

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 100 (2006)

Artikel: Grabmal und Erinnerung

Autor: Reinhardt, Volker

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-130384>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Grabmal und Erinnerung

Volker Reinhardt

Dass die Grabmäler der Mächtigen deren Herrschaft verklärend verewigen, ja mehr noch: dass das Wesen ihrer Herrschaft in ihren Grabmonumenten fortlebt, ist selbstverständliche Gemeinauffassung der Neuzeit. Auf diese Weise schreiben Grabmäler Herrschaft geradezu fort; solange sie ungebrochen den Ruhm vergangener Machtausübung verkünden, sind politische Systemwechsel nicht gesichert, da nicht legitimiert. Die rituelle Zerstörung der französischen Königsgrabmäler in der Abteikirche von St-Denis auf dem Höhepunkt der jakobinischen Revolution macht diesen Zusammenhang sinnfällig. Aufrufe zu einem solchen politischen Ikonoklasmus zwecks totaler Erinnerungstilgung wurden im übrigen auch in der revolutionären Schweiz des Frühjahrs 1798 erlassen; so wollte der Waadtländer Jakobiner Louis Reymond – einer von einem guten halben Dutzend authentischer Robespierre-Anhänger auf dem Gebiet der Eidgenossenschaft¹ – die Grabdenkmäler der Aristokraten aus der Kathedrale von Lausanne entfernen lassen: als Zeugnisse einer parasitischen Ausbeuterklasse und damit als Tradierung einer falschen Geschichte nebst Aufforderung zur Nachahmung fataler Fehlentwicklungen. Doch darf man diese ideologischen Verdammungen getrost als Semirationalisierungen tiefer liegender Profanierungsbedürfnisse ansprechen. Grabmäler sind eben nicht nur Spiegel der Geschichte, sie halten Werte und eben auch Personen am Leben, die diese verkörpern, Grabmäler sind im Rahmen frühneuzeitlicher Mentalitäten unheimliche Auswüchse der Vergangenheit, die sich mit der Gegenwart in nicht annehmbarer Weise verschlingt und diese fortlaufend weiter prägt. So aber muss man Grabmäler zerstören, um vergessen und damit neu anfangen zu können. Diese Denk- oder besser: Fühlweise ist geradezu ein Gemeincharakteristikum der älteren Neuzeit, in der die befohlene Erinnerungsauslöschung als ein Mittel der Befriedung vor allem nach Bürgerkriegen regelmässige Anwendung fand.

¹ Vgl. Lucas Chocomeli, *Jakobiner und Jakobinismus in der Schweiz. Wirken und Ideologie einer radikalrevolutionären Minderheit 1798–1803*, Bern 2006, zu Reymond vor allem S. 157–182.

Man kann hinter solchen Geistes- und Bewusstseinshaltungen, zunehmend spekulativ, Vorstellungen vom Fortleben der Toten finden, die sich mit christlichen Dogmen schwer in Übereinstimmung bringen lassen. Gerade in Sachen Tod aber gehen die verbreiteten Ideenwelten Europas seit jeher eigene, allenfalls notdürftig mit konfessioneller Doktrin harmonisierbare Wege. So liegt den Familienkapellen, wie sie ab dem 13. Jahrhundert in ganz Europa, und zwar vor allem in Bettelordenskirchen, ihren Siegeszug antreten, die tief verwurzelte Auffassung zugrunde, dass die Toten schon vor der Auferstehung zusammenbleiben wollen, dass es also eine Art schwer (und schon gar nicht dogmenkonform) definierbares Leben im Schlaf der Verstorbenen gibt. Mit anderen Worten: Grabmäler sind durch alle Renaissancen und Aufklärungen hindurch magische Zeichen, ihre ikonologische Ausstattung ist daher bedeutungshaltiger, aussagekräftiger und damit auch potentiell irritierender, provokanter als die gewöhnlicher Statuen oder Bilder.²

Diese Brisanz erschliesst sich nicht zum geringsten daraus, dass man die Text- und Bildbotschaften von Sepulchralmonumenten als letzte Worten des Verewigten, ja als das authentischste Monument letzter Hand, als unmittelbares Treten vor Gott, als Ausweis und Rechtfertigung für das Endgericht auslegt. Dadurch mussten die Aussagen solcher Erinnerungszeichen besonders kritisch überprüft, ja geradezu auf die Goldwaage gelegt werden. Damit gilt für sie eine allgemeine Gesetzmässigkeit in dramatisch, ja potentiell alarmierend erhöhtem Ausmass: dass man die darin angelegte Botschaft zu Herrscher und Herrschaft mit der eigenen, selbst gemachten Erfahrung dieser Herrschaft vergleicht, also auf Kongruenz oder zumindest Kompatibilität oder aber Divergenz hin kontrolliert. Fiel die Kluft zwischen der Erinnerungsbildung qua eigener Zeitzeugenschaft und der Präsentation des Monuments unüberbrückbar tief aus, dann waren die Monumente ihres steinernen Fortlebens nicht mehr sicher – und mussten vor Schändungen geschützt werden.

Allerdings sind gewaltsame Profanierungen authentischer Grabmäler selten, weil sie im Moment der Abrechnung, der in der Regel mit dem Tod des Mächtigen zusammenfällt, noch nicht fertig, nicht selten kaum oder gar nicht in Angriff genommen sind. Akut gefährdet waren stattdessen zu Lebzeiten aufgestellte Statuen, welche die Regierenden in effigie oder symbolisch repräsentierten. Derartige Racheakte sind im Rom des 16. Jahrhunderts so häufig und so gewaltsam, dass man in weise vorausschauender Selbstbeschränkung von der Errichtung solcher Monumente schliesslich weitgehend absieht und sich mit Wappen und Grabmälern begnügt.³

Solche rituellen Zerstörungen machen über die dahinter stehenden Mentalitäten der Ikonoklasten hinaus einen Grundkonflikt deutlich, der sich für das frühneuzeitliche Europa wiederum verallgemeinern lässt: zwischen der gezielten, gesteuerten, man wäre versucht zu sagen: manipulierten Erinnerung und dem von

² Zu diesem theoretischen Ansatz vgl. Horst Bredekamp/Arne Karsten/Volker Reinhardt/Philipp Zitzlsperger, Vom Nutzen des Todes für Zeit und Ewigkeit. Anmerkungen zu den römischen Papst- und Kardinalsgrabmälern der frühen Neuzeit, in: Kritische Berichte 29 (2001), 7–20.

³ Vgl. Volker Reinhardt, Rom. Kunst und Geschichte 1480–1650, Freiburg/Würzburg 1992.

unten in Anspruch genommenen Recht, dieses Ewigkeitsurteil selbst zu fällen. Denn dieses Recht, Erinnerung autonom auszugestalten, gehört zu den moral politics, die Unterschichten bei jedem Regierungsantritt eines neuen Herrschers als Basispakt geschlossen betrachten. Dahinter wiederum ist die uralte Vorstellung lebendig, dass die Armen als *pauperes Christi* heilsnäher bzw., wenn sie für einen Mächtigen beten, heilsmächtig sind. Als Spiegel dieser Mentalität beauftragten die Päpste der Neuzeit ausgewählte Unterschichtenangehörige mit einer solchen Dauerfürbitte zugunsten des *Pontifex maximus* und seiner Regierung.⁴ Den finalen Urteilsspruch über Pflichterfüllung oder Pflichtverletzung, Würdigkeit oder Machtmissbrauch behielten sich die Untertanen also ausdrücklich selbst vor. Das gilt gewiss mit besonderer Akzentuierung für den Herrschafts Sonderfall Rom, doch darüber hinaus grundsätzlich überall. Vor diesem Hintergrund mussten Sepulchralmonumente von Herrschern und Eliten mit besonders ausgeprägten Merkmalen des Personenkults als Zeugnisse der sozialen Verachtung und damit der – von unten betrachtet – Todsünde der Mächtigen verdächtigt werden. Das gilt in gesteigertem Masse dann, wenn der Verewigte den Urteilsspruch des Jüngsten Gerichts bereits vorwegzunehmen scheint, wie in der in dieser Hinsicht später nirgendwo mehr übertroffenen Grabkapelle des Filippo Strozzi in der florentinischen Kirche S. Maria Novella.⁵ Dort nämlich verkünden nicht nur notdürftig chiffrierte Heiligenfresken den ewigen Ruhm des Auftraggebers, sondern die ganze Anlage ähnelt einer regelrechten Heiligsprechung, fällt doch der Sarkophag des Verstorbenen mit dem Altar der Kapelle zusammen. Kritik strenger denkender Kirchenreformer wie etwa der Einspruch Savonarolas gegen solche Ruhmesselbstzeugnisse war daher vorprogrammiert.

Besonders heikel aber musste diese ikonologische Gratwanderung in Rom, im Falle der Grabmonumente der kirchlichen Führungselite der Kardinäle und Päpste, ausfallen. Die Päpste nämlich waren in der Wahrnehmung durch das Volk aufgrund ihrer unvergleichbar dastehenden Herrschaftsbegründung zur Erfüllung eines minutiösen Pflichtenkodex angehalten. In einer sehr direkten Fortschreibung von Normen waren die Nachfolger Petri und damit Christi auf Erden zwecks Nachweis ihrer Legitimität zur bruchlosen Fortsetzung von Handlungen verurteilt, wie sie der Gottessohn auf Erden verrichtete: Hunger zu stillen, ja gar nicht erst aufkommen zu lassen, so wie Christus die Menge durch die Vervielfältigung von Brot und Fischen nährte, ist die wichtigste Klausel dieses ehernen Gesetzes. Dabei wurde diese Regel so rigoros wie möglich ausgelegt. Konjunkturen, Ernteausfälle, Preisentwicklung: das alles zählte in diesem Zusammenhang nicht; der *Vicarius Christi* musste, wenn er legitim sein wollte, über den Gesetzen dieser Welt stehen, in die doch die übergeordneten Einflüsse des Himmels mühelos hineinwirken konnten. Natur und Übernatur durchdringen sich in der Sicht von unten wechselseitig. Die religiösen Bilder des Konfessionellen

⁴ Vgl. Volker Reinhardt, *Überleben in der frühneuzeitlichen Stadt. Annona und Getreideversorgung in Rom 1563 bis 1797*, Tübingen 1991, 46–60.

⁵ Vgl. Volker Reinhardt, *Individualisierungsprozesse? Programme und Propaganda florentinischer Quattrocento-Kapellen*, in: Michael Borgolte (Hg.), *Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Berlin 2000, 133–143.

Zeitalters mit interagierender Sphäre der Erde und des Himmels machen diese Supraposition schliesslich vor. Und zudem haben sich die Päpste vom 15. Jahrhundert an leitmotivisch als gelassene Abrufer der in Krisenzeiten stets interventionsbereiten himmlischen Heerscharen hundert- und tausendfach malen lassen.

Mit anderen Worten: sie standen unter selbst erzeugtem Erwartungsdruck. Dieser wurde weiter dadurch gesteigert und internalisiert, dass die Päpste spätestens seit der Mitte des 16. Jahrhunderts ihre weltliche Macht als Modell und bald auch als eine Mahnung und Warnung an die übrigen Mächtigen Europas verstanden, die, aus römischer Perspektive betrachtet, den Sirenen gesungen der nackten Staatsräson nachgaben, d.h. sich der Säkularisierung der Macht und damit der Vergötzung des Machtstaats ergaben. Der Kirchenstaat wurde in der Auffassung seiner Regenten so zu einem Gegenexerzitium, zu einem konträren Muster ewig gültiger Machtwahrheiten.⁶

Diese in Europa unverwechselbare Ausgangslage musste die Ikonologie und Instrumentalisierung von Sepulchralmonumenten im Zentrum der katholischen Kirche entscheidend prägen.⁷ Kennzeichnend für das frühneuzeitliche Rom allgemein, trafen zwei extrem widersprüchliche Grundströmungen aufeinander. Zum einen war der Pontifex maximus aus den umrissenen Gründen an sich, wollte er seine Herrschaft in conspectu mortis verewigen, zu einer extremen humilitas, ja letztendlich zum Schweigen verurteilt. Als unmittelbarer Stellvertreter des Gottessohns, der seine Macht im Konklave durch das Einwirken des Heiligen Geistes erhielt, hatte er das Urteil seinem Auftraggeber, Gott allein, zu überlassen – bzw. den Armen, welche sich als dessen Sprachrohr verstanden. Auf der anderen Seite war keine Machtelite so vital wie Päpste und Kardinäle darauf angewiesen, Propagandazeichen in eigener Sache zu hinterlassen – war ihre Stellung doch nicht gesichert, sondern befristet und daher von der permanenten Revisualisierung ihrer Legitimität, Würdigkeit, ja Vorherbestimmung zum Dienst der Kirche abhängig. Der theologisch eigentlich nahegelegte Verzicht auf das Instrument der Erinnerungssteuerung par excellence, das Grabmal, war daher kaum praktizierbar.

⁶ Vgl. dazu Veit Elm, *Die Moderne und der Kirchenstaat. Aufklärung und römisch-katholische Staatlichkeit im Urteil der Geschichtsschreibung vom 18. Jahrhundert bis zur Postmoderne*, Berlin 2001.

⁷ Die nachfolgenden Überlegungen sind eine subjektive Teilauswertung des interdisziplinären Forschungsprojekts requiem (www.requiem-projekt.de), innerhalb dessen ich verschiedenen Personen für anregende Gespräche und Ideen zu Dank verpflichtet bin, in erster Linie Arne Karsten, Philipp Zitzlsperger und Almut Goldhahn sei hier gedankt. An Basispublikationen, die als Einzel- oder Gemeinschaftsarbeiten aus dieser stimulierenden Zusammenarbeit hervorgegangen sind, seien genannt: Horst Bredekamp/Volker Reinhardt (Hg. in Zusammenarbeit mit Arne Karsten u. Philipp Zitzlsperger), *Totenkult und Wille zur Macht. Die unruhigen Ruhestätten der Päpste in St. Peter*, Darmstadt 2004; Arne Karsten/Philipp Zitzlsperger (Hg.), *Tod und Verklärung. Grabmalkultur in der frühen Neuzeit*, Köln u.a. 2004; Arne Karsten, Gianlorenzo Benini, *Der Schöpfer des barocken Rom*, München 2006.

Und doch war dieser Verzicht zumindest zeitweise, wenn es das Zeitklima nahelegte, potentiell prestigeträchtig, d.h. auffällig durch Differenzbildung. Das gilt etwa für den am sichersten bezeugten Fall der Grabdenkmalsverweigerung überhaupt, für Papst Klemens XI., der von 1700 bis 1721 regierte, und zwar permanent im Zeichen gravierender Machtkrisen.⁸ Hier bot sich eine schlichte Steinplatte an, um Macht als martyriumsgleiche Treuhänderschaft zum Nutzen der Armen und Schwachen, als einen Kreuzweg im Zeichen der Uneigennützigkeit für alle Ewigkeit zu versiegeln. Problemlos umsetzbar aber wurde dieser Monumentverzicht nicht zuletzt dadurch, dass die Geschicke der Albani, der Verwandten des verstorbenen Papstes, so solide gesichert wie nur möglich erschienen; zwei noch relativ junge Kardinalnepoten und ein in zwei Jahrzehnten solide ausgespanntes Netzwerk nützlicher Beziehungen des wechselseitigen Gebens und Nehmens mussten die Fortsetzung kurialer Präsenz und Karrieren für lange Zeit als gewährleistet erscheinen lassen. Vor diesem Hintergrund einer Fülle familienbezogener Statusvisualisierungen und Erinnerungszeichen musste sich der Verzicht auf Personenkult durch ein Grabmal als sorgfältig erwogen, da die spirituelle Dignität des Papstes und seiner Verwandten mehrend, darstellen. Und zwar so sehr, dass die Seltenheit dieser Strategie im römischen Umfeld überrascht.

Erklärbar ist diese Quasiabsenz der ostentativen Selbstverherrlichungsverweigerung im Angesicht der Ewigkeit nur dadurch, dass man mit Elias von überwältigend intensiv internalisierten Normen ausgeht: dass man in Sachen des Familienstatus nichts dem Zufall überlassen, sondern statt dessen die gesamte Bandbreite adäquater Propagandamedien und -strategien ausschöpfen musste, und dies obwohl hier, bezogen auf die Mentalitäten der Adressaten, eine nüchterne Erfolgskontrolle wahrscheinlich weniger als mehr ausgewiesen hätte. Schliesslich hatte – fassen wir die gewonnenen Motive noch einmal zusammen – der Vicarius Christi gerade der ideologisch beanspruchten unmittelbaren Machtübertragung durch Gott wegen so erinnerungszeichenarm wie möglich zu bleiben, würde ihn die Fülle der Ruhmeszeichen doch potentiell dem Verdacht aussetzen, den Urteilsspruch am Jüngsten Tage beeinflussen, den Richter bestechen zu wollen; ganz abgesehen davon, dass man im spezifisch römischen Herrschaftsmilieu schnell zur Argumentation verführt werden konnte, dass der so glorios Verewigte dergleichen Ruhmredigkeit nötig hatte. Und schliesslich beanspruchte das römische Volk, in christlicher Tradition, doch nahtloser Anknüpfung an altrömische Memoria-Bildung, selbst das letzte Wort in Sachen irdischer Ewigkeit. Wie stark die Gegen Gründe gewesen sein müssen, d.h. wie sehr die meisten Päpste und Kardinäle der Neuzeit in einem theologisch alles andere als unproblematischen Verhältnis zu den geltenden religiösen Normen bestrebt waren, eine andere, handfestere Art irdischer Ewigkeit in Form fortdauernder aristokratischer Grösse ihrer eigenen Familie zu gewährleisten, wird aus der überwälti-

⁸ Vgl. Horst Bredekamp/Arne Karsten/Volker Reinhardt/Philipp Zitzlsperger, Einleitung: Formung und Formen der Erinnerung, in: Bredekamp/Reinhardt (Hg.), Totenkult (wie Anm. 7), 9–18.

genden Präsenz und mehr noch: aus der propagandaträchtigen Monumentalität der kirchenfürstlichen Sepulchrkunst ersichtlich. Wiederum charakteristisch für das Rom der Päpste ist es eine tiefe innere Gespaltenheit, welche die künstlerische Produktivität hervorbringt.

Möglich wird sie nicht zuletzt durch den Kunstgriff der Umwidmung. Die grosse Mehrheit der römischen Kardinals- und Papstgrabmäler ist, legt man die angebrachten Inschriften zugrunde, als pietas der Kreaturen ausgewiesen, d.h. von Personen in Auftrag gegeben, die dem Verewigten verehrungsvollen Dank schulden. Sie dürfen rühmen, weil sie es zwar indirekt durchaus zur Mehrung des eigenen Ruhmes, doch nicht in eigener Sache tun. Ihren Ruhm mehren sie deshalb, weil sie Verdienst erweisen, wem Ehre gebührt; zur Erkenntnis und Anerkennung wahrer Grösse aber sind nur die selbst Tugendhaften in der Lage. Das Wechselspiel zwischen Widmendem und Verewigten gestaltet sich also symbiotisch, und zwar in komplexer Weise. Der Widmende ist durch die Erfüllung der pietas-Pflicht als würdig ausgewiesen, der Verstorbene aber bezieht Ruhm dadurch aus lauterster Quelle, nämlich aus dem Munde des selbst Verdienstvollen. Zudem ist er als guter Herrscher dadurch ausgewiesen, dass er die Würdigsten gefördert hat – Lob und Verehrungswürdigkeit bedingen sich wechselseitig, sind zirkelhaft. Was es bedeutete, wenn dieser Kreis durchbrochen wurde, d.h. wenn ein Papst es wagte, sich abweichend von der vorgeschriebenen Form zu verewigen und damit seine Vorgänger zu delegitimieren, wird so abschätzbar: ein System verlor den Boden unter den Füßen.

Dieser Fall trat ein, als die Kardinäle Benedikts XIV. diesem ein Denkmal errichteten,⁹ an dessen Flanke die Allegorie der Uneigennützigkeit Gold und Geschmeide zurückweist, das ein eilfertiges Teufelchen aus den Schlünden der Hölle heranschleppt. Durch diese durchsichtige Chiffre des Nepotismus waren fast alle Vorgänger kompromittiert – und nicht zuletzt der während der Errichtung des Monuments regierende Nachfolger. Aufs engste verknüpft mit diesen Gesetzen der Denkmalssetzung ist die zentrale Rechtfertigungskategorie der Kurie überhaupt: Meritokratie.¹⁰ Sie als alleiniges Rekrutierungsmerkmal des cursus honorum abzusichern, ja allenthalben einzuschärfen, um nicht zu sagen: einzuhämmern, ist also nicht zum geringsten aus Gründen der memoria-Gewährleistung unabdingbar. Diese Omnipräsenz des Wertsystems allein – so halten wir fest – macht die Widmung von Grabmalserinnerungszeichen durchgehend unverdächtig. In diesem Sinn etwa ist – um ein berühmtes Beispiel anzuführen – das alle damaligen Dimensionen sprengende Bronzemonument Sixtus' IV.,¹¹ das mit seinen 19 Tugendallegorien wahrhaft ruhmredig ausfällt, durch die Inschrift regelrecht entschärft; diese nämlich weist ausdrücklich darauf hin, dass der Papst selbst schmucklos begraben werden wollte, sein Kardinalneffe Giuliano della

⁹ Vgl. Almut Goldhahn, Papst ohne Familie. Das Grabmal Benedikts XIV. Lambertini (1740–1758), in: Bredekamp/Reinhardt (Hg.), Totenkult (wie Anm. 7), 225–240.

¹⁰ Dazu: Marzio Bernasconi, Il cuore irrequieto dei papi. Percezione e valutazione ideologica del nepotismo sulla base dei dibattiti curiali del XVII secolo, Bern 2004.

¹¹ Vgl. Philipp Zitzlsperger, Von der Sehnsucht nach Unsterblichkeit. Das Grabmal Sixtus' IV. della Rovere (1471–1484), in: Bredekamp/Reinhardt (Hg.), Totenkult (wie Anm. 7), 19–38.

Rovere diesem Willen jedoch nicht folgte, sondern sich zur Verewigung der überragenden Verdienste des Oheims verpflichtet wusste. Dem Letzten Willen eines Sterbenden nicht zu gehorchen, musste an sich ein dubioser Akt sein. Doch wird dieses Nichtwillfahren durch eine in diesem Fall höhere Normsetzung legitimiert: durch die Verpflichtung zum Lob der Tugend als Ansporn zur Nachahmung, ein humanistisches Kerncredo. Bemerkenswert bleibt diese Dialektik von Regelbruch und Regelmäßigkeit dennoch.

Zwischen Fremdwidmung und Selbstsetzung gibt es Zwischenformen. Sie sind dann gegeben, wenn Monumente gleich zu Beginn der Regierung in Auftrag gegeben und dann später mit rein formeller Rückwirkung von Kreaturen, meistens dem Kardinalnepoten, beschriftet werden. Dann nämlich ist zumindest für ein bis zwei Generationen die Selbstreferentialität des Werks eindeutig. Und es scheint, als ob diese gemischte, ja hybride Ausgangslage nicht ohne konkrete Rückwirkungen auf die Ikonologie und damit auf die Botschaft des Monuments bleibe. Zumindest im Falle der ähnlich angelegten Tatenberichtsschauwände Pius' V. und Pauls V. vom Anfang des 17. Jahrhunderts sticht dieser Sachverhalt ins Auge.¹² Jeweils zu Pontifikatsbeginn in Angriff genommen, sind sie eigenartliches *work in progress*, denn parallel zur Regierungszeit wächst das Monument um erinnerungswürdige Begebenheiten, die – sorgfältig ausgewählt – am Ende eine Bild-Summe ergeben. Ganz im Sinne katholischer Reform setzen sie den Akzent auf gute Werke, Bewährung für die Untertanen, was vor allem rastlose Erneuerung der Kirche bedeutet und den doppelten Primat in *temporalibus* und *saecularibus* einschärft. Der – wie gesagt zumindest für eine gewisse Zeit mündlich tradierte – Direktbezug der Verherrlichungsbotschaft zum Verherrlichten als Auftraggeber wird dabei nur durch den Anspruch der Reliefszenen aushaltbar, historische Wahrheit, nichts als pure unverstellte und unverfälschte Geschichte abzubilden. Nur durch dieses Siegel der Historizität wird es erträglich, dass ein Papst vor Gott Ruhmestitel vorweist – sie sind des Verdachts der Ruhmredigkeit durch diese Faktizität enthoben.

Umso mehr analytisches Interesse verlangen die Monumente ab, die auf diese Brechung oder auch Vermeidungsstrategie verzichten und den direkten Weg wählen: sich selbst als Papst zu verewigen, und zwar ohne verbrämende Widmungstexte. Am unproblematischsten geht diese diffizile Gratwanderung ab, wenn im Monument der Ausdruck der Demut überwiegt wie im Grabmal Alexanders VII.,¹³ das wie im Falle Pauls V. gleich am Beginn des Pontifikats vom Papst selbst in Auftrag gegeben wird. Es zeigt den Chigi-Papst kniend und im Gebet, die Tiara neben ihm auf dem Boden. Das liess sich als Bitte eines sündigen Menschen um Gnade, ja als Ausdruck von Gleichheit im Angesicht des Herrn auslegen – und sollte ohne Frage auch so verstanden werden. Dass dabei

¹² Volker Reinhardt, *Metahistorische Tatenberichte. Die Papstgrabmäler der Capella Sistina in S. Maria Maggiore*, in: Bredekamp/Reinhardt (Hg.), *Totenkult* (wie Anm. 7), 141–158; Michail Chatzidakis, «*Imagines Pietatis Burghesiana*». Die Papstgrabmäler Pauls V. und Clemens' VIII. in der Cappella Paolina in S. Maria Maggiore, in: Ebenda, 159–178.

¹³ Arne Karsten, *Triumph und Trauma. Das Grabmal für Alexander VII. Chigi (1655–1667)*, in: Bredekamp/Reinhardt (Hg.), *Totenkult* (wie Anm. 7), 197–210.

Verherrlichungsbotschaften mit einfließen, ist unübersehbar: die *humilitas* des Mächtigen ist ja Ausweis seiner Legitimität, da Ausdruck seines adäquaten, uneigennütigen Amtsverständnisses. Nur so wird das verklärende Beiprogramm akzeptabel. Vier weibliche Allegorien verkörpern Wahrheit, Gerechtigkeit, *Caritas* und *prudentia*, d.h. die kluge Vorsicht der Mässigung, alles Qualitäten im Interesse der Untertanen und damit Ausdruck eines äussersten Altruismus. Normenkonform konnte dieses Lob, das von keiner dritten Person signiert war und deshalb potentiell dem Dargestellten als Selbstlob ausgelegt werden musste, durch eine geniale Inszenierung werden: Der Tod erhebt sein Stundenglas in die Szenerie hinein und wird auf diese Weise zumindest ansatzweise als dynamisches Element, ja als Urheber der Szene angedeutet. Nicht der Pontifex maximus selbst, sondern eine wahrhaft höhere Macht verbürgt so die Tugenden – und ihre überzeitliche Dauer und Ausstrahlungskraft. Dass diese ewige *memoria* ausgerechnet vom Knochenmann, dem Symbol der Hinfälligkeit, garantiert wird, ist ein grandioser Kunstgriff.

Ganz ähnlich das gewaltige Schauspiel im Sepulchralmonument Urbans VIII.,¹⁴ von dem die Römer gleichfalls wussten, dass es in den letzten zwölf Jahren des Barberini-Pontifikats entstand, ergo weitgehend funktionsfertig bei dessen Tod bereit stand. Und auch hier fehlt jede fremde Zueignung. Abgefedert, normenkonform gemacht aber wird die unerhört intensive Verherrlichungsbotschaft dieser wohl machtvollsten aller Papststatuen – wie Alexander VII. von der Hand Berninis – durch den Tod als Historiographen. Denn hier lüftet der Sensenmann nicht nur Vorhänge, er schreibt sogar Geschichte, d.h. er schreibt den Papst ins laufende Buch der Geschichte ein. Die Würdigkeits-, d.h. Objektivitätsverhältnisse waren damit wiederhergestellt, vorausgesetzt, man liess sich in den Sog dieses Spektakels hineinziehen. Doch gibt es dazu noch einen Epilog. An einem wenig hervorstechenden Winkel des gewaltigen Monuments ist ein Tatenbericht eigener Art verewigt: dass nämlich ein ebenso unprominenter wie treuer Kardinal namens Giori, loyaler Diener des Hauses Barberini, die Fertigstellung des Grabmals überwacht und am Ende gewährleistet habe. Ehre, wem Ehre gebührt – oder doch auch eine nachträgliche Entschärfung einer ungeheuren Ruhmesbotschaft in ziemlich eigener Sache? Lassen wir diese Nebenfrage in diesem Fall offen.

Der Bogen liesse sich leicht in die Gegenwart schlagen. So war der letzte Papst, dem ein monumentales Grabmal errichtet wurde, wohl nicht zufälligerweise Pius XII., der für Rom die letzten Ausläufer des Konfessionellen Zeitalters verkörperte. Seine Nachfolger sind monumentlos, schlicht und nur mit Amtsnamen, d.h. ohne Familienbezug, beigelegt. Das mag damit zusammenhängen, dass sie keine Familie mehr förderten. Doch ist vor allem die Konformität zu einer Strömung des Zeitgeistes ins Auge stechend, die gegenläufig zu den Tendenzen der Konsum- und Trophäengesellschaften des 20. und 21. Jahrhunderts

¹⁴ Carolin Behrmann, Die Rückkehr des Lebenden Toten. Berninis Grabmal Urbans VIII. Barberini (1623–1644), in: Bredekamp/Reinhardt (Hg.), Totenkult (wie Anm. 7), 179–196; Karsten, Gianlorenzo Bernini (wie Anm. 7), passim.

Würdigkeit zeichenlos, der Zeichen nicht bedürftig, als reine, unvisualisierbare Innerlichkeit versteht – und die Bilder denen überlässt, die es nötig haben. Nach dem Muster: wahres Verdienst, mehr noch: Heiligkeit lebt von innen – und wer sich rühmt, macht sich verdächtig. «Hic cinis, pulvis et nihil», diese Grabinschrift gab es schon inmitten des angeblich so barocken 17. Jahrhunderts.

Und noch ein letztes Nachwort, was die Wirksamkeit der Werbung in Grabmälern betrifft. Alles spricht dafür, dass die Erinnerungsbildung des römischen Volkes das letzte Wort hatte. So lange man sich der Päpste politisch erinnerte, d.h. so lange eine solche Erinnerung in einem Staat der Kirche potentiell herrschaftsrelevant war, dürfte diese memoria unbeeinflusst, nach den Kriterien der *moral politics* vonstatten gegangen sein. In guter Erinnerung als gute Herrscher bleiben die Päpste, die keine Steuern erhöhten und billiges Brot verkaufen lassen konnten, weil klimatische Umstände und ökonomische Konjunkturen mitspielten. Und auch die Erinnerung der Kurie selbst dürfte von Ruhmeszeichen kaum geprägt worden sein; hier schlugen die unfälschbaren Bilanzen des Gebens und Nehmens von Familien und Netzwerken allein zu Buche.

So sind Grabmonumente unter dem Strich als weitgehend erfolglose Investitionen einzustufen. Doch gibt es produktivere Irrtümer?

Grabmal und Erinnerung

In diesem Aufsatz wird allgemein nach der Steuerbarkeit von Erinnerung im Europa der Frühen Neuzeit, d.h. in einem intensiv konfessionalisierten Kontext, gefragt – welche Faktoren bestimmen die Prägung von *memoria* der Mächtigen «oben», d. h. auf die herrschaftsrelevante Elitenzielgruppe bezogen, und «unten», in den unteren Schichten? Präzisiert wird die Problemstellung im Sinne einer provisorischen Zwischenbilanzierung des internationalen Forschungsprojekts «requiem» (Berlin-Fribourg) am Beispiel von Papstgrabmälern des 15. bis 18. Jahrhundert: Wie viel Selbstdarstellung im Angesicht der Ewigkeit ist theologisch tolerabel, welche Umgehungsstrategien werden gewählt, um das Grabmal als demütiges Bekenntnis vor Gott und zum prestigeträchtigen Statusfest für die Lebenden zugleich werden zu lassen, wann werden Monumente dieser Art kontraproduktiv, welche Chancen der Distanzierung und Eigenprofilierung sind darin beschlossen, welche Erfolgserwartungen werden daran geknüpft – und wie lassen sich Wirkungen dieser Versuche, Langzeiterinnerung geschichtsmächtig zu prägen, überhaupt bemessen? Am Ende steht eine überwiegend skeptische Bilanz: Grabmäler gelten europäischen Eliten bis zur Französischen Revolution (und nicht selten darüber hinaus) als unverzichtbare *memoria*- und damit Ruhmeszeichen, doch dürfte ihre Rezeption eher selten den vorgesehenen Bahnen gefolgt sein.

Tombeau et mémoire

D'une façon générale, on s'interrogera dans cette conférence sur la maniabilité de la mémoire dans l'Europe du début des Temps Modernes, c'est-à-dire dans un contexte intensément confessionnalisé – quels facteurs déterminent la marque de la mémoire des puissants «en haut» c'est-à-dire relativement à la cible des élites significatives sur le plan du pouvoir, et «en bas», dans les couches inférieures? Les données du problème seront précisées dans le sens de l'établissement d'un bilan provisoire du projet de recherche international «requiem» (Berlin-Fribourg) par l'exemple des tombeaux de papes du XVe au XVIIIe siècle: Jusqu'à quel degré la représentation de soi face à l'éternité est-elle tolérable sur le plan théologique, Quelles stratégies de contournement sont choisies pour permettre au tombeau de devenir à la fois une humble profession de foi devant Dieu et un maintien de statut hautement prestigieux pour les vivants? A quel moment les monuments de ce genre sont-ils contre-productifs? Quelles chances de distanciation et de profilage

sont décidées par ce biais, quelles attentes de succès y sont attachées – et comment les effets de ces tentatives parviennent-ils à empreindre de façon puissamment historique la mémoire à long terme? Comment se laissent-ils somme toute mesurer? Au bout du compte le bilan est la plupart du temps sceptique: jusqu'à la Révolution française (et fréquemment par la suite), les tombeaux passent aux yeux des élites européennes pour un indispensable signe de mémoire et de gloire, cependant leur réception a plutôt rarement suivi le chemin attendu.

Tomb and memory

To what extent could memory be shaped in the Early Modern period, an intensively confessionalized context? What factors determine the shaping of memorials, first at the upper levels, those to powerful members of the dominant power elite, and then at lower levels of society? This talk presents provisional interim findings from the international research project «requiem» (Berlin-Fribourg) which examines the case of papal monuments from the 15th to the 18th centuries. How much self-representation for eternity was tolerable from a theological point of view, and what strategies to avoid this problem were chosen, so that the memorial was at one and the same time a humble homage to God and a prestigious celebration of status for the living? When do monuments of this kind become counterproductive? What are the opportunities they present for distancing and profiling oneself? What expectations of success are linked to them? And how can one at all measure the effects of these attempts to impact on history by shaping long-term memory? Finally one is left with a great deal of scepticism. Up until the French Revolution (and often beyond) these monuments to the dead were for European elites an essential sign of memory and thus of fame. But their reception seldom followed the planned course.

Schlüsselbegriffe – Keywords – Mots clés

Rom, Papsttum, Frühe Neuzeit, Grabmäler, memoria, Statusbehauptung, theologische Normen, Hoheit der Erinnerung

Volker Reinhardt, Professor für Allgemeine und Schweizer Geschichte der Neuzeit an der Universität Fribourg