

Bürgertum und Rittertum

Objektyp: **Chapter**

Zeitschrift: **Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern**

Band (Jahr): **35 (1939-1940)**

Heft 2

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

1. Bürgertum und Rittertum

Bürgertum und Adel im Twingherrenstreit

Um 1470 erlebt die Stadt die grosse Krise des Twingherrenstreites¹⁾. Aus der Bürgerschaft steigt Venner Kistler empor²⁾. Er hat Ende 1469 im Landgericht Konolfingen den Streit mit dem Ritter Niklaus von Diesbach³⁾ provoziert. Dieser war Twingherr von Worb und Signau und hatte bisher das Recht, Frieden zu gebieten und Friedbruch zu strafen, geübt. Durch den Freiweibel, das Instrument Kistlers, wurde ihm dieses nun streitig gemacht. — Es ward daraus ein prinzipieller Handel um die Herrschaft auf dem Lande. Twingherren und Bauern standen gegen den städtischen Rat. Die Partei des Venners besass die Mehrheit und machte ihren Führer im Frühling zum Schultheissen der Stadt. Seckelmeister Fränkli⁴⁾ war der Wortführer der städtischen Minderheit, die zu den Twingherren hielt. Der Handel erfuhr Weiterung durch den bürgerlichen Angriff auf die Standesprivilegien des Adels im Kleidermandat vom Frühling 1470⁵⁾. Die Lage wurde zeitweise gefährlich für die Stadt, da die Bauern sich für ihre Grund- und Twingherren einzusetzen drohten. Schliesslich aber endigte der Streit mit der Aufhebung des Kleidermandates und mit dem Twingherrenvertrag von 1471, in welchem die Stadt die Rechte zugesprochen bekam, die sie beansprucht hatte, ohne dass aber die städtische Landeshoheit in grundsätzlicher Form bestätigt worden wäre⁶⁾.

Wir sind über die Vorgänge eingehend unterrichtet durch Tschachtlan, Schilling und Fricker; hingegen liegen nur auffallend wenig Akten vor. Frickers Monographie — leider nur Fragment — bietet eine glanzvolle Darstellung der staatspolitisch wichtigen Episoden und Entscheidungen, während die erstgenannten Chro-

1) Vgl. Dierauer II.² (1913) 321 ff.; dort (S. 324 Anm.) die ältere Literatur. Die letzte eingehendere Behandlung in Feller, Staat Bern in der Reformation (1928), bes. S. 13 ff.

2) Vgl. Blösch in BB. I. 113 ff.

3) Vgl. Stettler, Ritter Niklaus von Diesbach, Schultheiss von Bern, 1430—1475. Diss. Bern 1924.

4) Vgl. Blösch in BB. I. 116.

5) F. Welti, Stadtrecht von Bern (Satzungenbuch Nr. 312 f.).

6) Vgl. StA Bern, Vertragbuch der Twingherren Teutschen Lands, S. 153 ff.

nisten das Gewicht mit erstaunlicher Einseitigkeit auf den Konflikt um das Kleidermandat verlegen ⁷⁾).

Sicher ist, dass der Twingherrenstreit nicht nur die Stadt Bern als Staat und politisch organisiertes Gemeinwesen angeht, sondern dass er seine wesentlich geistig-sozialen Aspekte hat. Das lässt sich auch der eingehenden Betrachtung entnehmen, die der Handel in der bernischen Reformationsgeschichte von Feller erfährt. „Auf der einen Seite der mittelalterliche Mensch, der von einer eigenen Rechtssphäre, von den Ansprüchen des Standes und der Kirche umfangen und von der heiligenden Kraft der Ueberlieferung geschützt ist, auf der andern Seite der kühne Neuerer Kistler, der zwar mit göttlichen und menschlichen Voraussetzungen bricht und doch nicht zur Idee des Vollstaates durchdringt, sondern zum guten Teil im alten Denken steckenbleibt, indem er den Fortschritt nicht in der Erhöhung des Staatsganzen, sondern im Nutzen eines Teiles, der Hauptstadt, sucht“ ⁸⁾. In dieser Auseinandersetzung geht es noch nicht eindeutig um den Begriff des Staates, denn die traditionellen Mächte Kirche und Stand üben als Grundvorstellungen immer noch ihre Anziehungskraft aus. Für die Erläuterung des Verhältnisses zwischen Bürgertum und Tradition im Bern von 1470 ist demnach nicht der politische, sondern der ständische Konflikt die entscheidende Erscheinung. Von hier aus lässt sich eindeutig feststellen, dass das gesellschaftliche Gleichgewicht im städtischen Gemeinwesen fehlt und dass die saekulare Spannung zwischen überweltlich begründetem Standesbewusstsein und bürgerlicher Realistik in ihr kritisches Stadium getreten ist.

Trotzdem wir Frickers Darstellung ⁹⁾ vor allem mit der politischen Seite des Geschehens beschäftigt sehen, ist sie uns doch auch für die Registrierung der feinern Unterschiede, um die wir uns im Folgenden bemühen wollen, die wichtigste Quelle. Denn weder bei Tschachtlan noch bei Schilling haben wir wie dort das Glück, auf fassbare Charaktere und Gestalten zu stossen.

Dass Fränkli, der Verteidiger des Herkommens, bekennt, er wünsche gleichfalls, wie Kistler, dass die Stadt in den Besitz der umstrittenen Rechte gelange ¹⁰⁾, ist eine wichtige Voraussetzung.

⁷⁾ Alle drei Chronisten in QSG I. (1877), hg. Studer.

⁸⁾ Feller 20.

⁹⁾ QSG I. 19 ff.

¹⁰⁾ QSG I. 111, 25 ff.

Ihm geht es zunächst um die Vermeidung von Gewalt. Es ist ein eigenartiges Schauspiel, wie bürgerlicher Sinn für Kontinuität der sozialen Formen, Taktgefühl, Pietät gegenüber Person und grossen Namen ihn auf die Seite des Adels drängen, wie dem Vertreter des gewerblichen Bürgertums die Rolle des Verteidigers einer unzeitgemässen Humanität zufällt. Die „gelerten und alten“¹¹⁾ haben ihn auf diese Haltung verpflichtet. Der „Leutpriester auf dem Rathaus“¹²⁾ schöpft Stoff und Norm für seine „Predigten“ aus dem Lehr- und Erfahrungsgut, das ihm der Umgang mit der älteren — nun versunkenen — Ritter- und Rätegeneration vermittelt hatte. Diese Generation war bis auf den einen — Hofmeister — vom Adelsstand gewesen. Von Rudolf Hofmeister, dem „ersten Demokraten auf dem bernischen Schultheissenstuhl“¹³⁾, überliefert Fränkli selbst¹⁴⁾ den bezeichnenden Zug, dass er nur „kümmerlich“ sich zur Anwendung der peinlichen Befragung bereit gefunden habe, indem er dafür gehalten, es sei besser, zehn Schelme laufen zu lassen als einen Unschuldigen zu foltern. Derselbe Hofmeister stand, wie Kistler jetzt, um 1420 schon in einer Auseinandersetzung mit den Twingherren um dieselben Postulate. Aber er liess es nicht bis zum offenen Konflikt kommen¹⁵⁾. Hofmeister war wie Kistler ein Parvenu. Welche Kraft aber vermochte damals noch den Unterklassigen nach den Verhaltensformen des adligen Standes zu normieren! Welcher Zerfall ist eingetreten, wenn Kistlers Rücksichtslosigkeit und Demagogie sich mit dem Vorwande des Stadtnutzens und der Stadtehre zu drapieren wagen! Fränkli sieht die Hybris von Gott durch die Vernichtung von Vernunft und Anstand bestraft¹⁶⁾.

Fränkli erinnert an seinen eigenen Eintritt in den Kleinen Rat. Er habe sich geschämt, als Junger unter all den weisen Alten¹⁷⁾. Er sucht diese Gefühle der Unterordnung in Gegensatz zu stellen zu dem Machtstreben Kistlers. Seine Sittenlehre gipfelt in der Gleichsetzung von Gehorsam und Gottesdienst¹⁸⁾. Feller weist mit

¹¹⁾ a. a. O. 123, 14; vgl. 129, 17: „das ich von den gelerten, zü denen ich mich min lebttag gehalten, beredt war...“

¹²⁾ a. a. O. 126, 1.

¹³⁾ Vgl. Tobler in BB. I. 401 ff.

¹⁴⁾ QSG I. 184, 1.

¹⁵⁾ a. a. O. 41; 43, 4 ff.; 109, 28 ff.; 185, 2 ff.

¹⁶⁾ a. a. O. 150, 16; 151, 29.

¹⁷⁾ QSG I. 127, 7.

¹⁸⁾ a. a. O. 129, 18.

Recht bei dieser Stelle der Fränklichen Rede auf die gleichlautenden Aeusserungen von Niklaus von der Flüe hin¹⁹⁾.

In dem Gehorsam gegenüber dem Gemeinwesen und in der Erfahrung, die er als Geschäftsmann auf Reisen erworben hat, erblickt Fränkli die zwei Leitsterne seines Handelns²⁰⁾. Nur zwei Mächten räumt er ausserdem Entscheidungskraft über sein Leben ein: dem Leutpriester²¹⁾, d. h. der Kirche, den Kindern, d. h. der Familie. Besonders die letztern spielen eine gewisse Rolle in seinen Lebensverhältnissen, die er selber in langer Rede darstellt. Ihnen zuliebe hat er das Geschäft aufrechterhalten, trotzdem er durch sein Säckelmeisteramt daran verhindert worden ist, selber darin zu arbeiten und im Grunde mehr Schaden als Nutzen davon gehabt hat. Aber seine Kinder sollten durch das Geschäft in die Welt hineingeführt werden, und nur im Hinblick auf sie also hat er es, indem er Gesellen anstellte, weiterbetrieben²²⁾.

Es fällt auf, dass Fränkli unter den Bildungsmächten die Schule nicht nennt. Dass er im Gegenteil eine Art von Stolz durchblicken lässt, darauf, dass er aus eigener Kraft und eigener Anschauung sich sein Weltbild geschaffen habe²³⁾. Sein Reden ist nicht von den Zeichen der Gelehrtheit begleitet, sein Denken lässt keine Schulung durch die zeitgenössische Wissenschaft bemerken. Seine politischen Ueberlegungen wachsen unmittelbar aus dem naiven Betrachten und Anschauen der Begebenheiten heraus. Sucht er Vergleiche aus der Vergangenheit, so tragen sie biblisches Gewand²⁴⁾. Er wendet sich mit Heftigkeit gegen die junge Gesellschaft, die ihren Bildungsstoff aus der Schule bezieht, die vom Stadtstaat eingerichtet worden ist; seine Ausfälle gegen die „Stadtkälber“, die kein Handwerk mehr erlernen wollten und sich dafür auf Kosten der Stadt erziehen liessen und schliesslich zu nichts anderem zu gebrauchen seien als für die Gefolgschaft Kistlers, des Demagogen, — diese Ausfälle nehmen einen ganzen Teil seiner Rede in Anspruch²⁵⁾. Kistler selber freilich sucht ihm entgegenzuhalten, dass man der Entwicklung nicht ausweichen könne²⁶⁾, dass im übrigen die ritterliche

¹⁹⁾ Feller 18.

²⁰⁾ Vgl. seine Schilderung des eigenen Lebens: QSG I. 126, 24 ff.

²¹⁾ a. a. O. 128, 2.

²²⁾ a. a. O. 129/130, bes. 130, 24; 128, 11: „kind, so mir lieb gsin“.

²³⁾ Vgl. seine Ausfälle gegen die „Stadtkälber“: a. a. O. 117, 34 ff.; 130, 30.

²⁴⁾ Vgl. QGS I. 184, 16; 187, 1.

²⁵⁾ a. a. O. 117, 34 ff.; 130, 30.

²⁶⁾ a. a. O. 140, 23.

Welt im Abgang begriffen sei und dass es nun Zeit sei, der Stadt wiederum als bürgerlichem Gemeinwesen zur „alten“ Achtung zu verhelfen ²⁷⁾).

In Fränkli's Denken fliessen Rechtsbewusstsein und religiöse Pietät ineinander. Es ist typisch, dass man Schillings Darstellung vom Kleiderstreit, in dem Fränkli *keine* Rolle spielt, herbeiziehen muss, um die Formulierungen des adligen Standes über seine Einsetzung durch Gott, über die Handveste zu hören ²⁸⁾. Für Fränkli stellt dies keine Verstärkung der Adelsposition dar. Für ihn ist im Grund Tradition als Lebensform gültig, nicht als Rechtsstandpunkt. Es ist ein altes Wesen um Münsingen. Es muss dort eine Stadt gestanden haben, die gleich wie Wiflisburg zerstört worden ist. Sehr wohl ist möglich, dass uralte Herrschaftsrechte am Besitze jenes Bodens haften. So argumentiert er zugunsten des Twingherren von Münsingen ²⁹⁾. „Possess und Gewere“ ist ausschlaggebend; was hilft es, mit schärfster Logik zu sagen: Die Hochgerichte gehören der Stadt, der Wildbann gehört zum Hochgericht, folglich gehört der Wildbann der Stadt? Der Twingherr von Münsingen kann sich als Eigentümer jenes Sonderrechtes ausweisen. Der mittelalterliche Fränkli frondierte gegen den scholastischen Syllogismus, der vom neuzeitlichen Kistler verfochten wird ³⁰⁾.

Bei all dem setzt in Erstaunen, dass Fränkli zwar in Bern geboren, aber ursprünglich böhmischer Herkunft sein soll. Er sei als Zehnjähriger von seinem Vater aus Bern nach Ravensburg geschickt worden, wo er als Angestellter der Grossen Handelsgesellschaft seine Handelslehre durchgemacht habe; als fertiger Kürschner habe er darauf Reisen durch Süddeutschland, von hier nach Böhmen und von da schliesslich bis Krakau unternommen ³¹⁾. Später muss er seinen europäischen Horizont auch nach dem Westen und Süden hin geweitet haben. Da sein Geschäft in Bern der Ravensburger Handelsgesellschaft als Kontrollplatz diene,

²⁷⁾ Er nimmt den „blast“ nicht zu ernst, den die Ritter zeigen. Ihre Kraft war schon mit Laupen gebrochen. Sie zogen nicht aus Liebe in die Stadt, sondern schutzsuchend. Vgl. a. a. O. 140 ff.; vgl. Studer in AHVB 9 (1880) 260. „Kistler war offenbar nicht unbekannt mit der alten Stadtchronik...“

²⁸⁾ QSG I. 262 ff.; Berner-Chronik des Diebold Schilling, hg. Tobler, I. (1897), 46 ff.

²⁹⁾ QSG I. 132, 12.

³⁰⁾ QSG I. 114, 13; über Kistler als Vertreter des Neuen, vgl. Feller 15 f.

³¹⁾ QSG I. 126, 24; 129, 28.

Fränkli selber den Spanien- und Frankreichhandel der Gesellschaft überwachte, war er in steter Berührung mit dem Weltlauf geblieben, und sein Geschäftskreis hat europäischen Charakter³²⁾. Es ist durchaus eigenartig, dass der so gestellte Mann in der oben geschilderten Weise für die Stadt sprechen kann. Es ist nur möglich, wenn man den Bildungsmächten, die er selber namhaft macht, ausschlaggebende Bedeutung für die Normierung seines Denkens beimisst. Da sind die vorbildlichen Gestalten der älteren Rätegeneration, da ist die Kirche, vertreten im Leutpriester, und da ist der Sorgenkreis der Familie.

Es lässt sich daraus entnehmen, dass nicht die öffentliche Schule, sondern die private Beziehung und das Reisen die wesentlichsten Bildungsmittel des Ritters und des ihm nachfolgenden Bürgers dargestellt haben. So wenigstens noch um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts.

Thüring von Ringoltingen

In Thüring von Ringoltingen³³⁾ kreuzen sich verschiedene Motive. Er ist ein Bürger, dessen ritterlicher Sinn sich müde und erfolglos gegen die Verbürgerlichung auflehnt. Es ist typisch, dass

-
- ³²⁾ a. a. O. 129, 28; vgl. Schulte, *Gesch. d. Grossen Ravensburger Handelsgesellschaft, 1380—1530*, III. (1923) Akten: S. 194 „Hansen Fraenkli seligen Sekelmeisters der Stadt Bern Rechnung, so er zu Bern gehalten hat von 18. Dez. 1473 bis auf 23. Juni 1477, aufgestellt von Hans Lamparter“; s. 491: „Brief der Gesellschaft an Hans Fränklin zu Bern“, Ravensburg, 1453, Sept. 3., nach StA Bern, U.P. 16, 17. Dazu Register.
- ³³⁾ Vgl. Tobler in BB. II. 186 ff.; dort auch ältere Lit. — Wichtigste Lebensdaten: ca. 1410—1483; einziger männlicher Erbe Rudolfs (vgl. Anm. 35); schon 1435 im CC; 1442/3 Vogt in Baden; 1448—1456 Pfleger des S. Vinzenzenbaues (vgl. sein Rechnungsbuch in BTB 1885, 120); Stifter des Dreikönigsfensters (vgl. Blösch/Steinmann, *das Berner Münster* 1938, 51); Schultheiss in den Jahren 1458, 1461, 1464, 1467; 1462 und 1468 Schiedsprüche in der Ostschweiz; verhältnismässig wenig Gesandtschaften in den 70er Jahren; nur 1474 im Felde; im Streit um Kleidermandat 1470 absichtliche Verletzung aus Solidarität mit Adel, vgl. Schilling I. 68; Pensionär Ludwigs XI., anfänglich reich, dann Rückgang des Vermögens; 1479 Verkauf von Landshut an seinen Schwiegersohn Ludwig von Diesbach (vgl. unten); verheiratet mit Verena von Hunwyl aus Luzern; fünf Töchter und ein Uneheliches; 8. März 1483 letztes Mal im kl. Rat.

gerade *er* 1470 der Kandidatur Kistler für den Schultheissenstuhl erliegen musste³⁴⁾. Der Schatten seines stärkern Vaters Rudolf von Ringoltingen³⁵⁾ lag über ihm bis in sein reifes Mannesalter. Im selben Jahre 1456, da dieser stirbt, entsteht die Uebersetzung des Melusinenmärchens aus dem Französischen³⁶⁾. Die Wahl des Stoffes entspringt wohl der besondern Liebe Thürings zur ritterlichen Welt. Die Durchführung aber zeigt, dass er im Grunde den Stoff des ritterlichen Gehaltes entkleidet. Wenn Couldrette's Melusine den Ritter Raymond des Mangels an „douceur“ und „courtoisie“ beschuldigt und ihm, der „de noble nature“ sei, „très grant des-honneur“ nachsagt, nur weil er nicht mit ihr spricht, so übersetzt Ringoltingen dies so: „Do fieng sy aber an und schuldiget in grosser untrüwe und unzucht, das er nit mit ir rette“³⁷⁾. Man darf in „trüwe“ und „zucht“ gewiss noch Nachklänge der Minnelehren erblicken, aber es sind gerade die Ausdrücke aus ritterlicher Gesellschaft, welche sich am schnellsten und reibungslosesten mit bürgerlichem Empfindungsgehalt gefüllt haben³⁸⁾.

Die sehr brauchbare Untersuchung von Frölicher über das Verhältnis zwischen dem französischen Gedicht und Ringoltingens Prosaübersetzung³⁹⁾ gibt uns die Mittel an die Hand, tiefer in den zwiespältigen Charakter dieses Mannes zu blicken. Er will aus dem Märchenroman einen historischen Bericht machen⁴⁰⁾. Er sucht das Wunderbare, das als solches erkennbar ist, auszumerzen, nicht weil er ein Rationalist wäre, sondern weil er der Wirklichkeit des

³⁴⁾ Vgl. QSG I. 79.

³⁵⁾ Vgl. eingehende Biogr. von Tobler in BB. II. 172 ff.

³⁶⁾ 29. Jan. 1456: „Histori oder geschicht von der edlen und schönen Melusina“. — Schon 1466 gedruckt, vgl. Heitz und Ritter, Versuch einer Zusammenstellung der deutschen Volksbücher des 15. und 16. Jahrhunderts, nebst den spätern Ausgaben und Literatur (Strassburg 1924), 125; hier auch Standorte der vorhandenen Ausgaben. — Vgl. J. Nadler, Lit.-gesch. der deutschen Schweiz (1932) 174 (wo fälschlich von „Magellone“ die Rede ist); E. Ermatinger, Dichtung und Geistesleben der deutschen Schweiz (1933) 233; Stammler, Von der Mystik zum Barock (1927) 262.

³⁷⁾ Vgl. Frölicher, Thüring von Ringoltingens Melusine, Wilhelm Zielys Olivier und Artus und Valentin und Ursus (Diss. Zürich, Solothurn 1889), 16.

³⁸⁾ Vgl. u. a. Stammler, Die ‚bürgerliche‘ Dichtung des Spätmittelalters, in Zfdte. Phil. 53 (1928), 2 f.

³⁹⁾ Vgl. Anm. 5.

⁴⁰⁾ Frölicher 9/10.

Melusinenschicksals völlig traut und den Eindruck der historischen Realität des Erzählten erhöhen möchte. Er nennt stets wieder den französischen Dichter als Gewährsmann, wo dieser in Ichform von eigenen Beobachtungen spricht, und er zitiert ausserdem den Ritter von Erlach, der alle jene Orte wie Rochelle, Portenach besucht habe⁴¹⁾. Das Fabulieren eines Elogius Kyburger, dem wir die Strättlinger Chronik verdanken, ist wohl ähnlichen Ursprungs⁴²⁾. — Ringoltingen sucht die Christlichkeit Melusinens zu erweisen. Sie sei „kein gespenste noch keines ungeloubens“⁴³⁾. So lässt er auch den Schmerzensausbruch des Ritters weg, als dieser des Schlangenleibs der Jungfrau ansichtig wird, denn das unnatürliche Märchenwesen ist ihm Natur⁴⁴⁾. Dagegen ist sein Sinn für Schilderungen von Dingen der Wahrnehmungswelt, der modernen „Natur“, noch nicht geweckt. Er kürzt die meisten Stellen, wo Couldrettes Gedicht Natur zu schildern versucht⁴⁵⁾. Man ist im Zweifel, ob hierin über das sensuale Unvermögen hinaus ein episches Wollen am Werke ist. Jedenfalls ist Ringoltingen auf pedantische Klarheit und Deutlichkeit des Ganzen bedacht. Er teilt es neu in 66 kürzere Kapitel ein, wo 15 lange in der französischen Vorlage eine klare Gliederung vermissen liessen⁴⁶⁾. Seinem Drange nach Erzählen fällt auch die direkte Rede zum Opfer, der Dialog, das dramatische Motiv⁴⁷⁾.

Für seine grundsätzliche Einstellung gegenüber der Vorlage ist die Aeusserung charakteristisch: „ob ich den sinn der materie nit gantz nach dem welschen gesetzt habe, so habe ich doch die substantz der matery, so best ich kund, begriffen“⁴⁸⁾. Die eigentümliche Gegenüberstellung von „Sinn“ und „Substanz“ ist nur zu verstehen, wenn man „Sinn“ mit „Wortsinn“ übersetzt. Gerade dieser Verzicht auf das Uebersetzen des Wortsinnes ist uns wichtig für die Bestimmung von Ringoltingens Verhältnis zum zeitgenössischen Uebersetzungswesen. Joachimsen⁴⁹⁾ scheint über Sigmund

⁴¹⁾ Vgl. Frölicher 9.

⁴²⁾ Vgl. unten S. 267 ff.

⁴³⁾ Vgl. Frölicher 28; dazu S. 13 Uebersetzung von „sainte catholique foi“ mit „allez daz, das ein güt christen mensch glouben und halten sol“.

⁴⁴⁾ a. a. O. 18.

⁴⁵⁾ a. a. O. 19.

⁴⁶⁾ a. a. O. 6.

⁴⁷⁾ a. a. O. 22.

⁴⁸⁾ a. a. O. 8.

⁴⁹⁾ Vgl. Joachimsen, Frühhumanismus in Schwaben in Württemb. Vjh. V. (1896) 270, Beil. 16.

von Hochberg, den Sohn des Anregers der Ringoltingenschen Translation⁵⁰⁾, eine Beziehung herstellen zu wollen zu dem frühhumanistischen Kreise um Niklaus von Wyle: Zürich—Ulm. Aber gerade gegenüber der Uebersetzungsdoktrin von Niklaus von Wyle zeigt sich Thüring von Ringoltingen selbständig. Denn sie würde von ihm engsten Anschluss an die Sprachform der Vorlage gefordert haben. Wyle und seine Anhänger befolgen in naivem Glauben an die rangsteigernde Kraft der Latinität das skurrile Gebot der Uebersetzung von Wort aus Wort. Ihr Einfluss ist bei Fricker und Albrecht von Bonstetten spürbar⁵¹⁾, Ringoltingens Verhältnis zur Sprache hingegen ist von formaler Unsicherheit und vom Willen zum Stoff diktiert.

Stärker noch als aus seiner Romanübersetzung tritt sein inneres Streben hervor aus dem Bericht, den er im Rebburg-Urbar von 1473⁵²⁾ über seine Lehensbeziehung zu Savoyen hinterlassen hat. Angesichts der drohenden politischen Verwicklung Berns mit Burgund—Savoyen befreit er sich von der Lehenspflicht durch die Aufgabe des Lehens. Nach dem Burgunderkrieg reiten bernische Boten mit ihm an den Hof nach Annecy, um ihm die Erneuerung des Lehensverhältnisses zu sichern. Es kommt zu einer feierlichen Zeremonie „und durch den cantzler im hof des schloss zue Aniszie ward gar offenlich vor mer dann XL ritter und knechte überlut gerümpft, das ich erlicher getan hätt, denn in zehen jaren kein edelmann je getan hett im land von Safoy, das ich also by gueter zyt am anfang des kriegs ee min lehen uff senden, denn ich wider mins gnädigen herrn gnad sin und mitt getat tuen wölt“⁵³⁾. Er ist der rückwärtsblickende, dem schwindenden Ritterideal anhangende Bürger, der in der Einhaltung der Lehenssatzungen die Erfüllung einer Ehrenpflicht erblickt, obschon oder weil er so als eine Ausnahme gepriesen werden muss. Dieser Eindruck verstärkt sich, wenn man seine Dorsaleinträge auf dem Jahrzeitbuch von Erlenbach i. S. und auf einer Ringoldinger Urkunde von 1325 liest: Auch hier die Suche nach dem adligen Ursprung, der Ahnenstolz. Türler hat nachgewiesen, dass Ringoltingens Name keine Usurpation war, wie noch Tobler vorausgesetzt hatte⁵⁴⁾. Ging wohl das Spottlied, das um 1461 auf

⁵⁰⁾ Graf Rudolf von Hochberg; vgl. Bauer, *Négociations et campagnes de Rodolphe de Hochberg*, Neuchâtel 1928.

⁵¹⁾ Vgl. unten im Kap. über Kanzleiwesen, S. 222 ff.

⁵²⁾ Türler, Ueber den Ursprung der Zigerli von Ringoltingen und über Thüring von Ringoltingen, in NTB 1902, 263 ff., bes. 270 f.

⁵³⁾ a. a. O. 275.

⁵⁴⁾ a. a. O. 263 ff.; Dorsalnotiz: 269.

Thüring von Ringoltingen gesungen wurde, auf seine adlige Pose? Wir kennen seinen Text nicht ⁵⁵).

Von Frölicher werden einige Stellen der Melusine, an denen Ringoltingen reflektierende Betrachtungen meist unter Berufung auf Autoritäten einflicht, als „Zeugnis der Gelehrsamkeit des Uebersetzers“ bezeichnet ⁵⁶). Es ist allerdings auffällig, dass er Seneca zitiert: „Als uns das auch bezeugt ‚Senneca‘, der da spricht: iratus nil nisi criminis loquitur...“. „Er spricht auch fürbass: melius est iram vincere tacendo quam loquendo (Es ist besser, den Zorn zu überwinden mit Schweigen, dann mit Reden)“. Oder Boetius: „Und dass Boetius spricht, dass Undankbarkeit der grossen Laster eines sei.“ Oder Augustin: „successus humanae prosperitatis est verum indicium eterne damnacionis.“ Oder Altes Testament: „o der begird der frowen, als ouch detten dy zwen alten richter gegen Susannen, als uns Daniel beweist“ ⁵⁷). — Allein diese Zitate können dem Autor aus zweiter Hand zugeflossen sein, beispielsweise aus irgend einer Spruchsammlung nach Art des Cato oder aus der mündlichen Tradition eines geistlichen Familienmitgliedes. Sie bilden keinen schlüssigen Beweis für seine Gelehrsamkeit, wohl aber für sein Anlehungsbedürfnis gegenüber den alten Autoritäten. Wir erkennen immerhin, dass dieser Punkt die Frage der Laienbildung überhaupt berührt. Man muss sie hinsichtlich Ringoltingen offenlassen. Das Einzige, was wir zu ihrer Beantwortung augenblicklich beitragen können, ist der Hinweis darauf, dass Universitätsbildung hier nicht in Betracht kommen dürfte, indem sich Thüring von Ringoltingen in keiner der uns bekannten Matrikeln ⁵⁸) nachweisen lässt. Der Geschlechtsname taucht nur einmal, 1461, in Heidelberg auf. Dort ist es ein Johannes de Rinckeltingen de Berna; möglicherweise ein Bruder oder Sohn des Thüring ⁵⁹).

⁵⁵) Vgl. Blfbern. GKA 14 (1918), 327. — Soloth. Wochenbl. 1819, 193 (Solothurn an Th. v. R. zu Landshut, 20. Aug. 1461, Bitte um Abschrift des Liedes, das in S. gedichtet worden sein soll, Aeusserung des Bedauerns; Bestrafung des Täters verheissen). Id. in Blfbern. GKA 14 (1918) 327.

⁵⁶) Frölicher 26.

⁵⁷) a. a. O.; Th. v. R. erzählt auch eine Episode aus der Vita Augustini.

⁵⁸) Praktische Zusammenstellung bei Vasella, Untersuchungen über die Bildungsverhältnisse im Bistum Chur, im 62. Jahresber. hist. ant. Ges. v. Graubünden, S. 4.

⁵⁹) Matrikel der Univ. Heidelberg v. 1386—1662, hg. Toepke, Bd. I. 305; Th. v. R. hatte einen unehelichen Sohn, vgl. Tobler in BB. II. 186 ff. (Schluss).

Im bernischen Kreis mochte Thüning von Ringoltingen wenig verwandte Naturen finden. Dass er aber mit seiner Charakterprägung, die durch den Widerstreit zwischen romantischem Spätrittertum und rationalem Bürgersinn gekennzeichnet ist, neben den geradlinigeren Rittertypen, wie sie die Bubenberg, die Diesbach, Scharnachthal und Erlach und viele andere verkörperten, im gleichen bernischen Raume lebte, gehört mit zum Gesamtbild, das diese Stadtgemeinde zu jener Zeit bietet. Ueber Adrian von Bubenberg, Niklaus von Diesbach, die Familie von Scharnachthal bestehen schon grössere Arbeiten⁶⁰⁾. Es würde über die Grenze dieser Arbeit hinausführen, wollten wir ihre Gestalten von neuem aus dem Material, das vorliegt⁶¹⁾, deuten. An Ludwig von Diesbach, einem andern Ritterbürger, der durch seine Heirat im übrigen der Schwiegersohn Thüning von Ringoltingens wurde⁶²⁾, werden wir unsere Anschauung vom innern bernischen Leben zu vertiefen suchen. Anhand der Umdeutung, die der Ehrbegriff in jener Zeit des Kampfes zwischen Rittertum und Bürgertum erlitt, ist vorgängig noch ein allgemeiner Umblick zu halten.

Ehre

Die Ablösung des ritterlichen Geistes durch den bürgerlichen als Dominante des bernischen Wesens lässt sich auch am Ehrbegriff erweisen. Das Wesentliche hierüber ist von Feller in seiner Reformationsgeschichte schon ausgeführt worden, wo er darauf hinweist, wie sich der politische Ehrbegriff wandelte, wie die Aussagen Thüning Frickers und Anshelms die tiefe Erschütterung im ritter-

⁶⁰⁾ Vgl. Ziegler, Adrian von Bubenberg und sein Eingreifen in die wichtigsten Verhältnisse damaliger Zeit, in AHVB XII. (1889). — Stettler, Ritter Niklaus von Diesbach, Schultheiss von Bern, 1430—1475 (Bern 1924). — Versuch einer diplomatischen Geschichte der Edlen von Scharnachthal, in Geschichtsforscher III. (1820).

⁶¹⁾ Vorwiegend politischer Art. Zur Charakteristik Bubenbergs vgl. die Beilagen von Ziegler in AHVB XII. 113 ff. und die grosse Rede, die Fricker im Tvingherrenstreit wiedergibt, QSG I. 66 ff.; auch Anhang zum Jahrzeitbuch Worb in AHVB IX. (1880), 103/4. — Zu Niklaus von Diesbach vgl. s. Ordnung in AbhHVB II. 330 ff. und die von Knebel, Basler Chroniken II. 5 ff. überlieferte Rede vor Friedr. III. in Basel, Herbst 1473 über die Geschichte des Verhältnisses zwischen Eidgenossenschaft und Habsburg. — Ueber Conrad von Scharnachthal vgl. unten betr. „Ehre“, S. 190 f.

⁶²⁾ Vgl. unten S. 199.

lich-weltlichen Ehrempfinden ersichtlich machen und wie die Reformation eine neuartige Identität zwischen christlichem Pflichtbewusstsein und Ehre herstellte, die das reformierte Arbeitsethos tragen sollte⁶³). Wir möchten hier auf den Punkt noch näher eintreten, weil wir hoffen, dadurch gewisse Züge des städtisch-bürgerlichen Geistes auch für Bern stärker erhellen zu können.

Das bürgerliche Denken hat seinen Schwerpunkt im Ehrbegriff. Diese Ehre aber ist eine Sammelform für alle irgendwie möglichen Affekte des Selbst- und Machtbewusstseins. Und sie ist ein äusserst elastisches und beziehungsreiches Vorstellungswesen, das sich irgendwelchen Oberwerten zeitweise gerne unterordnen lässt. Jene Oberwerte können aus Lehren christlicher oder paganer Prägung stammen. Wichtig ist nur, dass sie keinen allzu ausschliessenden Charakter haben⁶⁴).

Der ritterliche Sittenkodex schon unterstand ausgesprochenemassen dem Leitbegriff der Ehre⁶⁵). Hier nahm die Ehre den Ort des *summum bonum* ein. Es lässt sich aber erkennen, dass sie gleichzeitig eine pluralistische Vorstellung war. Der Ritter erwirbt sich durch die freie Leistung seinen Teil am Schatze der Ehren. Wir besitzen auch aus Bern Zeugnisse für jenes formelhafte Rittertum, das im Begriff der Ehre, im Reiten unter dem Zeichen der Ehre die höchste Erfüllung des Ritterideals erblickt. Von 1449 datiert das grosse *Vidimus*, das von Heinrich von Bubenberg und Anton von Erlach für Konrad von Scharnachthal ausgestellt wird, worin sie bestätigen, dass dieser Ritter den beiden Herren und weiteren Zeugen all die im folgenden Text der Urkunde namentlich aufgeführten Dokumente über seine Rittertaten vorgelegt habe⁶⁶). Die ursprüngliche Beurkundung durch Herzog Ludwig von Savoyen enthält im Eingangsteil folgende charakteristischen Formulierungen: „Wenn wir nach irdischem Ruhm streben, so macht

⁶³) Feller 166.

⁶⁴) Vgl. Burckhardt, *Kultur der Renaissance in Italien*, Ausgabe Kröner, hg. Goetz, 405 ff. — Vgl. O. Schilling, *Die Ehre nach christlicher Auffassung*, in *Theol. Quartalschr.* 119 (1938), 153 ff.

⁶⁵) Vgl. Ehrismann, *Gesch. d. dtn. Lit.* Tl. II, 2, § 6; *Die höfische Morallehre* (S. 20). — Vgl. derselbe, *Die Grundlagen des ritterlichen Tugend-systems*, in: *Zfdt. Altertum* 56 (1918), 137 ff., bes. 155, 165, 197, 205.

⁶⁶) *Schweiz. Geschichtsforscher* III, 465 ff.; *Vidimus mit deutscher Uebersetzung des lateinischen Textes*; Urkunde datiert von Turin, 10. Juli 1449; *Vidimus* datiert sine loco, 27. Dez. 1450 (oder 1449, wenn Weihnachtsstil).

nichts so sehr eine würdige und ehrenhafte Person aus wie Streben nach Ehre. Solche Begierde hat grossmütige und strenge Männer in Todesnot getrieben, so dass, wenn es nicht anders sein mochte, sie sich willig dem Tode anheimgaben, mit dem einzigen Ziel der Ehre. Und sie haben darum verschmäht Gut, Gerichtstag, Handhabung der öffentlichen Macht und Wollust des Leibes und sind gegangen zu den fernsten Völkern, indem sie Leiden, Drangsal und Verderben auf sich nahmen um des einen Ziels willen: dass sie in den Besitz ihres Teiles am Schatz der Ehren gelangen möchten. Dies hat ins Auge gefasst der liebe getreue Schildknecht unseres Schildes Konrad von Scharnachthal, geboren von redlichen edlen Leuten, der da an unserm Hofe und in unsern Diensten erzogen worden ist. Die Mannhaftigkeit seines Gemütes entzündete sich schon in seiner Jugend; sobald er seiner Erwachsenenheit inne wurde, machte er sich daran, die fremden Königreiche zu besuchen, damit er dort die Sitten und Gebärden der hervorragenden (scheinbaren) ⁶⁷⁾ Männer erführe und ihnen nachzufolgen sich bemühte, so dass er sich Geist und Körper aller Wege mit immer schönerer Auszeichnung heranbildete (reformiert) ⁶⁷⁾; und als er seinen Vorsatz ausführen wollte, begab er sich zuerst zu dem allerchristlichen und allerlautersten ⁶⁷⁾ König von Frankreich und dessen Hof und übte sich viele Monate... (folgt Aufzählung seiner Besuche bei einzelnen Fürsten in Frankreich)... In diesem berühmten Reiche hatte er Gelegenheit, die Männer zu beobachten, die grosse und weite Erfahrung hatten in gewähltem Umgang und zur Schau getragener Hoheit (scheinender Strenge) und er erwarb sich Gnaden von allen jenen Fürsten... (etc.)“ — Als Zeugnisse für alle die Taten und Fahrten gelten die Geleitsbriefe, die Konrad von Scharnachthal sorgfältig aufbewahrt zu haben scheint. Für das Hauptstück, die Reise nach dem gelobten Land, konnte er auch Zeugnisse seiner Gefährten in Rechnung bringen lassen.

Ehre ist für den Ritter nicht wesenhaftes Attribut der Person, sondern erwerbbares Auszeichnung, erstrebenswertes Ideal ⁶⁸⁾. Freilich galt auch für den Ritter bereits der Grundsatz, dass Ehre, die man besass, verletzt werden könne und geschützt oder verteidigt werden müsse. Dies ist der Punkt im ritterlichen Denken, von dem

⁶⁷⁾ Schlechte Uebersetzung; dass der Uebersetzer zu ängstlich am Wortlaut der lateinischen Vorlage haftete, zeigt sich etwa in der Wiedergabe von *litteris* mit „Buchstaben“, wo der Sinn nur „Brief“ sein kann.

⁶⁸⁾ Sie setzt in der Blütezeit des 13. Jhts. die Erfüllung der Forderungen der „*mâze*“ voraus.

aus das Bürgertum die ganze Ideologie sich aneignete, assimilierte⁶⁹⁾.

Für den Stadtbürger als Individuum bestand nur geringe Möglichkeit zur ritterlichen Leistung, durch welche Ehre erworben wurde. Das Wesen der Stadt ordnete ihn einem kollektiven Lebensverband ein, dessen mittelalterliches Ziel die Verwirklichung der christlichen Familienordnung auf breiter Grundlage war. Sicherheit und Ordnung zwingen gerade das Mittel zum Ehrenerwerb, die aventure, zum Ausscheiden. An ihrer Stelle wurden das bürgerliche Wohlverhalten im städtischen Kreis, Ansehen und gewerbliche Nutzleistung zu Trägern des Ehrbegriffs⁷⁰⁾.

Gleichzeitig errang sich dieser auch bestimmenden Einfluss auf die Normen der städtischen Politik. Je stärker das städtische Machtbewusstsein wurde, desto vernehmlicher drängte sich der Ruf nach Mehrung der Stadtehre vor. Wie oft fällt nicht im Twingherrenstreit das Wort Ehre! Es ist die Kistlerpartei, die es vorzugsweise in Gebrauch nimmt⁷¹⁾. Aber gerade in dieser Auseinandersetzung wird klar, dass Ehre sich weitgehend mit Nutzen und Prestige der Stadt deckt. Diese utilitaristische und kollektivistische Abzweckung eines ursprünglich individualethischen Ideals bildet geradezu den innern Hauptgegenstand des Streites. Niklaus von Diesbach, Adrian von Bubenberg und Fränkli behaupten der Reihe nach, dass die Ehre der Stadt nicht in der Rechts- und Machthäufung liege, sondern in der Treue zum Herkommen, nicht in der Autonomie und im schroffen Zurschaustellen derselben, sondern in der Wahrung der Rechtsbeziehungen, die dem Partner — sei er Twingherr, Abt, eidgenössischer Bote — liebevolle Anerkennung seines Eigenwerts und Mitspracherechts zuteil werden lässt⁷²⁾.

Es ist klar, dass dies Grundzüge sind, die sich im Einzelfall scheinbar ins Widerspiel verkehren können. So darf — ohne dass

⁶⁹⁾ Vgl. Ehrismann in: *Zfdt. Altertum* 56 (1918), 155. — Ehre als Charaktereigenschaft wird „tugent“ genannt.

⁷⁰⁾ Vgl. Stammler, die „bürgerliche“ Dichtung des Spätmittelalters, in *Zf. dt. Philologie* 53 (1928), 9 f. — Brinkmann, Anfänge des modernen Dramas in Dtl. Versuch über die Beziehungen zwischen Drama und Bürgertum im 16. Jht., *Jenaer germanist. Forschgn.* 22 (1933). — W. Andreas, *Dtl. vor der Reformation* (1932), 290 ff.

⁷¹⁾ Vgl. QSG I. 38, 2 (Nutz und Ehre) und passim.

⁷²⁾ Vgl. QSG I. 31, 29 ff.; 56, 15 ff. (N. v. D.). — QSG I. 67, 6 ff.; 72, 6 ff. (A. v. B.). — QSG I. 113, 28 ff.; 122, 14 ff.; 147, 17 ff. (Fränkli).

das Gesagte einzuschränken wäre — gerade Fränkli in die bewegliche Klage ausbrechen: „Ich habe hier Ehre und Unehre; die Alten und zwar auch die Heiden haben auf Erden immer die Ehre für das Höchste gehalten; aber in unserem Regiment, Gott sei's geklagt, trägt man dem keine Rechnung; das ist vielen ehrlichen Männern bewusst; wenn die Ehre angerufen wird, so wird sie verlacht. ‚O des grossen unfals! o der grossen straf!‘“⁷³⁾ Fränkli gibt hier nur dem Gefühle Ausdruck, dass jener feudale Ehrbegriff dem Spiessbürger nichts mehr bedeutet. Er selber ist eine der grossen und reifen Ausnahmen unter den Bürgern. Wenn er über die moralischen Ursachen der Krise spricht, so lässt er sich typischerweise so vernehmen: „Wenn Gericht und Recht in Geltung geblieben wären und Ehre (= Ehrsucht), Gut und Geiz nicht überhand genommen hätten, also dass sich ein jeder seines Standes und Berufs begnügt und sich nicht übernommen hätte, so wäre weder vormals noch heute je solches Zanken und Streiten entstanden.“⁷⁴⁾ Hier sieht der Seckelmeister die (neue) Ehre auf der gegnerischen Seite. — Er erschrickt oft über die Undankbarkeit und Grobheit der Stadtkälber. „Solches tun nun nicht, die ‚von êren har und in der welt erfahren‘ sind, man hört nichts Derartiges von ihnen...“⁷⁵⁾ Da hat er wieder das alte Ideal vor Augen.

Ehre als Qualitätsausweis von Einzelbürger und Stadt, Ehre ist auch das Zentrum, um welches das Denken eines Diebold Schilling kreist. Glück, Nutz und Ehre und Gottes Gnade sind die einfachen Korrelationen, in die das Geschehen für ihn verwoben ist. Er ist der offiziellste und bürgerlichste unter den Berner Chronisten unserer Epoche. Tschachtlan—Dittlinger sind ihm bereits verwandt, aber in ihrer Chronik feiert die Ehrsucht noch nicht jene Orgien wie bei Schilling. Man kann es gerade an den Varianten Schillings, die dem Tschachtlantext beigegeben sind, demonstrieren, dass Schilling es ist, der die Wörter ehrlich und schandlich einmischt⁷⁶⁾.

* * *

⁷³⁾ QSG I. 119, 26.

⁷⁴⁾ QSG I. 98, 10 ff.

⁷⁵⁾ QSG I. 125, 14 ff.

⁷⁶⁾ Vgl. Berner-Chronik des Diebold Schilling 1468—1484, hg. G. Tobler (1897/1901), I, II.; ebenda, II. 316 ff. Tobler über D. Schilling; hier S. 317, Anm. 4 die ältere Lit.; dazu: „Zwei Urkunden zu D. Sch.“ hg. Morgenthaler in Blfbern. GKA 21 (1925), 141; und: Diebold Schilling, Luzerner Bilderchronik 1513, hg. Durrer (1932), Einleitung S. 2, Anhang S. 241 ff. — Die Varianten Sch's zu Tschachtlan-Dittlinger sind dem

Als das Bürgertum sich aus der absoluten Herrschaft adlig-ritterlicher Normen entlassen sah, nahm es zum primitiven Denken seine Zuflucht. Ersatzideale wie der Ehrbegriff begannen zu wuchern, religiöse Furchtmotive nahmen vom Bürger Besitz⁷⁷⁾. Politik und Kirchlichkeit bildeten zwar nebeneinander den Hauptinhalt des bernischen Denkens in den 70er und 80er Jahren des 15. Jahrhunderts. Aber daneben stand dasselbe den magischen Vorstellungen in grösserem Masse offen als je zuvor⁷⁸⁾. Dass der Bär als Wappentier mit sonderlicher Beharrlichkeit von den Liederdichtern besungen wurde⁷⁹⁾, mag als einfacher Ausfluss des naivitalen Lebensgefühls gelten. Doch schwingt darin die primitive Freude an der Ineinssetzung mit dem siegreichen Tiere mit. Ein geistlicher Rationalist wie Johannes Heynlin von Stein wusste genau, von welcher Seite er die Berner gewinnen konnte, als er ihnen die guten und die schlechten Eigenschaften des Bären auseinandersetzte, um seine Hörer aus der primitiven Bewusstseinslage empor zum normativen Denken hinzuführen⁸⁰⁾. Er war es auch,

Text der letztern in QSG I. 199 ff. beigegeben; vgl. dort 208, zu Z. 1; 210, zu Z. 28; 214, zu Z. 9; ironisch *ibid.* zu Z. 24; das verletzte Ehrgefühl betont: 216, zu Z. 3; 233, zu Z. 10 usw. — Vgl. Schill. I. 188, 20 ff. „... das mag uns allen gros einhelligkeit, glück, nutze und ere bringen“; 229, 31 ff.: „... das etwas nutz und ere ingelegt, damit únser paner ere und lúmbd nit also schimpflich geheimet werd“; 256, 26 ff.: „... als ir únser stat lob und ere ze meren usgesant sind“ (in Erweiterung des Textes einer bernischen Missive!); vgl. *ibid.* S. 93 ff. die ausführliche Darlegung der ehrverletzenden Haltung Karls von Burgund gegenüber den Eidgenossen. — Betr. Glück und Gnade vgl. *ibid.* I. 184, 10: „von dem barmherzigen Gotte ein gros glücke und gnade...“; vor allem die für Schillings Denken sehr aufschlussreiche Darstellung und Bewertung der Taten und des Schicksals von Vogt Hagenbach *ibid.* I. 131 f.; vgl. dazu II. 351 Tobler über Sch's Lebensanschauung.

77) E. Gothein, Politische und religiöse Volksbewegungen vor der Reformation (in: Gothein, Reformation und Gegenreformation, 1924, 1 ff.) spricht S. 4 von den „Geistesepidemien von 1476“.

78) Vgl. vor allem Blösch, Vorreformation in Bern in *JfSG IX* (1884), 7 ff.; R. von Fischer, Schweizer zur Zeit der Schlacht bei Murten, in *NBT* 1927, 13 ff.

79) Tiersymbolik war dem ganzen MA geläufig; hier aber übersteigert. — Vgl. die Ausgaben von Tobler und Liliencron; Waldmann/v. Greyerz, *Alte hist. Lieder* (1915); die Lieder, die Schill. einstreut, z. B. I. 28 f. (Str. 7); 154, 8; 237, 6 und 21 ff., 238, 1 ff.; 271, 18 usw.

80) Vgl. *AHVB* 32 (1934), 118, 153 und unten Kap. über Heynlin S. 293 f.

der die Aberglaubenserscheinungen, welche sich ihm 1478 zu Bern offenbarten, aufmerksam notierte ⁸¹).

Dies geschah im gleichen Moment, da die Stadt den Prozess gegen die Engerlinge in Gang setzte, über dessen Verlauf wir durch Schilling orientiert sind ⁸²). „Der Thierprozess ist Gespensterprozess“, sagt Karl von Amira ⁸³). Durch die Zuhilfenahme des kirchlichen Banns wird er zum Exorzismus. Die Malediktion von 1478 wurde von Bern angeregt, vom Bischof von Lausanne formell eingeleitet und nach bischöflichem Auftrag praktisch-rituell durchgeführt vom bernischen Leutpriester. Schilling stellt fest, dass man nirgends von einer Wirkung der Beschwörung habe reden hören, und er meint, Gott habe durch die Würmerplage die Leute für ihre Sünden strafen und sie bessern wollen, wie dies mehrmals im alten Bund geschehen sei ⁸⁴). Da ist die Abkehr vom Animismus und die Zuwendung zur Eschatologie deutlich gekennzeichnet. An die Stelle des Dämons tritt nach der Enttäuschung über die Wirkungslosigkeit der Malediktion die göttliche Strafe ⁸⁵). Das ist die Richtung in der Heynlin vornehmlich zu wirken suchte ⁸⁶). Vielleicht ist es der vertiefenden Wirkung seiner Predigt zuzuschreiben, wenn Schilling 1484 durch die Ankündigung des Leutpriesters Niklaus Barner, dass auf den 18. März desselben Jahres die Welt 6683 Jahre alt werde, nicht erschüttert wurde, sondern dies nur mit belustigtem Interesse zur Kenntnis nahm ⁸⁷).

Die Neigung des Berners zu abergläubischem Wesen wurde im Umlande zum stehenden Begriff, den die Stadt mit dem Gewaltmittel der Dominikanerverbrennung 1509 zu stürzen suchte. Scheinbar mit Erfolg. Aber es geschah nur zur Hälfte um der Ketzer-

⁸¹) Vgl. Anhang (nach cod. Basil. A VII. 10, 141 „Articuli superstitionum mihi apertarum in Berno 1478“), S. 459.

⁸²) Schill. II. 179 ff.

⁸³) v. Amira, Thierstrafen und Thierprozesse, in MIOeG XII (1891), 545 ff.; bes. 599; über kirchliches Verfahren 560 ff.

⁸⁴) Schill. II. 183.

⁸⁵) Vgl. Art. „Eschatologie“ in Relig. i. Gesch. u. Ggwart. II. Sp. 320 ff.; betr. Animismus vgl. auch v. Amira, Thierstrafen und Thierprozesse, in MIOeG XII (1891), 598.

⁸⁶) Vgl. unten Kap. über Heynlin.

⁸⁷) Schill. II. 297.

bekämpfung willen; zur andern Hälfte war man stets noch besessen vom Ehrbegriff und stand allen Irrationalismen offen⁸⁸⁾.

* * *

Die 90er Jahre sind in diesem Zusammenhang für das spezifisch Bernische aufschlussreich; denn hier hat Bern unter der Führung vornehmlich Wilhelm von Diesbachs Sonderpolitik betrieben⁸⁹⁾. Es ist die Zeit der Abwendung von Frankreich, der engen Verbindung mit Mailand und mit dem deutschen König. Gerade in der mailändisch-kaiserlichen Beziehung lässt sich die Verflechtung von apolitischen, irrationalen Strebungen mit rationalem Wollen deutlich erkennen. Es ist falsch, wenn man diese Sonderpolitik Diesbachs als einen Verrat am eidgenössischen Gedanken brandmarken will. Ueber dem machtpolitischen Affekt erhob sich noch einmal die alte Idee der Zugehörigkeit zum Körper des alten Heiligen Reiches, diese mailändische Politik, die den übrigen Eidgenossen zeitweise so sehr zuwider war, wurde weitgehend geleitet durch den Willen, dem König als Herrn des Reiches die Treue zu halten. Das schien die Ehre zu verlangen. Die Teilnahme Diesbachs und Adrian von Bubenberg des jüngern am Reichstag von Worms 1495, ihr Bestreben sich als Vertreter einer *Reichsstadt* zu geben, ist hiefür charakteristisch⁹⁰⁾. Die Landschaft ging dabei mit den Häuptern der städtischen Politik. Der Landschreiber von Trachselwald schickte 1496 zur Erläuterung des Entscheides der Landleute in der Frage, ob dem französischen oder dem kaiserlich-mailändischen Bündnis

⁸⁸⁾ Vgl. AHVB 31 (1932), 255 ff; vgl. bes. die nach der Niederlage von Marignano 1515 sich häufenden Ehrenhändel, nicht nur zwischen Privaten, sondern meist zwischen Orten; z. B. D Miss M 319 (26. VII. 1511) Bern an Uri; D Miss O 32^v (26. Aug. 1517) Bern an Unterwalden; UP 36, 146 (2. April 1520) Zürich an Bern; *ibid.* 162 (24. April 1522) Zürich an Bern usw.; und RM 178, 147 (31. Aug. 1518, betr. „lengackers wib... die berner syen katzen“); 182, 19/20 (28./29. Juni 1519 die Neuenburger haben zwei Bernern einen Bären vor dem Haus an den Galgen gehängt); 182, 83 (12. Aug. 1519 einer von Zürich wird wegen übler Nachrede gegen Ludwig von Diesbach vor Gericht gezogen) usw.

⁸⁹⁾ Vgl. F. A. Moser, Ritter Wilh. von Diesbach (1930), 74 ff.; Gagliardi, Anteil d. Schweizer an den ital. Kriegen 1494—1516 I. (1919), 260 ff.; Feller 81.

⁹⁰⁾ Vgl. A. II., 5 ff.; Moser, Ritter Wilh. v. Diesbach (1930), 84/5, hier andererseits auch die Rücksicht, die man in Bern auf die übrigen Eidgenossen nahm, hervorgehoben.

der Vorzug zu geben sei, einen deutlichen Hinweis auf den Reichsgedanken und die alte Zwei-Schwerter-Theorie voraus ⁹¹⁾).

Dass im Verhältnis zu Mailand und mit der Zunahme des Pensionwesens auch gegenüber dem König ⁹²⁾ immer wieder das nackte finanzielle und machtpolitische Interesse durchschlagen musste, vermag das Gesagte nicht zu entkräften. Das politische Denken, das sich in dieser Zwischenlage zwischen dem Universalismus der Reichspolitik und dem Separatismus der Territorialpolitik entwickelte, ist gekennzeichnet durch ein eigentümliches Schwanken der politischen Sprache. „Wir Eidgenossen sollen witzig sein“, schreibt Diesbach aus Aigle, wohin er sich vor dem Saluzzerkrieg als Beobachter begeben hat, dieses „Kriegli“ ist für uns von grosser Bedeutung ⁹³⁾).

Wilhelm von Diesbach wird vom Berner Chorherr Constans Keller als der erste unter den Eidgenossen bezeichnet ⁹⁴⁾. Seine Persönlichkeit, die von Moser sehr deutlich herausgearbeitet worden ist, prägt wirklich den gesellschaftlich-politischen Charakter der Stadt zu seiner Zeit. Er ist weder der grosse realistische Planer wie sein Vetter Niklaus von Diesbach, der den Burgunderkrieg gemacht hat, noch ist er ein Ideologe. Alles an seinem Denken und Handeln hat einen Zwischencharakter; und die Diminutivform das „Kriegli“, wie die Forderung, dass die Eidgenossen „witzig“, d. h.

⁹¹⁾ Vgl. StA Bern, UP VI, 109; 4. Apr. 1496; daraus: „...und was man dem heiligen rich von aller gewonheit schuldig were, das man sôlichs tâte, wo semlichs üwer gnad an üwern eidgnoszen möchte haben, das wâr unser hôchste begirde. Wâr aber sach, das üwer gnaden eidgnon gmeinlich oder der mererteil eynich vereingung ye wöllten mit dem küng von franckrich annâmen, so mag üwer gnad wol betrachten und ingedenck sin, da üwer gnad und gmein eidgnon mitt dem allten küng Ludwigen von franckrich in püntnüssz sind gwesen, wo sin jetziger sun küng zû franckrich dieselbe püntnüssz nitt abgesagt hette, das man villicht noch in sôlicher püntnüssz were. Dieselbe püntnüssz, alls wir verstand, luter vorbhielt den heiligen rômischen bâbstlichen stûl und das rômisch rich, und alls wir mercken, wo üwer eidgnoszen die püntnüssz jetz aber mit dem franckrichischen küng annâmen, das sy luter die zwey, geistlichs und weltlichs, schwert vorbehalten wôllent...“

⁹²⁾ Vgl. Gagliardi, Anteil der Schweizer an d. ital. Kriegen I (1919) 608 Anm. zit. Schreiben des kaiserl. Agenten an Maximilian.

⁹³⁾ Vgl. Moser 71.

⁹⁴⁾ BA Svizzeri e Grigioni (Kopie), C. K. an Erasmo Brasca, 15. Dez. 1495; vgl. Gagliardi in JfSG 39 (1914), 88*, Anm. 2.

klug, schlau sein sollen, sind so typisch für ihn wie das oben erwähnte Zurschaustellen seiner Reichstreue am Wormser Reichstag und seine Grandezza im politischen Auftreten ⁹⁵⁾.

Die Selbstbiographie Ludwig von Diesbachs

Ludwig von Diesbach ist der jüngere Bruder Wilhelms ⁹⁶⁾. Seine Selbstbiographie ⁹⁷⁾ lässt uns Lebenseinstellung und Herzschlag eines bürgerlichen Ritters erfahren. Viele jener Denk- und Lebensmotive, die, wie wir sahen, dem spätmittelalterlichen Berner eignen, manifestieren sich auch in diesem Dokument.

Ritter Ludwig von Diesbach lebte von 1452 bis 1527. Seine Lebensdaten stempeln ihn demnach auch äusserlich zum vorzüglichen Repräsentanten des von uns ins Auge gefassten Zeitraumes. Er wurde erst nach dem Tode seines Vaters, Ludwigs des älteren, in Godesberg bei Köln geboren. Nach Bern gebracht, wuchs er fern von der Mutter unter der väterlichen Leitung seines Vetters Niklaus von Diesbach empor. Mit ihm ritt er 1467 an den Hof Ludwigs des XI. von Frankreich, wo er seine ritterliche Erziehung empfangen sollte ⁹⁸⁾.

Seine Autobiographie schildert in ihrem ersten Teil seine Erlebnisse im Gefolge des französischen Königs. Erst nach der Schlacht bei Murten kehrte er nach Bern zurück. Von Ludwig XI., dem es wohlgefiel, „das ich gern hätt gehulfen das vatterland retten“, hatte er rechtzeitig Urlaub genommen; doch fand er die Wege durch Burgund bereits versperrt ⁹⁹⁾. Sein Bruder Wilhelm hatte ihn zurückgerufen, „ich sött heimkeren und ihm helfen hus han“. (Das Haupt der Sippe, Niklaus, war 1475 gestorben) ¹⁰⁰⁾. Ludwig gehorchte nur ungern, „denn ich fand erst mich in die

⁹⁵⁾ Vgl. Moser 56 (Vergleich Waldmann — W. v. D.) und 209 ff.

⁹⁶⁾ Vgl. G. v. Wyss in BB I. 43.

⁹⁷⁾ Schweiz. Geschichtsforscher VIII. (1830), 161 ff.; im Folgenden nur als „G.forsch.“ zitiert. — Kommentierte französische Uebersetzung: *Chronique du chevalier Louis de Diesbach, page de Louis XI*, publ. M. de Diesbach, Genève 1901. — Neudruck des zweiten Teils des Textes aus G.forsch. in: Dte. Lit. in Entwicklungsreihen, Reihe Deutsche Selbstzeugnisse Bd. 4 Aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation, hg. M. Beyer-Fröhlich, Lpz. 1931, 26 ff.

⁹⁸⁾ Vgl. G.forsch. VIII. 164.

⁹⁹⁾ a. a. O. 183.

¹⁰⁰⁾ a. a. O. 182.

Sachen des Hofes schicken“; das heisst: er hält — nach 9 Jahren Hofdienst! — seine höfische Erziehung noch für unvollkommen.

In den Bereich derselben hätte auch die Beherrschung der diplomatischen Künste gehört, wie sie sein Vetter Nikolaus vorbildlich geübt hat. Dieser hatte 1474 bereits bewirkt, dass Ludwig an der französischen Gesandtschaft teilnahm, die den Tag zu Feldkirch besuchte; er wollte, „das ich semlich sachen fieng an lernen“¹⁰¹⁾. Schon früher war er als Dolmetsch gebraucht worden: „Also hatt ich die sprach wol gelert und hatt gelert ryten und anders“¹⁰²⁾. Was er aber als Erfahrungsstoff faktisch nach Hause brachte, kann aus seiner später abgefassten Selbstbeschreibung nicht herausgelesen werden. Der stärkste Eindruck unter der Vielzahl seiner militärisch-gesellschaftlichen Erlebnisse scheint der schroffe nationalistische Gegensatz zwischen Frankreich und Burgund gewesen zu sein¹⁰³⁾; aber im Augenblick, wo Ludwig von Diesbach nach Bern zurückkehrte und in den Rat gelangte (1476), ist durch Murten der politische Entscheid in dieser Sache gefallen; der junge Ratsherr kam gar nicht mehr in den Fall, seine Erfahrungen in dieser Richtung verwerten zu können. Die Umstände kamen solchergestalt seiner a-politischen Natur entgegen. Zwar gab es Aemter und Gesandtschaften; doch stand er im Schatten seines Bruders Wilhelm von Diesbach und blieb im Ganzen gesehen eher unselbständig. Zur Uebernahme von politischen Verwaltungsaufgaben, Vogteien, musste er gedrängt werden, denn schon als Wirtschaftler und Verwalter seiner privaten Güter fühlte er sich unsicher, wie viel mehr dann noch im öffentlichen Kreis¹⁰⁴⁾.

Am Dienstag vor Anthonii (14. Januar) 1477, am gleichen Tag, da die Nachricht vom Tode Karls des Kühnen nach Bern gelangte, wird Ludwig von Diesbach mit Antonia von Ringoltingen, der Tochter Thürings, zusammengegeben, „und sprach menklich, der jung mann hat eins gelückhaften tags erwartet“¹⁰⁵⁾. Aus Ringoltingenscher Erbschaft übernimmt er die Herrschaft Landshut¹⁰⁶⁾. Er wird Schultheiss von Thun 1481 bis 1483 und eidgenössischer

¹⁰¹⁾ a. a. O. 182.

¹⁰²⁾ a. a. O. 170.

¹⁰³⁾ Vgl. a. a. O. 168 und 173 u. a.

¹⁰⁴⁾ Betr. Vogteien vgl. unten. — Vgl. F. A. Moser, Ritter Wilhelm von Diesbach (1930), S. 17: „Ludwig sass auf seinem schönen Landshut und führte, in Staatsämtern wenig beschäftigt, zumeist das Leben eines reichen Gutsbesitzers und Ritters“.

¹⁰⁵⁾ G.forsch. VIII. 185.

¹⁰⁶⁾ a. a. O. 186 f.

Vogt von Baden im Aargau 1487 bis 1489¹⁰⁷). Hier stirbt seine Frau.

Der Beginn der Aufzeichnungen Diesbachs ist in das Jahr 1488 zu legen. Er nennt sich am Eingang Amtmann gemeiner Eidgenossen zu Baden¹⁰⁸). Da der Tod seiner Frau in die allererste Badener Zeit fällt, ist mit einiger Sicherheit anzunehmen, dass der Entschluss, das eigene Leben zu beschreiben, erst durch jenes erschütternde Ereignis herbeigeführt wurde. Die Darstellung des Sterbens seiner Frau nimmt auch ihrer menschlichen Substanz nach die herrschende Stellung in seiner Biographie ein.

Später wurden durch Diesbach selbst Nachträge beigefügt. Die letzten Eintragungen, die ein datierbares Ereignis zum Gegenstand haben, sind der Verlust von Geldern im Bergbau (ab 1515), der Verkauf von Spiez (1516) und der Rückkauf, respektive die Entschuldung von Diesbach (1518)¹⁰⁹). Die Bestellung zum Vogt von Aelen (1516/18) ist nicht erwähnt. Die letzten Lebensjahre Diesbachs zwischen 1516/18 und 1527 fallen demnach nicht mehr in den Bereich seiner Rückschau. Diese ist, wie aus dem Gesagten hervorgeht, nicht aus einem Guss, sondern in mindestens zwei Ansätzen entstanden¹¹⁰).

* * *

Der bewusste Zweck des Chronisten ist nun aber nicht Selbstdarstellung, sondern Uebermittlung von Erfahrung zum Heile der Sippe „zu lob und ehr mir und miner kinden und eim stamm von Diesbach“. Er will der Wahrheit nach erzählen, „wenn oder wa ich Ludwig erzogen und erborn bin; ouch was gelücks und ehr und ungefells mir begegnet, ouch wer mir guts oder bös than hat... das sie sich darnach wüssind zu halten in lieb und in leid“¹¹¹).

Aus andern Stellen geht hervor, dass Diesbach unter dem Eindruck steht, seine Sippe sei „verdorben“, und er müsse ihr wieder aufhelfen¹¹²). Wenn er ständig den Ehrbegriff der Altvordern als

¹⁰⁷) a. a. O. 191, 195. ¹⁰⁸) a. a. O. 161. ¹⁰⁹) a. a. O. 213 f.

¹¹⁰) Einschnitt nach Tod der ersten Frau, a. a. O. 204.

¹¹¹) a. a. O. 161 (Eingang).

¹¹²) Nach dem Tod des Vaters Ludwigs (1452) ist der erst 22jährige Niklaus von Diesbach der Vorsteher der Sippe; G.forsch. VIII. 165: „Derselb fromm Vetter ward Vatter und Vetter und Mutter;...“; Beteiligung an Handelsgesellschaft, „das ich hofft und truwet, es sött mir wol erschyeszen, als es vor eim von Diesbach geschechen und ergangen was, dadurch ein Stamm von Diesbach wieder uf kam, der ganz verdorben was“. G.forsch. VIII. 195.

Maßstab gebraucht¹¹³⁾, tut er es zur Stärkung der Familientradition. Und er sucht gleichzeitig die Traditionsmasse zu mehren, wenn er durchgängig eigene Erfahrungen und Werterkenntnisse persönlich-seelischer Art betont. Da wird seine Mittelstellung zwischen Sippenkollektivismus und individualistischem Bürgergeist deutlich. Hierhin gehört auch das besondere Gewicht, das der gütlichen Beilegung von Spannungen in der Erbteilung mit seinem Bruder beigemessen wird¹¹⁴⁾; und ebenfalls hierher gehören die beweglichen Klagen über den Undank der Söhne, die als Kinder neuerer Zeiten sich gegen den Vater wenden und mit ihm um die Erbteile prozessieren¹¹⁵⁾. Familienzwietracht ist für ihn der erste Grund für den wirtschaftlichen Niedergang. „Das gott an den hie räch, so schuld daran hand“¹¹⁶⁾. Diese Verbitterung herrscht noch nicht am Eingang der Chronik. Dort fordert er die Fortführung seiner Aufzeichnungen durch seine Kinder. Aller Schicksale sollen darin aufgezeichnet werden, damit „zu ewigen ziten nit vergessen werd der gutthäter, und man sich hüt vor den bösen“¹¹⁷⁾. Der Stamm derer von Diesbach mag dergestalt die zeitliche Hinfälligkeit des Einzelnen in der Zukunft überdauern, so wie er aus zweihundert Jahren — wie die Familiengeschichte Niklaus von Diesbachs¹¹⁸⁾ ausweist — hergekommen ist. Auf die Chronik des älteren Veters wird im Anfang mehrmals verwiesen. Die Sippe jedenfalls gilt als das grosse Continuum, ideell den Individuen übergeordnet; doch bedarf sie als Lebenswirklichkeit der Fürsorge und Rücksicht des Einzelnen, ohne den sie nichts ist.

Hier darf an Fränkli's Auffassung von der bildenden Kraft der Familie erinnert werden. Dort steht ihre pädagogische Funktion im Vordergrund. Der frühreife Bürgergeist Fränkli's sieht den Einzelnen unter der formenden Wirkung der naturgegebenen Sippenbindungen zur Persönlichkeit emporwachsen. Der Staatsbürger wird durch die Familie¹¹⁹⁾. Bei Diesbach überwiegt die Vorstellung vom Beitrag, den der Einzelne an das Wesen der Sippe zu leisten hat.

¹¹³⁾ Vgl. a. a. O. 161 ff., 175 u. a.

¹¹⁴⁾ Vgl. a. a. O. 185 ff., 190, 192.

¹¹⁵⁾ Vgl. a. a. O. 206, 211, 212 f.

¹¹⁶⁾ a. a. O. 213.

¹¹⁷⁾ a. a. O. 162.

¹¹⁸⁾ a. a. O. 163, 181; nicht erhalten; dagegen das „Stammbuch des uralten adelichen Geschlechts von Diesbach“ v. Christ. v. D. 1599. — Hist. Museum, Bern.

¹¹⁹⁾ Vgl. oben S. 182.

Die Sippe steht an der Stelle des Staates, der für Ludwig von Diesbach nur eine untergeordnete Rolle spielt, solange er nämlich nicht als „Vaterland“ zu retten ist¹²⁰⁾, d. h. solange nicht in der aussenpolitischen Gefahr der Staat gleichzeitig die vitalen Interessen der Sippe und der Einzelnen vertritt. Die Kollektivbindung des Individuums wird bei Diesbach nicht nur festgestellt und als ethisches Positivum gewertet, sondern sie wird postuliert und zu einem Daseinswert gemacht, der erst den Sinn des Lebens erfüllt.

Auch gegenüber Thüring von Ringoltingen ist Diesbachs Wesen abzugrenzen. Der Unterschied liegt hier in einer andern Ebene als gegenüber Fränkli. Diesbach nimmt nicht teil an der romantischen Retrospektivität, die wir bei Ringoltingen fanden¹²¹⁾. Seine Herkunftsvorstellungen und seine Ritterschaft sind nüchterner, durchschnittlicher Prägung. Wohl sucht er in der Erzählung von seinen militärischen Erlebnissen im französischen Dienst die Leistungen zu messen an der ritterlichen Idealvorstellung des Königs Artus. Doch nirgends ist Sehnsucht nach Rückversetzung in die feudalen Verhältnisse zu spüren¹²²⁾.

Viel deutlicher lässt sich seine Teilnahme an der spätritterlichen Begierde nach Ehrengewinn erkennen. Er blieb gerne bei den Rittern und Knechten, „wo man die ehr ersuchen wett“, und er schmückt seine Rückschau durch „etliche hübsche geschichten... daby und mit ich gesyn bin, und min lyb und leben ouch gewagt hab als ander biderb lüt“¹²³⁾, Ritterlich und Ehrlich sind ihm wie den andern bernischen Adligen der Zeit die gesuchtesten Praedikate¹²⁴⁾. Am französischen Hofe hätte er zur Befriedigung seiner persönlichen Bedürfnisse nicht mehr als zehn Kronen verbraucht, doch im Verkehr mit Ehrenleuten erhöhte sich der Aufwand auf zwanzig Kronen. Es „ist mit ehren und durch ehren willen und hab mich all min tag zu ehrenlüten zogen, die sind mir ouch von den genaden gottes bishar noch wol erschossen, und ist min rath und bitt an min erben und nachkumen, dass sie semlichs

¹²⁰⁾ G.forsch. VIII. 183.

¹²¹⁾ Vgl. oben S. 187.

¹²²⁾ Vgl. G.forsch. VIII. 177: „Wir gewannen etliche Schlösser, die seit König Artus Zeiten mit keiner Gewalt je waren erobert worden bis auf diese Zeit“; a. a. O. 179 betr. Angriff auf Isle de Ré, „die doch kein Mann mit Gewalt vor Künig Artus oder darnach je gewonnen hatt“.

¹²³⁾ G.forsch. VIII. 176.

¹²⁴⁾ Vgl. oben S. 189 ff.

ouch wellen thun, dann ein guts birt das ander und ein bös das ander. Ich find ouch nit, denn das unser fordern ouch semlichs je und je gebrucht hand...“¹²⁵⁾.

Mit Stolz weist Diesbach auf sein ehrliches und ritterliches Handeln hin, als er von Bern geschickt ward, die französische Vereinung mit Karl VIII. zu erneuern, wobei er die Einlösung übersetzter Geldforderungen von seiten eidgenössischer Prominenter durchzusetzen hatte; „das mir fast übel verbonen ward von etlichen zu Bern, das ich die sach so ritterlich und ehrlich harnach hatt bracht“¹²⁶⁾. In der Formulierung des Chronikeingangs, die wir schon zitiert haben, ist die Funktion der Ehre als Richtschnur des Handelns und Geschehens vielleicht am prägnantesten gegeben, indem aufgezeichnet werden soll, „was gelücks und ehr und ungefells mir begegnet“... Mitten in die Polarität von Glück und Unglück hineingezwängt erscheint hier die Ehre¹²⁷⁾.

Wo es Ludwig von Diesbach darauf ankommt, lässt er der Gnade Gottes und der Gottesmutter ihr Recht¹²⁸⁾. Seine Frömmigkeit ist durchaus christlich und — immer im Sinn des 15. Jahrhunderts — echt. Dass man zur Glücksvorstellung greift, enthält noch nicht die Ausschaltung der übergeordneten göttlichen Gnade oder Strafe. Andererseits sucht das stark entwickelte Empfinden für die Peripetien des Daseins, das dem Zeitalter unter anderem Anstoss zur Schaffung der Totentänze war, zum Ausdruck zu kommen. Eine glückhafte Peripetie ist für Diesbach etwa der Ritt von 1467 an den Hof Ludwigs XI.: „Hie hebt sich ob Gott will an das gelück und heil der von Diesbach“¹²⁹⁾. Da ist der Vorbehalt zugunsten des göttlichen Willens eingebaut. In andern Fällen ist es von vornherein die überweltliche Macht, deren Wirken erkannt wird. Schliesslich kann aber auch dort, wo Glück einfaches Wohlergehen bedeutet, die natürliche, diesseitige Ursache eingesetzt werden. So kann die Schwiegermutter als Urheberin alles Familienglücks auftreten: „Denn ir sond wüssen, das dieselb erlich fromm frouw, frouw Vren von Hunwyl, ein ursach ist alls mins und miner kinden gelücks und heils, und mir wär ihr tochter nie worden, noch die herrschaft Lanzhut, wär sie (nit) gesyn mit sammt ihr tochter, min lieber gemachel selig“¹³⁰⁾.

¹²⁵⁾ G.forsch. VIII. 175.

¹²⁶⁾ a. a. O. 194.

¹²⁷⁾ a. a. O. 161.

¹²⁸⁾ Vgl. a. a. O. 164: „bott Gott der allmechtig über ihn, das er starb“ u. a.

¹²⁹⁾ a. a. O. 167. ¹³⁰⁾ a. a. O. 187.

Den schroffsten Umschlag des Schicksals erleidet Diesbach durch den Tod seiner ersten Frau. Er hatte sich entgegen ihrem Rate als Vogt nach Baden schicken lassen¹³¹⁾. Kaum ist er dort eingezogen, stirbt sein Weib am Kindbettfieber. Die Schilderung ihrer Krankheit, ihres Sterbens und seiner und seiner Kinder Verlassenheit ist ergreifend wie kaum ein anderes persönliches Dokument jener Zeit. Freilich ist sie aus etwelchem zeitlichem Abstand geschrieben; es handelt sich nicht um ein Tagebuch. Verdüsterung späterer Tage mag in seine Klagen eingefärbt sein. Dennoch vermindert sich ihr unmittelbarer Quellenwert nicht. Abseits vom kirchlich geleiteten Gedanken an den Tod, frei von spekulativen Einflüssen der Bildungswelt, äussert sich hier das kreatürliche Lebensgefühl.

Die Bindung an die Frau ging bei Diesbach über die sinnliche und die aesthetische Fascination hinaus. Seine weiteren Schicksale beweisen, dass für ihn die Ehegattin die vornehmste lebensorganisatorische Macht bedeutete. Wo sie fehlte, ging es sowohl wirtschaftlich wie moralisch bergab. Die Dankbarkeit des Ritters gegenüber seiner zweiten Ehefrau, Agathe von Bonstetten, ist ganz auf diesen Umstand bezogen. Ihrer Umsicht und ihrem Opfermut verdankt er die Rettung eines gewissen Wohlstandes aus misslicher wirtschaftlicher Lage¹³²⁾. Sein erstes Eheweib aber, Antonia von Ringoltingen, ist ihm mehr. Sie ist das „fromm herz“ und das „fromm, biderb herz“, das er sorglich umfängt, wenn die nächtlichen Schmerzen kommen, und dessen Frömmigkeit und Standhaftigkeit („Zucht“) ihm unbegrenzte Achtung abverlangen¹³³⁾. Sie ist überdies — und darin lag wohl ihr stärkster Zauber — die besorgte Mutter seiner Kinder. „Muettren sind allwegen nützer by den kinden als darvon“, ist ein Wort, das ihm schon anlässlich der Darstellung seiner eigenen Jugendzeit in die Feder geflossen ist¹³⁴⁾.

* * *

¹³¹⁾ G.forsch. VIII. 196.

¹³²⁾ a. a. O. 207 ff., bes. 213 f.

¹³³⁾ a. a. O. 198, 200.

¹³⁴⁾ a. a. O. 165; Ludwig war frühzeitig von seiner Mutter, die in Köln blieb, getrennt worden. Sie starb 1462. — Zum Verhältnis der Söhne Ludwigs zu ihrer Mutter Antonia von Ringoltingen vgl. unten im Kap. Chorherrenstift, betr. Jahrzeiten, S. 420 ff., wo sie einen Kaplan beschuldigen, die Jahrzeitmessen ihrer Mutter nicht gehalten zu haben (1519).

Die Frau als reines Geschlechtswesen galt viel. Die gesteigerte Sexualität störte die bürgerliche und die klerikale Lebensordnung auf Schritt und Tritt ¹³⁵). Aber die Mütterlichkeit der Frau schlug das innerlich unsichere Geschlecht von 1500 am stärksten in Bann. Die Mutter Gottes-Invokationen ersetzten aufs häufigste den Aufblick zu Gott Vater ¹³⁶).

Dabei war man sich klar über die vom Glauben gelehrte Minderwertigkeit des Weibes. In der Eingabe der schwangeren Frauen von Baden an die Tagsatzung von 1516 um Aufhebung des Ausweisungsbeschlusses gegenüber einem beliebten Arzte bezichtigten sich die Frauen selber der „blödi und arbeitselikeit, so wir frowen liden müssen, us schuld unser aller mutter Eva“ ¹³⁷). Aber die Persönlichkeit einer Frau verschaffte ihr in vielen Fällen den höhern Rang, als ihr vom Gedanken aus zukam.

In den wenigsten Eheverhältnissen freilich vermochte sich die Beziehung zu individualisieren. Die Briefe, die der Schultheiss von Thun, Peter Schopfer, Burger von Bern, aus dem Zürichkrieg an seine junge zweite Frau Margreth schreibt ¹³⁸), atmen Unbefangenheit und schlichte Zuneigung und lassen sie am äussern Ergehen des Gemahls im Felde durch knappe Mitteilungen teilnehmen; doch die persönliche Beziehung gedeiht nicht über die Formeln hinaus: „Wüss, min husfrow, dass ich wohl mag und gesund bin, und all min gesellen, und all, die in miner Herren volk sind, by der genad gottes. Alles gut von dir und allen den minen beger ich ze wüssen.“ Oder: „besunder so hüt dich vor (der) red diser reis, und erzeig dich fröhlich, und hab ein guten müt, leb ouch wol ich hab ouch einen guten müt und leben wol, und getruw ouch dem allmächtigen gott mit der hilf siner lieben mutter, das ich früsch und mit ehren harheimkomm, und all die unsren, das uns gott helf“ ¹³⁹). Der Mann hält dabei fest die Leitung der Hausgeschäfte inne. Er überwacht das Tun und Lassen seiner Frau bei Heuet, Emd und Verkauf des

¹³⁵) Vgl. auch unten betr. Zölibat S. 387 ff.; ferner H. Finke, Die Frau im Mittelalter (1913), bes. S. 70 ff.

¹³⁶) Vgl. unten betr. Volksfrömmigkeit S. 253 ff. und AHVB 31 (1932) 253.

¹³⁷) Wortlaut in G.forsch. III. 262.

¹³⁸) Im G.forsch. VI. 332 ff.; aus den Jahren 1440 und 1444.

¹³⁹) a. a. O. 332 (Adliswyl vor Zürich 17. Nov. 1440) und 384 (Selnau b. Zürich, 29. Juli 1444).

alten Weines, sowie bei Alpbeschickung und Weidgang¹⁴⁰). Er verlangt von ihr Briefe vornehmlich um der Kontrolle ihrer Anordnungen willen. „Also lug allweg mit trüwen zu dem unsren, als du noch dahar gethan hast, und lass mich ouch wüssen, wie du mögest“; „...und erzeig dich zimlich in disen sachen“; „...und lass nit, du schrybest mir, wie du mögest oder wie es dir in allen sachen gang, das will ouch ich dir allweg thun“¹⁴¹). Das ruhige, sachliche, gewohnheitsmässige Gefährtentum spricht sich hier aus. Wenn es hoch kommt, ergeht es sich in zeitgemässer Neckerei: „und beit, in die badstub ze gahn, untz das Kunrat, min knecht, kummt, der will dich hinder hübsch machen“¹⁴²).

Es ist möglich, dass Diesbachs Briefe an seine Frau Antonia, — wenn uns solche überliefert wären, was nicht der Fall ist, — diesen Normalton ebenfalls innehielten, weil es im bernischen Wesen liegt, das persönliche Wort mit dem Schein der Unbetheiligkeit zu umgeben. Aber in der Chronik tritt ein reicheres Gefühlsleben zutage. „Was grosser zucht und liebe und trüw und dienst hatt sie mir bewisen bis in ihr tod...“ Das ist keine Sammlung von Synonymen, wo jedes Wort ungefähr denselben Inhalt hätte wie das andere, sondern da ist das Bedeutungsfeld jedes Begriffs mindestens gegen das des andern verschoben¹⁴³). Dadurch erscheint die Diesbachsche Beziehung zur Frau differenzierter. Zwar ist — um diesen Fall nicht übers Mass hinaus zur Ungewöhnlichkeit zu stempeln — zuzugestehen, dass das Wort „Liebe“ bei Diesbach noch keineswegs auf die seelisch-erotische Beziehung abgestimmt ist, sondern irgendwelches wärmeres Zugetansein bedeutet. So schreibt er zum Tod der ersten Frau seines Bruders Wilhelm: „das doch nach der welt gross schad was, denn es ein gar fromme, ehrliche frouw was, und hattend einander gar lieb, desgelych hatt sie mich ouch, und beschach mir fast übel an ihr“¹⁴⁴). Und er verheimlicht seiner Frau

¹⁴⁰) a. a. O. 332 (17. Nov. 1440) „und verschaff dass das feisz vych verkouft werd...“; 413 (18. Sept. 1444) betr. Weidgang; 384 (29. Juli 1444) „hast ihm (= ihrem Brief) nach allem recht gethan, es sy mit dem heuwod oder mit den pferden uf das mos ze schicken und als du muth hast, Heinin uf die Alp ze schicken mit Brot etc. uf sant Peterstag, ist mir lieb...“; Aufträge betr. Emdarbeiten, Weinverkauf. —

¹⁴¹) a. a. O. 381 (24. Juli 1444); 408 (3. Sept. 1444); 378 (17. Juli 1444).

¹⁴²) a. a. O. 332 (17. Nov. 1440). ¹⁴³) G.forsch. VIII. 202.

¹⁴⁴) a. a. O. 184; vgl. RM 20, 21 (29. Sept. 1476): „An hern Wilhelmen (von Diesbach), den abgang sinr frommen frowen mitt den früntlichsten worten“.

später den Tod der Schwägerin, „bis sie us der kindbett kam. Gott weis, was grossen herzleids das fromm herz erlitt, denn si von herzen einander lieb hatten“¹⁴⁵). Aus solchen Zeugnissen lässt sich hinwiederum erweisen, dass, bei allem Vorwalten des Sippengeistes, das individualisierende Bewusstsein von einer persönlicheren Beziehung zum Mitmenschen doch auch im Spiele war. Die Seele jenes Zeitalters war ein Wirrsal von Altem und Neuem.

* * *

Ludwig von Diesbach datiert genau den Beginn der Leidensgeschichte seiner Frau¹⁴⁶): Um zehn Uhr in der Nacht vom 1. zum 2. September 1487 („nächst nach Sant Verenentag“) schrickt die „fromm, ehrlich redlich frouw“ aus dem Schläfe auf und ruft mit kläglicher Stimme nach ihm. Die über das gewohnte Mass hinaus schmerzhaften Geburtswehen beginnen. Vorahnung des Kommenden überfällt ihn. „Min seel, die sach das gross herzleid, das mir begegnen wott“. Alles Interesse ist nun dem Ergehen der Gattin gewidmet. Der Tod des Frühgeborenen erfährt ganz sachliche Behandlung. Dagegen wird der Krankheitsverlauf mit teilnehmendem Sinn und gleichzeitig mit bezeichnend unbefangenen Naturalismus beschrieben. Nur bei der Frage nach der Wirkung, die der unbesonnen verabreichte Trunk ausübte, dunkelt etwas wie heimliche Furcht vor bösem Zauber durch.

Es geht zum Sterben. Das weiche, fassungslose Gemüt des Gatten findet keinen Trost, so sehr die fromme Frau ihn durch erbauliche Reden — „mit vil hübscher red“ — zu trösten sucht. Ihre Hauptsorge gilt der Erziehung der Kinder. Sie empfängt die Sakramente „mit grosser vernunft, dass sich jedermann verwundet der hübschen wort und andacht, so sie verbracht“. In der Sterbestunde nimmt sie „mit grosser zucht“ Urlaub von allen. Am 11. September um 11 $\frac{1}{2}$ Uhr „gab die fromm, ehrlich frouw ihren geist uf“.

Die unbeirrbar Frömmigkeit der Sterbenden, ihr tiefer Gehorsam gegenüber der Ordnung dieser Welt (Urlaub nehmen!), ihr andächtiger Sakramentsempfang geben der Darstellung etwas vom

¹⁴⁵) a. a. O. 191; vgl. Satzung 370 in: F. Welti, Stadtrecht von Bern (Johannis 1483) betr. Abstellung des mutwilligen Büchschenschiessens, „dardurch etwan swanger frouwen oder kind zü schrecken oder vorchten sind kommen“.

¹⁴⁶) Das Folgende alles nach G. Forsch. VIII. 198—205.

Charakter der Heiligengeschichte¹⁴⁷). Doch verflüchtigt sich dieser Eindruck rasch angesichts der Klage des Ehemannes, die nun — nach einer knappen frommen Anrufung der Gnade und Barmherzigkeit Gottes für die Abgeschiedene — allein dem konkreten Verlust und der Trostlosigkeit der Lage des Zurückgelassenen Ausdruck gibt.

„O mutter aller genaden! wo ist din grundlose genad und barmherzigkeit gesyn, dass ich und mine kleine wesli die nit hand können finden! Ach mutter aller genaden! nun bis mir armen, betrübtten herzen genedig und erbarmherzig in disem minem grossen herzleid und nöten; denn mir doch genommen ist min trost, rath, fröud und gelück, wo du mich nit versichst und versuhnst wider mit dim zarten kind. Ach mutter aller genaden! wie ist dies so ein herter herztich gesyn, als ihr hören werdend.“ An dieser Stelle erfolgt ein erster kurzer Uebergang zur Erzählung seiner Bemühungen um eine ehrliche Bestattung nach Verdienst der Toten und der Ueberführung nach Bern. Doch schon bei der Schilderung der ersten Etappe von Baden nach Lenzburg übernimmt ihn wiederum das Weh seines Verlustes.

„Allmechtiger gott! wie was das ein scheiden von minen kleinen kinden, mit dem frommen korpel ihr mutter so trostlos und so elenklich ze ryten, das doch ein semlich herzlyden in mir was, das ich wond von vernunft und sinnen ze kummen, wenn ich gedacht, das ich das fromm herz also nach ihrem tod musst führen, und ich gedacht hinder sich an die unerzogen kind, die ich so ganz trostlos verlassen hatt; ouch wenn ich betrachtet, das es kum möglich was, das ich mich in den stand umer schicken möcht, das nit klein was, denn ich noch jung was, by den 34 jahren. Also das und anders bracht mich darzu, das wo mir die Mutter gotts nit genad than hätt und erworben, so fürcht ich, wär ein hert sach zu handen gangen. Es ist mir unmöglich ze schryben das grosse herzleid, so ich erlitten hab. Es ist ouch ungelüblich ze sagen, denn ich befihls allen denen, denen desgelychen beschechen ist oder beschicht, als mir; die wüssen darvon ze sagen. Aber ich wills nehmen uf die verdammnis miner seel, das wenn es nit wider gott wär und wider ihr und miner seel heil, so wett ich geben gott dem allmechtigen ein hand und ein fuss ab minem lyb, und das ich die frouwen möcht han in

¹⁴⁷) Vgl. H. Finke, Die Frau im Mittelalter (1913) S. 131 ff. (Die heiligen Frauen im Mittelalter, v. A. Lenné).

fröuden und heil bis zu eim guten alter; das mir doch ein schwere pin wär, das weis gott. Ich weis gruntlich, das ich ein fromme, liebe, getruwe frouwen hatt. Ach mutter gotts! sie sind so selzen leider! Ach gott! was grosser zucht und liebe und trüw und dienst hatt sie mir bewisen bis in den tod, das ihrs gott und die mutter gotts und alles himmelsch heer ihr ewiglich vergelten wellen.“¹⁴⁸⁾

Es folgt die Darstellung des Zuges von Lenzburg nach Bern, des Empfangs durch Verwandtschaft und Bekannte beim Niedern Spital, der grossen Klage, die sie erhoben und der Erquickung seines Herzens, als er das „ehrlich lob“ hörte, „so die fromm frouw von diser welt führt“. Mancher wünschte sich selbst den Tod an ihrer Statt. In der Begegnung mit seinem Bruder Wilhelm, der eben aus Frankreich zurückkam, wird ihm noch einmal mit Bitternis der Umschlag in seinem Geschick bewusst. Man hatte sich beim Abschied vor kurzem froh gesegnet; nun stand man sich trauernd gegenüber.

Ludwig von Diesbach bleibt über den Dreissigsten hinaus in Bern. Aber es drängt ihn zu seinen Kindern. Er bittet den Rat vergeblich um Entlassung von der Vogtei, man möge „ansehen min gross leid und eins und anders“. Sein Gesuch wird abgeschlagen. „Also musst ichs wohl thun, das mir fast weh tät und übel kam. Item und also bleib ich min zil zu Baden us ein zyt mit grosser betrübnis und schweren gedanken und grossen kosten bis zu end der jahr...“¹⁴⁹⁾.

Die Sterbensgeschichte wird abgeschlossen durch einen ergebnen Anruf Gottes. Doch kräftiger tritt in den nachfolgenden Klagen und in der Begräbnisgeschichte nun die Unsicherheit, Zweifelsucht, Herzensnot und Vermessenheit des Getroffenen ins Licht.

An Stelle der demütig-christlichen Entgegennahme des Verlustes findet sich hier Auflehnung des Individuums gegen das unberechenbare Aussetzen der Gnade von oben und ungewohnte Betonung des Seltenheitswertes der abgeschiedenen Frau. Man kann sich flüchtig an das Streitgespräch des Ackermanns von Böhmen mit dem Tode erinnert fühlen; doch empfindet man auch gleichzeitig den Abstand unserer Totenklage vom geistesgeschichtlichen Ort jenes macht-

¹⁴⁸⁾ G.forsch. VIII. 201/2.

¹⁴⁹⁾ a. a. O. 204/5. — Der Dreissigste = der 30. Tag nach dem Begräbnis.

vollen Zeugnisses humanistischen Geistes. Die Naturkraft des Todes ist noch nicht als solche ins Auge gefasst. Und keine Aeusserung fällt, die mit Bewusstsein und mit der spekulativen Kraft des Johannes von Saaz die Rechtsausscheidung zwischen Mensch und Tod unternehmen möchte ¹⁵⁰).

Die Abfolge der Klagepunkte ist zu beachten. Die Verzweiflung des Familienvaters geht der derjenigen des „armen betrübten Herzen“ voraus, und dieser folgt die Versöhnungsangst des Christen, welche die erneute Betonung des „harten Herzstichs“ nach sich zieht. Und ähnlich im zweiten Teil. Besorgnis wegen der Zukunft mischt sich darein, einmal im Hinblick auf die Erziehung der Kinder, dann vor allem hinsichtlich seines Witwerstandes. Nur die Gnadenwirkung Mariens hat einen schlimmen Ausgang seiner Verzweiflung verhütet („so fürcht ich, wär ein hert sach zu handengangen“); dies führt zu der Feststellung seines Ungenügens im Beschreiben seiner Not. Da es ihm aber um einen unumstösslichen Beweis seiner Verbundenheit mit der Gestorbenen zu tun ist — ihn plagt der Gedanke, die Nachkommen könnten sein Getue für unecht halten —, versteigt er sich zur Beteuerung seiner Bereitschaft, das Leben der Frau durch Selbstverstümmelung von Gott zurückzukaufen. Vergegenwärtigung des seltenen Wertes seiner Frau und Hoffnung auf ihre Belohnung durch die Himmelsmächte beschliessen diesen Teil der Klage. — Das Bezeichnende dieses Nacheinanders der Motive liegt einmal in der jedesmaligen Vorausnahme der Familiennöte vor dem individuellen Verlust, dann — dies liegt im Widerstreit damit — in dem fühlbaren Bestreben nach Betonung seiner persönlichen Notlage, und schliesslich in dem Schwanken zwischen hybrider Aufwallung und ergebener Unterordnung gegenüber der religiösen Autorität. Nichts charakterisiert dies Letztere besser als jene naive Inkonsequenz: „Aber ich wills nehmen uf die verdammnis miner seel, dass, wenn es nit wider gott wär und wider ihr und miner (!) seel heil, so wett ich geben...“ ¹⁵¹). Die Gewohn-

¹⁵⁰) K. Burdach und Alois Bernt, *Der Ackermann aus Böhmen*, Berlin 1917. Textausgabe von Bernt auch in *Inselbücherei*, Nr. 198. — Vgl. dazu Burdach, *Reformation, Renaissance, Humanismus* (1926), 175; Burdach, *der Dichter des Ackermann aus Böhmen und seine Zeit*, in: *Vom Mittelalter zur Reformation III*. 2, 1. Hälfte, 1926. — Vgl. Rehm, *der Todesgedanke in der deutschen Dichtung vom MA bis z. Romantik*, Buchreihe der *Dtn. Vjschr.* Bd. 14 (1928), 115 ff., Kap. V. *Ackermann aus Böhmen*; vgl. ebenda 73 ff., Kap. IV. *Das Spätmittelalter*.

¹⁵¹) G.forsch. VIII. 202.

heitsform der Frömmigkeit ist aber schliesslich mächtiger als das Selbstbewusstsein.

In gleicher Weise zeigt sich die Gewohnheitsform des äusseren Lebens in der Gemeinschaft dem verlassenen Trauern des Einzelnen überlegen. An den Ehrerweisungen, die seine Tote beim Empfang in Bern erfährt, und am Mitleid, das ihm zuteil wird, richtet sich Diesbachs Seele auf. Die Bestattung, die Gräbd, die Besprechungen mit dem Bruder und mit dem Rat — eine Reihe äusserer Aufgaben hält ihn in Atem. Und wenn er seine Lage während des Restes der Badener Vogteijahre bezeichnen will, so drängen sich ihm diese drei Dinge auf: grosse Betrübnis und schwere Gedanken und grosse Kosten. In der Betrübnis lebt das Bewusstsein des persönlichen Verlusts; die Gedanken gelten den mutterlosen Kindern und seiner Witwenschaft, deren Härte er durch das Leben mit einer „thorichten frouwen“ zu mildern sucht¹⁵²⁾, und die Kosten sind die Folge des Verlustes der Wirtschafterin. Die seelische Erschütterung wirkt allenfalls darin nach, dass der Ritter sich noch stärker als vordem treiben lässt. Die zweite Heirat mit Agathe von Bonstetten, der Witwe Jörg vom Steins, ist ganz das Werk des Bruders und seiner Gattin¹⁵³⁾. Sie wird in Diesbachs Chronik mit dem Zusatz vermerkt: „das mir armen ritter die glücklichst stund was, so mir gott uf erdrych gûts halb für eine mocht tun.“ Solchermassen spielt der Tod der ersten Frau nur noch die Rolle eines glücklich behobenen Schadens am Stamme der Diesbach. Das private Erlebnis wird aufgefangen und übertönt vom Kollektivschicksal.

¹⁵²⁾ a. a. O. 206.

¹⁵³⁾ a. a. O. 207.