Mercier	Bossy,? – Fernex, 6.1878	CN 3/25 (1878), 4.
8.	Auguste Proté	*? – Miécourt 28.6.1878	CN 3/29 (1878), 3.
9.	Gottfried Ferdinand Lenz-Heymann	*? – Pau 3.1880	Kath 3 (1880), 117.
10.	Franz Xaver Bäumlín	Oeschgen, 5.1835 – Aarau, 16.2.1880	Kath 3 (1880), 69f.
11.	Joseph Fridolin Anderwert	Frauenfeld, 19.9.1828 – Bern, 25.12.1880	HLS, Kath 4 (1881), 4–6.
12.	Augustin Keller	Sarmenstorf, 10.11.1805 – Lenzburg, 8.1.1883	HLS; Kath 6 (1883), 15.17–21.
13.	Paul Stäubli	Sulz, 16.12.1793 – Bern, 6.3.1885	Kath 8 (1885), 86f.
14.	Johann Baptist Egli	Buttisholz, 7.5.1821 – Olsberg, 10.10.1886	HLS; Kath 9 (1886), 332–334.338–341.345– 347.353–355.362– 366.369–372.380– 382.386–389.395–397.
15.	Abraham Stocker	Büron, 26.12.1825 – Luzern, 6.10.1887	HLS; Kath 10 (1997), 323.329f.; ACKSRBe AC 473.
16.	Josef Peter	Pfaffnau, 19.8.1830 – Aarau, 23.4.1888	Kath 11 (1888), 133–135.
17.	Ignaz von Döllinger	Bamberg 28.2.1799 – München, 10.1.1890	Kath 13 (1890), 17–19; ACKGOI (Grabrede Stuben- voll, Heidelberg 1890; Lebensskizze, Bonn 1890)

Nr.	Vorname/Name	Lebensdaten	Quellen
18.	Leonz Bühler	Grosswangen, 1820 – Grosswangen, 12.2.1890	Kath 13 (1890), 73–76; ACKGOI (Sonderdruck NR Eidgenosse, Luzern 1890); ACKSRBe AC 473.
19.	Johann Josef Schachtler	Altstätten, 9.10.1847 – Aarau, 2.1.1890	Kath 13 (1890), 33–36.
20.	Weinhändler Mäder	*? – 1890	Kath 13 (1890), 260.
21.	Joseph Wiget	1834 – 1890	Kath 13 (1890), 260 f.
22.	Joseph Pheulpin	*? – Porrentruy, 1891	CN 1 (1891), 56.
23.	Charles Delaquis	*? – Genève, 13.5.1891	CN 1 (1891), 84.
24.	René-François Vladimir Guettée Blois	1.12.1816 – Ehnen (L), 22.3.1892	CN 2 (1892), 60.62– 64.65–67.
25.	Joseph-Didyme Rey	Fribourg, 1836? – Genève, ?7.1892 (Beerdigung 11.7.)	CN 2 (1892), 118 f.
26.	Josef Maria Schallberger	*? – Stans, 10.12.1894	Kath 18 (1895), 21.28.77.
27.	Theodor u. Heinrich Schabel	*? – Zürich, 12.6.1895	Kath 18 (1895), 188.192.
28.	Max Lang	Rheinfelden, 1860 – Bern, 15.10.1895	Kath 18 (1895), 333; CN 5 (1895), 107 f.
29.	Joseph Hubert Reinkens	Burtscheid 1.3.1821 – Bonn, 4.1.1896	HLS; Kath 19 (1896), 9.33.34; ACKGOI (Erinnerungen Nippold, Leipzig 1896).
30.	Otto Hassler	Frankenstein, 21.10.1843 – Gersau, 18.1.1896	HLS; Kath 19 (1896), 25.
31.	Carl Franz Bally	Schönenwerd, 24.10.1821 – Basel, 5.8.1899	HLS; Ballyana (C. F. B.-R., Nachrufe & Condola- tionen); ACKGOI (Worte der Erinnerung, Aarau 1899).
32.	Josef Leonz Weibel	Eschenbach, 23.9.1847 – Luzern, 7.6.1899	HLS; Kath 22 (1899), 189.197 f.209 f.217.224.; ACKSRBe AC 473.
33.	Johann Wirz	Solothurn, 25.1.1851 (52?) – Algier, 15.6.1900	Kath 23 (1900), 210 f.215.221 f.223 f.; CN 10/13 (1900), 49.
34.	Mathias Baur	Drove 1836 – La Chau- de-Fonds, 5.1900 (26.5. bestattet)	CN 10 (1900), 43; Kath 23 (1900), 186.

Nr.	Vorname/Name	Lebensdaten	Quellen
35.	Felician Hauser	1828 – Schaffhausen, 23.5.1900	Kath 23 (1900), 186.
36.	Fidel Villiger-Keller	Hünenberg, 7.8.1843 – Lenzburg, 17.1.1906	Kath 29 (1906), 25.28.36.
37.	Peter Dietschi	Lostorf, 3.2.1830 – Olten, 9.1.1907	HLS; Kath 30 (1907), 9.17.21; CN 17 (1907), 8; ACKSRBe AC 474.
38.	Emile Mopinot	1842 – Saint-Gilles (Fismes, Dép. Marne), 23.3.1909	Sillon 1 (1909), 4.
39.	Carl Munzinger	Balsthal, 23.8.1842 – Bern, 16.8.1911	HLS; ACKSRBe AC 473 (Nachlass im StadtA Olten); CKHK 23 (1913), 83.
40.	Burkard Leu	Schongau, 11.10.1835 – Luzern, 8.9.1911	Kath 34 (1911), 310f. (Neffe von Probst Burkard Leu, 1808–1865).
41.	Pierre César	Buix, 30.5.1853 – St-Imier, 18.10.1912	HLS; Kath 35 (1912), 352f.; Sillon 4 (1912), 105f.
42.	Hyacinthe Loyson	Orléans, 10.3.1827 – Paris, 9.2.1912	HLS; ACKGGe; Kath 35 (1912), 54.124.141; Sillon 4 (1912), 65.69–71.
43.	Arnold Kamber	Olten, 16.6.1880 – Basel, 27.11.1912	ACKGOI (Arnold Kamber, Postbeamter in Basel).
44.	Paulin Gschwind	Therwil, 22.12.1833 – Riehen, 13.10.1914	HLS; Kath 37 (1914), 338.341–344; Sillon 6 (1914), 42f.
45.	Adolf Thürlings	Kaldenkirchen, 1.7.1844 – Bern, 14.2.1915	HLS; Kath 38 (1915), 60.66.74.76.85.114.189.19 8.236.250.273; Sillon 7, 9f.; ACKSRBe AC 473.
46.	Herrmann Jent	Solothurn, 3.7.1850 – Bern, 28.4.1915	Kath 38 (1915), 140.
47.	Eugène Michaud	Pouilly-sur-Saône, 13.3.1839 – Bern, 3.12.1917	HLS; Kath 40 (1917), 388.394.398.406; Sillon 10 (1917), 1–3.
48.	Adolf Christen	Olten, 31.5.1843 – Olten, 22.10.1919	HLS; Kath 42 (1919), 313.322.362; Sillon 11/1 (1919), 4; ACKSRBe AC 473.
49.	Karl Weckerle	Schillingsfürst, 9.5.1863 – Basel, 17.1.1919	Kath 42 (1919), 26.30.34; Sillon 11/2 (1919), 6; ACKSRBe AC 473.

Nr.	Vorname/Name	Lebensdaten	Quellen
50.	Peter Bally	Schönenwerd, 2.1.1910 – Schönenwerd, 25.5.1920	Ballyana (Broschüren Nachrufe – Arthur Bally u. Nachkommen).
51.	Xaver Fischer	Hohenrain, 29.1.1837 – Aarau, 5.8.1921	HLS; Kath 44 (1921), 242.277 f.
52.	Anton Absenger	Prag, 28.3. 1863 – Biel, 22.12.1923	Kath 46 (1923), 406 f.; Kath 47 (1924), 2–4.6 f.45 f.; Sillon 16/1 (1924), 4, 16/2 (1924), 12.
53.	Sebastian Burkart	Merenschwand, 17.2.1844 – Basel, 23.1.1923	HLS; Kath 46 (1923), 28 f.32.34–36 (Nachruf von E. Herzog).38.40.44–47; Sillon 15/2 (1923), 4.
54.	Eduard Herzog	Schongau, 1.8.1841 – Bern, 26.3.1924	HLS; Kath 47 (1924), 97–99.105–108.112.114– 118.120.122– 124.126.128.210–213 (Jugendzeit, L. W.).345– 347.387–391 (Antrittsvor- lesung E. Herzog, Bern); Sillon 16 (1924), 5–10 (A. Chrétien).
55.	Philipp Woker	Brilon, 21.8.1848 – Stampach (Sigriswil), 15.9.1924	HLS; Kath 47 (1924), 304.308 f.; Sillon 16 (1924) 20.
56.	Ferdinand Schmid	1850 – Kaiseraugst, 26.12.1924	Kath 47 (1924), 7 f.

8.7 Statistik der Gemeinden, Geistlichen und Begräbnisse, 1880–1924

Jahr	Gemeinden	Geistliche	Begräbnisse	Belegstellen
1880	48 + 2 Gen	59	685	JB Bischof
1884	44	56	529	SP 23.25
1885	43	59	419	SP 23.24
1890	49	57	507	SP 24 f.
1895	47	57+2	570	SP V, SP 24
1900		56	583	SP V, SP 28
1905	41	56	560	SP V, SP 37
1910		56	466	SP V, SP 35
1915		52	408	SP V, SP 40
1920		49	441	SP V, SP 28
1924		49	kA	SP V
Median			518	

Neben den Angaben in den Protokollen der National-Synoden steht ab 1905 die Statistik von Pfarrer Alfred Kramis (ACKSRBe, F 10.5) zur Verfügung. Die Anzahl Bestattungen ist in Wirklichkeit höher, da die Angaben in den Synode-Protokollen auf den Daten der Gemeindepfarrer beruhen. Nicht alle sandten ihre Daten rechtzeitig vor der Synode an den Bischof. Die Zahl wird aufgrund der unsicheren Datenqualität nicht in ein Verhältnis gesetzt zur Anzahl Nachrufe pro Jahr.

Legende

Gen Genossenschaften

JB Jahresbericht

kA keine Angabe

Median entspricht dem Wert, der grösser oder gleich 50 % aller Werte ist (hier berechnet ohne das Jahr 1924)

SP Protokoll der National-Synode (die Zahl entspricht der Seitenangabe)

V Verzeichnis der Geistlichen (Anhang im Protokoll der National-Synode)

Anhang

I. Analyseraster für die Auswertung

Erhebungsraster der Datenauswertung als Grundlage für die Kap. 4 und 5.

1. Person
 - Name, Vorname, Geburtsdatum, Sterbedatum, Ort, Sprachregion, Geschlecht, soziale Rolle.
2. Medium, Autor, Form, Zirkulation
 - Medium: Zeitungsnachruf, Trauerbroschüre, Jahrbuch, anderes.
 - Rubrik im Kirchenblatt
 - Autor/in
 - Form: Gattung, Aufbau, Metaphern
 - Zirkulation: in welchen Medien und Archiven kommt die Nekrografie vor?
3. Trauerfeier und Begräbnis:
 - Liturgie
 - Musik
 - Begräbniszeitpunkt
 - Begräbnisriten (regionale Unterschiede)
 - Bestattungsformen und -riten: Erdbestattung, Feuerbestattung. Wer wählt was? Mit welcher Begründung?
4. Inhaltsanalyse:
 - Kriterien der Biografiewürdigkeit
 - Individualbiografie oder Kollektivbiografie?
 - Held/in, Ikone, Heilige/r?
 - Hervorgehoben/verschwiegen/angedeutet?
 - Genderrollen: wie werden sie präsentiert und normiert?
 - Moralvermittlung: was tut/unterlässt/glaubt ein/e gute/r Christkatholik/in?
 - Menschenbild (und Gottesbild): Was ist der Mensch, was ist ihm möglich, wozu ist er frei und wozu verpflichtet? Wie wird das Verhältnis Gott-Mensch gedacht?
 - «Soziale Anthropologie»: Bild der Gesellschaft bzw. kirchlichen Gemeinschaft bzw. der Kirche: wie verhalten sich die Mitglieder einer kirchlichen Gemeinschaft? Woran orientieren sie sich? Welche Werte aus Schrift und Tradition sind besonders wichtig? Welche Bilder des gesellschaftlichen Aufbaus bestehen?
 - Sterben, Tod und Jenseits: Was heisst gutes Sterben? Was haben Tod und Schuld miteinander zu tun? Wie wird ein Mann oder eine Frau schuldig? Was geschieht im Jenseits? Wie wird das Jenseits vorgestellt? Welche eschatologischen Vorstellungen scheinen auf?

II. Epicedium Gertrud Villiger-Keller

Blumen auf das Grab
der tiefbetrauerten, allverehrten
Gertrud Villiger-Keller
Präsidentin des Schweiz. Gemeinnützigen Frauenvereins.⁸²⁶

Fern von der Heimat schlossen sich die Augen,
Die treuen, deren mildes blaues Licht
So ernst und überzeugend reden konnte,
Wenn strenge sie uns mahnten an die Pflicht.

An jene Pflicht, den Armen und den Kranken,
Den Müden und Verzagten beizusteh'n,
Mit schwesterlicher Liebe die zu stützen,
Die einsam dornenvolle Wege geh'n.

Wie glich sie, wenn sie sprach, doch ihrem Vater!
Ganz seine Haltung, ganz sein warmes Wort!
Sein Feuer der Begeisterung für das Wahre,
Es glühte in der Tochter Seele fort.

Sie wünschte nicht mit unbedachtem Drängen,
Die Frau mög' hoch auf hoher Warte steh'n,
Sich ihrem heiligsten Beruf entziehen
Und wie die Männer gleiche Wege geh'n.

Sie wusste: einer edlen Mutter Wirken
Ist gross und hehr. Die Saat, die sie gestreut,
Geht auf im starken kommenden Geschlechte,
Das kräftig sich entfaltet und erneut.

Doch war sie klug. Sie sprach: ein jedes Wesen
Trägt einen Keim in sich, den Gott geschenkt,
Mög eine Eiche, mög ein Halm es werden,
Dem innern Drange folgend, der es lenkt.

Dem Adler kann man nicht die Flügel binden,
Er schwebt zum blauen Himmelszelt hinan;
Dem Weibe, das sich andere Ziele wählte,
Gewähre man auch willig freie Bahn.

826 Veröffentlicht als «Gedenkblatt» sowie in «Christkatholischer Haus-Kalender» 19 (1909), 62.

Wie freudig grüsste sie die jungen Zweige,
Die jährlich sprossen an dem grünen Baum
Der Liebeswerke wackrer Schweizerfrauen;
Verwirklicht sah sie ihren schönsten Traum.

Nun ist sie tot! Und nicht auf Schweizererde,
Auf fremder, ging sie ein zur Ruh.
Es flog ihr Geist, es flog ihr letztes Denken
Der fernen heissgeliebten Heimat zu.

Er eilte dorthin, wo sie ihn gebettet,
Der ihr Gefährte war, ihr Trost, ihr Hort.
Es war ihr Wunsch, mit ihm vereint zu werden,
Und friedlich schlummert sie am stillen Ort.

Und wir, wir Frauen, wollen treu es wahren,
Das heil'ge Erbe, das sie uns geschenkt;
Wir wollen segnen sie und dankbar beten,
So oft wir ernst zu ihrem Grabe treten.

Frau Lina Schenker-Amlehn.

Personenregister

A

- Ambrosius von Mailand**, Bischof (339–397) 76
- Anton Absenger** (1863–1923), christkatholischer Pfarrer in Biel 148 (Anm. 545), 212 (Anm. 774), 276
- Robert Aeschbacher** (1869–1910), reformierter Pfarrer am Berner Münster 118 (Anm. 427)
- Adele Affolter-Ingold** (1885–1917), Gemeindeglied in Grenchen 130
- Christian Alberti** (1874–1933), Dr. theol., christkatholischer Pfarrer in Zürich 187 (Anm. 702)
- Friedrich Max Ammann** (1875–1915), reformierter Pfarrer in Herzogenbuchsee 118 (Anm. 428)
- Leopold Amrhyn** (1820?–1881), Bezirksrichter in Luzern 170 (Anm. 654)
- Ida Amez-Droz**, geb. **Probst** (1833–1911), Eisen- und Kurzwarenhändlerin in St-Imier 92, 180 f., 186, 239, 271
- James Amez-Droz**, Eisen- und Kurzwarenhändler in St-Imier 180 (u. Anm. 684)
- Joseph Fridolin Anderwert** (1828–1880), Bundesrat 73, 149 f., 154, 161, 192, 229, 257, 273
- Albert Anker** (1831–1910), Kunstmaler in Ins 118 (Anm. 427)
- Giacomo Antonelli** (1806–1876), Kardinalstaatssekretär 196
- Emilie von Arx-Trog** (?–1876?), Legatgeberin 98 (Anm. 329), 138 (Anm. 497), 270
- Carl Attenhofer** (1837–1914), Komponist, Dirigent, Musiker 187 f., 249
- Augustinus von Hippo** (354–430), Bischof, Kirchenvater 109 (Anm. 379), 247
- Achilles Bailly** (1885–1949), christkatholischer Pfarrer in Rheinfelden und Bern 213, 215
- Peter Bally** (1910–1920), Kind in Schönenwerd 176, 239, 276
- Arthur Bally-Herzog** (1849–1912), Unternehmer und Politiker in Schönenwerd 162 (Anm. 630), 267
- Jean Bally-Kym** (1812–1889), Unternehmer in Säckingen 83 (Anm. 271), 107, 111 (Anm. 383), 239, 264
- Rosalie Bally-Kym** (1816–1893), in Säckingen 83 (Anm. 271), 107, 111 (Anm. 383), 239, 264
- Eduard Bally-Prior** (1847–1926), Unternehmer in Schönenwerd 176 (Anm. 675), 265
- Marie Bally-Prior** (1849–1923), in Schönenwerd 163 (Anm. 631), 176 (Anm. 675), 269, 272
- Carl Franz Bally-Rychner** (1821–1899), Unternehmer und Politiker in Schönenwerd 89, 132 (Anm. 480), 148 (Anm. 541), 161 (Anm. 617), 176 (Anm. 675), 239, 241, 257
- Cécile Bally-Rychner** (1823–1895), in Schönenwerd 89 f., 132 (Anm. 480), 161, 162 (Anm. 627 u. 630), 242, 264, 270
- Ernst Otto Bally** (1879–1960) 176 (Anm. 675)
- Otto Bally-Sachs** (1863–1934) 89
- Hippolyte Baroz** (1844–1908), christkatholischer Pfarrer in Genf 155
- Mathias Baur** (1836–1900), Synodalrat, Gärtnermeister, Kirchgemeindepräsident in La Chaux-de-Fonds 149 (Anm. 547), 209 f., 231 (Anm. 811), 274
- Madame Berg-Michaud** (1855?–1896) 131 (Anm. 474), 132 (Anm. 477), 270
- Louis Bertrand** (1840–1923), Rektor, Redaktor, Politiker in Genf 74
- Rudolf Bertschinger** (1845–1911), Ingenieur, Unternehmer, Stadtrat in Lenzburg 211

B

- Maria Magdalena Bader-Stumm** (?–1900?), Legatgeberin in Zürich 138 (Anm. 499), 270

- Denise Bindschedler-Robert** (1920–2008), Dr. iur., Völkerrechtlerin, Synodalrätin 90, 105 (Anm. 359)
- Bourgoin-Lagrange**, frz. Autor 59
- Albert Bitzius (Jeremias Gotthelf)** (1797–1854), Pfarrer und Schriftsteller 118 (Anm. 427)
- Emma Blaesì-Maeder** (†1924) 131 (Anm. 473), 132 (Anm. 479), 272
- Josef Blaesì** (1833–1903), Bundesrichter 131 (Anm. 473)
- Robert Blum** (1808–1848), Politiker, Publizist, Verleger 139 (Anm. 505)
- Emma Boos-Jegher** (1857–1932), Frauenrechtlerin 200 (Anm. 734)
- Mathilde Boscovits** (†1910), Kassierin im Frauenverein Zürich 135 (Anm. 491), 199 (Anm. 732), 271
- Catharina Bouvier** (1855–1917), Leiterin einer Handarbeitsschule in Bonn 136
- Veronika Bouvier** (†1917), Leiterin einer Handarbeitsschule in Bonn 136
- Pfr. Brotbeck** (†1895), reformierter Pfarrer in Aetingen 118 (Anm. 423)
- Franz Bucher** (1868–1925), Dr. iur., Bezirksrichter, Grosstrat in Luzern 161 (Anm. 621)
- Leon Bühler** (1820–1890), Gemeindegemeinschreiber 148 (Anm. 543), 274
- Sebastian Burkart** (1844–1923), christkatholischer Pfarrer 148 (Anm. 545), 161, 213 (Anm. 774), 266, 276
- C**
- Marie Cadiou** (1835–1917), Mitglied im Frauenverein Genf 199 (Anm. 732), 272
- Félix Carrier** (1830–1917), christkatholischer Pfarrer und Publizist in Genf 60, 72, 100, 111 (Anm. 387), 212 (Anm. 774), 240, 244
- Claire Rosalie Berthe César** (1885–1886), Kind in St-Imier 27, 92, 175–178
- Joseph César** (1848–1915), Gymnasiallehrer und Schulinspektor in Porrentruy 91, 239
- Joseph César** (1887–1945), Fürsprecher und Grosstrat in St-Imier 91, 239
- Marie César-Zahnd** (1857–1939), Pfarrfrau in St-Imier 177 (Anm. 678), 179 (Anm. 681)
- Pierre César** (1853–1912), christkatholischer Pfarrer, Schriftsteller, Journalist und Pädagoge in St-Imier 27, 86f., 89–91, 105 (Anm. 359), 148 (Anm. 545), 177f., 180f., 212 (Anm. 774), 239, 256, 271, 275
- Alphonse Chrétien** (1856–1940), christkatholischer Pfarrer in Genf 60, 72, 74, 100, 103 (Anm. 346), 240, 244
- Adolf Christen** (1843–1919), Dr. med., Politiker, christkatholischer Pionier in Olten 89, 149 (Anm. 547), 155, 161, 162 (Anm. 628), 241, 265f.
- Clemens V.** (zw. 1250 u. 1265–1314), Papst 77
- Emma Coradi-Stahl** (1846–1912), Aktivistin, Frauenrechtlerin 200 (Anm. 734)
- Marius Corbat** (1893–1965), Lehrer, Korpskommandant 59, 242, 259
- Johann Albrecht Cramer** (†1753), Ratsmitglied und Handelsmann in Ulm 84 (Anm. 285)
- D**
- Charles Delaquis** (†1891), christkatholischer Pionier in Genf, Präsident des Conseil des Diaconies 1877–1884 131 (Anm. 474), 154 (Anm. 564), 186, 188, 274
- Louise Delaquis** (1832–1911), Mitglied der Diaconie allemande in Genf 131 (Anm. 474), 185f., 186–188, 230, 271
- Urs Dietschi** (1901–1982), Dr. iur., Regierungs- und Nationalrat in Solothurn 59, 242
- Peter Dietschi** (1830–1907), Dr. phil., Gymnasiallehrer, Verleger, Redaktor, Kantonsrat, christkatholischer Pionier und Synodalratspräsident, in Olten 71, 123, 144 (Anm. 526), 149 (Anm. 552), 162 (Anm. 628), 241, 263, 266
- Anna von Doemming** (1843–1922), Doctor of Dental Surgery D. D. S., Zahnärztin und Frauenrechtlerin, in Wiesbaden 159, Anm. 599.

- Ignaz von Döllinger** (1799–1890), Kirchenhistoriker in München, Spiritus rector der altkatholischen Bewegung
- Jules Ducommun** (1858–1938), Dr. pharm., Spitalapotheker in Bern 134
- Aline Ducommun-Merz** (1867–1921), Präsidentin des «Verbands Christkatholischer Frauenvereine», Verwalterin des «Christkatholischen Kinderfürsorgeamts», in Bern 75, 130, 131 (Anm. 474), 133–135, 139 160–162, 208, 231, 258

E

- Sophie Egger**, Autorin des Gedenkblatts für Carl Munzinger 66, 241
- Johann Baptist Egli** (1821–1866), christkatholischer Pionier und Pfarrer 42, 160, 162 (Anm. 624), 195–199, 224, 246, 273
- Charlotte von Elck-Karl** (1866–1888), Christkatholikin in Zürich 83 (Anm. 270), 108–110, 162 (Anm. 627), 242, 263

F

- Anna Fierz**, Frauenrechtlerin, Journalistin, Nachruffautorin 204 (Anm. 757), 241
- Peter Fischer** (1836–1910), christkatholischer Pfarrer 212 (Anm. 774)
- Xaver Fischer** (1837–1921), Dr. theol. h. c., christkatholischer Pfarrer, bischöflicher Vikar 89, 141, 148 (Anm. 542, 544 u. 545), 176, 192, 210 f., 212 (Anm. 774), 246, 266, 276
- Mina Frei** (1847?–1910), Dienstbotin 142, 272
- Emil Frey-Vogt**, Bankdirektor, Präsident der christkatholischen Kirchgemeinde Basel 161 (Anm. 621), 173 (Anm. 660)
- Julie Frey** (1849–1923), Mitglied der christkatholischen Kirchgemeinde Solothurn 141, 272
- Johann Friedrich** (1836–1917), Prof. Dr. theol., altkatholischer Kirchenhistoriker in München 104
- Jakob Frohschammer** (1821–1893), Prof. Dr. theol., römisch-katholischer Theologe und Philosoph in München 42 (Anm. 106), 168

- Alois Anton Führer** (1853–1930), Dr. phil., Indologe, Archäologe, christkatholischer Pfarrer in Binningen (1906–1930) 130, 131 (Anm. 475)
- Grace Führer** (1895?–1918), Krankenschwester in Basel 130 f.
- Josef Furrer** (1826–1889?), christkatholischer Pfarrer in Lenzburg 149 (Anm. 551), 192–194

G

- Maria Theresia (Babette) Gasteyer** (1835–1892), Generaloberin des Klosters Illanz 115
- Eduard Gerny** (1849–1917), Postbeamter, Präsident der christkatholischen Kirchgemeinde Trimbach-Hägendorf 13 f.
- Karl von Gerok** (1815–1890), evangelischer Theologe und Lyriker 118 (Anm. 422)
- Arnold Gilg** (1887–1967), Prof. Dr. theol., christkatholischer Systematiker und Kirchenhistoriker 201 (Anm. 742)
- Karl Gilg** (1849–1932), christkatholischer Priester 89, 130 (Anm. 462), 162 (Anm. 630), 187 (Anm. 702), 201 f., 241
- Otto Gilg** (1891–1976), Dr. theol. h. c., christkatholischer Pfarrer, Journalist und Redaktor 201 (Anm. 742)
- Gregor von Nazianz** (um 329–390), Bischof von Sasima, Erzbischof von Konstantinopel, Kirchenvater und –lehrer 76
- Gregor von Nyssa** (um 334–394), Metropolit von Sebaste, Kirchenlehrer 76
- Sophie Grellinger-Faller** (1835–1916), Gründerin und Präsidentin des christkatholischen Frauenvereins Binningen 75 f., 163 (Anm. 631)
- Adolf Gschwind** (1855–1882), christkatholischer Pfarrer in St. Gallen 66 (Anm. 204)
- Paulin Gschwind** (1833–1914), christkatholischer Pfarrer in Kaiseraugst, bischöflicher Vikar, Autor 42, 131 (Anm. 472), 148 (Anm. 545), 155, 168, 179 (Anm. 681), 195, 202, 212 (Anm. 774), 223, 241, 242, 247, 265, 275
- Rosina Gschwind-Hofer** (1841–1904), Primarlehrerin, Schulleiterin, Pfarrfrau, Mitgrün-

- derin und Präsidentin des SGF 130, 131 (Anm. 472), 132 (Anm. 476), 135 f., 148 (Anm. 545), 154, 161, 179 (Anm. 681), 195 (Anm. 719), 200–204, 208, 229, 233, 241, 255, 259, 265, 271
- René-François Vladimir Guettée** (1816–1892), orthodoxer Theologe, Kirchenhistoriker 160, 274
- Josephine Guggenbühler** (1809–1870), Vorsteherin der Pfrund- und Krankenanstalt Zug 71 (Anm. 221), 95 (Anm. 323), 115, 135 f., 270
- Gerardus Gul** (1847–1920), altkatholischer Erzbischof von Utrecht 149 (Anm. 546)
- Anton Günther** (1783–1863), römisch-katholischer Philosoph und Theologe, Begründer des Güntherianismus, in Wien 42
- Rosa[lie] Gutersohn-Lingg** (1867–1936), Lehrerin, Autorin und Redaktorin 52 (Anm. 145), 171, 241
- Ulrich Gutersohn-Lingg** (1862–1946), Zeichenlehrer, Maler, Fotograf 171 (Anm. 655), 258
- H**
- Marie Habich-Dietschy** (1844–1909), Unterstützerin und Mitglied der christkatholischen Kirche 138 (Anm. 497), 162 (Anm. 627, 630), 266, 271
- Adolf Hagmann-Stolz** (1844–1917), Krankenkassenpräsident, Kantonsrat, Mitgründer der christkatholischen Gemeinde und Delegierter zur Synode in Schönenwerd 162 (Anm. 628), 268
- Franz Haller** (1802–1863), Mundartdichter 134
- «**Madame**» **Hänggi-Hänggi** (†1895), römisch-katholische Wohltäterin in Solothurn 115
- Karl von Hase** (1800–1890), Prof. Dr. theol., evangelischer Kirchenhistoriker und Dogmatiker in Jena 118 (Anm. 422)
- Otto Hassler** (1843–1896), christkatholischer Pfarrer, Synodalrat, Redaktor 71, 148 (Anm. 545), 179 (Anm. 681), 212 (Anm. 774), 213, 243, 254, 263, 274
- Wilhelm Heim** (1878–1952), christkatholischer Pfarrer in St. Gallen, Synodalrat, bischöflicher Vikar 215, 265–267
- Johann Nepomuk Hemauer** (1799–1872), Priester, Kanonikus in Regensburg 114 (Anm. 393)
- August Hengherr** (1859–1923), Bezirkslehrer, Grossrat in Aarau 66, 241
- Eduard Herzog** (1841–1924), Prof. Dr. theol., Bibelwissenschaftler, erster Bischof der Christkatholischen Kirche der Schweiz (1876–1924) 19 f., 42–45, 52, 59, 71, 73, 87, 89, 96, 98 (Anm. 328), 100, 106, 114, 116, 123, 131 (Anm. 471), 144 f., 147 (Anm. 537), 149 (Anm. 546), 150 f., 153, 155, 157 (Anm. 589, 590, 592), 161 f., 162 (Anm. 621, 622), 168, 174, 179 (Anm. 681), 182 (Anm. 687), 195, 201 (Anm. 742), 210, 213–216, 219, 229, 241, 243, 248, 256, 262 f., 265–268, 273, 276
- Elisabeth Herzog-Leu** (†1877), Landwirtin in Schongau 98, 100, 131 (Anm. 471), 132 (Anm. 481), 153, 213, 270
- Josef Leonz Herzog**, Landwirt in Schongau (LU) 213
- Hilarius von Arles** (401–449), Bischof von Arles 76
- Johann Baptist Hirscher** (1788–1865), römisch-katholischer Theologe, Professor für Moral- und Pastoraltheologie sowie Religionswissenschaft, in Tübingen und Freiburg i. Br. 168 (Anm. 644)
- Franz Hirschwälder** (1843–1886), Prof. Dr. h. c., Redaktor, Prof. für Moralthologie, Dogmatik und Liturgik an der Katholisch-theologischen Fakultät in Bern 71, 243
- Pfr. Hitz** (†1895), reformierter Pfarrer in Münsingen 118 (Anm. 423)
- Anna und Johann Hofer-Moser**, Wirte im Restaurant Bären in Biglen 202
- Christine Freiin von Hoiningen-Huene** (1848–1920), Dr. phil., Historikerin in Zürich 142, 154, 248, 272

I/J

Hermann Jent (1850–1915), Verleger, Inhaber einer Buchdruckerei, Oberst 149 (Anm. 553), 275

K

Gottlieb Kaeppli (1840–1909), Dr. iur., Präsident des christkatholischen Synodalarats 160 (Anm. 603)

Josefine Kaiser-Munzinger (1836–1920), in Solothurn 131 (Anm. 474), 272

Viktor Kaiser-Munzinger (1821–1897), Dr. phil., Gymnasiallehrer in Solothurn 131 (Anm. 474)

Arnold Kamber (1880–1912), Postbeamter in Basel 82, 267, 275

Franz Wilhelm Kampschulte (1831–1872), Prof. Dr. phil., Reformationshistoriker an der Universität Bonn 114 (Anm. 393)

Augustin Keller (1805–1883), Pädagoge, Seminardirektor, christkatholischer Pionier und Politiker in Lenzburg 44, 60, 63, 65–67, 116, 131 (Anm. 475), 147, 149 (Anm. 551), 154, 160, 191–195, 197, 201, 205, 209, 211 f., 223, 241, 252, 254

Josefine Keller-Pfeiffer (1805–?), in Lenzburg 65, 191, 194, 201 (Anm. 741), 205, 209

Ernst Kempter-Scheidecker (1839–1921), Musikdirektor und Organist in Basel 162, 269 (Anm. 630)

Ludwig Kilchmann (1839–1874), katholischer Pfarrer in Trimbach 59, 154, 160, 212 (Anm. 774), 241, 263, 273

Max Kopp, altkatholischer Pfarrer und Autor 103 (Anm. 349), 241

Johann Gottfried Kopp (†1895), reformierter Pfarrer in Diemtigen 118 (Anm. 423)

Adolf Küry (1870–1956), Prof. Dr. theol., Bischof der Christkatholischen Kirche der Schweiz (1924–1955), Professur für Kirchengeschichte, Kirchenrecht und Liturgik an der Christkatholisch-theologischen Fakultät Bern 52, 72, 131 (Anm. 471), 169, 173, 174 (Anm. 660), 214, 241, 243, 251, 259, 266, 268 f.

Witwe Kym-Brunner (†1899), Unterstützerin der christkatholischen Kirche 138 (Anm. 499)

L

Eugène Lachat (1819–1886), römisch-katholischer Bischof von Basel (1863–1873) 42, 195 (Anm. 719), 196, 202, 213, 243

Franziska Lahr (1802–1882), Katholikin in Blödesheim (D) 47, 270

Max Lang (1859–1895), eidgenössischer Beamter, Delegierter zur Synode der christkatholischen Kirchgemeinde in Bern 148 (Anm. 543), 154 (Anm. 565), 274

Joseph Langen (1837–1901), Prof. Dr. theol., lehrte Exegese des Neuen Testaments an der Universität Bonn 201 (Anm. 742)

Amalie von Lasaulx (Sr. Augustine) (1815–1872), Borromäerin, erste Oberin des Bonner Johanneshospitals 142

Madame Veuve Lemaire (†1914), Mitglied des christkatholischen Frauenvereins in Genf 199 (Anm. 732), 271

Gottfried Ferdinand Lenz (1801–1880), Porzellanfabrikant, Legatgeber in Bern 146, 147 (Anm. 535), 156 (Anm. 487), 157, 273

Luise Lenz-Heymann (1825–1899), Legatgeberin, Stiftungsgründerin, Förderin des Studiums von Frauen 135, 138, 156–161, 248, 270

Leo XIII. (Vincenzo Gioacchino Pecci) (1810–1903), Papst (1878–1903) 122

Josef Burkard Leu (1808–1865), Stiftspropst und Theologieprofessor in Luzern 168, 242, 249

? **Lingg** (1871–1871), Kind (Mädchen) in Luzern 171

Johann Anton Lingg (1869–?), in Luzern 171

Josef Anton Lingg (1822–1876), Fürsprecher, Journalist, Redaktor in Luzern 170 f.

Rosalia Lingg-Kuhn (1834–1906), in Luzern 27, 51–55, 169–174, 181, 232, 240, 271

Karl Lochbrunner (1834–1910), Lehrer und christkatholischer Pfarrer in der Strafanstalt Lenzburg 211

- Emily Loyson-Meriman** (1832–1910), Autorin 59, 131 (Anm. 472), 155 f., 240, 242, 271
- Hyacinthe (Charles Jean Marie) Loyson** (1827–1912), Priester und Prediger, Gründer der Église gallicane 59 f., 104, 131 (Anm. 472), 155 f., 179 (Anm. 680), 212 (Anm. 774), 213 (Anm. 775), 240, 248, 275
- Martin Luther** (1483–1546), Prof. Dr. theol., Augustinermönch, Reformator 78 f.

M

- Mäder** (†1890), Weinhändler, Delegierter zur Synode der Gemeinde Bern 148 (Anm. 544), 274
- Marie Maillat** (1870–1915), Christkatholikin in Porrentruy 140, 174 (Anm. 664), 271
- Thérèse Maistre** (†1899), Christkatholikin in Porrentruy 174 (Anm. 664), 270
- Emma Matthys** (1844–1890), Seminarlehrerin, Mundartdichterin, Mitgründerin des christkatholischen Frauenvereins in Bern 98, 134 f., 199 (Anm. 732), 270
- Sigmund Mauderli** (1876–1962), Prof. Dr. phil. nat., Astronom, Synodalratspräsident 162 (Anm. 621), 214 f.
- Maria Ursula Meier** (†1890), Spitalschwester 115
- Françoise? Meister-Cherno** (†1900), Präsidentin des christkatholischen Frauenvereins in Bern 135 (Anm. 91), 199 (Anm. 732), 271
- Marc Mercier** (†1878), Metzger in Fernex 145, 182 (Anm. 686), 273
- Leo Merz** (1869–1952), Fürsprecher, Oberichter, Erziehungsdirektor, Politiker 131 (Anm. 474), 133 f.
- Viktor Merz** (1865–1940), Dr. iur., Bundesrichter 133, 134 (Anm. 488), 128 f., 260.
- Karl Mettler** (1888–?), christkatholischer Pfarrer in Kaiseraugst bis 1929 188
- Eugène Michaud** (1839–1917), Prof. Dr. theol., Professur für Dogmatik und Kirchengeschichte an der christkatholisch-theologischen Fakultät in Bern 44, 72, 100, 131 (Anm. 474), 142, 149

(Anm. 549), 160, 179 (Anm. 680), 240, 244, 247, 275

- Friedrich Michelis** (1815–1886), Dr. phil., altkatholischer Priester und Philosoph 104
- Johann Gottfried Misler** (1720–1789), Jurist und Autor in Hamburg 91
- Karl Migy** (1842–1896), christkatholischer Pfarrer in Laufen und Bern 147 (Anm. 537), 182 (Anm. 687)
- Johann Adam Möhler** (1796–1838), römisch-katholischer Theologe, Professor für Kirchengeschichte und Neutestamentliche Exegese in Tübingen und München 168, Anm. 644
- Ernst Moog** (1891–1930), Dr. theol., altkatholischer Pfarrer in Krefeld, Journalist 215
- Charles Graf de Montalembert** (1810–1870), Historiker und Politiker 113
- Émile Mopinot** (1842–1909), Lehrer, Journalist und Autor 149 (Anm. 552), 244, 275
- Maria Benedikta Muff** (1809–1890), Äbtissin der Zisterzienserinnenklöster Rathausen und Vézélise 115
- Rosalie Müller** (1851–1923), Telegrafistin, Reisebegleiterin in Wohlen (AG) 141
- Maria Müller-Lehmann** (†1917), Mitglied der christkatholischen Gemeinde Trimbach-Hägendorf 13 f., 272
- Carl Munzinger** (1842–1911), Dr. h. c., Musiker und Komponist 60, 66 f., 106, 111 (Anm. 385), 241, 275
- Walther Munzinger** (1830–1873), Prof. Dr. iur., Rechtsprofessor in Bern, Nationalrat, christkatholischer Pionier 98, 116, 131 (Anm. 474), 144 f., 149 (Anm. 551), 154, 160, 192, 197, 213, 223, 241, 250 f.

N

- Olga Novikova, geb. Kireev** (1840–1925), Journalistin und Autorin 114 (Anm. 398)

O

- Louise Otto-Peters** (1819–1895), Frauenpolitikerin, Autorin, Journalistin, Initiatorin und langjährige Vorsitzende des Allgemeinen Deutschen Frauenvereins, in Leipzig 159 (Anm. 599 u. 560)

P

- Otto Perthes** (1842–1925), Gymnasiallehrer 142
- Anny Peter** (1882–1958), Sekundarlehrerin, Präsidentin des Verbands Christkatholischer Frauenvereine, Frauenrechtlerin, Pazifistin 75, 105 (Anm. 359), 160, 162, 229
- Josef Peter** (1830–1888), Kurzwarenhändler und Kirchengemeinderat in Aarau 148 (Anm. 544)
- Michael Traugott Pfeiffer** (1771–1849), Gymnasiallehrer für Musik und Sprachen, Journalist 191, 205 (Anm. 759), 257
- Elisabeth Pfeiffer-Amiet** 191, 205 (Anm. 759)
- Nanette Pfluger-Staub** († um 1876), Legatgeberin 98 (Anm. 329), 138 (Anm. 497), 270
- Karl Gottlieb Pfyffer** (1826–1878), christkatholischer Pfarrer 116, 145 f., 174 (Anm. 664), 223, 273
- Edouard Piaget** (1851–1931), Uhrenfabrikant in La-Côte-aux-Fées 89

R

- Marie R.** (†1905), Kind 117, 118 (Anm. 425)
- Frau Pfr. Räber** (†1918), Pfarrfrau in Allschwil 130
- Albert Rais** (1859–1926), christkatholischer Pfarrer in La Chaux-de-Fonds 92 (Anm. 316), 177, 210, 239
- Gerhard vom Rath** (1830–1888), Prof. Dr. phil., Mineraloge und Geologe in Bonn 136
- Josephine vom Rath-Bouvier** (1847–1913), Leiterin eines Töchterpensionats und einer Handarbeiterschule in Bonn, Gönnerin der altkatholischen Kirche 136, 138, 154, 161, 271
- Fritz Reichart**, (1868–1941), Kaufmann, Delegierter zur Synode der Gemeinde Schaffhausen, Synodepräsident 1924–1925 215
- Joseph Hubert Reinkens** (1821–1896), Prof. Dr. theol., Kirchenhistoriker, altkatholischer Pionier, erster Bischof der altkatholischen Kirche in Deutschland 43, 104,

114, 149 (Anm. 546), 154, 184

(Anm. 692), 213, 248, 263, 265, 274

- Margarethe Reinkens** (1858–1895), Leiterin des bischöflichen Haushalts in Bonn (1873–1896) 114
- Franz Heinrich Reusch** (1825–1900), Prof. Dr. theol., Professor für Exegese des AT, altkatholischer Pionier, Redaktor, Journalist und Biograf in Bonn 185 (Anm. 694), 201 (Anm. 742), 241 f.
- Joseph-Didyme Rey** (1836–1892), Gymnasiallehrer, Präsident des «Conseil supérieur» in Genf 149 (Anm. 550), 274
- Witwe Rey** (1833–1905), Unterstützerin der christkatholischen Kirche, in Genf 138 (Anm. 499), 271
- Lina Richner** (1869–1883), Schülerin in Aarau 83 (Anm. 277), 141 f., 176, 270
- Jean Richterich** (1861–1921), christkatholischer Pfarrer 100, 148 (Anm. 545), 186, 212 (Anm. 774), 244
- Karl Richterich** (1870–1937), christkatholischer Pfarrer in Schönenwerd, bischöflicher Vikar 89, 265, 267–269
- Paul Richterich** (1900–1976), christkatholischer Pfarrer 59 (Anm. 171), 173 (Anm. 660), 244
- Arnold Ringier** (1845–1923), Forstwart, Offizier, Regierungsrat des Kantons Aargau 211
- Paul Robert** (1851–1923), Kunstmaler 118 (Anm. 430)
- Fritz Rüetschi** (1859–1910), reformierter Pfarrer in Sumiswald 118 (Anm. 427)
- Henriette Rüetschi-Bitzius** (1834–1890), Autorin 118 (Anm. 427)

S

- Karoline Sachs** (†1915), Mitglied der christkatholischen Gemeinde Binningen 130, 141, 187 f., 226, 230, 272
- Johann Michael Sailer** (1751–1832), katholischer Theologe, Bischof von Regensburg 80
- Ludwig Saladin** (1847–1919), christkatholischer Pfarrer in Kaiseraugst und Zürich (hier 1911 resigniert) 187 (Anm. 702)

- Joseph Anton Salzmann** (1780–1854), Bischof von Basel (1829–1854) 196
- Heinrich Schabel** (†1895), Bautechniker, Mitglied im Verein junger Christkatholiken in Zürich 151, 274
- Theodor Schabel** (†1895), Lithograf, Mitglied im Verein junger Christkatholiken in Zürich 151, 274
- Johann Josef Schachtler** (1847–1890), Rektor in Aarau, Präsident der kantonalen Synode im Aargau 148 (Anm. 542), 274
- Josef Maria Schallberger** (†1894), in Stans 151, 182 (Anm. 686), 274
- Karl Schenk** (1823–1895), Bundesrat 118 (Anm. 423)
- Fridolin Schenker** (1835–1893), ab 1879 christkatholischer Vikar in Genf 66 (Anm. 203)
- Maria Ursula Schenker** (1820–1899), Oberin der Solothurner Spitalschwestern 115
- Lina (Maria Magdalena) Schenker-Amlehn** (1843–1924), Pfarrfrau in Genf, Autorin, Dichterin 64 (Anm. 199), 66, 130 (Anm. 463), 162, 205, 208, 229, 231, 242, 280 f.
- Theresia Scherer** (1825–1888), Generaloberin der barmherzigen Schwestern in Ingenbohl 115
- Ferdinand Schmid** (1850–1923), Fährmann und Fischer in Kaiseraugst 188 f., 276
- Auguste Schmidt** (1833–1902), Lehrerin, Autorin, Pionierin der deutschen Frauenbewegung, Mitbegründerin des Allgemeinen Deutschen Frauenvereins, in Leipzig 159 (Anm. 599)
- August Schnyder** (†1905), reformierter Pfarrer 118 (Anm. 426)
- Casimir Schnyder** (1866–1944), christkatholischer Pfarrer und Komponist 174 (Anm. 660)
- Karl Schröter** (1826–1888), Lehrer, christkatholischer Pfarrer in Rheinfelden; Synodalrat, bischöflicher Vikar (1880–1886) 188
- Johann Friedrich von Schulte** (1827–1914), Prof. Dr. iur., Professur des Kirchenrechts und der Rechtsgeschichte in Bonn, Präsident der Alt-Katholikenkongresse (1871–1890), Zweiter Vorsitzender der Synodalvertretung (1873–1890) 42 (Anm. 105), 103 (Anm. 349), 104 (Anm. 352), 175 (Anm. 665), 242
- Melchior Schürch** (1823–1890), Stadtpfarrer in Luzern (1867–1895), Redaktor 47, 195 (Anm. 720),
- Margarethe Selbach-Blum** (1833–1888), altkatholische Pionierin in Köln 139, 270
- Georg Anton von Stahl** (1805–1870), Bischof von Würzburg 71 (Anm. 221), 98 (Anm. 327)
- Johann Stäubli** (†1885), Schreinermeister, christkatholischer Kirchengemeinderat in Bern, Delegierter zur Synode 147 (Anm. 538), 183
- Paul Stäubli** (1793–1885), Schreinermeister, Mitglied der christkatholischen Gemeinde Bern 147, 182–185, 207 (Anm. 764), 226, 230, 273
- Wilhelm Steinhausen** (1846–1924), Kunstmaler und Lithograf 118 (Anm. 430)
- Albert Stettler** (1867–1920), reformierter Pfarrer 118 (Anm. 429)
- Johann Stocker** (1812–1870), Lehrer, Gerichtsschreiber, Buchhändler, Oberrichter, Regierungsrat in Luzern 131 (Anm. 473)
- Caroline Stocker-Caviezel** (1829–1914), Frauenrechtlerin, Mitglied des Schweizer Frauenverbands, des Schweizerischen Gemeinnützigen Frauenvereins, Vorstandsmitglied der Union für Frauenbestrebungen, Vizepräsidentin des Bunds Schweizerischer Frauenvereine 200 (Anm. 734), 242
- Frau Stocker-Escher**, Vorstandsmitglied des Schweizerischen Gemeinnützigen Frauenvereins (?), Trauerrednerin (1908), in Zürich 83
- Antonia Stocker-Reinhard** (1822–1895), in Luzern 131 (Anm. 473), 270
- Abraham Stocker-Steiger** (1825–1887), Buchhändler, Redaktor, Politiker, christkatholischer Pionier in Luzern 52 (Anm. 145), 131 (Anm. 473), 149 (Anm. 551), 169, 170 (Anm. 654), 172 (Anm. 676 f.), 192 (Anm. 711), 240

- Clementine Stocker-Steiger** (1829–1900), Mitglied der christkatholischen Gemeinde Luzern 131 (Anm. 473, 475), 132 (Anm. 478), 199 (Anm. 732), 271
- Otto Strütt** (1869–1929), christkatholischer Kaplan in Rheinfelden, Pfarrer in Laufen, Binningen und Zürich 187 (Anm. 702)

T

- Wilhelm Tangermann** (1815–1907), altkatholischer Theologe, Pfarrer, Dichter und Autor 103 (Anm. 349), 242
- Adolf Thürlings** (1844–1915), Prof. Dr. Dr. h.c., altkatholischer Pfarrer, Professor für systematische Theologie, Liturgik und Kirchenmusik an der christkatholisch-theologischen Fakultät Bern 72, 149 (Anm. 549), 155, 160, 162 (Anm. 628), 178 (Anm. 679), 247, 262, 267, 275
- Ambrogio Traversari** (1386–1439), Kamaldulensermonch, Theologe, Gräzist in Florenz 53
- Frieda Tritschler-Reichert** (1835?–1915), Mitgründerin des christkatholischen Frauenvereins Bern, Zimmerwirtin für christkatholische Theologiestudenten 139 f., 272

V

- Aline Valangin** (Aline Rosenbaum-Ducommun) (1889–1986), Musikerin, Schriftstellerin, Psychoanalytikerin 134, 258
- Amélie Valencien** (1853?–1922), Lehrerin in Genf 141, 199 (Anm. 732), 272
- Walter Augustin Villiger** (1872–1938), Astronom und Ingenieur 211 (Anm. 771)
- Fidel Villiger-Keller** (1842–1906), Fürsprecher und Politiker, Präsident des christkatholischen Kirchgemeinderats Lenzburg 137, 149 (Anm. 548), 155, 160, 161 (Anm. 620), 201 (Anm. 741), 206, 209, 210–212, 240, 275
- Gertrud Villiger-Keller** (1843–1908), Schulgründerin, Präsidentin des Frauenvereins Lenzburg, Mitgründerin und langjährige Präsidentin des Schweizerischen Gemeinnützigen Frauenvereins 60, 64–67, 83, 89, 130, 131 (Anm. 475), 132

(Anm. 481), 135 (Anm. 491), 136 f., 149 (Anm. 548), 154, 158 (Anm. 597), 161, 163 (Anm. 631), 191, 194, 200 f., 204–209, 211, 229, 231, 233, 242, 255, 271, 280 f.

- Domina Vögeli-Peyer** (1831–1910), Christkatholikin in Bellinzona 140, 271

W

- Maria Weckerle-Finkenzeller** (†1865) 131 (Anm. 471)
- Emilie Weckerle-Krisch** (†1915), Präsidentin des christkatholischen Frauenvereins Zürich 130, 135 (Anm. 491), 272
- Elisabeth Weckerle-Wasser** (†1917) 131 (Anm. 471), 132 (Anm. 476), 135, 272
- Karl Weckerle** (1863–1919), christkatholischer Pfarrer in Basel 131 (Anm. 471), 148 (Anm. 545), 161, 162 (Anm. 628), 174 (Anm. 660), 184 (Anm. 693), 212 (Anm. 774), 241, 263, 265, 275
- Adèle Weibel-Coulin** (1854–1915), Christkatholikin in Luzern 132 (Anm. 478), 272
- Josef Leonz Weibel** (1847–1899), Dr. iur., Politiker, Mitgründer der christkatholischen Gemeinde Luzern, Synodalrat 66 (Anm. 204), 106, 111 (Anm. 384), 132 (Anm. 478), 148 (Anm. 540), 160, 161 f. (Anm. 620–623), 223, 263–265, 274
- Mary S. Weinheimer** (1809–1905?), Legatgeberin 117
- Rudolf Wernly** (1846–1925), reformierter Pfarrer in Aarau 89, 90 (Anm. 307), 162 (Anm. 630), 242, 264
- Ignaz Heinrich Freiherr von Wessenberg** (1774–1860), Priester, Generalvikar, katholischer Reformator 80, 139, 247, 250, 256
- Fanny Winkler-Hauser** (1851–1918) 83 (Anm. 271), 107, 111 (Anm. 386), 162 (Anm. 627), 268
- Johann Winkler-Hauser** (1845–1918), Dr. iur., Anwalt, Politiker, Bundesrichter, Direktor des Zentralamts für internationalen Bahnverkehr, Chorsänger 83 (Anm. 271), 107, 111 (Anm. 386), 162 (Anm. 627), 268

- Johann Wirz** (1852–1900), christkatholischer Pfarrer in Möhlin 148 (Anm. 545), 160, 162 (Anm. 622), 212 (Anm. 774), 274
- Fanny Wirz-Bürgi** (1858–1904?), Lehrerin, Pfarrfrau und Autorin in Möhlin 148 (Anm. 545), 162 (Anm. 622)
- Philipp Woker** (1848–1924), Prof. Dr. phil., Professur für Kirchengeschichte an der christkatholisch-theologischen Fakultät Bern und für Allgemeine Geschichte an der philosophisch-historischen Fakultät Bern 71, 142, 243, 262, 276
- Friedrich Wrubel** (1855–1907), christkatholischer Pfarrer in Zürich 108 f., 242, 263
- Katharina Wüest-Bösch** (1831?–1907), Christkatholikin in Grosswangen (LU) 140, 271
- Franz Wülffing** (1814–1896), Oberregierungsrat, Mitgründer der altkatholischen Gemeinde Köln, Mitglied im Kölner Zentralkomitee 100 f.
- Katharina Wülffing-Burgmer** (1823–1894), Altkatholikin in Köln 100 f., 103 f., 122 (Anm. 440), 139, 155, 224, 270
- Frau Wyder-Ineichen** (†1918), Aktivistin für die Berufsbildung von Frauen 130
- Clara Wirz-Wyss** (1881–1971), Musikerin und Sängerin 84 (Anm. 277)

Z

- Rudolf Zeller** (†1875), Kaufmann, Inhaber eines Eisenwarengeschäfts in Thun 202
- Philipp von Zesen** (1619–1689), Dichter, Kirchenlieddichter, Schriftsteller 68
- Marie Zweifel-Weber** (1851–1907), Kauffrau, Wohltäterin, Mitglied im Vorstand des christkatholischen Frauenvereins St. Gallen 162 (Anm. 627 u. 630), 266, 271