Schweizerische
Gesellschaft für Geschichte
Société suisse d'histoire
Società svizzera di storia
Societad svizra d'istorgia

Schweizerische Zeitschrift für Geschichte
Revue Suisse d'Histoire
Rivista Storica Svizzera

Vol. 65 | 2015 | Nr. 3

Schwabe Verlag Basel

Herausgeber / Editeur / Editore

Schweizerische
Gesellschaft für Geschichte
Société suisse d'histoire
Società svizzera di storia
Societad svizra d'istorgia

www.sgg-ssh.ch

Redaktion / Rédaction / Redazione

Prof. Dr. Martin Lengwiler, Universität Basel, Departement Geschichte, Hirschgässlein 21, CH-4051 Basel (in deutscher Sprache), e-mail: martin.lengwiler@szg-rsh.ch

Prof. Dr. Irène Herrmann, Département d'histoire générale, 5, rue Saint-Ours, CH-1211 Genève 4 (en langue française), e-mail: irene.herrmann@szg-rsh.ch

Vorstand der SGG / Comité de la SSH / Comitato SSS

Dr. Sacha Zala, Bern, presidente; Prof. Dr. Janick Marina Schaufelbuehl, Lausanne, vice-présidente; Prof. Dr. Bernard Andenmatten, Lausanne; Prof. Dr. Lucas Burkart, Basel; Dr. Monika Gisler, Zürich.

Generalsekretariat / Secrétariat général / Segreteria generale

Villettemattstrasse 9, 3007 Bern, e-mail: generalsekretariat@sgg-ssh.ch
Generalsekretärin / Secrétaire générale / Segretaria generale: lic. phil. Peppina Beeli

Editorial Board

Prof. Dr. François Vallotton, Lausanne, président; Prof. Dr. Olivier Christin, Neuchâtel; Prof. Dr. Andrea D'Onofrio, Napoli; Prof. Dr. Madeleine Herren, Basel; Prof. Dr. Sandrine Kott, Genève; Prof. Dr. Thomas Maissen, Paris/Heidelberg; Prof. Dr. Benedikt Stuchtey, Marburg; Prof. Dr. Brigitte Studer, Bern; Prof. Dr. Simon Teuscher, Zürich.

Die Schweizerische Zeitschrift für Geschichte erscheint 3-mal jährlich (im April, August, Dezember) und veröffentlicht wissenschaftliche Artikel, Rezensionen und Debatten auf Deutsch, Französisch, Italienisch und Englisch. Manuskripte für Beiträge in der SZG müssen gemäss den Richtlinien der SZG (vgl. www.szg-rsh.ch) eingereicht werden. Die Auswahl der Beiträge erfolgt nach einem doppelblinden Begutachtungsverfahren (peer review) durch die Redaktion. **Redaktionsschluss:** 1. Januar, 1. Mai, 1. September.

La Revue Suisse d'Histoire paraît trois fois par année (en avril, août, décembre) et publie en français, allemand, italien ou anglais des articles scientifiques, des comptes rendus ainsi que des débats. Les propositions de contribution doivent correspondre aux directives de la RSH (voir www.szg-rsh.ch). La sélection des contributions est effectuée par la rédaction à la suite d'un processus d'expertise par deux pairs anonymes (peer review).
Le «bouclage» des numéros a lieu les 1er janvier, 1er mai, 1er septembre de chaque année.

La Rivista Storica Svizzera appare tre volte all'anno (in aprile, agosto, dicembre) e pubblica in italiano, tedesco, francese e inglese articoli scientifici, recensioni e dibattiti. I manoscritti devono corrispondere alle direttive della RSS (cf. www.szg-rsh.ch). La selezione dei contributi è effettuata dalla redazione dopo un processo di valutazione a doppia anonimizzazione (peer review). **Chiusura redazionale:** 1° gennaio, 1° maggio, 1° settembre.

Das Abonnement ist im Mitgliederbeitrag der SGG inbegriffen.
L'abonnement à la Revue fait partie du statut de membre de la SSH.
L'abbonamento alla rivista è incluso nella quota dei membri della SSS.

ISSN 0036-7834

Verlag / Maison d'édition / Casa editrice: Schwabe AG, Steinentorstrasse 13, CH-4010 Basel, www.schwabeverlag.ch

Unterstützt durch die Schweizerische Akademie
der Geistes- und Sozialwissenschaften
www.sagw.ch

Abhandlungen / Articles

Daniel Sidler: «Habsburgische» Jesuiten und «mailändische» Kapuziner? Reformorden in den Aussenbeziehungen der katholischen Eidgenossenschaft (spätes 16. bis frühes 18. Jahrhundert) 353

Raphael Barat: Qu'est-ce qu'une brigue? Pratiques et acteurs des brigues électorales dans la République de Genève à la fin du XVII^e^ siècle 378

Stefan Rindlisbacher: Popularisierung und Etablierung der Freikörperkultur in der Schweiz (1900–1930) 393

Wolfgang Göderle: Die räumliche Matrix des modernen Staates: Die Volkszählung des Jahres 1869 im Habsburgerreich im Lichte von Latours *zirkulierender Referenz* 414

Grégory Quin: Le tournant «sportif» de la gymnastique féminine helvétique (1960–1985). L'*Association Suisse de Gymnastique Féminine* entre spécialisation et professionnalisation 428

Miszellen / Mélanges

Fanny Guex: L'*Echo du Sikkim*. Missionnaires suisses dans l'Himalaya. De la conquête à l'aide humanitaire (1937–1970) 449

Besprechungen / Comptes rendus

Schweizergeschichte / Histoire suisse

Bloch, R. / Picard, J. (Hg.): Wie über Wolken. Jüdische Lebens- und Denkwelten in Stadt und Region Bern, 1200–2000 (H. Kanyar Becker) 471

Hübner, K.: Im Dienste ihrer Stadt. Boten- und Nachrichtenorganisation in den schweizerisch-oberdeutschen Städten des späten Mittelalters (I. Schürch) 473

Schmid, R. / Sonderegger, S.: Der Weg des Landes Appenzell in die Eidgenossenschaft. Das Bündnis von 1513 und seine Vorgeschichte (G. Modestin) 475

Sidorko, C. P.: Basel und der jiddische Buchdruck (1557–1612). Kulturexport in der Frühen Neuzeit (P. Stein) 476

Caesar, M. / Schnyder, M. (dir.): Religion et pouvoir. Citoyenneté, ordre social et discipline morale dans les villes de l'espace suisse (XIV^e^–XVIII^e^ siècles) (A. Würgler) 478

Brandli, F.: Le nain et le géant. La République de Genève et la France au XVIII[e] siècle. Cultures politiques et diplomatie (A. Affolter) 480

Disch, N.: Hausen im wilden Tal. Alpine Lebenswelt am Beispiel der Herrschaft Engelberg (1600–1800) (R. Wunderli) 482

Thalmann, R. (Hg.): «Keine Liebe ist an sich Tugend oder Laster». Heinrich Hössli (1784–1864) und sein Kampf für die Männerliebe (F. G. Mildenberger) 484

Burri, M.: Bodywear. Geschichte der Trikotkleidung, 1850–2000 (C. Huwiler) 485

Loepfe, W.: Aufstieg und Untergang der Thurgauischen Hypothekenbank (1851–1914) (T. Straumann) 487

Zimmermann, Y. (Hg.): Schaufenster Schweiz. Dokumentarische Gebrauchsfilme 1896–1964 (M. Melone) 489

Kreis, G.: Insel der unsicheren Geborgenheit. Die Schweiz in den Kriegsjahren 1914–1918 (M. Meier) 491

Baudouin, Ch.: Un Pays et des Hommes. Carnet de route (1915–1919) (J.-P. Meylan) 493

Altermatt, U.: Die Schweiz in Europa. Antithese, Modell oder Biotop? (J. Inauen) 495

Allgemeine Geschichte / Histoire générale

Abbott, F.: Des comptes d'apothicaires. Les épices dans la comptabilité de la Maison de Savoie (XIV[e] et XV[e] siècles) (D. Rippmann) 497

Christin, O.: Vox populi. Une histoire du vote avant le suffrage universel (B. Lescaze) 500

Märkle, M.: Jüdische Studenten an der Universität Tübingen 1807 bis 1871 (H. Haumann) 502

Geppert, A. C. T.: Fleeting Cities. Imperial Exhibitions in Fin-de-Siècle Europe (I. Löhr) 503

Kury, P.: Der überforderte Mensch. Eine Wissensgeschichte vom Stress zum Burnout (N. Ingold) 505

Varaschin, D. / Bonin, H. / Bouvier, Y. (dir.): Histoire économique et sociale de la Savoie de 1860 à nos jours (P.-Y. Donzé) 506

Quaderer-Vogt, R.: Bewegte Zeiten in Liechtenstein 1914 bis 1926 (S. Frey) 508

«Habsburgische» Jesuiten und «mailändische» Kapuziner? Reformorden in den Aussenbeziehungen der katholischen Eidgenossenschaft (spätes 16. bis frühes 18. Jahrhundert)[1]

Daniel Sidler

«Habsburg» Jesuits and «Milanese» Capuchins? New Orders in the External Relations of the Catholic Cantons of the Swiss Confederacy (late 16th to early 18th c.)

The contribution examines the role of Jesuits and Capuchins in the foreign relations of the Catholic Cantons of the Swiss Confederacy from the late sixteenth to the early eighteenth century. Because of their close links with the Holy Roman Empire (Jesuits) and Milan (Capuchins), both orders were seen as diplomatic factors by Swiss senators and foreign diplomats. They feared or hoped that the Jesuits and Capuchins would interfere in the negotiations of alliances or other matters of foreign relations. Nevertheless, they only interfered in such negotiations when confessional and political aims coincided. In these situations, religious advice in sermons or confessions was connected to political advice. Although Jesuits and Capuchins usually opposed the French monarchy, the French king and his ambassadors remained important donors to both orders. Moreover, the article argues that the churches, monasteries or theatre performances of the orders were important venues of symbolic conflict between the representatives of the different monarchies.

Kurz nach Abschluss des Bündnisses, das die spanische Krone 1587 mit den katholischen Orten Uri, Schwyz, Ob- und Nidwalden, Luzern, Zug

1 Dieser Artikel beruht auf Teilergebnissen meiner 2011 bei Prof. Christian Windler (Universität Bern) eingereichten Masterarbeit sowie auf weiterführenden Forschungen im Rahmen des SNF-Forschungsprojekts «Lokale Frömmigkeitskulturen und translokaler Katholizismus». Für Anregungen und kritische Lektüre danke ich Philipp Zwyssig und Judith Ehrensperger.

Daniel Sidler, Historisches Institut, Universität Bern, daniel.sidler@hist.unibe.ch

und Freiburg ausgehandelt hatte, bemühte sich der spanisch-mailändische Gesandte auch um den Beitritt des Ortes Appenzell.[2] Obwohl Appenzell bikonfessionell und politisch eher nach Frankreich orientiert war, zeigte sich der Gouverneur des spanischen Herzogtums Mailand zuversichtlich, dass der Abschluss der Verhandlungen unmittelbar bevorstehe. Er begründete dies gegenüber dem spanischen Hof allerdings nicht etwa mit dem Verhandlungsgeschick seines Gesandten, sondern mit dem Einfluss der dortigen Jesuiten: «In Appenzell, das gemischtkonfessionell gewesen war, wurden mit der Niederlassung der Jesuiten die häretischen Prediger vertrieben und alle zur katholischen Religion konvertiert.»[3] Dieser durch die Jesuiten herbeigeführte Glaubensumschwung würde sich, so die Meinung des Gouverneurs, unweigerlich positiv auf die Bündnisverhandlungen seines Königs mit Appenzell auswirken.

Diese Auffassung scheint auf den ersten Blick wenig überraschend. Sie entspricht der Selbstwahrnehmung der spanischen Krone als katholischer Vormacht und erster Verfechterin der Rechtgläubigkeit, wonach eine katholische Konfessionszugehörigkeit Appenzells fast unweigerlich zur Unterstützung eines solchen Bündnisses führen würde. Zudem stützt dieses Quellenzitat die in der Forschung häufig gemachte Beobachtung, dass die Jesuiten nicht nur pastorale und seelsorgerische Aufgaben erfüllten, sondern – explizit oder implizit – auch in politische Angelegenheiten involviert waren.[4]

Auf den zweiten (und dritten) Blick erstaunt die Aussage des Gouverneurs von Mailand allerdings doch: Zwar ist aus der Forschung hinlänglich bekannt, dass sich Ordensgeistliche in aussereuropäischen Missionen und an Fürstenhöfen als Beichtväter, Berater und Diplomaten betätigten und sich in diesen Funktionen auch mit bündnispolitischen Fragen beschäftigten.[5] Weniger Beachtung fand hingegen die Rolle der

2 Zum Bündnis zwischen Spanien-Mailand und den eidgenössischen Orten vgl. Jean-Louis Hanselmann, L'alliance hispano-suisse de 1587. Contribution à l'histoire des rapports entre Philippe II et la Confédération, in: Archivio storico ticinese 41/42 (1970), S. 1–168.

3 Herzog von Terranova an Philipp II., Mailand, Februar 1588: «[…]a Penzelo, que era mixte, y con la residencia alli de los Jesuitas ha echado los predicatores herejes y convertido se todo a la religion catholica.» Zit. nach Rainald Fischer, Die Gründung der Schweizer Kapuzinerprovinz, 1581–1589. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Reform, Freiburg 1955 (Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, Beiheft 14), S. 138, Anm. 6.

4 Vgl. etwa Heinz Schilling, Konfessionalisierung und Staatsinteressen 1559–1660, Paderborn 2007 (Handbuch der Geschichte der internationalen Beziehungen 2), S. 100–120.

5 Für den politischen Einfluss der Jesuiten als Beichtväter, Erzieher und Prediger an Fürstenhöfen sind die Studien von Robert Bireley grundlegend. Robert Bireley, Maximilian von Bayern, Adam Contzen S.J. und die Gegenreformation in Deutschland 1624–1635, Göttingen 1975 (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Aka-

Orden in den Aussenbeziehungen kommunalistisch-republikanisch verfasster Gemeinwesen wie der eidgenössischen Orte. Nur zur diplomatischen Tätigkeit einzelner Kapuziner in den Drei Bünden liegen Arbeiten vor, welche die Interdependenzen zwischen Missionaren und Fürstenhäusern untersuchen,[6] wobei die unter der Protektion des österreichischen Erzherzogtums stehende rätische Kapuzinermission geradezu als Modelfall angesehen werden kann.[7]

Des Weiteren zeugt das Quellenzitat auch von der Unkenntnis des Gouverneurs von Mailand hinsichtlich der Ordenslandschaft in der katholischen Eidgenossenschaft. Denn bei dem in Appenzell tätigen Orden, auf dem die spanisch-mailändischen Hoffnungen ruhten, handelte es sich nicht um die Jesuiten, sondern um die Kapuziner, die dort kurz zuvor ein Hospiz gegründet hatten.[8] Dies wiederum legt den Schluss nahe, dass die beiden Orden als grösste geistliche Promotoren der katholischen Reform trotz der zwischen ihnen bestehenden Unterschiede in Strukturen, Satzungen und Tätigkeitsfeldern von zeitgenössischen Akteuren als ähnlich, wenn nicht sogar als vergleich- und austauschbar wahrgenommen wurden.[9]

demie der Wissenschaften 13); ders., Religion and Politics in the Age of the Counterreformation. Emperor Ferdinand II, William Lamormaini S.J. and the Formation of the Imperial Policy, Chapel Hill 1981; ders., The Jesuits and the Thirty Years War. Kings, Courts and Confessors, Cambridge 2003.

6 Andreas Wendland, Il missionario come politico – il politico come missionario. Missionari cappuccini e politica della controriforma in Valtellina e nel territorio delle Tre Leghe nel XVII secolo. Il programma di riconquista cattolica di Ignazio da Casnigo, in: Archivio storico ticinese 33 (1966), S. 663–684; Philipp Zwyssig, Zwischen Pfarreiseelsorge und Gesandtendienst. Kapuzinermissionare in den Drei Bünden als Akteure der katholischen Reform, in: Helvetia Franciscana 43 (2014), S. 81–113.

7 Matthias Ilg, Der Kult des Kapuzinermärtyrers Fidelis von Sigmaringen als Ausdruck katholischer Kriegserfahrungen im Dreissigjährigen Krieg, in: Matthias Asche, Anton Schindling (Hg.), Das Strafgericht Gottes. Kriegserfahrungen und Religion im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation im Zeitalter des Dreissigjährigen Krieges. Beiträge aus dem Tübinger Sonderforschungsbereich «Kriegserfahrungen – Krieg und Gesellschaft in der Neuzeit», Münster 2002, S. 291–440, hier: S. 302.

8 Vgl. Fischer, Kapuzinerprovinz (wie Anm. 3), S. 95–225.

9 Vgl. zusammenfassend Robert Bireley, Neue Orden, Katholische Reform und Konfessionalisierung, in: Wolfgang Reinhard, Heinz Schilling (Hg.), Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993, Gütersloh/Münster 1995 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 198), S. 145–157; Ronnie Po-chia Hsia, Gegenreformation. Die Welt der katholischen Erneuerung 1540–1770, Frankfurt a.M. 1998, S. 31–53. Während die ältere Forschung häufig den Gegensatz zwischen den «elitären» Jesuiten und den «volksnahen» Kapuzinern betont hat, heben neuere Studien eher die Gemeinsamkeiten im Vorgehen der beiden Orden hervor. Vgl. als zwei Spezialstudien, die für das Wirken der Jesuiten respektive Kapuziner im deutschsprachigen Raum zu ähnlichen Ergebnissen kommen: Hillard von Thiessen, Die Kapuziner zwischen Konfessionalisierung und Alltagskultur. Vergleichende Fallstudie am Beispiel Freiburgs und Hildesheims 1599–1750, Freiburg im Breisgau 2002 (Rom-

Von diesen Beobachtungen ausgehend wird im Folgenden am Beispiel der Jesuiten und der Kapuziner nach der Bedeutung und Rolle der neuen Orden in den Aussenbeziehungen der katholischen Orte der Eidgenossenschaft gefragt. Die Studie orientiert sich dabei an einer neueren Geschichte der Aussenbeziehungen, die sich aus akteurszentrierter Perspektive etwa für personale Netzwerke und Praktiken symbolischer Kommunikation interessiert und auch Akteure ausserhalb der ohnehin erst schwach entwickelten 'Staatendiplomatie' berücksichtigt.[10] Es soll aufgezeigt werden, welche Rolle die beiden Orden in den Aussenbeziehungen von Gemeinwesen wie den katholischen Orten der Eidgenossenschaft spielten, die in hohem Masse von der Konkurrenz zwischen der französischen Krone und den habsburgischen Mächten geprägt und deren politische Landschaften entlang der aussenpolitischen Präferenzen einzelner Akteure strukturiert waren.[11] Die Studie will somit einen Beitrag dazu leisten, die Jesuiten und die Kapuziner in die Geschichte der Aussenverflechtungen der alten Eidgenossenschaft zu integrieren.

Eine Annäherung an diese Fragestellung erfolgt in drei Schritten: Zunächst werden die Strukturen der beiden Ordensgemeinschaften und ihre damit einhergehenden grenzüberschreitenden Verflechtungen auf Interdependenzen mit den politisch-herrschaftlichen und wirtschaftlichen Aussenverflechtungen der katholischen Eidgenossenschaft hin untersucht, wobei insbesondere nach der Wahrnehmung dieser Verflechtungen durch Förderer und Gegner der Kloster- und Kollegiumsgründungen gefragt wird. Im zweiten Teil der Studie rücken Ordensangehörige als in Aussenbeziehungen handelnde Akteure in den Mittelpunkt der Untersuchung. Am Beispiel der Agitation der Kapuziner im späten 16. Jahrhundert soll ein Kontext umrissen werden, in dem

bach Wissenschaften, Reihe Historiae 13); Dominik Sieber, Jesuitische Missionierung, priesterliche Liebe, sakramentale Magie. Volkskulturen in Luzern 1563 bis 1614, Basel 2005 (Luzerner Historische Veröffentlichungen 40).

10 Für einen Forschungsüberblick siehe Hillard von Thiessen, Christian Windler, Einleitung. Aussenbeziehungen in akteurszentrierter Perspektive, in: dies. (Hg.), Akteure der Aussenbeziehungen. Netzwerke und Interkulturalität im historischen Wandel, Köln/Weimar/Wien 2010 (Externa 1), S. 1–12.

11 Als einschlägige Untersuchungen seien genannt: Rudolf Bolzern, Spanien, Mailand und die katholische Eidgenossenschaft. Militärische, wirtschaftliche und politische Beziehungen zur Zeit des Gesandten Alfonso Casati (1594–1621), Luzern 1982 (Luzerner Historische Veröffentlichungen 16); Daniel Schläppi, «In allem Übrigen werden sich die Gesandten zu verhalten wissen.» Akteure in der eidgenössischen Aussenpolitik des 17. Jahrhunderts. Strukturen, Ziele, Strategien am Beispiel der Familie Zurlauben von Zug, in: Der Geschichtsfreund 151 (1998), S. 3–90; Christian Windler, «Ohne Geld keine Schweizer». Pension und Söldnerrekrutierung auf den eidgenössischen Patronagemärkten, in: Hillard von Thiessen, ders. (Hg.), Nähe in der Ferne. Personale Verflechtung in den Aussenbeziehungen der Frühen Neuzeit, Berlin 2005 (Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 36), S. 105–133.

sich einzelne Patres als Ratgeber oder Informanten mit bündnispolitischen Fragen beschäftigten. In einem dritten Teil schliesslich werden am Beispiel der Luzerner Jesuiten die Kirchen und Kollegien der Orden als Repräsentations- und Handlungsräume aussenpolitisch tätiger Akteure in den Blick genommen. Es wird danach gefragt, inwiefern insbesondere die Gesandten fremder Mächte die Bauten und das kulturell-religiöse Angebot der Orden als Räume und Handlungsfelder nutzten, um politische Botschaften und Anliegen symbolisch zu inszenieren.

Die Verflechtungen der Jesuiten ins Reich

Kirchlich-religiöse und politisch-herrschaftliche Grenzen waren in der alten Eidgenossenschaft nicht deckungsgleich. Dies zeigt sich nicht nur in den Organisationsstrukturen geistlicher Orden, sondern bereits anhand der Diözesangrenzen: Die Inneren Orte, und damit der grösste Teil der katholischen Eidgenossenschaft, gehörten zum Bistum Konstanz, das sich bis weit in den süddeutschen Raum erstreckte. Die zunehmende institutionelle Verfestigung der Eidgenossenschaft hatte bereits im 15. Jahrhundert dazu geführt, dass die Eidgenossen den Bischof von Konstanz als auswärtigen Bischof und politischen Faktor in den Auseinandersetzungen mit Österreich-Habsburg wahrnahmen.[12]

Mit ähnlichen Vorwürfen aus dem Kreis der lokalen Bevölkerung, nämlich «schwaben und frembde»[13] zu sein, sahen sich ab dem späten 16. Jahrhundert auch die Luzerner Jesuiten konfrontiert. Diese Wahrnehmung rührte zum einen von der zentralistischen Organisation des Ordens her, der von einem in Rom residierenden General geleitet wurde, was den Jesuiten – verbunden mit der in den Ordenssatzungen festgeschriebenen Papsttreue – von Seiten ihrer protestantischen wie katholischen Gegner häufig den Vorwurf einbrachte, Agenten Roms und Kreaturen des Papstes zu sein.[14] Zum anderen beruhte dieses fremden-

12 Vgl. Guy Marchal, Die Eidgenossenschaft, das Bistum Konstanz und die Rheingrenze im 15. Jahrhundert. Einladung zu einem Perspektivenwechsel, in: Brigitte Degler-Spengler (Hg.), Der schweizerische Teil der ehemaligen Diözese Konstanz, Basel 1994 (Itinera 16), S. 74–89. Dies mündete in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in ergebnislose Bemühungen, die katholischen Orte von Konstanz loszulösen und einer eigenen Bistumsgewalt zu unterstellen. Vgl. Georg Staffelbach, Der Plan eines von Konstanz losgelösten schweizerischen Bistums der Waldstätte, in: Der Geschichtsfreund 134 (1981), S. 134–163.

13 Anonyme Anklageschrift an die Luzerner Jesuiten, 1610. Zit. nach: Sieber, Jesuitische Missionierung (wie Anm. 9), S. 208.

14 Vgl. Thomas Lau, «Stiefbrüder». Nation und Konfession in der Schweiz und in Europa (1656–1712), Köln u.a. 2008, S. 65; Ursula Paintner, «Des Papsts neue Creatur». Antijesuitische Publizistik im deutschsprachigen Raum (1555–1618), Amsterdam/New York 2011 (Chloe. Beihefte zum Daphnis 44).

feindliche Bild auf der Herkunft und den transterritorialen Verflechtungen der Jesuiten. Die Niederlassungsgründungen in der Eidgenossenschaft waren ausgehend von Ordenshäusern im Reich erfolgt, weshalb die Kollegien in Luzern (gegründet 1577), Freiburg i.Ü (1580) und Solothurn (1646) zur Provinz *Germania superior* gehörten, deren Zentren im süddeutschen Raum lagen.[15] Diese Verflechtungen prägten auch die personelle Besetzung der eidgenössischen Kollegien. Obwohl die Luzerner Jesuiten bereits im frühen 17. Jahrhundert darauf hinwiesen, dass unter ihnen «ouch landskinder von gutten lütten erboren» seien und deren Anzahl zunehmen werde,[16] stammte noch bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts die Mehrheit der in Luzern tätigen Patres aus dem Reich.[17]

Trotz ihrer habsburgischen Herkunft wurden die Luzerner Jesuiten dank Vermittlung des «Schweizerkönigs» Ludwig Pfyffer (1524–1594) zunächst auch von der französischen Krone finanziell unterstützt. Heinrich III. sicherte bereits 1574 über die Vermittlung seines in der Eidgenossenschaft weilenden Ambassadors eine jährliche Pension von 300 Talern für den Stiftungsfonds zu, der von einem – allerdings nie ausbezahlten – Betrag in der Höhe von 12000 Talern gedeckt werden sollte.[18] Die französische Krone gewichtete nicht nur die «Ehr ond Reputation»[19], die mit einer solchen Stiftung für Frankreich in der Eidgenossenschaft einherging, stärker als den habsburgischen Hintergrund der Patres, sondern sah im neuen Jesuitenkollegium sogar eine lokale Bildungsinstitution, die letztlich den französischen Interessen zugutekäme, da die jungen Eidgenossen zur Ausbildung nicht mehr nach Italien müssten und «italienische Sitten» in der Eidgenossenschaft dadurch ausgedünnt würden.[20]

Wegen der schlechten Zahlungsmoral des französischen Hofes versprachen sich auch der Herzog von Savoyen und der spanische König «Nutz ond frucht» von einer finanziellen Unterstützung der Luzerner Jesuiten und untermauerten ihre Bündnisverträge mit den katholischen

15 Vgl. zur Provinzgeschichte Bernhard Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, 4 Bde., Freiburg i. Br. 1907–1913.
16 Sieber, Jesuitische Missionierung (wie Anm. 9), S. 212.
17 Joseph Studhalter, Die Jesuiten in Luzern, 1574–1652. Ein Beitrag zur Geschichte der tridentinischen Reform, Stans 1973 (Geschichtsfreund, Beiheft 14), S. 189f.
18 Ebd., S. 64f.
19 Staatsarchiv Luzern [StALU], AKT 19I/22, fol. 17v–18v: Stiftungsbrief des Jesuitenkollegiums Luzern.
20 Heinrich III. an den Rat von Luzern, Lyon, 24.09.1574, in: Philipp Anton von Segesser, Rechtsgeschichte der Stadt und Republik Luzern, Bd. 4, Luzern 1858 (Neudruck Aalen 1974), S. 560f. Ähnlich argumentierte auch der Luzerner Rat, aus dessen Sicht die fremden Sitten sowie die Missstände am *Collegium Helveticum*, die teilweise zur Ablehnung eidgenössischer Priesterkandidaten führten, gegen ein Studium in Mailand sprachen (StALU, AKT 19I/27, fol. 289r–291v).

Eidgenossen mit Stiftungen ans Luzerner Kollegium.[21] Wie der französische König hatten sie dabei weniger eine Stärkung des politischen Einflusses der Jesuiten im Blick, sondern die Stiftungen sollten der Festigung ihrer klientelären Bindungen mit den eidgenössischen Ratsherren dienen. So unterstützte der savoyische Gesandte Guillaume François Chabò kurz nach Abschluss des Bündnisses zwischen seinem Herzog und den katholischen Orten im Januar 1578 die Bitte des Luzerner Rates, das Jesuitenkollegium mit einer Pension in der Höhe von 1000 oder 1200 Gulden zu versehen, da dies «nicht nur der Bewahrung der Angelegenheiten, die ich bereits ausgehandelt habe, dient, sondern auch allen anderen, die ich von jetzt an im Dienste Ihrer Hoheit unternehmen werde».[22] Im selben Brief erwähnt Chabò jedoch, dass er zunächst vergessen habe, dem Herzog das Anliegen des Rates mitzuteilen. Dies kann als Indiz gelesen werden, dass der Gesandte den Stellenwert solcher Stiftungen als eher gering einstufte.[23]

Ähnliche Argumentationslinien liessen sich auch im Briefwechsel zwischen dem französischen Ambassador und seinem König hinsichtlich der Unterstützung der Jesuiten in Freiburg nachzeichnen.[24] In der französischen Korrespondenz findet sich neben der positiven Wahrnehmung der Jesuitenkollegien als lokaler Bildungsinstitutionen allerdings auch ein Fremdheitsdiskurs, dem ähnliche Wahrnehmungsmuster eignen wie der bereits zitierten Anklageschrift aus dem Luzerner Kontext. So stellte der französische Ambassador Brulart de Sillery 1595 nach dem Besuch der Tagsatzung der katholischen Orte in Luzern nicht ohne Genugtuung fest, dass die Gunst der Jesuiten langsam zu sinken beginne. Diesen Reputationsverlust führte Sillery darauf zurück, dass seit der Berufung des Jesuitenordens in die Eidgenossenschaft die Einigkeit unter den Bündnisgenossen ab- und Streitigkeiten zunehmen würden. Sillery teilte die Meinung der Jesuitengegner, die den Orden beschuldigten, in der Eidgenossenschaft «fremde Praktiken» («pratiques étrangères») einzuführen und sich korrupt und listig zu verhalten[25] – Attribute, die zum

21 StALU, AKT 19I/22, 17v–18v: Stiftungsbrief des Jesuitenkollegiums Luzern.

22 Schweizerisches Bundesarchiv [BAR], P0, Archivio di Stato di Torino, Bd. 1, Mappe 17, fol. 37: Chabò an Emanuel Philibert, Luzern, 27.01.1578: «[…] car le bien qu'elle leur fera servira non seulement a la conservation des affaires que ja y avons traicté, mais bien aussi facilitera touttes autres que par cy apres s'entreprendront pour le service de votre Altesse […].»

23 Ebd.; allgemein zu den Bündnisverhandlungen vgl. Arnold Biel, Die Beziehungen zwischen Savoyen und der Eidgenossenschaft zur Zeit Emanuel Philiberts (1559–1580), Basel 1967, bes. S. 124–126.

24 So etwa in: BAR, P0, Paris, Archives du Ministère des Affaires Étrangères [AME], Bd. 95, fol. 173: Henri III. an Sillery, o.O., 19.03.1588.

25 Ebd., Bd. 99, Mappe 2, fol. 64.1: Sillery an Henri IV., Solothurn, 30.01.1595.

Kanon häufig geäusserter Vorwürfe gegen die Jesuiten insbesondere von französischer Seite gehörten.[26]

Dennoch sicherte die französische Krone die jährlichen Pensionszahlungen ans Luzerner Kollegium weiter zu, wenngleich diese effektiv nur selten geleistet wurden.[27] Dies bringt das Dilemma der französischen Diplomatie zum Ausdruck, die Jesuiten trotz ihres habsburgischen Hintergrundes unterstützen zu müssen, um damit die eigene Katholizität und die politischen und konfessionellen Suprematieansprüche im lokalen Kontext zu untermauern.

Mit besonderer Dringlichkeit stellte sich dieses Problem Mitte des 17. Jahrhunderts, als die Jesuiten die Gründung eines Kollegiums in der Ambassadorenstadt Solothurn anstrebten. Ambassador Caumartin stand diesem Vorhaben zunächst skeptisch gegenüber und versuchte, den Ratsbeschluss, der alle solothurnischen Pfarrkirchen, Kapellen und Bruderschaften zur Ablieferung der Hälfte ihrer überschüssigen Einkünfte zugunsten des Unterhalts des neuen Kollegiums verpflichtete, zu hintertreiben.[28] Auch sein Nachfolger Jean De La Barde plädierte dafür, weiterhin den ebenfalls im Schulwesen tätigen Frauenorden der Visitation, dessen Berufung nach Solothurn Caumartin initiiert und finanziert hatte,[29] zu fördern, damit Frankreich in Solothurn nicht dasselbe Schicksal erleide wie in Freiburg, wo die Jesuiten für einen Meinungsumschwung zuungunsten Frankreichs gesorgt hätten.[30] De La Barde fürchtete dabei weniger eine explizite aussenpolitische Agitation der Jesuiten als vielmehr deren Tätigkeit im Schulwesen, die dafür prädestiniert war, der Jugend «schlechte Maximen» zu vermitteln und Solothurn «spanisch» zu machen.[31] Erst als die Gründung des Kollegiums bereits be-

26 Vgl. zum Antijesuitismus die Beiträge in Pierre-Antoine Fabre, Catherine Maire (Hg.), Les antijésuites. Discours, figures et lieux de l'antijésuitisme à l'époque moderne, Rennes 2010. Zur antihabsburgischen Kritik an den Jesuiten zudem Eric Nelson, The Jesuits and the Monarchy. Catholic Reform and Political Authority in France (1590–1615), Aldershot/Burlington/Rom 2005, S. 11–56.

27 Gemäss einer Liste der französischen Pensionen im Zeitraum 1619–1711 ist die jährliche Pension in jener Zeitspanne 43-mal ausgeblieben und 5-mal nicht vollständig ausbezahlt worden (StALU, AKT 19I/23, unfol.).

28 Bruno Amiet, Hans Sigrist, Solothurnische Geschichte, Bd. 2: Stadt und Kanton Solothurn von der Reformation bis zum Höhepunkt des patrizischen Regimes, Solothurn 1976, S. 374.

29 Vgl. Patrick Braun, Die Visitandinnen, in: Helvetia Sacra, Bd. 6: Die Augustiner-Eremiten, die Augustinerinnen, die Annunziatinnen und die Visitandinnen in der Schweiz, Basel 2003, S. 313–327; Franz Wigger, 300 Jahre Kloster Visitation in Solothurn, in: Jurablätter. Monatsschrift für Heimat- und Volkskunde 57 (1995), S. 81–104.

30 BAR, P0, AME, Bd. 104, Mappe 2, fol. 27.1–2: De La Barde an Basigny, Solothurn, 25.04.1648.

31 Vgl. mit entsprechendem Quellenbeleg Christian Windler, «Allerchristlichste» und «Katholische Könige». Verflechtung und dynastische Propaganda in kirchlichen Räumen

schlossen war, trug die französische Krone zum Aufbau von Ordenshaus und Kirche bei,[32] wovon die Fassade der in den 1680er Jahren gebauten Jesuitenkirche eindrücklich zeugt: Deren Stifter Ludwig XIV. liess sich dort mit seinem Wappen verewigen und präsentierte sich dem städtischen Publikum auf diese Weise als Hauptgönner des Kollegiums.[33] Auch sein anfänglich skeptischer Ambassador De La Barde wurde in der Folge zu einem wichtigen Gönner der Jesuiten, nutzte deren spirituelles Angebot und versuchte, die Patres mit kleinen Gunstbezeugungen für sich zu gewinnen. Gemäss den Jahresberichten der Jesuiten wohnte er regelmässig den Gottesdiensten und Heiligenfesten in der Jesuitenkirche bei und sei auch sonst häufig als Gast im Speisezimmer der Patres erschienen, um sie bei diesen Gelegenheiten mit Wein zu beschenken.[34] Als er 1660 die Eidgenossenschaft verlassen sollte, sei De La Barde, bis zuletzt ein treuer Anhänger der Jesuiten, sogar mit seiner ganzen Familie im Kollegium erschienen, um von den Patres Abschied zu nehmen.[35]

Die Verflechtungen der Kapuziner nach Mailand

Wie bei den Jesuiten zog auch die Struktur des Kapuzinerordens institutionelle und personelle Verflechtungen nach sich, jedoch nicht ins Reich, sondern in die Gebiete südlich der Eidgenossenschaft. Nachdem der Papst 1574 die Beschränkung des Ordens auf die italienische Halbinsel aufgehoben hatte,[36] entstanden zwischen 1581 und 1588 in Altdorf, Stans, Luzern, Schwyz, Appenzell, Solothurn und Baden sieben Klöster und Hospize als erste Niederlassungen des Ordens im deutschsprachigen Raum.[37] Ausgangsbasis dieser Missionen und anschliessenden Hospiz- und Klostergründungen war die Mailänder Ordensprovinz, da der Mai-

(Katholische Orte der Eidgenossenschaft, spätes 16. bis frühes 18. Jahrhundert), in: Zeitschrift für historische Forschung 33 (2006), S. 585–629, hier: S. 598.

32 Archivum Romanum Societatis Iesu [ARSI], Germania Superior [Germ Sup]. Bd. 67, fol. 980: Litterae annuae Solothurn 1648. Hier ist vermerkt, dass der «Güte» des französischen Ambassadors 100 Taler zu verdanken seien.

33 Vgl. zum Bau der Fassade René Schiffmann, Neue Materialien zur Fassade der Solothurner Jesuitenkirche, in: Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 33 (1976), S. 296–306.

34 ARSI, Germ Sup, Bd. 70, fol. 293r: Litterae annuae Solothurn 1656; ebd., Bd. 72, fol. 21v: Litterae annuae Solothurn 1659.

35 Ebd., Bd. 72, fol. 72v: Litterae annuae Solothurn 1660. De La Barde blieb dann allerdings noch bis 1663 als ausserordentlicher Gesandter in der Eidgenossenschaft.

36 Für einen zusammenfassenden Überblick über die Ausbreitung des Ordens siehe Thiessen, Kapuziner (wie Anm. 9), S. 62–70.

37 Hinzu kam wenig später (1595) das Kloster in Zug. Für die eidgenössische Provinz vgl. grundlegend Magnus Künzle, Die schweizerische Kapuzinerprovinz. Ihr Werden und Wirken. Festschrift zur vierten Jahrhundertfeier des Kapuzinerordens, Einsiedeln/Waldshut/Köln 1928, sowie vor allem Fischer, Kapuzinerprovinz (wie Anm. 3).

länder Erzbischof und *protector Helvetiae* Carlo Borromeo (1538–1584) einer der Hauptpromotoren dieser Niederlassungen war.[38] Bis zur Gründung der eidgenössischen Provinz im Jahre 1589 gehörten die Klöster in der Eidgenossenschaft zur mailändischen Provinz, deren Grenzen sich weitgehend mit denjenigen des Herzogtums Mailand deckten.[39] Wegen der langen Dauer des Noviziats und der schwierigen Rekrutierung lokalen Personals blieb die personelle Abhängigkeit der eidgenössischen Klöster von Mailand jedoch selbst nach der Provinzgründung bestehen.[40] Noch 1589 forderte der päpstliche Nuntius die Oberen der Mailänder Provinz dazu auf, sich weiterhin für die Klöster in der Eidgenossenschaft zuständig zu fühlen, eine Forderung, die – so heisst es – umso dringlicher sei, als die venezianischen Kapuziner aufgrund der Auseinandersetzungen mit ihren mailändischen Ordensbrüdern die Eidgenossenschaft verlassen hätten.[41]

Stärker als bei der wenige Jahre zuvor verhandelten Berufung der Jesuiten waren sich die eidgenössischen Magistraten und die spanischen und französischen Gesandten der bündnispolitischen Konnotationen der Herkunft der Kapuziner bewusst. Der Urner Walter Roll (1520–1591), Hauptgönner des Kapuzinerklosters in Altdorf, zählte zu den bestdotierten spanischen Pensionären und war eine der treibenden Kräfte hinter dem Bündnis von 1587/88,[42] während französische Pensionsbezüger der Kapuzinerberufung skeptisch gegenüberstanden.[43] Dies war nicht zuletzt

38 Vgl. Christian Schweizer, Carlo Borromeo und die ersten Kapuziner in der Schweiz, in: Mariano Delgado, Markus Ries (Hg.), Karl Borromäus und die katholische Reform. Akten des Freiburger Symposiums zur 400. Wiederkehr der Heiligsprechung des Schutzpatrons der katholischen Schweiz, Freiburg 2009, S. 194–207.

39 Für einen Überblick über die Klöster der Provinz vgl. Mariano D'Altari, I Conventi Cappuccini nell'inchiesta del 1650, Bd. I: L'italia settentrionale, Rom 1986, S. 160–217.

40 Während des ersten Jahrzehnts ihres Bestehens wurde die eidgenössische Provinz von Mailändern oder Venezianern geleitet, die meistens nur temporäre Mitglieder der Provinz waren und nach Abschluss ihrer Amtszeit in ihre Heimat zurückkehrten. Vgl. Beda Mayer, Klöster und Hospize, in: Helvetia Sacra V/2.1: Der Franziskusorden. Die Kapuziner und Kapuzinerinnen in der Schweiz, Bern 1974, S. 33–119, hier: S. 56–60.

41 BAR, P0, Archivio Segreto Vaticano [ASV], Bd. 3, fol. 102: Paravicini an Alessandro Peretti, Kardinal di Montalto, Luzern, 12.06.1589; vgl. auch Fischer, Kapuzinerprovinz (wie Anm. 3), S. 321.

42 Walter Roll war mehrfach Tagsatzungsgesandter Uris und stand bereits 1574 als Söldnerführer in spanischen Diensten. Er wurde 1557 von Philipp II. geadelt. Zu Roll vgl. Ernst Walder, Der Condottiere Walter Roll von Uri und die Beziehungen zwischen der Innerschweiz und Italien in der Wende zur Gegenreformation 1551–1651, Bern 1948; zu seiner Rolle bei der Klostergründung Fischer, Kapuzinerprovinz (wie Anm. 3), S. 30–54.

43 So etwa Pfarrer Heinrich Heil (1527–1598) und Jost Schmid (1523–1582), der bestdotierte französische Pensionär in Uri. Vgl. Rainald Fischer, Zur Gründungsgeschichte des Kapuzinerklosters Altdorf, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 45 (1951), S. 146–154, hier: S. 149f.

darauf zurückzuführen, dass sich auch der in Altdorf residierende spanisch-mailändische Gesandte Pompeo della Croce bei Carlo Borromeo für die Berufung der Kapuziner einsetzte.[44]

Wie bei den Jesuiten manifestierte sich die französische Skepsis auch im Falle der Kapuziner besonders deutlich in Solothurn. Als sich Carlo Borromeo 1584 um eine Niederlassung des Ordens in der Stadt bemühte, bat er Ambassador Henri Clausse de Fleury um Unterstützung: Er schickte ihm ein *Agnus Dei* und bot ihm an, seinem Beichtvater eine Gratifikation zur Erteilung der Absolution für den Umgang mit Häretikern zu gewähren.[45] Dass die französische Krone diesem Angebot trotz des Einsatzes solcher kirchlichen Patronageressourcen ablehnend gegenüberstand,[46] war nicht nur auf die Herkunft der Kapuziner, sondern auch auf den Bittsteller selber zurückzuführen. Denn Borromeo wurde im eidgenössischen Kontext von französischer Seite oftmals als spanischer Agent wahrgenommen, und seine Reformintentionen wurden kritisch auf aussenpolitische Motive hin befragt.[47] Gleichwohl verzögerte die skeptische Haltung des französischen Ambassadors die Niederlassung der Kapuziner in Solothurn um nur vier Jahre. 1588 war es der städtische Rat, der die Initiative zur Klostergründung ergriff, und auch der französische Ambassador beteiligte sich nun mit einer nicht genau bezifferten «guten Spende» am Bau des Klosters.[48] Diese Unterstützung untermauerte er im Jahre 1593 mit der im Namen seines Königs überreichten Stiftung einer Wappenscheibe, auf der neben dem Königswappen Karl der Grosse und der heilige Ludwig, der ‘Propagandaheilige’ der französischen Krone, abgebildet waren.[49]

44 Die Briefe von Pompeo della Croce an Carlo Borromeo sind abgedruckt bei Eduard Wymann (Hg.), Aus der schweizerischen Correspondenz mit Cardinal Carl Borromeo, Erzbischof von Mailand, in: Der Geschichtsfreund 53 (1898), S. 1–100, und 54 (1899), S. 1–226; vgl. zudem Hanselmann, L’alliance (wie Anm. 2), S. 16–19.

45 BAR, P0, Paris, Bibliothèque nationale de France [BNF], Bd. 57, fol. 82.2: Fleury an Villeroy, Solothurn, 22.04.1584.

46 Fischer, Kapuzinerprovinz (wie Anm. 3), S. 226.

47 Dies zeigte sich etwa darin, dass der französische Ambassador dem Kammerdiener Borromeos, Ambros Fornero, im Februar 1584 auf der katholischen Tagsatzung in Luzern das Versprechen abnahm, sich nicht in «weltliche Angelegenheiten» («affaires de Princes») einzumischen (BAR, P0, BNF, Bd. 57, fol. 88.3: Fleury an Villeroy, Solothurn, 26.02.1584). Auch als Borromeo selber im Sommer 1584 eine schliesslich nie angetretene zweite Reise in die eidgenössischen Orte plante, begegnete Fleury diesem Vorhaben mit Misstrauen, da er eine Einmischung des Erzbischofs in politische Angelegenheiten befürchtete (BAR, P0, BNF, Bd. 57, fol. 92: Fleury an Villeroy, Solothurn, 22.04.1584).

48 BAR, P0, ASV, Bd. 2, fol. 245.2: Paravicini an Peretti, Luzern, 02.10.1588.

49 Zur Schenkung vgl. Siegfried Wind, Zur Geschichte des Kapuzinerklosters Solothurn. Gründungsgeschichte und Geschichte des Klosters während der ersten achtzig Jahre seines Bestandes, Solothurn 1938, S. 35f.; Windler, «Allerchristlichste» (wie Anm. 31), S. 595.

Obwohl sich die Kapuziner durch die Entsendung einheimischer oder zumindest Deutsch sprechender Ordensbrüder auf die politische und kulturelle Ausrichtung Solothurns nach Frankreich einstellten[50] und in der Rekrutierung lokalen Ordensnachwuchses zunehmend erfolgreich waren, blieb der Orden aus Sicht der französischen Ambassadoren spanisch respektive habsburgisch. Jean De La Barde etwa fürchtete in der Mitte des 17. Jahrhunderts nicht nur politische Umwälzungen durch die Jesuiten, sondern sah auch in den Kapuzinern Aufwiegler gegen den französischen Einfluss in der Eidgenossenschaft, musste sich dabei allerdings seinerseits den Vorwurf gefallen lassen, den Protestanten zugeneigter zu sein als dem Kapuzinerorden.[51] Die Bedenken De La Bardes waren eingebettet in eine allgemeine Skepsis des Ambassadors gegenüber in der Eidgenossenschaft tätigen Geistlichen. Auch im Nuntius Federico Borromeo sah er ein «Subjekt des spanischen Königs» («sujet du Roy d'Esp[ag]ne»)[52] und beschuldigte generell alle Welt- und Ordensgeistlichen der Stimmungsmache gegen die französische Krone.[53]

Dass die Gesandten und die eidgenössischen Patrizier den Kapuzinern aufgrund ihrer Herkunft und der entsprechenden Verflechtungen einen aussenpolitischen Einfluss zuschrieben, zeigt schliesslich auch die Tatsache, dass sie sich in die Frage der Teilung der eidgenössischen Kapuzinerprovinz einmischten, die den Orden zwischen 1633 und 1668 beschäftigte. Aus Sicht der Kapuziner war diese Provinzteilung notwendig geworden, da die grossen Distanzen zwischen den einzelnen Klöstern die in den Ordensstatuten zweimal jährlich vorgeschriebene Visitation durch den Provinzial verunmöglichte.[54] Die Meinungen einzelner weltlicher Akteure für oder gegen diese Provinzteilung waren hingegen in hohem Masse von bündnispolitischen Motiven geprägt. Stein des Anstosses war für die Anhänger der spanisch-mailändischen Partei, dass die Klöster im Elsass im Gegensatz zu denjenigen im süddeutschen Raum und im Vorarlberg nicht von der eidgenössischen Provinz losgelöst werden sollten. Johann Imfeld plädierte gegen die Teilung, da aufgrund der Austauschbeziehungen mit dem Kloster im elsässischen Sundgau die Gefahr einer 'Ansteckung' der eidgenössischen Kapuziner mit «französischen Charaktereigenschaften» («humori francesi») bestünde, was «zum Schaden» («a

50 Diese Patres waren Georg von Venedig und Andreas Meier von Sursee, später Alexius von Mailand und Ludwig von Sachsen. Fischer, Kapuzinerprovinz (wie Anm. 3), S. 238–248.
51 BAR, P0, AME, Bd. 105, Mappe 3, fol. 28.1–2: De La Barde an Mazarin, Solothurn, 07.04.1656.
52 Ebd., fol. 32: De La Barde an Mazarin, Baden, 01.06.1656.
53 Ebd., Bd. 106, fol. 52.2: De La Barde an Lionne, Solothurn, 23.02.1663.
54 StALU, AKT 19E/200, unfol.: Schultheissen, Landammänner und Räte der katholischen Orte an die Kardinäle Chigi, Rospigliosi, Farnese, o.O., 17.01.1664.

danno») des spanischen Königs wäre.[55] Auch der spanisch-mailändische Gesandte Alfonso Casati forderte den Mailänder Senat dazu auf, sich für eine eidgenössische Kapuzinerprovinz ohne Einbezug anderer «Nationen» einzusetzen, da sonst die Eidgenossen bald mehr Untertanen Frankreichs wären als die Franzosen selber.[56] Ein anderer Exponent der spanischen Partei befürchtete sogar, dass Frankreich innert Kürze viele französische Untertanen als Novizen, Konventualen und Superioren in die eidgenössischen Klöster schicken werde, die als Spione gegen den Bund der Eidgenossen mit Spanien agieren würden.[57] Der ansonsten sehr kapuzinerskeptische französische Ambassador Jean De La Barde hingegen stand der Provinzteilung zumindest «gleichgültig» («indifférent») gegenüber. Er war sich auf der einen Seite des Vorteils, den der Ausschluss reichsnaher Kapuziner für seine Interessen haben würde, durchaus bewusst, befürchtete auf der anderen Seite allerdings, dass die eidgenössischen Kapuziner ebenso interessengebunden sein könnten wie ausländische Geistliche.[58] Dieselbe Ansicht vertrat auch der päpstliche Nuntius, der sogar davon ausging, dass «die fremden [Kapuziner, D.S.] die Wahrheit manchmal freier äussern als die Einheimischen, die entweder wegen Partikularinteressen, aus Leidenschaft oder aus Angst schweigen» würden.[59]

Auf ausdrücklichen Wunsch des französischen Königs und seines Ambassadors, welche die Zugehörigkeit der Kapuziner zur eidgenössischen Provinz insbesondere nach der Erneuerung des eidgenössisch-französischen Bündnisses als das kleinere Übel betrachteten als eine allfällige Verbindung mit den Klöstern im Reich, blieben die Klöster im Elsass bei der 1668 erfolgten Provinzteilung Teil der eidgenössischen Provinz.[60] Ihre Loslösung erfolgte erst 1729, wobei zu jenem Zeitpunkt die Initiative vom französischen Hof ausging, der seinerseits seine territorialen und kirch-

55 Archivio di Stato di Milano, Atti di governo, Culto parte antica, vol. 1620, Mappe 1, fol. 7: Imfeld an Senat von Mailand, o.O., 13.12.1663.
56 Ebd., fol. 10: Alfonso Casati an Senat von Mailand, Chur, 28.12.1667.
57 Ebd., fol. 14: Nicolas Antonio an Senat von Mailand, Mailand, 29.12.1667.
58 Acta Helvetica [AH]. Regesten und Register zu den Acta Helvetica, Gallica, Germanica, Hispanica, Sabaudica etc. / Sammlung Zurlauben, hg. von der Aargauischen Kantonsbibliothek, Aarau 1983ff., Bd. 132 / Nr. 43: De La Barde an Beat II. Zurlauben, Solothurn, 20.12.1659.
59 Anselm Zurfluh, Sebastian Peregrin Zwyer von Evebach. Eine sozio-kulturelle Biographie eines innerschweizerischen Kriegsmannes im Dienste der Habsburger während des Dreissigjährigen Krieges. 2. Teil: Die Tatsachen, A: Dokumente und Quellen, Buch 4, Band IV–C[4], Zürich 2000, S. 4650: Nuntius an Zwyer, o.O., Sept. 1659 «[…] alle volte li forestieri dicono la verità piu liberamente che li paesani quali la taciano o per interessi o per passione o per paura […].»
60 Vgl. Beda Mayer, Die alte Elsässische Kapuzinerprovinz, Luzern 1978 (Helvetia Franciscana 13/1), S. 15–37.

lichen Grenzen in Einklang zu bringen versuchte und deshalb auf seinem Territorium nur noch französische Kapuziner duldete.[61]

Ordensgeistliche als Parteigänger?

Waren die Kapuziner, ob aus Mailand, Frankreich oder aus der Eidgenossenschaft stammend, interessengebundene Spione und Agenten, die heimlich für oder gegen den Einfluss eines bestimmten Königs oder Herzogs in der Eidgenossenschaft operierten, wie dies die verschiedenen aussenpolitisch tätigen Akteure hofften oder befürchteten? Eine erste Antwort auf die Frage nach der Rolle einzelner Geistlicher als französische oder spanische Parteigänger liefert ein Blick in die Korrespondenz des Zuger Ammanns Beat II. Zurlauben (1597–1663). Diese zeigt, wie ein französischer Pensionsbezüger einzelne Geistliche als in bündnispolitischen Fragen einflussreiche Akteure wahrnahm.[62] Zurlauben beklagte sich mehrmals über Predigten der Kapuziner gegen den Aufbruch eidgenössischer Söldner in französische Dienste sowie darüber, dass der spanische Gesandte diese Einflussnahme der Kapuziner verteidige.[63] Als besonders hoch schätzte er den Einfluss des mehrmaligen Provinzials Sebastian von Beroldingen (1591–1656) ein.[64] Da Pater Sebastian einer traditionell spanienfreundlich gesinnten Urner Patrizierfamilie entstammte und diese Haltung auch als Ordensgeistlicher vertrat, stand er unter spezieller Beobachtung Zurlaubens. Dieser verfolgte die Predigten des Paters aufmerksam, um aussenpolitische Stellungnahmen gegebenenfalls zu unterbinden.[65]

Wie eine solche aussenpolitisch aufgeladene Predigt aussehen konnte, zeigen die Aufzeichnungen Beat Kaspar Zurlaubens (1644–1706). Diesen zufolge geisselte der Kapuzinerpater Fabritius im November 1664 von der Kanzel herunter die Verteiler der französischen Pensionen und beklagte

61 Um 1700 hatte der französische König noch eingewilligt, die Elsässer Klöster nur aus der eidgenössischen Provinz betreuen zu lassen. Vgl. StALU, AKT 19E/198, unfol.: Amelot an katholische Orte, o.O., 26.01.1698.

62 Beat II. Zurlauben war Verteiler der französischen Pensionen in Zug und selber während Jahren deren grösster Bezüger. Vgl. Urs Amacher, Art. Zurlauben, Beat Kaspar, in: Historisches Lexikon der Schweiz, URL: http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D19485.php (12.8.2014).

63 AH 87/182: Memorial ettlicher lauffender wyttussaechenden Sachen undt Geschefften, von Beat II. Zurlauben, Zug 1636. Er bezog sich dabei auf die Bitte Casatis, dass Luzern, Schwyz und Uri eine Bestätigung ausstellen sollten, dernach die Kapuziner nie gegen die eine oder andere Fraktion oder gegen Standespersonen gepredigt hätten. Vgl. AH 30/30: Johann Kaspar Ceberg an Beat II. Zurlauben, Schwyz, 02.06.1636; AH 126/70: Notizen von Beat II. Zurlauben über die Gemeindeversammlung in Zug, 10.01.1644.

64 Pater Sebastian war mehrmals Guardian in Luzern, Baden, Schwyz und Altdorf und zweimal Provinzial. Seraphin Arnold, Urner Kapuziner. Kurzbiographien, Luzern 1984, S. 15f.

65 AH 37/97: Beat II. Zurlauben an Le Fevre de Caumartin, Zug, 29.10.1646.

sich darüber, dass die Pensionsgelder unter wenigen Personen verteilt würden. Zudem habe er sich über die Politik Frankreichs mokiert und sich für eine Orientierung nach Spanien ausgesprochen, denn «spanisch» zu sein bedeute, Katholik zu sein, «französisch» zu sein hingegen nur Christ.[66]

Über diese politischen Agitationen der Kapuziner in den Inneren Orten, die stets zugunsten Spaniens ausfielen, sind wir dank des umfangreichen Bestands des Privatarchivs der Familie Zurlauben von Zug informiert.[67] Konkrete Belege für solche Predigten oder anderweitige bündnispolitische Agitationen einzelner Ordensangehöriger, die über Vorwürfe der jeweils anderen Konfliktpartei hinausgehen, sind hingegen selten. Dass sich allerdings der General der Kapuziner 1635 in einem Rundschreiben an das Kapitel der eidgenössischen Provinz gezwungen sah, seine Mitbrüder auf das Verbot der Einmischung in politische Angelegenheiten hinzuweisen,[68] deutet darauf hin, dass ein Abseitsstehen des Ordens in weltlichen Fragen kaum der Regelfall gewesen sein dürfte – umso weniger, als die Sphären von Religion und Politik in der Frühen Neuzeit bekanntlich generell eng verzahnt waren.[69] Quellenmässig greifbar wird der Einfluss der Orden deshalb besonders in den Fällen, in denen sich konfessionelle und bündnispolitische Anliegen deckten und es fast unumgänglich war, dass dem geistlichen Rat der Patres zugleich ein politischer inhärent war. Dies zeigte sich etwa im späten 16. Jahrhundert, als konfessionelle Argumente in der eidgenössischen Bündnispolitik wegen der zeitweiligen Exkommunikation der französischen Könige Heinrich III. und Heinrich IV. besonders auf dem Prüfstand standen.

In Appenzell leiteten die Kapuziner zu jenem Zeitpunkt – wie bereits im Eingangszitat angedeutet – nicht nur die Rekatholisierung des Ortes, sondern waren zudem für den päpstlichen und den spanisch-mailändischen Gesandten sowie für die katholischen Räte Appenzells und der Inneren Orte wichtige Bindeglieder zwischen der Innerschweiz und der katholischen Enklave im Osten des eidgenössischen Bündnisgeflechts.[70]

66 AH 151/35: Predigt des Kapuziners Fabritius Greister, gehalten in Zug, Notizen von Beat Kaspar Zurlauben, 08.11.1664.

67 Vgl. zu diesem Bestand Kurt-Werner Meier, Die Zurlaubiana. Werden – Besitzer – Analysen. Eine Zuger Familiensammlung, Grundstock der Aargauischen Kantonsbibliothek, Teil 1–2, Aarau/Frankfurt a.M./Salzburg 1981.

68 StALU, AKT 19E/186, unfol.: General der Kapuziner an Kapitel der eidg. Provinz, Rom, 19.12.1635.

69 Vgl. etwa die Beiträge in Robert von Friedeburg, Luise Schorn-Schütte (Hg.), Politik und Religion: Eigenlogik oder Verzahnung? Europa im 16. Jahrhundert, München 2007 (Historische Zeitschrift, Beiheft 45).

70 Der Nuntius versuchte über die Kapuziner, Appenzell zum Beitritt zum Goldenen Bund zu bewegen. Vgl. BAR, P0, ASV, Bd. 2, fol. 92: Paravicini an Peretti, Luzern, 10.04.1588. Zum Beitritt Appenzells zum Goldenen Bund im Jahr 1600 vgl. Arnold Müller, Der Goldene Bund 1586, Zug 1965, S. 117–120.

Insbesondere die katholischen Appenzeller nutzten die Anwesenheit der Kapuziner, um sich in bündnispolitischen Fragen Ratschläge von Geistlichen zu holen. Als etwa ein Gesandter des französischen Königs im Juni 1590 Appenzell im Falle der Erlaubnis zur Anwerbung neuer Söldner die Zahlung rückständiger Pensionen in Aussicht stellte, bat der Appenzeller Rat Pater Ludwig von Sachsen (1554–1608) um eine Stellungnahme. Dieser empfahl, so konnte Nuntius Paravicini erfreut nach Rom berichten, die konfessionspolitischen Argumente stärker zu gewichten als die wirtschaftlichen und das Angebot des französischen Königs abzulehnen, um den Umgang mit Häretikern und Exkommunizierten zu vermeiden.[71]

Es ist nicht bekannt, ob Pater Ludwig als Kompensation für die ausbleibenden Zahlungen der französischen Krone bereits den Beitritt Appenzells zum Bündnis der katholischen Orte mit der spanischen Krone im Auge hatte. Spätestens ab Mitte der 1590er Jahre setzten sich die Appenzeller Kapuziner dann allerdings für diesen Bündnisschluss ein.[72] Im November 1596 baten der Landammann und der Rat von Appenzell Pater Alexander Buggli, Guardian des Klosters, um eine Einschätzung, wie sie sich diesbezüglich zu verhalten hätten. Gleichzeitig wiesen sie den Kapuziner an – dessen Zustimmung zum Bündnis bereits erahnend –, sich bei seinem nächsten Aufenthalt in Luzern in ihrem Namen bei den Ratspersonen der Inneren Orte für den Beitritt Appenzells einzusetzen. Diesen Standpunkt konnte Pater Alexander bedenkenlos mit rein konfessionellen Argumenten legitimieren. Seiner Meinung nach sollte damit lediglich sichergestellt werden, dass die Appenzeller Katholiken «nicht von den Zwinglischen unterdrückt» würden. Denn das Ziel der Appenzeller Katholiken sei bloss, mit den – nunmehr protestantischen – äusseren Rhoden in Frieden zu leben. Die Katholiken würden deshalb auf jegliche Bündnisse ausser des eidgenössischen verzichten, sofern sich die Protestanten dazu bereit erklärten, wieder zum katholischen Glauben zurückzukehren.[73] Das Bündnis zwischen Appenzell und der spanischen Krone war in dieser Betrachtungsweise in erster Linie ein konfessionelles zum Schutz des Katholizismus und bediente eher zufällig auch die politischen Interessen der spanischen Krone.[74] Die nicht nur religiösen,

71 BAR, P0, ASV, Bd. 4, fol. 424–426: Paravicini an Peretti, Luzern, 04.06.1590.

72 Vgl. Rainald Fischer, Von der Reformation zur Landesteilung, in: Appenzeller Geschichte, Bd. 1: Das Ungeteilte Land (von der Urzeit bis 1597), Urnäsch 1964, S. 403–537.

73 Appenzeller Urkundenbuch, Bd. 2: Aufnahme Appenzells in den eidgenössischen Bund bis zur Landesteilung, 1514–1597, Trogen 1934, Nr. 4061, S. 832f.

74 Der Nuntius etwa war sich bewusst, dass das Bündnis «zur Zufriedenheit des [spanischen] Ambassadors und der Kapuziner» sein würde. BAR, P0, ASV, Bd. 6, fol. 106.4: Della Torre an San Giorgio, Luzern, 06.03.1597.

sondern auch innen- und aussenpolitischen Folgen der Agitation der Kapuziner für Appenzell sind allerdings hinlänglich bekannt: Sie trugen zum Beitritt des katholischen Appenzells zum Sonderbündnis der katholischen Orte mit der spanischen Krone bei, was zur Verhärtung der konfessionellen Fronten des Kantons und letztlich zu dessen dauerhafter Teilung führte.[75]

Ähnliche Funktionen als Informanten und Ratgeber nahmen die Kapuziner zur selben Zeit auch in Solothurn wahr. Hier waren sie für den Nuntius sowie den savoyischen und spanisch-mailändischen Gesandten wichtige Bindeglieder, da diese in Luzern residierenden Diplomaten in Solothurn wegen des Festhaltens des hiesigen Rates am Bündnis mit der französischen Krone und des Fernbleibens von den Bündnissen der übrigen katholischen Orte mit Mailand-Spanien und Savoyen über wenig Einfluss und kaum Kontaktpersonen verfügten. Deshalb nutzte etwa der savoyische Gesandte Pobel de Pressy seine Beziehungen zum Kapuzinerpater Fabritius, um sich über Interna aus der Solothurner Politik auf dem Laufenden zu halten.[76] Auch der päpstliche Nuntius sah in den Kapuzinern wichtige Akteure, um den Solothurner Rat konfessionell und damit einhergehend auch bündnispolitisch 'umzupolen'. Vor besondere Herausforderungen gestellt sahen sich die Kapuziner dabei als Beichtväter der Solothurner Magistraten, da einige Ratsherren aufgrund ihres Umgangs mit Heinrich von Navarra und der Beherbergung seines Ambassadors exkommuniziert worden waren. Der Nuntius riet den Patres, dass sie «in den Beichten mit gerechter, aber sanfter Strenge machen müssen, was zu tun ist, um ihnen [den Ratsherren] ihren Fehler aufzuzeigen und sie Besserung versprechen zu lassen».[77] Sollte der in der Beichte gegebene religiöse Rat also mit einer aussenpolitischen Verhal-

75 Dass dafür die Kapuziner mitverantwortlich waren, entging auch den Appenzeller Protestanten nicht. So warf ein protestantischer Autor in einem satirischen Zwiegespräch den Appenzeller Katholiken vor, das Kapuzinerkloster aus dem Geld der Ratskasse bezahlt sowie das Bündnis durch die Kapuziner abgesichert und damit die konfessionelle Polemik angeheizt zu haben. Vgl. Rainald Fischer, Eine neue Quelle zur Geschichte des spanischen Bündnisses und der Landteilung von 1597, in: Innerrhoder Geschichtsfreund 1 (1953), S. 3–23. – Mit solchen Vorwürfen von Seiten der Protestanten sahen sich im Kontext der Bündnisverhandlungen mit Spanien-Mailand auch die Freiburger Jesuiten konfrontiert, die deswegen sogar als «Verräter des Vaterlandes» beschimpft wurden. Michaelis an Aquaviva, Freiburg, 08.04.1587, in: Otto Braunsberger (Hg.), Beati Petri Canisii Epistulae et Acta, Bd. 8 (1581–1597), Freiburg i. Br. 1923., Nr. 1432a, S. 747; In Litteris annuis collegii friburgensis circa exitum a 1587 datis haec narrantur, in: ebd., Nr. 1432b, S. 747–749.

76 BAR, P0, Archivio di Stato di Torino, Bd. 3, Mappe 5, fol. 84: Pressy an Karl Emanuel I., Luzern, 25.10.1589; ebd., fol. 85: Ders. an dens., Luzern, 29.10.1589.

77 BAR, P0, ASV, Bd. 3, fol. 202.3–4: Paravicini an Peretti, Luzern, 27.11.1589: «Li ho risposto che nelle confessioni faccino quell' che devono con giusto ma dolce rigore, mostrandoli l'errore, et facendosi promettere emendatione […].»

tensanweisung einhergehen, so empfahl der Nuntius, ausserhalb des im Schutze des Beichtstuhls stattfindenden Gesprächs jegliche Polemik zu vermeiden, um keinen Aufruhr unter den Räten und in der Bevölkerung zu provozieren.[78] Die Kapuziner sollten den Solothurner Ratsherren die Sakramente weiterhin spenden und in ihrer Gegenwart die Messe lesen, auch wenn diese mit einem Häretiker im Bündnis stünden.[79] Ihre Predigten sollten nicht «aggressiv» sein, wenngleich sie darin die Praktiken des Königs von Navarra verurteilen sollten.[80] Trotz dieser Empfehlung zur Vorsicht übertrug Nuntius Paravicini den Kapuzinern in Solothurn aber auch politisch brisante Aufgaben wie die Verbreitung der Exkommunikationsbulle gegen Heinrich von Navarra.[81] Damit konnten sich die Kapuziner als auch in bündnispolitischen Fragen konfessionstreue Akteure profilieren, mussten sich aber in Solothurn explizit gegen ihre lokalen Gönner stellen, war doch die Zustimmung des französischen Ambassadors Voraussetzung für die dortige Klostergründung gewesen.

Klöster und Ordenskirchen als Repräsentations- und Handlungsräume für Könige, Fürsten und ihre Gesandten

Die Vorwürfe von Seiten eidgenössischer Magistraten und der französischen Ambassadoren sowie die – allerdings spärlichen – konkreten Belege für einen effektiven Einfluss der Kapuziner in Fragen der Aussenbeziehungen lassen den Schluss zu, dass der Orden in der Eidgenossenschaft eher der spanischen als der französischen Krone zugeneigt war. Zumindest in den Augen des bereits zitierten Beat II. Zurlauben stand die französische Krone dieser Gesinnung der Kapuziner allerdings nicht machtlos gegenüber. Als die Kapuziner im Frühjahr 1644 das Gerücht verbreiteten, dass Frankreich militärisch gegen die Inneren Orte vorzugehen gedenke,[82] intervenierte er beim Kapuzinerprovinzial und nahm diesem das Versprechen ab, die fehlbaren Prediger zu bestrafen.[83] Dem französischen Ambassador empfahl Zurlauben, das Provinzkapitel des Ordens in Solothurn zu nutzen, um die Kapuziner von ihrer spanienfreundlichen Haltung abzubringen.[84] Der Besuch des Ambassadors im Solothurner Kapuzinerkloster anlässlich dieses Provinzkapitels war besonders lohnenswert. Er traf dort nicht nur auf ihm feindlich gesinnte

78 Ebd.
79 Amiet, Sigrist, Solothurnische Geschichte, Bd. 2 (wie Anm. 28), S. 92.
80 BAR, P0, ASV, Bd. 4, fol. 105–106: Paravicini an Peretti, Luzern, 12.02.1590.
81 Ebd., Bd. 3, fol. 177.4: Ders. an dens., Luzern, 08.10.1589.
82 AH 36/142: Beat II. Zurlauben an Le Fevre de Caumartin, Zug, 24.01.1644.
83 AH 36/137: Ders. an dens., Zug, 29.02.1644.
84 AH 37/96: Ders. an dens., Zug, 17.10.1646.

Ordensbrüder, deren politische Ausrichtung er versuchen konnte zu beeinflussen, sondern auch auf den zufällig anwesenden Ordensgeneral, von dem er sich seine «Zuneigung zu Frankreich» («affection pour la France») versichern liess.[85]

Dass ein politischer Akteur wie der französische Ambassador im Kloster der Kapuziner auftauchte, nicht um lediglich eine Messe zu hören oder die Beichte abzulegen, sondern um Beziehungen zu pflegen und politische Anliegen auszuhandeln, war bei Weitem keine Seltenheit. Sakrale Räume waren in der Frühen Neuzeit multifunktionale Räume, die auch als Orte politischer Versammlungen, religions- und konfessionspolitischer Auseinandersetzungen oder als Schauplätze der Inszenierung politisch-herrschaftlicher Ansprüche genutzt wurden.[86] Mit Blick auf die eidgenössischen Aussenbeziehungen hat Christian Windler aufgezeigt, dass auch die französischen und spanischen Könige und ihre Vertreter vor Ort mittels Stiftungen und Schenkungen in sakralen Räumen diese Möglichkeit propagandistischer Selbstinszenierung als «allerchristlichste» und «katholische» Könige nutzten.[87] Von diesem Stiftungs- und Schenkungswillen profitierten auch und vor allem die Kapuziner und die Jesuiten, wovon der bereits erwähnte Stiftungsfonds des Luzerner Jesuitenkollegiums oder die Fassade der Solothurner Jesuitenkirche eindrücklich zeugen.

Aus der Perspektive der Orden generierten solche Schenkungen nicht nur notwendige finanzielle und materielle Ressourcen, sondern konnten – etwa gegenüber den Ordensgenerälen – auch als Belege für ihr Ansehen im lokalen Kontext vorgebracht werden. In diesem Sinne lässt sich etwa die häufige Erwähnung materieller oder immaterieller Gunstbezeugungen – meistens ohne genauere Spezifizierung – in den *litterae annuae* der Jesuiten interpretieren, die als Erfolgsgeschichten in die Ordenszentrale an den Provinzial und nach Rom geschickt wurden.[88] Die Schenkungen und Besuche der Ratsherren und der Gesandten fremder Mächte wurden darin als Zeichen der Wertschätzung der Jesuiten in der

85 BAR, P0, AME, Bd. 104, Mappe 1, fol. 149.2–3: Le Fevre de Caumartin an Avaux et Servin, Solothurn, 19.10.1646.

86 Vgl. dazu etwa die Beiträge in Susanne Rau, Gerd Schwerhoff (Hg.), Topographien des Sakralen. Religion und Raumordnung in der Vormoderne, Hamburg/München 2008; speziell zum Kirchenraum als politischem Handlungsraum Susanne Wegmann, Gabriele Wimböck (Hg.), Konfessionen im Kirchenraum. Dimensionen des Sakralraums in der Frühen Neuzeit, Korb 2007 (Studien zur Kunstgeschichte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit 5).

87 Windler, «Allerchristlichste» (wie Anm. 31).

88 Zu den *litterae annuae* im Verwaltungssystem der Jesuiten vgl. Markus Friedrich, Der lange Arm Roms? Globale Verwaltung und Kommunikation im Jesuitenorden 1540–1773, Frankfurt a.M./New York 2011, S. 340–389.

lokalen Bevölkerung präsentiert.[89] Aus Sicht der Diplomaten hingegen scheinen zumindest kleinere Zuwendungen mit bloss symbolischem Charakter zu wenig bedeutend und ihre Präsenz im Rahmen der religiösen Feierlichkeiten in den Ordenskirchen zu selbstverständlich gewesen zu sein, als dass sie in der Korrespondenz mit ihren Höfen thematisiert worden wären. Über das Verhältnis der Könige und Gesandten zu den Jesuiten sind wir dank der *litterae annuae* deshalb besser unterrichtet als über ihre Beziehungen zu den Kapuzinern, für die eine vergleichbare Quelle fehlt. Im Folgenden wird darum am Beispiel des Kollegiums und der Kirche der Jesuiten in Luzern ein dritter Aspekt der Rolle der neuen Orden in den Aussenbeziehungen beleuchtet: Es soll aufgezeigt werden, dass die Diplomaten das religiöse und kulturelle Angebot der Orden nutzten, um – zwar in erster Linie – ihre persönliche Frömmigkeit auszuleben, dies allerdings mit teilweise weitreichenden politischen Intentionen und Auswirkungen.

Das Kollegium und die Kirche der Jesuiten im katholischen Vorort Luzern wurden von Diplomaten und fremden Fürsten häufig frequentiert und beschenkt. In erster Linie waren es die ständig in der Stadt residierenden spanisch-mailändischen und savoyischen Gesandten – im 18. Jahrhundert auch neapolitanische und sizilianische Vertreter[90] –, die enge Beziehungen zu den Luzerner Jesuiten unterhielten. Die *favores, benevolentia* und *liberalitas* dieser Gesandten ziehen sich – vergleichbar denjenigen der französischen Ambassadoren in Solothurn, die unter den Wohltätern des dortigen Kollegiums mit grossem Abstand den «ersten Rang» («primum locum») einnahmen[91] – als Unterstützungs-Topoi durch die Jahresberichte der Luzerner Jesuiten. Die Formen der dort dokumentierten Gunstbezeugungen – Zahlungen ordentlicher und ausserordentlicher Pensionen, kleinere Schenkungen wie Wein oder Kerzen, Einladungen an die Jesuiten für Mahlzeiten in den eigenen Räumlichkeiten, die Anwesenheit an religiösen Feierlichkeiten wie Gottesdiensten und Heiligenfesten oder das Abhalten von dynastischen Fest- und Trauer-

89 Explizit etwa in ARSI, Germ Sup, Bd. 89, fol. 281r: Litterae annuae Solothurn 1748.

90 1738 nahm der Gesandte von Neapel mit seiner Frau an der Feier zur Heiligsprechung von Johannes Franziskus Regis teil (ebd., Bd. 87, fol. 287r–v: Litterae annuae Luzern 1738). 1740 besuchte der Gesandte Siziliens fast täglich die Franz Xaver-Litaneien in der Jesuitenkirche (ebd., fol. 467v: Litterae annuae Luzern 1740).

91 Ebd., Bd. 71, fol. 174r: Litterae annuae Solothurn 1657. Die französischen Ambassadoren verfügten in ihren Beziehungen zu den Solothurner Jesuiten beinahe über eine Monopolstellung. Nur für die 1710er Jahre wird in den *litterae annuae* erwähnt, dass der spanisch-mailändische Gesandte Beretti-Landi bei seinen Aufenthalten in Solothurn auch das Jesuitenkollegium besucht habe. Vgl. ebd., Bd. 82, fol. 162: Litterae annuae Solothurn 1713; ebd., Bd. 83, fol. 133: Litterae annuae Solothurn 1714; ebd., fol. 243r: Litterae annuae Solothurn 1715.

tagen in der Jesuitenkirche[92] – gleichen den Mitteln, mit denen die Diplomaten die politischen Führungskräfte in den einzelnen Orten zu gewinnen versuchten.

Die mailändische Ambassadorendynastie der Casati sticht durch besonders enge Beziehungen zu den Luzerner Jesuiten hervor.[93] Ähnlich wie die französische Krone mit der Stiftung der Fassade der Solothurner Kirche sicherten sich die Casati um 1680 mit der Stiftung eines Seitenaltars in der Jesuitenkirche eine immerwährende Präsenz in den sakralen Räumen der Luzerner Jesuiten. Durch die Wahl Aloysius' von Gonzaga als Altarpatron portierten sie zudem gleichzeitig eine besonders von der spanischen Krone geförderte Kultfigur[94] und nutzten damit eine Möglichkeit dynastischer Propaganda und der Überhöhung der Glorie des eigenen Herrschaftsverbundes oder der eigenen Familie, auf die auch die päpstlichen Nuntien gerne zurückgriffen.[95] Auch in den folgenden Jahren sorgten die Casati durch den Unterhalt des Altars, etwa in Form von Stiftungen der Lampen und des Lampenöls, dafür, dass dieser Ort weiterhin mit ihrer Familie in Verbindung gebracht wurde und zu einem wichtigen religiösen Bezugspunkt für spanische und habsburgische Akteure in Luzern wurde.[96]

Darüber hinaus führte die lange, generationenübergreifende Gesandtschaftszeit der Casati in Luzern (1594–1704) dazu, dass die Familie vom Expertenstatus der Jesuiten im Beichtwesen[97] und vom Bildungsan-

92 Der savoyische Gesandte Louis Charles de Bulat zum Beispiel teilte im August 1593 die in Schlachten im Piemont erzielten Erfolge seines Herzogs den Jesuiten, Kapuzinern und anderen Geistlichen mit, damit diese in ihren Messfeiern und Gebeten dieser Erfolge gedenken und weiterhin für die Stärkung des katholischen Glaubens und die Ausrottung der Häresie beten würden (BAR, P0, Archivio di Stato di Torino, Bd. 4, Mappe 1, fol. 66: Bulat an Karl Emanuel I., Luzern, 11.08.1593). 1715 offerierte der spanische Gesandte im Jesuitenkollegium ein Festmahl, um den Geburtstag seines Königs zu feiern (ARSI, Germ Sup, Bd. 83, fol. 196v: Litterae annuae Luzern 1715).

93 Zur Gesandtschaft der Casati in der Eidgenossenschaft vgl. demnächst die Dissertationsschrift von Andreas Behr (Universität Fribourg).

94 Adolf Reinle, Die Kunstdenkmäler des Kantons Luzern, Bd. 2: Stadt Luzern, 1. Teil, Basel 1953, S. 336.

95 So war etwa Nuntius Federico Borromeo ein Förderer des Kultes von Carlo Borromeo in der Eidgenossenschaft. Auf ähnliche Weise portierten kaiserliche Gesandte den Kult um Johannes Nepomuk. Vgl. Werner Stangl, Der kaiserliche Gesandte Franz Ehrenreich Graf von Trauttmansdorff und die Eidgenossenschaft – eine schwierige Beziehung im Spiegel der Trauttmansdorff'schen Bibliothek, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 63 (2013), S. 117–135.

96 ARSI, Germ Sup, Bd. 80, fol. 230r: Litterae annuae Luzern 1702; StALU, AKT 19I/64, unfol.: Verzeichnis der Stiftungen für Öl. – In den *litterae annuae* des Jahres 1714 ist vermerkt, dass ein Gonzaga-Fürst auf seiner Durchreise seine Gebete an jenem Altar verrichtete. ARSI, Germ Sup, Bd. 83, fol. 44: Litterae annuae Luzern 1714.

97 Ein Beleg dafür, dass die spanisch-mailändischen Gesandten «ihr Gewissen zur Aussühnung vor dem heiligen Gericht» den Jesuiten anvertrauten, findet sich in: Ebd., Bd. 73, fol. 265v: Litterae annuae Luzern 1664.

gebot im Luzerner Kollegium profitierte. Alfonso Casati, der den Posten des spanisch-mailändischen Gesandten fast drei Jahrzehnte (1594–1621) lang versah, schickte seine drei Söhne zur Ausbildung ins Jesuitenkollegium.[98] Die so vermittelte Bildung und die gemeinsame Sozialisation mit den Sprösslingen der Innerschweizer Eliten waren den zukünftigen Tätigkeiten der Casati-Söhne als Nachfolger ihres Vaters dienlich.[99] Insbesondere wurde ihnen damit bereits früh der Aufbau eines eigenen Netzwerkes ermöglicht, was die Stellung der Familie als für die spanische Krone unverzichtbares diplomatisches Personal für den Dienst in der Eidgenossenschaft untermauerte.

Auch die französischen Ambassadoren blieben den Luzerner Jesuiten trotz der Vorbehalte gegenüber dem Orden nicht nur als gelegentliche Pensionszahler verbunden. Bei ihren Aufenthalten in Luzern, etwa während der gemeineidgenössischen oder katholischen Tagsatzungen,[100] besuchten sie wie andere fremde Gesandte bei den Jesuiten die Messe.[101] Wie im Tagsatzungsort Baden, wo sich die katholischen Tagherren im Kapuzinerkloster zur Messe und zum inoffiziellen Informationsaustausch trafen,[102] konnte die Jesuitenkirche in Luzern bei solchen Gelegenheiten ein mehr oder weniger zufällig gewählter Ort sozialer Kontakte sein. Wohl nicht ohne Hintergedanken wählte etwa der Seigneur de la Motte-Réal, ausserordentlicher Gesandter der katholischen Liga, im Frühjahr 1589 am Tag nach seiner Ankunft den Moment unmittelbar nach dem Gottesdienst der Jesuiten, um noch in der Kirche mit dem päpstlichen Nuntius ins Gespräch zu kommen.[103] Die konfessionspolitische Motivation seines Anliegens, die eidgenössischen Orte von der Unterstützung Heinrichs III. abzubringen und stattdessen für die katholische Liga Söldner anzuwerben, liess sich mit dem gewählten Verhand-

98 Fritz Glauser (Hg.), Das Schülerverzeichnis des Luzerner Jesuitenkollegiums 1574–1669, Luzern/München 1976 (Luzerner Historische Veröffentlichungen 6), S. 67.

99 Der zweitälteste Sohn Gerolamo erbte von seinem Vater unmittelbar den Posten des Gesandten in Luzern, während Carlo Emanuele und Francesco die Nachfolge ihres Bruders antraten. Vgl. Agostino Borromeo, Art. Casati, Gerolamo, in: Dizionario Biografico degli Italiani, Bd. 21, Rom 1978, S. 255–258, und ders., Art. Casati, Francesco, in: Ebd., S. 238–241.

100 In Luzern fanden quantitativ betrachtet die meisten katholischen Tagsatzungen und Konferenzen statt sowie die zweitmeisten – nach Baden – gemeineidgenössischen Tagsatzungen. Vgl. Andreas Würgler, Die Tagsatzung der Eidgenossen. Politik, Kommunikation und Symbolik einer repräsentativen Institution im europäischen Kontext (1470–1798), Epfendorf/Neckar 2013 (Frühneuzeit-Forschungen 19), S. 187f.

101 Vgl. etwa ARSI, Germ Sup, Bd. 82, fol. 74: Litterae annuae Luzern 1713.

102 Würgler, Tagsatzung (wie Anm. 100), S. 340f.

103 BAR, P0, ASV, Bd. 3, fol. 15: Paravicini an Peretti, Luzern, 23.01.1589. – Zur Mission von de la Motte-Réal vgl. Edouard Rott, Histoire de la représentation diplomatique de la France auprès des cantons suisses, de leurs alliés et de leurs confédérés, Bd. 1, Bern 1900, S. 386–388.

lungsort gegenüber dem päpstlichen Vertreter nicht nur symbolisch untermauern, sondern es konnte damit gleichzeitig die auf dem diplomatischen Parkett noch wenig etablierte katholische Liga als Verhandlungspartnerin präsentiert werden, die sich für den Erhalt des Katholizismus in und ausserhalb Frankreichs einsetzte.[104]

Auch de la Motte-Réals Nachfolger, der Seigneur de Clairemont, der von Oktober 1589 bis April 1590 in Luzern die Interessen der katholischen Liga vertrat,[105] versuchte, das religiös-kulturelle Angebot der Jesuiten als Forum politischer Repräsentation und sozialer Interaktion zu nutzen, was in seinem Fall allerdings einen Konflikt mit dem savoyischen Gesandten Jérome de Lambert entfachte. Sowohl Lambert als auch Clairemont erhoben nämlich den Anspruch, während der Aufführungen des Jesuitentheaters – zu denen als bedeutende kulturelle Anlässe im städtischen Leben häufig auch fremde Gesandte geladen waren[106] – neben dem Nuntius zu sitzen, den sie offensichtlich als wichtigen Verhandlungspartner und Referenzpunkt für die Stellung ihrer diplomatischen Missionen betrachteten. Gemäss den Schilderungen des savoyischen Gesandten habe der Nuntius für sich und Lambert Fensterplätze in einem Haus am Ort einer im Freien stattfindenden Aufführung reserviert, während für Clairemont ein Fenster in einem anderen Haus vorgesehen war. Letzterer habe sich jedoch geweigert, den für ihn reservierten Platz einzunehmen, sondern darauf gepocht, ebenfalls neben dem Nuntius sitzen zu dürfen. Der «maistre d'hostel», Schultheiss Ludwig Pfyffer, wies Clairemont schliesslich an, «den Platz einzunehmen und den Rang zu halten» («prendre le lieu et tenir le rang»), der ihm zugeteilt worden sei.[107] Dass die verschiedenen Akteure, wie dieses Zitat nahelegt, ihren Sitzplatz als Spiegel des Ranges und der Bedeutung ihrer Gesandtschaft und damit der Stellung ihrer Herzöge im europäischen

104 Gleichwohl liess sich der Nuntius nicht für die Sache der Liga gewinnen. Vgl. ebd., S. 388.

105 Ebd., S. 552–554.

106 Gemäss den *litterae annuae* besuchten der französische Ambassador in Solothurn sowie der spanische, savoyische und päpstliche Gesandte in Luzern regelmässig die Theateraufführungen. In Freiburg scheinen vor allem savoyische Gesandte häufige Gäste gewesen zu sein. In einigen Fällen wurden auch eigens zu Ehren der Diplomaten Theateraufführungen inszeniert. Vgl. Joseph Ehret, Das Jesuitentheater zu Freiburg in der Schweiz, Freiburg im Breisgau 1923, S. 114–116, sowie allgemein zur Bedeutung des Jesuitentheaters Jean-Marie Valentin, Le Théâtre des Jésuites dans les Pays de Langue Allemande. Répertoire chronologique des pièces représentées et des documents conservés (1555–1773), Stuttgart 1983; ders., Les jésuites et le théâtre (1554–1680). Contribution à l'histoire culturelle du monde catholique dans le Saint-Empire romain germanique, Paris 2001.

107 BAR, P0, Archivio di Stato di Torino, Bd. 3, Mappe 5, fol. 78: Lambert an Karl Emanuel, Luzern, 06.10.1589.

Mächtesystem betrachteten, zeigen auch die Klagen Clairemonts, er hätte geglaubt, in den eidgenössischen Orten mehr «Kredit» («crédit») zu geniessen. Lambert entgegnete entsprechend mit einem Vergleich der Stellung ihrer diplomatischen Ränge und versprach, Clairemont den notwendigen Respekt zu erweisen, sobald dieser den Titel eines Ambassadors des Königs von Frankreich trage.[108]

Dieser Zwischenfall zeigt, welche Bedeutung der gleichzeitigen Präsenz verschiedener Gesandter fremder Mächte an religiösen oder kulturellen Anlässen der Jesuiten beigemessen werden konnte: Das Luzerner Jesuitentheater wurde zu einer Arena politischer Repräsentation umgedeutet, in der – ähnlich wie etwa in Versailles die Zuschauerränge der Oper[109] – die Publikumsränge als Bühne für die Austragung symbolischer Konflikte zwischen Diplomaten genutzt wurden. Dabei wurden für die diplomatische Praxis zentrale Faktoren wie Reputation, Rang und Ehre ausgehandelt, was gerade für Herzöge wie diejenigen der katholischen Liga, deren Stellung im europäischen Mächtesystem noch nicht gefestigt war, ein besonderes Bedürfnis war.[110] Die Jesuiten mischten sich zwar nicht aktiv in diese Streitigkeiten ein, mit ihren vielbesuchten, kulturell bedeutenden und konfessionell konnotierten Theaterveranstaltungen boten sie allerdings eine ideale Bühne für die Austragung solcher Konflikte. Den verschiedenen Akteuren scheint es dabei besonders wichtig gewesen zu sein, wie die römische Kurie und ihre Vertreter vor Ort über die katholischen Fürsten urteilten. Clairemont konnte deshalb von Glück reden, dass Nuntius Paravicini angab, die «vielen Sachen», die ihm der Gesandte der Liga an den Kopf geworfen habe, wegen seiner angeblich bescheidenen Französischkenntnisse nicht verstanden zu haben.[111]

Schluss

Die Jesuiten und Kapuziner prägten – so die These dieses Artikels – die Aussenbeziehungen der katholischen Orte der Eidgenossenschaft wesentlich mit. Die Gründungen der Klöster und Kollegien, die Ausstattung der Kirchen, die Tätigkeit der Geistlichen und die Beziehungen der

108 Ebd.

109 Ruth Schilling, Kommunikation und Herrschaft im Moment der Ankunft: Ein Empfang in Moskau (1603) und eine Audienz in Versailles (1686), in: Susann Baller et al. (Hg.), Die Ankunft des Anderen. Repräsentationen sozialer und politischer Ordnungen in Empfangszeremonien, Frankfurt/New York 2008, S. 135–151, hier: S. 147f.

110 Vgl. Barbara Stollberg-Rilinger, Zeremoniell, Ritual, Symbol. Neue Forschungen zur symbolischen Kommunikation in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, in: Zeitschrift für historische Forschung 27 (2000), S. 389–405, hier: S. 397.

111 BAR, P0, ASV, Bd. 3, fol. 179.2–4: Paravicini an Peretti, Luzern, 10.10.1589.

verschiedenen Diplomaten zu den Orden müssen deshalb nicht nur aus der Perspektive einer Geschichte der katholischen Konfessionalisierung und Frömmigkeit, sondern auch aus der Perspektive einer Geschichte der Aussenbeziehungen betrachtet werden.

Dass sowohl die Jesuiten als auch die Kapuziner in der Eidgenossenschaft häufig als «habsburgisch» respektive «mailändisch» wahrgenommen wurden, beruhte insbesondere auf den personellen und institutionellen Verflechtungen der beiden Orden ins Reich und nach Mailand, was bereits die Gründung von Klöstern und Kollegien zu bündnispolitischen Angelegenheiten machte. Die Hoffnungen oder Befürchtungen bezogen sich allerdings nicht in erster Linie auf effektive aussenpolitische Agitationen der Geistlichen, sondern auf eine subtile Einflussnahme durch die Förderung einer «habsburgisch» oder «mailändisch» konnotierten Kultur. Was diese kulturelle Prägung konkret umfasste und welche Auswirkungen sie auf die katholischen Frömmigkeitskulturen in der Eidgenossenschaft hatte, müssen weitere Untersuchungen zeigen. Festhalten lässt sich, dass die Ordensgeistlichen als in konkreten bündnispolitischen Fragen handelnde Akteure vor allem dann das diplomatische Parkett betraten, wenn sich konfessionelle und bündnispolitische Anliegen deckten und einem geistlichen Rat unweigerlich ein bündnispolitischer mitgegeben werden konnte. Damit liess sich – etwa im späten 16. Jahrhundert – eine aus konfessionellen Überlegungen, landsmannschaftlichen Loyalitäten oder familiärer Sozialisation resultierende antifranzösische Haltung oftmals leicht rechtfertigen.

Aus Sicht der verschiedenen Mächte und ihrer Diplomaten vor Ort stellte allerdings – unabhängig von allfälligem Misstrauen – die zumindest symbolische Förderung der Orden und die Nutzung ihres kulturellen und spirituellen Programms zur Inszenierung der eigenen Katholizität und der klientelären Verflechtungen eine politische Notwendigkeit dar. Unter diesen Voraussetzungen waren die für Repräsentationszwecke besonders geeigneten Ordenshäuser und -kirchen als von Fürsten und Diplomaten oft beschenkte und häufig frequentierte Räume wichtige Kristallisationspunkte der französisch-habsburgischen Patronagekonkurrenz und wurden dadurch – wie am Beispiel des Jesuitentheaters gezeigt werden konnte – zu Schauplätzen der Austragung symbolischer Konflikte zwischen miteinander konkurrierenden Diplomaten.

Qu'est-ce qu'une brigue? Pratiques et acteurs des brigues électorales dans la République de Genève à la fin du XVII^e siècle

Raphael Barat

What is a «brigue»? Practices and actors in electoral cabals in the Republic of Geneva at the end of the 17th century

Though they are frequently mentioned in studies dedicated to the history of voting and elections in the «Ancien Régime», our knowledge of electoral cabals is still blurry, as primary sources on the subject are very scarce. A very thorough investigation of the relevant files enables us to shed light on the most concrete aspects of electoral cabals in the Republic of Geneva, that is to say, on the practices of the various actors involved. After underlining the limits of a macro-historical approach, we will present a small number of studies illustrating the different kinds of practices subsumed under the legal definition of electoral cabals. What do we know about the spreading of libels or small papers, which were widely dispersed throughout the city? Why is recommendation tolerated *de facto* though forbidden *de jure*? How was the buying of votes organized; who were those who financed electoral cabals by giving money «to be distributed» to the cabal leaders? Who were the cabal leaders and how did they collect votes? What did the bribed electors obtain in exchange for the vote they had promised?

«De la brigue (*de ambitu*, une aubaine pour les avocats en veine de références romaines), on parle sans jamais la décrire».[1] Robert Descimon

1 Robert Descimon, Le corps de ville et les élections échevinales aux XVI^e et XVII^e siècles. Codifications coutumières et pratiques, in: Histoire, économie, société n° 3 (1994), pp. 507–530, ici p. 517. Descimon fait ici allusion au *De ambitu* de Quintus Cicéron, qui a été récemment traduit en français sous le titre de *Petit manuel de campagne électorale* (Quintus Cicéron, Petit manuel de campagne électorale, Paris 1996, [traduction de Jean-Yves Boriaud]). A Genève, Calvin l'évoque à propos des «procédés pour empêcher les bonnes élections … De ambitu» dans une note marginale d'un texte mal authentifié – un

Raphael Barat, Laboratoire de recherche historique Rhône-Alpes LARHRA, Institut des Sciences de l'Homme, Lyon, raphaelbarat@hotmail.com

déplorait ainsi dans un article consacré aux élections échevinales parisiennes aux XVIe–XVIIe siècles la rareté des sources permettant d'appréhender le fonctionnement concret des brigues électorales, qui sont pourtant incessamment dénoncées dans les registres consulaires. Cette rareté des sources a forcé les historiens à emprunter des chemins détournés, en se penchant sur la façon dont la brigue pouvait dans certains cas contribuer à équilibrer les rapports de force entre les différentes composantes sociales dans l'échevinage (Robert Descimon sur Paris), ou en étudiant les représentations de la brigue (Yann Lignereux sur les élections dans l'échevinage lyonnais).[2] Certains cas de brigue particulièrement bien documentés à Genève permettent d'éclairer cette pratique mal connue, le plus souvent évoquée de manière incidente dans des études locales à l'objet plus large,[3] et qui soulève pourtant des questionnements que les travaux récents sur l'histoire du vote et des procédures électorales sous l'Ancien Régime ont bien mis en valeur.[4] Après avoir souligné les limites d'une approche macrohistorique, nous montrerons comment des études de cas rendent possible, par leur richesse documentaire, une étude des différentes pratiques caractérisant la brigue et des acteurs qui les mettent en œuvre.

Les brigues dans le système électoral genevois

Le système électoral genevois

Nous nous sommes penchés sur les brigues qui ont lieu dans les élections «que fait le peuple», c'est-à-dire les élections aux charges qui sont retenues en dernier lieu par le Conseil général – les 4 syndics en janvier et,

brouillon ou une copie annotée des Edits politiques? (Marc-Edouard Chenevière, La pensée politique de Calvin, Genève 1937, p. 212).

2 Descimon, op cit., pp. 507–530; Yann Lignereux, Vox populi, vox Dei? Les élections consulaires lyonnaises dans la première moitié du XVIIe siècle, in: Images et pratiques de la ville (XVIe–XIXe) n° 2, Saint-Etienne 2006, pp. 103–132.

3 Marc Neuenschwander évoque la «furieuse compétition de prestige» à laquelle se livrent les familles aristocratiques à travers les brigues (Marc Neuenschwander, La République à Saint-Pierre, in: Marc Neuenschwander, Bernard Lescaze, Pierre-Charles George, Jean-Etienne Genequand (dir.), La République à Saint-Pierre, Genève 1981, pp. 11–29, ici p. 16 [note 23]). Antony Babel, et plus tard Anne-Marie Piuz ont rapporté plusieurs anecdotes hautes en couleurs sur la femme d'affaire Elisabeth Baulacre, dont les clients et obligés étaient invités à des repas avant d'aller donner leur suffrage en Conseil général (Antony Babel, Histoire corporative de l'horlogerie, de l'orfèvrerie et des industries annexes, Genève 1916, p. 165; Anne-Marie Piuz, Un aspect de l'économie genevoise au XVIIe siècle: la Fabrique de dorures d'Elisabeth Baulacre, in: Mélanges offerts à Paul-E. Martin, Genève 1961, pp. 523–540, ici p. 525). Roger Stauffenegger se fait l'écho des multiples condamnations des brigues par les pasteurs qui voient dans cette pratique le «grand mal» du siècle (Roger Stauffenegger, Eglise et société. Genève au XVIIe siècle, Genève 1983/84, p. 127 [note 57s]).

4 Voir «1. III Brigues, cabales et affections» in: Olivier Christin, Vox populi. Une histoire du vote avant le suffrage universel, Paris 2014, pp. 34–41.

en novembre, le lieutenant, ses auditeurs, le procureur général et le trésorier général tous les trois ans. Ces élections sont la dernière survivance du pouvoir du Conseil général, assemblée rassemblant tous les citoyens, qui sont autour de 1300, soit environ le tiers de la population male adulte. Si le Conseil général reste le souverain théorique de la République, le pouvoir est exercé *de facto* par le Petit Conseil, qui compte 28 membres, et son antichambre, le Grand Conseil ou Conseil des Deux-Cents, ces deux assemblées étant dominées par les grandes familles aristocratiques.

Deux principes permettent de fortement canaliser le choix populaire, à savoir, la nomination préalable des prétendants et la reconduction *de facto* des syndics qui sont «de retour en élection». Les citoyens retiennent les magistrats à partir d'une liste en nombre double proposée par le Petit Conseil et le Grand Conseil et pris en leur sein (au sein du Petit Conseil pour les syndics, le lieutenant et le trésorier général, du Conseil des Deux-Cents pour le procureur général et les auditeurs). Ils retiennent ainsi 4 syndics parmi les 8 prétendants qui leur sont proposés.

Un syndic doit attendre 4 ans pour pouvoir occuper cette charge à nouveau. Les syndics étaient donc «de retour en élection» tous les 4 ans, et, jusqu'en 1728, toujours réélus, jusqu'à leur décès ou leur décharge du Petit Conseil. Sur les 116 postes de syndics pourvus entre 1679 et 1707,[5] 95 reviennent ainsi à des syndics qui sont de retour en élection. Dans quelques cas plus rares néanmoins, le décès d'un syndic dans l'intervalle de 4 ans laisse un poste vacant, pour lequel la compétition est plus ouverte.

Les limites d'une approche macrohistorique des brigues

Une approche macrohistorique des brigues consisterait à évaluer leur impact sur le résultat des élections pour une période donnée. Quelques cas de brigues ont été constatés dans des élections où les syndics ayant officié 4 ans auparavant étaient tous de retour en élection. Si nous savons *a posteriori* qu'ils ont tous été reconduits, nous remarquons aussi que leur reconduction était parfois polémique pour les citoyens genevois.[6] Le problème des brigues se pose surtout quand un décès ou une décharge a libéré

5 4 postes de syndics pour chacune des 28 années écoulées entre 1679 et 1707, auxquels il faut ajouter 4 postes de syndics substitués, qui sont pourvus suite à un décès en cours de mandat.

6 C'est le cas en janvier 1671, novembre 1681, janvier 1691, janvier 1728 – voir ci-dessous pour les diffusions de libelles lors des élections de 1671. En novembre 1681, le lieutenant sortant Michel Trembley n'est pas reconduit dans sa charge, car jugé trop francophile par le peuple (voir «Introduction» dans Laurence Vial-Bergon, Charles-François d'Iberville, Résident de France à Genève. Correspondance 1688–1690, Genève, Publications de l'Association suisse pour l'histoire du refuge huguenot, 2003, t. 1, p. LXII). L'élection de janvier 1691 est agitée par les débats sur un possible renversement des

un poste. La compétition pour ce poste est alors plus ouverte entre les différents prétendants nominés après les syndics encore vivants, le Conseil général ne suivant pas toujours dans ce cas l'ordre de la liste qui lui est proposée. Il faut ici être prudent et écarter certaines erreurs d'interprétation. Les dénonciations virulentes des brigues dans les registres du Conseil ou dans ceux de la Compagnie des pasteurs ne doivent pas être prises au pied de la lettre. Surtout, les postes vacants ne sont pas gagnés par le seul moyen des brigues. La victoire d'un *outsider* peut aussi s'expliquer par l'impopularité d'un prétendant nominé en position plus favorable, ou par un éclatement global des voix. Les sources ne permettent tout bonnement pas d'établir le rôle joué par les brigues et par ces autres facteurs dans l'explication du résultat puisque l'on ne connaît pas le nombre de voix recueillies par chaque prétendant avant 1728, sauf cas exceptionnel. De plus, les mentions fréquentes des brigues dans les registres du Conseil sont toujours très vagues et, souvent, on ne sait pas en faveur de qui elles sont organisées ni quelle est leur ampleur. Il nous faut donc poser d'autres questions si l'on veut approfondir notre connaissance de ces brigues.

L'intérêt des études de cas

La présence à Genève de certaines sources d'une richesse exceptionnelle, principalement les dossiers d'enquête des procès pour cause de brigue, rend possible des études de cas très fructueuses. Elles nous permettront de voir qui étaient les acteurs de la brigue et quelles étaient les modalités concrètes des trois types de pratique englobées sous la définition juridique du délit de brigue, à savoir, la diffusion de libelles, la recommandation et l'achat de promesses de votes.[7]

L'élection des syndics de 1671 et la diffusion de libelles

Un procès qui fait suite à l'élection des syndics en 1671 nous permet d'éclairer plusieurs aspects de la diffusion de libelles avant les élections, plus précisément ici de petits billets diffamatoires qui ont été «semés» à travers la ville: où et quand ont été accrochés les billets, quel est leur aspect matériel, comment réagissent ceux qui les trouvent? Ces billets ont

alliances en faveur de l'Angleterre et le peuple menace de «faire sauter» le quadrille sortant jugé trop francophile (*ibid.*, t. 2, p. 937).

7 Sur la définition juridique de la brigue et son évolution au XVII[e] siècle, voir Emile Rivoire, Les sources du droit du canton de Genève, t. 4: 1621–1700, Aarau 1935 [désormais SDG, t. 4]: «CC, 05/04/1622», SDG, t. 4, p. 13; «CC, 01/12/1626», SDG, t. 4, p. 52; «CC, 27/10/1656», SDG, t. 4, p. 255; «CC, 11/09/1674», SDG, t. 4, p. 416; «CC, 14/11/1684», SDG, t. 4, p. 505.

été trouvés dans les jours précédant l'élection dans le quartier commerçant et artisanal des rues basses et ont été le plus souvent fichés dans les jointures des bancs des boutiques.[8] Anonymes, ils sont écrits «en menue lettre façon d'impression», ce qui n'empêche pas les témoins de préciser qu'ils sont «tous escrits de mesme main», «de mesme teneur […] de mesme main et de mesme encre». L'anonymat n'empêche pas non plus certaines provocations: au bas des billets trouvés le vendredi soir dans les rues basses, il est écrit «vous ne m'auréz pas, ne vous informéz pas qui ie suis, ie suis deia loin».[9] Les billets contiennent six vers dénonçant l'attitude de Michel de Normandie, qui est de retour en élection pour le syndicat, lorsqu'un incendie avait éclaté dans les rues basses en 1667, pendant sa magistrature précédente.[10] Les témoins entendus ne savent pas toujours comment réagir quand ils trouvent les billets séditieux. Si certains suivent la procédure requise et les remettent à des magistrats afin de les alerter et de leur permettre de lancer une enquête, d'autres décident de détruire immédiatement ces «écrits odieux».[11] L'auteur des billets n'est jamais découvert, malgré une lettre anonyme accusant de complicité le conseiller du Deux-Cents Gabriel Sarasin. Ces billets font écho aux rumeurs et «bruits» qui ont parcouru la ville avant l'élection, donnant lieu à des discussions agitées, notamment au jeu de paume,[12] et même à une altercation à la porte Neuve entre le capitaine Turrettini qui se réjouit que «le venin n'ait pas pris» et le consignateur Isaac Gradelle qui lui répond que «si on avoit bien compté les voix, tel qui est syndic ne le seroit pas».[13]

L'élection des syndics de 1694, un cas exceptionnellement bien documenté

Sur la période 1679–1707, 4 procès abordent les problèmes de la recommandation et de l'achat de promesses de votes, 2 pour les élections des syndics en 1694 et 1697,[14] 2 pour les élections du lieutenant et des audi-

8 PC 4134. 5 et 11 janvier 1671. Informations au sujet de libelles trouvés près de l'hôtel de ville, n.p. [désormais PC 4134].
9 *Ibid.*
10 Si De Normandie est clairement mis en cause dans cette affaire, il est néanmoins difficile de retracer les événements en question à partir des quelques bribes contenues dans le dossier d'enquête, aucune autre source ne mentionnant cet événement à notre connaissance.
11 PC 4134.
12 *Ibid.*
13 *Ibid.;* PC 4139. 4 février 1671. Informations prises contre Isaac Gradelle, consignateur à la porte de Neuve au sujet de propos qu'il avait tenus touchant l'élection des syndics, n.p.
14 PC 5014. Janvier–février 1694. Procédures pour brigues électorales contre un grand nombre de citoyens [désormais PC 5014]; PC 5138. 13 janvier 1697. Informations et

teurs en 1683 et 1687.[15] Nous nous concentrerons sur l'élection des syndics en 1694, le dossier d'enquête étant beaucoup plus épais dans ce cas[16] et permettant une étude approfondie de ces pratiques. Il est difficile d'expliquer de manière certaine l'envergure exceptionnelle de l'enquête conduite en 1694. Il faut néanmoins souligner que l'élection a été marquée cette année-là par un événement relativement exceptionnel, l'exclusion d'un des prétendants, Pierre Perdriau, pour cause de brigue, qui a été prononcée la veille du scrutin lors du grabeau, l'examen des qualités morales des prétendants.[17] Devons-nous en déduire que la brigue mise en œuvre par Perdriau était d'une ampleur inédite – Pierre Perdriau était l'homme le plus riche de la ville, puisqu'il venait d'hériter de l'immense fabrique de dorures de sa mère, la femme d'affaires Elisabeth Baulacre-Perdriau?[18] Ou devons-nous plutôt supposer que les auditeurs se sont sentis plus libres d'enquêter sur quelqu'un qui venait d'être publiquement humilié – même si l'enquête les amena aussi vers des brigues en faveur de Pierre Sarasin, un des syndics nouvellement élus? Les auditeurs purent en tous cas dresser pas moins de 152 procès-verbaux d'audition,[19] partant d'abord de dénonciations – on retrouve des billets de dénonciation dans le dossier – et progressant ensuite grâce aux informations obtenues d'audition en audition, leur but affiché étant d'identifier les principaux brigueurs.

déclarations d'un certain nombre de citoyens au sujet de brigues; PC 5379. 8 août 1701 – Jean-Louis Duvernay ayant brigué pour l'élection d'un de ses parents […].

15 PC 4629. 2 novembre 1683. Audition de plusieurs citoyens au sujet d'un goûter dans lequel on supposait qu'il avait été question d'élections; PC 4746. 23 septembre–31 décembre 1687. Procédures et informations contre diverses personnes pour brigues […]. Les factums écrits par les avocats lors des procès auraient également pu être une mine d'information, mais hélas, aucun des factums écrits sur la période étudiée n'évoque les brigues électorales (Jacques Droin, Catalogue des factums judiciaires genevois sous l'Ancien Régime, SHAG, n° 53, Genève, Paris, 1988).

16 Le dossier PC 5014 (1694) compte plus de 700 pages, contre 4 pages pour le dossier PC 4629 (1683), 73 pages pour le dossier PC 4746 (1687), 37 pages pour le dossier PC 5138 (1697) et 5 pages pour le dossier PC 5379 (1697).

17 Les exclusions au grabeau sont très rares, cette étape de la procédure étant plus une occasion pour les prétendants de régler des problèmes en suspens afin de se mettre en règle – généralement des dettes envers la république suite à des prêts ou des héritages. Entre 1679 et 1707, aucun prétendant n'est «omis» au grabeau fait en Petit Conseil et seulement trois «sautent» au grabeau fait en Deux-Cents, en 1694 et en 1706 dans l'élection des syndics, en 1698 dans celle des auditeurs (RC 193, 06/01/1694, p. 355s; RC 198, 05/11/1698, p. 355; RC 205, 02/01/1706, p. 631).

18 Voir Piuz, *op. cit.,* pp. 523–540.

19 Les auditions commencèrent trois semaines après l'élection, la première ayant lieu le 23 janvier (Madeleine Gallatin) et la dernière le 12 février 1694 (Jean-Gamaliel Santa). Outre ces procès-verbaux d'audition, on trouve aussi dans le dossier PC5014 des requêtes adressées au Petit Conseil par ceux qui sont emprisonnés pendant l'enquête, et des documents de synthèse dressés par les auditeurs (charges contre les différents brigueurs, amendes).

Les deux prétendants en faveur de qui des brigues sont avérées, Pierre Sarasin et Pierre Perdriau, convoitent tous les deux le siège vacant de quatrième syndic. Ils sont en rivalité avec Pierre Gautier, qui est nominé dans une position plus favorable mais qui refuse de s'abaisser à ce genre de pratiques comme il le souligne dans son journal.[20] Gautier est le quatrième nominé, Sarasin le cinquième et Pierre Perdriau le septième, avant d'être exclu de l'élection lors du grabeau. Pierre Sarasin est finalement élu et il n'est pas impossible que la brigue soit à l'origine de sa victoire: on sait grâce au journal de Pierre Gautier qu'il l'a emporté de peu – 661 voix contre 553 pour Gautier[21] – et nous verrons qu'outre la brigue qu'il a orchestrée, il a réussi à se rallier certains brigueurs de Perdriau après l'exclusion de ce dernier la veille du scrutin.

Si Pierre Sarasin, qui ne s'est pas impliqué personnellement, n'est pas inquiété, son gendre Jacob Favre et le frère de ce dernier Barthélémy Favre, qui se sont chargés de l'organisation générale de la brigue, sont condamnés respectivement à 500 et 300 écus d'amende. Jean-Daniel Perdriau, le fils de Pierre Perdriau, qui a joué un rôle similaire d'organisateur dans l'autre camp, est condamné à 500 écus d'amende.[22] 14 brigueurs en tout sont condamnés à des amendes, 7 dans le camp Perdriau, 7 dans le camp Sarasin. Les amendes sont plus élevées dans le premier cas (93 écus en moyenne contre 61 écus en moyenne dans le camp Sarasin)[23], le Conseil semblant avoir été plus sévère avec ceux qui ont servi Perdriau, probablement en raison de son humiliation récente lors du grabeau.[24] De nombreux autres brigueurs échappent néanmoins aux amendes et sont «pardonnés à condition d'avoir dit la vérité». Certains ont pourtant été très actifs mais semblent être passés à travers les mailles du filet, alors

20 Journal de Pierre Gautier, fol. 22 (notes de Pierre Gautier du 30 Octobre 1673 à Janvier 1723). Ce journal est consultable aux archives d'Etat de Genève à la cote D VII a1 Journal de Pierre Gautier.

21 *Ibid.,* fol. 22.

22 Jean-Daniel Perdriau et Jacob Favre, qui siégeaient en Conseil des Deux-Cents, sont également suspendus de cette assemblée pour le reste de l'année 1694.

23 Pour le détail des amendes, voir le tableau plus bas. A titre de comparaison, les salaires moyens des artisans varient entre 1000 et 2000 florins ou 95 et 190 écus par an (voir Angelo Pronini, Une approche sociologique du Petit Conseil de Genève au début du XVIII^{e} siècle, mémoire de licence d'histoire, Genève 1979, p. 27s et p. 74s). Outre les amendes, d'autres types de peines sont infligées aux brigueurs: bannissement, prison, assignation à résidence («tenir sa maison pour prison»), cassation ou suspension de la bourgeoisie, interdiction de sortir de sa maison pendant les 15 jours précédant les élections, demander pardon genoux en terre.

24 Néanmoins, le montant des amendes dépend aussi d'autres critères, comme la fortune des personnes condamnées. Dans le camp Sarasin, seul Jean Bonnet paye une très grosse amende (200 écus), car il est plus fortuné que les autres brigueurs. Les «frais» ou «dépens» de geôle s'ajoutent en outre à ces amendes pour ceux qui sont emprisonnés pendant l'instruction de l'affaire.

que d'autres sont des petits brigueurs recrutés ponctuellement et à l'activité beaucoup plus limitée.

Pratiques et acteurs des brigues dans l'élection des syndics de 1694

Ce dossier d'enquête très complet nous permet de mieux connaître les pratiques et les jeux d'acteurs liés à la recommandation et à l'achat de promesses de vote. La recommandation est interdite en théorie, comme toutes les pratiques qui relèvent de la brigue, mais elle est tolérée *de facto*. Quand commence leur interrogatoire, ceux que l'on suspecte d'avoir brigué font toujours mine d'avoir seulement recommandé leur prétendant favori, car ils savent qu'une telle pratique ne choque pas. La chose est fréquente dans les interrogatoires conduits par les auditeurs en janvier 1694.[25] Accusé de brigues, le sergent Frarin répond «qu'à la prière de Mr Favre, il a recommandé à quelques personnes, M. Sarasin son compère».[26] Dans la même situation, Jean Bonnet reconnaît que, comme «M. le sindique Sarasin avoit toujours esté son protecteur, il a cru de pouvoir le recommander».[27] Cette pratique qui est acceptée dans les faits préoccupe peu les auditeurs, qui concentrent plutôt leur enquête sur l'achat de promesses de vote: quand ils parlent de brigue, c'est à cela qu'ils pensent.

L'achat de promesses de vote suppose une organisation complexe qui implique au moins trois types d'acteurs à trois niveaux différents: au sommet, les proches des prétendants, qui se chargent de l'organisation générale de la brigue, puis des «brigueurs» qui doivent «faire leur monde», et enfin, les électeurs sollicités ou «brigués».[28]

Dans chaque camp, une ou deux personnes prennent en charge l'organisation générale de la brigue. Dans le camp Perdriau, il s'agit de Jean-Daniel Perdriau, un des fils de Pierre Perdriau, dans le camp Sarasin, du gendre de Pierre Sarasin, Jacob Favre et du frère de ce dernier, Barthélémy Favre. Ils sont avant tout les financiers de la brigue, fournissant l'argent «à distribuer» aux brigueurs. Parmi les charges retenues contre Jacob Favre, on lui reproche d'être allé chez divers «chefs de brigue» pour les engager.[29] Il a donné des sommes d'argent qui sont si importantes qu'il ne s'agit pas de simples achats de votes, mais bien de réserves

25 Voir PC 5014. Auditions de Mademoiselle Chaponneau, Marin Langin, Bernard Dominicé, Pierre [«le sergent»] Frarin, Jean Bonnet.
26 PC 5014. Audition de Pierre [«le sergent»] Frarin.
27 PC 5014. Audition de Jean Bonnet.
28 Nous reprenons ici le vocabulaire utilisé dans le dossier d'enquête.
29 PC 5014. Charges contre Jacob Favre.

d'argent «pour distribuer», ou de remboursements.[30] On reproche également à Jean-Daniel Perdriau d'avoir «donné des sommes considérables» ou de «les avoir promises».[31] Il a lui aussi «souvent assemblé chez lui les chefs de brigue»,[32] a «tenu des rôles» et s'est fait «rapporter ceux des brigueurs».[33]

Parfois, les proches des prétendants s'impliquent aussi directement dans l'achat de promesses de vote. Jean-Daniel Perdriau a «envoié quérir une infinité de gens chez lui pour les brigues»[34] et a donné de l'argent à un très grand nombre de gens. La plupart du temps, ce sont des brigueurs qui amènent des citoyens chez lui. Il les reçoit chacun à leur tour, dans une «chambre», précise-t-on parfois,[35] se contente d'abord de recommander son père et attend la fin de l'entretien pour donner le demi-écu et promettre la bajoire – un peu plus d'un écu[36]– «si la chose réussit». Les frères Favre s'impliquent parfois aussi directement dans la brigue, mais selon un mode opératoire différent, quand ils viennent à la fin des repas organisés par les brigueurs pour payer la note et boire à la santé de Pierre Sarasin.

L'activité principale des «brigueurs» ou «chefs de brigue»[37] est de «faire du monde», c'est-à-dire d'obtenir des promesses de vote, en offrant au nom des prétendants des repas dans les différentes tavernes de la ville. Ils enregistrent ces promesses de vote sur des «rôles», qu'ils font remonter ensuite aux proches des prétendants. Ils font partie pour la plupart de cette couche médiane de citoyens appartenant à l'élite de la Fabrique, dans l'horlogerie et l'orfèvrerie, que Jérôme Sautier distingue dans le Conseil général, entre l'élite constituée des riches marchands et des professions libérales et la couche inférieure des petits artisans souvent

30 Lors de sa propre audition, il reconnaît ainsi avoir donné 100 écus à Jean Bonnet, 10 écus au sergent Frarin, 3 pistoles à Ami Guerre (PC5014. Audition de Jacob Favre). Une pistole vaut un peu moins de 4 écus puisque l'écu vaut 10 florins 6 sols (en décembre 1689), et la pistole 39 florins quatre sols six deniers («Le XVII^{e} siècle ou les temps difficiles» in: Bernard Lescaze, Genève, sa vie et ses monnaies aux siècles passés, Genève 1981, pp. 47–61).

31 «à Goudon 14 escus, à Jacques Caillate 3 pistoles, à J. L. Descombe 4 escus, qu'il lui envoia par Goudon, à Pierre Frelitte 20 ou 30 pistoles, à Daniel Viollier une pistole, à Danse autant, qu'il lui fit donner par Lachis le fils, et en outre 4 escus un autre iour; et 7 escus à Jean Caillate» (PC 5014. Charges contre Jean Daniel Perdriau).

32 *Ibid.*

33 *Ibid.*

34 PC 5014. Audition de Jean-Daniel Perdriau.

35 PC 5014. Auditions de Jean Demonthoux, Philippe De Fernex.

36 13 florins, un sol, 6 deniers en 1684, alors qu'un écu vaut 10 florins 6 sols en décembre 1689 (Lescaze, *op.cit.*, pp. 47–61).

37 On parle aussi de ceux «qui font profession de brigue» (PC 5014. Audition de Jacob Marcet), des «maîtres brigueurs» (PC 5014. Audition de Jean Caillate).

Brigueurs en faveur de Perdriau	Amendes	Lien avec Perdriau	Age	Statut	Métier
Pierre Frelitte	100 écus	Des «liaisons particulières», peut-être un «cousin»	37 ans	Citoyen	horloger
Jean Frelitte	100 écus	peut-être un cousin»	32 ans	Citoyen	horloger
Jean-Louis Duvernay	100 écus	Un «parent»	38 ans	Citoyen	orfèvre
Jacob Danse	100 écus	Jean-Daniel Perdriau «lui promit de la besogne pour un nouveau négoce qu'il alloit entreprendre»	44 ans	Citoyen	«faiseur de lunettes»
Pierre Mussard	100 écus	?	?	Citoyen	?
Théodore Cléjat	100 écus	Locataire de Perdriau. Peut-être un lien économique (Cléjat est tireur d'or).	40 ans	Citoyen	tireur d'or
Jean Caillate	50 écus	?	34 ans	Citoyen	horloger

Tableau 1. Brigueurs de Pierre Perdriau condamnés à des amendes.

misérables, dans les activités urbaines traditionnelles comme le cuir ou le textile.[38] Si l'on se penche sur les 14 brigueurs qui sont condamnés à des amendes, cette position sociale intermédiaire apparait clairement, tout comme les liens que bon nombre d'entre eux entretenaient déjà avant l'élection avec le prétendant qu'ils servent (voir les deux tableaux en haut et à la page suivante).[39]

Certains brigueurs se contentent de souligner la force des liens qu'ils entretiennent avec le prétendant qu'ils servent, sans pour autant en préciser la nature: Pierre Sarasin est le «protecteur» de Jean Bonnet, le «patron» de sa famille, Guillaume Siccard considère qu'il est «de ses amis» et qu'«il lui fait donc plaisir de le servir», Pierre Frelitte reconnait

38 Jérôme Sautier, La médiation de 1737–1738. Contribution à l'histoire des institutions politiques de Genève, Thèse pour le doctorat d'Etat, Paris II, 1979, pp. 62–64.

39 Pour les brigueurs de Perdriau, nous avons utilisé: PC 5014. Auditions de Isaac Penard, Jean Frelitte, Jacob Danse, Théodore Cléjat, Charges contre Pierre Mussard, requête de Jean Caillate, requête des maîtres horlogers pour Pierre Frelitte; PC 5138. 13 janvier 1697. Informations et déclaration d'un certain nombre de citoyens au sujet de brigues; PC 5379. 8 août 1701. Jean-Louis Duvernay ayant brigué pour l'élection d'un de ses parents […]. Pour les brigueurs de Sarasin, nous avons utilisé: PC 5014. Auditions de Pierre Bonnet, Isaac Penard, Lorrain fils, Jean-Jacques Jaquet, Guillaume Siccard, Josué Chalon, Pierre Métral, Jean Bonnet.

Brigueurs en faveur de Sarasin	Amendes	Lien avec Sarasin	Age	Statut	Métier
Jean Bonnet	200 écus	Pierre Sarasin est son «protecteur» (le patron» de sa famille, une «liaison de tout temps» avec lui)	35 ans	Citoyen	chapelier
Pierre Frarin (dit «sergent Frarin»)	50 écus	Pierre Sarasin est son «compère»; compagnie du Salève (sous la responsabilité de Pierre Sarasin).	32 ans	Citoyen	?
Guillaume Siccard	50 écus	Pierre Sarasin est «de ses amis»; il le sert en raison de la «liaison qu'il a eu de tout temps» avec lui	50 ans	Citoyen	?
Pierre Métral	50 écus	Un des frères Favre est «son commandant» (compagnies bourgeoises)	36 ans	Citoyen	?
Josué Chalon	25 écus	Pas de lien particulier avec Pierre Sarasin; «en difficulté» avec les Perdriau	39 ans	Citoyen	Tireur d'or
Isaac Penard	25 écus	Pas de lien particulier avec Pierre Sarasin	35 ans	Bourgeois (1ère génération)	horloger
Pierre Bonnet	25 écus	Idem Jean Bonnet	22 ans	Citoyen	?

Tableau 2. Brigueurs de Pierre Sarasin condamnés à des amendes.

de manière plus vague entretenir «des liaisons particulières» avec Pierre Perdriau. Ils reconnaissent parfois aussi des relations d'ordre familial – Jean-Louis Duvernay est un «parent» de Perdriau –, professionnelles – Perdriau a promis au faiseur de lunettes Jacob Danse «de la besogne pour un négoce qu'il alloit entreprendre» – ou qui tiennent de manière plus générale à l'influence sociale des prétendants – le tireur d'or Cléjat est le locataire de Perdriau, Pierre Métral et le sergent Frarin servent sous le commandement de Sarasin dans les compagnies bourgeoises.

Si l'on constate également des liens avec le prétendant qu'ils servent pour plusieurs des brigueurs qui ont échappé à l'amende,[40] ce phénomène ne suffit pas néanmoins à expliquer le recrutement de tous les brigueurs. Une bonne partie des brigueurs n'entretiennent pas de tels liens, mais ont été recrutés par d'autres brigueurs: Marc Merma a été recruté par Cléjat et Duvernay,[41] Jacques Caillate par «les brigueurs de Perdriau»,[42] Jacques Chevalier par Duvernay,[43] sachant qu'il fait aussi remonter un «rôle» de 20 promesses de votes à Pierre Frelitte,[44] tout comme Christophe Favre fait remonter le sien à Théodore Cléjat.[45] Plusieurs citoyens s'improvisent aussi petits brigueurs, quand, après les avoir payé pour leur vote, les proches des prétendants leur demandent de leur faire un ou deux «amis».[46]

L'attitude des brigueurs de Perdriau après son exclusion au grabeau montre que les brigueurs osent à l'occasion prendre leurs distances afin de défendre leurs intérêts. Si Jean-Daniel Perdriau demande à ses brigueurs de soutenir désormais Pierre Gautier,[47] cela ne suffit pas et ils se montrent très ouverts aux sollicitations des frères Favre en faveur de Sarasin, aussi bien qu'à celles des proches de Gautier. Ainsi, le matin de l'élection, les chefs de brigue Pierre Frelitte, Duvernay, Cléjat, Danse, sont reçus chez André Colladon, un proche de Gautier.[48] Les frères Favre approchent aussi les brigueurs de Perdriau «pour les intéresser dans leur parti».[49] Ils promettent 8 écus à Jean Caillate, 20 écus à Jean Frelitte, qui touchent bien cette somme après l'élection,[50] 10 écus à Jean Goudon. Le principal des brigueurs de Perdriau, Pierre Frelitte, joue sur les deux tableaux. En cas de victoire de Gautier, il obtiendrait 100 écus et la resti-

40 C'est le cas de 3 brigueurs de Perdriau, Christophe Favre, Bardet et Léonard Guignet. Les deux premiers demeurent chez lui – PC 5014. Auditions de Jérome Durand, Abraham Bartol, Christophe Favre, Etienne Danel – et Perdriau est le conseiller tutélaire du troisième – PC 5014. Audition de Léonard Guignet. On peut aussi citer les cas de Jean Goudon, qui prétend être allé voir régulièrement Perdriau car ce dernier voulait «faire fabriquer de nouveaux taffetas», et d'Ami Guerre, qui est sergent dans la compagnie du Salève, dont Pierre Sarasin est le responsable.
41 PC 5014. Audition de Marc Merma.
42 PC 5014. Audition de Jacques Caillate.
43 PC 5014. Auditions de Jacques Chevalier, dame Gautier.
44 PC 5014. Auditions de Pierre Frelitte, Pierre Girard, Jacques Chevalier. Une des charges retenues contre Pierre Frelitte est de s'être «fait communiquer les rôles des autres chefs [de brigue]» (PC 5014. Charges contre Pierre Frelitte).
45 PC 5014. Audition de Christophe Favre.
46 PC 5014. Auditions de Philippe De Fernex, Jean Corbière, Etienne Veras. Dans chaque cas, Jean-Daniel Perdriau ne leur donne pas le demi-écu habituel mais 2 écus afin qu'ils «fassent des amis».
47 PC 5014. Auditions de Jacques Caillate; Jean Caillate.
48 PC 5014. Audition d'André Colladon.
49 PC 5014. Audition de Jacob Favre.
50 PC 5014. Auditions de Jean Caillate, Jean Frelitte.

tution d'une cédule de 500 florins que ce dernier a contre lui. En cas de victoire de Sarasin, les frères Favre lui promettent 60 écus.[51]

Plusieurs problèmes se posent quand on s'intéresse enfin aux électeurs qui sont sollicités ou «brigués». De nombreuses données nous manquent sur les repas organisés par les chefs de brigue: le nombre des convives et leurs noms ne sont parfois pas indiqués, ou seulement un ou deux; leurs professions sont rarement précisées. Une analyse quantitative et exhaustive des réseaux mobilisés est donc très difficile. Nous pouvons néanmoins dégager certains traits récurrents dans la façon dont les brigueurs approchent les électeurs. Pour organiser ces repas, les brigueurs s'appuient souvent sur des proches qui peuvent leur «fournir le territoire».[52] Il arrive aussi que les brigueurs eux-mêmes se «prêtent territoire» les uns aux autres pour des repas.[53] Les cas les mieux documentés montrent comment les brigueurs construisent des microréseaux autour de leurs différentes relations (dans la famille surtout, parfois dans le voisinage, le métier, la milice bourgeoisie), mais aussi autour des relations des brigués eux-mêmes, en recrutant des «amis d'amis» (famille, métier ou voisinage du brigué).[54]

Que l'électeur soit sollicité par un brigueur, ou directement par un proche des prétendants comme cela arrive parfois, une promesse de vote s'échange dans la grande majorité des cas contre un demi-écu donné avant l'élection – en monnaie sonnante et trébuchante ou sous la forme d'une participation gratuite à un repas – et la promesse d'un écu ou d'une bajoire (d'une valeur légèrement supérieure),[55] donné après l'élection «si la chose réussit» – toujours sous la forme d'une participation gratuite à un repas.[56] Ces sommes sont loin d'être négligeables si on les rapporte au

51 PC 5014. Audition d'Antoine Arlaud.

52 PC 5014. Auditions d'Etienne Prévôt, Pierre Bonnet, Etienne Taccon, David Binet, Jean-François Siordet, Guillaume Siccard, Jean Bonnet.

53 PC 5014. Auditions de Louis Dutil, Jacques Caillate, Léonard Guignet, Augustin Patron, Jean Christ, Théodore Cléjat, Jean Frelitte.

54 Voir Jeremy Boissevain, Friends of friends: networks, manipulators and coalitions, Oxford 1974. Ce fonctionnement apparaît clairement dans les repas organisés par les brigueurs Guillaume Siccard – PC 5014. Auditions d' Hugues Langin, Gaspard George, Samuel Falquet, Abraham Mousnier, Pierre Jaquin, Jean Fontaine, Jean Deslisle, Guillaume Siccard – et Josué Chalon – PC 5014. Auditions de Louis Patri, Jacques Chevalier, Josué Chalon.

55 Sur la valeur de la bajoire, voir plus haut la note 39.

56 Sur les cas où les électeurs sont sollicités par des brigueurs, voir PC 5014. Auditions de Louis Patri, Pierre Quiné, Augustin Patron, Gédéon Barbe, Jacques Lullin, Ami Guerre, Abraham Suchard, Isaac Penard, Etienne Taccon, Jean-Jacques Jaquet, Paul Dentand, Guillaume Siccard, Abraham Bourdillon. Concernant les cas où des électeurs sont approchés directement par les proches des prétendants, on promet l'écu ou la bajoire dans 21 des 27 cas où le montant de la récompense est précisé (PC 5014. Auditions de

niveau de vie de l'époque.[57] Un repas où chacun mange pour une bajoire est un repas copieux. C'est un peu plus que la somme autorisée pour chaque convive lors des festins que les syndics offrent à la Maison de ville le soir de l'élection aux membres du Petit Conseil.[58] Plusieurs des personnes interrogées lors de l'enquête soulignent que ces repas sortent de l'ordinaire.[59] Pour les citoyens sollicités, la promesse de vote n'est donc pas donnée de manière désabusée pour une élection qui n'a de toutes façons pas d'enjeu, mais a une valeur réelle et fait de la semaine des élections un moment de sociabilité important dans l'année.

Conclusion

Les études de cas traitées représentent un double apport, pour l'histoire du vote d'Ancien Régime en général, pour l'histoire politique de la république de Genève à la fin du XVII^e^ siècle en particulier. Elles permettent de donner corps aux pratiques de la brigue, qui sont ailleurs mal connues par l'histoire du vote, et de comprendre comment elles sont mises en œuvre: billets «semés» à travers la ville, recommandation tolérée *de facto*, promesses de votes obtenues en échange de sommes respectables. Nous voyons aussi se profiler les acteurs de ces pratiques, des proches des prétendants aux brigueurs et aux électeurs brigués, même si les dossiers d'enquêtes, malgré leur grande richesse, imposent certaines limites à notre analyse, notamment quand il s'agit de reconstituer de manière détaillée les réseaux mobilisés par les brigueurs.

Etienne Danel, Jacques Robin, Gaspard George, Jean Sire, David Binet, Jacques Lullin, Pierre Brochet, Jérome Durand, Bernard Verboux, Etienne Veras, François Moly, Jacques Chevalier, Abraham Bartol, Jacques Lullin, Pierre Quiné, Jean-Pierre Thibaut, Louis Patri, Frédéric Servant, Benjamin Bartolone). Les sources imposent néanmoins des limites à notre analyse dans les cas où des brigués promettent leur vote à deux prétendants à la fois. La chose semble relativement fréquente. C'est le cas pour la moitié des brigués qui ont été sollicités directement par les proches des prétendants. Nous ne pouvons hélas pas mesurer cette proportion sur l'ensemble des brigués, les informations nécessaires faisant défaut, notamment l'identité de tous les convives ayant participé aux repas de brigue. Nous ne pouvons pas non plus l'extrapoler dans la mesure où ces cas correspondent à une situation particulière et non à un échantillon représentatif de l'ensemble des cas de brigue.

57 Les salaires moyens des artisans varient entre 95 et 190 écus par an soit entre 8 et 16 écus par mois (voir Pronini, *op. cit.*, p. 27s et p. 74s).

58 D'abord un écu («CC, 05/10/1689», SDG, t. 4, p. 547), puis une bajoire («PC, 10/11/1691», SDG, t. 4, p. 572) avant de revenir en 1705 à un écu (RC 205, 16/11/1705, p. 498).

59 Trois des citoyens interrogés précisent qu'il y a du chapon, plat cher à une époque où la viande était réservée aux riches et aux plus aisés – PC 5014. Auditions de Jean Archimbaud, Lorrain fils, Jean-Jacques Jaquet. Sur la consommation de viande selon le milieu social, voir «Ch. XII Nourrir les gens» in: Anne-Marie Piuz, Liliane Mottu-Weber, L'économie genevoise de la Réforme à la fin de l'Ancien régime, Genève, Société d'histoire et d'archéologie de Genève, 1990, pp. 327–329.

C'est sur ce terrain des pratiques et des acteurs que l'étude des brigues peut également être profitable à l'historiographie politique genevoise, plutôt qu'à travers une approche macrohistorique. Les quelques cas connus de brigue ne suffisent pas à remettre en cause le fonctionnement global d'un système électoral qui reste fortement verrouillé. Une telle tentative serait de toutes façons vaine car les sources ne permettent pas d'évaluer l'impact général des brigues sur le résultat des élections sur une période donnée. Elles permettent en revanche de reconstituer dans leurs aspects les plus concrets les pratiques englobées sous ce terme et les jeux d'acteurs qu'elles mobilisent. De manière plus générale, une telle approche centrée sur les pratiques électorales constitue une des pistes les plus stimulantes dans l'étude de ces élections «que fait le peuple». Elle permet de montrer que, même si, le plus souvent, le Conseil général vote de manière déférente, il continue à se passer quelque chose quand il ne se passe (apparemment) rien. Il se passe encore quelque chose quand les citoyens parlent de «faire sauter les vieux», même quand ils sont finalement reconduits;[60] quand ils se plaignent, à l'orée de la crise de 1707, du vote à l'oreille des secrétaires, qui ne leur permet pas de «suivre les sentiments de leur conscience»,[61] ou craignent pour cette raison de violer le serment qu'ils prêtent au début de l'élection de voter pour «les plus idoines».[62]

60 PC 4139. 4 février 1671. Informations prises contre Isaac Gradelle, consignateur à la porte de Neuve au sujet de propos qu'il avait tenus touchant l'élection des syndics, n.p.

61 PH 4129. «Raisons que les citoyens et bourgeois ont pour procéder aux élections par billiets en donnant leur suffrage», n.p.; Raphael Barat, The introduction of the vote by ballot in the elections of magistrates by the General Council of the Republic of Geneva (1707), in: Jon Elster (ed.), Secrecy and publicity in votes and debates, New York 2015, pp. 72–96.

62 PH 4129. «Raisons que les citoyens et bourgeois ont pour procéder aux élections par billiets en donnant leur suffrage», n.p.

Popularisierung und Etablierung der Freikörperkultur in der Schweiz (1900–1930)

Stefan Rindlisbacher

Popularizing and Establishing Naturism in Switzerland (1900–1930)

This article examines the popularization of concepts and practices of naturism (Freikörperkultur) in Switzerland. In the second half of the 19th century the Swiss naturopath Arnold Rikli began to treat his patients with light-and-air baths. Around the turn of the century, German naturists combined nude bathing with educational, cultural and social reforms. As a part of the German life-reform movement, the pioneers of «Freikörperkultur» tried to establish a «natural lifestyle» in a time of technological change. At the beginning of the 20th century the light-and-air bath spread to healing sanatoriums such as «Monte Verità» in Ascona, using natural remedies, and to public open-air baths in urban centres. But it was in the 1920s only that the educational reformer Werner Zimmermann began to popularize «Freikörperkultur» as part of his programme for life-reform in Switzerland. This article focuses on the development of «Freikörperkultur» from the first reference in Zimmermann's main work «Lichtwärts» (1922) to the founding of the «Schweizerischer Lichtbund» in 1927.

Im Kontext der wirtschaftlichen, technischen und sozialen Transformationsprozesse des ausgehenden 19. Jahrhunderts entwickelten sich in Europa und Nordamerika verschiedenste Reformbewegungen im Bereich der Erziehung, der Medizin, der Ernährung, der Sexualität, der Wohnformen und der Religion.[1] Im deutschsprachigen Raum wird häufig der Begriff «Lebensreform» verwendet, um individuelle und kollektive

1 Zwei Sammelbände befassen sich mit den Reformbewegungen der Jahrhundertwende in Deutschland: Diethart Krebs, Jürgen Reulecke (Hg.), Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933, Wuppertal 1998; Kai Buchholz et al. (Hg.), Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900, 2 Bde., Darmstadt 2001.

Stefan Rindlisbacher, Studienbereich Zeitgeschichte, Universität Freiburg, stefan.rindlisbacher@unifr.ch

Akteure zusammenzufassen, die sich für eine Umgestaltung des alltäglichen Lebens einsetzten. Trotz unterschiedlicher Betätigungsfelder und Themenschwerpunkte teilten die Lebensreformerinnen und Lebensreformer ein starkes Unbehagen an der technisch-industriellen Moderne und versuchten, durch eine veränderte Lebensweise ihre Ideale eines gesünderen und natürlicheren Lebens zu verwirklichen.[2] Mit der Freikörperkultur wird im vorliegenden Artikel eine spezifische Variante dieser Lebensreformbewegung vorgestellt.[3]

Die ersten FKK-Gruppierungen bildeten sich im frühen 20. Jahrhundert vor allem in den urbanen Zentren im protestantisch geprägten Norden Deutschlands. Die grösste Ausbreitung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts erreichte die FKK-Bewegung in der Spätphase der Weimarer Republik. Diese Dominanz deutscher Akteure spiegelt sich auch in der bisherigen Forschungsliteratur wider. Im vorliegenden Artikel steht hingegen die FKK-Bewegung in der Schweiz im Fokus.[4] Dabei wird zwischen dem naturheilkundlichen Licht- und Luftbad und der lebensreformerischen Freikörperkultur unterschieden. Zum einen wird nach

2 Die historische Beschäftigung mit der Lebensreformbewegung beginnt in den 1970er Jahren mit Wolfgang Krabbe und Janos Frecot. Siehe dazu: Wolfgang Krabbe, Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Strukturmerkmale einer sozialreformistischen Bewegung im Deutschland der Industrialisierungsperiode, Göttingen 1974; Janos Frecot et al., Fidus 1868–1948. Zur ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen, München 1972. Seit den späten 1990er Jahren nimmt die Zahl der Publikationen kontinuierlich zu. Siehe dazu u.a. Eva Barlösius, Naturgemässe Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende, Frankfurt/New York 1997; Florentine Fritzen, Gesünder leben. Die Lebensreformbewegung im 20. Jahrhundert, Stuttgart 2006; Cluet Marc et al., «Lebensreform». Die soziale Dynamik der politischen Ohnmacht, Tübingen 2013.

3 Der Begriff «Freikörperkultur» begann sich erst in den 1920er Jahren zu etablieren. Vorher wurde häufig der Begriff «Nacktkultur» verwendet. Im vorliegenden Artikel werden jedoch ausschliesslich der Begriff «Freikörperkultur» oder die Abkürzung «FKK» verwendet. Die FKK-Bewegung wird in den oben erwähnten Sammelbänden als Teil der Lebensreformbewegung thematisiert. Zusätzlich sind einige spezialisierte Monografien und Sammelbände erschienen. Siehe dazu u.a. Michael Andritzky, Thomas Rautenberg (Hg.), «Wir sind nackt und nennen uns Du». Eine Geschichte der Freikörperkultur, Giessen 1989; Grisko Michael (Hg.), Freikörperkultur und Lebenswelt. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der Freikörperkultur in Deutschland, Kassel 1999; Bernd Wedemeyer-Kolwe, «Der neue Mensch». Körperkultur im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, Würzburg 2004.

4 Die bisherige Forschungsliteratur zur FKK-Bewegung in der Schweiz beschränkt sich fast ausschliesslich auf Lizentiatsarbeiten. Siehe dazu u.a. Irene Hänsenberger, Körperreform als Teilaspekt der Lebensreform. Eine sozialreformistische Bewegung mit dem Ziel einer gesellschaftlichen Bewusstseinsveränderung bezüglich des menschlichen Körpers, Lizentiatsarbeit Universität Bern 1992; Andrea Hopmann, Die Anfänge der Schweizer Freikörperkulturbewegung. Selbst- und Fremdbild anhand der Prozesse von 1926 und 1931, Lizentiatsarbeit Universität Zürich 2003. Die Forschungsliteratur bezieht sich dabei häufig auf eine kurze Darstellung der FKK-Bewegung aus den 1960er Jahren: Georg Pfitzner, Der Naturismus in Deutschland, Österreich und der Schweiz, Hamburg 1964.

den ersten Hinweisen auf das nackte Baden in Licht, Luft und Wasser in der Schweizer Naturheilbewegung um 1900 gefragt, zum anderen wird der Übergang zum lebensreformerisch imprägnierten Nacktbaden in den 1920er Jahren dargestellt. Nachdem die freikörperkulturellen Konzepte und Praktiken in den frühen 1920er Jahren in der Schweiz popularisiert wurden, konnte gegen Ende des Jahrzehnts eine eigenständige Bewegung mit mehreren Ortsgruppen, auflagestarken Periodika und international bekannten Vordenkern entstehen.[5] Ohne den Blick auf Deutschland lässt sich die Geschichte der Schweizer FKK-Bewegung jedoch nicht erzählen: Weil die Aufladung des nackten Körpers mit lebensreformerischen Gesundheits-, Erziehungs- und Gesellschaftsidealen in hohem Masse durch Akteure der deutschen FKK-Bewegung beeinflusst wurde, spielen transfergeschichtliche Aspekte bei der Untersuchung der Freikörperkultur in der Schweiz eine wichtige Rolle. Die Transfergeschichte versucht, Aneignung, Wandlung und Hybridisierungen zirkulierender Kulturinhalte über räumliche, insbesondere nationalstaatliche Grenzen hinweg zu erfassen.[6] Vor diesem Hintergrund wird nach den Transferprozessen gefragt, durch die freikörperkulturelle Konzepte und Praktiken in die Schweiz gelangen konnten. Welche Akteure haben den Transfer vorangetrieben und auf welche Weise erfolgte die Übermittlung der Freikörperkultur? Wie wurden die Transferinhalte ausgewählt, umgedeutet und in der Schweiz angewandt, welche Hindernisse gab es bei der Popularisierung und Etablierung zu überwinden und wie sehen die Ergebnisse des Transferprozesses aus?

Nacktheit und Lebensreform

Der Weg zum nackten Körper verläuft für die Freikörperkultur vor allem über die Naturheilbewegung. In Abgrenzung zur Professionalisierung, Medikalisierung und Technisierung der Heilbehandlungen im 19. Jahrhundert begannen Naturheilärzte die Wirkung der Sonne und der Luft

5 Der vorliegende Artikel basiert zu Teilen auf meiner Masterarbeit: Stefan Rindlisbacher, Irrwege aus der «modernen» Industriegesellschaft. Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur Entstehung, Etablierung und Institutionalisierung der Schweizer Freikörperkulturbewegung, Masterarbeit Universität Freiburg 2012. Im Rahmen des SNF-Projekts «Die Lebensreformbewegung in der Schweiz im 20. Jahrhundert» an der Universität Freiburg arbeite ich zurzeit an einer Dissertation zur Lebensreformbewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.

6 Zur Transfergeschichte siehe u.a. Matthias Middell, Kulturtransfer und Historische Komparatistik. Thesen zu ihrem Verhältnis, in: Comparativ 10/1 (2000), S. 7–41; Michel Espagne, Jenseits der Komparatistik. Zur Methode der Erforschung von Kulturtransfers, in: Ulrich Mölk (Hg.), Europäische Kulturzeitschriften um 1900 als Medien transnationaler und transdisziplinärer Wahrnehmung, Göttingen 2006, S. 13–32.

auf den nackten Körper zu erproben. Als Pionier der Licht- und Luftbehandlungen gilt der Berner Naturheilarzt Arnold Rikli (1823–1904). In seiner Kuranstalt in Veldes im heutigen Slowenien wurden Licht- und Luftbehandlungen schon in den 1870er Jahren ins Repertoire naturheilkundlicher Behandlungsmethoden aufgenommen.[7] Rikli kritisierte das Abschirmen der Haut durch dicke Kleidung und das Wohnen in dunklen und stickigen Räumen als Ursache verschiedenster Nerven- und Stoffwechselerkrankungen. Entsprechend sollte die Wirkung des Sonnenlichts und der frischen Luft dazu genutzt werden, die Stoffwechseltätigkeit der Haut wieder anzuregen und das Gleichgewicht des Nerven- und Gefässsystems wiederherzustellen.[8] Zwar konzentrierte sich Rikli in seinen Schriften noch hauptsächlich auf die Anwendung des Licht- und Luftbades im Kurbetrieb, verwies aber bereits auf «gründliche Lebensreformen», die das geistige und körperliche Wohlbefinden steigern sollten.[9] Dazu müsse man neben dem regelmässigen Nacktbaden auch täglich die Haut pflegen, die Ernährung umstellen, auf Alkohol und Tabak verzichten und leichte Kleidung tragen.[10]

Seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert wurden die Rikli'schen Licht- und Luftbehandlungen immer öfter in naturheilkundlichen Kuranstalten und Sanatorien angeboten. Wenig später entstanden auch öffentliche Licht- und Luftbäder. Aber nur die Wenigsten badeten in dieser Zeit schon vollständig nackt. Zudem waren die Bäder hinter hohen Zäunen versteckt und in der Regel nach Geschlecht getrennt.[11] Mit diesen Einschränkungen wollten sich die Pioniere der Freikörperkultur wie Heinrich Pudor (1865–1943) und Richard Ungewitter (1869–1958) nicht zufrieden geben.[12] Auch für die FKK-Aktivisten spielten die bekannten Naturheilärzte des 19. Jahrhundert weiterhin eine wichtige Rolle. So lobte Ungewitter in seinem Hauptwerk *Die Nacktheit* (1907) Arnold

7 Vgl. Robert Jütte, Geschichte der Alternativen Medizin. Von der Volksmedizin zu den unkonventionellen Therapien von heute, München 1996, S. 135–143.
8 Vgl. Arnold Rikli, Die Grundlehren der Naturheilkunde, Leipzig 1895, S. 20–27.
9 Ebd., S. 124.
10 Vgl. ebd., S. 114f.
11 Vgl. Cornelia Regin, Selbsthilfe und Gesundheitspolitik. Die Naturheilbewegung im Kaiserreich (1889 bis 1914), Stuttgart 1995, S. 204–207.
12 Pudor und Ungewitter werden in der Forschung zur FKK-Bewegung oft thematisiert, das Leben und Werk der beiden FKK-Vordenker wurde bisher aber noch nicht systematisch aufgearbeitet. Für einige kürzere Beiträge, siehe u.a. Thomas Adam, Heinrich Pudor – Lebensreformer, Antisemit und Verleger, in: Mark Lehmstedt, Andreas Herzog (Hg.), Das bewegte Buch. Buchwesen und soziale, nationale und kulturelle Bewegungen um 1900, Wiesbaden 1999, S. 183–196; Uwe Puschner, Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache, Rasse, Religion, Darmstadt 2001, S. 167f. Mehrere Hinweise auf die beiden findet man auch in: Wedemeyer-Kolwe, «Der neue Mensch».

Rikli als «Begründer der Sonnenbäder».[13] Doch während in der Naturheilkunde vor allem die gesundheitlichen und hygienischen Aspekte der Nacktheit betont wurden, rückten die FKK-Aktivisten moralische, pädagogische und gesellschaftsreformistische Überlegungen in den Vordergrund.[14] Der nackte Körper wurde in Umkehrung der gängigen Sitten- und Moralvorstellungen zum unschuldigen, reinen Naturzustand umgedeutet. Nicht das Nacktsein, sondern der aufreizend verhüllte Körper provoziere unzüchtige Gedanken und unsittliches Verhalten.[15] Gegen die «Verachtung des Fleisches» und die «Sittenheuchelei» der bürgerlichen Gesellschaft wollten die FKK-Vordenker eine neue Wahrnehmung des menschlichen Körpers etablieren. Mit dem gemeinsamen Nacktsein als Grundlage einer «neue[n] Erziehung, eine[r] neue[n] Moral und Sittenlehre» glaubten Pudor und Ungewitter eine Generation sittlicher Menschen erziehen zu können, die weder Prostitution noch Sexualkriminalität kennt.[16]

In Anlehnung an die (idealisierte) Bildung im antiken Griechenland sollten nicht nur intellektuelle Kompetenzen im Vordergrund des Schulunterrichts stehen, sondern auch künstlerische Fähigkeiten gefördert und der Körper geschult werden. Verbunden wurde dieses «ganzheitliche» Erziehungsmodell mit der Forderung nach mehr Entfaltungsfreiraum, Selbstbestimmung und Freude am Lernen.[17] In Kombination mit einer Umgestaltung der Ernährung, der Bekleidung, der Religion, der Kunst und der Kultur diente die Freikörperkultur als Ausgangspunkt einer neuen «Weltanschauung», die eine «körperliche[…] und geistige[…] Höherentwicklung» des Menschen ermöglichen sollte.[18] Diese Überlegungen waren bei Pudor und Ungewitter mit völkischen Vorstellungen verbunden. Der Übergang zwischen der Erziehung zum neuen, sittlich

13 Richard Ungewitter, Die Nacktheit. In entwicklungsgeschichtlicher, gesundheitlicher, moralischer und künstlerischer Beleuchtung, Stuttgart 1907, S 38.
14 Vgl. Krabbe, Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform, S. 98–105.
15 Vgl. Oliver König, Nacktheit. Soziale Normierung und Moral, Opladen 1990, S. 144–149.
16 Ungewitter, Nacktheit, S. 53. Auch bei Pudor ist die Freikörperkultur eng mit der Forderung nach einer neuen Erziehung verbunden. Siehe dazu u.a. Heinrich Pudor, Nackt-Kultur, Bd. 1, Berlin 1906.
17 Das komplette Erziehungsprogramm findet man in: Heinrich Pudor, Die neue Erziehung, Leipzig 1902. Die Ähnlichkeit zu reformpädagogischen Konzepten, die zur selben Zeit entwickelt wurden, ist nicht von der Hand zu weisen. Im Handbuch zur Reformpädagogik in Deutschland gibt es einen Beitrag zu (frei-)körperkulturellen Praktiken in der Reformpädagogik: Bernd Wedemeyer-Kolwe, Leibesübungen, in: Wolfgang Keim et al., Handbuch der Reformpädagogik in Deutschland (1890–1933), Bd. 1, Frankfurt a.M. 2013, S.1169–1188.
18 Ungewitter, Nacktheit, S. 6.

und körperlich besseren Menschen und der «planmäßige[n] Züchtung schöner, rassereiner, gesunder Menschen» war fliessend.[19]

Zur praktischen Umsetzung der freikörperkulturellen Konzepte bildeten sich im Umkreis Pudors und Ungewitters in den 1900er Jahren die ersten FKK-Bünde. Auch Karl Vanselow (1877–1959), der Herausgeber der Zeitschrift *Die Schönheit,* und der theosophische Publizist Max Ferdinand Sebaldt (1859–1916) wirkten bei den ersten FKK-Gruppierungen mit. Zu den langlebigsten FKK-Vereinigungen der ersten Stunde gehörte Ungewitters *Loge des aufsteigenden Lebens.* Trotz der intensiven Publikationstätigkeit und der grossen medialen Aufmerksamkeit für die Anliegen der Freikörperkultur erreichte die organisierte FKK-Bewegung im Deutschen Reich bis zum Ersten Weltkrieg nur bescheidene Ausmasse. Es wurden etwa ein Duzend kleine, elitäre Gruppierungen gegründet, die oft nur wenige Jahre Bestand hatten, bevor sie sich wieder auflösten oder mit anderen Gruppierungen fusionierten.[20]

Auch in der Schweiz wurde nackt gebadet: Monte Verità und Naturheilbewegung

In der Schweiz findet man vor dem Ersten Weltkrieg noch keine Spuren einer organisierten FKK-Bewegung. Es gibt zwar Hinweise auf kleine Ableger deutscher FKK-Vereinigungen in den 1910er Jahren, eigenständige Gruppierungen wurden jedoch erst in den 1920er Jahren gegründet.[21] Jedoch war das (halb-)nackte Baden in Licht und Luft auch in der Schweiz bereits um die Jahrhundertwende ein integraler Bestandteil der Naturheilkunde. Einflussreiche Vordenker der Schweizer Naturheilbewegung wie Friedrich Fellenberg-Egli (1867–1952) setzten sich in Vorträgen, Büchern und Zeitschriftenartikeln für Arnold Riklis «atmosphärische Kur» ein.[22] Fellenberg-Egli würdigte Rikli schon 1902 als

19 Ebd., S. 81f. Die Verbindung zwischen Freikörperkultur und völkischer Bewegung wie auch die Instrumentalisierung der FKK-Bewegung durch die Nationalsozialisten wurde in der Forschungsliteratur mehrfach thematisiert. Siehe dazu u.a. Dietger Pforte, Zur Freikörperkultur-Bewegung im nationalsozialistischen Deutschland, in: Andritzky, Rautenberg (Hg.), «Wir sind nackt und nennen uns Du», S. 136–145.

20 Vgl. Wedemeyer-Kolwe, «Der neue Mensch», S. 199–211.

21 Ungewitters FKK-Vereinigung *Loge des aufsteigenden Lebens* hatte nach eigenen Angaben 1914 auch Ableger in Basel und Zürich. Vgl. ebd., S. 210.

22 Friedrich Fellenberg-Egli gehörte zu den einflussreichsten Schweizer Naturheilkundlern der Jahrhundertwende. Der Besitzer der Naturheilanstalt Fellenberg in Erlenbach (ZH) war auch Präsident der *Vegetarischen Gesellschaft Zürich* (gegr. 1906), Mitbegründer der Kolonie *Heimgarten* in Bülach (1892) und Herausgeber mehrerer Bücher und Zeitschriften. Einer der bekanntesten Gäste in Fellenbergs Naturheilanstalt war Franz Kafka. Siehe dazu: Rebecca Niederhauser, «Sich bei Gemüse und Obst amüsieren und in Wasser toastieren»? Vegetarismus in Zürich, in: Schweizerisches Archiv für Volks-

«Entdecker der Sonnenbäder».[23] Genau wie Rikli kritisierte auch Fellenberg-Egli die zugeknöpfte Kleidung und die schlechten Wohnverhältnisse des «modernen Kulturmenschen». Eine weitreichende Umgestaltung des alltäglichen Lebens, wie es die deutschen FKK-Protagonisten forderten, strebte Fellenberg-Egli mit dem Nacktbaden jedoch nicht an. Wie bei Rikli wird das Baden in Licht und Luft in Fellenberg-Eglis Schriften primär als medizinisches Verfahren beschrieben. Während das Luftbad gegen «nervöse Erkrankung» wie Schlaflosigkeit, Reizbarkeit und Ängstlichkeit helfen sollte, wurde das Sonnenbad gegen Gicht, Rheumatismus, Flechten und Hautausschläge empfohlen.[24]

In den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts beschränkte sich das öffentliche Licht- und Luftbaden in der Schweiz fast ausschliesslich auf naturheilkundliche Kuranstalten und Sanatorien sowie städtische Luft- und Sonnenbäder. Das heute wohl bekannteste Sanatorium der Schweiz, das sich auf verschiedene naturheilkundliche Behandlungsmethoden spezialisierte, befand sich Anfang des 20. Jahrhunderts in Ascona. Es wurde als Einnahmequelle für die 1900 gegründete *Vegetarierkolonie Monte Verità* gebaut.[25] Während das Licht- und Luftbaden für die Kurgäste zum Behandlungsangebot gehörte, praktizierten einige Bewohnerinnen und Bewohner der Kolonie das Nacktbaden bereits als Teil einer lebensreformerisch orientierten Lebensweise. Nachdem sich verschiedene Tageszeitungen aus Deutschland, Italien und der Schweiz für die «Naturmenschen» in Ascona interessiert hatten, wurde die Nacktheit bisweilen auch auf Postkarten und Prospekten inszeniert, um Werbung für das Sanatorium zu machen.[26] Mit dem Zerfall der Kolonie nach dem Ersten Weltkrieg ging jedoch die Erinnerung an die Nackten auf dem *Monte Verità* weitgehend verloren. Erst durch die Ausstellung «Le mammelle della verità» des Schweizer Kurators Harald Szeemann (1933–2005) in den späten 1970er Jahren wurde der *Monte Verità* wieder sichtbar. Bei der Entstehung der Schweizer FKK-Bewegung spielte der *Berg der Wahrheit* jedoch keine Rolle, weder als Erinnerungs- noch als Identifikationsort. Grösseren Eindruck hinterliess hingegen Auguste Rollier

kunde 107/1 (2011), S. 20–24; Hartmut Binder, Kafkas Welt. Eine Lebenschronik in Bildern, Reinbek bei Hamburg 2008, S. 242–245.

23 Friedrich Fellenberg-Egli, Licht-Luft und Sonnen-Bäder. Ein Vortrag, Zürich 1902, S. 4.

24 Vgl. ebd., S. 26.

25 Im Unterschied zu vielen anderen Bereichen der Lebensreformbewegung in der Schweiz wurde die Geschichte des *Monte Verità* ausführlich untersucht. Siehe dazu u.a. Martin Green, Mountain of Truth. The Counterculture Begins, Ascona 1900–1920, Hanover/London 1986; Andreas Schwab, Monte Verità. Sanatorium der Sehnsucht, Zürich 2003.

26 Vgl. Andreas Schwab, Ohne Hintergedanken? Ambivalente Stilisierung der Nacktheit auf dem Monte Verità, in: Kerstin Gernig (Hg.). Nacktheit. Ästhetische Inszenierung im Kulturvergleich, Köln 2002, S. 125–129.

(1874–1954) mit seinen Höhenkliniken in Leysin. In den eigenen Narrativen der FKK-Bewegung nimmt Rollier eine prominente Rolle ein, weil er mit seinen Licht- und Luftbehandlungen für Tuberkulosekranke das Nacktbaden schon um 1900 mit der konventionellen Medizin in Berührung brachte. Trotz aller Kritik versprach die Nähe zur vielgescholtenen «Schulmedizin» einen Zugewinn an Glaubwürdigkeit.[27]

Während sich in den Sanatorien und Kuranstalten vor allem gutsituierte Gäste in die Sonne legten, versuchte die Schweizer Naturheilbewegung das Licht- und Luftbad auch weiteren Teilen der Bevölkerung zugänglich zu machen. Vor allem die Naturheilvereine in Zürich und Basel forcierten um die Jahrhundertwende den Bau öffentlicher Licht- und Luftbäder.[28] Einen wichtigen Beitrag zur Popularisierung des Licht- und Luftbadens leisteten auch die Zeitschriften der Naturheilbewegung. So konnte der *Schweizerische Verband für Naturheilvereine* mit der 1908 erstmals erschienen *Volksgesundheit* schon Anfang der 1910er Jahre eine Auflage von über 10 000 Exemplaren erreichen.[29] Vor allem der im Kanton Thurgau geborene Naturheilarzt Adolf Keller-Hoerschelmann (1879–1969) veröffentlichte über mehrere Jahrzehnte hinweg immer wieder Beiträge über das naturheilkundliche Licht- und Luftbad.[30] Wie bei Rikli und Fellenberg-Egli findet man in diesen Beiträgen vor allem praktische Hinweise zur Umsetzung der verschiedenen Behandlungsmethoden. Die Problematik der Nacktheit wird zwar jeweils kurz angesprochen, jedoch fehlen auch bei Keller-Hoerschelmann konkrete Angaben zu weiterführenden (Lebens-)Reformen.

Obwohl sich die Vertreter der Schweizer Naturheilbewegung bis in die 1920er Jahre vor allem um die gesundheitlichen und therapeutischen Aspekte des Nacktbadens kümmerten, findet man einige Hinweise, dass auch die Konzepte der deutschen FKK-Pioniere schon bekannt waren.

27 Vgl. Eduard Fankhauser, Ärzte äussern sich zu unseren Bestrebungen, in: Die Neue Zeit 6/4 (1934), S. 77.

28 Vgl. Eva Büchi, Als die Moral baden ging. Badeleben am schweizerischen Bodensee- und Rheinufer 1850–1950 unter dem Einfluss der Hygiene und der «Lebensreformbewegung», Frauenfeld 2003, S. 106.

29 Die Auflagehöhe wurde zum Teil direkt auf die Zeitschrift gedruckt, siehe dazu u.a. Volksgesundheit 4/1 (1911), S. 1.

30 Einiges aus dem Sonnenbad, in: Volksgesundheit 1/14 (1908), S. 3f.; Das Luftbad, in: Volksgesundheit 10/10 (1917), S. 145–147. Adolf Keller-Hoerschelmann war 1911/12 Arzt in Fellenbergs Kurhaus. Später wollte er das Sanatorium auf dem *Monte Verità* übernehmen, eröffnete jedoch in Cademario (TI) ein eigenes Kurhaus. Keller-Hoerschelmann veröffentlichte zahlreiche Beiträge in der *Volksgesundheit* und publizierte mehrere Monografien über naturheilkundliche Themen. Siehe dazu: Martin Aegerter, Ein Pionier «naturgemässer Lebens- und Heilweise». Dr. med. Adolf Keller-Hoerschelmann (1. Dezember 1879 bis 17. August 1969), Leben und Werk, Dissertation Universität Bern 1997.

Beispielsweise löste das Titelblatt der ersten Ausgabe der *Volksgesundheit* eine interne Kontroverse aus: Die skizzenhafte Darstellung einer Gruppe nackter Menschen in paradiesischer Natur wurde von mehreren Leserinnen und Lesern der *Volksgesundheit* als «anstößig» und «unsittlich» kritisiert. Daraufhin versuchte die Redaktion der Zeitschrift die Nacktdarstellung mit diversen Zitaten deutscher FKK-Protagonisten wie Richard Ungwitter und Karl Vanselow zu rechtfertigen. Zwar wurde den Kritikern in den eigenen Reihen «heuchlerische Prüderie» vorgeworfen, die weiteren Ausgaben der Zeitschrift erschienen jedoch ohne das umstrittene Titelbild. Mit dem Hinweis, dass der Zentralvorstand des *Schweizerischen Verbandes der Naturheilvereine* in dieser Angelegenheit «um einige Jahrzehnte zu früh aufgestanden» sei, wurde die Diskussion über die moralische, pädagogische und gesellschaftsreformistische Bedeutung der Nacktheit für beendet erklärt.[31]

Erst 1921 findet man mit Adolf Keller-Hoerschelmanns Beitrag über Richard Ungewitters *Loge des aufsteigenden Lebens* wieder einen konkreten Hinweis auf die Freikörperkultur in der *Volksgesundheit.* Darin ist die Rede von «systematisch[er] Nacktkultur» und «Nacktkulturleben» in Deutschland. Die Anhänger Ungewitters hätten sich «aus Idealismus für das naturgemäße Leben» zusammengeschlossen und würden «gemeinsam ihre Luft- und Sonnenbäder» nehmen. Jedoch hielt Keller-Hoerschelmann die Ausbreitung und Etablierung dieser Bewegung weder in Deutschland noch in der Schweiz für denkbar.[32] Auch in den darauffolgenden Jahren blieb diese Linie in der *Volksgesundheit* dominierend. Die lebensreformerische Freikörperkultur mit ihren weitführenden Forderungen war innerhalb der Schweizer Naturheilbewegung nicht mehrheitsfähig. Obwohl das Wissen über die Freikörperkultur vorhanden war, wurde die weitere Ausbreitung und eine mögliche Etablierung über mehrere Jahrzehnte hinweg blockiert. Der Transfer der Freikörperkultur über die Naturheilbewegung in die Schweiz war damit in eine Sackgasse geraten.

Werner Zimmermann als Dreh- und Angelpunkt der Schweizer FKK-Bewegung

In den 1920er Jahren wurde ein neuer Versuch unternommen, die Freikörperkultur in die Schweiz zu holen. Eine entscheidende Rolle bei diesem Unterfangen spielte der Berner Lebensreformer und Reform-

31 Vgl. Unser Titelbild, in: Volksgesundheit 1/4 (1908), S. 1–4.
32 Vgl. Adolf Keller-Hoerschelmann, Nacktkultur, in: Volksgesundheit 14/14 (1921), S. 214–216.

pädagoge Werner Zimmermann (1893–1982).[33] Nach seiner Ausbildung am Lehrerseminar in Bern arbeitete Zimmermann ein Jahr lang als Lehrer in Lauterbrunnen. Darauf folgte 1920 eine erste Reise durch die USA. Zurück in der Schweiz engagierte sich Zimmermann vor allem in der Freiwirtschafts- und Jugendbewegung. Mit dem Siedlungsprojekt *Schatzacker* in Bassersdorf, der *WIR-Wirtschaftsring-Genossenschaft* und der *Liberalsozialistischen Partei* versuchte er die freiwirtschaftlichen Theorien Silvio Gesells (1862–1930) in der Schweiz praktisch umzusetzen.[34] Es folgten ausserdem mehrere Weltreisen nach Mittel- und Nordamerika, Japan, China und Indien. Hinzu kamen unzählige Publikationen und Vorträge über verschiedenste Themen der Jugend- und Lebensreformbewegung, der Reformpädagogik, der Sexualaufklärung, der Esoterik und der Psychoanalyse.

Zur Freikörperkultur äusserte sich Zimmermann erstmals 1922 in seinem Hauptwerk *Lichtwärts.* Genau wie Heinrich Pudor und Richard Ungewitter zwei Jahrzehnte zuvor, begriff auch Zimmermann das Nacktbaden nicht mehr nur als naturheilkundliche Behandlungsmethode, sondern als wichtiger Bestandteil einer «neuen Erziehung» und Lebensweise. In *Lichtwärts* kombinierte er verschiedene Ansätze der Reformpädagogik, der Freiwirtschaft und der Ernährungsreform mit den Elementen der Freikörperkultur und entwickelte daraus eine Anleitung für ein «naturgemässes Leben». Bis 1964 erschien das Buch in immer neuen, teilweise stark überarbeiteten Ausgaben und erreichte eine Auflagenhöhe von 65 000 Exemplaren.

33 Es gibt eine kurze Biografie über Werner Zimmermann im Selbstverlag aus den 1940er Jahren: Eduard Fankhauser, Werner Zimmermann. Kleine Biographie, niedergeschrieben kurz vor seinem 50. Geburtstag, Zielbrücke 1943. Forschungsliteratur ist nur vereinzelt vorhanden. Vor allem die pädagogischen Aktivitäten Zimmermanns wurden in einigen Beiträgen behandelt. Siehe dazu u.a. Ulrich Linse, «Der alte Shinto-Geist» und die «Lebensreform». Der Deutsch-Schweizer Werner Zimmermann (1893–1982) und seine drei Japan-Reiseberichte über das «geistige Nippon», in: Inken Prohl, Hartmut Zinser (Hg.), Zen, Reiki, Karate. Japanische Religiosität in Europa, Hamburg 2002, S. 211–247; Meike Sophia Baader, Erziehung als Erlösung. Transformationen des Religiösen in der Reformpädagogik, Weinheim/München 2005, S. 230–234; weitere Hinweise findet man in verschiedenen Lizentiatsarbeiten zur Lebensreformbewegung in der Schweiz. Siehe dazu u.a. Beat Weber, Von der «naturgemässen Lebensweise» zum «lebensgesetzlichen Landbau». Lebensreform und biologischer Landbau in der Schweiz der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, Universität Bern 1999; Lorenz Rüdisühli, Jenseits von Ehe und Familie? Alternative Modelle der Geschlechterbeziehung in der Lebensreformbewegung Deutschlands und der Schweiz, Universität Bern 2008.

34 Silvio Gesell (1862–1930) war der Begründer der Freiwirtschaftslehre. Zur Freiwirtschaft in der Schweiz siehe u.a. Markus Schärrer, Geld- und Bodenreform als Brücke zum sozialen Staat. Die Geschichte der Freiwirtschaftsbewegung in der Schweiz (1915–1952), Zürich 1983.

In der Einleitung wird man mit den typischen Krisenbildern lebensreformerischer Literatur konfrontiert. Im Fokus stehen «Wohlstandsprobleme» der urbanen Industrie- und Konsumgesellschaft der 1920er Jahre:

> Überernährung, Genußgifte, Reizmittel – übersteigertes Triebleben in- und außerhalb der Ehe – Mode, Klatsch, Steckenpferde – Gezänk, Nervosität, Krankheit – Jagd nach Geld und Vergnügen – jede Arbeit, die hetzt und nicht ruhen läßt: dies sind einige Formen, die zeigen, wie der Kulturmensch sein inneres Nichts, seine seelische Leere zu überschreien sucht. Fällt die Betäubung, die Lebenslüge, die Maske, so bleibt oft kaum mehr als ein klägliches Häufchen Elend: die kostbare Asche, aus der der wahre Mensch sich aufrecken kann.[35]

Dieser kultur-, konsum- und kapitalismuskritische Rundumschlag beschreibt eine Gesellschaft, die sich trotz materiellem Überfluss in einer tiefen Sinnkrise befindet. Ob falsche Ernährung, ausschweifendes Sexualleben, stressige Arbeit oder unbefriedigendes Freizeit- und Konsumverhalten – überall glaubte Zimmermann Hilferufe einer «überzivilisierten» Gesellschaft zu erkennen. Mit dieser Zeitdiagnose sprach Zimmermann eine gebildete Mittelschicht an, die nicht ums tägliche Brot kämpfen musste, sich jedoch in der neuen Arbeits-, Konsum- und Lebenswelt der 1920er Jahre überfordert fühlte.

Die Antwort auf die diagnostizierte Krise entsprach den typischen Bewältigungsstrategien der Lebensreformbewegung: «Leben wir natürlich – lassen wir die Natur, die gütige, sich voll auswirken – so werden wir uns vollkommener Gesundheit erfreuen.»[36] Eine einfachere, möglichst vegetarische Ernährung, der Verzicht auf Alkohol und Tabak, schlichte Kleidung, Nacktbaden, mehr Bewegung und Sport, eine antiautoritäre Kindererziehung und die Reform der Gesellschaft im Sinne der Freiwirtschaft sollten die Menschen wieder zurück zur Natur bringen und ihnen dadurch ein besseres Leben ermöglichen. Trotz der kultur- und zivilisationskritischen Passagen fehlen die bedrohlichen Niedergangszenarien der deutschen FKK-Vordenker. Die völkischen Menschenzuchtfantasien Ungewitters wurden komplett gestrichen. Zimmermanns Hauptwerk ist ein radikalliberales Manifest, das die individuelle Verantwortung für das eigene Leben über alles andere stellt. Nicht rassistische Exklusion oder völkische Selbstüberhöhung, sondern Erziehung und Selbstreform sollten aus der Krise führen. Aus dieser Perspektive haben alle die Chance,

35 Werner Zimmermann, Lichtwärts. Ein Buch erlösender Erziehung, Bern 1922, S. 5f.
36 Ebd., S. 18.

ein besseres Leben zu führen. Man ist aber auch selber dafür verantwortlich, wenn man nicht gesund, leistungsfähig und glücklich ist.

Die Abschnitte zur Freikörperkultur sind eng mit der Sexualaufklärung verbunden. Übereinstimmend mit Pudor und Ungewitter wird die Freikörperkultur als pädagogisches Instrument zur Umgestaltung der Sitten- und Moralvorstellungen beschrieben:

> Deine Nacktheit muß sich aber als Selbstverständlichkeit – im Sonnen- oder Familienbad – deinem Kinde von frühster Jugend an ergeben. Dann ist – immer richtige Erziehung, Fernhaltung aller schädigenden äußeren Einflüsse und natürliche Ernährung vorausgesetzt – das paradiesische Sein nicht nur völlig harmlos, sondern von größtem Segen.[37]

Insgesamt findet man in *Lichtwärts* aber nur kurze Passagen zum Nacktbaden und wenige Erläuterungen zur Bedeutung der Nacktheit für die angestrebten (Lebens-)Reformen. Einen deutlich ausführlicheren Beitrag zur Freikörperkultur findet man wenige Jahre später in Zimmermanns Zeitschrift *TAO* (1924–1937, ab 1927 *TAU*).[38] Im Juni 1925 wurde unter dem Titel *Lichtkleid* eine komplette Ausgabe zum Thema Freikörperkultur veröffentlicht. Im einleitenden Artikel berichtet Zimmermann über seine Entwicklung vom schüchternen, verklemmten Jungen zum FKK-Aktivisten. In der Zeit als Wanderarbeiter in den USA und als Kohlezieher auf Ozeandampfern habe er sich zuerst an die «männliche nacktheit» gewöhnt. Die Befangenheit gegenüber dem «weiblichen körper» habe er aber erst verloren, als er eine enge Freundin beim Stillen ihres Kindes beobachtet habe:

> Da trat ich einmal zu einem freund in die stube, und seine junge frau, die auch mir nahe stand, gab eben ihrem ersten kindlein die mutterbrust. Wie hatte ich shon so lange gehungert nach solchem anblick! […] Dies selig-stillergebene Madonnen-gesicht der Mutter – dies kleine menshlein, so wonnig fertieft in sein tun – und dann sein glückliches zurücksinken in shlaf und erlöstheit! […] Ich fühlte, wie es abfloß fon mir, so fiel von dem bösen shutt, so fiel fon der heimlichen gier, die ich immer so gehaßt hatte. Ich hätte hinknien mögen und in tiefer demut mein haupt beugen.[39]

37 Ebd., S. 78.

38 Sämtliche Artikel der ersten Jahrgänge der *TAO*-Zeitschrift wurden in Reformschreibweise verfasst. Mit Ausnahme der Anfangsbuchstaben und einigen hervorgehobenen Wörtern wurde alles klein geschrieben. Zudem wurden einige Buchstaben weggelassen oder durch andere Zeichen ersetzt. Auf der Suche nach einer «natürlicheren» Schreibweise wollte man auf formalistische Regeln verzichten und sich stattdessen stärker an der gesprochenen Sprache orientieren. Die folgenden Zitate aus dieser Zeitschrift werden unverändert wiedergegeben.

39 Werner Zimmermann, Lichtkleid, in: TAO. Monatsblätter für Verinnerlichung und Selbstgestaltung 2/13 (1925), S. 7.

Während sich die Unbefangenheit gegenüber dem männlichen Körper durch schlichte Gewöhnung mit der Zeit einstellt, muss der weibliche Körper zuerst von jeglicher Erotik entkoppelt werden. Das geschieht, indem die Unschuld des Kindes auf die Frau übertragen wird und der weibliche Körper dadurch auf die biologische Mutterpflicht reduziert wird. Übereinstimmend mit den Aussagen der deutschen FKK-Pioniere wird aus männlich-heterosexueller Perspektive erst durch diese Trennung von Nacktheit und Erotik das gemeinsame Nacktsein der verschiedenen Geschlechter ermöglicht.

Nachdem Zimmermann die Bedingungen geklärt hat, unter denen Männer und Frauen gemeinsam nackt sein dürfen, folgt die praktische Anwendung der Freikörperkultur. Zusammen mit Freunden badet er inmitten einer idealisierten Alpenlandschaft in einem Brunnen:

> Ich spucke innerlich in die hände, shnaufe tief auf, blicke die andern rash mit ferlegenem lächeln an […] und mit einem flüchtigen «Ich spring hinein – s'wird euch ja nichts tun!» streife ich die hose fon mir, werfe sie weg und lasse mich in das kalt-klare wasser platshen. Ein augenblick lautloser stille – dann jubeln sie alle auf, und die augen werden foller morgenleuchten. Drei jungs und ein mädel folgen mir gleich – und das wasser ist kalt! – und am nächsten morgen steht kaum eines mehr zurück. Tief beglückt erleben wir nun, wie alle lüsternheit shwindet, wie augen und sinne sich an den leib gewöhnen und wir uns kindhaft freuen können an der shönheit dessen, was die Krone der Shöpfung geheißen wird.[40]

Der Sprung ins kalte Wasser symbolisiert die vielbeschworene Rückkehr zur Natur. Zimmermann springt als erster ins Wasser und danach folgen ihm bereitwillig alle anderen. Damit inszeniert er sich als Pionier und Anführer der FKK-Bewegung. Das «gute Beispiel» soll die anderen für die angestrebten (Lebens-)Reformen begeistern.

Wie in der Theorie beschrieben, legt Zimmermann mit der Kleidung auch die sexuelle Lust ab. Folgt man der freikörperkulturellen Argumentation, stellt sich durch die anhaltende Sichtbarkeit des menschlichen Körpers eine Gewöhnung ein, wodurch die «kindlich-naive» Nacktheit wieder an die Stelle des sexuell aufgeladenen nackten Körpers tritt. Im Unterschied dazu beschreibt die Historikerin Maren Möhring diesen Vorgang der Sichtbarmachung des Körpers in Anlehnung an Michel Foucault als disziplinierende Macht- und Wissenstechnik: «Nacktheit ermöglicht dem überwachenden Blick minutiöse Beobachtungen und zwingt die Individuen, ihre Körper in eine zuvor unbekannte Sichtbarkeit.»[41] In

40 Ebd., S. 8.
41 Maren Möhring, Marmorleiber. Körperbildung in der deutschen Nacktkultur (1890–1930), Köln 2004, S. 125.

der oben zitierten Stelle wird diese «dauerhafte (Selbst-)Überwachung» dazu genutzt, um die entsexualisierte Nacktheit zu internalisieren.[42] Ein «Lichtkämpfer» der FKK-Bewegung muss seine Triebe immer unter Kontrolle haben. Wer durch körperliche Erregung auffällt, ist für die neue Lebensweise noch nicht bereit und kann folglich nicht dazugehören. Es ist also weniger die Gewöhnung an den nackten Körper, sondern die (selbst-)disziplinierende Wirkung der Nacktheit in der Gruppe, die das Sexuelle unter Kontrolle bringt.

Ein Blick auf die ausführlichen Literaturempfehlungen der *TAO*-Ausgabe zur Freikörperkultur verweist auf den starken Einfluss der deutschen FKK-Bewegung auf Zimmermann: Neben Richard Ungewitter, den Zimmermann als «bekannteste[n] forkämpfer für natürliche Nacktheit» bezeichnet, empfiehlt er auch die Bücher von Hans Surén und Adolf Koch – die beiden einflussreichsten Persönlichkeiten der deutschen FKK-Bewegung der 1920er Jahre. Mit den Zeitschriften *Die Freude* und *Die Schönheit* listet er zudem zwei der wichtigsten deutschen FKK-Periodika auf.[43] Werner Zimmermann hat die Freikörperkultur für die Schweiz nicht neu erfunden. Er verwendete die gängigen Motive, Anschauungen und Praktiken der deutschen FKK-Vordenker und begann diese durch seine Veröffentlichungen in der Schweiz zu popularisieren. Trotz der vielen Ähnlichkeiten hat Zimmermann die Freikörperkultur aber nicht einfach nur kopiert, sondern nach seinen Vorstellungen umgestaltet.

Die Etablierung der Schweizer FKK-Bewegung zwischen *Loge Eden* und *Schweizerischer Lichtbund*

Mit der *Loge Eden* entstand Mitte der 1920er Jahre in Zürich eine der ersten, eigenständigen FKK-Gruppierung der Schweiz. Die kleine, nur einige Duzend Mitglieder umfassende Vereinigung stellte sich 1924 in der deutschen FKK-Zeitschrift *Licht-Land* als «Vereinigung zur Gesundung des persönlichen Lebens» vor:[44]

42 Ebd., S. 123.

43 Zimmermann, Lichtkleid, S. 24–26. Adolf Koch (1896–1970) gehörte mit seinem *Bund freier Menschen* zu den wichtigsten Vertretern der proletarischen FKK-Bewegung der Zwischenkriegszeit. Siehe dazu: Andrey Georgieff, Nacktheit und Kultur. Adolf Koch und die proletarische Freikörperkultur, Wien 2005. Hans Surén (1885–1972) gehörte in den 1920er und 1930er Jahren zu den meistgelesenen FKK-Autoren. Im Unterschied zu Koch gehörte Surén zum völkischen Teil der deutschen FKK-Bewegung. Siehe dazu: Dietger Pforte, Hans Surén – eine deutsche FKK-Karriere, in: Andritzky, Rautenberg (Hg.), «Wir sind nackt und nennen uns Du», S. 130–135.

44 Nach eigenen Angaben hatte die *Loge Eden* 60 Mitglieder. Vgl. Loge Eden, in: Licht-Land, Blätter für Freikörperkultur und Lebenserneuerung 1/7 (1924), S. 138.

> Wir wollen aufbauend wirken durch naturgemäße Lebensweise, wie natürliche Ernährung, Bekleidung, Licht-, Luft- und Sonnenleben, Bewegung im Freien, und den Krankheiten, die ihre Ursache hauptsächlich in unnatürlicher Lebensweise, törichten Gewohnheiten und Energielosigkeit haben, entgegensteuern, – den Genuß von Alkohol, Nikotin und anderer den Körper zerstörenden Gifte bekämpfen, also dem körperlichen Verfall des Menschen entgegenarbeiten durch naturgemäße Erziehung – der Wahrheit dienen und gegen Lüge, Unsittlichkeit, Heuchelei und Prüderie auftreten, – für unseren Leib wirken, indem wir denselben frei, froh und schön machen – für jede schöne und große Kunst einstehen und bestrebt sein, sie zu fördern – gute Schriften verbreiten und die Schundliteratur bloß stellen, ferner bemüht sein, das Uebel dabei an der Wurzel zu packen.[45]

Das Nacktbaden war bei der *Loge Eden* ähnlich wie bei Zimmermann in ein umfangreiches Lebensreformprogramm eingebunden. Der Kampf gegen «Heuchelei und Prüderie» und der Einsatz für einen schönen, freien Körper erinnert stark an die typischen Motive der Freikörperkultur. Hinzu kommen Fragen der Ernährung, der Abstinenz, der Erziehung, der Kunst, der Kultur, der Bewegung und des Sports.

Nur wenige Monate nach diesem ersten Auftritt gab die *Loge Eden* bereits wieder ihre Auflösung bekannt:

> An dessen Stelle soll eine lose Gemeinschaft – die zur Hauptsache Leben und Wirken Werner Zimmermanns vertritt – ohne Statuten-Vereinsmeierei die Bande der bisherigen Freundschaft zusammen zu halten versuchen. […] Wir wollen also keine Nacktsport treibende Gemeinschaft sein – nein – wir wollen ein harmonisches Ganzes sein, wie es Zimmermann in seinen TAO-Heften so schön erzählt. Ich bitte Euch alle liebe Gesinnungsfreundinnen und -freunde im Schweizerland – schließt Euch der Lichtwärts-Gemeinde in dem Sinne an, daß Ihr nebst dem unentbehrlich gewordenen TAO auch «Licht-Land» oder «Die Freude» abonniert.[46]

Der Übergang von *Loge Eden* zur *Lichtwärts-Gemeinde* leitete die vorsichtige Ablösung der Schweizer FKK-Bewegung von den deutschen Organisationsstrukturen ein. Neben der *TAO*-Zeitschrift sollten aber immer noch die deutschen FKK-Zeitschriften *Licht-Land* und *Die Freude* abonniert werden. Die enge Bindung an Deutschland blieb also weiterhin bestehen. Gleichzeitig deutet das Bekenntnis zu Zimmermann und dessen Zeitschrift darauf hin, dass sich die *Lichtwärts-Gemeinde* als

45 Sepp Bossart, Loge Eden, in: Licht-Land, Blätter für Freikörperkultur und Lebenserneuerung 1/4 (1924), S. 59.

46 Sepp Bossart, Lichtwärts Schweiz, in: Licht-Land, Blätter für Freikörperkultur und Lebenserneuerung 1/10 (1924), S. 225f. Die Auflösung der *Loge Eden* und die Gründung der *Lichtwärts-Gemeinde* wurden auch in der *TAO*-Zeitschrift bekannt gegeben. Siehe dazu: Sepp Bossart, Lichtwärts – Schweiz, in: TAO. Monatsblätter für Verinnerlichung und Selbstgestaltung 1/6 (1924), S. 62f.

eigenständige Vereinigung positionieren wollte. Die Ankündigung, sich nicht nur auf «Nacktsport» zu beschränken, sondern Zimmermanns komplettes Lebensreformprogramm zu übernehmen, lässt sich zudem als Abgrenzungsversuch gegenüber vergleichbaren Gruppierungen werten, die zwar auch nackt badeten, jedoch auf weiterführende lebensreformerische Forderungen verzichteten.

Schon einige Jahre vor der *Loge Eden* bildete sich mit dem *Futuro-Bund* auch in Bern eine weitere Gruppierung, die sich auf Zimmermanns *Lichtwärts* berief und sich die *TAO*-Zeitschrift als Publikationsorgan aussuchte.[47] Der Berner Buchhändler Eduard Fankhauser (1904–1998) gründete die jugendbewegte Gruppierung 1920 zusammen mit seinen Geschwistern. Neben dem Verzicht auf Tabak, Alkohol und Fleisch praktizierten sie auch das Licht- und Luftbaden. Durch die Vermittlung Werner Zimmermanns konnte Fankhauser 1923 in Bern eine Stelle als Geschäftsführer einer Verlagsbuchhandlung antreten. Bereits im darauffolgenden Jahr begann Fankhauser jedoch schon mit dem Aufbau seiner eigenen Buchhandlung und wurde Werner Zimmermanns Verleger.[48]

Im März 1926 wurde Fankhauser «wegen Widerhandlung g[egen] d[as] Gesetz über das Lichtspielwesen und Maßnahmen gegen die Schundliteratur» angeklagt, weil er in seiner Berner Buchhandlung Ausgaben der deutschen FKK-Zeitschrift *Lachendes Leben* sichtbar in einem Schaufenster ausgestellt hatte. Der Prozess wurde zu einem wichtigen Schritt auf dem Weg zur Etablierung der FKK-Bewegung in der Schweiz. Schliesslich ging es um eine grundsätzliche Beurteilung, ob FKK-Zeitschriften die «Sittlichkeit» gefährden, das «Schamgefühl» verletzen oder «sonstwie groben Antsoß» erregen.[49] In Anlehnung an die typischen Argumente der Freikörperkultur versuchte sich Fankhauser mit der «Sittlichkeit der Nacktheit» und dem gesellschaftlichen Wert der Freikörperkultur zu verteidigen. Das Berner Amtsgericht IV folgte ihm jedoch nicht und verurteilte ihn zu einer Zahlung von 30.– Fr. und veranlasste ein Ausstellungverbot für sämtliche FKK-Zeitschriften. Erst die Revision vor dem Berner Obergericht brachte einen Freispruch. Maximilian Bircher-Benners Sohn Franklin Bircher-Rey (1896–1988), der in den 1920er Jahren eine Praxis in Bern führte, hatte Fankhauser beim

47 Vgl. Eduard Fankhauser, Futuro-Bundesecke, in: TAO. Monatsblätter für Verinnerlichung und Selbstgestaltung 1/1 (1924), S. 29–31.

48 Eduard Fankhauser, Kampf und Sieg der FKK. 60 Jahre Wirken für die Volksgesundheit, Thielle 1984, S. 59–65.

49 Die Prozessakten befinden sich im Staatsarchiv Bern (StaB), BB 15.1.152. Eine detaillierte Darstellung der beiden Prozesse aus dem Jahr 1926 findet man in: Hopmann, Die Anfänge der Schweizer Freikörperkulturbewegung, S. 62–80.

Prozess mit einem Brief an das Gericht unterstützt. Hilfe kam auch aus Deutschland: Dort endeten zwei vergleichbare Prozesse gegen *Lachendes Leben* mit Freisprüchen. Der Herausgeber der streitbaren Zeitschrift, Robert Laurer (1899–1954), sendete Abschriften dieser Urteile nach Bern. Konnte sich das «Durchschnittsempfinden» in beiden Ländern so stark unterscheiden, dass die Freikörperkultur in der Schweiz «Antsoß» erregte, in Deutschland aber nicht? Ohne auf diese Frage in seinem Urteil einzugehen, begründete der Richter seinen Entscheid mit den sich wandelnden Sitten- und Moralvorstellungen:

> Die Darstellung nackter menschlicher Körper ist an und für sich nicht unsittlich oder objektiv anstößig. Diese Auffassung kann heute wohl als allgemein anerkannt gelten. […] Noch vor vielleicht zwanzig Jahren hätten die Bilder, die Gegenstand des vorliegenden Urteils bilden, bei den meisten Leuten Anstoß erregt. Das heute vorherrschende Empfinden in dieser Hinsicht ist aber gegenüber dem früheren viel freier geworden.[50]

Im Urteil wurde zudem festgehalten, dass die FKK-Bewegung «[e]in Recht auf Propagierung der von ihnen vertretenen Anschauungen» habe.[51] Der freikörperkulturellen Darstellung von Nacktheit wurde damit eine Unbedenklichkeitserklärung ausgestellt. Rückblickend bezeichnete Eduard Fankhauser das Urteil in seinem 1930 erschienen Buch *Nacktheit vor Gericht* als «praktische Bestätigung» der FKK-Bewegung in der Schweiz.[52]

Durch den Gerichtsentscheid gestärkt, erhielten die Bemühungen zum organisatorischen Aufbau der FKK-Bewegung in der Schweiz neuen Antrieb. Schon 1927 konnte Eduard Fankhauser die Gründung des *Schweizerischen Lichtbundes* (s.l.b.) bekannt geben:

> Die Schweizer-Lichtfreunde schließen sich zusammen! – Zum zwecke der aufklärung über die möglichkeiten des nacktbadens und zum gemeinsamen juristischen schutz, sowie zur bildung von ortsgruppen, schließen sich die lichtfreunde unter dem namen «Schweizerischer Licht-Bund» (S.L.B.) zusammen. Die zentralstelle befindet sich in Bern. Ihre aufgabe wird u.a. auch sein, die lichtfreunde über die schäden von alkohol, nikotin und eiweißüberernährung (fleisch) aufzuklären, ohne sie jedoch zu abstinenz und vegetarismus zu verpflichten.[53]

50 Urteil der ersten Strafkammer des Kantons Bern, 29.09.1926, StaB, BB 15.1.152.
51 Ebd.
52 Eduard Fankhauser, Nacktheit vor Gericht, Bern 1930, S. 81.
53 Berichte, in: TAU 4/35 (1927), S. 25.

Die inhaltlichen Kontinuitäten beginnend mit den deutschen FKK-Vordenkern, über Zimmermanns *Lichtwärts* zum *Futuro-Bund* und der *Lichtwärts-Gemeinde* bis hin zum *Schweizerischen Lichtbund* sind offensichtlich. In der Satzung des *Lichtbundes* wurde zudem explizit auf Zimmermanns *Lichtwärts* als Grundlage der Anschauungen und Ziele der neugegründeten FKK-Vereinigung hingewiesen.[54]

Um den erreichten organisatorischen Zusammenschluss nicht direkt wieder zu gefährden, wurden die Aufnahmewilligen streng geprüft. Die angehenden «Lichtkämpfer» sollten sich mit den lebensreformerischen Praktiken vertraut machen oder zumindest eine aktive, sportliche Lebensweise pflegen. Zudem wurden die Bewerber nur mit Empfehlung eines Mitgliedes aufgenommen. Auf keinen Fall sollten Personen dem *Lichtbund* beitreten, die dem Ruf der Bewegung schaden konnten.[55]

Als Publikationsorgan des *Lichtbundes* wurde *Die Neue Zeit* (1929–2004) herausgegeben. Diese erste Schweizer FKK-Zeitschrift erleichterte nicht nur die interne Kommunikation, sondern auch die Positionierung gegen aussen. Im Unterschied zu den restriktiven Aufnahmebedingungen sollte die Zeitschrift möglichst viele Leserinnen und Leser erreichen. Während der *Lichtbund* 1930 nur 600 bis 1000 Mitglieder aufweisen konnte, bezifferte Eduard Fankhauser im gleichen Jahr die Auflagenhöhe der *Neuen Zeit* auf 9 000–15 000 Exemplare.[56] Auch Werner Zimmermann betonte in der *TAU*-Zeitschrift, dass mit der *Neuen Zeit* nicht ausschliesslich die Mitglieder der FKK-Bewegung angesprochen werden sollten:

> Die bebilderte schwesterzeitschrift von TAU entwickelt sich zu meiner freude. Sie erscheint alle zwei monate, ist auf einen breiten leserkreis eingestellt, der zum teil unserer lebensart noch fernstehen mag und durch die prächtigen aktbilder angelockt wird. Dadurch trägt DNZ unsere gedanken in kreise, die uns sonst verschlossen blieben.[57]

Die *Neue Zeit* wurde zwar von Eduard Fankhauser herausgegeben, der Ideenlieferant blieb aber weiterhin Werner Zimmermann. In der ersten Ausgabe wurde beispielsweise der weiter oben besprochene *Lichtkleid*-Artikel unverändert aus der *TAO*-Zeitschrift übernommen. Das deutet darauf hin, dass sich die inhaltlichen Positionen in der Zwischenzeit nicht mehr verändert hatten. Auch viele andere Themen der *TAO*-Zeitschrift

54 Vgl. Satzung des Schweizerischen Lichtbundes, in: Die Neue Zeit. Orientierende Hefte über neuzeitliche Bestrebungen 3/6 (1931), S. 120.
55 Ebd., S. 120.
56 Vgl. Eduard Fankhauser, Bericht über das Erste europäische Freikörperkulturtreffen, in: Die Neue Zeit 2/3 (1930), S. 55.
57 Werner Zimmermann, Bücher, in: TAU 7/78 (1930), S. 32.

und Zimmermanns *Lichtwärts* wurden in den drauffolgenden Jahren in der *Neuen Zeit* rezykliert. Im Unterschied zur textlastigen *TAO*-Zeitschrift konnten jedoch die Argumente für die Freikörperkultur mit farbigen, grossformatigen Abbildungen nackter Menschen untermauert werden.

Zwischen der *Loge Eden,* der *Lichtwärts-Gemeinde,* dem *Futuro-Bund* und dem *Schweizerischen Lichtbund* lassen sich verschiedene Stadien des organisatorischen Zusammenschlusses der Schweizer FKK-Bewegung erkennen. Während sich die *Loge Eden* noch stark an der deutschen FKK-Bewegung orientierte, konnte mit dem Übergang zur *Lichtwärts-Gemeinde* eine grössere Eigenständigkeit erreicht werden. Die Anbindung an Zimmermann und dessen *TAO*-Zeitschrift ermöglichte eine andere Profilierung und eine eigenständige Positionierung ausserhalb der Strukturen der deutschen FKK-Bewegung. Doch erst mit der Gründung des *Schweizerischen Lichtbundes* und dem Erscheinen der *Neuen Zeit* konnte sich die Schweizer FKK-Bewegung nachhaltig festigen und eine eigene, lebensreformerisch orientierte Öffentlichkeit schaffen.

Fazit

In einer Zeit des rasanten gesellschaftlichen Wandels und technologischer Innovationen behandelte Arnold Rikli seine Patientinnen und Patienten mit Licht-, Luft- und Sonnenbädern, Diäten, Bewegung und Ruhe. Auf die Konzepte und Praktiken des Berner «Sonnendoktors» beriefen sich im frühen 20. Jahrhundert sowohl die Freikörperkultur- als auch die Naturheilbewegung. Während sich die Naturheilärzte auf die medizinischen Anwendungsbereiche des Rikli'schen Licht- und Luftbades konzentrierten, erweiterten die FKK-Vordenker das Nacktbaden zur lebensreformerischen Weltanschauung. Das nackte Baden in Licht und Luft wurde zum Kernstück einer alternativen Lebensweise erhoben. Zwar findet man schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts bei Schweizer Naturheilärzten wie Friedrich Fellenberg-Egli oder Adolf Keller-Hoerschelmann erste lebensreformerische Ansätze und in der naturheilkundlichen *Volksgesundheit* wurde bereits über die Konzepte der deutschen FKK-Vordenker berichtet. Trotzdem blieb das nackte Licht- und Luftbaden für diese Akteure während des Untersuchungszeitraums primär eine medizinische Behandlungs- und Therapiemethode. Die wenigen Spuren einer konkreten Anwendung der lebensreformerischen Freikörperkultur wie auf dem *Monte Verità* in Ascona sind nur engräumig begrenzte Episoden ohne Langzeitwirkung. Entsprechend gab es in der

Schweiz bis Ende der 1920er Jahre kaum eine Alternative zum naturheilkundlich organisierten Nacktbaden.[58]

Die Popularisierung der Freikörperkultur erfolgte nicht über die in der Schweiz vorhandenen Organisationen wie der Naturheilbewegung, sondern in einem ersten Schritt durch die Rezeption von deutschen FKK-Publikationen in der Schweiz und in einem zweiten Schritt über die Aneignung der freikörperkulturellen Konzepte durch Schweizer Autoren wie Werner Zimmermann. Nachdem man bereits deutsche FKK-Zeitschriften wie *Lachendes Leben, Licht-Land* oder *Die Freude* in Eduard Fankhausers Buchhandlung in Bern kaufen konnte, begann Zimmermann im Verlauf der 1920er Jahre die freikörperkulturellen Inhalte in sein Lebensreformprogramm zu integrieren und in eigenen Publikationen wie *Lichtwärts* oder der *TAO*-Zeitschrift zu veröffentlichen. In den wesentlichen Punkten wie den gesundheitlichen Aspekten des Nacktbadens, der «Sittlichkeit der Nacktheit» und den pädagogischen Ansichten orientierte sich Zimmermann stark an den deutschen FKK-Klassikern. Hingegen hat er mit seiner spezifischen Durchmischung der Freikörperkultur mit anderen lebensreformerischen Teilaspekten, insbesondere mit der Freiwirtschaft, etwas Neues geschaffen. Auch das Weglassen der völkischen Implikationen war eine bewusste Umgestaltung der Freikörperkultur.

Die Aneignung der Freikörperkultur erfolgte bei Zimmermann in erster Linie über die Lektüre deutscher FKK-Publikationen. Erste persönliche Kontakte zu Akteuren aus dem Spektrum der Freikörperkultur wie beispielsweise Fidus (1868–1948) lassen sich erst Mitte der 1920er Jahre nachweisen.[59] Ab diesem Zeitpunkt erschienen Zimmermanns Bücher auch erstmals beim lebensreformerischen Verleger Rudolf Zitzmann (1898–1990) in Lauf bei Nürnberg. Das führte dazu, dass Zimmermann auch in Deutschland als Autor und Redner an Bekanntheit gewinnen konnte. Damit war der Transfer der Freikörperkultur seit Mitte der

58 Noch 1927 resümierte ein deutscher FKK-Anhänger seinen Besuch in der Schweiz mit dem Satz: «Die Erfahrungen, die ich dort als Anhänger der Freikörperkultur und Feind aller Prüderie machte, beweisen, wie wenig dieses Land den Namen 'freie Schweiz' verdient.» Nachdem der FKK-Aktivist in einem Sonnenbad des Zürcher Naturheilvereins wegen seiner kurzen Badehose zurechtgewiesen wurde, beschliesst er am folgenden Tag, in der freien Natur nackt zu baden, anstatt sich in den Badeanstalten der Naturheilbewegung zu verhüllen: F. Schenck, Schweizer Erlebnisse, in: Licht-Land, Blätter für Freikörperkultur und Lebenserneuerung 4/5 (1927), S. 2–4.

59 In der *TAO*-Zeitschrift werden erstmals 1925 Briefe zwischen Fidus und Zimmermann abgedruckt: TAO. Monatsblätter für Verinnerlichung und Selbstgestaltung 2/17 (1925), S. 31–35. Fidus (Hugo Höppener) gilt als einer der wichtigsten Illustratoren der Lebensreformbewegung. Sein Bild *Lichtgebet* gehört zu den Ikonen der FKK-Bewegung. Siehe dazu: Frecot et al., Fidus.

1920er Jahre auch rückgekoppelt: Die freikörperkulturellen Konzepte, die Zimmermann von deutschen Autoren übernommen und in sein eigenes Lebensreformprogramm integriert hatte, transferierte er nun in leicht abgewandelter Form zurück nach Deutschland.

Folgt man der Argumentation des Berner Obergerichts, hatten sich in den späten 1920er Jahren die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen in der Schweiz für die Freikörperkultur in günstiger Weise gewandelt. Parallel zum massiven Aufschwung der FKK-Bewegung in der Weimarer Republik konnte damit auch in der Schweiz der organisatorische Aufbau beginnen. Während die Etablierung der lebensreformerischen Freikörperkultur innerhalb der Schweizer Naturheilbewegung immer noch blockiert wurde, begann Werner Zimmermann in seinem jugendbewegten Umfeld die freikörperkulturellen Konzepte und Praktiken zu popularisieren. Dieses Mal funktionierte der Transfer: Die kleinen, jungen Gruppierungen *Loge Eden, Lichtwärts-Gemeinschaft* und *Futuro-Bund* begannen Zimmermanns Lebensreformprogramm samt der Freikörperkultur praktisch umzusetzen. Mit der Gründung des *Schweizerischen Lichtbundes* erreichte der Transferprozess einen vorläufigen Abschluss. Erstmals gab es in der Schweiz eine stabile, überregionale FKK-Vereinigung, die sich für die Interessen der FKK-Anhängerinnen und -Anhänger einsetzte und mit ihrem auflagestarken Publikationsorgan *Die Neue Zeit* über Jahrzehnte hinweg freikörperkulturelle und andere lebensreformerische Inhalte bekannt machen konnte.[60]

60 Der *Schweizerische Lichtbund* besteht unter dem Namen *Organisation von Naturisten in der Schweiz* (o.n.s.) bis heute. Auf dem 1937 in Thielle eröffneten FKK-Gelände *Die Neue Zeit* ist bis heute der Genuss von Alkohol, Tabak und Fleisch verboten.

Die räumliche Matrix des modernen Staates: Die Volkszählung des Jahres 1869 im Habsburgerreich im Lichte von Latours *zirkulierender Referenz*

Wolfgang Göderle

The Spatial Matrix of the Modern State: The Census of 1869 in the Habsburg Empire in the light of Latour's *Circulating Reference*

Ongoing debates on empires and nation-states have directed much attention to the practices states used in the late 19th and early 20th century, in order to produce knowledge and representations of its populations and territories. In particular David Gugerli and Daniel Speich emphasized the importance of mapping in the construction of central administrations in their ground-breaking study on the evolution of the Swiss Dufour map. It is thus most astonishing that their insights were not put to wider use in studies on the Habsburg Empire. The following article scrutinizes the interface between mapping in the course of land surveys (*Landesaufnahme*) and counting (*census*) and shows that these two major practices were not only closely interlinked in the case of the Habsburg Empire, but that they also produced knowledge which could only be used in a specific context. Knowledge of the population and of the territory was in practice inseparable from the 1870s onward. This allowed for the establishment of new administrative structures and for the overruling of the configuration of the *Ancien Régime.*

In der jüngeren historiographischen Auseinandersetzung haben Diskussionen um Empires und Nationalstaaten zuletzt wachsende Aufmerksamkeit erfahren.[1] Im Zuge dieser Debatte wurde von verschiedenen

1 Siehe dazu zur Übersicht: Durba Ghosh, Another Set of Imperial Turns?, in: American Historical Review 117/3 (2012), S. 772–793. Zur analytischen Ausdefinition des Begriffes Empire: Jane Burbank, Frederick Cooper, Imperien der Weltgeschichte. Das Repertoire der Macht vom alten Rom und China bis heute, Frankfurt a.M./New York 2012.

Wolfgang Göderle, Universität Graz, Institut für Geschichte, Fachbereich Neuzeit, wolfgang.goederle@uni-graz.at

Seiten herausgearbeitet, dass der Nationalstaat keinesfalls das zwangsläufige Endprodukt einer teleologischen historischen Langzeitentwicklung darstellt.[2] Dieser Perspektive, die – auch infolge eines nach wie vor verbreiteten methodischen Nationalismus – vielerorts dominant ist, werden die Erkenntnisse von Zugängen gegenübergestellt, die sich auf die Praktiken konzentrieren, die den modernen Staat erst hervorgebracht haben.[3]

Es zeichnet sich dabei deutlich ab, dass massgebliche Entwicklungen in der Etablierung von Verwaltungsroutinen stattgefunden haben, über die ein zentralstaatliches Wissen erzeugt werden konnte, und die in der Folge die Raumordnungen des Ancien Régime erfolgreich überwinden und für den modernen Flächenstaat erschliessen konnten.[4]

Im folgenden Beitrag soll dies anhand der Habsburgermonarchie im späten 19. Jahrhundert beispielhaft untersucht werden. Als prinzipielle Praxis wird dabei die Volkszählung des Jahres 1869 herangezogen. Ausgegangen wird von den Prämissen, die vor allem eine jüngere schweizerische Forschung hervorgebracht hat, und die wiederum um einen analytischen Zugang aus den *science studies* ergänzt wurden.[5] Ziel dieser Herangehensweise ist es, die wissenschafts- und verwaltungshistorischen Aspekte in ihrer Verschränkung zu bestimmen, um so auch die wechselseitigen Ressourcenzuschreibungen und kontingenten Entwicklungs-

Für das Habsburgerreich: Benno Gammerl, Untertanen, Staatsbürger und Andere. Der Umgang mit ethnischer Heterogenität im Britischen Weltreich und im Habsburgerreich 1867–1918, Göttingen 2010, S. 13f. Siehe auch Pieter Judson, L'Autriche-Hongrie: était-elle un empire?, in: Annales. Histoire, Sciences Sociales, 63/3 (2008), S. 563–596.

2 Siehe etwa: Jörn Leonhard, Ulrike von Hirschhausen, Empires und Nationalstaaten im 19. Jahrhundert, Göttingen 20112 (2009), S. 9ff.

3 Diese Auseinandersetzung nimmt ihren Ausgang bei Benedict Anderson, Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, New York 2006[3] (1983). Dieser identifiziert den Zensus, die Karte und das Museum als grundlegende Repräsentationsformen von imagined communities. Erste Untersuchungen zu den Praktiken, die diesen zugrunde liegen, erscheinen jedoch nicht vor den 1990ern. Siehe Silvana Patriarca, Numbers and Nationhood. Writing Statistics in 19th Century Italy, Cambridge 1996.

4 Wissen wird im vorliegenden Beitrag hauptsächlich als Ressource verstanden, die von verschiedenen Kollektiven hervorgebracht wird und weder für sich genommen existiert (es tritt stets mit Bezug auf konkrete Problemlagen auf) noch machtfrei gedacht werden kann (es reflektiert stets bestehende Ungleichheiten und Machtbeziehungen). Siehe dazu gängige Definitionsversuche wie dieser von Achim Landwehr, Wissensgeschichte, in: Rainer Schützeichel (Hg.), Handbuch Wissenssoziologie und Wissensforschung, Konstanz 2007, 801–813.

5 Der vorliegende Beitrag geht massgeblich von Erkenntnissen und Befunden aus, zu denen David Gugerli und Daniel Speich in ihrer vielbeachteten Studie über die Dufour-Karte in der Schweiz gelangt sind, und deren konsequente Übertragung und Nutzbarmachung für die Habsburgermonarchie nach wie vor aussteht. Siehe David Gugerli, Daniel Speich, Topografien der Nation. Politik, kartografische Ordnung und Landschaft im 19. Jahrhundert, Zürich 2002.

potentiale staatlicher Organisationsformen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sichtbar zu machen.[6]

Bruno Latour und die zirkulierende Referenz

Der französische Wissenschaftsanthropologe und Soziologe Bruno Latour hat sich gemeinsam mit Kolleginnen und Kollegen seit den späten 1970ern mit der Herstellung objektivierten Wissens in wissenschaftlichen Kontexten auseinandergesetzt. Dabei entwickelte er auch das theoretische Modell von der *zirkulierenden Referenz*, über das er versucht, jene Praktiken zu beschreiben, «mit denen Informationen über einen Sachverhalt erzeugt werden».[7] Latour versucht sich an einer Neumodellierung des Herstellungsprozesses von Wissen, er versucht die Frage nach dem Verhältnis von *Wirklichkeit* und *Diskurs* neu zu formulieren:

> Die alte Übereinkunft ging aus von einer Kluft zwischen Worten und Welt und versuchte dann einen dünnen Steg über diesen Abgrund zu zimmern. Zwischen zwei völlig verschiedenen ontologischen Bereichen, zwischen Sprache und Natur, sollte eine riskante Korrespondenz hergestellt werden. Ich will zeigen, dass es hier weder Korrespondenz gibt noch eine Kluft, ja noch nicht einmal zwei völlig verschiedene ontologische Bereiche, sondern ein ganz anderes Phänomen: zirkulierende Referenz.[8]

Letztere beschreibt er wie folgt:

> [D]ie Erkenntnis [beruht] nicht auf einer Gegenüberstellung von Geist und Gegenstand, so wenig wie die Referenz eine Sache durch einen Satz bezeichnet, der sich durch die Sache verifizieren liesse. Im Gegenteil, wir sind bei jedem Schritt auf einen gemeinsamen Operator gestossen, der die Extreme von Materie und Form verbindet, und der sich vom folgenden Schritt durch einen Bruch unterscheidet, durch ein *gap*, das durch keinerlei Ähnlichkeit überbrückt werden kann. Diese Operatoren verketten sich zu einer Serie, die *quer* zu der Differenz zwischen den Dingen und den Worten steht. […]

6 Während Studien im letzten Jahrzehnt besonders auf die wissenschaftshistorischen Facetten dieser Beziehung fokussiert haben, ist das Moment der Verflechtung mit den administrativen Praktiken bislang noch wenig berücksichtigt worden. Zu den zentralen wissenschaftsgeschichtlichen Arbeiten siehe Mitchell Ash, Jan Surman (Hg.), The Nationalization of Scientific Knowledge in the Habsburg Empire, 1848–1918, London 2012; sowie Ralph Jessen, Jakob Vogel (Hg.), Wissenschaft und Nation in der europäischen Geschichte, Frankfurt a.M. 2002.

7 Bruno Latour, Zirkulierende Referenz. Bodenstichproben aus dem Urwald am Amazonas, in: Ders., Die Hoffnung der Pandora, Frankfurt 2002, 36–96, hier S. 55. Der Originalbeitrag ist 1996 erschienen unter dem Titel: Der «Pedologen-Faden» von Boa Vista – eine photo-philosophische Montage, in: Der Berliner Schlüssel. Erkundungen eines Liebhabers der Wissenschaften, Berlin 1996, S. 191–248.

8 Ebd.

> Wichtig ist, dass diese Kette *reversibel* bleibt. Die Nachvollziehbarkeit der Schritte muss es im Prinzip erlauben, sie in beiden Richtungen auszuführen.[9]

Damit wird die Verbindung zwischen *Wirklichkeit* und *Diskurs* als Transformationskette beschreib- und untersuchbar gemacht.[10] Das erlaubt es einen genaueren Blick auf jene Verschiebungen und Veränderungen zu werfen, die gemeinhin wenig Hinterfragung erfahren. Wissenschaftliche Beobachtungen können so auf ihr Zustandekommen hin analysiert und die Bedingungen, die ihre Entstehung ermöglichen, freigelegt werden. Latours Modell kann aber auch ausserhalb der Wissenschaftsanthropologie nutzbar gemacht werden. Es erweist sich als gut geeignet, administrative Prozesse der Wissenserzeugung zu beschreiben.[11]

Besonders vielversprechend erscheint eine solche Annäherung an den *Zensus*, der als administrative Grossoperation in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die zentralen Wissensformationen für die Entstehung, die Selbstwahrnehmung und die Analyse von Gesellschaften hervorbrachte. Dieser Erfolg verdankt sich mehreren Faktoren, vor allem aber dem Umstand, dass Verwaltung und Wissenschaft eng zusammenarbeiten um ein Wissen hervorzubringen, das «keine Spuren des Wissenden trägt», so die Definition von Objektivität, die Lorraine Daston und Peter Galison vorschlagen.[12] Durch die Annäherung an diesen Anspruch wird die Erzeugung von Wissensformationen möglich, die vorgeben, *Wirklichkeit* unabhängig von Machtperspektiven darzustellen.

Das Ziel des vorliegenden Beitrages ist es, die Volkszählung in den Kontext einer anderen grossen Verwaltungspraktik des 19. Jahrhunderts zu rücken – der *Landesaufnahme* – und aufzuzeigen, auf welcher Ebene das durch sie erzeugte Wissen angesiedelt ist, und welche Wirkung es entfaltet.

9 Ebd., S. 84–85.

10 Siehe dazu prinzipiell Alain Desrosières, La politique des grands nombres. Histoire de la raison statistique, Paris 2010 (1993). Als Anwendungsbeispiel siehe Jakob Tanner, Der Tatsachenblick auf die «reale Wirklichkeit»: zur Entwicklung der Sozial- und Konsumstatistik in der Schweiz, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 45 (1995), S. 94–108, hier S. 95–97. Die darin getätigten Ausführungen sind im Prinzip nach wie vor gültig. Aktuell siehe Heinrich Hartmann, Der Volkskörper bei der Musterung. Militärstatistik und Demografie in Europa, ca. 1860 bis 1914, Göttingen 2011.

11 Teile dieses Modells wurden bereits für vergleichbare Fragestellungen wie die hier bearbeitete nutzbar gemacht: Siehe etwa Peter Becker, Beschreiben, Klassifizieren, Verarbeiten. Zur Bevölkerungsbeschreibung aus kulturwissenschaftlicher Sicht, in: Arndt Brendecke, Markus Friedrich, Susanne Friedrich (Hg.), Information in der Frühen Neuzeit. Status, Bestände, Sammlungen (=Pluralisierung & Autorität 16), Berlin 2008, S. 393–419. Siehe auch Wolfgang Göderle, Vom Ort der Dinge. Bruno Latours «räumliche Inskriptionen» am Beispiel des Zensus der späten Habsburgermonarchie, in: Manfred Pfaffenthaler et. al. (Hg.), Räume und Dinge. Kulturwissenschaftliche Perspektiven, Bielefeld 2014, S. 299–321.

12 Lorraine Daston, Peter Galison, Objektivität, Frankfurt a.M. 2007. S. 17.

Räumliche Inskriptionen

Ein zentraler Begriff bei Latour ist jener der *Inskription*: «Inskription (auch: Einschreibung) (inscription): Dieser allgemeine Begriff kennzeichnet all jene Transformationen, die durch eine Entität in einem Zeichen, einem Archiv, einem Dokument, einem Papier, einer Spur materialisiert wird.»[13] Diese Definition verlangt nach einer Illustration durch Beispiele: Latour bezeichnet etwa Satellitenaufnahmen, Landkarten und Täfelchen als Inskriptionen, mittels derer Orte identifizierbar gemacht werden. Diese Inskriptionen ergänzen und überlagern einander, denn sie scheinen jeweils in mehreren Repräsentationen auf und können am Ende bis in die Wirklichkeit zurückverfolgt werden. So kann etwa über eine Ortstafel ein Ort in der sozialen Wirklichkeit so markiert werden, dass er mit der in einer Karte genannten Bezeichnung übereinstimmt, die Karte wiederum kann mit Satellitenbildern überlagert werden, etc. Ausnahmslos alle Inskriptionen, von denen in seinem Aufsatz die Rede ist, haben einen Bezug zum Raum. Wenngleich Latour selbst diesen Aspekt nicht explizit macht ist er doch in der Rezeption nicht unbemerkt geblieben.[14]

Inskriptionen ermöglichen es wissenschaftlichen (und wie zu zeigen sein wird: administrativen) Unternehmungen, sich in räumlichen Zusammenhängen zurechtzufinden. Sie stellen die Referenz bereit, derer es bedarf, um Wirklichkeiten, Sachverhalten und Dingen im Diskurs einen Ortsbezug zuzuweisen und umgekehrt. Das stellt Latour zwar fest, er widmet diesem Bereich aber weiter wenig Aufmerksamkeit, da dieser für seinen Untersuchungsgegenstand verhältnismässig wenig Relevanz aufweist. Dieses Desinteresse liesse sich weiter begründen mit dem Umstand, dass durch die Dominanz der Figur des Labors in den *science studies* Fragen nach der Herstellung von räumlicher Kontrolle und nach Raumvorstellungen nur am Rande aufkommen: Das Labor stellt einen definierten, kontrollierten und weitestgehend von Kontexten befreiten Raum zur Verfügung, so lautet der Anspruch, den es stellt.[15] Damit wird die Raumfrage marginalisiert. Zugleich sind es Laborbedingungen, die mithin als grundlegende Voraussetzung für die Herstellung wissenschaftlicher Objektivität gelten.[16]

13 Vgl. Latour, Referenz, S. 375.
14 Siehe zuallererst Becker, Beschreiben.
15 Mit dem Begriff der Raumvorstellung wird hier im Sinne von Martina Löw operiert: Martina Löw, Raumsoziologie, Frankfurt a.M. 2001, S. 15ff.
16 Siehe zum Labor und zu den Laborbedingungen Latours entsprechende Bemerkungen: Latour, Referenz, S. 43.

Dieser Befund umreisst bereits den Gegenstand der vorliegenden Untersuchung: Wie stellen sich aus einem solchen Blickwinkel betrachtet die Bedingungen dar, die Volkszählungen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ermöglichen? Wie werden kontrollierbare Bedingungen für diesen Herstellungsprozess eines sowohl wissenschaftlichen als auch administrativen Anspruch erhebenden Wissens sichergestellt?

In diesem Zusammenhang wird in der Folge von einem analytischen Terminus *räumlicher Inskriptionen* ausgegangen: Damit sollen die Anknüpfungspunkte für jene Referenz bezeichnet werden, die den administrativen und wissenschaftlichen Diskurs und die soziale Wirklichkeit miteinander verknüpfen. Die Operatoren, die dabei Verwendung finden, haben häufig einen zweifachen Charakter indem sie nämlich sowohl als Symbol als auch als Ding fungieren. Ein Beispiel dafür wäre die Hausnummer, die auf der Symbolebene als Zahl fungiert, zugleich aber als Gegenstand an einem Haus angebracht werden kann.

Noch einen Aspekt gilt es für diese Untersuchung zu berücksichtigen: Herstellungsprozesse von Wissen im Labor verlaufen scheinbar einseitig: Wirklichkeit wird in Diskurs transformiert. Wie Latour in seinem Beitrag zur zirkulierenden Referenz nachweist, kann dieser Prozess aber nur funktionieren, wenn er prinzipiell bidirektional modelliert wird. Dies wird an Beispielen der Wissenserzeugung ausserhalb des Labors viel deutlicher sichtbar als innerhalb. Zumal räumlichen Inskriptionen (die ja im Labor für die Betrachtung der Abläufe angesichts des stabilisierten und kontrollierten räumlichen Kontexts ausgeblendet werden können) ein epistemischer Sonderstatus zukommt: Sie stellen per se eine Konvention dar, eine Übereinkunft, die darauf abzielt, eine Verständigung über eine verräumlichte Konstellation zu ermöglichen. Nur scheinbar anders als im Labor werden räumliche Inskriptionen ausserhalb von dessen artifizieller Sphäre mit zu einem Teil des Wissens, dessen Herstellung sie ermöglichen.

Wirklichkeit lesbar machen

Die Mitte des 19. Jahrhunderts stellt in vielen europäischen Staaten im Hinblick auf die Verwaltungsentwicklung eine Zäsur dar: Verschiebungen, die im Revolutionsjahr 1848 manifest werden, ziehen zumindest auf der Ebene der Administration vielerorts Konsequenzen nach sich. Insbesondere ein Konflikt wird dabei sichtbar, der sich bereits seit dem 18. Jahrhundert abzeichnet: Es geht dabei um die Neuverhandlung des Verhältnisses zwischen den Herrschaftsstrukturen und -routinen des Ancien Régime und einer vagen Idee vom modernen Staat und seiner

(zentralisierteren) Verwaltungsarchitektur. Nach der Französischen Revolution und der *adunation de la France* rückt diese Entwicklung stärker in Diskurse um Staatlichkeit in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

James Scott umreisst diesen Prozess mit der Metapher der *Lesbarkeit*: Die existierenden Praktiken und Herrschaftsformen des Ancien Régime erlauben keinen direkten staatlichen Zugriff auf lokale Gegebenheiten.[17] Das Verhältnis zwischen Herrschaft und Untertanen ist damit ein indirektes. Bereits im 18. Jahrhundert werden daher – mit der Verbreitung der Aufklärung – Massnahmen gesetzt, die dazu dienen sollten eine *Durchstaatlichung* herbeizuführen: Maria Theresia führt Kreisämter ein, beginnt eine Hausnummerierung (wobei Hausnummern als nachgerade klassische Form von räumlichen Inskriptionen verstanden werden können), und lässt einen Kataster erstellen. Joseph II. knüpft an diese Vorarbeiten an, wobei besonders die Landesaufnahme, die er in Auftrag gibt, hervorgehoben werden soll: Mit dieser wird auf die Herstellung einer einheitlichen räumlichen Repräsentation des Staates abgezielt, die eine verlässliche und vor allem gleichförmige Entscheidungsgrundlage für den Herrscher zur Verfügung stellen soll, und sich somit über die Masse an verschiedener Karten erheben sollte, die zusammengenommen den Partikularstaat zu vertreten vorgeben.[18] Das Hauptproblem an diesen vorhandenen Karten ist dabei einerseits ihre mangelnde Verlässlichkeit, und andererseits ihre Inkompatibilität untereinander: Die Karten verschiedener Länder und Herrschaften lassen sich zu keiner einheitlichen Gesamtdarstellung zusammenführen.

Nicht nur unter den Grundherrschaften, auch unter der Bevölkerung etabliert sich ein vehementer Protest gegen diese Massnahmen.[19] Mit diesen wird jedoch ein ganzes Ensemble an Praktiken begründet, das sich im Verlaufe des 19. Jahrhunderts weiter ausdifferenzieren und entwickeln und schliesslich in die Trias Zensus–Karte–Museum münden sollte, die Anderson postuliert. Diese Praktiken können also durchaus als Kern moderner Staatlichkeit verstanden werden.

17 Siehe James Scott, Seeing Like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed, New Haven 1998, S. 24ff. In der Rezeption wurde mehrfach bemerkt, dass das Staatliche bei Scott unterdefiniert bleibt und als Phänomen nicht in seiner Komplexität und in seiner historischen Dimension wahrgenommen wird.

18 Zur Vorgeschichte der Landesaufnahmen siehe die Bemerkungen in Marlies Raffler, Museum. Spiegel der Nation? Zugänge zur Historischen Museologie am Beispiel der Genese von Landes- und Nationalmuseen in der Habsburgermonarchie, Wien/Köln/Weimar 2007. S. 24ff.

19 Siehe Anton Tantner, Ordnung der Häuser, Beschreibung der Seelen. Hausnummerierung und Seelenkonskription in der Habsburgermonarchie, Wien 2004. S. 138ff.

Alle diese Massnahmen zielen dabei zunächst darauf ab, ein exklusives herrschaftliches Machtwissen zu erzeugen, das einen direkten Zugriff eines noch sehr eng gedachten Staates auf die Ebene des Lokalen ermöglicht. Im späten 18. Jahrhundert geht es dabei darum, Länder, Stände und Grundherrschaften prinzipiell umgehbar zu machen. Der unmittelbare und direkte Zugriff auf soziale Wirklichkeiten von Untertanen zieht dabei weitreichende Implikationen nach sich: Er evoziert zunächst ein vollkommen neues Verständnis vom Staat und eröffnet – zumindest in der Theorie – Sichtachsen, die zuvor durch die ständische Ordnung verstellt waren. Damit werden auch sozial neue Räume eröffnet und sogleich durch neue Kollektive in Besitz genommen: Nicht nur im Habsburgerreich, auch in weiten Teilen des übrigen Kontinentaleuropa unterbindet eine oberflächliche Restauration des Ancien Régime zwar nach dem Wiener Kongress die neu aufkommenden Dynamiken, die aus diesem Prozess resultieren, die Praktiken jedoch, die diese katalysieren, werden weitestgehend fortgeführt.[20]

Ab 1840 wird das Wissen, das diese Praktiken hervorbringen, zunehmend zu einer öffentlichen Ressource, und nicht mehr als exklusives Herrschaftswissen verstanden.

Raum als Container

Als 1869 die zweite *moderne* Volkszählung des Habsburgerreiches abgehalten wird, kann die 1848/49 umgestaltete Zentralverwaltung, die in den 1860ern noch einige Feinjustierungen erfahren hat, also bereits auf eine längere Tradition staatlicher Wissensherstellung zurückgreifen. Die dabei etablierten Verfahren haben sich in Institutionen und Behördenapparaten manifestiert, eine Expertise hat sich ausgeprägt und ein umfassendes zentralstaatliches Wissen (das in Abgrenzung zum Wissen der Länder, Stände und Grundherrschaften verstanden werden muss) wurde in dem knappen Jahrhundert vor dem Zensus des Jahres 1869 erzeugt.[21]

20 Zum Josephinischen Trauma siehe Franz Leander Fillafer, Das Josephinische Trauma und die Sprache der österreichischen Aufklärung, in: Johannes Feichtinger, Elisabeth Grossegger, Gertraud Marinelli-König, Peter Stachel, Heidemarie Uhl (Hg.), Schauplatz Kultur Zentraleuropa. Transdisziplinäre Annäherungen, Innsbruck/Wien/Bozen 2006, S. 249–258. Dazu umfassend: John Deak, Forging a Multinational State. State Making in Imperial Austria from the Enlightenment to the First World War, Stanford (CA) 2015.

21 Die wichtigsten Institutionen, die aus diesem Prozess hervorgehen, sind die statistischen Bureaus: Alois Gehart, Von der Direction der administrativen Statistik 1840 zum Österreichischen Statistischen Zentralamt 1990, Wien 1990. Dass dieser Verlauf gesamteuropäisch Relevanz besitzt, hat unter anderem Morgane Labbé mehrfach herausgearbeitet.

Nichtsdestoweniger haben sich die Strukturen des Ancien Régime als persistent erwiesen: Es existiert 1848/49 noch kein einheitlicher staatlicher Raum, da die alten Länder und Herrschaften nach wie vor koexistieren und nicht nur unterschiedliche Raumordnungen und -gliederungen aufrecht erhalten, sondern darüber hinaus noch ganz unterschiedliches Wissen an die Zentralstaatlichkeit weitergeben. Während manche Länder und Herrschaften bereitwillig mit dem Staat kooperieren, zeigen andere wenig bis gar keine Bereitschaft dazu. Dazu noch ist das Wissen, das der Staat auf diesem Wege erhält, keinesfalls kohärent und in sich inkompatibel.[22]

Der Ausweg aus diesem Dilemma führt jedenfalls über den Raum: Grossangelegte Kartierungsoperationen sollen dem Staat eine Grundlage liefern, die ihn dazu in die Lage versetzt, seine räumliche Basis aus einer vereinheitlichten Perspektive darzustellen. Dieses langwierige und ambitionierte Unterfangen, das mehrmals beendet und sofort im Anschluss wieder neu begonnen wird, liefert kontinuierlich neueres Kartenmaterial. Die dabei entstehenden räumlichen Repräsentationen werden zur Grundlage der Zentralverwaltung, indem sie sich als herausragendes Dispositiv moderner Staatlichkeit zwischen die Untertanen (ab 1867: Staatsbürger) und die jenen vertrauten Strukturen des Ancien Régime schieben.[23]

Mit der Herstellung des gesamtstaatlichen Raumbildes (in Gestalt von Karten) geht auch eine Etablierung einer neuen Raumvorstellung einher, die sich zum Ende der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts verschiebt: Den kleinteiligen, überlappenden und inkohärenten Räumen des Ancien Régime wird der Entwurf eines staatlichen Grossraums gegenübergestellt. Dabei kommt eine Vorstellung zum Ausdruck, die in der geschichtswissenschaftlichen Auseinandersetzung häufig als *Container* bezeichnet wird: Der Raum des modernen Staates ist prinzipiell homogen und in seiner qualitativen Beschaffenheit an jedem Ort innerhalb der

Zur Landesaufnahme im Habsburgerreich siehe: Ernst Hofstätter, Beiträge zur Geschichte der österreichischen Landesaufnahmen. Ein Überblick der topographischen Aufnahmeverfahren, deren Ursprünge, ihrer Entwicklungen und Organisationsformen der vier österreichischen Landesaufnahmen, Wien 1989. Eine zeitgenössische Annäherung an die österreichischen Landesaufnahmen täte dringend not und müsste jedenfalls die Prämissen miteinbeziehen, die in diesem Forschungsfeld seit Beginn des letzten Jahrzehnts in einigen bahnbrechenden Studien, vor allem für die Schweiz, erarbeitet wurden. Siehe dazu: Gugerli/Speich, Topografien der Nation.

22 Siehe dazu Tantner, Ordnung der Häuser, S. 153ff.; Deak, State, S. 41ff.

23 Gugerli und Speich stellen für die Schweiz fest: «Das Vermessungsprojekt kann als Nukleus der zentralen Verwaltung gelten.» Es ist davon auszugehen, dass dieser Satz auch für die Österreichisch-Ungarische Monarchie uneingeschränkte Gültigkeit besitzt. Vgl. Gugerli/Speich, Topografien der Nation, S. 20.

Staatsgrenzen als gleich imaginierbar. In der Folge verändern sich auch die Praktiken des staatlichen Umganges mit dem Raum: Die Einführung einer Gendarmerie macht im Jahr 1849/50 die Durchsetzung eines staatlichen Macht- und Kontrollanspruch auch im Habsburgerreich evident, 1857 wird erstmals ein zentralisierter Zensus durchgeführt, der jedoch am Heimatprinzip scheitert: nachdem die einzelnen Untertanen nicht am Ort ihres jeweiligen Aufenthaltes zu erfassen sind, sondern dort, wo sie ihr Heimatrecht besitzen, wird die Volkszählungsvornahme alsbald als grosser Misserfolg verstanden. Erst mit der Volkszählung des Jahres 1869 wird das Anwesenheitsprinzip zur Grundlage der Zensusvornahme erhoben.

Die Volkszählung 1869

Wenngleich die neuen Kartenwerke dem Staat ein entscheidendes Wissen über seine räumlichen Verhältnisse zur Verfügung stellen können, mangelt es noch in den frühen 1860ern an einigen wesentlichen Voraussetzungen, die zur Verwirklichung jener utopischen Vorstellungen, die durch technologische und wissenschaftliche Entwicklungen in greifbare Nähe gerückt scheinen, notwendig wären. So bleiben die Karten vorerst ein totes Wissen, die zwar einen staatlichen Raum darstellen, diesen aber noch nicht hinreichend mit der «Kenntniss der Bevölkerungsverhältnisse» in Beziehung setzen können.[24]

Welche Erwartungen dabei aufgebaut wurden, zeigt sich sehr deutlich am administrativen und fachwissenschaftlichen Diskurs, an dem sich die mit der Abhaltung der Volkszählung beauftragten Personen rege beteiligen. Dabei wird ein weiter Bogen gespannt, der von Justi und Stein zu Quetelet reicht. Von einer aufgeklärten Polizeywissenschaft und Verwaltungslehre wird eine Verbindung zur zeitgenössischen Administrativstatistik hergestellt. Die Perspektiven einer solchen Unternehmung erscheinen dabei verlockend, verspricht doch eine über die reine Volkszählung hinausgehende *Volksbeschreibung* eine weitreichende Kontrollier- und Planbarkeit der zu erwartenden Bevölkerungsentwicklung.[25] Damit gehen vollkommen neue Möglichkeiten administrativer Interventionen und Eingriffe einher.[26]

24 Zur Entstehung des Bevölkerungsbegriffes im konkreten Kontext siehe Alexander Pinwinkler, Historische Bevölkerungsforschungen. Deutschland und Österreich im 20. Jahrhundert, Göttingen 2014, S. 28ff.

25 Adolf Ficker, Vorträge über die Vornahme der Volkszählung in Österreich, in: Mittheilungen aus dem Gebiete der Statistik 17/2 (1870), S. 1–141, hier S. 1–3.

26 Dieses Moment tritt bei der Volkszählung 1869 hervor und würde sich für eine Analyse im Lichte von Foucaults biopouvoir anbieten: Es ist vorgesehen, über die Bestandsauf-

Der staatliche Raum und dessen Repräsentation treten in diesem administrativen und wissenschaftlichen Diskurs mit keinem Wort zu Tage. Nichtsdestoweniger sind es die Kartenwerke und die Funktionsfähigkeit der gesetzten räumlichen Inskriptionen – vor allem Hausnummern und Ortstafeln – die sich für die Durchführung der Zählung als massgeblich erweisen. Das tritt bereits im *Gesetz über die Volkszählung vom 29. März 1869* deutlich hervor. Von den 35 Paragraphen, die dieses Gesetz enthält, befassen sich die ersten zehn ausschliesslich mit der korrekten Anbringung und Aufnahme der gegenständlichen räumlichen Inskriptionen. Diese Paragraphen 1–10, die gemeinsam den Teil A des Gesetzes (Vorbereitungen zur Zählung) konstituieren, nehmen auch im Zählungsformular selbst eine tragende Rolle ein. Denn es ist die Übereinstimmung der räumlichen Inskriptionen in der *Wirklichkeit* des staatlichen Raumes mit den entsprechenden Feldern *Land*, *Bezirk*, *Ortsgemeinde (Gutsgebiet)*, *Ortschaft* und *Haus-Nr.*, die den Zensus strukturiert und seine Durchführung erst möglich macht. Die neuen Kartenwerke bilden die Vorlage einer räumlichen Matrix: Die in ihnen entworfenen und eingetragenen neuen Verwaltungsstrukturen (die sich gegen die Raumordnungen des für die zentralstaatliche Kartographie nicht durchdring- und darstellbaren Ancien Régime abgrenzen) werden über Hausnummern, Ortstafeln und gedruckte Karten, die in Amtsstuben aufzuhängen sind, in die Wirklichkeit übertragen. Die staatlich definierten und hierarchisch angeordneten Territorien – Ortschaften, Gemeinden, Bezirke und Länder – bilden zusammengenommen immer die gesamte Grundfläche des staatlichen Containerraumes ab. Die Überlappungen, Undefiniertheiten und Inkohärenzen der Raumordnungen des Ancien Régime werden in jenem Augenblick endgültig entwertet, in dem die neue staatliche Raumordnung mit den sozialen Wirklichkeiten der Staatsbürgerinnen und Staatsbürger verknüpft und damit aktiviert wird. Dies geschieht in der Volkszählung.[27] Die zur korrekten Ausfüllung und Vervollständigung der Zählungsformulare Verpflichteten werden darüber hinaus einerseits durch das Papier als Staatsbürgerinnen und Staatsbürger definiert (indem sie mit den Kategorien und Angaben konfrontiert werden, die sie in den Augen der Behörden fortan beschreiben) und andererseits (in vielen Fällen erstmalig) mit einer Entität vertraut gemacht, die für die

nahme des Zensus hinausgehend eine Evidenz anzulegen, die durch die neu geschaffenen Gemeindebehörden sozusagen tagesaktuell gehalten wird. Siehe das *Gesetz über die Volkszählung vom 29. März 1869*, §26.

27 Es kann an dieser Stelle nicht explizit darauf eingegangen werden, aber auch im Zensus selbst wird Wissen über soziale Wirklichkeiten verräumlicht her- und dargestellt: Göderle, Vom Ort der Dinge, S. 307f.

meisten von ihnen bis zu diesem Zeitpunkt noch wenig relevant ist: mit dem modernen Staat und seiner Zentralverwaltung.

Die Volkszählung lässt sich damit als räumliches Inventar begreifen: Es geht in erster Linie darum, die gesamtstaatliche räumliche Repräsentation um ein Wissen um die sozialen Wirklichkeiten der Staatsbürgerinnen und Staatsbürger zu erweitern.[28] Dieser administrativen Vision liegen zwei Vorannahmen zu Grunde: Erstens eine Raumvorstellung, nach der sich der staatliche Raum ebenso wie ein geschlossenes Zimmer oder Gebäude darstellen und mit Menschen und Gegenständen befüllen lässt. Zweitens ein Begriff von sozialer Wirklichkeit, in dem Mobilität von Staatsbürgerinnen und Staatsbürger eine untergeordnete Rolle spielt. Diese beiden Bedingungen müssen für das Funktionieren der skizzierten Repräsentation eines zunehmend als Organismus imaginierten modernen Staates erfüllt sein.

Auch die weitere Organisations- und Funktionsweise der Volkszählung folgt den dargestellten Prinzipien und bleibt untrennbar mit den genannten räumlichen Inskriptionen verschränkt. Dabei begründet jede Inskription eine räumliche Ebene: Die Verwaltung fasst die Staatsbürgerinnen und Staatsbürger in Häuser zusammen. Jeder Person muss ein Haus zuweisbar sein, auf der Ebene der räumlichen Inskriptionen entspricht dies der *Haus-Nr.* Zugleich ist dies die Ebene, auf der die Zählung stattfindet: Zählungscommissäre bzw. im städtischen Raum die Hausbesitzer und -besitzerinnen nehmen die Datenaufnahme pro Haus vor. Die so entstandenen Formulare werden in der Folge auf der Ebene der *Ortschaft* in *Orts-Uebersichten* zusammengefasst. Auch diese sind mittels Inskriptionen eindeutig räumlich zuordenbar, sie weisen aber nur mehr vier Inskriptionen auf, die *Haus-Nr.*, die sie in sich aufnehmen, wird auf dem Titelblatt nicht mehr verzeichnet. Eine Ebene höher wiederholt sich dieser Vorgang in der Erstellung von *Gemeinde-Uebersichten*, darüber werden *Bezirks-Uebersichten* angefertigt, und die *Landes-Uebersichten* münden zusammengenommen in der Volkszählung. Aber das Ordnungsprinzip wird nunmehr sichtbar: Auf jeder einzelnen Ebene liesse sich die Gesamtbevölkerung einer räumlichen Inskription entsprechend darstellen. Jede einzelne Ebene repräsentiert den gesamten staatlichen Raum lückenlos. Umgekehrt würde auf jeder einzelnen Ebene (mit Ausnahme der höchsten) die Entfernung der räumlichen Inskriptionen das erhobene Wissen restlos entwerten.

Diese Verschränkung einer räumlichen Ordnung mit einem staatlichen Machtwissen führt zu einem weiteren Nebeneffekt: Das im Zensus

28 Siehe dazu Ficker, Vorträge über die Vornahme der Volkszählung in Österreich.

hergestellte Wissen über die Bevölkerung kann nicht aus seiner räumlichen Strukturierung herausgelöst werden. Denn die räumlichen Entitäten lassen sich nur innerhalb der Raumordnung betrachten, in der sie hergestellt wurden. Eine Ortsgemeinde kann nur im Ganzen mit einer anderen Ortsgemeinde verglichen werden, gleiches gilt für Bezirke und Länder. In der *Wirklichkeit* erweist sich diese räumliche Ordnung allerdings häufig als willkürlich und quer zu diversen sozialen und vor allem ökonomischen Zusammenhängen liegend. Die Nutzung des im Zensus erzeugten Wissens setzt die Akzeptanz und Übernahme der diesem zugrundeliegenden neuen räumlichen Repräsentation voraus.

Das Funktionsprinzip der an dieser Stelle beschriebenen Wissenserzeugung entspricht prinzipiell der von Latour modellierten *zirkulierenden Referenz*, die sich damit als vorzüglich für die Analyse solcher Referenzketten geeignet herausstellt. Allerdings zeigt sich an der Volkszählung beispielhaft, dass der Raum und die Bedingungen, unter denen er beherrsch- und kontrollierbar gemacht wird, keinesfalls zu marginalisieren sind.

Schlussfolgerungen

Rückt man die Volkszählung in den grösseren Kontext von Verwaltungspraktiken, über die sich der moderne Staat konstituiert, so zeichnet sich ab, dass die in diesem Beitrag in den Vordergrund gestellte Frage nach den räumlichen Bedingungskonstellationen, die den Zensus ermöglicht, keinesfalls aus dem Blick gelassen werden darf. Schliesslich geht das Bewusstsein eines modernen Staates und seine Auffassung und Erfahrung durch Staatsbürgerinnen und Staatsbürger mit einer expliziten Raumvorstellung einher, die einerseits durch ein Bündel an staatlichen Praktiken hervorgebracht, disseminiert und stabilisiert wird, und sich andererseits stark von den räumlichen Verhältnissen und Rahmenbedingungen des Ancien Régime abhebt. Der Raum, der den modernen – und später den durchethnisierten – Nationalstaat zulässt, lässt sich als Container oder auch als grosses Zimmer, prinzipiell jedoch als nach innen homogene Sphäre, die von einer klar definierten Grenze umgeben ist, imaginieren.

Dieser homogenisierte Binnenraum ist auf mehreren Ebenen von einer zeitlichen Koinzidenz gekennzeichnet, die sich auf etwa zwei Jahrzehnte um die Mitte des 19. Jahrhunderts einengen lässt: In diesem Zeitfenster fallen Zollgrenzen, verlieren grundherrschaftliche Beschränkungen verschiedener Art ihre Wirksamkeit und werden massive Anstrengungen unternommen, um einem zentralstaatlichen Rechtssystem zu

landesweiter Gültigkeit zu verhelfen.[29] Diese Prozesse lassen sich nur auf einer Ebene gebündelt analysieren: Als eine Verschiebung kollektiver Auffassungen von räumlichen Zusammenhängen. Insofern betrifft dieser Prozess auch nicht die Habsburgermonarchie alleine, er lässt sich in weiten Teilen Europas beobachten, mit Ausnahme jener Gebiete, die bereits während oder nach der Französischen Revolution vergleichbare Veränderungen und Entwicklungen nachvollzogen haben.[30]

Was aber Beachtung verdient, ist der Umstand, dass die verräumlichte Komponente dieses Vorganges im zeitgenössischen wissenschaftlichen und administrativen Diskurs keinerlei Beachtung findet, obwohl die Kartographierung zeitgleich enorme Kräfte der zentralstaatlichen Behörden bindet. Dafür böten sich verschiedene Erklärungsansätze an. Aus der Quellenlage würde ich argumentieren, dass dieser Prozess deshalb so wenig Niederschlag in Auseinandersetzungen und Diskussionen findet, weil er – zum einen – weitestgehend unterbewusst stattfindet. Das ist einerseits der Länge des Prozesses geschuldet: 1869 wird bereits seit einem knappen Jahrhundert fast ununterbrochen kartographiert. Zugleich wird diese Kartographierung nicht als Pionierleistung aufgefasst, sondern als ein Prozess, der genaugenommen ein ohnehin vorhandenes Wissen aktualisiert, das heisst auf den neuesten Stand von Wissenschaft und Technik bringt. Das neue Raumbild ist damit nur an der Oberfläche neu. Im Kern wird der epistemische Neugehalt, den die Vermessung begründet, auch durch Fachleute und Spezialisten aus der Verwaltung kaum wahrgenommen.

Zum anderen möchte ich behaupten, dass eine Raumvorstellung im Diskurs der Mitte des 19. Jahrhunderts als ahistorisch imaginiert wird. Die Veränderungen, die die langwierigen Landesaufnahmen nach sich ziehen, werden also teleologisch als Fortschritt hin zu einem objektiveren Raumbild verstanden. Der epistemische Status, der ihnen damit zukommt, entzieht diese Verschiebungen der Kritik und der Debatte.

29 Siehe Andrea Komlosy, Grenze und ungleiche regionale Entwicklung. Binnenmarkt und Migration in der Habsburgermonarchie, Wien 2003; sowie Waltraud Heindl, Edith Saurer (Hg.), Grenze und Staat. Passwesen, Staatsbürgerschaft, Heimatrecht und Fremdengesetzgebung in der österreichischen Monarchie 1750–1867, Wien/Köln/Weimar 2000.

30 Siehe dazu Etienne François, Jörg Seifarth, Bernhard Struck (Hg.), Die Grenze als Raum, Erfahrung und Konstruktion. Deutschland, Frankreich und Polen vom 17. bis zum 20. Jahrhundert, Frankfurt/New York 2007. Siehe besonders den Beitrag von Bernhard Struck.

Le tournant «sportif» de la gymnastique féminine helvétique (1960–1985). L'*Association Suisse de Gymnastique Féminine* entre spécialisation et professionnalisation

Grégory Quin

The Turning Point Towards «Sports» of the Swiss Women's Gymnastics (1960–1985). The *Swiss Women's Association of Gymnastics* between Specialization and Professionalization

Between 1908 and 1985 two diverse federal gymnastics' institutions co-existed in Switzerland, one for men and one for women, with two complete administrations from local clubs to federal association. Beyond some selective collaboration, the two institutions conducted their own policies and promoted their own forms of gymnastics, each of them thoroughly gendered. During the 1950s' the participation of women in competitions was a topic of wide discussion within the women's association, but to train women for athletic competition was still considered a grave error. It was only after 1960 that several innovations in the Swiss sporting field cleared the way for women to various forms of competition and promoted the emergence of rhythmic gymnastics as a 'flagship' discipline, and also early experiences in modern physical culture and fitness. In this article, our ambition is to focus on women's gymnastics, to analyse its development from the introduction of competition and the development of a new specialisation to the change in the federal governance, and finally to the processes leading to the merger of the men's and women's institutions in 1985.

Grégory Quin, Institut des Sciences du Sport de l'Université de Lausanne, gregory.quin@unil.ch

Depuis le milieu du XIX^e siècle,[1] la gymnastique occupe une place centrale dans le champ des pratiques d'exercice corporel helvétique.[2] Si dans les Etats voisins le constat est similaire jusqu'en 1900, les transformations du XX^e siècle vont toucher la Suisse de manière singulière, dans la mesure où la tradition gymnique va demeurer très vivace et résister aux dynamiques de la «sportivisation».[3] Débutée avec l'exportation des pratiques sportives d'Angleterre hors des îles britanniques à la fin du XIX^e siècle, celle-ci est marquée par l'imposition progressive des logiques compétitives à l'ensemble des pratiques d'exercice corporel (y compris dans le cadre de l'éducation physique scolaire)[4] et le développement d'une spécialisation à la fois des différentes modalités de pratique et des professions qui les entourent (entraîneurs, dirigeants, formateurs, etc.). Considéré aussi comme un «fief de la virilité»,[5] le sport comme institution va s'ouvrir progressivement aux femmes, créant notamment des pratiques conformes aux «canons» de la féminité, s'inspirant notamment des codes esthétiques et artistiques de la danse.[6] Si la féminisation de la gymnastique s'amorce dès les premières années du XX^e siècle – l'*Association Suisse de Gymnastique Féminine* (ASGF) est fondée en 1908 –, en Suisse la séparation institutionnelle entre «hommes» et «femmes» va perdurer jusqu'au milieu des années 1980, tant sur le plan local, que cantonal et fédéral.

A l'occasion des «Journées féminines» de gymnastique organisées à Genève en 1978, la *Gazette de Lausanne* avance que la gymnastique rythmique et sportive «est l'avenir de la gymnastique féminine car elle contient tout ce qui sied à la femme: l'harmonie, l'élégance, la dextérité».[7] Si le conformisme social de la déclaration peut surprendre, c'est surtout son inscription dans un moment singulier de l'histoire de la gymnastique féminine helvétique qui doit frapper le lecteur, alors que la gymnastique rythmique et sportive est avant tout une discipline de compétition et que

1 En préambule, je souhaite remercier Monique Schneider pour sa relecture des différentes versions de ce texte, ainsi que les différentes personnes rencontrées dans le cadre des recherches conduites pour avoir accepté de partager leur passion de la gymnastique.
2 Louis Burgener, La Confédération suisse et l'éducation physique de la jeunesse, La Chaux-de-Fonds 1952.
3 Norbert Elias, Eric Dunning, Sport et Civilisation, la violence maîtrisée, Paris 1994; Jacques Defrance, L'autonomisation du champ sportif (1890–1970), in: Sociologie et sociétés 28/n° 1 (1995), pp. 15–31.
4 Grégory Quin, La «révolution conservatrice» de l'éducation physique vaudoise (1970–1986), in: Revue Historique Vaudoise 122 (2014), pp. 243–258.
5 Elias, Dunning, Sport et Civilisation, *op. cit.*, p. 370.
6 Jennifer Hargreaves, Sporting females, critical issues in the history and sociology of women's sports, Londres 1994.
7 Gazette de Lausanne, le 16 juin 1978.

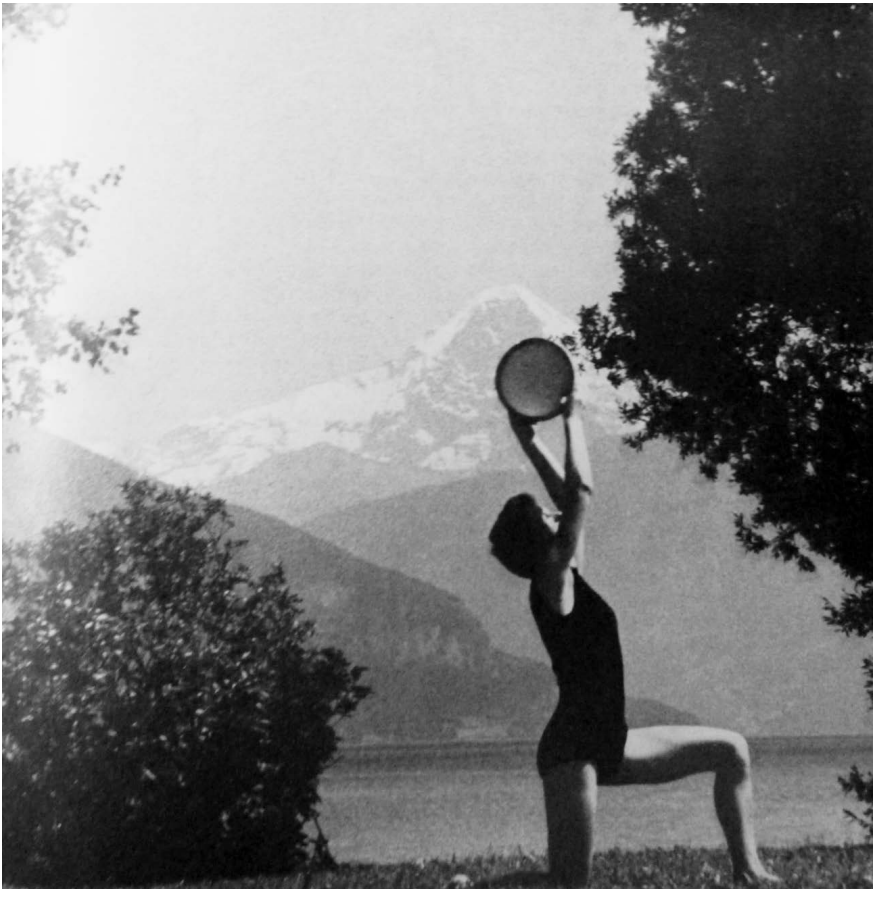


Figure 1. Première page du journal officiel de l'ASGF, le 9 juin 1959.[10]

jusqu'à 1966 l'ASGF s'oppose à toute participation de ses membres à toutes les formes de compétition.[8]

En effet, lors de l'assemblée des délégués de 1950 à Glaris, l'ASGF réaffirme sa volonté d'interdire la pratique compétitive à ses membres se posant à l'encontre des tendances sportives de l'époque.[9] Cette décision,

8 Au sujet de la gymnastique féminine en Suisse, on lira les premiers chapitres de l'ouvrage d'Eva Herzog: «Frisch, Frank, Fröhlich, Frau». Frauenturnen im Kanton Basel-Landschaft, Bâle 1995.

9 A l'été 1950, Bâle accueille les championnats du monde de gymnastique artistique, mais sans représentantes suisses parmi les gymnastes, ce qui entraîne des commentaires dans la presse.

10 Frauenturnen, le 9 juin 1959, première page.

connue sous le nom de «résolution de Glaris»,[11] semble ne pas être purement idéologique, néanmoins elle témoigne d'une représentation du corps féminin et de la place des femmes dans la société helvétique dans les années 1950.

> Il y est spécifié que notre ASGF veut, par-dessus tout, amener la femme suisse à avoir meilleure santé physique et bien-être spirituel et moral par la pratique raisonnée et raisonnable des jeux et du sport. Par contre, elle estime que le fait de préparer et d'entraîner la jeune fille en vue de grandes compétitions sportives et athlétiques est une grave erreur.[12]

Plusieurs hypothèses guident nos analyses autour des processus de l'expansion et de la «sportivisation» de la gymnastique féminine, depuis les lendemains de la Seconde Guerre mondiale et particulièrement autour des années 1970.[13] Nous interrogerons notamment les processus de la diversification et de spécialisation des pratiques gymniques, et tout particulièrement l'introduction de la gymnastique rythmique (et sportive), comme autant de leviers d'un développement plus important de la gymnastique féminine par rapport à la gymnastique masculine demeurée plus ancrée dans certaines traditions nationales. Nous analyserons également la gymnastique comme un espace de pouvoir pour les femmes, soit un espace où elles peuvent accéder plus précocement à une certaine autonomie, dans un contexte sociopolitique plutôt défavorable jusqu'au dernier tiers du XX^{e} siècle, même si cela se fait dans les frontières réduites de la gymnastique et dans un cadre valorisant des formes traditionnelles de féminité.

Si certains travaux menés jusqu'alors, tels que ceux de Louis Burgener ou de Jean-Claude Bussard, sont largement documentés,[14] si d'autres historiens ont dirigé des ouvrages collectifs comme *Sport en Suisse* ou *Sport en formes,*[15] l'histoire du sport helvétique souffre encore de ne pas avoir étudié en profondeur les dynamiques de la structuration de sa gymnastique. Bien davantage, autour de la gymnastique féminine suisse, les

11 Archives de l'*Association Suisse de Gymnastique Féminine* (désormais Archives ASGF), Ouvrage commémoratif: ASGF, 75 ans. 1908–1983, Aarau 1983, p. 30.
12 Education Physique Féminine, le 15 novembre 1950, p. 82.
13 Natalie Barker-Ruchti, Ballerinas and Pixies: A Genealogy of the changing female gymnastics body, in: The International Journal of the History of Sport 26/n° 1 (2009), pp. 45–62.
14 Burgener, La Confédération suisse, *op. cit.*; Jean-Claude Bussard, L'éducation physique suisse en quête d'identité (1800–1930), Paris 2007.
15 Laurent Tissot, Christophe Jaccoud, Yves Pedrazzini (éds), Sports en Suisse, traditions, transitions et transformations, Lausanne 2000; Christophe Jaccoud, Thomas Busset (éds), Sport en formes. Acteurs, contextes et dynamiques d'institutionnalisation, Lausanne 2001.

publications commémoratives[16] et les ouvrages historiques reposant sur des incompréhensions des pratiques elles-mêmes[17] invitent à la prudence pour leurs imprécisions. Dans un pays à forte tradition gymnique, il convient de promouvoir une histoire empirique et documentée, la précaution valant encore davantage autour de la gymnastique, si fondamentale dans l'exacerbation des valeurs et représentations d'un «imaginaire national»[18] helvétique. Ainsi, autour de notre objet, le nom même de la «gymnastique rythmique»[19] fait débat dans un pays où la «rythmique» constitue un courant gymnique et pédagogique pluriséculaire. Surtout l'histoire des femmes et du genre, et du sport féminin,[20] doit être poursuivie pour développer la compréhension des processus de l'émancipation féminine au long du XX^e^ siècle. Souvent contrariée, celle-ci n'est pas un simple processus allant vers moins de discrimination, elle est également largement émaillée de «retours en arrière» et de progrès parfois invisibles, autour des frontières de genre.[21]

Les sources mobilisées dans le cadre de cet article se focalisent avant tout sur le niveau national, soit les documents de l'ASGF (organes officiels, procès-verbaux des comités centraux, correspondances, statuts, etc.) et ceux de la *Société Fédérale de Gymnastique* (SFG). Complémentairement, nous nous appuierons également sur les archives de la *Fédération Internationale de Gymnastique* (FIG), celles de l'*Ecole Fédérale de Gymnastique et de Sport* de Macolin (où se déroulent les entraînements des athlètes d'élite depuis les années 1970) et surtout nous avons réalisé une série d'entretiens auprès d'anciennes dirigeantes, entraîneurs et gymnastes.[22]

16 Archives ASGF, Ouvrage commémoratif: ASGF, 75 ans. 1908–1983, Aarau 1983.

17 Marie-José Manidi, Nos mères et nos grands-mères allaient à la gym: mais qu'y faisaient-elles donc?, Lausanne 2002.

18 Benedict Anderson, L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme, Paris 1996.

19 Lors de sa reconnaissance par la FIG en 1961, la pratique se dénomme «gymnastique moderne», une appellation qu'elle conserve jusqu'à 1973 où elle devient «gymnastique rythmique moderne». En 1975, elle devient «gymnastique rythmique et sportive» et cela jusqu'en 1998 où elle se donne le nom qu'elle a toujours «gymnastique rythmique». La gymnastique rythmique est une pratique gymnique de compétition, exclusivement féminine jusqu'à nos jours, elle repose sur une utilisation d'engins (ballons, massues, rubans, cordes et cerceaux), maniés en musique. Elle est pratiquée individuellement ou en groupe (on parle alors d'«ensemble»), et ses performances sont soumises à un jugement technique et artistique pour établir le classement. Ce «sport» a été introduit dans le programme olympique dès 1984 à Los Angeles.

20 Monica Aceti, Christophe Jaccoud (éds), Sportives dans leur genre? Permanences et variations des constructions genrées dans les engagements corporels et sportifs, Bern 2012.

21 Michèle Lamont, Virág Molnar, The Study of Boundaries in the Social Sciences, in: Annual Review of Sociology 28 (2002), pp. 167–195.

22 Pour une vision complète des processus décrits et des documents utilisés, on lira: Grégory Quin, Grégory, Devenir un sport olympique. Jalons pour une Histoire comparée

Nous verrons successivement les conditions de l'introduction de la compétition dans les pratiques de l'ASGF, puis celles de l'avènement de la gymnastique rythmique (et sportive) et enfin les innovations portées par cette dernière, tant en termes de pratique qu'en termes d'administration et d'encadrement du sport de haut niveau.

1960–1972. Introduire la «compétition» dans les pratiques gymniques et sportives féminines en Suisse

Avant tout pédagogique depuis la fin du XIXe siècle, et conservée ainsi très rigoureusement en Suisse, la gymnastique féminine va s'ouvrir à la compétition dans les années 1960.[23] En effet, jusqu'à l'orée de la décennie, les autorités de l'ASGF «sont persuadées que leur principal devoir est de répandre la gymnastique pour le bien de tous, plutôt que consacrer les moyens dont elles disposent à la formation de quelques championnes».[24]

De fait, la gymnastique féminine suisse est alors dans une situation complexe, avec plusieurs associations en concurrence et autant de postures différentes face à la compétition. Ainsi, le *Schweizerischer Arbeiter Turn und Sport Verband* (SATUS – la fédération travailliste), permet à ses membres filles et garçons de pratiquer la gymnastique artistique en compétition, point sur quoi les organes dirigeants de la *Schweizerischer Katholische Turn und Sport Verband* (SKTSV) hésitent encore à l'orée des années 1960.[25]

Comme en atteste la position de l'institution catholique, les mentalités sont pourtant encore très réticentes, pour ne pas dire résistantes, à l'idée d'autoriser la compétition aux femmes. Ainsi, dans un entretien qu'il donne dans l'organe officiel francophone de l'ASGF, Charles Moret – lui-même membre du comité central de l'institution – rappelle que

> l'idée qui a présidé à la fondation de l'Association suisse [est]: «Développer la force physique chez les personnes du sexe féminin en encourageant et en propageant les exercices physiques. Par l'exercice physique, elle recherche le développement harmonieux du corps, de l'esprit et de l'âme».[26]

des développements de la gymnastique rythmique en France et en Suisse (1961–2011). Rapport de recherche pour l'*Académie Nationale Olympique Française* (ANOF), 2014.

23 Herzog, «Frisch, Frank, Fröhlich, Frau», *op. cit.*, p. 150.

24 Archives ASGF, Statuts, Statuts de 1962, «résolution contre la compétition», p. 25.

25 Regula Wind, Reine Töchter – starke Mütter. Die Katholische Turnerinnenbewegung der Schweiz zwischen 1931 und 1973, Fribourg 2008, pp. 237–244.

26 L'éducation physique féminine 4 (1960), p. 26.

Les arguments sont très conservateurs mais ils sont partagés au sein des élites gouvernant les activités physiques et gymniques en Suisse à cette époque, selon une ligne de fracture qui rappelle la querelle des méthodes entre gymnastique et sport dans les premières décennies du XX[e] siècle[27] et qui renvoie aux mots utilisés lors des débats sur l'accès des femmes au droit de vote (au niveau cantonal et fédéral)[28] et à leur émancipation jusqu'à l'inscription de l'égalité entre les hommes et les femmes dans la constitution en 1981.[29]

Ainsi, à l'occasion d'un symposium organisé à Macolin en 1964, les participants sont appelés à réfléchir sur le thème «La jeunesse féminine peut-elle s'adonner au sport et à la gymnastique?». La présence du point d'interrogation pourrait paraître pure rhétorique, mais elle marque bien le trouble que le sujet cause encore … dans une société qui n'a toujours pas accordé le droit de vote aux femmes. Considérée comme une «tâche délicate pour le corps enseignant et pour les moniteurs»,[30] la gymnastique féminine est pourtant désignée comme indispensable. Certaines expériences sont même tentées sur le terrain, et le *Journal de Genève* rappelle qu'il lui

> semble impossible d'éviter une évolution […] qui semble appréciée du public si l'on en croit la première expérience officielle qui vient d'être tentée ces jours à Bière, à l'occasion de la Fête cantonale des artistiques vaudois […] où l'on put assister à des exercices aux barres asymétriques et à des sauts de cheval exécutés par des jeunes filles toutes heureuses de se trouver en si bonne compagnie. Et personne n'ayant crié au sacrilège – et si l'on sait mesure garder – l'idée fera son chemin![31]

La même année, les Jeux Olympiques d'hiver à Innsbruck constituent un véritable électrochoc pour le monde sportif helvétique, puisque la délégation suisse revient sans aucune médaille.[32] Les pouvoirs politiques et sportifs décident alors de transformer le système, et les premières conséquences seront la création d'un *Comité National pour le Sport d'Elite* (CNSE), l'augmentation de la subvention du Conseil fédéral, la mise sur pied de l'*Aide Sportive Suisse* (ASS) et surtout les modifications consti-

27 Bussard, L'éducation physique suisse, *op. cit.*, pp. 187–217.
28 Brigitte Studer, «L'Etat c'est l'homme». Politique, citoyenneté et genre dans le débat autour du suffrage féminin après 1945, in: Revue Suisse d'Histoire 46 (1996), p. 372.
29 Olivier Giraud, Barbara Lucas, Le renouveau des régimes de genre en Allemagne et en Suisse: bonjour 'néo maternalisme'?, in: Cahiers du genre 46 (2009), p. 27.
30 Journal de Genève, le 4 décembre 1964.
31 Journal de Genève, le 31 juillet 1964.
32 A ce sujet, on lira nos analyses dans: Grégory Quin, Constitution et développement du sport scolaire dans le canton de Vaud (1970–2010), in: Jean-Nicolas Renaud, Julie Grall, Yann Delas (éds), Pensées sur le sport scolaire – Penser le sport scolaire, Paris 2014, pp. 125–131.

tutionnelles et législatives des années 1970–1975.[33] L'ambition est de donner davantage de moyens aux meilleurs athlètes et à leurs fédérations, sans perdre de vue la masse des pratiquants. La question est complexe car dans ces débats s'exprime aussi une méfiance vis-à-vis d'une étatisation du monde sportif, comme le rappelle le procès-verbal de la 45ème Assemblée des délégués de l'*Association Nationale de l'Education Physique* (ANEP) de 1966: «nous ne connaissons pas le sport d'Etat et nous n'en voulons pas».[34]

Cette même année, les discussions sur la compétition féminine sont relancées à l'occasion de la «Conférence des présidentes» cantonales de l'ASGF, en effet, «le temps passant, le public et les jeunes gymnastes ne comprenaient plus cette attitude, bien qu'elle eût pu être dictée par des considérations éthiques et médicales valables».[35] Mais les choses restent complexes, en effet, la situation institutionnelle singulière de la Suisse ne permet pas à l'ASGF d'autoriser la compétition, car selon les statuts de la FIG une seule association nationale peut être reconnue et la SFG est déjà affiliée à la FIG. Suite à la reconnaissance de la compétition par l'assemblée des délégués de l'ASGF à Bulle et après des discussions dans les différents organes de l'ASGF, un accord est conclu entre les associations masculines et féminines, où la SFG est reconnue «compétente pour la formation de gymnastes de pointe»[36] et leur inscription en compétition.

Si le refus de la participation féminine aux compétitions en gymnastique témoigne d'une vision «conservatrice» de la femme, la méfiance vis-à-vis du sport d'élite s'articule avec une dynamique singulière du champ sportif suisse, à savoir un attachement très fort à un *ethos* du sport, fondé sur un amateurisme «ontologique».[37] Dans un article publié en 1968 dans *L'Education Physique Féminine,* les propos de Charles Metz sont très clairs. Selon ce dernier, les performances helvétiques étaient bonnes au temps

> où nos concurrents se mesuraient avec ceux d'autres nations, entraînés dans des conditions à peu près semblables, qui ne plaçaient pas ou pas encore l'entraînement au sport avant leur gagne-pain et qui ne considéraient pas le prestige national comme si déterminant. Il n'y avait que de rares amateurs d'état.[38]

33 Lutz Eichenberger, Die Eidgenössische Sportkommission. 1874–1997, Macolin 1997, pp. 95–97.
34 Archives ASGF, documents relatifs à l'ANEP et au sport élite (1967–1981), procès-verbal de l'Assemblée des délégués de l'ANEP, le 12 novembre 1966, p. 4–5.
35 Archives ASGF, Ouvrage commémoratif: Association Suisse de Gymnastique Féminine (1983). 75 ans. 1908–1983. Aarau: ASGF, p. 30.
36 Archives ASGF, Comité central, Procès-verbal de la séance des 14 et 15 mai 1966, p. 4.
37 Richard Holt, The Amateur Body and the Middle-class Man: Work, Health and Style in Victorian Britain, in: Sport in History 26/n° 3 (2006), pp. 352–369.
38 Education Physique Féminine 10 (1968), p. 98.

Au-delà d'un conservatisme rigide, la charge apparaît anachronique à la fin des années 1960, alors que les questions de l'appui de l'Etat aux sportifs de pointe et de l'engagement du prestige national dans les performances sont structurantes du monde sportif depuis l'entre-deux-guerres. Néanmoins, le positionnement de la Suisse demeure contrasté, alors qu'elle est la seule nation a être revenue «volontairement» en arrière sur la question du professionnalisme dans le football dans les années 1930.[39] Les instances dirigeantes helvétiques défendent un «modèle d'organisation sportive», celui de la «pyramide à large base […] qui peut pousser un sommet prudent vers le sport de pointe».[40] Pyramide à base large dont l'ASGF peut se prévaloir, avec plus de 100'000 membres, comme en attestent les chiffres donnés par la présidente lors de son rapport annuel pour 1968.

Alors que les discussions sur les transformations structurelles du système sportif suisse se poursuivent dans les années 1966–1969, les institutions sportives s'engagent aussi «pour faire reconnaître la gymnastique des jeunes filles comme une nécessité primordiale».[41] Ainsi, l'ASGF prend position en faveur d'un triple «oui» aux questions posées par la commission d'étude sur l'éducation physique féminine, et le fait savoir par le biais de ses publications officielles:

> 1. Approuvez-vous une intensification de l'encouragement de la gymnastique et des sports s'étendant aussi aux femmes et jeunes filles, ainsi que la création de bases légales ad hoc?
>
> 2. Donnez-vous la préférence à un article constitutionnel [donnant prépondérance à la Confédération ou au Canton]?
>
> 3. Approuvez-vous l'introduction d'un sport scolaire facultatif supplémentaire?[42]

Loin de se contenter d'une augmentation continue de ses membres, les instances dirigeantes de l'ASGF se réjouissent de la diversification des activités qui est à l'œuvre en ces années 1960. Si la compétition est désormais possible, la dépendance envers la SFG ne satisfait pas entièrement les dirigeantes, tels Anna Grob – présidente technique de l'ASGF –, qui pousse déjà pour la participation des gymnastes helvétiques aux champi-

39 Philippe Vonnard, Grégory Quin, Eléments pour une histoire de la mise en place du professionnalisme dans le football suisse durant l'entre-deux-guerres: processus, résistances et ambiguïtés, in: Revue Suisse d'Histoire 62 (2012), pp. 70–85.
40 Education Physique Féminine 10 (1968), p. 99.
41 Education Physique Féminine 2 (1969), p. 14.
42 *Ibid.*

onnats du monde de la nouvelle «gymnastique moderne» qui doivent se dérouler en 1969 à Varna.[43]

En parallèle, l'association continue de promouvoir la pratique de masse, en organisant en 1969 à la fois le jubilé des 25 ans de l'introduction des classes de pupillettes et la 5ème Gymnaestrada à Bâle.[44] Ce dernier événement incarne sans doute les transformations «en cours» que connaît l'ASGF à ce moment, puisque si l'événement ne prévoit pas de compétitions, ni de classements entre les gymnastes, il est l'occasion de démonstrations de gymnastique, et notamment de «gymnastique moderne».

1972–1977. Développements et paradoxes

> Le but de travail de notre association doit être en première ligne de soutenir le développement général, mais aussi de venir à la rencontre des jeunes, dont le désir est de réussir des performances, jusqu'aux plus hautes, de les former et de leur donner la possibilité de mesurer leurs capacités.[45]

Au début des années 1970, alors que l'éducation physique scolaire des jeunes filles devient une obligation pour tous les cantons[46] et que la compétition féminine a été reconnue mais qu'elle relève de la *Société Fédérale de Gymnastique* pour les entraînements et la préparation des gymnastes de l'artistique, l'ASGF va se lancer dans le développement de sa propre pratique de haut niveau. En effet, alors que les gymnastes helvétiques (en Gymnastique artistique féminine) participent pour la première fois aux épreuves olympiques à Munich en 1972 et s'il ne faut pas rendre intentionnels des choix peut-être hasardeux, l'association féminine va chercher à promouvoir une nouvelle forme de gymnastique féminine compétitive: la «gymnastique moderne».

Un rapport annuel de la commission technique de l'ASGF indique que cette dernière «a envoyé des observatrices aux championnats du

43 Archives ASGF, Comité central, Procès-verbal de la séance du 11 juillet 1968, p. 3.

44 La 'Gymnaestrada' est un événement gymnique institué en 1953 et dont l'objectif est de rassembler en dehors de toutes logiques compétitives des gymnastes du monde entier, pour des échanges, des démonstrations et des soirées thématiques. A ce sujet, on lira: Jane Meckbach, Pia Lundquist Wanneberg, The World Gymnaestrada – a Non-Competitive Event: The Concept 'Gymnastics for All' from the Perspective of Ling Gymnastics», in: Scandinavian Sport Studies Forum 2 (2011), pp. 99–118.

45 Archives ASGF, Comité central, Rapport annuel 1971, p. 1.

46 Avec les nouvelles dispositions légales fédérales des années 1970–1972, l'éducation physique féminine devient obligatoire dans l'ensemble de la Confédération, mais, dans les faits, elle l'est déjà dans de nombreux cantons depuis plusieurs décennies, voire près d'un siècle, notamment à Genève (1872) ou Vaud (1889).

monde de Gymnastique rythmique moderne à Copenhague»[47] en 1967, mais surtout dès la fin de l'année 1970, un «groupe de démonstration de l'ASGF» se rend à Rio de Janeiro pour participer à un festival international de gymnastique moderne.[48] Si l'événement n'est pas compétitif, ce festival est l'occasion de découvrir une pratique où prime «la recherche du mouvement continu et complet, la précision et l'élégance du geste [et] l'accompagnement musical».[49] Quelques mois plus tard, c'est encore en dehors de toutes logiques compétitives que la commission pour la gymnastique organise deux cours sur cette nouvelle pratique, dont le premier est placé sous la direction de Fernando Dâmaso. Ce dernier est un maître de sport qui a fait une partie de ses études à Macolin à la fin des années 1950, et qui auparavant a suivi une formation à la Haute Ecole de Sport de Cologne où il s'est formé au contact de courants «gymniques» et «corporels» comme ceux de Medau et Bode,[50] avant de contribuer à la diffusion de la gymnastique moderne au Portugal dans les années 1960.[51]

Le véritable point d'inflexion de nos analyses est constitué par la «mission d'observation» envoyée au championnat du monde de gymnastique moderne de Rotterdam en novembre 1973. Anne-Lyse Fragnière – présidente de la commission pour la gymnastique (non-compétitive) de l'ASGF – s'y rend, en compagnie de Fernando Dâmaso, pour étudier le plus haut niveau de la discipline, à la demande du «comité central» de l'ASGF. Dans la foulée, l'acte officiel de l'introduction de la gymnastique moderne en Suisse est sans doute la séance des présidents techniques de l'ASGF du 2 février 1974, lorsque Fernando Dâmaso vient présenter deux vidéos des championnats du monde de Rotterdam. Plusieurs interrogations voient le jour, autour de la saturation possible de la scène gymnique et sur les probables difficultés des petites associations pour trouver de futurs nouveaux collaborateurs.[52] Reliquats d'anciennes manières de penser, ces interrogations autour de la «modernité» de la gymnastique «moderne» visent avant tout son caractère «compétitif» et «sportif». Rassurant, Fernando Dâmaso souligne que l'introduction va se faire par un «groupe expérimental», dont la mission principale est de contribuer au

47 Archives ASGF, Commission technique, Rapport annuel 1974, p. 7.
48 Education Physique Féminine 2 (1971), p. 14.
49 *Ibid.*, p. 16.
50 Archives de l'*Ecole Fédérale de Gymnastique et de Sport* (désormais Archives EFGS), article de Fernando Dâmaso: «De la danse à la gymnastique – de la gymnastique à la danse», Jeunesse et Sport 1 (janvier 1981), pp. 3–6.
51 Entretien avec Fernando Dâmaso, ancien entraîneur national de gymnastique rythmique, le 18 octobre 2012.
52 Archives ASGF, Commission technique, Procès-verbal de la séance des présidents techniques, le 2 février 1974, p. 5.

développement de la pratique, suite à une formation spécifique sur les bases de la discipline. Ce dernier souligne encore que cela ne «doit pas [signifier] produire un groupe de pointe sous la pression du temps», et surtout «les participantes en cours de formation ne seront mandatées qu'après la fin de leurs obligations scolaires».[53]

Au départ, au courant des premiers mois de l'année 1974, l'idée est de rassembler à Macolin des jeunes filles intéressées par la pratique de cette nouvelle discipline, en sélectionnant des jeunes filles âgées de 18 à 26 ans. Sur la base des candidatures reçues suite à la campagne de promotion par les publications officielles de l'ASGF, les sélections pour la composition du «groupe expérimental» ont lieu les 14 et 15 décembre 1974 et celles-ci doivent examiner l'expérience personnelle des gymnastes avec les engins, le travail rythmique, la mobilité et la force, ainsi que quelques exercices spécifiques de la gymnastique moderne. Comme le souligne le *Frauenturnen* quelques mois plus tard,

> l'évolution des événements, l'intérêt démontré, et évidemment, les qualités gymniques existantes nous ont amenés à choisir parmi les membres du groupe expérimental les 7 filles qui ont constitué notre cadre national.[54]

Un «cadre national» dès les sélections, autrement dit une équipe nationale, soit déjà la confirmation de l'imposition d'une logique sportive-compétitive. Du reste, dès le printemps 1975, le «groupe expérimental» va se retrouver face à sa première grande échéance avec la préparation des championnats du monde à Madrid. La situation est alors originale dans l'histoire des sports, au-delà même du cas de la Suisse, avec l'existence d'une équipe nationale sans aucune base de pratiquantes spécifiques.

Ce sont les acquis de l'«école du corps»[55] promue par l'ASGF au sein de chacune des sections de gymnastique féminine qui sont alors les garants de la bonne tenue des gymnastes suisses sur les praticables de cette «nouvelle» gymnastique moderne. A Madrid, le groupe obtient la dixième place sur douze nations participantes, et en l'absence tout de même de la Bulgarie, de l'Union Soviétique et de l'Allemagne de l'Est, non présentes suite à la mort de Franco quelques jours plus tôt.[56] Le rapport annuel de la commission technique de l'ASGF pour l'année 1975 montre que la dynamique est puissante, avec pour cette année un cours

53 *Ibid.*, p. 6.
54 Frauenturnen 19 (1976), p. 10.
55 Entretien avec Cathy Fanti, gymnaste de la première équipe suisse de gymnastique rythmique, le 5 novembre 2012.
56 Entretien avec Neshka Robeva, ancien entraîneur national de l'équipe bulgare de gymnastique rythmique, le 6 juillet 2013.

pour les responsables cantonaux, quatre fins de semaine de cours pour les futurs entraîneurs, une fin de semaine pour les futures juges et déjà vingt-sept fins de semaine d'entraînement pour le cadre national.[57] Il faut dire que Fernando Dâmaso a organisé ses sélections à la fois sur une base de performance mais également dans l'optique d'organiser le rayonnement de la discipline aux quatre coins du pays, en retenant des jeunes femmes en train de réaliser ou de terminer leur formation de maître de sport à Lausanne, Macolin ou à Zurich.[58] L'ambition est alors pour Dâmaso de garantir la meilleure diffusion de la pratique, selon une modalité que connaît aussi la France voisine, où la gymnastique rythmique et sportive devient rapidement une discipline scolaire promue par les enseignantes et les enseignants.[59]

Quelques années après l'attribution du droit de vote aux femmes,[60] la gymnastique rythmique moderne – discipline règlementairement réservée aux femmes – incarne aussi d'une certaine manière plusieurs bouleversements sociaux et sportifs de son époque. Reprenant les mots du journaliste Philippe Clerc, dans un article du journal *24 heures,* l'organe officiel de l'ASGF, *Frauenturnen,* souligne qu'avec l'accroissement de la participation féminine,

> n'importe quel homme ayant un instinct sexuel normal se doit d'admettre que, mis à part les performances sportives, les retranscriptions télévisées des derniers JO de Montréal, nous ont fait voir quelques jolis minois et silhouettes qui valaient bien mieux que les fesses grassouillettes que beaucoup de nos concitoyennes moins sportives exhibent à la plage ou à la piscine.[61]

Vecteur de représentations contradictoires, le texte vante parallèlement les atouts des femmes en situation de compétition (volontarisme, résistance, etc.), mais aussi une plus grande adaptation à la routine ou une carrière sportive moins risquée que pour les hommes, dans la mesure où «elles pourront toujours se marier plus tard» et ainsi «réussir» leurs vies. Force est donc de constater les ambivalences du processus d'émancipation féminine dans la sphère gymnique – mais aussi plus largement dans ce «fief de la virilité» qu'est le sport. En effet, au sein de l'ASGF, les années 1970 correspondent aussi à la constitution d'une gouvernance exclusivement féminine, notamment au sein du comité central qui assure la «di-

57 Archives ASGF, Commission technique, Rapport annuel 1976, p. 6.
58 Frauenturnen 19 (1976), pp. 12–13.
59 Entretien avec Renée Lelin, ancien entraîneur national de l'équipe française de gymnastique rythmique, le 3 avril 2012.
60 Béatrice Ziegler, Frauenstimmrechtskampf in der Schweiz – zum Verhältnis von Frau und Staat, in: Revue Suisse d'Histoire 46 (1996), pp. 297–305.
61 Frauenturnen 20 (1976), p. 7.

Figure 2. Première page de *Frauenturnen* en 1976.[62]

62 Frauenturnen 20 (1976), p. 1.

rection générale» de l'institution, avec «le devoir de sauvegarder les intérêts de la société et de favoriser de toutes ses forces son développement».[63]

Ces bouleversements sont lisibles dans la structure de l'espace des sports, puisque c'est en 1970, que l'institution «Jeunesse et Sport» remplace l'«instruction préparatoire»[64] et permet à la fois aux jeunes hommes et aux jeunes filles de se lancer dans des formations conduisant à l'encadrement de la pratique sportive, favorisant «le développement du sport féminin»[65] selon les mots de Gilberte Gianadda.

Cependant, force est de constater que les «frontières» de genre ne sont pas remises en question par ces initiatives.[66] C'est bien dans des pratiques très «féminines» – à la fois du point de vue règlementaire et des représentations corporelles – que les gymnastes peuvent désormais s'épanouir.[67]

1977–1985. Exister comme une institution et séduire les gymnastes

Fernando Dâmaso ne se borne pas à la promotion de la compétition puisqu'il cherche aussi à développer une forme de gymnastique esthétique et ludique: le «gym-jazz». Dans l'entretien qu'il nous a accordé, il est revenu plusieurs fois sur le fait que cette forme de gymnastique en musique a très vite «fait flipper les participantes».[68] Envisagée comme un moyen d'expression avant tout, la «gymnastique de jazz» mélange des mouvements gymniques et des techniques de danse, pratiqués sur des rythmes de jazz. Le but est d'arriver «à une véritable préparation à la danse […], où s'exprimera une personnalité épanouie, où les jeunes trouveront non seulement une activité salutaire, mais aussi une joie intense».[69] Plutôt esthétique, cette gymnastique rencontre un véritable succès en Suisse dans la seconde moitié des années 1970, préfigurant les gymnas-

63 Archives ASGF, Statuts, Statuts de 1962, p. 12.
64 Lutz Eichenberger, Mise en place et développement des institutions du sport suisse (XIX^e^ et XX^e^ siècles), in: Christophe Jaccoud, Thomas Busset (éds), Sport en formes. Acteurs, contextes et dynamiques d'institutionnalisation, Lausanne 2001, pp. 79–92.
65 Entretien avec Gilberte Gianadda, ancienne responsable de la gymnastique rythmique au sein de la fédération suisse de gymnastique, le 20 juin 2012.
66 Else Trangbaek, Gender in modern society: femininity, gymnastics and sport, in: The International Journal of the History of Sport 14/n° 3 (1997), pp. 136–156.
67 Julia Weber, Natalie Barker-Ruchti, Bending, floating, flirting, flying: A critical analysis of 1970s gymnastics photographs, in: Sociology of Sport Journal 29/n° 1 (2012), pp. 22–41.
68 Entretien avec Fernando Dâmaso, le 18 octobre 2012.
69 Archives EFGS, article de Fernando Dâmaso: Réflexions sur la gymnastique de jazz, Jeunesse et Sport 9 (septembre 1977), p. 214.

tiques en musique de type aérobic des années 1980, mais là non plus aucune remise en cause des hiérarchies de genre.

Dans le même temps, en 1977, comme une manifestation précoce de l'imposition d'une logique sportive autour de la gymnastique rythmique, la Suisse accueille les championnats du monde de la spécialité à Bâle. Dans le contexte de l'introduction de la discipline et de développement de la gymnastique féminine de compétition, il s'agit d'une opération de promotion, dont on peut remarquer qu'elle est souvent utilisée par les fédérations nationales d'Europe occidentale pour faire connaître la «gymnastique moderne» dans cette séquence chronologique, comme en 1975 à Madrid ou plus tard à Londres (en 1979), à Munich (en 1981) ou encore à Strasbourg (en 1983).

A domicile, les gymnastes suisses confirment leur 10ème place obtenue à Madrid, deux années auparavant et Susanne Zimmermann atteint la 39ème place dans le concours des «individuelles». Néanmoins, l'année 1977 est vue comme «une année de transition dans l'évolution de la GRS en Suisse»,[70] et en effet l'année correspond aussi à l'amorce d'une organisation de la pratique à l'intérieur du pays, avec une première compétition nationale organisée en mars à Sion, et d'une première tentative pour soutenir la spécialisation de l'encadrement de la pratique. Ce premier «tournoi national de gymnastique rythmique et sportive»[71] n'est pas encore un championnat suisse, car les sociétés locales ne se sont pas encore orientées vers cette nouvelle pratique, mais il doit permettre de promouvoir la GRS et inciter les sociétés à proposer ce nouveau sport à leurs adhérentes. Quelques mois plus tard, Fernando Dâmaso souligne que:

> L'organisation des compétitions au niveau national reste un souci. Il nous semble, malgré les efforts du ressort respectif, que beaucoup d'entraîneurs et de sociétés sont très influencés par le modèle et le niveau de l'équipe nationale. Ils craignent trop de s'exposer. Dans la nouvelle planification, une place importante devra être attribuée à ce domaine. Il est certain que la nouvelle structure aura une influence positive et améliorera la situation.[72]

Dès lors, la diffusion à l'intérieur du pays devient plus lisible, et l'on constate que des monitrices découvrent alors avec intérêt la pratique. Surtout la gymnastique rythmique fait alors sauter un certain nombre de verrous, elle déplace les frontières internes de la gymnastique féminine helvétique vers la performance, vers de nouvelles structures d'entraînement et vers la promotion de nouvelles formes de féminité. De

70 Archives ASGF, Commission technique, Rapport annuel 1978, p. 7.
71 Archives personnelles Mariella Sciarini-Markmann (ancien entraîneur national adjoint en gymnastique rythmique), Eco di Locarno, le 26 mars 1977, p. 9.
72 Archives ASGF, Commission technique, Rapport annuel 1979, p. 10.

même, l'introduction de la gymnastique rythmique pousse l'ASGF à revoir sa gouvernance. Dans une lettre adressée à ses collègues du «comité directeur»,[73] Gilberte Gianadda, en date du 25 mai 1981, s'interroge sur l'augmentation de salaire que M. Dâmaso aurait demandé pour le renouvellement de son contrat comme entraîneur national, manifestant le malaise d'une dirigeante face aux transformations de son institution. En effet, les innovations ont un coût et le budget de l'ASGF croît très vite dans les années 1970. Au tout début de la décennie, le budget de l'institution trouve un équilibre autour de 400'000 francs, alors qu'il dépasse le million et demi de francs au milieu des années 1980, juste avant la fusion des associations féminine et masculine. L'analyse plus détaillée des budgets de l'ASGF montre que cette mutation budgétaire repose en partie sur l'entretien d'une discipline de haut niveau. Ainsi, en 1977, la gymnastique rythmique et sportive constitue le premier poste du budget de l'ASGF avec 100'000 CHF de dépense, sur un total d'un peu plus de 700'000 francs.[74] Ces évolutions concernent aussi la pratique, puisque Fernando Dâmaso va asseoir son projet sur la notion de professionnalisme, bien que celle-ci soit encore controversée dans la sphère sportive suisse. Dans un document concernant la planification pour les années 1985–1988, il souligne que

> la fonction d'une fédération est de promouvoir le sport à tous les niveaux et, dans le cas spécifique, de mettre les moyens à disposition afin que les gymnastes les plus douées puissent réaliser leurs aspirations.[75]

Pour les gymnastes, s'il faut dès la fin des années 1970, envisager un entraînement «à plein temps», plusieurs systèmes sont testés et mis en place. Classiquement, les performances en compétition sont valorisées par des primes, mais surtout la présence aux entraînements devient un enjeu économique. S'il ne s'agit pas d'un salaire – les gymnastes n'étant souvent pas majeures – la partie de la formation reposant sur la famille est «rachetée tout au long de l'année […] en fonction de son assiduité aux entraînements, de ses performances et de son ancienneté dans les cadres de l'équipe nationale».[76] A concurrence de 8 francs par heure d'entraînement, les gymnastes pourront donc espérer rembourser les 8'000 francs enga-

73 Ce comité est introduit en 1978 pour alléger les travaux du comité central. Il est spécialisé dans les questions administratives et financières, plutôt que techniques, liés aux pratiques compétitives.
74 Archives ASGF, Budgets et rapports financiers annuels, 1975–1985.
75 Archives ASGF, Gymnastique Rythmique et sportive, Documents concernant les planifications annuelles d'entraînement, 1975–1985, Planification pour l'année 1985, p. 8.
76 *Ibid.*

gés annuellement en assistant aux 15 à 20 heures d'entraînements hebdomadaires.

La professionnalisation est encore hésitante,[77] mais une vraie spécialisation s'installe. De la même manière que dans les dernières décennies du XIX^e siècle, des joueurs de football pouvaient aussi participer à des rencontres de rugby au plus haut niveau mais que ce n'est plus possible depuis le milieu du XX^e siècle,[78] les gymnastes de la «rythmique» dès le début des années 1980 sont désormais des vraies spécialistes qui ne vont plus se frotter aux poutres ou aux barres asymétriques. Les exigences du haut niveau sont déjà trop importantes et le sport moderne ne permet plus à des «généralistes» de s'exprimer.

Epilogue. Une «sportivisation» entre modernité et tradition

Si les résultats «sportifs» ne sont pas immédiatement à la hauteur des espérances – et des promesses de Fernando Damâso –, si certaines gymnastes connaissent des difficultés avec l'intensité des entraînements et si la gymnastique rythmique peine à s'installer sur le territoire suisse (elle n'intègre pas le système scolaire où prévaut encore une certaine idée de la pédagogie par le mouvement),[79] l'émergence de la pratique fait bouger les lignes à l'intérieur de la gymnastique féminine en Suisse en valorisant la compétition et en donnant une réelle autonomie à son association de tutelle vis-à-vis de la SFG, avant l'amorce plus concrète de rapprochement institutionnel entre les gymnastiques masculine et féminine. En effet, en arrière-plan des processus analysés, la question de la constitution d'une association unique pour les hommes et les femmes se pose avec une certaine régularité parmi les instances dirigeantes des deux associations. A ce sujet, un rapport officiel est même publié, par les deux instances en 1975, pour évaluer les démarches à mettre en œuvre. Alors que dans ces mêmes années, l'ASGF a dépassé la SFG en nombre total de membres et est donc devenue la principale association «gymnique et sportive» de Suisse, l'innovation continue d'être plus importante du côté des gymnastes féminines.

C'est d'ailleurs ce rapport de force qui pousse les délégués de l'ASGF à refuser provisoirement la fusion des associations lors de leur assemblée

77 En dehors des principaux sports très médiatisés comme le football ou le tennis, la professionnalisation des athlètes demeure toujours incomplète au regard des définitions sociologiques de ce processus, et d'une manière générale, le sport en reste à une professionnalisation partielle. Richard H. Hall, Professionalisation and Bureaucratisation, in: American Sociological Review 33 (1968), pp. 92–104.

78 Allen Guttman, From Ritual to Record: The Nature of Modern Sports, New York 1978.

79 Quin, La «révolution conservatrice», *op. cit.*

annuelle de Lucerne en 1982.[80] Les arguments sont synthétisés dans l'organe officiel *Frauenturnen* en ces termes:

> Dans une future association unique, nous devrons sans cesse fournir des efforts, nous devrons défendre les besoins de nos gymnastes, poursuivre avec un profond engagement notre but «une gymnastique belle et véritable», tout en sachant rester féminines.[81]

Après de nouvelles discussions et de nombreux débats au sein de la commission *ad hoc,* la fusion est actée au 1er janvier 1986. Elle aboutit à la dissolution des deux précédentes associations, rassemblées sous la dénomination *Fédération Suisse de Gymnastique,* mais la féminisation va se poursuivre, tout comme les dynamiques d'innovation portée par les femmes, aux marges de la gymnastique et du sport.

En effet, à l'orée des années 1980, l'ASGF se trouve face à l'émergence d'un nouveau phénomène de mode venu des Etats-Unis et qui va révolutionner la sphère gymnique: l'aérobic. Porté par des figures médiatico-sportives comme Jane Fonda, la pratique est présentée par les journaux comme

> […] une suite interminable d'exercices (aucun muscle, aucun ligament, aucune rondeur ne sont épargnés) à répéter au moins trois fois par semaine, en augmentant si possible la durée («les exercices doivent être autant de défis à relever»), et dont le but est de brûler des calories, de modifier la forme du corps, de l'assouplir en renforçant cœur et poumons.[82]

1970[83]	**SFG**	**ASGF**	**Total**
Actifs/Actives	44536	36778	81314
Hommes/Dames	28823	27145	55968
Pupilles/Pupillettes	42274	39760	82034
Total[84]	120753	103683	224436
1984[85]	**SFG**	**ASGF**	**Total**
Actifs/Actives	50482	47306	97788
Hommes/Dames	31787	53725	85512
Pupilles/Pupillettes	45735	75011	120746
Total	141858	177288	319147

Figure 3. Statistiques comparées de la SFG et de l'ASGF (en 1970 et 1984).

80 Archives ASGF, Assemblée des délégués, Procès-verbal de l'assemblée des 16 et 17 octobre 1982, Lucerne.
81 Frauenturnen 5 (1983), p. 5.
82 Journal de Genève, le 15 janvier 1983.
83 Le Gymnaste Suisse n° 39 (1970), p. 309.
84 Le total n'intègre pas les membres « passifs » et « honoraires ».
85 Le Gymnaste Suisse n° 19 (1984) p. 2.

Figure 4. Annonces pour du matériel concernant l'aérobic.[86]

Pratiqué sur des airs de musique «disco» très à la mode, l'aérobic va induire un bouleversement majeur de l'image des femmes à travers l'Occident. Résolument moderne, l'aérobic semble incarner son époque marquée par l'individualisation, la recherche de la santé par le mouvement, le dévoilement des corps et la quête de la jeunesse éternelle. L'aérobic incarne aussi les transformations du processus de «sportivisation» des exercices corporels, désormais saisis entre une logique compétitive traditionnelle et une seconde logique plus «fun»,[87] incarnée par les nouvelles pratiques de «glisse» (sur l'eau ou la neige).

L'inclusion de ces pratiques dans les programmes des sociétés membres de l'ASGF ne sera pas immédiat, néanmoins les raisons sont moins «sociétales» et tiennent aussi aux transformations des institutions helvétiques de la gymnastique.

86 Frauenturnen 19 (1987), p. 8.
87 Alain Loret, Génération glisse. Dans l'eau, l'air, la neige… La révolution du sport des 'années fun', Paris 1995.

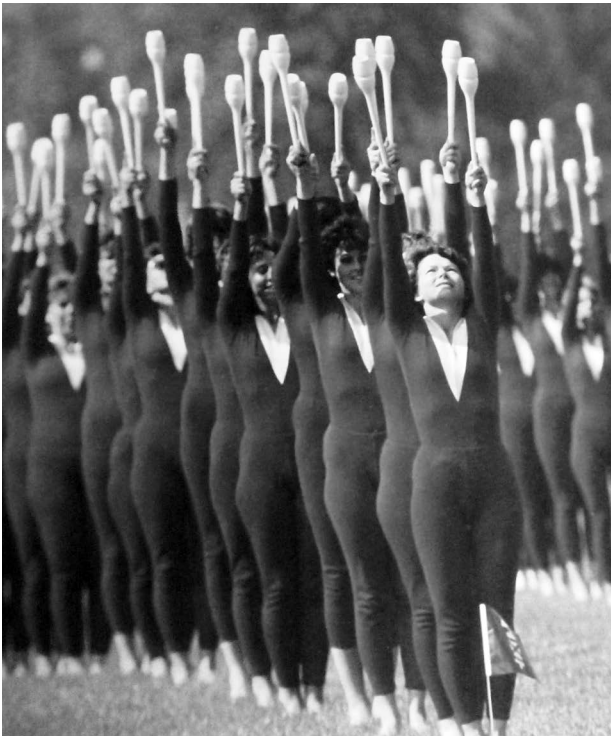


Figure 5. Première page du magazine *Frauenturnen,* 1984.[88]

Quoique la gymnastique rythmique (et sportive) semble bouleverser les frontières internes de la gymnastique féminine helvétique, par la valorisation de la compétition et l'instauration d'une modernité institutionnelle, l'ASGF reste encore vecteur d'un discours traditionnel jusqu'à l'orée des années 1980.[89] La gymnastique féminine va alors consolider son «tournant sportif», avec la promotion de pratiques situées à la croisée du «sport santé» et du «sport fun», dont les tenues sont alors révolutionnaires tout comme les mouvements et l'organisation même de la pratique qui répond à des besoins nouveaux de liberté, de défoulement et d'individualisme.

88 Frauenturnen 13 (1984).
89 Herzog, «Frisch, Frank, Fröhlich, Frau», *op. cit.*, pp. 108–116.

L'Echo du Sikkim. Missionnaires suisses dans l'Himalaya. De la conquête à l'aide humanitaire (1937–1970)[1]

Fanny Guex

En décembre 1934, deux chanoines de l'abbaye de Saint-Maurice (Valais, Suisse) mettent le pied à Kalimpong, au Nord-Est de l'Inde, dans la «Mission du Sikkim». Ils sont envoyés par l'abbé de Saint-Maurice pour assister les pères des Missions Etrangères de Paris,[2] qu'ils remplacent intégralement dès 1937. Bientôt rejoints par d'autres compatriotes, ils établissent une importante communauté catholique sur les pentes de l'Himalaya dans la subdivision de Kalimpong, non loin de Darjeeling. Cette région devient «la terre d'élection» des missionnaires de Saint-Maurice.

> Serré entre le Népal et le Bhoutan, le Sikkim éveille l'image d'une cheminée qui s'ouvre de l'Inde sur le Tibet: un pays comme la Suisse, qui sert de trait d'union ou de tampon à ceux d'alentour qui veulent se rencontrer sans se toucher.[3]

C'est dans cette région de collines au climat tempéré entourée des plus hauts sommets du monde, faisant penser à la Suisse, que seize missionnaires, principalement romands, vont œuvrer pour donner naissance à une église catholique en face des monastères bouddhistes et des temples hindous. Ces hommes passent quinze, trente, parfois cinquante ans en Inde. Ils apprennent le népali et d'autres langues

1 Cet article a été rédigé dans le cadre d'une thèse de doctorat en cours, au sein du projet de recherche du Fonds national suisse «Voyages, missions, traductions: les mécanismes des rencontres entre l'Inde et la Suisse (1870–1970)». Ce projet FNS est dirigé par la Prof. Maya Burger (Université de Lausanne) et la Prof. Angelika Malinar (Université de Zurich). Je tiens à remercier Philippe Bornet, Prof. Maya Burger, Yuri Faenza et Prof. Michael Stausberg pour leur lecture attentive et leurs conseils.

2 Fondée canoniquement le 10 novembre 1882 par le révérend père Desgodins, la «mission du Sikkim» des Missions Etrangères de Paris, alors dénommée la «mission du Tibet», était en réalité établie à la frontière sud de ce petit royaume longtemps interdit aux étrangers. Les missionnaires suisses prennent le relai des pères des Missions Etrangères de Paris et s'installent dans la région jusqu'en 1996.

3 Propos de Mgr Gianora, préfet apostolique, in: L'Echo du Sikkim. Bulletin missionnaire de l'abbaye de St-Maurice, Saint-Maurice, Abbaye de Saint-Maurice (Jan. 1938), p. 1. Dès l'origine, le parallèle entre le Sikkim et la Suisse est établi, non seulement par Saint-Maurice, mais également par le représentant du souverain pontife aux Indes, Mgr Léon-Pierre Kierkel, qui confie les confins de l'Himalaya à des religieux habitués «aux terrains escarpés des Alpes et à l'esprit montagnard». Message manuscrit de Bangalore, daté du 21 novembre 1935, reproduit dans: L'Echo du Sikkim (Déc. 1937), p. 19.

Fanny Guex, Université de Lausanne, Fanny.Guex@unil.ch

locales comme le lepcha.[4] Ils s'immergent dans la culture et s'intègrent petit à petit à la population. Trois d'entre eux obtiennent la nationalité indienne au moment de l'indépendance de l'Inde. Plusieurs meurent sur place et y sont enterrés. La fin de la présence missionnaire suisse en Inde est marquée par le départ en 1996 du père Edouard Gressot qui rentre à l'abbaye de Saint-Maurice où il retrouve le père Jean-Bernard Simon-Vermot[5] qui avait séjourné une quinzaine d'années dans la mission. Ces deux hommes sont les derniers témoins et acteurs vivants de cet épisode helvétique des missions catholiques. En Inde, la mémoire des *Swiss Fathers* – ainsi nommés par les habitants des environs de Kalimpong – demeure encore vive et les traces de leur passage sont toujours bien visibles. L'actuel archevêque de Kolkata (Calcutta) insiste sur l'héritage suisse de l'Eglise catholique du Nord-Est de l'Inde,[6] qui a permis de créer une puissante communauté chrétienne dans la circonscription. Pourtant, cette mission, établie dans une région périphérique du sous-continent indien, n'a jamais fait l'objet d'une étude académique approfondie.[7]

A l'heure où l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune fête ses 1500 ans d'existence, il y a là une histoire à écrire, une histoire locale qui cependant connecte l'Inde et la Suisse, et qui met en lumière des mécanismes historiques plus larges. Pour écrire ce chapitre, nous disposons des archives de l'abbaye de Saint-Maurice et surtout de la littérature produite par la mission elle-même. En effet, la présence des chanoines suisses en Inde donne naissance à un bulletin missionnaire, *L'Echo du Sikkim*, destiné au public suisse romand et publié dès 1937 à Saint-Maurice.[8] Un total de cinq volumes, plus de deux cents bulletins faisant le récit de la mission pendant quarante-neuf ans. Chaque bulletin est composé de trois ou quatre articles donnant largement la parole aux missionnaires. On y lit les récits de leurs voyages et des extraits de lettres racontant leurs activités, des descriptions climatiques, sociologiques ou ethnologiques sur l'Inde, le Tibet et le Sikkim. Les articles sont encadrés par un éditorial, rédigé par les éditeurs à Saint-Maurice, et en fin de bulletin par la liste des donateurs. Ces bulletins sont donc le fruit d'une

4 Pour plus d'informations sur la région du Sikkim, ses cultures et ses populations voir: Anna Balikci-Denjongpa and Alex Mackay (eds.), Buddhist Himalaya: Studies in Religion, History and Culture, Gangtok, Namgyal Institute of Tibetology, 2011.

5 Le père Edouard Gressot, né en 1922 à Porrentruy, et le père Jean-Bernard Simon-Vermot, né en 1923 dans le Jura, se trouvent toujours à l'abbaye de Saint-Maurice.

6 Information transmise lors d'un entretien avec l'archevêque de Kolkata, Mgr Thomas D'Souza, le 8 novembre 2013. Originaire du sud de l'Inde, Mgr D'Souza arrive en 1966 pour étudier au collège-internat de Darjeeling. Il côtoie les *Swiss Fathers* dès son enfance pendant les vacances d'hiver à Kalimpong, au climat moins rude que Darjeeling. Puis en 1978, une fois sa prêtrise obtenue, il occupe la charge de principal du collège Saint-Augustin de Kalimpong, fondé par les chanoines, et travaille en étroite collaboration avec le père Gressot.

7 Je mentionne ici la récente publication d'un ouvrage de référence sur l'histoire de l'abbaye de Saint-Maurice qui contient un chapitre rédigé par Stéphanie Roulin sur l'histoire de l'abbaye aux XIX^{e} et XX^{e} siècles. Trois pages sont consacrées à l'épisode de la mission du Sikkim qui évoquent le passage de l'évangélisation à la coopération. L'auteure n'a toutefois pas travaillé sur *L'Echo du Sikkim*, source principale du présent article. Voir: Stéphanie Roulin, L'époque contemporaine (de 1870 à Vatican II), in: B. Andenmatten, L. Ripart et P.-A. Mariaux (éds), L'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune 515–2015, Gollion 2015, pp. 409–445.

8 L'Echo du Sikkim. Bulletin missionnaire de l'abbaye de St-Maurice, Saint-Maurice, Abbaye de Saint-Maurice, 1937–1986.

collaboration entre les missionnaires en Inde et les chanoines-éditeurs en Suisse. Le bulletin, tiré à environ 1000 exemplaires, était distribué sur abonnement uniquement ou rendu consultable dans certaines paroisses. La répartition des dons indique que les lecteurs sont principalement suisses romands. Les dons proviennent en grande partie des réseaux d'anciens élèves du Collège de Saint-Maurice, ainsi que des familles et amis des missionnaires.[9] Le lectorat est donc limité aux catholiques et aux connaissances des chanoines et missionnaires de Saint-Maurice.

Cette publication est le point d'entrée pour cette étude. Lire l'histoire de la mission à partir de *L'Echo du Sikkim*, c'est analyser la manière dont celle-ci se présente aux yeux du monde. A travers l'exemple inédit de cette mission, le présent article entend mettre en lumière les processus de transformation du discours et des pratiques missionnaires à un moment clé de l'histoire du XX^{e} siècle.

Entre 1937 et 1970, le discours et les pratiques missionnaires se métamorphosent. *L'Echo du Sikkim* se fait le miroir d'événements historiques qui conduisent les missionnaires et, plus largement l'Eglise catholique, à modifier son rapport aux mondes non chrétiens. Dans les premiers temps de la mission (1934–1947), l'objectif est de convertir le plus grand nombre d'Indiens. Au tournant de la Seconde Guerre mondiale, les décolonisations et la crise identitaire vécue tant par l'Eglise catholique que par les sociétés européennes viennent bousculer les missionnaires, l'abbaye de Saint-Maurice, et plus largement le regard porté sur l'altérité religieuse par l'Eglise catholique. On assiste à un changement de paradigme.[10] En nous appuyant sur les textes et les illustrations de *L'Echo du Sikkim*, nous nous intéresserons donc au glissement d'un discours d'abord orienté vers le nombre de conversions à un discours de l'aide au développement, une transformation caractérisée par quelques moments clés qui se produisent à travers deux continents et créent une histoire connectée ou entremêlée. Le but de cet article est de sortir de l'ombre un pan d'histoire ignorée et d'exposer les transformations de la mission et du rapport à l'altérité extra-européenne qui se développent dans l'interaction entre des acteurs suisses et indiens. Premièrement, nous nous arrêterons sur la période 1937–1947 afin de mettre en évidence le discours de propagande véhiculé par *L'Echo du Sikkim*, observable à travers des récits sur les méthodes de conversion. Ensuite, nous nous intéresserons à l'impact de l'indépendance de l'Inde et les transformations institutionnelles que ce passage implique pour la mission. Enfin, nous observerons la mise en place d'un discours humanitaire et de nouvelles stratégies de présentation de la mission tant auprès du public indien que suisse.

9 Cette information, transmise par le père Amoos, ancien administrateur de la mission, concorde avec les listes mentionnant le nom et le lieu d'habitation des donateurs et les propos de *L'Echo du Sikkim* (Jan.–Fév. 1943), p. 2: «C'est parmi nos anciens élèves du Collège de St-Maurice que nous comptons nos plus fidèles amis. Fréquemment ils nous font part de leurs sentiments à l'égard de la Mission du Sikkim et lui viennent en aide généreusement».

10 Ce changement de paradigme a été relevé par les acteurs mêmes de cette transformation, comme nous le verrons avec l'article du père Rey, un des missionnaires de Saint-Maurice: L'aide suisse aux pays sous-développés, in: L'Echo du Sikkim 2 (1968), pp. 6–8. Voir également l'ouvrage de Maurice Cheza, Monique Costermans et Jean Pirotte (éds), Nouvelles voies de la mission 1950–1980: actes de la session conjointe du CREDIC (XVIII^{e} session) et du Centre Vincent Lebbe, Gentinnes 1997, Lyon, Centre de recherches et d'échanges sur la diffusion et l'inculturation du christianisme, 1999.

1937–1947 – Un discours de propagande

L'Echo du Sikkim retrace cinquante années et donne à voir des événements clés du XX^e^ siècle, une période de transformation à plusieurs égards. Ce magazine servait de pont entre deux continents, nous informant tant sur l'activité missionnaire, la vie en Inde que sur les attentes du lectorat catholique et la réception de la mission en Suisse. A la fois l'écho de la vie des missionnaires suisses sur une terre lointaine et celui «de la vie d'un peuple encore plongé dans les ténèbres de l'erreur et de la superstition», *L'Echo du Sikkim* se fait le «[t]rait d'union entre la vaillante escouade de nos défricheurs des Indes et leurs nombreux amis d'Europe».[11] En 1939, Bernard Burquier, abbé de Saint-Maurice, explique la création de *L'Echo du Sikkim* à la demande des parents, amis et connaissances des missionnaires.[12] L'objectif derrière cette publication est double: donner des informations aux parents et amis, satisfaire leur curiosité autant que les rassurer, et exposer au public les œuvres et réussites des missionnaires qu'il sponsorise. En effet, le financement de la mission provenait principalement de dons venant de Suisse. Cette littérature, qui a pour tâches d'informer, d'édifier et de mobiliser les catholiques européens afin de financer l'effort missionnaire, connaît un fort succès dès le siècle des Lumières.[13] L'historien Claude Prudhomme situe l'âge d'or de la littérature de propagande missionnaire dans les années 1930, moment où débute l'impression de *L'Echo du Sikkim*.[14] La spécificité de cette littérature demeure, à travers les époques, un discours qui engage le lecteur en le «prenant par les émotions» pour susciter sa générosité. En effet, *L'Echo du Sikkim* est parcouru de nombreux appels à l'aide lancés par les éditeurs ou par les missionnaires eux-mêmes. Ainsi, le père Auguste Schyrr,[15] en charge de l'orphelinat de la mission, laisse entendre la difficulté de son œuvre et ses besoins financiers:

> Vivre parmi des populations dont tous les goûts froissent les vôtres; rester, quoi qu'on fasse, un étranger à leurs yeux, peiner des mois et des mois, voire des années, pour n'arriver qu'à balbutier leur langue, faisant des efforts constants pour se mettre à leur niveau; manger une nourriture inaccoutumée, coucher parfois à même le sol ou sur un lit de planches; être constamment à la merci d'un peuple dont vos fatigues et vos malaises sont le moindre des soucis: c'est une souffrance, mais ce n'est pas le tourment suprême. Etre piqué par les moustiques, chassé par les puces et les punaises, ne pas pouvoir sortir sans être dévoré par les sangsues: c'est une souffrance, mais ce n'est pas le tourment suprême. […] Quelle est donc cette souffrance, me direz-vous? Cette torture suprême qu'éprouve le missionnaire […] Lorsque monte autour de vous la clameur déchirante des enfants qui vous demandent à manger, c'est

11 L'Echo du Sikkim (Jan.–Fév. 1947), p. 1.
12 Aux bienfaiteurs de la Mission du Sikkim, in: L'Echo du Sikkim (Jan.–Mars 1939), p. 1.
13 Il existe de nombreux exemples de revues missionnaires, par exemple la fameuse entreprise éditoriale des jésuites au XVIII^e^ siècle *Les Lettres édifiantes et curieuses*. Ces périodiques permettaient de récolter des fonds et, en faisant circuler images et récits sur l'ailleurs, ils mettaient en contact le public avec les mondes extra-européens. Voir entre autre: Sylvia Murr, Les Jésuites et l'Inde au XVIII^e^ siècle. Praxis, utopie et préanthropologie, in: Revue de l'Université d'Ottawa, 56/n°1 (1986), pp. 9–27.
14 Claude Prudhomme, De l'aide aux missions à l'action pour le tiers monde: quelle continuité?, in: Le Mouvement social 177 (Oct.–Déc. 1996), pp. 13–14.
15 Le père Schyrr était un chanoine originaire de Vevey (1905–1974).

de vous fermer les oreilles pour ne rien entendre; qui vous réclament de l'aide surnaturelle et matérielle, et de les informer que vous ne pouvez rien faire pour eux. Oh! le tourment douloureux de l'impuissance en pays de mission![16]

Le père Schyrr dresse un portrait bien sombre du quotidien en «pays de mission», accentuant les sacrifices des missionnaires. Quelques pages plus loin, l'éditeur a soin de mentionner au lecteur comment il peut aider le père Schyrr et ses malheureux orphelins. Cet exemple fait directement appel à la sentimentalité du lecteur que l'on tente d'apitoyer. En jouant sur le pathos de la situation et en se mettant personnellement en scène, on sensibilise le lecteur aux besoins de la mission. Cette technique ressemble fortement à celle pratiquée de nos jours par les organisations non gouvernementales et les organisations humanitaires. Les missionnaires, par la longue durée de leur séjour à l'étranger et par l'objectif de l'évangélisation, d'une action durable pour le salut des hommes, donnent une coloration particulière à leurs textes et cherchent à tisser un lien privilégié avec les lecteurs. La presse missionnaire se démarque des revues de voyage, des récits d'écrivains-voyageurs ou de journalistes, qui prolifèrent à l'époque coloniale, par l'implication des missionnaires dans la durée, tant auprès du public que des peuples décrits. Ils donnent à voir la réalité indienne et cherchent à faire disparaître les distances avec les lecteurs. A cette fin, la photographie devient un atout réel. Dans *L'Echo du Sikkim*, d'apparence modeste au début, l'aspect visuel joue rapidement un rôle primordial. Il s'agit de restituer une image fidèle de la mission au public suisse. Cela se manifeste par l'omniprésence des images dans la revue: cartes, photographies, gravures et reproductions de peintures (Fig. 1 et 2).

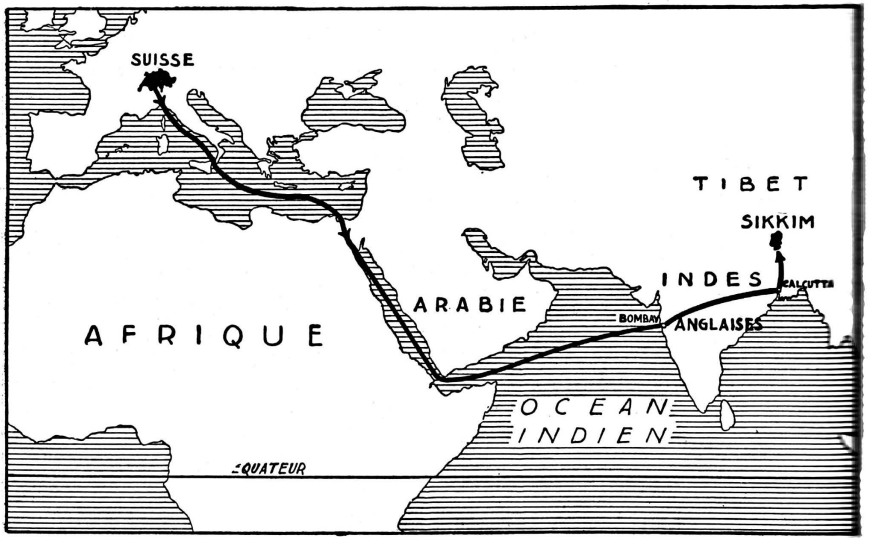


Figure 1. Carte du trajet entre la Suisse et l'Inde, in: L'Echo du Sikkim (Jan.–Mars 1939), p. 11.

16 Le père Schyrr, Un cri d'alarme, in: L'Echo du Sikkim (Jan.–Fév. 1940), p. 5.

Le P. Rey à la leçon de catéchisme

Figure 2. Photographie du père Rey avec un catéchumène, in: L'Echo du Sikkim (Sept.–Oct. 1950), p. 46.

Ces photographies donnent à voir les populations, des scènes de vie quotidienne, les habitations et les temples locaux, la beauté des paysages ainsi que les missionnaires dans leurs activités.[17] Les récits se combinent avec les représentations visuelles pour dresser un tableau de la mission destiné au public suisse. Dans les premiers temps de la mission, ce tableau fait ressortir l'urgence de convertir le plus grand nombre de «païens».

Une logique de conquête des âmes

Lorsque les missionnaires de Saint-Maurice se voient confier la préfecture apostolique du Sikkim à la suite des prêtres français, cette région «est un des 11 pays de mission où la moyenne de conversion est la plus basse par prêtre».[18] La population catholique ne dépasse pas le millier. L'objectif premier est donc d'ordre quantitatif: il faut augmenter le nombre de catholiques dans ces collines. Cela se manifeste par la régularité avec laquelle les éditeurs de *L'Echo du Sikkim* présentent des chiffres et des statistiques sur la mission et le progrès des conver-

17 Prises par les missionnaires et développées en Inde, ces photographies sont ensuite envoyées à Saint-Maurice pour être utilisées par les éditeurs.

18 Citation du *Guide des Missions Catholiques de la Propagande* de 1936 par Mgr Gianora, préfet apostolique dans sa lettre «Ceux qu'il faut amener au Christ» faisant office d'éditorial de *L'Echo du Sikkim* de janvier 1938, p. 3.

sions. Au début de l'année 1939, on apprend que la population du royaume du Sikkim et de la subdivision de Kalimpong, la suscription de la mission des chanoines, comprend 178 000 habitants, dont 175 000 sont «païens». On indique aussi que les catholiques étaient 969 en juin 1937 et 1106 en juin 1938. En 1948, les chiffres donnés, teintés d'un vocabulaire marqué par les stéréotypes de l'époque, concernent l'ensemble de l'Asie: «sur 900 millions de Jaunes, environ 8 millions sont catholiques».[19] A travers ces chiffres se dessinent deux catégories, celle de «catholiques» qui s'oppose à celle de «païens» ou de «jaunes».[20] La démarche missionnaire obéit par conséquent à une logique d'expansion numérique. Pour «gonfler les chiffres», il s'agit de «planter l'Eglise». Le vocabulaire est celui de la conquête et se retrouve même dans les images. La couverture de *L'Echo du Sikkim* illustre clairement la stratégie éditoriale adoptée par la mission du Sikkim. Elle présente l'image en noir et blanc du globe terrestre montrant l'Inde, la Chine et la chaîne himalayenne où une grande croix indique la mission du Sikkim (Fig. 3): une croix tel le drapeau planté par les explorateurs.

Figure 3. Couverture de *L'Echo du Sikkim* de 1937 à 1970.

19 L'Echo du Sikkim (Jan.–Fév. 1948), p. 6.
20 Ces statistiques ne tiennent pas compte des autres dénominations chrétiennes pourtant présentes dans la région de Kalimpong.

Cette image est le symbole fort de cette logique d'implantation, proche des représentations coloniales. Pour les premiers missionnaires arrivés au Sikkim, nés au début du XX^e^, «hors de l'Eglise, pas de salut». Les récits mettent en avant l'urgence de l'annonce de l'Evangile parmi les «païens», qui entraîne un acharnement à baptiser. Ils mettent en scène mille moyens pour administrer le sacrement aux nouveau-nés ou pour sauver l'âme des mourants. On voit les missionnaires lutter contre les superstitions et le diable supposé présent dans les cultes indigènes. Mgr Gianora rapporte que le 1^er^ août 1944, les Indiens fêtent la «fin de l'ère des pécheurs et [le commencement de] l'ère de la vérité et de la justice», ce qu'il décrit de la manière suivante:

> Des sadhus, des lamas, des brahmes parcourent le pays prêchant la fin du monde et inspirant la terreur aux pauvres habitants qui ne savent que penser. Il faut voir les visages épouvantés des gens que l'on rencontre au bazar et dans les rues! Tout le monde ne parle que de ruines et de cataclysmes! […] Ce jour passera comme les autres et il est à craindre que les pharisiens du pays fassent croire aux gens que leurs prières et leurs «pujas» ont écarté les catastrophes! […] Tout cela contribue encore à ancrer toujours davantage dans ces esprits simples et superstitieux les croyances malsaines d'une religion de peur, qui les retient cloués à leurs pratiques idolâtriques et augmente leurs préjugés contre la vraie foi. On a du mal à croire que l'homme soit capable d'en arriver là, et que le diable ait pu tant obnubiler leur esprit et exercer un tel ascendant sur des millions d'êtres raisonnables. Tout cet enchevêtrement de croyances absurdes est notre plus formidable ennemi; c'est cela qui empêche la vérité de pénétrer dans les esprits qui en sont la victime. Pauvre Inde![21]

Cet exemple compare les représentants des autres religions à des pharisiens, évoque les superstitions, l'idolâtrie et le diable, et présente le catholicisme comme étant «la vérité» ou la «vraie foi». C'est le discours dominant dans *L'Echo du Sikkim* jusqu'en 1947. C'est l'image qu'on présente au lectorat suisse. Or la situation dans l'Himalaya n'est pas si lisse et les missionnaires catholiques doivent entamer des négociations. Notons qu'ils ne se trouvent pas en position de force en Inde. Face à eux se dressent deux traditions religieuses indiennes solidement ancrées: l'hindouisme et le bouddhisme. Le contexte ne leur est donc pas des plus favorables, même sous la domination britannique. Leur principale difficulté était d'accéder à une population «hermétique à la parole chrétienne». De là naît la nécessité de trouver des techniques d'approche.

21 L'Echo du Sikkim (Jan.–Fév. 1944), p. 5. Autre exemple de discours sur la religion des Lepchas, qui sont des populations indigènes du Népal, du Bhoutan et de l'est du Bengale occidental qui pratiquent le bouddhisme tibétain: «L'art du sorcier consiste surtout à savoir commenter les désirs du diable. «Il faut, dira-t-il, une douzaine d'œufs et un régime de banane». Aussitôt, œufs et bananes sont apportés. Pauvres Hindous, pauvres païens! Combien se sont ruinés pour accomplir les oracles du devin! Le sorcier a parlé, il faut s'exécuter, sinon les pires malheurs fondront sur la famille. Voilà toute leur religion: la crainte et la terreur.» Article du père Schyrr, Chez le sorcier, in: L'Echo du Sikkim (Mai–Juin 1938), p. 32.

Méthodes de conversion

Les sources indiquent plusieurs stratégies pour entrer en contact avec les populations et faire passer le message chrétien malgré les obstacles engendrés par la forte représentation hindoue et bouddhiste. Premièrement, on note la création de paroisses et une occupation de l'espace qui se révèle un moyen efficace pour implanter la présence catholique dans la région. Toutes les sept heures de marche environ naissent des postes où l'on trouve un prêtre/missionnaire, une école et, en collaboration avec les Sœurs de Saint-Joseph de Cluny,[22] l'accès à un dispensaire ou à des soins médicaux. Ils s'accompagnent de la construction d'églises, de presbytères, de couvents, marquant ainsi le paysage. Deuxièmement, la médecine se révèle une tactique efficace. Le missionnaire emporte dans sa sacoche des médicaments contre toutes sortes de maux. L'assistance médicale représente une occasion «providentielle» d'obtenir de nouvelles conversions. Bien qu'il ne soit pas médecin, le missionnaire, en tant qu'Européen, représente le savoir médical et c'est à ce titre qu'il est consulté. Apparaît l'image du missionnaire comme guérisseur du corps et de l'esprit. La troisième stratégie mise en place passe par la médiation de l'éducation. Grâce aux écoles et à un orphelinat, les missionnaires accèdent à la jeune génération et espèrent «imprégner d'esprit chrétien les cerveaux des enfants hindous»[23] et créer «une pépinière de chrétiens».[24] Les chanoines, fort d'une longue histoire dans le domaine de l'enseignement à Saint-Maurice, profitent de la relative tranquillité de la région pendant la Seconde Guerre mondiale pour établir un service de qualité reconnu au-delà des frontières indiennes.[25] L'école-pensionnat de Kalimpong ouvre ses portes en 1943 pour accueillir des Britanniques et des Indiens qui fuyaient la guerre dans les montagnes, puis dès 1948 elle héberge des enfants de familles influentes de Katmandou, de Lhassa et de Birmanie. De centre d'échange commercial avec le Tibet, cette petite ville des *Hills* devient un centre d'études réputé. En ouvrant des écoles, les missionnaires répondent à une demande locale, la soif de s'instruire.[26]

La création d'écoles ou de dispensaires entre dans la continuité d'une tradition catholique de solidarité universelle. La charité est un credo largement répandu parmi les ordres religieux et missionnaires de l'Eglise catholique. Il s'agit de prendre soin des nécessiteux. De fait, la mission voit en chaque «païen» un individu à nourrir, à soigner, à éduquer et une âme à sauver. Cela conduit à une

22 Les missionnaires suisses collaborent étroitement avec les Sœurs du Couvent de Saint-Joseph de Cluny, ordre missionnaire féminin d'origine française. Elles deviennent les précieuses auxiliaires des chanoines et restent aujourd'hui très présentes aux côtés des prêtres indiens.

23 Le père Rey, Chronique 1939, in: L'Echo du Sikkim (Jan.–Fév. 1940), p. 1.

24 Mgr Gianora, La jeunesse chrétienne du Sikkim, in: L'Echo du Sikkim (Mars–Avril 1942), pp. 13–14.

25 «Vu la soif de s'instruire de toute une jeunesse dans cette région, il était naturel aussi que nous tenions un pensionnat. Ce genre de travail reste d'ailleurs dans le cadre de nos occupations et ainsi nous reproduisons plus fidèlement le tableau de St-Maurice» dans: Mgr Gianora, Ad instar agaunensium, in: L'Echo du Sikkim (Mars–Avril 1946), p. 10.

26 En 1926, les Britanniques demandent aux Sœurs de Cluny installées à Kolkata d'ouvrir des écoles pour les filles dans les collines du Nord-Est du Bengale. La mère supérieure accepte à la condition d'avoir sur place un prêtre comme chapelain. Elles ouvrent ainsi les portes de Kalimpong aux prêtres des Missions Etrangères de Paris, puis aux pères suisses, qui poursuivent cette œuvre pédagogique.

approche de l'autre qui, certes, dévalorise le non-catholique, condamné à vivre dans les ténèbres de la superstition, mais croit dans la vocation de tous au salut et à la civilisation. Les Indiens sont des frères et sœurs qu'il convient d'aider. Ces interventions «humanitaires» contribuent à créer chez le lecteur un état d'esprit et un réel intérêt pour les malheurs subis dans les pays lointains. En outre, cette attention à la formation favorise la naissance d'une élite et d'un clergé catholique indiens issus des bancs des écoles missionnaires. L'actuel évêque de Darjeeling en fait partie.[27] Le clergé indien, qui prend forme dès les premiers temps de la mission, jouera un rôle important dans les transformations que connaît la mission après la Seconde Guerre mondiale. Ce point sera développé dans la seconde partie de cette étude.

Du fromage et des banques!

En plus des stratégies évoquées ci-dessus, la mission du Sikkim se caractérise par la diversité des initiatives à caractère social qu'elle entreprend. Il s'agit de la première forme perceptible de transformation des pratiques missionnaires. Dès janvier 1944, *L'Echo du Sikkim* évoque une nouvelle entreprise – une fromagerie dans l'Himalaya – révolutionnaire à bien des égards.

> Le P. Butty, qui est toujours à Pedong en charge des orphelins, vient de commencer une nouvelle industrie afin de trouver de l'argent pour nourrir les enfants: il fait du fromage. Vous en rirez peut-être, mais cela promet d'heureux fruits, des tomes excellentes, et surtout de l'argent bien précieux en ces temps de misères et de famine, alors que le prix du riz et des denrées les plus indispensables est monté démesurément, et que les finances de la mission ont sombré au-dessous de zéro![28]

Tout en évoquant les problèmes financiers pour susciter des dons, on met en avant l'esprit d'initiative du père André Butty (1903–1987, né à Estavayer-le-Lac). Sans formation préalable dans le domaine, il explique qu'il a tout dû apprendre «de la vache au fromage». Après des premiers essais, quelques ratés (difficile de faire du fromage avec la chaleur et l'humidité), le succès de son entreprise se fait sentir dans toute l'Inde. La fromagerie diversifie ses produits et offre aussi des chocolats et du lait condensé. Puis, elle se dote d'une ferme, d'une grande étable et de silos. Cela procure du travail aux indigènes, pas seulement des convertis, et développe les activités économiques de la région.

La fromagerie n'est pas la seule entreprise innovante des *Swiss Fathers*. Le père Jean-Marie Brahier (1914–1993) met en place une société coopérative.[29] A son arrivée dans les environs de Suruk et Tanyang, petits hameaux en face de Kalimpong, le père Brahier s'indigne des conditions de vie des Lepchas obligés de

27 Lors d'une interview le 28 novembre 2013 à Kalimpong, Mgr Steven Lepcha m'a raconté avoir grandi dans la commune de Suruk, petit hameau en face de Kalimpong. Il est né en décembre 1952, l'année où le père Rouiller s'installait dans le village. Son père, d'origine lepchate, tombe gravement malade et est soigné dans le petit dispensaire de la mission. A la suite de sa guérison, la famille entière se convertit au catholicisme. Steven Lepcha était alors âgé de 7 ans et a été baptisé par le père Rouiller lui-même.

28 Monseigneur Gianora nous écrit, in: L'Echo du Sikkim (Jan.–Fév. 1944), p. 6.

29 Cette société est créée avec l'aide du père Benjamin Stolke (1900–1979), un prêtre originaire de Darjeeling, et du père Gustave Rouiller (1908–1992) de Troistorrents.

brader la cardamone, une des principales cultures de la région, et d'emprunter à un taux révoltant au moment des famines: «J'aimerais tant que les Lepchas arrivent à se suffire à eux-mêmes économiquement».[30] Pour «libérer les Lepchas», il faut leur procurer du crédit à un taux raisonnable. Il crée donc en novembre 1953 la *Samthar Lepcha Cooperative Multi-Purpose Society*. Rapidement, cette coopérative reçoit les éloges et le soutien des représentants gouvernementaux indiens. Ces initiatives socio-économiques constituent des moyens d'intégration à la vie sociale, bien plus encore que des outils d'évangélisation. Le père Meinard Pittet (1921–1984), de Villars-le-Terroir, explique les répercussions de ce type d'activité pour les missionnaires:

> De plus, son activité sociale sera souvent le premier moyen de se faire accepter tant par la population civile que par les autorités. Dans la presque totalité de nos paroisses, le curé est membre très actif de différentes sociétés coopératives qui par la suite ont pris une envergure insoupçonnée au début.[31]

De missionnaires catholiques, les pères Brahier et Rouiller ou Butty accèdent au nouveau statut de bienfaiteurs qui révolutionne leur rapport avec le tissu social local, catholique ou non. Après la guerre, les missionnaires s'appuient sur leur connaissance du contexte et des populations pour étendre leur champ d'action, et la dimension économique n'est plus ignorée. Dans les années 1950, on voit l'apparition d'un nouveau type de missionnaires, agents du développement rural. Ils sont reconnus pour le travail de développement économique et social de la région, d'abord par les habitants, puis par les autorités indiennes qui, dès l'indépendance de l'Inde, encouragent les démarches d'entraide, et ensuite, comme nous le verrons, également par le gouvernement suisse.

Le discours dominant des années 1937–1947 est celui de la conquête des âmes. On remarque que les diverses méthodes de conversion jouent un double rôle: premièrement faire circuler les dogmes catholiques et deuxièmement acquérir le statut privilégié de bienfaiteurs. Après la Seconde Guerre mondiale, qui ébranle le monde entier, on assiste à de nombreuses transformations internes et externes à la mission du Sikkim. Cette période connaît d'une part une révolution des moyens de transport mis à disposition des civils. L'aviation permet de relier l'Asie à l'Europe en un jour, alors qu'il fallait plus d'un mois par voie maritime.[32] Ce développement technologique et commercial facilite les allers-retours des missionnaires et désacralise le voyage qui jusqu'alors avait lieu de rupture quasi totale avec la Suisse. L'espace intermédiaire du voyage disparaît des pages du bulletin. D'autre part, en 1947 arrivent à Kalimpong une nouvelle génération de sept missionnaires nés au début des années 1920. Ces jeunes hommes ne partagent pas la logique de conquête mise en place par leurs aînés et l'Eglise catholique

30 L'Echo du Sikkim (Août–Oct. 1954), p. 7. Voir également: Une coopérative Lepchate, lettre du père Brahier, Tanyang 30 juillet 1958, in: L'Echo du Sikkim (Jan.–Fév. 1959), pp. 3–5.

31 Le père Pittet, La vie sociale vue par un curé de Paroisse, in: L'Echo du Sikkim 2 (1967), p. 4.

32 Le premier voyage en avion effectué par un missionnaire de Saint-Maurice a lieu en 1946 déjà. Lorsque le père Schyrr atterrit à Cointrin à l'été 1957, il n'avait pas mis le pied sur le sol helvétique depuis quatorze ans. Grâce à l'aviation, les missionnaires se trouvent moins isolés.

jusqu'alors. Quels sont les événements historiques qui entraînent l'abandon d'une stratégie de conquête, et, par conséquent, une transformation du discours sur l'altérité religieuse?

1947–1970 – Indépendance de l'Inde et naissance d'une Eglise indigène

Plusieurs événements internationaux majeurs marquent l'après-guerre, à commencer par l'indépendance de l'Inde, vécue aux premières loges et faisant des missionnaires des témoins privilégiés.[33] Dans les premiers temps qui suivent le 15 août 1947, l'indépendance de l'Inde est reconnue comme un tournant décisif «derrière lequel peut s'ouvrir un épanouissement réjouissant, ou un recul douloureux».[34] *L'Echo du Sikkim* annonce fin 1948 que la nouvelle Constitution indienne garantit la liberté de culte, ce qui rassure les lecteurs.[35] Aux yeux des éditeurs, l'indépendance est essentiellement perçue comme encourageante pour les missionnaires. Selon eux, elle manifeste une rupture qui disjoint catholicisme et domination étrangère:

> Par le départ des anciens maîtres, l'Eglise va perdre son cachet d'importation occidentale et ce sera très bien. Du même coup disparaîtra cette tache qui semble marquer si souvent notre zèle apostolique: le désir d'implanter une domination étrangère.[36]

L'expression «domination étrangère» met en évidence une prise de conscience et un changement de paradigme. En effet, à l'heure des mouvements de décolonisation à travers le monde, l'Eglise catholique se distancie, parfois se défend, des liens entretenus avec les structures coloniales. Elle change de stratégie et se détache des pouvoirs coloniaux. Dans son ouvrage sur la question, Claude Prudhomme explique que, nées de motivations différentes, mission et colonisation ont coopéré et conflué dans un même discours civilisateur.[37] Ce retournement anticolonial en 1947 n'est pas seulement de circonstance; déjà après la Première Guerre mondiale le pape Benoît XV rappelait que le missionnaire est missionnaire du Christ et non de sa patrie.[38] En outre, les décolonisations en Asie et en Afrique accélèrent un processus déjà entamé de transformation des stratégies missionnaires passant par un mouvement d'indigénisation et d'autonomisation des Eglises locales. En décembre 1945, le bulletin retransmet l'ordre du Vatican de former un clergé indigène. Or, en 1955, l'entrée de l'Inde est interdite à tout nouveau missionnaire en raison de mesures générales résultant d'un durcissement du Parti du congrès à l'égard des étrangers. La liberté de religion et de prédication reste assurée, mais

33 Notons que ces événements semblent plus présents dans les pages de *L'Echo du Sikkim* que dans les contreforts de l'Himalaya où les impacts politiques de l'indépendance puis de la partition se font moins ressentir que dans les plaines. Au sein de la rédaction, on suit attentivement l'actualité car le public suisse se passionnait pour ces événements majeurs.

34 Editorial de *L'Echo du Sikkim* (Sept.–Oct. 1946), p. 17.

35 L'Echo du Sikkim (Nov.–Déc. 1948), p. 50.

36 L'Inde 'majeure', in: L'Echo du Sikkim (Jan.–Fév. 1948), p. 2.

37 Claude Prudhomme, Missions chrétiennes et colonisation XVI^{e}–XX^{e} siècle, Paris 2004, pp. 120–121. Le projet missionnaire de Saint-Maurice acceptait la colonisation comme une condition favorable à la mission, ou du moins ne la contestait pas.

38 Maximum Illud, lettre apostolique du pape Benoît XV, 30 novembre 1919.

cette nouvelle presse la création d'une église majoritairement dirigée par des Indiens.

> A Saint-Maurice, on a accusé le coup avec tristesse […] en songeant aussi combien est injuste de suspecter de je ne sais quels desseins impérialistes des citoyens d'un petit pays comme la Suisse, qui n'en eut jamais à l'égard de personne, d'autant plus que ce pays ne cacha pas sa sympathie à l'Inde lors de la proclamation de son indépendance, et fut même le premier Etat à établir avec elle des liens officiels d'amitié.[39]

L'éditeur regrette que les missionnaires soient considérés comme des agents des nations capitalistes et colonialistes de l'Occident. La Suisse, qui est le premier pays à avoir signé un traité d'amitié avec l'Inde indépendante,[40] aurait selon lui dû être lavée de tout soupçon d'impérialisme. Les missionnaires étrangers déjà installés peuvent rester, mais on refuse le visa aux nouveaux arrivants, et des controverses sur le bien-fondé des missions éclatent un peu partout.[41] Par conséquent, il devient impératif de créer un clergé indigène compétent et de remettre la direction des affaires de l'Eglise dans les mains des Indiens. On recrute dans les environs de Kalimpong et ailleurs.[42] Le 8 août 1962, le pape Jean XXIII érige un nouveau diocèse à Darjeeling, détaché de Kolkata, qui remplace les préfectures apostoliques et nomme le premier évêque indigène, Mgr Eric Benjamin.[43] Cette étape, préparée depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, marque pour les missionnaires le passage d'une terre de mission à celui d'un territoire où «l'église locale naissante devient adulte et autonome».[44] Cette transition est très importante puisque à partir de cette date, les missionnaires suisses travaillent au sein de l'église locale et sous les ordres d'un Indien. Cette décision affirme la capacité des indigènes à assumer des responsabilités, ce qui n'allait pas de soi à l'époque. Cette étape décisive met fin au système missionnaire classique. Elle supprime la

39 Les progrès du catholicisme seront-ils définitivement compromis aux Indes?, éditorial du chanoine Louis Poncet in: L'Echo du Sikkim (Juil.–Oct. 1955), p. 26.

40 Bernard Imhasly (ed.), Friendship in Diversity: Sixty Years of Indo-Swiss Relations, Hyderabad 2008.

41 Voir: Sebastian C. H. Kim, In Search of Identity. Debates on Religious Conversion in India, New Delhi 2003. Cet ouvrage expose les controverses qui ont composé les années 1950 en Inde à propos du statut des missionnaires chrétiens. Il fait entre autres mention de l'enquête menée par l'Etat du Madhya Pradesh (Niyogi Report) dont se font l'écho les missionnaires: Le père Vergères, Une commission d'enquête, in: L'Echo du Sikkim (Mai–Août 1958), p. 38.

42 Le père Emmanuel Gex-Collet (1921–2002, originaire de Morgins) parcourt alors le Sud de l'Inde en quête de vocations pour prendre la relève. Enfin, en janvier 1956, la mission assiste à la première messe du père René Singh, ancien orphelin sous la protection des missionnaires et premier prêtre népalais de la mission. Voir: L'Echo du Sikkim (Mars–Avril 1956). Notons que la création d'un clergé indigène faisait partie des objectifs initiaux. Dès avril 1938, *L'Echo du Sikkim* fait mention d'un jeune Lepcha, Léonard Molomoo, candidat au sacerdoce.

43 Le développement économique et social de l'Inde, l'évolution des idées, réclamaient un ajustement dans la structure des diocèses. Et c'est ainsi que les quatre évêques récemment nommés sont tous des indigènes, in: L'Echo du Sikkim (Oct. 1962), p. 4.

44 «Mgr Gianora s'est effacé pour qu'un de ces frères indiens prenne la relève» dans: Vatican: Acte du Saint-Siège, in: L'Echo du Sikkim (Oct. 1962), pp. 2–3.

distinction entre pays de chrétienté et pays de mission. Plus globalement, elle met en lumière un déplacement du pouvoir, dont le centre n'est plus la vieille Europe.

Dans *L'Echo du Sikkim*, la mise en place d'une église locale s'accompagne d'un décentrement culturel plus large permettant une relecture du rôle du christianisme. Lors de la Conférence des prêtres pour les diocèses du Nord de l'Inde (21–26 mai 1957), le missionnaire Pittet explique qu'il faut «présenter l'Evangile et l'Eglise sous un aspect tel que, étant convertis à la nouvelle religion, nos gens se sentent parfaitement chrétiens en même temps que cent pour cent Indiens».[45] Il ne s'agit pas seulement de transporter un modèle de chrétienté européenne à reproduire tel quel sur une nouvelle terre. Il faut reconnaître l'altérité indienne, la respecter et composer avec. Cette nouvelle église doit être entièrement indienne. Cela requiert des adaptations à plusieurs niveaux. Cette notion d'adaptation ou d'accommodation, développée par les missions jésuites dès le XVII[e] siècle, est remise au goût du jour sous le concept d'inculturation.[46] Cela passe par une liturgie dans la langue du pays sur fond de musique indienne, par un art religieux local, avec des images aux traits et aux costumes indiens. Lors d'une conférence donnée à Sion, le père Martin Rey (1907–1998), de Chermignon, développe cette idée en expliquant qu'il s'agit de faire preuve d'ouverture pour ne plus donner l'impression d'être des émissaires coloniaux:

> Annoncer le vrai Dieu et le salut par le seul Sauveur Jésus-Christ. Mais une fois ces points essentiels sauvegardés, le missionnaire doit éviter de montrer l'Eglise comme une organisation occidentale ou une affaire de Blancs, surtout dans les temps modernes de l'anti-colonialisme. Nous devons «habiller» l'Eglise d'après le style et la mode du pays que nous évangélisons. Pour cela, les missionnaires doivent avoir cette souplesse et cet esprit de finesse pour adapter la doctrine chrétienne à l'imagination, au génie de chaque pays.[47]

De fait, il est demandé aux missionnaires de faire preuve d'un décentrement culturel et de créativité. Les arts servent ce principe d'inculturation et permettent un habillage à l'indienne. Les missionnaires de Saint-Maurice bâtissent plusieurs églises sur le modèle de *gumpa*, c'est-à-dire de temple bouddhiste. La première, l'église Sainte-Thérèse de Kalimpong, est érigée en 1951 déjà (Fig. 4 à 6).

45 L'Echo du Sikkim (Sept.–Oct. 1957), p. 30.

46 En Asie, François-Xavier, Matteo Ricci et Roberto Nobili sont célébrés comme les pionniers de la méthode d'accommodation qui donnera lieu aux querelles des rites malabars et chinois. A ce sujet, voir les travaux de: Ines G. Zupanov, Le repli du religieux. Les missionnaires jésuites du XVII[e] siècle entre la théologie chrétienne et une éthique païenne, in: Annales. Histoire, Sciences Sociales 51/n°6 (1996), pp. 1201–1223. «Inculturation» est un terme de missiologie catholique qui apparaît au milieu des années 1970. Voir: Charles Baladier, Inculturation, in: Encyclopædia Universalis [en ligne], www.universalis.fr/encyclopedie/inculturation (consultée le 8 octobre 2014).

47 «Questions de races et de cultures» conférence du père Rey au Centre d'information laïque missionnaire de Sion, in: L'Echo du Sikkim (Sept.–Oct. 1960), p. 38.

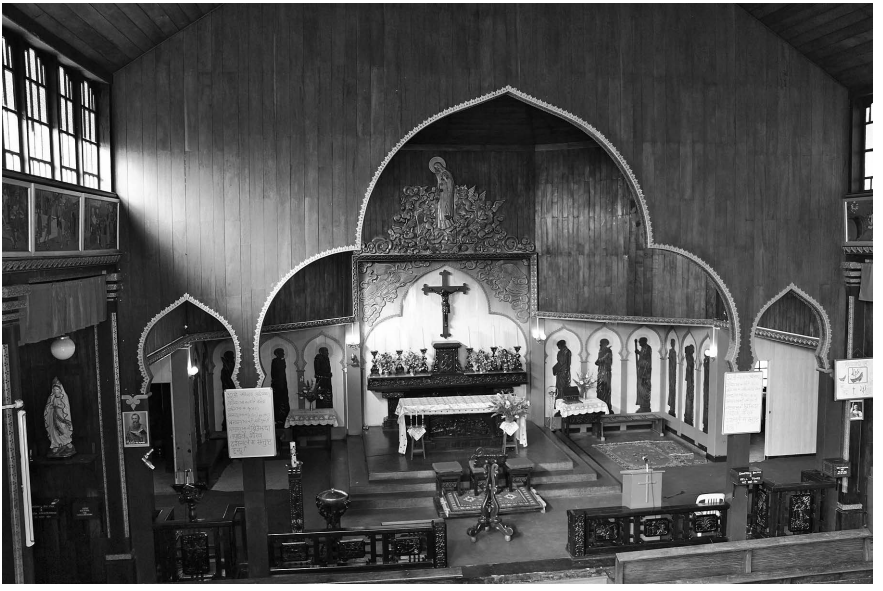


Figure 4. Intérieur de l'église Sainte-Thérèse de Kalimpong. Photographie prise en novembre 2013. © F. Guex.

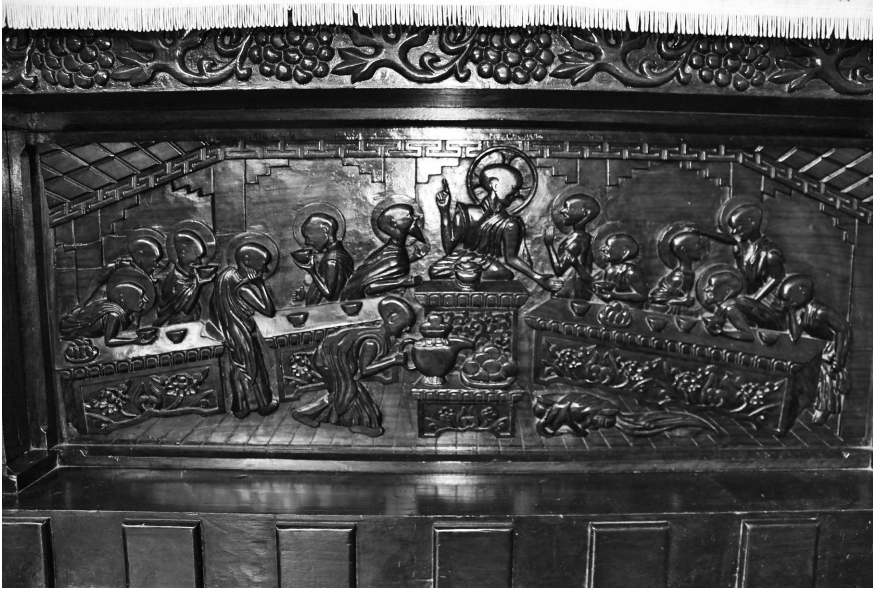


Figure 5. Autel en bois sculpté, dans l'église Sainte-Thérèse de Kalimpong, figurant la cène. Le Christ et les apôtres sont représentés sous les traits de lamas buvant du thé. Photographie prise en novembre 2013. © F. Guex.

Figure 6. Extérieur de l'église Sainte-Thérèse de Kalimpong à la sortie de la messe. Photographie prise en novembre 2013. © F. Guex.

Figure 7. Peinture murale de l'église Marie Mère de Dieu à Kalimpong, représentant la Vierge assise en tailleur sur un lotus, portant un sari et flottant au-dessus de la Cité vaticane, de l'abbaye de Saint-Maurice en Valais, et de l'église Sainte-Thérèse de Kalimpong. Photographie prise en novembre 2013. © F. Guex.

Dans ces églises particulières, on trouve des sculptures montrant les apôtres sous la forme de lamas bouddhistes ou encore des peintures de la Vierge Marie assise en lotus et vêtue d'un sari (Fig. 7). Même s'il existe des exemples antérieurs de ce type de métissage de l'art chrétien, ces églises sont uniques dans la région et ces images insolites attirent encore touristes et indigènes. Elles inaugurent une tentative de dialogue des cultures et des religions. Ce sont les signes visibles de transformations dans l'air du temps et d'un nouveau rapport à l'altérité marqué par un plus grand souci de respect de l'autre, y compris des non-chrétiens. Dans sa conférence donnée à Sion en 1960, le père Rey revient sur la notion de race, en expliquant que, pour le missionnaire, toutes les races sont créées par le même Dieu et donc méritent le même intérêt de la part de l'Eglise catholique.

> Tous les hommes ont des droits égaux; droit à la liberté et à une vie heureuse, droit à l'Evangile et au salut de la vie bienheureuse immortelle, droit à la terre et à la justice, et en conséquence devoir pour ceux qui ont le pouvoir de le faire, de réaliser ces droits. Le missionnaire est un homme – clérical ou laïc – qui est choisi et envoyé par l'Eglise vers les païens et les peuples sous-développés pour les aider à obtenir ces droits: de là découlent l'importance et la noblesse de sa vocation. [48]

A ses yeux, la vocation du missionnaire est d'aider et d'accompagner les indigènes dans un processus de libération (de toute domination). Il n'est plus fait mention de les convertir. Il s'agit de les aider à obtenir le respect de leurs droits fondamentaux. Le discours religieux sur la conquête des âmes disparaît au profit de celui du respect des droits humains.

Vers l'humanitaire

Dans le contexte de la guerre froide et de la montée du communisme, l'invasion du Tibet par la Chine, la fuite du dalaï-lama en 1959 et l'arrivée de nombreux réfugiés dans la région de Kalimpong marquent une transition dans l'histoire de la mission de Saint-Maurice. Alors que l'indépendance de l'Inde avait été vécue sur place avec une distance et une prudence relative, la mission se trouve cette fois-ci plongée au cœur de l'actualité. De nombreux récits, accompagnés de photographies, décrivent les misères des réfugiés et les conditions précaires de leur arrivée et accueil en Inde. Rapidement se mettent en place des structures d'aide soutenues par les missionnaires, parmi lesquelles des associations suisses pour les enfants tibétains, dont *L'Echo du Sikkim* se fait le porte-parole. Cette expérience ouvre la voie à l'usage de l'expression d'«aide humanitaire» et «aide au développement» dans le cadre de la mission.[49] C'est à cette époque qu'émerge le concept de tiers monde, expression lancée en 1952 par Alfred Sauvy et Georges Balandier.

A partir de 1960, *L'Echo du Sikkim* mentionne de manière récurrente la faim et la pauvreté dans le monde. On voit se multiplier la publication d'articles sur «[l]a faim et la misère en Extrême-Orient»[50] et des statistiques du type de celle-

48 *Ibid.*, pp. 34–35.

49 Voir par exemple: Entretien avec le P. Rey sur les réfugiés du Tibet, in: L'Echo du Sikkim (Avril–Mai 1960), p. 15; Réfugiés, par Renulina, institutrice à l'école St. Georges à Pedong, traduit par le père Rey, in: L'Echo du Sikkim (Oct. 1961), pp. 31–33.

50 Article de Mme Kronschnabl, médecin missionnaire près de Bombay, in: L'Echo du Sikkim (Déc. 1961), pp. 43–45.

ci: «450 millions d'habitants dont 80% sont sous-alimentés».[51] Cela est surtout le fait de la rédaction basée en Suisse, et non directement des missionnaires, qui semblent plus critiques sur la question du «misérabilisme» et plus proches de la réalité quotidienne des populations des *Hills*.[52] Il s'agit d'un phénomène occidental plus large, reproduit par *L'Echo du Sikkim.* Les éditeurs font référence à un discours d'ensemble sur l'Inde et non une connaissance locale comme celle des missionnaires. La fin du colonialisme, l'indépendance de l'Inde et la mise en place de relations d'entraide (où le Nord enseigne au Sud) sont des éléments contextuels caractéristiques de cette période. En effet, «le nouveau nom de la paix est le développement», comme l'annonce le slogan de l'Action de Carême de 1968.[53] Les termes «développement», «développé» ou «sous-développé» apparaissent presque dans chaque numéro de *L'Echo du Sikkim*. En 1960, la rédaction de Saint-Maurice fait le choix de reproduire dans ses colonnes l'article d'un coopérant suisse sur l'aspect humanitaire du travail des missionnaires au Sikkim:

> Parmi les Suisses qui aident déjà à développer ce pays, on compte plusieurs missionnaires, à savoir notamment les chanoines réguliers de règle augustine de l'Abbaye de Saint-Maurice-d'Agaune, desquels nous tenons ces renseignements. L'un de ceux-ci, Mgr Gianora, est préfet apostolique à Kalimpong depuis 1937 et prend soin du nouveau clergé indigène ou indien; les missionnaires traduisent les livres sacrés en népali, et construisent des églises et abbayes d'un style local remarquable. Mais la christianisation est d'autant plus difficile dans les classes moyennes et supérieures qu'elle devient plus facile dans les classes inférieures, parmi les orphelins, les abandonnés et les Lepchas. Les œuvres sociales faisant défaut, et ventre affamé n'ayant point d'oreilles, comme l'a déjà remarqué le théologien dominicain Thomas d'Aquin au XIII^{e} siècle, les missions doivent pourvoir à tout. Celle de Saint-Maurice n'est pas restée inactive: lycée Saint-Augustin (à Kalimpong), dispensaires (à Git, etc.), orphelinats (à Kalimpong et Pedong), et d'autres écoles. Son initiative la plus remarquable est la Société coopérative lepchate d'exploitation et de vente agricoles à Suruk, créée en 1953, sous le contrôle de l'administration indienne. Cette coopérative permet à ses affiliés de remplacer la mendicité et les emprunts individuels par des prêts sans intérêt de la société, en espèces ou en nature, d'acquérir du bon bétail et de l'outillage, de cultiver rationnellement la terre, et d'en vendre avantageusement les produits à Calcutta. Cette réalisation, la plus intéressante aux yeux de syndicalistes, est une étape sur la voie universelle de l'exploitation collective de terres individuelles, terme vers lequel convergent les économies indienne, yougoslave, soviétique, et où l'on attend même les économies chinoise et occidentale, puisque, pour lutter contre la famine mondiale, il faudra bien se résoudre à cette rationalisation ménageant l'intérêt personnel. Voilà le tableau d'un pays bigarré et sous-développé, mais gai et accueillant qui, à quelques siècles près,

51 Editorial de *L'Echo du Sikkim* (Jan. 1965), p. 1.
52 Voir: L'Eglise à l'écoute des pauvres, in: L'Echo du Sikkim (Mars–Avril 1966), pp. 2–4.
53 Editorial de L'Echo du Sikkim 1 (1968), p. 1.

> doit nous rappeler celui de nos vallées d'Uri et de la Léventine sur la route du Gothard.[54]

Après une brève mention de la christianisation de la région, l'auteur met en perspective le travail des missionnaires au Sikkim et insiste sur l'aspect social et économique, donnant une grande place à la coopérative du père Brahier qui a pris de l'ampleur grâce aux fonds de la Coopération technique suisse. En effet, avec cette aide, le père Brahier a installé un téléphérique pour rallier les deux rives de la Tista, rivière qui sépare la subdivision de Kalimpong en deux, et offrir aux villageois de Suruk un accès plus aisé à la route principale. Il a également développé une exploitation forestière et une ferme coopérative, véritable centre d'expérimentation en agronomie, comprenant un élevage et même une pisciculture. Cette description faite par un coopérant suisse énumère les outils de lutte contre la famine et de développement économique entrepris par la mission. Derrière la reproduction de cet article, il y a un choix conscient de la part des éditeurs qui cherchent à donner une nouvelle image de la mission à son lectorat. A partir des années 1970, la couverture du bulletin missionnaire (Fig. 3) est remplacée par des photographies couleurs d'enfants ou de paysages du Sikkim. La croix s'éclipse au profit d'images plus modernes, en couleur, accentuant la beauté du Sikkim et de ses habitants. Dans son ensemble, le contenu rédactionnel de *L'Echo du Sikkim* reflète un glissement d'un religieux omniprésent à un amalgame d'intérêts séculiers. Le religieux ne disparaît pas, il se dilue. L'ethnographie prend le pas sur les récits de conversion. On s'intéresse à la culture de la cardamone ou à la réforme du système scolaire indien. Le sorcier lepcha n'est plus un suppôt du diable, mais le détenteur d'une tradition en train de disparaître et on rend visite aux lamas et aux brahmanes avec une curiosité renouvelée par l'arrivée de jeunes missionnaires, comme le père Gex-Collet:

> Un jour, nous allons visiter le lama, sur son invitation. Il n'est pas de la haute classe hiérarchique, car il est marié. L'un de ses compères vit comme nous en célibataire. Nous pouvons entrer les bouddhistes n'ayant pas de caste. Madame nous sert du thé assez bon. Le lama s'intéresse à notre religion, demande des explications. […] Là-dessus avec bonnes grâces, il nous a conduits à la Gumpa que je voulais voir. Des bouddhas tant et plus, de quoi finir de remplir toutes les armoires de la bibliothèque de l'abbatiale, des bouquins, des lampes, un autel à encens, une croix approchant de la croix gammée, etc. […] Ils sont au fond respectables, car beaucoup sont sincères et ils ont un sentiment religieux qui pénètre chacune de leurs actions bien plus profondément que chez les Européens. Et l'on rentre au presbytère en remontant et en descendant les pentes des collines. On remarque tout de suite qu'ici tout est à faire au point de vue social. […] Les haillons de beaucoup, la nudité et la crasse des enfants vous peinent. Il y a une pauvreté que je ne soupçonnais pas […] Que de travail à faire! Notre tâche de missionnaires est immense.[55]

54 «Sikkim, pays sous-développé», article de Maître Ch. Roth, avocat-conseil à Berne, paru dans le n°22 de *Services publics* et reproduit dans *L'Echo du Sikkim* (Jan.–Mars 1960), p. 8.

55 Le père Gex-Collet, Une journée à Maria-Basti, in: L'Echo du Sikkim (Jan.–Fév. 1949), pp. 5–7.

Dans cet exemple, le regard sur les représentants d'autres religions s'est considérablement transformé. Plus de superstitions, d'idolâtries et de diable. Au contraire, on collectionne les objets bouddhistes dans les armoires de Saint-Maurice et on reconnaît la sincérité des lamas et des brahmanes. En outre, les objectifs de conversion passent au second plan face aux préoccupations humanitaires, à «la nudité et à la crasse des enfants». Le devoir de charité et de solidarité, qui a toujours été présent au sein des missions, se retrouve au premier plan. *L'Echo du Sikkim* demande de l'aide matérielle pour les victimes d'éboulement de terrain, de la lèpre ou encore de la crise tibétaine, mais cesse les plaintes sur les mauvais chiffres des conversions. Cette obsession de faire des nouveaux baptisés tend à disparaître, ou du moins on n'affiche plus un prosélytisme ostentatoire. En plus de l'usage de nouvelles images et de nouvelles expressions comme «l'aide au développement», on constate l'apparition de nouveaux acteurs sur le terrain: les coopérants suisses. Des échanges se nouent lors de leurs courts séjours sur les lieux pour assister à la mise en place du téléphérique du père Brahier au-dessus de la Tista, ou pour examiner la rentabilité des projets développementaux de la mission. En 1965, la Coopération technique suisse à l'étranger accorde à la fromagerie du père Butty, la *Swiss Welfare Dairy*, une somme qui lui permet de se procurer une jeep et d'acquérir un outillage technique moderne.[56] *L'Echo du Sikkim* publie un extrait du rapport de M. Mentha, délégué du Conseil fédéral après sa visite de cette ferme.[57] L'ingéniosité du père Butty y est mise en évidence ainsi que l'absence de lien entre la mission apostolique et l'entreprise de la ferme puisqu'on apprend que 50% des travailleurs sont «hindous». Notons tout de même que les désignations utilisées par M. Mentha demeurent basées sur des étiquettes religieuses. Ce projet qui dans un premier temps cherche à nourrir des orphelins devient une œuvre sociale complète.[58] Ces subventions marquent une certaine reconnaissance officielle de la part du gouvernement suisse. Lors d'une conférence de presse des missions catholiques et protestantes rapportée par *L'Echo du Sikkim* de décembre 1964, les interlocuteurs présents, dont l'ambassadeur et haut-commissaire pour les réfugiés Auguste R. Lindt, s'exprimaient sur le rôle clé joué par les missions:

> Les services de la Coopération technique, avec le réalisme qui les caractérise, ont trouvé dans l'effort des missions un cadre d'action. Non seulement ces missions sont depuis longtemps dans le pays, en parlant la langue et en connaissant les carences et les ressources, mais toujours elles y ont agi avec désintéressement et un sens de l'épargne imposé par la pauvreté de leurs moyens financiers. – Comme l'a dit le délégué fédéral, «un projet présenté par les missionnaires est un gage de sécurité, l'assurance que la subvention sera utilisée au mieux».[59]

56 Le père Gressot, Un tournant décisif dans l'histoire de la Mission du Sikkim. Les missionnaires bénéficient des secours de l'aide suisse au Tiers-monde, in: L'Echo du Sikkim (Juin 1965), p. 2

57 Voir: M. Mentha, Ferme coopérative de Kalimpong, in: L'Echo du Sikkim (Juin 1965), pp. 7–10.

58 «Tout ce travail afin d'aider nos pauvres gens à élever leur niveau matériel, en un mot faire une action sociale. Avec le développement de la ferme nous avons réussi par deux fois à améliorer les salaires», nous dit le père Butty dans: Expériences himalayennes, in: L'Echo du Sikkim (Fév. 1962), p. 6.

59 L'ambassadeur Lindt, délégué à la coopération technique, se félicite du travail missionnaire, in: L'Echo du Sikkim (Déc. 1964), p. 4.

Dans les années 1960, les missions sont devenues des «cadres d'action» de la Coopération technique suisse.[60] Comme l'énonce l'ambassadeur Lindt, les missionnaires ont la connaissance et l'expérience nécessaire pour devenir d'excellents artisans du développement. Ce discours officiel et cette reconnaissance de leur travail par un délégué fédéral valident et entérinent le changement de stratégie des missionnaires. Cette approche d'assistance, caractéristique d'une nouvelle relation aux anciens pays colonisés, visible dans *L'Echo du Sikkim*, guide le regard des missionnaires sur leur propre action en Inde. Le père Rey écrit à la suite d'une réunion de la Coopération technique aux pays sous-développés à Berne:

> Cela n'empêche pas les deux organisations du Vatican et du Concile des Eglises de coopérer entre elles et d'user de tout leur potentiel pour aider les pays pauvres et sous-développés. Cette réunion nous laissa une impression d'optimisme. *L'ère du colonialisme est révolue; l'ère de la solidarité commence.* Ce souci qui existait toujours dans l'Eglise de porter ce message de vérité et de charité jusqu'aux extrémités de la terre, est entré dans la conscience de nos dirigeants et leur ouvre des perspectives de générosité, qui, une fois accomplies, donneront à la Suisse une place d'honneur devant Dieu et le monde entier.[61]

On assiste à un changement de paradigme, le passage entre deux ères observé par le père Rey. Il relève le rôle de précurseurs, voire de guides, joué par les missionnaires et indique qu'aujourd'hui les questions d'aide au développement concernent tous les Etats. La Suisse joue un rôle clé dans ce nouveau domaine. Apparaissent de nouveaux réseaux de solidarité, avec l'exemple de la Coopération technique suisse, et aussi une nouvelle hiérarchisation des objectifs missionnaires. La mission devient le point de départ de l'aide au développement, l'objectif central et non plus un simple complément à la mission.

Conclusion

Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale et de l'indépendance de l'Inde, on assiste à une période de crise généralisée et de remise en question à la fois politique, intellectuelle et éthique. La guerre modifie l'échiquier mondial et oblige les Européens à questionner leurs pratiques et leur regard sur le reste du monde. Les relations d'aide remplacent le rapport colonial et changent les stratégies des missionnaires tant sur place qu'au niveau de l'image qu'ils transmettent à leurs lecteurs suisses. Avec le concile Vatican II (1962–1965), la crise de conscience de l'Eglise est portée sur la place publique, ce qui l'oblige à repenser entièrement son rapport aux autres religions et le rôle de la mission.

> Nous réalisons maintenant que la perméabilité des religions non chrétiennes aux valeurs que nous professons dépend de notre propre perméabilité à leurs

60 Sur les liens entre mission, aide au développement et économie suisse, voir: Thomas David et Bouda Etemad, Un impérialisme suisse? Introduction, in: Traverse: Zeitschrift für Geschichte (1998), pp. 7–27, et Albert Wirz, Die humanitäre Schweiz im Spannungsfeld zwischen Philanthropie und Kolonialismus: Gustave Moynier, Afrika und das IKRK, in: Traverse: Zeitschrift für Geschichte (1998), pp. 95–111.

61 Le père Rey, L'aide suisse aux pays sous-développés, in: L'Echo du Sikkim (1968), p. 8. Je mets en italique.

> valeurs spirituelles, morales et culturelles; que nous ne convertirons les autres qu'après nous être convertis nous-mêmes et que le message évangélique ne pénétrera dans l'hindouisme que dans la mesure où il sera vécu parmi nous avec la même générosité, le même sens absolu dont témoignent les dévots de l'hindouisme.[62]

Les missionnaires font un pas net en direction d'une ouverture et de nouvelles relations aux mondes extra-européens placés sous le signe de la coopération et du dialogue. Le concile Vatican II donne de nouvelles directives dans son décret sur l'activité missionnaire. Le *Nostra aetate* déclare qu'il ne faut pas rejeter ce qui est vrai et saint dans les autres religions, ouvrant ainsi la porte à de nombreuses initiatives de dialogue interreligieux.[63] A l'heure de l'œcuménisme, entériné par le Concile Vatican II, il devient nécessaire de prendre ses distances avec un prosélytisme jugé dépassé. Les maîtres-mots de cette nouvelle génération de missionnaires seront l'aide au développement et le dialogue interreligieux. Ce changement de paradigme, la transformation du rapport à l'autre, est visible à plusieurs niveaux dans l'exemple de la mission du Sikkim: au niveau institutionnel avec l'accès de prêtres indigènes à des postes à responsabilité; au niveau des représentations tant visuelles que discursives, à destination du public suisse avec l'introduction de l'aide au développement, et du public indien au travers des arts. La crise tibétaine du début des années 1960 est le moment central de cette transformation et l'élément qui rend cette petite mission helvétique unique. Finalement, l'exemple de la mission du Sikkim met en lumière que la mission religieuse n'a pas seulement été une entreprise de conversion mettant à profit la prétendue supériorité occidentale. Comme le montre Claude Prudhomme, «elle a été le lieu d'une relecture du christianisme et l'expérience d'un décentrement».[64] C'est dans le va-et-vient entre l'Inde et l'Europe que se transforme le rapport à l'autre.

62 Un christianisme qui s'intègre à une grande civilisation, éditorial de *L'Echo du Sikkim* (Oct. 1966), p. 2

63 «L'Eglise exhorte ses fils pour que par des colloques et une collaboration avec les fidèles des autres religions, tout en respectant l'intégrité de la foi catholique, ils observent et fassent progresser les biens spirituels et moraux et les valeurs socio-culturelles qu'on trouve dans ces religions», in: L'Echo du Sikkim (Avril 1965), p. 5.

64 *Ibid.*, p. 165.

Schweizergeschichte / Histoire suisse

René Bloch, Jacques Picard (Hg.), **Wie über Wolken. Jüdische Lebens- und Denkwelten in Stadt und Region Bern, 1200–2000,** Zürich: Chronos Verlag, 2014 (Beiträge zur Geschichte und Kultur der Juden in der Schweiz, Bd. 16), 527 Seiten, Abbildungen.

Der poetische Titel stammt aus der Korrespondenz der Dichterin Else Lasker-Schüler mit dem Juristen Emil Raas, der sie 1933 nach einer Lesung durch «die wunderalte Stadt» Bern begleitete. In der Erinnerung der Emigrantin, welche die Schweiz verlassen musste, blieb Bern ein Inbegriff der friedlichen Schönheit.

René Bloch und Jacques Picard wählten die «meteorologische» Metapher als Symbol für die freundlich hellen und die bedrohlich dunklen Wolken, die das jüdische Leben in Bern begleiteten. Die Herausgeber gliederten den Sammelband mit Beiträgen von 25 Autorinnen und Autoren in fünf nicht strikt chronologische Teile, wobei jeder Teil von einer umfangreichen Darstellung eingeleitet wird.

Rainer Christoph Schwinges verfasste die anschauliche Einführung zur jüdischen Geschichte in Bern bis 1800. Um die Mitte des 13. Jahrhunderts ist dort eine Gemeinde bezeugt, deren Mitglieder in der Geldwirtschaft beschäftigt waren. Die Judengasse (heute Kochergasse) und das Judenhaus (Gemeindehaus) befanden sich in der Nähe des Bundeshauses, der jüdische Friedhof lag ausserhalb der Stadtmauer. Als 1293/94 zwei Gemeindemitglieder des Ritualmordes an einem Knaben beschuldigt wurden, beschlagnahmte die Stadt die jüdischen Häuser und das Friedhofsgelände. Die zweite Verfolgungswelle fand während der Pest 1348 statt, als Juden angeblich die Brunnen vergifteten. Im Mai 1427 wurden die jüdischen Kreditgeber für vier Jahrhunderte aus Bern verbannt. Geduldet wurden nur jüdische Ärzte, mit Vorbehalt auch Marktfahrer und Pferdehändler.

Obwohl die Juden seit dem Spätmittelalter aus Bern ausgewiesen waren, studierten die nicht gerade philosemitisch gesinnten reformierten Theologen hebräische Schriften. Olivia Franz-Klauser untersuchte die dreissig Handschriften, die in der Burgerbibliothek aufbewahrt werden.

Der zweite Teil beschäftigt sich mit der bürgerlichen Emanzipation der jüdischen Bevölkerung, die von der Französischen Revolution 1789 in die Wege geleitet wurde. Karin Huser verfolgt den antisemitisch gefärbten Widerstand der Schweizer Behörden gegen die jüdische Gleichberechtigung und die unzähligen Peripetien bis zur Teilrevision der Bundesverfassung vom Januar 1866, die auf Druck des Auslands durchgeführt werden musste. Bei einer Volksabstimmung wurden das Niederlassungs- und Handelsrecht angenommen, obwohl sich die Berner vehement dagegen gewehrt hatten.

Die erste jüdische Kultusgemeinde in Bern gründeten 1848 die Zuzügler aus dem Elsass. Die Söhne dieser Pferde- und Tuchhändler gehörten während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zur Gründergeneration der traditionellen Firmen. Angela Bhend erörtert die demographische Entwicklung und den wirtschaftlichen Aufstieg der Berner jüdischen Gesellschaft. Sie schildert die Ge-

schichte der etablierten Familien Bloch, Brunschwig, Weil, Schwob sowie Loeb, die übrigens aus Süddeutschland eingewandert war.

Während der liberalen Epoche wurde 1855 auch die erste Synagoge erbaut, deren Geschichte Ron Epstein beschreibt. Ein Ausdruck des latenten Antisemitismus war das Schächtverbot von 1893, das bis heute unverändert gilt.

Der dritte Teil, Geisteswelten, ist den jüdischen Intellektuellen aus dem deutschen Sprachraum und aus den osteuropäischen Regionen gewidmet, die an der Berner Universität studierten und lehrten. Die Russinnen und Russen bildeten eine sogenannte Kolonie, wo orthodoxe, sozialdemokratische und zionistische Gruppierungen lebten, die Vladimir Medem in seinen autobiografischen Erinnerungen porträtiert. Sandrine Mayoraz fasst die Tätigkeit des sozialistischen *Allgemeinen Jüdischen Arbeiterbundes* zusammen, dessen Zentrale sich von 1898 bis 1917 in Bern befand.

In Bern doktorierten Walter Benjamin und Gershom Scholem, es lehrte dort die erste Professorin Europas, die russische Philosophin Anna Tumarkin (1875–1951). Monika Kneubühler liefert Porträts der bekannten und unbekannten — Gelehrten. Zu den bekanntesten Persönlichkeiten, die in Bern wirkten, gehört Albert Einstein, der dort die Grundlagen seiner Relativitätstheorie entwickelte (1901–1908), wie Hans-Rudolf Ott belegt.

Franziska Rogger zählt jüdische Lehrende und Lernende an der Universität Bern zwischen 1848 und 1945 auf. Ein besonderes Kapitel erarbeitete Shifra Kuperman, die über jiddische Schriftsteller forscht, die Bern unter anderem als «das Alpenparadies» mythologisierten. Zu den deutschen Autoren und Autorinnen, die Bern thematisierten, gehört Else Lasker-Schüler, die in ihren Briefen eine emotionale Mythologie entwickelte, wie Stephanie Leuenberger nachweist.

Den vierten Teil, die Epoche zwischen 1914 und 1945, charakterisiert Patrick Kury in seiner umfassenden Einleitung als das Zeitalter der Katastrophen. Die politischen, sozialen und ökonomischen Divergenzen, der wachsende Nationalismus, die Bekämpfung der sogenannten Überfremdung, die restriktive Einwanderungs- und Flüchtlingspolitik führten unter anderem zum Rückgang der jüdischen Bevölkerung. Kury berichtet auch über den Prozess gegen die antisemitische Hetzschrift *Protokolle der Weisen von Zion,* den die Israelitische Kultusgemeinde Bern und der Israelitische Gemeindebund von 1933 bis 1937 mit Teilerfolg geführt haben. Über den Ankläger Georges Brunschwig, der acht Jahre lang die Berner jüdische Gemeinde und 27 Jahre den Schweizerischen Israelitischen Gemeindebund präsidierte sowie der Rechtsvertreter der Israelitischen Botschaft in Bern war, verfasste Hannah Einhaus ein einprägsames Porträt.

Den letzten Teil, von der Gründung des Staates Israel 1948 und dem Hundert-Jahre-Jubiläum der Berner Kultusgemeinde bis zur Gegenwart, leitet Daniel Gerson ein. Er analysiert die Modernisierungstendenzen und die neu definierte Rolle der Frauen sowie die Problematik der immer häufiger geschlossenen Mischehen. In einem weiteren Beitrag referiert Gerson über den Bau des neuen Gemeindezentrums 1971, die Säkularisierung und Kulturarbeit, aber auch über den diffizilen Weg zur öffentlich-rechtlichen Anerkennung der Berner jüdischen Gemeinde am 1. September 1997.

René Bloch beschreibt eingehend die Geschichte der Judaistik an der Universität Bern seit den 30er-Jahren des 19. Jahrhunderts bis zur Gründung des Instituts für Judaistik und der zugehörigen ausserordentlichen Professur an der Theologischen Fakultät 2008.

In einem Kurzbeitrag liefert Peter Abelin die Übersicht der jüdischen Bildungsinitiativen seit den 60er-Jahren des 20. Jahrhunderts. Er betont die wesentliche Rolle von Rolf Bloch und Jacques Picard und besonders diejenige von Celia Zwillenberg, die zwischen 1999 und 2009 unter der Bezeichnung «JGB-College» erfolgreiche Vortragsreihen und Studienreisen organisierte.

Die Tätigkeit der *Christlich-Jüdischen Arbeitsgemeinschaft* und die Rolle des interreligiösen Dialogs in Bern thematisiert Richard Staub.

Die Gesamtdarstellung der jüdischen Geschichte in Stadt und Region Bern ist ein hervorragendes Beispiel für eine populärwissenschaftliche Publikation, die ein breites Publikum erreichen kann. Die Herausgeber ersparen der Leserin und dem Leser mühsame Lektüren – sämtliche Beiträge sind flüssig geschrieben und leicht lesbar. *Helena Kanyar Becker, Basel*

Klara Hübner, **Im Dienste ihrer Stadt. Boten- und Nachrichtenorganisation in den schweizerisch-oberdeutschen Städten des späten Mittelalters,** Ostfildern: Jan Thorbecke Verlag, 2012 (Mittelalter-Forschungen, Bd. 30), 387 Seiten, Abbildungen.

Zum ersten Mal liegt uns eine umfassende Studie zu denjenigen Akteuren vor, die im Spätmittelalter im Dienste der Stadt unterwegs waren: Den Boten. Klara Hübner stellt in ihrer fast 400-seitigen Berner Dissertationsschrift systematisch die Nachrichten- und Botenorganisationen der Städte Bern, Freiburg, Basel und Strassburg vor, ohne dabei den schweizerisch-oberdeutschen Städteraum und die Beziehungen zwischen den sich etablierenden urbanen Zentren aussen vor zu lassen. Ziel der Arbeit ist es, die von modernen Post-Narrativen überlagerte Bedeutung und Funktion der mittelalterlichen Nachrichtenübermittlung aufzuzeigen und in einem städtisch-sozialen Kontext zu verorten.

Die Anlage der Arbeit ermöglicht es, sich zuerst einen Überblick über die Genese der organisierten Nachrichtenübermittlung – so der von der Autorin favorisierte Terminus (S. 14) – in verschiedenen Städten (Kap. 1) und das damit eng verschränkte disparate Schriftgut der städtischen Kanzlei (Kap. 2) zu verschaffen. Im eigentlichen Hauptteil diskutiert Klara Hübner das Botenwesen als spätmittelalterliche Organisationsform (Kap. 3) und fokussiert auf das städtische Dienstpersonal, also die eigentlichen Akteure, deren Herkunft, Vernetzung und Handlungsspielraum (Kap. 4). Dieser Teil ist es denn auch, der die besondere Stärke der Arbeit ausmacht. Im Gegensatz zu den vorangehenden Kapiteln führen die beiden Hauptkapitel in analytischer Hinsicht weiter. Hier fokussiert Hübner auf die Bedingungen der Übertragung und vor allem auf die sozialen Verflechtungen zwischen Dienstleuten und einflussreichen Geschlechtern, die auf unterschiedlichen Ebenen am städtischen Informationsaustausch teilnahmen.

Die beiden folgenden Kapitel wiederum nehmen eine je ergänzende Perspektive ein. Zum einen führt Hübner aus, wie und unter welchen Reise- und Infrastrukturbedingungen die Nachrichtenüberbringer unterwegs waren (Kap. 5), zum anderen wird die Nachrichtenübermittlung in den weiteren Kontext der Herrschaftsausübung und Bündnispolitik gestellt (Kap. 6). Damit ergänzt Hübner die Forschung zur Geschichte der Eidgenossenschaft und der Herrschaftsintensivierung im Raum der heutigen Schweiz durch einen informationsgeschichtlichen Ansatz. Eigentlich könnte die Arbeit hier schliessen und bezeichnenderweise wird an dieser Stelle auch eine «(Zwischen)bilanz» (Kap. 7) gezogen. Die Resultate, unter anderem dass die Nachrichtenübermittlung ab dem 13. Jahrhundert in ihren

Ausdifferenzierungsformen (Weibel, Reiter, Läufer etc.) Entwicklungen im städtischen Organisationswesen widerspiegeln und vor allem auf den nahräumlichen und immer auch sozial durchflochtenen Interaktionsraum (Untertanengebiet, Bündnispartner) bezogen blieb, werden hier noch einmal konturiert. Klara Hübner setzt daraufhin erneut an (Kap. 8) und führt auf rund zwanzig Seiten weitere «Perspektiven und Ausblicke» aus. Widmet man sich einem bislang wenig systematisch erforschten Untersuchungsgebiet wie der Nachrichtenübermittlung, welches zugleich unterschiedliche Forschungsschwerpunkte (Informations- und Verwaltungsgeschichte, Stadt- und Sozialgeschichte) miteinbezieht, so mag es nicht erstaunen, dass die Autorin gleich eine Vielzahl an unterschiedlichen Perspektiven und Herangehensweisen einzuarbeiten sucht. So fügt gerade dieses letzte Kapitel zahlreiche spannende und interessante Hinweise auf Informationsaustausch in Konfliktsituationen und die Demonstration der Flexibilität schriftlicher und mündlicher Kommunikation in Krisenzeiten hinzu, was jedoch bedingt durch die Anlage des Buches eher akkumulativ wirkt. Erst der abschliessende Epilog vermag den Bogen zurück zur Ausgangssituation zu schlagen. Die Vorstellungen von einer straff organisierten und effizienzaffinen neuzeitlichen Post kontrastieren meist mit dem Bild des «Hinkenden Boten» des Mittelalters. Hübners Forschungsarbeit leistet den ungemein wichtigen Beitrag zu einem Verständnis der mittelalterlichen Nachrichtenübermittlung, die aus dem städtischen Kontext heraus zu verstehen ist und nicht an postalischen Informationsflüssen gemessen werden sollte. Nachrichtenübermittlung im ausgehenden Mittelalter ist charakterisiert durch eine sich diversifizierende Ämterlogik, eine sich entwickelnde städtische Administrationskultur, enge soziale Verflechtungen und letztlich auch eine grundsätzliche Flexibilität und Pragmatik.

Sowohl die eben ausgeführten Punkte wie auch der reiche Anhang mit zahlreichen Eidtexten, Amtslisten und graphischen Tafeln (Karten, Diagramme, Bilder) machen das Buch zu einer zum Nachschlagen einladenden Informationsquelle. Besonders hervorzuheben ist zudem, dass die Autorin sich auch mit der französischsprachigen Forschungsliteratur auseinandersetzt, was nicht unbedingt eine Selbstverständlichkeit darstellt.

Dieser Band birgt viel neues Wissen zum Verständnis mittelalterlicher Kommunikations- und Austauschprozesse. Der städtische Interaktions- und Herrschaftsraum wird nicht nur von Ratsfamilien gestaltet, sondern auch von Dienstleuten und Gelegenheitsboten, die diesen eben auch mitprägten. Will man einen Kritikpunkt finden, gelingt es wohl in jeder Arbeit. Hier wäre es, vor allem aus methodischer Sicht, durchaus lohnenswert, die engen intermedialen Verknüpfungen von Boten, Dokumenten und Nachrichten (und damit auch von Form und Inhalt) prinzipieller und systematisch zu problematisieren. Gerade die herausgestellte Entwicklung aus dem Weibelamt wirft die grundsätzlichere Frage nach Stellvertreterschaft respektive Delegation von Personen «im Dienste ihrer Stadt» auf. Hier könnte denn auch die Diskussion der Bedeutung und Funktion spätmittelalterlichen administrativen Schriftgutes noch gewinnbringender vorangetrieben werden, stehen doch gerade Eid- und Rechnungsbücher oder andere Dokumentenkompilationen in spezifischen Archiv- und Herrschaftskontexten. Zwar werden die Dokumentationsformen städtischer Kanzleien vorgestellt, aber eine methodisch-systematische Inbezugsetzung der überlieferten Akten und der Nachrichtenübermittlung bleibt hinter der detailreichen Schilderung der Entwicklungsgeschichte zurück.

Städtische Herrschaft und Informationsübermittlung wird – so erhofft es sich die Rezensentin – nicht mehr länger ohne deren Übermittler, die bei Regen und Dunkelheit, Krieg und Frieden, zu Fuss oder zu Pferd unterwegs waren, diskutiert werden können. *Isabelle Schürch, Universität Zürich*

Regula Schmid, Stefan Sonderegger, **Der Weg des Landes Appenzell in die Eidgenossenschaft. Das Bündnis von 1513 und seine Vorgeschichte,** Zürich: Chronos Verlag, 2014 (Edition Ad fontes: Quellen aus Archiven und Bibliotheken), CD-ROM.

Anlässlich des fünfhundertsten Jahrestags des Appenzeller Beitritts zur Eidgenossenschaft ist vorliegende CD-ROM entstanden, die, anders als eine «gewöhnliche» Festschrift, ihre Benutzer nicht nur zum Lesen, sondern auch zum Handeln animiert. Einerseits werden nämlich historische Grundkenntnisse vermittelt, andererseits soll mittels dieser CD-ROM auch das Entziffern und Lesen spätmittelalterlicher deutscher Handschriften erlernt und geübt werden. Die CD-ROM enthält eine kurze historische Einleitung, in der die massgeblichen Etappen der Appenzeller Geschichte im Hinblick auf das Jahr 1513 angesprochen werden, so die Abhängigkeit der Appenzeller von der Sankt Galler Klosterherrschaft, die Befreiung von derselben als Folge der Appenzeller Kriege in den ersten Jahren des 15. Jahrhunderts oder, zu guter Letzt, die Aufnahme Appenzells in das Bündnisgeflecht der Eidgenossen, die «hart verdient» werden musste, beispielsweise durch die Teilnahme am Schwabenkrieg auf eidgenössischer Seite. Nicht weniger als drei – erfolglose – Beitrittsgesuche in den Jahren 1501, 1510 und 1512 waren der effektiven Aufnahme vorausgegangen, Zeugnis der Entschlossenheit der Appenzeller, dem Bund der Eidgenossen als Vollmitglied beizutreten, was 1513 schliesslich auch gelang. Die angesprochene Einleitung ist denkbar knapp, so dass der interessierte Leser auf die Titel zurückgreifen wird, die im Literaturverzeichnis aufgelistet sind.

Was Papier hingegen nicht bieten kann, ist die interaktive Auseinandersetzung mit den Quellen. Die CD-ROM enthält insgesamt acht Leseübungen mit ausschnittsweise wiedergegebenen Quellen, die meist einen bündnisgeschichtlichen Hintergrund haben, so die Verbindung der Appenzeller mit den schwäbischen Reichsstädten (1377), das Burg- und Landrecht mit den Eidgenossen (1411), die Bitte um die Aufnahme in die Eidgenossenschaft (1510) oder der Appenzeller Bundesbrief von 1513. Mit Ausnahme des Bundesbriefs, den man im Original, als Transkription oder in modernem Deutsch lesen und (im mittelhochdeutschen Original) sich auch anhören kann, sind die übrigen Quellenstücke als Transkriptionsübungen angelegt. Da kann man sich nach getaner Arbeit korrigieren lassen, wobei alles, was der Mustertranskription widerspricht, rot markiert wird. Zudem ist jedes Quellenstück mit einem Kommentar und Worterklärungen versehen.

Auf den ersten Blick scheint die CD-ROM als geeignetes Instrument, mit dem sich ein studentisches wie auch ein interessiertes Laienpublikum mit dem Lesen spätmittelalterlicher Quellen vertraut machen können. Wie nutzbringend sie sich tatsächlich erweist, muss die Praxis zeigen. *Georg Modestin, Solothurn*

Clemens P. Sidorko, **Basel und der jiddische Buchdruck (1557–1612). Kulturexport in der Frühen Neuzeit,** Basel: Schwabe Verlag, 2014 (Schriften der Universitätsbibliothek Basel, Bd. 8), 488 Seiten, zahlreiche Karten und Abbildungen.

Basel war in der Frühen Neuzeit wohl der bedeutendste Ort nördlich der Alpen, der über zahlreiche namhafte Druckereien verfügte, die in der Lage waren, Texte mit hebräischen Lettern in vorzüglicher Darstellung zu veröffentlichen. Unter diesen Büchern befindet sich eine beachtliche Anzahl zwar mit hebräischen Buchstaben gedruckter Exemplare, die jedoch nicht in hebräischer Sprache sondern auf Jiddisch (Jüdisch-Deutsch) verfasst sind.[1] Diese Literatur ist Gegenstand der flüssig geschriebenen und auch für den Laien gut verständlichen Schrift Sidorkos.

Die Basler hebräischen Drucke erfuhren bereits 1964 durch Joseph und Bernhard Prijs auf 584 grossformatigen Seiten eine umfassende Bearbeitung.[2] Doch die 322 bearbeiteten Titel erlaubten keine ins Detail gehende Darstellung dieser zahlreichen Schriften. Sidorko hat die nicht hebräisch verfassten sondern jüdischdeutschen (jiddischen) Drucke analysiert. Er nennt alle in hebräischer Schrift von Jüdinnen und Juden für Jüdinnen und Juden überlieferten Texte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit mit einem sprachlichen Bezug zum Deutschen «jiddisch». Es sind dies in einer hebräischen Schriftart gesetzte Publikationen, die sprechsprachlich gesehen deutschen Texten nahe stehen (S. 48–50). Verwendet wurde mit Vorliebe die Schrift «Waibertaitsch» (S. 86). Schon Prijs befasste sich mit den jüdisch-deutschen Drucktypen, die in Basel im Jahre 1557 auftauchten und sich hier bis zum Jahre 1663 hielten, und nannte sie Weiberdeutsch (alt-jüdisch-deutsche Typen).

So wie auch die lateinische Schrift diverse Drucktypen (z.B. Arial, Times, Helvetica) kennt, kann auch Hebräisch in mehrfacher Ausprägung geschrieben werden. Die Schriftausrichtung ist immer von rechts nach links. Bei den jiddischen (jüdisch-deutschen) Texten werden gewöhnlich nur die Titel in der fürs Hebräische üblichen Quadrat- oder Raschi-Schrift gesetzt, andere Textpassagen hingegen eben mit Schrift-Typen, die Sidorko als Waibertaitsch, Prjis als Weiberdeutsch bezeichnet.

Wie sich deutsch mit hebräischen Buchstaben schreiben lässt, welcher Laut der deutschen Sprache mit welchem Buchstaben der hebräischen Schrift wiederzugeben sei, interessierte die christlichen Hebraisten schon früh. Sebastian Münster, bekannt als Verfasser der «Cosmographia»,[3] lehrte seinerzeit als Theologieprofessor an der Basler Universität Judaistik und befasste sich schon 1516/1524 mit den jüdisch-deutschen in hebräischen Lettern geschriebenen Texten.[4] Er ermittelte, mit welchen hebräischen Buchstaben ein deutscher Text zu verfassen sei. Geklärt wurde auch, welche Type des Waibertaitsch der hebräischen Quad-

1 Vgl. auch Heiko Haumann (Hg.), Acht Jahrhunderte Juden in Basel. 200 Jahre Israelitische Gemeinde Basel, Basel 2005, S. 56 und Fussnote 146.

2 Die Basler hebräischen Drucke (1492–1866), im Auftrag der öffentlichen Bibliothek der Universität Basel, bearbeitet von Joseph Prijs, ergänzt und herausgegeben von Bernhard Prijs, Olten/Freiburg i. Br. 1964.

3 Sechs Bände, Basel: Adam Petri, 1544.

4 Sebastian Münster, Institutiones grammaticae in hebraeam linguam, Basel: Johann Froben, 1516 (vgl. Sidorko, S. 130–133).

ratschrift entspricht.[5] Ein Glücksfall war, dass Sebastian Münsters Nachfolger im Amt des Judaistikdozenten, Johann Buxtorff der Ältere (1564–1629), auch als Zensor amtete und dieses Amt mit Milde versah. Er erhielt von jedem Druck mit hebräischen Buchstaben ein Belegexemplar, sammelte diese Schriften, so dass sie schliesslich in die Bestände der Basler Universitätsbibliothek gelangten.

Die Auftraggeber für die Drucke kamen von weit her. Auf der Rückseite des vorderen Bucheinbandes zeigt eine Karte die Orte. Wichtig waren namentlich die Druckaufträge aus Frankfurt am Main, der Stadt, die schon vom Talmuddruck her mit den Basler Druckern Beziehungen unterhielt.

Sidorko untersucht auch die für den Absatz der Druckwerke in Frage kommenden Destinationen. Osteuropa war besonders bedeutsam. Bezeichnend sind mehrere Beschlüsse von Rabbinerkonferenzen, die besagen, dass die Druckvorlagen vor der Veröffentlichung von drei Rabbinern zu genehmigen seien, wobei Basel als wichtigster Orte besonders genannt ist. An wen richteten sich diese Schriften? Gedacht wurde an eine Kundschaft, die zwar die hebräischen Buchstaben kannte, aber der hebräischen Sprache kaum mächtig war: Frauen und wenig gebildete Männer.

Bei Konrad Waldkirch wurden insgesamt 69 Hebraica gedruckt, davon 20 der christlichen Theologen sowie 14 jiddische Bücher, gleichviele wie beim italienischen Konkurrenten Giovanni di Gara in Venedig. Prostitz in Krakau produzierte 73 jiddische Drucke. Bei Waldkirch erschienen acht Neuerscheinungen. Die andern Publikationen sind Nachdrucke, Übersetzungen (S. 301–306).

Gegenstand der so gedruckten Texte sind Gebete (20 Gebetbücher) und Lieder, religiöse Vorschriften und Bräuche, Sittenspiegel, Epik, erzählende Prosa, historiographische und mystische Literatur. Einige gedruckte Werke sind recht umfangreich, so das «Maisebuch»,[6] das von Astrid Starck ins Französische übersetzt wurde. Sidorko gibt den in Waibertaitsch geschriebenen Buchtitel in modernen Druckbuchstaben wieder und fügt eine Übersetzung ins moderne Deutsch an (S. 280). Dieses sehr verdienstvolle Verfahren ist im ganzen Buch Sidorkos immer wieder anzutreffen und erschliesst recht eigentlich die in Waibertaitsch-Typen gesetzten Originalschriften. Allein dem «Maisebuch» widmet er ein neun Seiten umfassendes Kapitel. Ausführlich wird auch das «Siben weisen meinster-bichel» behandelt, herausgegeben von Jakob Ben David Weil aus Brest-Litowsk und Jakob Buchhändler aus Meserits in Litauen (Kapitel 8.2.5.1).

Das Buch Sidorkos ist hervorragend ausgestattet. Karten und Porträts fehlen ebensowenig wie die Faksimiles der Titelseiten der Bücher. Allerdings ist die Qualität der Titelreproduktionen bei Prijs dem Druck bei Sidorko deutlich überlegen. Umschriften der Texte erleichtern die Lektüre des sogfältig erarbeiteten Stoffes.

Sidorko schenkt seine Aufmerksamkeit auch den Druckern und dem für den Druck beigezogenen Personal. Das jüdische Druckereipersonal war nicht einfach

5 Vgl. Die Basler hebräischen Drucke, S. 156. Abb. 73 zeigt das hebräische Alphabeth in Quadratschrift und Waibertaitsch-Typen nebeneinandergestellt aus Wigando Appellio, Linguae Sanctae Canones grammatici, Basel 1561.

6 Die Maise ist eine Art Novelle, ein Exemplum, das am Sabbat im Kreis der Familie gelesen wurde. Sie diente gleichermassen der Erbauung wie der Unterhaltung (vgl. Sidorko, S. 279).

zu rekrutieren. Aus Italien sowie im Osten Europas konnten fachkundige Mitarbeiter gewonnen werden. Juden benötigten eine Sondergenehmigung um in Basel verweilen zu dürfen. Grundsätzlich war Juden der Aufenthalt in Basel verboten. Sidorko nennt neun bei Waldkirch als Drucker, Setzer und Korrektoren beschäftigte Juden und beschreibt ihre Lebens- und Arbeitsbedingungen (S. 319–338).

Jiddisch wurde in Basel zum ersten Mal 1557 bei Jakob Kündig gedruckt. Es war das «Sefer Doniel», ein episches Werk in 496 Strophen zu vier Versen. Später erschienen die jiddischen Drucke fast ausschliesslich bei Konrad Waldkirch (Tabelle S. 207). Ambrosius Froben musste nach Freiburg im Breisgau ausweichen, wo drei jiddische Texte gedruckt wurden, so dass man hier kaum von «Basler» Drucken sprechen kann.[7] Am 15. Februar 1612 erschien als letzter jiddischer Druck bei Waldkirch das «Sefer Smuel» und dann aus verschiedenen Gründen, die Sidorko darlegt, kein Druckwerk mehr für Juden.

Die Basler hebräischen Druckereien waren eine namhafte Einnahmequelle für das Basler Gewerbe. Da hierfür auch der Beizug von Juden als Hilfskräfte unabdingbar war, muss das Druckwesen mit hebräischen Lettern auch für die Geschichte der Juden in Basel mit einbezogen werden. Die Sparte der jüdisch-deutschen Texte hat ihren Platz im Kulturleben der Stadt am Rhein. Hervorzuheben ist, dass der Buchschmuck von namhaften Künstlern, zum Beispiel Hans Holbein, geschaffen wurde. *Peter Stein, Basel*

Mathieu Caesar, Marco Schnyder (dir.), **Religion et pouvoir. Citoyenneté, ordre social et discipline morale dans les villes de l'espace suisse (XIV^{e}–XVIII^{e} siècles)**, Neuchâtel: Editions Alphil – presses universitaires suisse, 2014, 262 pages, 1 carte, 1 tableau, 3 graphiques, 5 illustrations.

Les rapports entre religion et pouvoir figurent parmi les thématiques classiques de l'historiographie dédiée au Moyen-Âge et à l'époque moderne. Ce volume collectif dirigé par les historiens genevois M. Caesar et M. Schnyder regroupe douze articles (dont un en italien) autour de ces rapports dans des «villes de l'espace suisse». En guise d'introduction P. Monnet esquisse une vue générale de la ville médiévale tant dans l'auto-perception des contemporains que dans l'historiographie. Le résultat oscille, chez les deux, entre Jérusalem et Babylon: la ville comme espace idéal et matrix de toute innovation «positive» (démocratie, égalité, éducation, savoir, commerce) s'oppose à la ville comme lieu du vice et des épidémies, dirigée par des élites restreintes qui dominent une société hiérarchisée et exclurent parfois violemment les juifs, les pauvres, les étrangers.

Les dix articles qui suivent se focalisent sur le rapport religion/pouvoir en partant de points de vue divers, dans différentes villes et époques. Ils ont en commun de souligner les multiples imbrications soit coopératives soit conflictuelles du pouvoir et de la religion dans une variété de situations concrètes. Au niveau des institutions d'abord on constate que souvent, au Moyen-Âge, les conseils municipaux n'avaient pas d'autre lieu de réunion que les couvents des franciscains – à Lausanne (S. Manzi) ou Fribourg (K. Tremp Utz) et Lugano (M. Schnyder) –, que les fameux Consistoires de Genève (M. Caesar) ou de Lausanne (N. Staremberg) se composaient de membres ecclésiastiques et laïcs et que des confréries laïques à Lugano s'occupaient des tâches en même temps spirituelles, sociales, écono-

7 Bei Jakob Foillet erschien 1603 noch ein Pentateuch-Nachdruck auf Jiddisch.

miques et politiques (D. Adamoli). Ce fut un beau «symbole réel» que les pierres utilisées pour construire le couvent de la Sainte Marie des Anges à Lugano (1515–1525) aient été prises des ruines du château des ducs de Milan, lui-même détruit sur ordre des cantons suisses, nouveaux maîtres du Tessin (A. Moretti). Au niveau des procédures, par exemple de nomination de curé, on observe à Fribourg un modèle où la bourgeoisie nomme le (seul) curé de la ville du XIII^{e} au XX^{e} siècle, tandis qu'à Berne – et c'est plus tôt la règle générale – la nomination se faisait par les autorités ecclésiastiques (K. Tremp Utz). A Lugano existait un système compliqué, prévoyant la nomination des prédicateurs pour l'Avent et le Carême par le magistrat (qui les paye aussi) selon une proposition faite alternativement par les ordres religieux présents dans le bourg (M. Schnyder). A Neuchâtel par contre les pasteurs réformés n'arrivent pas toujours à imposer leur droit de nomination soit contre le magistrat de la ville, soit contre le gouverneur – catholique – dans un cas de réfugié huguenot en 1688 (P.-O. Léchot). Tandis que – pour changer les choses en termes de relations extérieures – le recours au canton protecteur, Berne, ne semble pas avoir été de mise dans l'exemple neuchâtelois, les élites réformées d'une autre ville alliée, Mulhouse, se procurent l'appui militaire des cantons réformés (Bâle avec l'aide de Zurich, Berne et Schaffhouse) pour établir la paix publique et sécuriser leur autorité lors des conflits confessionnels des années 1580 (O. Kammerer). A Lugano, par contre, le magistrat défend son droit de nomination des prédicateurs contre des interventions ecclésiastiques (l'archévêque de Milan, l'évêque de Come, le patriarche de Venise, les supérieurs des ordres impliqués) et séculières (les cantons catholiques suisses) (M. Schnyder). Le chevauchement le plus explicite entre pouvoir et religion se trouve au niveau des normes – souvent symbolisées dans les rituels et cérémonies. C'est par le rituel «sacré» du serment que le pouvoir des magistrats sur leurs concitoyens est légitimé (O. Richard), c'est dans la procession religieuse organisée par les confréries à Lugano que se marque la distribution de pouvoir entre autorités politiques et ecclésiastiques, et c'est selon un processus similaire que le juriste Philibert Berthelier, ancien chef du parti eidguenot à Genève, exécuté illégalement par l'évêque, est transformé en saint martyre de type chrétien. Et ce sont les normes «chrétiennes» que les Conseils des villes visent à imposer en tant que magistrats «chrétiens», ce sont les règles d'une moralité chrétienne qui disciplinent la population au nom des autorités urbaines – dans les villes réformées de Neuchâtel, Lausanne ou Genève, dans les centres catholiques comme Genève avant la réforme, Fribourg ou Lugano. Cette proximité du temporel et du spirituel se reproduit au niveau social: dans presque toutes les familles des élites urbaines on trouve des membres soit des conseils politiques, soit des institutions religieuses; des nombreuses relations de parenté ou de parrainage lient ces deux sphères formellement séparées.

Les articles se concentrent sur la Suisse romande (Genève, Neuchâtel, deux fois Lausanne) et le Tessin (trois fois Lugano), tandis que la partie alémanique n'y figure que par Bâle (dont la réforme est datée à 1534 au lieu de 1529 par O. Richard dans son article portant sur le serment à Bâle) et la ville alliée de Mulhouse. La politique linguistique du volume fait traduire en français les citations en allemand, mais pas celles qui sont en italien ou en latin – un choix intéressant. L'imbrication fondamentale entre religion et pouvoir aux époques médiévale et moderne se manifeste aussi dans les divers concepts appliqués par l'historiographie et repris dans ce volume: tandis que les uns parlent de la «sacralisation» du politique, les autres évoquent la «laïcisation» du religieux, tandis que les uns

parlent de la piété individuelle, les autres constatent une «communalisation» de l'église; et à la «sécularisation» des domaines religieux s'oppose la «cléricalisation» des élites politiques (K. Tremp Utz; M. Caesar; N. Staremberg) ou le «néocléricalisme» des pasteurs (P.-O. Léchot). Le concept le plus souvent discuté (Monnet, Tremp Utz, Kammerer, Richard, Caesar) est celui de «religion civique», même s'il ne figure pas dans le titre du volume, tandis que la «citoyenneté» mentionnée dans le titre n'est pas vraiment thématisée par les articles. La notion de «religion civique», introduite dans la discussion par le médiéviste français André Vauchez, signifie, en gros, que les autorités civiles disposent d'un droit de regard sur le religieux – ce qui est normal à l'époque. Mais F. Walter, dans sa conclusion, tente l'approche de l'autre côté proposant le terme «civisme religieux» pour souligner l'imbrication des deux dimensions. L'Etat moderne, qui se forme pendant les siècles envisagés, ne semble pas avoir réussi à se légitimer sans recours à la religion, et par conséquent, a besoin des normes religieuses pour justifier ses tentations de discipliner ou «policier» les bourgeois et les habitants. Les buts et les motifs de cette discipline pouvaient pourtant changer: les normes chrétiennes et les institutions religieuses (comme les couvents, les confréries ou les Consistoires) qui avaient jadis une raison d'être spirituelle étaient forcées, dès le 18e siècle au plus tard, de se légitimer par leur utilité sociale (A. Moretti; N. Staremberg) dont le contenu fut de plus en plus défini et géré par les autorités politiques laïques – un processus qui n'est a priori pas irréversible, comme on l'observe actuellement.

Andreas Würgler, Genève

Fabrice Brandli, **Le nain et le géant. La République de Genève et la France au XVIIIe siècle. Cultures politiques et diplomatie,** préf. de Michel Porret, Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2012, 397 Seiten, 3 Abbildungen.

Eine Geschichte diplomatischer Beziehungen zu schreiben, meint der Autor der hier zu besprechenden Studie, mute auf den ersten Blick an wie das Eindringen in einen seit Generationen bis in den letzten Winkel erforschten Garten: Eigentlich scheine alles bereits bekannt und gesagt zu sein. Dass sich ein zweiter, kulturwissenschaftlich geschärfter Blick durchaus lohnen kann, zeigt Fabrice Brandli in seiner 2012 publizierten Dissertation allerdings gleich selbst. Seine Studie zu den Beziehungen zwischen Genf und Frankreich im 18. Jahrhundert fügt sich in eine Reihe jüngerer, innovativer Forschungen ein, die durch die Erprobung neuer methodischer Ansätze unser Verständnis frühneuzeitlicher Aussenbeziehungen um viele Erkenntnisse erweitern konnten.

Brandli fragt in seiner Untersuchung nach den Interaktionsmodalitäten zwischen den beiden sich hinsichtlich Grösse, Macht, Konfession und politischer Kultur stark unterscheidenden, betreffs ihres völkerrechtlichen Status als souveräne Staaten aber, zumindest im Anspruch, gleichen Akteure. In einem ersten Teil werden der rechtliche Rahmen und der politische Kontext der Beziehungen vom Anfang des 18. Jahrhunderts bis zur Annexion 1798 nachgezeichnet. Brandli spricht sich dabei vehement gegen die Vorstellung aus, Genf sei im 18. Jahrhundert ein französisches Protektorat geworden. Aufgrund der Mediationstätigkeit in den verschiedenen Genfer Revolutionen gelang es der Krone zwar, ihren Einfluss in der Republik im Verlauf des Jahrhunderts auszudehnen, der «multiple Bilateralismus» (Bertrand Badie), den Genf in seinen Aussenbeziehungen pflegte, konnte jedoch bis zuletzt die alleinige Kontrolle durch Frankreich verhindern. So wurde etwa die militärische Intervention Frankreichs von 1782 durch

die ultrakonservativen Genfer Magistraten mitgestaltet, von Bern und Sardinien mitgetragen und von Preussen und England zumindest geduldet. Auch im französischen Monopol der diplomatischen Repräsentation in Genf, das bis zur Errichtung einer sardischen Gesandtschaft 1782 bestand, sieht Brandli weniger eine Verwirklichung französischer Hegemonieansprüche, als vielmehr das Resultat konvergenter Interessen des französischen Hofes und der Regierung und Bürgerschaft Genfs.

Im zweiten Kapitel geht Brandli auf das Personal der französischen Gesandtschaft ein, die Residenten, Sekretäre und Kaplane der *chapelle.* Als Residenten standen die französischen Vertreter in Genf auf einer der untersten Rangstufen der diplomatischen Hierarchie und entstammten meist der *bourgeoisie de robe* oder dem niederen Adel. Um zum Posten in der Handels- und Finanzstadt Genf zu gelangen, waren neben gut funktionierenden familiären Netzwerken am Hof bisweilen auch wirtschaftliche und finanztechnische Kompetenzen gefragt. Zu Recht relativiert aber Brandli die Rolle der Residenten als Staatsdiener und verweist auf ihre komplexe soziale Identität. So gehörten verschiedene der französischen Vertreter in Genf der *République des Lettres* an, wurden in die gelehrten Gesellschaften Genfs aufgenommen, pflegten Austausch mit Voltaire und Genfer Gelehrten und betätigten sich als Kunstsammler.

In den folgenden, den Schwerpunkt der Dissertation bildenden Kapiteln wird der Fokus der Untersuchung auf verschiedene Formen der symbolischen Kommunikation gelegt. Nach einem Überblick über die sich im 18. Jahrhundert verstärkende Kritik des Zeremoniells und seiner Behandlung in der zeitgenössischen diplomatischen Traktat- und Völkerrechtsliteratur untersucht Brandli die Konstruktion und Darstellung der staatlichen Würde im Medium des diplomatischen Zeremoniells. Im Falle der Beziehungen zwischen Genf und Frankreich wurde in der zeremoniellen Interaktion zwischen Genfer Magistraten und französischen Residenten einerseits die formelle Gleichheit der beiden Mächte als souveräne Staaten repräsentiert, andererseits aber auch die Präzedenz Frankreichs, sowohl als Monarchie wie später als Republik, bekräftigt.

In der Analyse des Genfer Zeremonienbuchs, einer Kompilation verschiedenster zeremonieller Akte mit Präzedenzcharakter, kann Brandli dann anhand vieler Beispiele zeigen, wie Genf durch die zeremonielle Interaktion mit fremden Gesandten und Amtsträgern sowie Angehörigen des europäischen Adels versuchte, sich in die Ordnung souveräner europäischer Mächte einzugliedern. Die diplomatischen Zeremonielle wie auch die in einem nächsten Kapitel beleuchteten Feste und die Geselligkeitskultur verdeutlichen, wie stark sich das republikanische Genf in dieser Hinsicht an den dominierenden Normen der Adels- und Fürstengesellschaft orientierte. Dass dieser Annäherung Grenzen gesetzt waren, wird im letzten, den diplomatischen Gabentausch behandelnden Teil gezeigt: Dem Geschenk französischer Herrscherporträts hatte Genf als Republik nichts Gleichwertiges entgegenzusetzen und konnte es deshalb nicht mit einer Gegengabe erwidern, sondern musste es als Zeichen königlicher Gewogenheit entgegennehmen.

Der Darstellungsteil wird ergänzt durch ein hilfreiches Verzeichnis der verschiedenen Genfer Räte, eine Auflistung der französischen Gesandten in Genf und ein Namensregister. Weniger zweckmässig, da viel zu klein ausgefallen, sind zwei zeitgenössische Karten der Stadt Genf und ihres Umlandes.

Verschiedene Teile des vorliegenden Werks knüpfen an die veröffentlichte Fassung der Lizentiatsarbeit des Autors an.[8] Dennoch bringt die Studie, hauptsächlich aus kulturhistorischer Perspektive, eine Fülle von neuen spannenden Erkenntnissen und widerlegt überzeugend die These vom französischen Protektorat Genf, indem sie auf die verschiedenen Ressourcen eingeht, die auch einem «Zwerg» in seinen Aussenbeziehungen zur Verfügung standen. Was allerdings gerade in dieser Beziehung nur ungenügend berücksichtigt wurde, sind die personalen Netzwerke der Genfer Magistraten, Kaufleute und Bankiers. Obwohl Brandli die Bedeutung der grenzüberschreitenden Verflechtung wiederholt erwähnt und etwa ausdrücklich auch die französischen Residenten nicht als blosse Staatsdiener versteht, bleibt seine Darstellung letztendlich stark staatszentriert. Offene Fragen bleiben zum Teil auch bei der Anerkennung der Souveränität Genfs durch das diplomatische Zeremoniell. Diese wird zwar postuliert, aber kaum empirisch nachgewiesen. Profitiert hätte das Werk in dieser Hinsicht auch von einer stärkeren Rezeption der jüngeren (deutschsprachigen) Forschung zur symbolischen Kommunikation. Brandlis Ausführungen zur zeremoniellen Interaktion hätten durch die Auseinandersetzung etwa mit den Studien Barbara Stollberg-Rilingers oder André Krischers sowohl an theoretischer Schärfe wie an Anschlussfähigkeit gewinnen können. *Andreas Affolter, Universität Bern*

Nicolas Disch, **Hausen im wilden Tal. Alpine Lebenswelt am Beispiel der Herrschaft Engelberg (1600–1800)**, Wien/Köln/Weimar: Böhlau Verlag, 2012 (Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit, Bd. 41), 548 Seiten, 7 Abbildungen.

Nicolas Dischs Studie ist einem mikrogeschichtlichen Zugang verpflichtet: Er untersucht die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Verhältnisse im Engelberg der Frühen Neuzeit. Mit seinem breiten thematischen Zugang will er «die Lebenswelt der Engelberger Bevölkerung» skizzieren und aufzeigen «wie die Talleute innerhalb gesellschaftlicher Bezüge und vorgefundener Rahmenbedingungen ihre Umwelt deuteten und diese durch ihr Handeln mitgestalteten» (S. 30). Das Beispiel Engelberg soll dabei auch Antworten liefern auf generelle Fragestellungen; so zum Beispiel zur Frage, wie die Pastoralisierung die nordalpine Wirtschaftsweise veränderte, oder wie soziale Netzwerke in einer politischen Mischverfassung funktionierten – die Herrschaft Engelberg hatte ja sowohl Elemente eines Fürstenstaats als auch eines Landsgemeindeorts. Allgemeine kulturhistorische Themen, denen sich die Arbeit widmet, sind das Verhältnis zwischen Schriftkultur und mündlicher Überlieferung und Ausprägungen des barocken Katholizismus.

Als Quellen benutzt Disch hauptsächlich Talprotokolle, einen Bestand, der Gemeinde-, Rats-, Gerichts- und Verwaltungsakten beinhaltet. Seit dem späten 16. Jahrhundert wurden diese Protokolle in hoher Dichte verfasst, und sie sind für eine ländliche Gegend aussergewöhnlich gut erhalten und erschlossen. An vielen Stellen zeigt sich, dass der Autor diesen grossen Quellenkorpus akribisch untersucht und auch manchem Detail Beachtung geschenkt hat. Die vielen Ereignisse und Episoden sind ein wichtiger Bestandteil der Arbeit. Sie vermitteln die

8 Fabrice Brandli, Une résidence en République. Le résident de France à Genève et son rôle face aux troubles politiques de 1734 à 1768, Genève 2007.

Vielgestaltigkeit des Lebens im Hochtal und zeigen die Talbevölkerung als Akteure. Ab und an erschweren sie aber auch den Blick auf Relationen und Trends.

Die Studie ist unterteilt in drei Kapitel zu Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur. Im ersten Teil beschreibt Disch mit Landwirtschaft, Aussenhandel, Lohnarbeit und Soldwesen die wichtigsten wirtschaftlichen Tätigkeiten der Engelberger Bevölkerung. Diese waren einerseits stark ortsgebunden und andererseits auf überregionale Wirtschaftsräume ausgerichtet. Die Viehwirtschaft beispielsweise, der mit Abstand stärkste Wirtschaftszweig, basierte weitgehend auf den lokalen Ressourcen. Gleichzeitig wurde das Hochtal durch die zunehmende Ausfuhr von Hartkäse eingebunden in Handelsnetze, die von Luzern bis Norditalien reichten. Landwirtschaft wurde in Engelberg in vielfältigen und komplex ineinander verwobenen Nutzungsformen (privat, genossenschaftlich, kollektiv) praktiziert und generierte starke Besitz- und Einkommensunterschiede. Diese wurden noch gesteigert durch einen hoch entwickelten Bodenmarkt. Auch in Bezug auf das Soldwesen zeigt Disch die Relevanz sowohl aussenpolitischer Beziehungen als auch lokaler sozialer Netzwerke (unter anderem entsprechende Familientraditionen) auf.

Das Kapitel über die Gesellschaft widmet sich den sozialen Netzwerken im Tal und beschreibt verschiedene Repräsentationsformen von Macht und Herrschaft. In Bezug auf den zweiten Punkt kommt besonders ausgeprägt das Anliegen des Autors zum Tragen, Talgeschichte nicht mit Klostergeschichte gleichzusetzen, sondern die Komplexität der Beziehungen zwischen Kloster und Talbevölkerung aufzuzeigen. Die Talleute verstanden und inszenierten sich beispielsweise nicht nur als Untertanen, sondern auch als Beschützer des Klosters (S. 328).

Disch zeichnet die gesellschaftliche Schichtung nach und das Bestreben der Eliten, ihren politischen Einfluss zu sichern. Es wird deutlich, wie wichtig die Beziehungspflege, insbesondere innerhalb der Familie, war, um sich für allfällige Notsituationen abzusichern – und zwar für alle gesellschaftlichen Gruppen. Spezielle Beachtung schenkt der Autor den Normen für geschlechtliche Beziehungen. Hier fallen die unkritische Übernahme von Adjektiven aus den Quellen und eine fehlende Sensibilität für die Genderdimension negativ ins Gewicht.[9] Es wäre interessant, Engelberg mit dem Val de Bagnes zu vergleichen, das kürzlich von Sandro Guzzi in dieser Hinsicht untersucht worden ist.[10]

Im Kapitel Kultur sticht vor allem der Abschnitt über das religiöse Leben hervor. Hier, wie auch im Abschnitt über die Landwirtschaft, beschreibt Disch mit detaillierten Hinweisen auf die Ortsgeographie. Um den Leserinnen und Lesern den Zugang zur Engelberger Landschaft zu erleichtern, stellt er an den Anfang des Buches schematisch gezeichnete Landschaftsbilder, wo auch die in den Quellen auftauchenden Flurnamen eingezeichnet sind. Diese Hilfsmittel sollen «einen […] Zugang zur Gedankenwelt der Talleute eröffnen» (S. 33). Tatsächlich wird anhand dieser Verortungen die ausgeprägt räumliche Dimension von Wirtschaft und Kultur deutlich. So illustrieren zum Beispiel die vielen und strategisch platzierten sakralen Bauten und religiösen Zeichen die starke Durchdringung des täglichen Lebens mit religiösen Handlungen und Abläufen. Diese Kultur war eine Folge des klösterlichen Einflusses und wurde gleichzeitig von der Bevölkerung mitgetragen. Interessant

9 Als Gegenbeispiel: Claudia Töngi, Um Leib und Leben. Gewalt, Konflikt, Geschlecht im Uri des 19. Jahrhunderts, Zürich 2004.

10 Sandro Guzzi-Heeb, Passions Alpines. Sexualité et pouvoirs dans les montagnes suisses (1700–1900), Rennes 2014.

wäre gewesen, wenn die soziale Komponente in die räumliche Analyse miteinbezogen worden wäre. Michael Blatter hat am Beispiel der Engelberger Wildheugebiete und ihrer verschiedenen Nutzergruppen eindrücklich gezeigt, wie räumliche und soziale Topographie zusammengehen konnten.[11] *Rahel Wunderli, Möriken*

Rolf Thalmann (Hg.), **«Keine Liebe ist an sich Tugend oder Laster». Heinrich Hössli (1784–1864) und sein Kampf für die Männerliebe,** Zürich: Chronos Verlag, 2014 (Schriftenreihe der Heinrich Hössli Stiftung, Bd. 1), 224 Seiten.

Die Erforschung der homosexuellen Emanzipationsbewegung und ihrer herausragenden Gestalter war über lange Zeit ein Kreisen um den Fixstern Magnus Hirschfeld. Er hatte Ende des 19. Jahrhunderts sein Engagement begonnen, als bürgerliche Gelehrte das Deutsche Reich dominierten und das Land sich an der Spitze des wissenschaftlich-technischen Fortschritts befand. Zeitgleich entfalteten sich eine Vielzahl sozialer Reformbewegungen, so dass die Emanzipation der Männerliebenden aus Sicht der Historiker gut in den Kontext der Zeit zu passen schien. Dieses Geschichtsbild bekam ernsthafte Risse, als in den 1990er Jahren Volkmar Sigusch den Juristen Karl Heinrich Ulrichs zum «ersten Schwulen der Weltgeschichte» kürte: Fern ab der Metropolen, sexuell selbstbewusster als es Hirschfeld jemals war und Begründer – und nicht Adept – einer wissenschaftlichen Erklärung der Entstehung von Homosexualitäten avancierte Ulrichs zum historischen Lieblingsschwulen in Wissenschaft und Öffentlichkeit. Doch war er nicht der «Erste», vor ihm war Heinrich Hössli bedeutsam. Seine Werke waren zwar bereits in den 1990er Jahren neu ediert und kommentiert worden, aber er wurde in seiner Schweizer Heimat überhaupt nicht und in deutschen Gelehrtenkreisen nur höchst peripher wahrgenommen. Nun aber haben einige Schweizer «ihren» Hössli wieder entdeckt, eine «Heinrich Hössli Stiftung» gegründet und mit diesem Sammelband den bestehenden – noch recht bescheidenen – Forschungsstand zusammengefasst. Der Historiker Rolf Thalmann hat die Ausführungen historischer Autoren mit den Aufsätzen heutiger Gelehrter (zum Beispiel Marita Keilson-Lauritz oder Manfred Herzer) verknüpft, so dass sich ein kohärentes Bild der historischen Figur Heinrich Hössli bietet: ein liberaler Mann mit Geschäftssinn und dem Wunsch, verkrustete Strukturen in seiner Heimat aufzubrechen – und somit die Idealfigur im Sinne der Schweizer Selbstwahrnehmung. Der Nachwelt hinterliess er ein ursprünglich auf drei Bände angelegtes Werk «Eros», von dem zwei Bände erschienen sind. Seine wirtschaftlich prosperierende, gesellschaftlich aber lange rückschrittliche Heimat verliess Hössli allerdings bereits 1852, wobei der Streit um sein Buch eine nicht unwesentliche Rolle gespielt hatte. In seinem von späteren Kritikern «weitschweifig» genannten Buch (S. 69) wiederholte Hössli Argumentationen antiker Autoren zugunsten der Männerliebe und verglich die Verfolgungen unter Einfluss der Kirche mit den Hexenprozessen.

Der an der Universität Passau lehrende Germanist Hans Krah analysiert die unbedingte Argumenationsweise Hösslis, der in der Gewährung von Liebe für alle Menschen die Gewährleistung für ein harmonisches Zusammenleben der

11 Michael Blatter, Die Veränderung der alpinen Landwirtschaft zwischen dem 14. und 18. Jahrhundert – am Beispiel des «Wildheuens» in Engelberg, in: Der Geschichtsfreund 163 (2010), S. 169–188.

Menschen erblickte. Für die Bestrafung homosexueller Männer war in diesem Denken kein Platz, ebenso wenig wie für eine das Privatleben der Menschen beeinflussende Kirche. Der Literaturwissenschaftler Robert Dean Tobin beschreibt, welche zentralen Begriffe für Hössli bedeutsam waren, z.B. Freundschaft, Sexualität oder Natur. Obwohl Autodidakt, verstand Hössli, dass er die bislang gebrauchten sprachlichen Konstrukte zur Erklärung der mannmännlichen Liebe nicht einfach weiter nutzen konnte, sondern sie neu einsetzen oder fassen musste. Für die Literaturhistorikerin Marita Keilson-Lauritz steht Hössli am Anfang dessen, was man später den «schwulen Kanon» nenne sollte: Die Aufzählung all jener Autoren der griechisch-römischen Antike sowie der aussereuropäischen (orientalischen) Gelehrten, die in der Liebe zwischen Männern nichts Verwerfliches sahen. Keilson-Lauritz gelingt es, Hösslis ursprüngliche Quellen und Übersetzungen der antiken Texte teilweise zu entschlüsseln und sie verweist auch auf einen wichtigen Unterschied zu späteren Forschern: Hössli war überzeugt, dass der negative Einfluss der christlich-jüdischen Lehre die Verfolgung der Homosexuellen erst auf die Tagesordnung der Gesellschaftspolitik gesetzt habe. Infolgedessen fehlt jeder Hinweis auf den Text «Davids Klage um Jonathan», der späteren Forschern wichtig sein sollte. Der Berliner Historiker Manfred Herzer schliesslich macht deutlich, wie zeitbezogen Hösslis Argumentation war. Er hatte den Aufklärer Johann Gottfried Herder ebenso wie den griechischen Philosophen Platon als verständnisvolle Advokaten der gleichgeschlechtlichen Liebe ausgemacht. Doch Herzer weist nach, dass Platon das, was man heute «Homosexualität» nennen würde, bestenfalls als nicht zu beseitigendes Übel ansah und bei Herder lassen sich ohnehin kaum Anhaltspunkte finden. Offenbar überschätzte Hössli das grundsätzliche Auftreten für Aufklärung Herders in seiner sexualitätsbezogenen Breitenwirkung. Gerade im Aufsatz von Herzer fällt auf, wie sehr Hösslis Anschauungen von heutigen Einschätzungen abweichen. Hössli trennte nicht zwischen Liebe und gelebter Sexualität – ihm fehlten sowohl Bildungshintergrund als auch Begriffe. Die Gelehrten seiner Zeit waren noch nicht so weit, wie er gehofft hatte. Von seinen Glarner Zeitgenossen, die nach Erscheinen des ersten Bandes des «Eros» nach der Zensur riefen, ganz zu schweigen.

Im Ganzen handelt es sich bei dem vorliegenden Werk um einen schönen Sammelband über einen lange verkannten und von Lokal- und Wissenschaftshistorikern ignorierten Privatgelehrten. Es wäre der historischen Figur «Heinrich Hössli» allerdings zu wünschen, dass er nicht in die Mühlen der nachträglichen Überhöhung und Geschichtspolitik gerät. Zu viel Identifikation schadet der historiographischen Genauigkeit – die Debatten um Magnus Hirschfeld sind hier ein gutes und warnendes Beispiel. *Florian G. Mildenberger, Frankfurt/Oder*

Monika Burri, **Bodywear. Geschichte der Trikotkleidung, 1850–2000,** Zürich: Chronos Verlag, 2012 (Interferenzen – Studien zur Kulturgeschichte der Technik, Bd. 19), 432 Seiten, 66 Abbildungen.

Wer kennt sie nicht aus eigener Erfahrung oder aus der plakativen Werbung der 1950er und 1960er Jahre: Kinderpyjamas von Calida, welche durch die von der Firma patentierten Abschlussbündchen ein nächtliches Verrutschen und damit nackte Arme, Beine und Rücken im Schlaf verhindern? Oder die seit den 1980er Jahren dank innovativen Modeschöpfern wie Calvin Klein (wieder) getragene fein gerippt-gestrickte weisse Männerunterwäsche (zusammengehalten von einem breiten Gummiband, auf welchem der Name des Designers prangt und das

aus dem Hosenbund hervorblitzt), für die Pauline Zimmerli bereits 1874 den Grundstein legte. Oder das passende feminine Pendant: die «seamless»-Damenwäsche-Kollektion von Hanro, die dank Nicole Kidman in Stanley Kubricks Film «Eyes Wide Shut» von 1999 einen regelrechten Boom auslöste. Anhand solcher nicht nur in der Schweiz wohlbekannter Trikotprodukte oder «Bodywear» erklärt uns Monika Burri in ihrer 432 Seiten starken Dissertation die Geschichte der 150-jährigen Geschichte der Trikotkleidung.

Das Gebiet der Maschenstoffe wird von der Autorin aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchtet. Sie legt die technischen, betriebsorganisatorischen und kulturellen Grundlagen für die Wirkerei- und Strickereiindustrie dar, folgt deren Anfängen im 19. und ihrem Aufschwung im 20. Jahrhundert, ihrer spezifisch schweizerischen Ausprägung und ihrer geschlechterspezifischen Ausbreitung. Bereits die einleitenden Begriffserklärungen versprechen einen spannenden Einblick in das Gebiet des Maschenstoffs und dessen Produktion und zeigen auf, welche vielschichten Zugänge und Verknüpfungen der Forschungsgegenstand zu bieten hat.

Die Historikerin hält fest, dass trotz grosser Bedeutung der Bekleidungsindustrie und des Kleiderkonsums dem Untersuchungsgegenstand Kleidung in den Geschichtswissenschaften wenig Beachtung geschenkt wird. Wichtige Impulse in der Kleiderforschung stammen ab Mitte des 19. Jahrhunderts aus der Trachtenforschung. Um die Wende zum 20. Jahrhundert mehren sich Studien rund um das Phänomen Mode aus soziologischer, philosophischer und ökonomischer Sicht. Mit der Ausgestaltung verschiedener Stilrichtungen von Kleidung und deren zunehmender Medialisierung differenzieren sich die Mode- und Kleidungstheorien. Es werden kommunikative Aspekte von Kleidung hervorgehoben und analysiert.

Der vorliegenden Studie liegen bisher kaum erschlossene Firmenarchive von Calida, Sawaco, Hanro und Zimmerli zugrunde. Bei den hier vorgefundenen Archivalien handelt es sich vorwiegend um textile Musterstücke und Werbematerialien. Die heterogene und lückenhafte Quellenlage wurde ergänzt durch fundierte Recherchen in Modezeitschriften und zeitgenössischer Fachliteratur. Expertenberichte von Welt- und Landesausstellungen sowie insbesondere auch die Jahresberichte des Schweizerischen Wirkerei-Vereins wurden beigezogen.

Methodologisch stützt sich die Autorin auf das ethnografische Programm der «dichten Beschreibung» und versteht Kleidung als kulturelles «Bedeutungsgewebe». Ausgehend von charakteristischen Produkten aus der Wirkerei- und Strickereiindustrie – wie Gustav-Jaeger-Hemden, Reformleibchen, Badetrikots, T-Shirts usw. – wird der Versuch unternommen, die zahlreichen historisch relevanten «Fäden», die im «Bedeutungsgewebe» dieser Produkte verstrickt sind, sichtbar zu machen. Der produktebiografische Ansatz, welcher den Lebensweg eines Produkts von der Herstellung und Vermarktung über die Distribution und den Verkauf bis zum Erwerb und Gebrauch untersucht, hilft der Autorin, die Arbeit zu strukturieren.

Monika Burri gliedert ihre Arbeit in drei sich zum Teil überschneidende Zeitblöcke, die jeweils durch idealtypische Muster der Trikotherstellung charakterisiert werden. Diese Muster entstehen durch neue Produktionsmechanismen, Vertriebsinnovationen und damit verbundene betriebsorganisatorische Konsequenzen.

Im ersten Teil zeichnet die Autorin die Formierung der maschinellen Wirkerei und Strickerei zu einem neuen Industriezweig nach, welcher die bis Ende des

19. Jahrhunderts getrennten Produktionsstufen der Stoffherstellung und Kleiderfertigung vereinigte. Die neuen Unternehmensformen waren Voraussetzung für den im Entstehen begriffenen Fertigkleidermarkt, welcher nun anfing, serienmässig praktische, gesunde und bewegungsfreundliche Unter- und Oberbekleidung für Damen und Herren hervorzubringen.

Ab den 1920er-Jahren wurde die Wirkerei- und Strickereiindustrie von neuen Körperbildern und Moden, vor allem in der Damenbekleidung, beeinflusst. Der zweite Zeitblock der Arbeit widmet sich der von den Fabriken als zukunftsträchtig erachteten Fabrikation von modernen, eleganten Damendessous und Damenoberbekleidung.

Die Verfügbarkeit von Synthetikfasern, neuen Modeleitbildern, vielfältigen Präsentationsformen und -medien für textile Neuheiten sowie der in den 1960er-Jahren erfolgte Durchbruch der Fertigkleiderindustrie bilden den Rahmen des letzten Blocks. Im Zentrum steht die Entstehung und Verbreitung einer multifunktionalen Allroundbekleidung, welche – als Bodywear bezeichnet – von der Underwear zur Outwear-Mode emporstieg.

Die Leistung dieser äusserst spannend zu lesenden Studie von Monika Burri liegt darin, die wenig beachtete Wirkerei- und Strickereiindustrie erforscht und sie in den breiten Zusammenhang von Mode, Gesellschaft, Technik, Wirtschafts- und Handelsgeschichte gestellt zu haben. Die Autorin liefert damit einen facettenreichen Einblick in ein Gebiet, das aus dem heutigen textilen Alltag nicht mehr wegzudenken ist.

Mit Spannung sind Innovationen in der Trikotverarbeitung weiterzuverfolgen: möglich, dass wir unseren Körper aus ökologischen Gründen (Insektizide, Transportwege, Wasser- und Erdölverbrauch) bald nicht mehr in uns vertraute trikotverarbeitete Fasern aus Wolle, Seide, Baumwolle oder Synthetik hüllen, sondern dass diese durch neue Garne aus alternativen Naturfasern wie Algen, Bananen, Brennesseln oder Milch (!) ersetzt werden (bz Nordwestschweiz, 24.10.2013, S. 9: Wenn Milch und Algen am Kleiderbügel hängen).

Caroline Huwiler, Basel

Willi Loepfe, **Aufstieg und Untergang der Thurgauischen Hypothekenbank (1851–1914)**, Frauenfeld: Verlag des Historischen Vereins des Kantons Thurgau, 2014 (Thurgauer Beiträge zur Geschichte, Bd. 151), 266 Seiten.

Die schweizerische Bankengeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts ist, man glaubt es kaum, bis anhin kaum erforscht worden. Die grossen Züge kennen wir zwar von Jubiläumsschriften, Sammelbänden und einzelnen Dissertationen. Aber viele wichtige Fragen sind nach wie vor unbeantwortet geblieben. Die Situation wäre noch desolater ohne die Beiträge des freischaffenden Historikers Willi Loepfe, der bis 2002 in den Diensten einer Schweizer Grossbank gestanden hat. 2006 und 2011 publizierte er zwei Bände zur Geschichte des schweizerischen Finanzplatzes von 1923 bis 1975, die dank seinem privilegierten Zugang zu den Bankarchiven viel neues Material enthalten. Nun hat er ein Buch zur Geschichte der Thurgauer Hypothekenbank von der Gründung 1851 bis zum Untergang 1914 geschrieben, das wiederum neue Massstäbe setzt und als Standardwerk längere Zeit Bestand haben dürfte. Loepfe pflegt einen präzisen und unaufgeregten Stil, erklärt das Bankgeschäft mit grosser Sachkenntnis und lässt bei der Interpretation der Quellen grosse Vorsicht walten. Der Autor versteht sein Handwerk.

Der Untergang der Thurgauer Hypothekenbank lässt sich durchaus mit den jüngsten Bankenkatastrophen vergleichen. 1911 war sie die drittgrösste Hypothekenbank der Schweiz, ihr Scheitern bedrohte das gesamte schweizerische Finanzsystem. Zudem war sie keineswegs das einzige Finanzinstitut, die damals in Schwierigkeiten geriet. In den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg verschwanden Dutzende von Regional- und Hypothekarbanken, viele Kunden verloren ihre Ersparnisse. Die Krise war so bedrohlich, dass sie die ersten Bemühungen um eine Bankenregulierung auf Bundesebene auslöste. Es brauchte allerdings eine zweite Finanzkrise, bis das Parlament einen Beschluss fasste. Erst 1935 trat das erste eidgenössische Bankengesetz in Kraft.

Loepfe erzählt Aufstieg und Niedergang der Thurgauer Hypothekenbank in fünf Teilen. Er schildert, wie die kleine, vom Staat protegierte Bank zu einem grossen Kreditinstitut mutierte, das nicht nur im Kanton Thurgau, sondern auch in Zürich und in Deutschland tätig war. Ein wichtiger Grund für die forsche Expansion über die Kantonsgrenzen hinaus war der erhöhte Wettbewerbsdruck im Heimmarkt, der 1871 durch die Gründung der Thurgauer Kantonalbank entstand. Die 1880er-Jahre waren diesbezüglich eine Schlüsselzeit. Während die Kantonalbank kontinuierlich wuchs, bekundete die Hypothekenbank grösste Mühe, ihren Marktanteil zu halten. Eine solche Konstellation ist für die Entstehung von Finanzkrisen geradezu klassisch. Eine Bank fühlt sich durch den Wettbewerb an den Rand gedrängt und kompensiert die eigenen Schwächen durch eine riskante Expansionsstrategie, die zu hohen Verlusten führt. Loepfe vermag die Motive und Entscheidungsprozesse während dieser Schlüsselphase gut zu rekonstruieren, obwohl die Protokolle nur selten die Diskussionen in den Leitungsgremien abbilden. Er kann ferner überzeugend nachweisen, wie die teilweise fragwürdige Rekrutierung zu Fehlbesetzungen führte. Die Bank war fest in den Händen der Thurgauer Freisinnigen, die meisten Verwaltungsratsmitglieder waren Politiker, Richter oder Offiziere, denen das nötige Fachwissen fehlte. Die interne Aufsicht war mangelhaft, was wiederum an die jüngste Finanzkrise erinnert.

Erste Schritte über die Grenzen des Thurgaus hinaus machte die Hypothekenbank Ende der 1880er-Jahre, als sie ins Geschäft mit Kaufschuldbriefen einstieg. Die Kunden lebten im Badischen, die Objekte befanden sich hauptsächlich im Kanton Zürich – es formierte sich eine Art Dreiecksgeschäft mit stetig steigenden Einsätzen. Allein im Jahr 1895 stieg die Bilanzsumme der Hypothekenbank um 36 Prozent, was hauptsächlich auf diese ausserkantonalen Kredite zurückzuführen war. 1899 begannen die Liegenschaftspreise in Zürich nachzugeben, was die Solvenz der badischen Schuldner schwächte, was wiederum voll auf die Bilanz der Hypothekenbank durchschlug. Um das Bilanzwachstum aufrecht zu erhalten, stieg die Bank nun in das Geschäft mit Grosskrediten in Deutschland ein. Sie beteiligte sich an der Finanzierung von Prestigebauten in Köln, Düsseldorf und Berlin und unterstützte Firmen in Süddeutschland. 1910 erreichte die Bilanzsumme der Hypothekenbank 207 Millionen Franken – 1880 hatte sie noch 40 Millionen betragen.

Der Untergang der Hypothekenbank begann sich im Frühling 1912 abzuzeichnen. Es kursierten Gerüchte, wonach die Bank mit Verlusten wegen der bankrotten Leih- und Sparkasse Steckborn rechnen müsse. Der Aktienkurs gab stark nach. Im Mai drohte eine Liquiditätskrise, worauf sich die Bankleitung an die Basler Handelsbank und die SNB wandte. Die SNB drängte auf schnelle Hilfe

und stellte zusammen mit der Handelsbank zehn Millionen Franken zur Verfügung, um einen Bankrun abzuwenden. Die Begründung der SNB klingt sehr modern: Es gehe darum, eine regionale Wirtschaftskrise, die über die Kantonsgrenzen hinaus wirken würde, zu verhindern. Die Hypothekenbank wurde als «too big to fail» eingestuft. Ende Juni wurde die Insolvenz der Leih- und Sparkasse Eschlikon bekannt, was das Misstrauen gegenüber der Hypothekenbank verstärkte. Der baldige Konkurs drohte. Im Juli fand in Zürich eine Sitzung mit hochrangigen Bankenvertretern unter Führung der SNB statt. Es wurde entschieden, ein Hilfspaket von 47 Millionen Franken zu schnüren, um eine grössere Bankenkrise zu verhindern. Die Situation beruhigte sich wieder. 1913 destabilisierten erneut grössere Verluste die Bank, worauf die Kunden begannen, ihre Spargelder abzuziehen. Ende Dezember sah der Verwaltungsrat keine andere Lösung als in die Fusion mit der Schweizerischen Bodenkredit-Anstalt in Zürich einzuwilligen. Im Februar 1914 wurde der Schritt von den Generalversammlungen der beiden Banken beschlossen. Die grössten Verlierer der Fusion waren die Aktionäre, während die Gläubiger keine Verluste verkraften mussten. Ungeschoren kamen auch die Verantwortlichen der Bank davon. Ihnen konnten keine strafbaren Handlungen nachgewiesen werden. Auch das kommt einem sehr bekannt vor.

Tobias Straumann, Zürich

Yvonne Zimmermann (Hg.), **Schaufenster Schweiz. Dokumentarische Gebrauchsfilme 1896–1964,** Zürich: Limmat Verlag, 2011, 581 Seiten, 186 Abbildungen.

Es ist nicht von der Hand zu weisen: Die Ergebnisse der von Yvonne Zimmermann herausgegebenen Studie *Schaufenster Schweiz. Dokumentarische Gebrauchsfilme 1896–1964* bedienen ein bisher vernachlässigtes Feld der Filmgeschichtsschreibung. Das gilt auch noch fünf Jahre nach ihrem Erscheinen. Mehr noch: Die Ergebnisse korrigieren bisherige Narrative zur Schweizer Filmgeschichte, in denen dokumentarische Gebrauchsfilme bisher höchstens marginal Beachtung fanden. Darum lautet das ambitioniert formulierte Ziel der Studie «eine zusammenhängende Darstellung der Geschichte des dokumentarischen Films in seinen Produktions-, Verwendungs- und Adressierungszusammenhängen des Tourismus, der Industrie, der Volksbildung und der Schule» zu schreiben (S. 16). Denn den Anhängern des Autorenfilms sei es gelungen, ihre Vorstellung von Dokumentarfilmen zu festigen und «frühere, beziehungsweise andere Formen und Praktiken so nachhaltig zu diskreditieren, dass die Geschichte des dokumentarischen Films in der Schweiz vor 1960 in weiten Teilen bis heute nicht geschrieben wurde» (S. 15). Die geneigte Leserschaft bekommt die Fronten also gleich zu Beginn klar aufgezeigt.

Die vorliegende Studie resultiert aus dem Forschungsprojekt *Ansichten und Einstellungen: Zur Geschichte des dokumentarischen Films in der Schweiz,* das von 2002 bis 2006 am Seminar für Filmwissenschaft der Universität Zürich durchgeführt wurde. Aus in- und ausländischen Archiven werteten die Autoren einen Quellenkorpus von über 1200 Filmen aus. Der methodische Fokus war dabei ein doppelter: Einerseits wurden mit seriellen Analysen bildliche Motive, narrative Strukturen und rhetorische Strategien der Filme unter die Lupe genommen. Andererseits wurden ihre Herstellungs-, Vertriebs- und Rezeptionsverhältnisse über zusätzliche Schriftquellen wie Nachlässe, Firmenunterlagen, Dokumente zur staatlichen Filmpolitik sowie Zeitungen und Zeitschriften durchleuchtet. Entstanden ist ein umfangreicher, die konzeptionellen und historischen Kontexte des

dokumentarischen Gebrauchsfilms darlegender erster Buchteil, auf den drei historische Analysen übergeordneter filmischer Themenfelder folgen: die von Pierre-Emmanuel Jaques erforschten Reise- und Tourismusfilme, die von der Herausgeberin untersuchten Industriefilme sowie die von Anita Gertiser analysierten Schul- und Lehrfilme.

Die grosse Stärke und Einzigartigkeit der Studie liegt im gemeinsamen Fokus der Autoren auf das «Aufführungsereignis» (S. 17). Dadurch geraten nicht nur das in der Filmgeschichtsschreibung lange bevorzugte Kino, sondern eben auch alternative Orte – die «non-theatrical exhibition»[12] – wie Messen und Ausstellungen, Schulen, Fabriken, Vereinslokale, Gaststätten, Gemeindesäle oder Turnhallen in den Blick. Dort nutzten die Film-Auftraggeber die für sie produzierten Filme als «mediale Werkzeuge» (S. 45) unter anderem zur Werbung, Erziehung, Firmenkommunikation oder zur Unterhaltung. Überzeugend schälen die Autoren heraus, wie die «Multifunktionalität» (S. 79) der Gebrauchsfilme ihre Rezeption bestimmte: Die unterschiedlichen, flüchtigen Bedeutungen der Filme wurden über ihre jeweiligen Herstellungs- und Nutzungskontexte festgelegt. Mit diesem Interesse für die sozialen und ökonomischen Gebrauchszusammenhänge der Filme in verschiedenen Milieus rücken Zimmermann, Jaques und Gertiser auf produktive Weise in eklatante Nähe zu Bourdieus Sozialstudien zur Fotografie.[13] Sie offenbaren den Lesern damit die medialen Infrastrukturen, also die Zusammenhänge der Herstellung, der Gestaltung und des Einsatzes von Gebrauchsfilmen – ein Aspekt, der auch bei der Analyse anderer Medienformen nicht selten verdeckt bleibt, jedoch abseits der medialen Inhalte auf Bedeutungen einwirkt.

Gerade dieser Fokus auf die Rahmenbedingungen des Gebrauchsfilms vor der Einführung der Eidgenössischen Filmförderung 1963 deckt auf, wie sehr die historiografisch bisher vernachlässigte Gebrauchsfilm-Produktion die wirtschaftliche, technische und personelle Grundlage der gesamten schweizerischen Filmbranche war. Tourismusverbände wie die Schweizerische Verkehrszentrale oder die schweizerische PTT, Unternehmen wie Nestlé und Maggi sowie Institutionen für schulische Bildung wie der Schweizerische Schul- und Volkskinematograph oder die SAFU Zürich alimentierten mit ihren Aufträgen Filmlabore, technische Geräte für Postproduktion und sicherten Ausbildung und die Beschäftigung qualifizierter Mitarbeiter, die letztlich auch den freien Film ermöglichten. Dieses «einheitliche Produktionsmilieu» begünstigte die «Zirkulation von Stoffen, technischen Mitarbeitern und Schauspielern» (S. 300). Es bestand eine Durchlässigkeit zwischen freien und Auftragsfilmen: Schauspieler waren sowohl in kommerziellen Kinofilmen, als auch in Auftragsproduktionen zu sehen; Regisseure, Cutter, Komponisten und Kameraleute betätigten sich auf beiden Seiten. Die vorliegende Studie liest sich daher auch als ein Beitrag zur Wirtschaftsgeschichte des Mediums Film in der Schweiz.

Den Blick hinter das filmische Bild reichern die Autoren mit Filmbild-Analysen an, die der Studie ihren Titel gaben. Ihre Kernthese lautet, dass dem dokumentarischen Gebrauchsfilm aufgrund der Masse der Filme und ihrer weiten Verwendung im In- und Ausland eine nationale Schaufensterfunktion zukam. Die für dieses medial konstruierte Selbst- und Fremdbild des Landes genutzten Motive

12 Anthony Slide, Before Video. A History of the Non-Theatrical Film, Westport 1992.
13 Pierre Bourdieu, Eine illegitime Kunst. Die sozialen Gebrauchsweisen der Photographie, Frankfurt a.M. 1981.

scheinen seit Beginn der Filmgeschichte äusserst beständig zu sein, sind sie doch auch heute noch omnipräsent: Berglandschaften, Handwerk, Bräuche, Volkssportarten. Die historischen Veränderungen fanden abseits bildlicher Sujets statt. Beispielsweise über Anleihen bei fiktionalen Erzählstrukturen des Spielfilms, die Jaques ab den 1930er Jahren für den Tourismusfilm diagnostiziert. Oder der von Zimmermann angeschnittenen, seit den 1950er Jahren eingesetzten fiktionalen Vertonung von Industriefilmen. Das repetitive Beibehalten der Motive, die gleichzeitig mit immer wieder angepassten Erzählstrategien erneuert wurden, verstärkte eine stereotype Rezeption der Schweiz. Für die Leserschaft erhellend ist der ikonologisch scheinbar gemeinsame Nenner der dokumentarischen Gebrauchsfilme, der sich um ein bildrhetorisch inszeniertes Spannungsfeld zwischen Tradition und Modernisierung gruppiert. Jaques schreibt vom «Bild einer doppelten Schweiz» (S. 206): Das Schaufenster zur Schweiz zeigt ein Land zwischen traditionellen Berg- und Brauchtumsmotiven und modernen, innovativen technischen Bildmotiven wie Eisenbahnen, Städten und Fabrikanlagen – eine Metapher für den dokumentarischen Gebrauchsfilm vor 1964, wie sie aktueller kaum sein könnte.

Es bleibt abschliessend festzuhalten, dass die Autoren ihrem einleitend reklamierten Anspruch durchwegs gerecht werden: *Schaufenster Schweiz* bietet «eine Grundlage für eine Mediengeschichte des dokumentarischen Films in der Schweiz» (S. 15–16). Zwar atmet die Studie merklich die Luft der Legitimierung gegenüber gängigen filmwissenschaftlichen Narrativen und Ansätzen, weil sie mit dem dokumentarischen Gebrauchsfilm eben eine Gattung stark macht, die bisher vernachlässigt wurde. Dennoch dürften die hier versammelten Ergebnisse zumindest für die Historiografie des schweizerischen Films einen interessanten Wendepunkt darstellen, der auch in die Bereiche anderer prägender Medienformen des 20. Jahrhunderts, beispielsweise der Fotografie, ausstrahlen wird. Gelesen als «Entwurf einer Landkarte, der das Feld absteckt und vermisst, Topografien skizziert und Markierungen setzt, die Orientierungshilfen und Wegweiser für weitere Forschungen bieten können» (S. 23), liefert die gelungene Studie gerade für eine transnationale Verflechtungsgeschichte zahlreiche Anknüpfungspunkte, um länderübergreifende Praktiken sowie Tendenzen in Form, Funktion und Verwendung des dokumentarischen Gebrauchsfilms vergleichend zu analysieren und zu historisieren. *Mirco Melone, Universität Zürich*

Georg Kreis, **Insel der unsicheren Geborgenheit. Die Schweiz in den Kriegsjahren 1914–1918,** Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung, 2014 (2., überarbeitete Auflage), 299 Seiten, 140 Abbildungen.

«Auf den Zweiten Weltkrieg folgt der Erste Weltkrieg» – mit diesem Anachronismus umschreibt Georg Kreis nicht nur den Weg der Schweizer Historiografie und ihre – reichlich späte – *Entdeckung* des Weltereignisses (S. 10). Er zeichnet damit gewissermassen auch seine eigene Forschungsbiografie nach, die sich ebenfalls zuerst den in der Nachkriegszeit drängenden Fragen über die Rolle der Schweiz während des Zweiten Weltkriegs zuwandte. Erst die Aufarbeitung dieser jüngeren Schweizer Geschichte scheint auch den Fokus auf die «Urkatastrophe» (George F. Kennan 1979) und deren Auswirkungen auf das Land mitten im kriegsversehrten Europa möglich zu machen. Der Ausbruch des Ersten Weltkriegs, der sich 2014 zum hundertsten Mal jährte, nahm sich der Basler Historiker zum Anlass, das historische Grossereignis für die Schweiz darzustellen und dem

Thema zu mehr Beachtung zu verhelfen. Rund ein Jahr nach Erscheinen war das Buch bereits in der zweiten Auflage erhältlich.

Die mit Fotografien und Illustrationen reich bebilderte Gesamtdarstellung der Schweiz in den Jahren 1914–1918 soll trotz des Schattens, welcher der Zweite Grosse auf die historiografische Wissenskarte wirft, keine systematische Vergleichsstudie zwischen den beiden Kriegen sein. Vielmehr möchte Georg Kreis den Weltkrieg – als er eben noch nicht der «Erste» war – als eigenständiges Ereignis begreifen. Gleichwohl setzt er beide Kriege zueinander in Beziehung, wenn er danach fragt, «ob und in welchem Mass die Schweiz ihre Offenheit und Verbundenheit mit der sie umgebenden Welt im Ersten Weltkrieg eingebüsst hat und ob schon damals das eingetreten ist, was später, dem Zweiten Weltkrieg zugeschrieben, als Reduitdenken bezeichnet wurde» (S. 13).

Es ist das Interesse am Spannungsfeld zwischen Offenheit und Abschliessung, zwischen Verflechtung und Abkehr, zwischen Weltverbundenheit und Reduitdenken, das den Autor um- und antreibt. Und es ist der Antagonismus vom Verschont-Bleiben und dem Gefühl des Betroffen-Seins, der dem Buch auch zu seinem Titel «Insel der unsicheren Geborgenheit» verhilft und der auch inhaltlich als roter Faden dient. Beim Buchtitel liesse sich durchaus kritisch fragen, ob die Insel-Metapher an dieser Stelle nicht ein zu stark aufgeladenes Narrativ sei, das dem Ziel des Autors, ebensolches zu brechen, zuwiderläuft. Allerdings erweitert Georg Kreis das Insel-Bild um eine wichtige Dimension – jene der Unsicherheit – und lenkt den Blick damit auf die fragilen und zunehmend erschütterten Verhältnisse.

Das Buch ist nach thematischen Aspekten gegliedert. In acht Teilen vermittelt Georg Kreis einen Überblick über den Forschungs- und Wissensstand zu den Auswirkungen des Weltkriegs auf die Schweiz und beleuchtet zahlreiche Teilbereiche und Einzelthemen, die in den Kriegsjahren einschneidende Veränderungen erfuhren. Nach den dramatischen Tagen und Wochen vor und nach Ausbruch des Krieges kommen nacheinander die zivile, die wirtschaftliche und die militärische Landesverteidigung zur Darstellung. Das fünfte Kapitel beschäftigt sich mit der Arbeit und dem Alltag in der Schweiz während der Kriegsjahre. Es folgt ein Kapitel über die zahlreichen sozialen Spannungsfelder, wie etwa den Graben zwischen der deutschen und der lateinischen Schweiz, den Landesstreik oder die Spanischen Grippe. Das vorletzte Kapitel nimmt das humanitäre Engagement der Schweiz einerseits und die zunehmend von «Überfremdungsangst» geprägte Fremdenabwehr andererseits in den Blick. Zuletzt befasst sich das achte Kapitel mit einigen unmittelbaren und längerfristigen Auswirkungen und Veränderungen, für welche der Erste Weltkrieg auch in der Schweiz prägend war. In diesem Zusammenhang thematisiert Kreis im abschliessenden Abschnitt «Die Schweiz – eine Insel?» – diesmal mit einem Fragezeichen versehen – noch einmal die Insel-Metapher als ambivalent gedeutetes und bedeutendes nationales Selbstbild.

Das Buch skizziert die wichtigsten Herausforderungen, die mit dem Grosskonflikt auf die Schweiz zukamen und beleuchtet die dadurch ausgelösten Bewegungen, Entscheidungsprozesse und deren Folgen. Mittels Anekdoten aus dem Leben damaliger Zeitgenossen, Fotografien, Postkarten, Illustrationen sowie Zeitungs- und Zeitschriftenartikeln gelingt es dem Basler Historiker, die Atmosphäre und Debatten von damals lebendig zu erzählen. Es ist eine faktenreiche Sammlung geworden mit dem Anspruch, nicht bloss einen geordneten Überblick, sondern auch einen vertieften Einblick in den untersuchten Zeitabschnitt zu gewähren. Damit richtet sich die Monographie hauptsächlich an ein breites, histo-

risch interessiertes Schweizer Publikum, das sich anlässlich des aufwändig erinnerten Jubiläums fragen dürfte, wie denn die Schweiz den Ersten Weltkrieg erlebt hatte.

Für Fachkreise ist das Buch eine nützliche Gesamtdarstellung zum Thema, derweil – worauf auch der Autor mehrfach hinweist – weiterhin wichtige Einzelstudien fehlen. Deshalb kann auch dieser Band in den meisten Teilbereichen kaum neue Fakten liefern. Kreis verzichtet grösstenteils auf eine thesenartige Darstellung und auch eine transnational vergleichende Perspektive fehlt weitgehend, wenngleich die Ereignisse in der Schweiz immer wieder mit den Entwicklungen im kriegsversehrten Ausland in Beziehung gesetzt werden. Forschungsdesiderate wie diese sucht man im Buch vergebens, dessen Anspruch und Verdienst dagegen in der Sammlung, wissenschaftlichen Aufbereitung sowie erzählerischen und bildhaften Gesamtdarstellung des Themas liegen. Mit dem Buch möchte Georg Kreis «eine Bestandsaufnahme vornehmen und eine Gesamtsicht vermitteln» (S. 14). Das gelingt ihm durchaus und damit füllt er eine Lücke in der Schweizer Historiografie, die bis ins Jahr 1928 zurückreicht, aus dem die letzte und längst nicht mehr zeitgemässe Übersichtsdarstellung von Jacob Ruchti stammt.[14] *Maria Meier, Universität Luzern*

Charles Baudouin, **Un Pays et des Hommes. Carnet de route (1915–1919)**, édition établie par Martine Ruchat, Antoinette Blum, Doris Jakubec, Lausanne: Age d'Homme, 2014, 240 pages.

Charles Baudouin (1893–1963) fut le fondateur, en1924, de l'Institut de psychagogie, devenu aujourd'hui l'Institut international de Psychanalyse et de Psychothérapie de Genève. Installé dans le même immeuble que l'Institut J.-J. Rousseau créé par Edouard Claparède et Pierre Bovet en 1912 – et dans lequel Baudouin enseigna à partir de 1915 – il y côtoya aussi dès 1921 Jean Piaget. L'Institut J.-J. Rousseau devint sous la direction de ce dernier, en 1929, l'Ecole de psychologie et des sciences de l'éducation (et Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation dès 1974).

Contemporain cadet de Freud et Adler (Vienne) et Bleuler, Forel et Jung (Zurich), ce «psychagogue» français de Nancy, se replia, en 1915 à Genève, après avoir été réformé (au sens militaire du terme). Dès 1916, il s'y initia aux théories psychanalytiques, qu'il fit connaître en France après la Première Guerre mondiale. Car le conflit a retardé la réception de ce mode de pensée dans la sphère francophone. En France et dans le grand public, les théories de Freud étaient alors vues comme une manifestation obscène de la pensée germanique. Baudouin évolua de la conception volontariste d'Emile Coué – l'un de ses premiers maîtres – vers celle, plus large, individualiste et aussi moins rigoureusement positiviste de la psychologie devenue «analytique». Il devint ce que les éditrices appellent un précurseur des «multi-thérapies» actuelles.

Baudouin fut aussi écrivain, poète, traducteur et pédagogue fertile et devint un fervent pacifiste et défenseur de Romain Rolland. Sous la protection morale de ce dernier, on vit se rassembler un nombre conséquent de jeunes intellectuels, artistes et auteurs expatriés (dont aussi un grand nombre de Russes), qui subis-

14 Jacob Ruchti, Geschichte der Schweiz während des Weltkrieges 1914–1919. Politisch, wirtschaftlich und kulturell, 2 Bde., Bern 1928–1930, S. 554 und S. 572.

saient une emprise comparable à celle de Tolstoï avant la guerre. Parmi eux, on trouvait: Pierre Jean Jouve (qui renia toutefois cette phase de sa biographie), le futur anarcho-communiste Henri Guilbeaux (directeur de la revue *Demain*), le dessinateur Frans Masereel, à Berne, Hermann Hesse et au-delà des frontières Stefan Zweig. Comme Guilbeaux avec sa revue sulfureuse et interdite en France *Demain,* Baudouin publia la revue *Le Carmel,* plus philosophique et littéraire et moins politique et révolutionnaire. Avec une largeur d'esprit et une curiosité dépassant les cercles universitaires, Baudouin devint un observateur alerte et critique de son temps, annotant au fil des années dans ses calepins qu'il appela son *Carnet de Route,* écrit entre 1910 et 1963. Ce *Carnet* fut retravaillé à plusieurs reprises, réactualisé et amplifié et puis partiellement publié dans les années 40. Ce sont trois volumes d'extraits, chacun couvrant une période particulière.

Le manuscrit *Un pays et des hommes* – une partie des cahiers de Suisse du *Carnet de route* – fut terminé en 1943 et repris avec des ajouts en 1952. Il est resté inédit jusqu'à sa publication par l'Age d'Homme en 2014. Les textes présentés ici sont enrichis de documents annexes et constituent une source historique sous-estimée pour l'histoire sociale et culturelle de la Suisse et de Genève pendant la Grande Guerre, comparable à l'incontournable *Journal des années de guerre 1914–1919* de Romain Rolland (éd. compl. 1952). Ils permettent également au lecteur de découvrir chez Charles Baudouin un jeune écrivain aux multiples dons.

L'extrait du *Carnet de route,* que les éditrices viennent de publier pour la période 1915 à 1919, forme un corps de textes de nature disparate, qui va de la chronique personnelle (quasiment un journal intime) à des poésies (non reproduites dans cette édition pour respecter l'unité) à la polémique et au banc d'essai littéraire. C'est, pour les connaisseurs de Baudouin, une excellente source de son introspection, pour le lecteur moins averti une lecture rafraichissante dans sa spontanéité et authenticité. On n'y décèle aucune vanité d'écrivain dans les parties narratives. On remarquera quelques «morceaux choisis» brillants sur Rolland, mais aussi une grande vénération pour le poète alémanique Carl Spitteler (1845–1924). Il devient ainsi le premier traducteur en langue française et en alexandrins de ses poèmes épiques. Il partage cette admiration avec Rolland – qui est intervenu pour que Spitteler reçoive le Prix Nobel (1919).

Dans la pensée de l'après-guerre, profondément désillusionnée, Baudouin n'était pas seul dans la recherche de dimensions irrationnelles et quasiment mystiques. Comme Rolland chercha la non-violence (Ghandi) dans la pensée indienne, Baudouin comptait y trouver la sérénité et la sagesse. Hermann Hesse (avec *Siddharta*) l'y avait précédé. Un sentiment de faillite intellectuelle succéda à la guerre et ouvrit l'horizon à des perspectives nouvelles: la dépréciation de toutes les valeurs, le pacifisme, la critique du capitalisme impérialiste (par seulement par les communistes), la vision de l'homme non entravée par le positivisme, le regain des nationalismes (aboutissant aux fascismes) et le rejet de la politique secrète des cabinets gouvernementaux, etc. Baudouin ne se limitait pas à l'introspection, il fut un témoin éveillé.

Les éditrices, toutes trois professeures d'université, ont eu l'heureuse idée de conduire le lecteur dans les dédales de cette pensée complexe, en publiant en annexe trois essais informatifs:

Martine Ruchat (Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation de l'Université de Genève): Sous *Chemins d'écriture* elle explicite le parti-pris et la méthode

pour la reconstitution des textes et résume le cheminement de l'évolution de la pensée de Baudouin. Celui-ci ayant été simultanément actif dans beaucoup de domaines, il importe de connaître les dates de rédaction des passages et de leur réécriture, ainsi que des amendements et ajouts comme dans une sorte de palimpseste.

Antoinette Blum (City University of New York) dresse un portrait de la *Petite internationale de l'esprit* des intellectuels expatriés (pacifistes, réfractaires, dissidents) gravitant autour de Romain Rolland (le pendant genevois des dissidents germanophones battant les pavés de Zurich – dont Lénine). Il est grand temps que ce pan de l'histoire intellectuelle des étrangers en Suisse soit enfin éclairci. En Allemagne on a su valoriser les dissidents allemands expatriés à Zurich tels que Friedrich Förster, Hugo Ball, les Dadaïstes etc. En Suisse, la politique et la xénophobie des années 30 ont oblitéré le souvenir de ces passages en Suisse d'esprits qui influencèrent la France des années 20 et 30 et l'Allemagne – hélas bien plus tard.

Doris Jakubec (professeur émérite et fondatrice de l'Institut de Recherches des Lettres romandes à l'Université de Lausanne) a finalement commenté *l'Itinéraire d'un écrivain intimiste et poète.* Elle rend hommage au créateur littéraire dont la réputation a été obnubilée par celle du psychologue. Mme Jakubec, elle aussi, a su ouvrir plus grand le regard des Romands à une vision longtemps centrée sur la tradition «latino-régionale» (les alpes et le lac) de la littérature française en Suisse. *Jean-Pierre Meylan, Bâle*

Urs Altermatt, **Die Schweiz in Europa. Antithese, Modell oder Biotop?** Frauenfeld/Stuttgart/Wien: Verlag Huber, 2011, 300 Seiten, Tabellen.

Für den Historiker Urs Altermatt ist die Schweiz «nicht nur ein Abbild Europas im Kleinen, sondern auch ein Laboratorium, sozusagen ein Biotop, in dem historische Entwicklungen Europas erprobt werden». Er erhielt für das hier angezeigte Buch den durch eine Internet-Umfrage ermittelten «Europapreis 2011» der Neuen Europäischen Bewegung Schweiz.

Mit «Europa» und den Entwicklungsformen des Nationalstaates hat sich der seit 1980 an der Universität Fribourg lehrende und 2010 emeritierte Professor für Zeitgeschichte häufig beschäftigt, unter anderem im zu einem eigentlichen «Klassiker» gewordenen «Das Fanal von Sarajevo. Ethnonationalismus in Europa», erschienen 1996 in Zürich.

Seine Abschiedsvorlesung am 7. Juni 2010 in der Aula Magna der Universität Fribourg hielt er zum Thema «Verschweizerung Europas ohne die Schweiz?»; diese erschien zusammen mit verschiedenen Beiträgen und Interviews, welche den Forscher, Lehrer und Rektor Urs Altermatt vorstellten und würdigten, 2010 unter dem Titel «Religion, Politik, Gesellschaft im Fokus» bei Academic Press in Fribourg, herausgegeben von Franziska Metzger und Markus Furrer. Die Abschiedsvorlesung nahm er – stark erweitert – an erster Stelle des Europa-Bandes wieder auf. Zu Recht weist er auf die Ambivalenz des Begriffs «Verschweizerung» hin und auf die grundlegenden Änderungen in Europa nach 1989, etwa dass der Kleinstaat Schweiz ins Mittelfeld der nach Grösse geordneten europäischen Staatenwelt aufstieg. Bei der Grundfrage «Helvetischer Sonderfall oder verschweizertes Europa» weist Urs Altermatt auf verschiedene Entwicklungsparallelen hin.

Zur Stellung der Schweiz in Europa fordert Urs Altermatt, dass sie den Status eines Mitakteurs bekomme. «Ich meine», schreibt der Verfasser, «dass die Zeit für eine andere Europapolitik jenseits des Bilateralismus gekommen ist.»

(S. 43) Das Allerschlimmste wäre für ihn ein Denkverbot in Bezug auf die Mission der Schweiz in Europa.

Die Essays des ersten Teils des Buches beschäftigen sich mit Europa, jene des zweiten mit der Schweiz in Europa. Altermatt hatte sich schon in jungen Jahren mit dem Thema beschäftigt und es liess ihn nicht mehr los. An der Universität Freiburg trug er als Rektor entscheidend zur Schaffung des interdisziplinären Zentrums für Europastudien bei. In den 1990er Jahren verbrachte er lange Zeit als Gastprofessor im ehemaligen Ostblock.

Die Essays im ersten Teil stellt er unter den Titel «Europa im permanenten Prozess der Neukonstruktion» und widmet sich zuerst der Frage «Was wird aus Europa ohne Gegner?» Hier analysiert er die Orientierungskrisen nach 1989 und beschreibt Europas beschwerlichen Weg zur Einigung.

Im Essay «Europa – ein variables Konstrukt» wird deutlich, dass die Grenzen im Osten und Süden umstritten und oft unklar waren. Noch nach 1989 bestimmte der Westen, was zum – westlich geprägten – Kerneuropa zählte. Die Frage ist heute noch offen, was sich im Ukrainekonflikt deutlich zeigt. Ebenso umstritten ist die Frage, wie christlich Europa sei. Dem Nationalitätenprinzip in Europa geht er im Essay «Das multiethnische Europa und seine Staatenwelt» nach und stellt dabei die politische Integration und kulturelle Diversität als Strategien für die Integration von Minderheiten dar.

Ein Thema, das Urs Altermatt im Laufe seiner Lehr- und Forschungstätigkeit immer wieder beschäftigt hat, ist die Sprachenfrage. Dieser ist das Essay «Funktionale Mehrsprachigkeit vor dem Hintergrund des Sprachnationalismus» gewidmet. Einem zentralen Anliegen entspricht sein Essay «Plädoyer für die Staatsbürger-Nation»: Staatsbürger-Nation statt ethnische Abstammungsgemeinschaft, mehrere Identitäten, Demos als Träger der Volkssouveränität statt Ethnos, Citoyen und Bourgeois – so die Programmatik Altermatts.

Im zweiten Teil des Buches vereinigt der Autor Essays zur Rolle der Schweiz für Europa: Antithese oder Modell? Und als erstes nimmt er das Thema der schweizerischen Mehrsprachigkeit als einen für Europa paradigmatischen Fall auf, wobei allerdings die Schweiz in manchen Beziehungen in Europa zu einem Normalfall geworden sei. Und trotzdem ist das, was für die Schweiz so wichtig ist, dass nämlich ethnische, religiöse und sprachliche Grenzen nicht mit den politischen übereinstimmen, für Europa nach wie vor ein wichtiges Paradigma, auch die Tatsache, dass in der Schweiz der Sprachenschutz nicht personal, sondern territorial zum Tragen kommt. Ist die Schweiz nun ein Modell für Europa? Urs Altermatt meint, dass sich von der Schweiz aus Thesen für Europa aufstellen liessen, unter anderem diejenige der doppelten Loyalitäten: einer politischen und einer kulturellen. Im Kapitel «Neutraler Kleinstaat als Passivmitglied der EU» kommt Altermatt zum Schluss, dass sich die Politik des autonomen Nachvollzugs für die Schweiz mehr und mehr als Nachteil erweise und dass die Abgabe von gewissen Souveränitätsrechten im integrierten Europa mit geteilten Souveränitäten mehr Vor- als Nachteile bringen würde. Die politischen und nationalen Parallelen verdeutlicht Altermatt dann am Beispiel Österreich, mit dem er sich im Laufe seiner reichen Forschungsarbeit mehrfach auseinandergesetzt hat.

«Warum bricht die Schweiz nicht auseinander?», so lautet die Schlussfrage Altermatts. Angesichts der heftigen Auseinandersetzungen in der Geschichte der Schweiz, die schon im 17. Jahrhundert die von den Kirchenvätern übernommene, an die Schweiz angepasste Aussage «Helvetia regitur providentia Dei et confusi-

one hominum» zum geflügelten Wort zur Charakterisierung der Schweiz werden liessen, ist diese Frage mehr als berechtigt. Urs Altermatt weist auf die Mechanismen der nationalen Integration und schliesslich darauf hin, dass die Schweiz ein Konglomerat von wechselnden Minderheiten war und ist. Er verschweigt aber nicht Tendenzen, welche eine Gefahr für den nationalen Zusammenhalt sein könnten, zum Beispiel das Streben, Französisch als erste Fremdsprache durch Englisch zu ersetzen.

Im Epilog schliesslich beantwortet Urs Altermatt die im Titel gestellte Frage: Die Schweiz ist in und für Europa Antithese, Modell *und* Biotop. Die Schweiz gehört zwar zu den fortschrittlichsten und am stärksten globalisierten Gesellschaften des Westens, andererseits zeigten sich in ihr die Ängste vor der Globalisierung und die Abwehr des Fremden teilweise früher als anderswo.

Die Essays Altermatts geben ein umfassendes Bild der Geschichte und Gegenwart Europas und der Beziehungen der Schweiz zu Europa. Das Buch zeigt einmal mehr, wie sehr dem Autor die europäische Geschichte, aber auch die europäische Aktualität, präsent ist. Von dieser Fülle an Wissen zu profitieren, ist für jeden Leser, welcher sich mit der Geschichte Europas und der aktuellen Debatte über Europa und den Platz der Schweiz in Europa beschäftigt, ein Gewinn und ein Vergnügen. *Josef Inauen, Steffisburg*

Allgemeine Geschichte / Histoire générale

Fanny Abbott, **Des comptes d'apothicaires. Les épices dans la comptabilité de la Maison de Savoie (XIV^e^ et XV^e^ siècles)**, Université de Lausanne Faculté des lettres, 2012 (Cahiers Lausannois d'Histoire Médiévale, vol. 51), 210 Seiten.

Das in der von Agostino Paravicini-Bagliani und Bernard Andenmatten betreuten Reihe der *Cahiers lausannois d'histoire médiévale* herausgegebene Buch ist den Gewürzen und dem Gewürzhandel im Spiegel von Aufzeichnungen am savoyischen Hof gewidmet. Sie befinden sich heute im Staatsarchiv in Turin. Als pragmatisches Schriftgut halten sie für jeweils ein bis vier Jahre fest, in welcher Weise sich der gräfliche und dann seit 1416 herzogliche Hof mit Gewürzen alimentieren konnte. Dem jedem Gericht und jedem Aroma eigenen Wesen des Flüchtigen steht der bewahrende Charakter des Schriftguts gegenüber, aus dem die Nachwelt Schlüsse über die einstige Kultur der Ernährung zu ziehen vermag – seien es Aufzeichnungen über Einnahmen und Ausgaben, seien es Kochrezepte oder Rezeptsammlungen wie jene berühmte Schrift des am Hofe Herzog Amadeus VIII. (1383–1451) beschäftigten Kochs *maître* Chiquart.

Festmähler galten als Zeichen höfischer Prachtentfaltung und Luxusdemonstration, mittels der paradiesischen Verheissungen orientalischer Gewürze, mit den fein nuancierten Geschmäckern und Aromen erlesener Gerichte und Weine trugen sie sinnlich erfahrbar zur fürstlichen Repräsentation bei. Bewusst stellte Herzog Amadeus – der spätere Papst Felix V. – die «Sprache des Essens» (Massimo Montanari) in den Dienst savoyischer Machtentfaltung und Geschichtserinnerung. Wie anders wäre zu erklären, dass er (den schreibunkundigen) *maître*

queux Chiquart förmlich bedrängte, seine besten Rezepte einem Schreiber zu diktieren, um sie bleibend auf Papier zu bannen?[15]

Wie die von Abbott im Anhang edierte Aufzeichnung aus dem 14. Jahrhundert zeigt, war hingegen der am savoyischen Hof tätige und schreibkundige *Apothecarius* und *familiaris* Jean Marci selbstverständlich verpflichtet, über seine Transaktionen Zeugnis abzulegen – auf 15 Pergamenten, die er zu langen Rödeln zusammennähen liess. Er trat im Auftrag des gräflichen Hofes einerseits auf dem Markt als Einkäufer auf, andererseits oblag ihm die Verwaltung der feudalen Einkünfte von Wachs und Spezereien, welche die Kastellane und Vögte einiger Vogteien dem Grafen abliefern mussten. Demnach unterscheidet Abbott die interne, feudale Versorgungsquelle von der externen Beschaffung auf den lokalen Märkten. Sie untersucht dies anhand von Aufzeichnungen des *Apothecarius* aus den Jahren 1338–1342, dem ältesten von insgesamt 18 überlieferten Rödeln, die bis zum Jahr 1404 reichen, aber dann nur noch Pfeffer, Ingwer, Kümmel und Safran verzeichnen. Den Rodel (*computus*) von 1338–1342 hält Abbott für den ersten seiner Art, hier wurde offenbar eine neue Verwaltungspraxis erprobt und ein neues Amt geschaffen. Die Pergamentrolle diente dem Apotheker dazu, in Anwesenheit der Gräfin Yolanda und zweier Kleriker eines Tages Ende 1342 Rechnung beziehungsweise Rechenschaft abzulegen. Allerdings wird der Begriff «Rechnung» dem nach Gewürzen bzw. Warengruppen gegliederten Inhalt quellentypologisch nur begrenzt gerecht, ist seine Funktion doch ein «zinsbuchartiges» Verzeichnis feudaler Ansprüche von Wachs und Gewürzen einerseits sowie zum andern eine Arbeitsgrundlage für Kostenabrechnungen mit Kaufleuten, Apothekern und der Apothekersgattin Bona Res von Chambéry, die Gewürze geliefert hatten. Preise sind nicht angegeben, während die Mengenangaben dann im Folgenden als Grundlage für die Bezahlung der Lieferungen dienten. Das ausgewertete Schriftstück muss also ursprünglich ergänzend zu anderen (auf Zetteln oder Kerbhölzern festgehaltenen?) Listen, Rechnungen und Schuldverzeichnissen hergestellt und benützt worden sein. Inwiefern der von Jean Marci beschriebene Pergamentrodel der äusseren Form wie auch der Funktion nach mit den jüngeren (auf Papier[?] geschriebenen und als Reinschrift erkannten) Rechnungen vergleichbar ist, darauf hätte die Autorin noch genauer eingehen dürfen.

Für das 15. Jahrhundert stehen Abbott zwei Rechnungen (mit nach Eingaben und Ausgaben getrennten Rubriken) aus der Zeit von Amadeus VIII. von Savoyen zur Verfügung, dem Kaiser Sigismund 1416 den Herzogstitel verliehen hatte: die täglichen Aufzeichnungen des Hofes von Amadeus VIII. (für 1422/23) einerseits sowie jene der Hofhaltung seiner beiden Söhne (für 1425/26).

Im 15. Jahrhundert übernahmen namentlich genannte externe Händler sowie am Hof ein *epicerius domini* die Funktion der Gewürzbeschaffung. Dank der Rechnungen der Verantwortlichen am Hof ist es möglich, die Daten der jährlich etwa 30 Einkäufe, die gelieferten Quantitäten und die Qualitäten der Ware zu bestimmen. Nicht immer ist ihr Preis angegeben, was mit der jeweiligen Funktion des Schriftguts zusammenhängt: In der komplexen fürstlichen Administration ging es sowohl um die Dokumentation von Handelsbeziehungen etwa zu den Städten Genf, Bourg-en-Bresse, Chambéry, Mâcon, Montpellier, Avignon und

15 Vgl. Terence Scully (éd.), Du fait de cuisine par Maistre Chiquart, Sion 1985; Philippe Gillet, Le Goût et les mots. Littérature et gastronomie 14e–20e siècles, Paris 1987, S. 45–61.

Genua als auch um die interne Verteilung der Güter in die verschiedenen Residenzen. Denn die Aufzeichnungen waren notwendig, um die Übersicht über die Verwendung der Ressourcen zu behalten, waren sie doch für die fürstliche Kammer, die Kammer beziehungsweise das Hôtel (*hospitium*) der Herzogin sowie auch die Hôtels der Söhne, bestimmt. Manchmal ging es um die Versorgung der savoyischen Truppen, die in den Hundertjährigen Krieg involviert waren: *«Recepit a domino ex empto facto per manum Guillermi Boni ad provisionem hospicii domini pro cavalcata regis Francie... I lb grane paradisi»* (S. 146).

Abbott leistet einen Beitrag zur Geschichte des Handels und der Versorgung der Küchen am Hof der Savoyer. Zudem fördert sie Details über die materielle Kultur in fürstlichen Küchen zutage, etwa den Erwerb von Seihtüchern und textilem Gebinde für die Aufbewahrung von Spezereien. Es ging nicht nur um den Ankauf von Spezereien allein, sondern auch um Mandeln und Reis (neben Brot handelte es sich um die Grundkomponenten der auf Basis von Verjus, Essig oder Wein komponierten Saucen) ebenso wie um Feigen und Meertrauben. Was die wichtigsten Gewürze betrifft, so wurde beim Ingwer zwischen *zinziber album* und *zinziber mequinum,* Ingwer aus Mekka, unterschieden, die unterschiedliche Handelsform begründete auch Preisdifferenzen, so bei den Zuckerhüten (*panis*) und dem teureren, gemahlenen Zucker. Auch Pfeffer wurde teils schon in Pulverform geliefert (*pulver piperis*), belegt sind auch Ankäufe der klassischen Mischungen des *pulver finus* und *pulver communis,* in denen die Zimtnote vorherrschte. Gewürze, wie auch Zucker und Konfekt (*confectiones; cotignac,* eine Paste aus in Wein mit Honig oder Zucker gekochten Quitten; ein Gebäck namens *mains du Christ*) wurden in Abständen auf Vorrat gekauft, mitunter in Hinblick auf den Umzug von einer Residenz zur anderen. Jean Marci notiert gelegentlich den Verwendungszweck der Gewürze, so von Cardamom, Kubebenpfeffer und Paradieskörnern *«ad faciendum claretum, dragias, pulveres finas et communes»*. Während Chiquart sich nicht über den Claretwein äussert, finden sich hier Angaben zur Würzung von Claret.

Beeindruckend sind insbesondere die Vorbereitungen für die zweiten Bestattungsfeierlichkeiten der Herzogin Maria von Burgund in der Abtei Hautecombe im März 1423. Sie werden buchhaltungstechnisch über die Kammer der ein halbes Jahr zuvor Verstorbenen abgerechnet. Für das Trauer-Bankett wurden keine Kosten gescheut, wie der Ankauf von mindestens 64 Kilogramm Gewürzen für diesen Anlass eindrücklich bezeugt. Leider ist die Anzahl beköstigter Conviven unbekannt.

Abbott erarbeitete Tabellen mit Aufstellungen über die beschafften Mengen, aus denen die Rangfolge der Gewürze ablesbar ist. Die Liste der Spezereien hier entspricht dem Sortiment, das der savoyische Küchenmeister Chiquart in seinem *Du fait de cuisine* angibt. Somit sind Schlüsse auf die kulinarischen Kombinationen der Gerichte zulässig. Warum allerdings im 15. Jahrhundert einige Gewürze wie Kubebenpfeffer, Kümmel, Macis und Zédoaire fehlen, bleibt ungeklärt. Nach wie vor die wichtigsten Gewürze waren Pfeffer, dessen Konsum sich im Laufe des Mittelalters verallgemeinert hatte, weil er erschwinglich geworden war, Ingwer, Zimt und last but not least Zucker. Mit Abstand am teuersten war Safran, gefolgt von Nelke, Paradieskorn (Meleguetapfeffer, ein afrikanisches Gewächs), Zimt und Galangawurzel. Safran war dreimal teurer als Zimt und fünfmal teurer als weisser Ingwer (1422/23 wurden allein am Hof des Herzogs 116,5 Pfund weisser Ingwer und 94,5 Pfund Mekkaingwer verbraucht.). Demgegenüber waren die

Preise von Pfeffer, Zucker, Mekkaingwer und Anis in der genannten Reihenfolge günstiger. Zucker scheint seit dem 14. Jahrhundert in den betreffenden Kreisen nahezu ein Massengut gewesen zu sein. So summierten sich die Einkäufe von Zucker laut dem ältesten Dokument (14. Jahrhundert) allein für den Hof des Grafen auf 1594 Pfund, für den Hof seiner Kinder auf 15,25 Pfund. Indes wundert man sich, warum Honig überhaupt nicht vorkommt, und insbesondere, dass er in den Aufzeichnungen des 14. Jahrhunderts fehlt, wo doch unter den feudalen Einkünften das Wachs wichtig ist. War der Bienenhonig den herrschaftlichen Zinsansprüchen entzogen, behielten ihn die Bauern als Ertrag aus der Pflege ihrer Bienenstöcke für sich? Lässt die Nichtpräsenz von Honig in den herrschaftlichen Verwaltungsschriften die Hypothese zu, dass die ländliche Bevölkerung weiterhin mit Honig süsste, während Zucker die Gerichte der obersten Sozialschicht veredelte?

Das von Abbott untersuchte pragmatische Schriftgut unterstreicht ausser dem Luxusaufwand am fürstlichen Hof dessen Umgang mit Schriftlichkeit. Abbotts Arbeit umfasst zahlreiche Tabellen, ein Glossar sowie eine sorgfältige Edition der Aufzeichnungen im Pergamentrodel von 1338–1342. Da heute in der Forschung zu pragmatischer Schriftlichkeit der Materialität von Schriftstücken und ihrer äusseren Form verstärkt Aufmerksamkeit gilt, würde man sich von den Dokumenten beider Epochen auch Abbildungen wünschen, wofür heute das Medium einer CD geeignet wäre. Eine Transkription zumindest eines der untersuchten Dokumente der 1420er-Jahre hätte den Vergleich mit dem Rodel aus dem 14. Jahrhundert erleichtert. Mit ihrer Studie ergänzt die Autorin die ernährungsgeschichtlichen Studien von Irma Naso, Anna Maria Nada Patrone und die medizinhistorischen Studien Giovanni Carbonellis. Es wäre reizvoll, die in den savoyischen Rechnungen bezeugten fürstlichen Konsumgewohnheiten mit jenen des Lausanner Bischofs Guillaume de Challant zu vergleichen. Was dieser und sein Hofstaat auf ihrer Reise zum Hoftag in Regensburg konsumierten, ist durch die Publikation von Françoise Badel dokumentiert.[16] *Dorothee Rippmann, Zürich*

Olivier Christin, **Vox populi. Une histoire du vote avant le suffrage universel,** Paris: Le Seuil, 2014, 281 pages.

Il est des livres qui vous confortent dans vos certitudes, tandis que d'autres s'emploient à les faire vaciller. L'ouvrage d'Olivier Christin, historien des conflits confessionnels et des identités religieuses au XVI^{e} siècle, appartient à cette dernière catégorie. Une longue et minutieuse enquête sur les pratiques de vote avant l'avènement du suffrage universel l'a conduit à remettre en question bien des idées préconçues sur l'imaginaire continuité entre la démocratie athénienne et les démocraties occidentales contemporaines. Cet ouvrage poursuit «la double ambition de prendre congé des récits téléologiques enchantés et ethnocentriques, célébrant l'avènement conjoint de la liberté politique, de la pacification des conflits politiques, du citoyen moderne jouissant exactement des mêmes privilèges que tous ceux qui participent avec lui à l'exercice de la souveraineté, et d'échapper aux biais d'une approche exclusivement technique des pratiques et des règles électorales, décrites comme des solutions ou des outils dont on pourrait compa-

16 Françoise Badel, Un évèque à la Diète. Le voyage de Guillaume de Challant auprès de l'empereur Sigismond (1422), Lausanne 1991 (Cahiers Lausannois d'Histoire Médiévale, vol. 3).

rer les mérites et les défauts à travers les âges sans tenir compte des sociétés dans lesquelles elles fonctionnent et qu'elles contribuent à façonner». L'auteur veut donc éviter à la fois les théories politiques pouvant conduire à l'anachronisme comme le juridisme étroit de certaines pratiques électorales. Chronologiquement, l'auteur focalise son propos sur la période qui va du XV^e^ au XVIII^e^ siècle, en se concentrant sur les élections ecclésiastiques et académiques, sans se priver d'examiner des pratiques de vote plus modestes comme celles qui ont cours dans des communautés urbaines ou rurales. Délibérément, il a écarté l'étude des pratiques électorales anglaises et vénitiennes, sans doute mieux connues, mais qui auraient apporté un étayage supplémentaire à ses thèses. Ne boudons pas notre plaisir puisque ce choix nous vaut des pages aussi neuves qu'éclairantes sur les diètes germaniques et helvétiques comme sur la pratique du *Plus,* ce vote des paroisses entre la messe et le prêche. Il s'agit donc d'un livre important qui remet bien des idées en place. Le lecteur suisse pourra regretter que l'auteur n'utilise pas le terme de votation pour distinguer celle-ci d'une élection proprement dite. Sous le vocable vote, il englobe aussi bien le choix des autorités devant conduire une communauté, un collège, un couvent ou une ville que la prise de décision sur une question donnée qui, elle aussi, fait appel à la notion de majorité. Olivier Christin montre admirablement que les institutions d'Ancien régime ne préfigurent pas l'invention des régimes représentatifs modernes. Elles reposent sur des principes de différenciation des statuts, et non d'égalité citoyenne, de manifestation d'un ordre social plutôt que d'invention d'un espace public commun. Il faudrait bien sûr faire encore davantage la différence entre les pratiques de vote de sociétés monarchiques et celles reposant sur des éléments plus corporatistes. Le rôle du tirage au sort ou de la cooptation ne saurait être le même. La volonté de dépasser l'analyse juridique stricte des règles électorales conduit parfois à ne pas saisir complètement les effets de certaines pratiques. L'auteur imagine, qu'à côté du latoisage et du panachage des bulletins de vote suisses, le cumul affaiblit les partis politiques. En fait, si le parti ne cumule qu'une partie de ses candidats, cela le renforce. En revanche, on pourrait citer tant de remarques pertinentes, d'observations judicieuses qui font de la lecture de ce livre une mine de réflexions sur la manière dont sont prises les décisions politiques, économiques, voire judiciaires à l'époque moderne. Olivier Christin démontre de façon probante l'importance des conflits de préséance dans les assemblées d'Ancien régime, querelles souvent négligées par les historiens. Or, souvent, elles éclairent des enjeux centraux puisque ces assemblées ont aussi «pour fonction de dire ce qu'est le monde social et politique et la manière dont il s'ordonne». Il s'agit d'un monde d'hommes et pourtant on peut constater que dans certaines communautés paysannes, aux environs de Genève, des femmes, veuves ou tutrices de leurs enfants mineurs, participent aux décisions des assemblées de communiers aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles.

La constitution même du corps électoral, surtout dans une époque où les suffrages se pèsent autant qu'ils se comptent, comme le disait encore trois siècles plus tard Sismondi, aurait pu faire l'objet de réflexions aussi stimulantes que celles concernant le nombre des participants aux conclaves, qui ne cesse de s'élever depuis le XV^e^ siècle. Ce ne sont là que vétilles, comme quelques menues erreurs de transcription des noms de patriciens genevois. Ce livre est important, ce livre est neuf, tant par son approche que par sa volonté de faire avancer la réflexion historique sur un sujet déjà entamé par les historiens du droit et des institutions au XIX^e^ s., mais entièrement repris, à nouveaux frais, sur la base d'une large

enquête, apportant des résultats parfois décoiffants pour ceux qui préfèrent les idées reçues aux idées originales. Car le plus grand mérite de cet ouvrage est d'être sans doute profondément intéressant dans sa conception comme dans les concepts qu'il construit. *Bernard Lescaze, Genève*

Matthias Märkle, **Jüdische Studenten an der Universität Tübingen 1807 bis 1871,** Ostfildern: Jan Thorbecke Verlag, 2013 (Tübinger Bausteine zur Landesgeschichte, Bd. 23), 256 Seiten, 16 Abbildungen.

1776 schrieb sich zum ersten Mal ein jüdischer Student für ein Studium an der Universität Tübingen ein. Es dauerte 30 Jahre, bis ihm 1807 der nächste folgte. In den nächsten Jahrzehnten waren es dann insgesamt mindestens 148 Studenten jüdischer Herkunft – darunter einige getaufte oder konvertierte –, wie Matthias Märkle in seiner Magisterarbeit an der Universität Tübingen herausgefunden hat. Seine Untersuchung, die hier in einer erweiterten Fassung vorliegt, endet 1871 mit der Reichsgründung, die neue Rahmenbedingungen mit sich brachte. Überwiegend stammten die Studenten, wie auch an anderen Universitäten, aus Handelsfamilien, doch waren auch intellektuelle Berufe der Väter sowie – im Unterschied zu anderen Universitäten – verhältnismässig viele Handwerker und Bauern vertreten. Dies dürfte daran liegen, dass ein Teil der Studenten aus Landgemeinden Württembergs kam. Die meisten studierten Medizin oder Jura, mit Abstand gefolgt von «Mosaischer Theologie» – von christlichen Dozenten unterrichtet – und Philosophie/Philologie. Obwohl nur eine Minderheit der jüdischen Studenten koschere Nahrungsmittel zu sich nahm, verstanden sie sich offenbar doch als Gruppe. Anscheinend gab es auch einen eigenen Verein, über den aber nur wenig bekannt ist. Abgeschlossen lebten sie allerdings nicht, eher nahmen assimilatorische Tendenzen zu. Mehrere freundschaftliche Kontakte zu nicht-jüdischen Studenten sind überliefert, und die Mitgliedschaft in einer Verbindung war durchaus üblich. Im Unterschied zur Zeit nach 1871 hat sich nur ein Fall einer antisemitischen Äusserung gegenüber einem jüdischen Studenten in den Quellen niedergeschlagen. Dieser hatte ein Duell zur Folge, das glücklicherweise keine Opfer forderte, aber eine Solidarisierung der Verbindung mit ihrem angegriffenen Mitglied bewirkte. Ebenfalls «nur» in einem Fall haben sich antijüdische Äusserungen eines Professors erhalten. Hingegen erwiesen sich derartige Vorurteile bei der späteren Berufslaufbahn der Studenten als wesentlich stärker. Nicht zuletzt aufgrund eines entsprechenden Drucks liessen sich mindestens neun ehemalige Studenten taufen.

Matthias Märkle hat eine äusserst gründliche personengeschichtliche Forschung vorgelegt, die er auch knapp in den historischen Kontext stellt. Im Anhang sind alle Angaben, die er finden konnte, für jeden Studenten einschliesslich des Erstimmatrikulierten von 1776 aufgeführt. Exemplarisch stellt er einige – wie Marum Samuel Mayer oder Berthold Auerbach – ausführlicher vor, über deren Lebensweg zusätzliche Quellen vorhanden sind. Diese Biographien hätten vielleicht noch stärker als Ausgangspunkt für eine umfassendere Analyse dienen können. Auch sonst bleiben Fragen offen, die Märkle im Rahmen dieser Arbeit nicht beantworten konnte. So wäre eine genauere Untersuchung der Herkunftsfamilien wünschenswert, um noch schärfer die Veränderungen zu fassen, die durch das Studium und die neuen Berufe in der jüdischen Gesellschaft eintraten. Für die weitere Forschung ist die Studie aber eine wichtige Grundlage. Darüber hinaus ist sie für alle, die sich für die Geschichte der Juden und der Universität sowie

für die Möglichkeiten einer Mikroanalyse interessieren, ausgesprochen lesenswert. *Heiko Haumann, Elzach-Yach/Basel*

Alexander C. T. Geppert, **Fleeting Cities. Imperial Exhibitions in Fin-de-Siècle Europe,** New York: Palgrave MacMillan, 2013, 398 Seiten.

In Überblicken zur Geschichte grenzüberschreitender Netzwerke sind Weltausstellungen ein beliebtes Sujet. So räumt Emily Rosenberg Weltausstellungen einen herausgehobenen Platz ein, wenn sie diese als kulturelle Ereignisse mit globaler Bedeutung beschreibt, die den Transfer von Personen, Gütern und Wissen bündelten und damit zu «Knotenpunkten» avancierten, die globale Interaktion an einem konkreten Ort für ein breites Publikum sichtbar machten.[17] In diesem Sinn knüpft die 2010 erstmals erschienene und nun als Paperback vorliegende Studie von Alexander Geppert an die Lesart von Weltausstellungen als «spaces of modernity» (S. 3) an, die ein komplexes Zusammenspiels von Nationalismus und Internationalismus charakterisierte. Gleichzeitig setzt Geppert seine Studie von dieser Perspektive auf Weltausstellungen explizit ab. Er ordnet das Sujet und die fünf untersuchten Ausstellungen, die zwischen 1896 und 1931 in Paris, London und Berlin stattfanden, in einen europäischen Kontext ein. Allerdings versteht Geppert die Ausstellungen nicht als Bestandteil einer nationalen Identitätsbildung und analytisch bettet er sie auch nicht in eine Gegenüberstellung von «europäischem Selbst» und «kolonialen Anderen» ein. Stattdessen liegt der Fokus auf der Trias Moderne, Medialität/Repräsentation und Urbanität. Der Autor versteht die Weltausstellungen als «overlapping series of networks that evolved over time» (S. 4). Als solche hatten sie immer nur vorübergehenden Charakter. Trotzdem, so die These, wirkten sie traditionsbildend auf das Medium Ausstellung und hinterliessen Spuren im urbanen Raum. Es ist diese Kontextualisierung der Ausstellungen in der jeweiligen städtischen Landschaft, die Gepperts Studie zumindest teilweise aus der konventionellen Lesart der Weltausstellungen als Orte der globalen Moderne herauslöst. Zu diesem Zweck fokussiert er zum einen auf die Akteure, die die Ausstellungen planten, organisierten und durchführten; zum anderen setzt er die Ausstellungen selbst in einen Zusammenhang, um so strukturelle Ähnlichkeiten und zeitgenössische Popularität zu verstehen. Die Rede vom *spatial turn* bekommt in dieser Anwendung eine spezifische Stossrichtung. Raum meint hier nicht Welt oder Globus, sondern den konkreten städtischen Raum und die Art und Weise, wie die Welt in diesem vorgestellt wurde.

Dieses Programm wird in fünf Kapiteln umgesetzt, die sich mit der Berliner Gewerbeausstellung 1896, der *exposition universelle* von 1900 in Paris, der französisch-britischen Ausstellung 1908 in London, der Empire-Ausstellung 1924 in Wembley und der französischen Kolonialausstellung 1931 in Vincennes beschäftigen. Alle Kapitel halten Skizzen von Ausstellungsgeländen, zeitgenössische Übersichtskarten oder Fotografien bereit, was das Gelesene auf bereichernde Art und Weise veranschaulicht. Analytisch sind die Kapitel vergleichbar aufgebaut: Sie untersuchen erstens Planung, verantwortliche Akteure, Interessen und Konflikte, zweitens die Ausstellungen und die dazu gehörigen Selbst- und Fremdbilder sowie drittens die Rezeption. Die Einbettung der Ausstellungen in die zwei

17 Emily S. Rosenberg, Transnationale Strömungen in einer Welt, die zusammenrückt, in: dies. (Hg.), Weltmärkte und Weltkriege 1870–1945, München 2012, S. 816–1078.

übergeordneten Kontexte – den städtischen Raum sowie die transnationalen Bezüge – kommt dabei unterschiedlich intensiv zum Tragen. Bei der Berliner Gewerbeausstellung gilt die Aufmerksamkeit den Gründen für das Scheitern einer von staatlichen Stellen geleiteten und verantworteten Ausstellung; Berlin als Stadt kommt nur über das Ausstellungsgelände Treptower Park ins Spiel. Anders sieht dies bei der Pariser Ausstellung von 1900 aus: indem der Autor das Ausstellungsgelände Champ de Mars als «Palimpsest» (S. 65) interpretiert, gelingt ein komplexer Bezug auf die militärischen, revolutionären, imperialen, nationalen und republikanischen Konnotationen dieses Terrains. Hier wie auch in den folgenden Kapiteln erfährt der Leser viel über die eigentliche Ausstellung und Geppert argumentiert, dass die Vielfalt und Heterogenität der Ausstellung weniger das Anzeichen einer Wende zum Spektakulären als vielmehr ein Spiegel der Metropole Paris gewesen sei.

Die Analyse der britisch-französischen Ausstellung von 1908 löst am ehesten das in der Einleitung angekündigte Versprechen ein, die Ausstellungen in ihren transnationalen Zusammenhängen zu rekonstruieren und zu zeigen, wie sich ein eigenes Genre formte, das weniger im nationalen Kontext verortet war als vielmehr durch die Initiatoren geprägt wurde. Dazu fokussiert Geppert auf Imre Kiralfy, den er als «superman in the exhibition world» (S. 104) einführt. Dieser verantwortete die Ausstellung und sein Konzept rührte von einer 30-jährigen Beobachtung anderer Grossausstellungen. Im Vergleich dazu beginnt das Kapitel zur Empire-Ausstellung in Wembley 1924 mit der Überlagerung unterschiedlicher nationaler Erinnerungen, die mit dem eigens für die Ausstellung gebauten Stadium verknüpft sind. Geppert unterzieht die Ausstellung einer nuancierten Interpretation. Hier wird die grossflächige Repräsentation der Dominions, Kolonien und abhängigen Gebiete – plausibel vorgeführt an der Interpretation der *Indian Section* – sowie die besondere Betonung des Imperialen als Zeichen einer substantiellen Krise interpretiert, in der sowohl das britische Empire als auch das Ausstellungsmedium steckten. Die Analyse der französischen Kolonialausstellung 1931 zeigt die Stärke der Studie: Mithilfe einer breiten Quellengrundlage, zu denen viele Bildquellen gehören, unterzieht Geppert Gelände und Ausstellung einer präzisen Analyse, die am Ende den ideologischen Bias gängiger Interpretationen offenlegt, in diesem Fall die Gegenüberstellung von Zivilisation und kolonialer Wildheit.

Im ausführlichen Fazit führt Geppert die verschiedenen thematischen und konzeptionellen Stränge zusammen und stellt die Vielschichtigkeit und die entsprechend unterschiedlichen Möglichkeiten heraus, die Ausstellungen zu lesen. Geppert will seine Überlegungen hier als Grundlage für eine Theorie der europäischen Ausstellungspraktiken verstanden wissen, die er auf drei Elementen aufbaut, der «exhibitions' transitional nature» (S. 243), dem Spannungsfeld zwischen Raum, Ort und Repräsentation sowie der Ausstellungen als einer Art Zeit- und Raumverdichtung (*chronotope*). Für die zentrale These vom transnationalen Charakter der Ausstellungen, basierend auf einem breiten Netzwerk von professionellen Ausstellungsmachern, bleibt Geppert leider den empirischen Beweis schuldig; er verweist nur auf eine Übersicht im Anhang mit kurzen biographischen Informationen zu wichtigen Akteuren. Damit nimmt sich die Studie ein wichtiges und historiographisch relevantes Erklärungspotential. Versuche, das historiographisch innovative Potential herauszustellen mit dem Hinweis, dass zeitgenössische Äusserungen von dem zur Analyse benutztem Vokabular getrennt werden

müssen, wirken dagegen komisch. Denn immerhin beruft er sich hier auf eine methodische Grundlage des Faches, die in jedem Proseminar gelehrt wird und sich deswegen nur bedingt eignet, als konzeptionelle Grosstat angepriesen zu werden. Diese Kritik soll aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass Geppert eine kenntnis- und detailreiche, sehr gut leserliche und anregende Studie geschrieben hat, die neue Einsichten bietet und dem Leser den Gewinn einer nuancierten historischen Kontextualisierung eines vermeintlich bekannten Gegenstands vor Augen führt. *Isabella Löhr, Leipzig/Berlin*

Patrick Kury, **Der überforderte Mensch. Eine Wissensgeschichte vom Stress zum Burnout,** Frankfurt/New York: Campus Verlag, 2012 (Campus Historische Studien, Bd. 66), 342 Seiten.

«Stress» ist ein allgegenwärtiges medizinisches Konzept. Die Schlagzeilen zum «Dichtestress» in Schweizer Medien vor und nach der Abstimmung über die «Masseneinwanderungsinitiative» im Frühjahr 2014 liefern Anschauungsmaterial. Sie stellen eine neue Episode des «wissenschaftliche[n] und mediale[n] Grossereignisses Stress» (S. 11) dar, dessen Geschichte Patrick Kury in wissenschaftlichen, populärwissenschaftlichen und journalistischen Publikationen untersucht. Im deutschen Sprachraum wurde Stress zwischen 1975 und 1977 zum «Massenphänomen» (S. 11), als mehrere medizinische Konferenzen zu Stress stattfanden und der *Spiegel* und das *Zweite Deutsche Fernsehen* Einblicke in die Labors der Stressforschung vermittelten. Bei dieser «diskursive[n] Explosion» (S. 224) von Stress erlangte auch der «Dichtestress» erstmals grössere Bekanntheit: Er war damals die Ursache körperlicher Veränderungen, die enges Zusammenleben bei einer südostasiatischen Spitzhörnchenart auslöste. Woher aber war der Stress gekommen?

Mit der Neurasthenie, also mit *der* Belastungskrankheit schlechthin des ausgehenden 19. Jahrhunderts, hatte der Stress anfänglich wenig gemeinsam (Kapitel 3). Für die Neurasthenie war die Annahme krankmachender Folgen der Beschleunigung des Lebens durch neue Kommunikations- und Transportmöglichkeiten konstitutiv gewesen. Stress hingegen nahm als ein physiologisches Konzept Gestalt an, das allein auf Vorgänge im Körperinnern fokussierte. 1946 bezeichnete der in Wien geborene und in Kanada forschende Endokrinologe Hans Selye mit «Stress» einen Zustand, in dem eine Herausforderung den Menschen- oder Tierkörper belastet und eine Anpassungsleistung erforderlich macht.

Stress hat aber nicht nur einen Herkunftsort. Die Grundlage von Selyes Stresskonzept bildete das endokrinologische Körpermodell, demzufolge das Funktionieren der Lebensprozesse von einem durch Sekrete regulierten inneren Gleichgewicht abhängig ist (Kapitel 4). Es kam 1935 in einer Arbeit des amerikanischen Physiologen Walter B. Cannon erstmals zusammen mit dem in den Materialwissenschaften gebräuchlichen Wort *stress* vor. Cannon bezeichnete seit 1914 unspezifische Herausforderungen für den Körper als *stress.* Zudem benutzten im angelsächsischen Raum Aviatikexperten der Zwischenkriegszeit und Militärpsychiater der 1940er Jahre *stress* als Sammelbegriff für physische und psychische Dauerbelastungen und für die von diesen hervorgerufenen Störungen. Selye gab diesem Stressbegriff eine naturwissenschaftliche Grundlage, indem er ihn mit dem von ihm erforschten *General Adaption Syndrom* (GAS) verband. Nicht zuletzt wegen Selyes Wissenschaftsmanagement setzte im angelsächsischen Raum und in Skandinavien daraufhin eine breite wissenschaftliche Rezeption des phy-

siologischen Stresskonzepts ein, in deren Verlauf die Parallelen zur Neurasthenie zunahmen (Kapitel 5). Unter dem Einfluss von Sozialmedizin, Psychologie und Psychosomatik entstand ein neues psychosoziales Stresskonzept, das die Aufmerksamkeit auf die äusseren Faktoren lenkte, die im Alltag Stress verursachten.

Im deutschsprachigen Raum fand vorerst keine vergleichbare Etablierung der Stressforschung statt. Stattdessen kam es zur Popularisierung der «Managerkrankheit» (Kapitel 6). Sie ordnete das Sprechen über Belastungen des Wiederaufbaus und ermöglichte Kritik am leistungs- und konsumorientierten Lebensstil der 1950er und 1960er Jahre. Konzeptionell schloss die Managerkrankheit an die Neurasthenie an. Auch ihre kulturkritische Komponente beruhte auf älteren Vorstellungen, unter anderem auf Bestandteilen nationalsozialistischer Zivilisationskritik. Kury spricht deshalb von einer «Brückenfunktion der Managerkrankheit» (S. 147). Er führt diese Belastungskrankheit als Hindernis ein, das die Rezeption der Stressforschung in Westdeutschland, Österreich und in der Schweiz verzögerte. Hinzu kam, dass die deutsche Endokrinologie unter dem NS-Regime den Anschluss an die Spitzenforschung verloren hatte (Kapitel 7). Ähnliches gilt für Psychiatrie und Psychologie: Sie suchten die Ursachen psychischer Störungen nicht in äusseren Faktoren, sondern in der individuellen Veranlagung.

In den 1970er Jahren steigerten neue Debatten über Umweltschutz und Lebensqualität dann aber doch das Interesse am psychosozialen Stresskonzept (Kapitel 8). Es eignete sich, um Mensch-Umwelt-Verhältnisse zu denken. Zudem begünstigte die Neuausrichtung des Gesundheitswesens auf vorbeugende Massnahmen die Verbreitung von Ratgebern, die das psychosoziale Stresskonzept als Grundlage für Empfehlungen zur Selbstführung nutzten. Allerdings wurde die Selbstführung zunehmend zu einer Funktion der Selbstoptimierung, die Kury als Reaktion auf die anhaltende Beschleunigung der Arbeitswelt beschreibt (Kapitel 9). Das Scheitern der individuellen Anpassung konnte zum «Burnout», einer emotionalen Erschöpfung, führen.

Mit dieser Genealogie medizinischer Belastungskonzepte schliesst Kury für den deutschen Sprachraum eine Forschungslücke. Ihm gelingt es, die Eigenheiten der deutschsprachigen Rezeption der transnationalen Stressforschung herauszuarbeiten. Zugleich regt er zur Beschäftigung mit der Geschichte der vorbeugenden Medizin nach 1945 und vor AIDS an. Kury zeigt, dass mit Stresskonzepten immer auch politische Fragen verhandelt wurden. Während Ratgeberautorinnen und -autoren Individuen zu präventivem Handeln anhielten, thematisierten andere Gesundheitsexperten die Grenzen individueller Anpassungsfähigkeit. Das ist eine für die Gouvernementalitätsforschung interessante zeitgenössische Debatte über die Aufteilung der Verantwortung für die gute Gesundheit zwischen Gesellschaft und Individuum. Kury spricht von einer «Entvergesellschaftung gesellschaftlicher Problemlagen» (S. 297). Ein stärkerer Einbezug des Risikofaktorenmodells, das den Blick westlicher Präventivmedizin auf chronische Krankheiten nach 1950 zu prägen beginnt, hätte eine weitergehende medizinhistorische Kontextualisierung dieser Erkenntnis erlaubt. *Niklaus Ingold, Universität Zürich*

Denis Varaschin, Hubert Bonin et Yves Bouvier (dir.), **Histoire économique et sociale de la Savoie de 1860 à nos jours,** Genève: Droz, 2014.

Il est souvent difficile de tirer des généralisations de monographies régionales qui permettent leur usage dans une perspective comparative. L'ancrage, très

localisé, ainsi qu'une approche encyclopédique et descriptive sont souvent des obstacles qui limitent grandement l'impact de ce genre de publications sur la recherche. Si l'histoire économique de la Savoie présentée ici n'échappe pas totalement à cet écueil, il faut souligner la grande qualité de la plupart de ses chapitres. Elle intéressera à n'en pas douter les historiens suisses de l'économie et de la société.

L'ouvrage comprend une dizaine de chapitres, rédigés par des historiens de la région ou actifs ailleurs en France, et aborde les multiples aspects de l'économie savoyarde: commerce international et zones franches, banques, industrie en général, industrie des sports d'hiver, tourisme, transports, énergie, patronat et enseignement professionnel. On peut toutefois regretter l'absence d'un chapitre introductif qui présenterait l'évolution macro-économique de la région, afin de poser un cadre d'analyse général. Les contributions sont très inégales en qualité et longueur, et il n'est pas possible de toutes les présenter dans le cadre de ce compte-rendu. Limitons-nous à trois chapitres de qualité susceptibles d'intéresser le lecteur suisse.

Tout d'abord, dans un long chapitre consacré aux banques savoyardes (pp. 81–192), Hubert Bonin analyse l'impact des banques et de la finance locale sur le soutien à l'industrie naissante. Il met parfaitement en évidence l'absence de grandes banques durant la seconde partie du 19e siècle et la domination du modèle de la petite banque locale, «au cœur d'une mini-communauté d'affaires» (p. 91). Au début du 20e siècle apparaissent des premières banques régionales, notamment la Banque de Savoie et Laydernier, qui croissent entre autres par la reprise de banques locales. Ces établissements bancaires sont proches de l'industrie régionale qu'ils approvisionnent en capitaux. Ils comprennent des entrepreneurs dans leurs conseils d'administration et investissent directement dans certaines firmes. Selon Bonin, ces banques auraient contribué à l'essor des districts industriels, comme cela s'observe ailleurs en France et en Espagne. Le grand choc sur ce système bancaire régional a lieu au cours des Trente Glorieuses, avec l'arrivée en Savoie de grandes entreprises industrielles externes à la région, qui ne recourent que peu aux banques régionales et traitent leurs opérations de crédit à Paris, ainsi que des groupes financiers parisiens (BNP, Crédit lyonnais, etc.) moins intégrés dans l'industrie locale.

Ensuite, le chapitre que consacre Régis Boulat aux fabricants de matériels de sports d'hiver (pp. 299–317) met en lumière les conditions de création des entreprises Salomon et Rossignol. Le développement du tourisme de masse permet en effet à ces deux entreprises familiales artisanales, fondées respectivement au milieu des années 1900 et en 1947, de se lancer dans la production industrielle. Le rapport au territoire alpin est très fort jusque dans les années 1960. Par la suite, ces deux sociétés se lancent dans un processus de diversification de leur production et d'internationalisation, si bien que le lien avec le territoire savoyard tend à disparaître. Elles sont devenues des entreprises compétitives sur le marché global et la cible d'investisseurs. Salomon est repris par Adidas (1997) puis Amer Sports (2005) et Rossignol par Quicksilver (2005), puis par une société d'investissement (2008). A travers cet exemple, Boulat offre une réflexion stimulante sur la capacité d'entreprises ancrées dans des territoires localisés à s'imposer comme des entreprises multinationales.

Enfin, le cas du tourisme, abordé par Julien Coppier, présente un modèle de développement similaire à celui qui s'observe en Suisse (pp. 457–482). A la décou-

verte des Alpes par des aristocrates britanniques (1750–1850) succède une phase de mise en place d'une infrastructure industrielle pour soutenir le tourisme, tels que transports, hôtels, guides (1850–1900). L'essor des sports d'hiver s'observe durant les premières décennies du 20e siècle et l'organisation des premiers Jeux Olympiques d'hiver à Chamonix en 1924, mis sur pied à l'initiative de deux parlementaires savoyards, apparaît comme une étape importante dans ce processus. C'est aussi durant ces années que Megève émerge comme un lieu de rencontre important de l'aristocratie européenne, la baronne Noémie de Rothschild n'appréciant pas la présence de ressortissants allemands dans les stations suisses durant la Première guerre mondiale et choisissant ce village des Alpes françaises pour en faire son lieu de villégiature (p. 475). Après 1950, le tourisme de masse fait son apparition, soutenu par de lourds investissements qui transforment en profondeur la montagne, avec l'apparition ex nihilo de nouveaux domaines (Courchevel, Méribel, Val d'Isère).

Que retenir de cet ouvrage? D'abord, il faut souligner que cette synthèse offre un regard varié et de qualité sur l'économie savoyarde depuis 1860. Une question intéressante que pose ce livre est celui des liens possibles entre les spécificités d'une région et la capacité de ses entreprises à devenir concurrentielles sur le marché mondial. Elle n'est pas abordée frontalement, mais reste comme une interrogation majeure lorsque le lecteur referme l'ouvrage. Quel est l'avantage comparatif de la Savoie? Quelles sont les ressources locales qui ont permis à desentreprises savoyardes de s'imposer dans certaines industries? Dans l'excellente synthèse qu'il dresse dans la conclusion générale, Hubert Bonin affirme qu'«identifier un ‹capitalisme savoyard› […] reste délicat» (p. 613). Malgré l'esprit d'entreprise et le développement industriel qui s'observent à l'échelle locale, il reste difficile d'observer une dynamique propre à la région, la Savoie étant en fin de compte dominée par la juxtaposition de «mini-systèmes productifs locaux» (p. 614). Et c'est sans doute au sein de ces territoires locaux, beaucoup plus qu'à l'échelle de la région, qu'il faut chercher les sources du développement industriel et économique de la Savoie. *Pierre-Yves Donzé, Osaka University*

Rupert Quaderer-Vogt, **Bewegte Zeiten in Liechtenstein 1914 bis 1926,** Vaduz: Verlag des Historischen Vereins für das Fürstentum Liechtenstein / Zürich: Chronos Verlag, 2014, 3 Bände, 776, 675 und 576 Seiten, ca. 330 Abbildungen.

Der Erste Weltkrieg und die unmittelbare Nachkriegszeit waren für Liechtenstein eine Zeit des Umbruchs. Der Kriegsausbruch hatte eine Phase der innen- und aussenpolitischen Stabilität und des wirtschaftlichen Aufschwungs jäh beendet. Nach dem Krieg zwang der Zerfall Österreich-Ungarns, mit dem Liechtenstein eng verbunden gewesen war, Fürstenhaus, Regierung und Landtag, wegweisende Entscheidungen zu treffen, die teilweise bis heute nachwirken. Mit dieser zentralen Epoche der jüngeren liechtensteinischen Geschichte beschäftigt sich Rupert Quaderer-Vogt, Forschungsbeauftragter am Liechtenstein-Institut, in einem inhaltlich und an Umfang äusserst gewichtigen Werk, das das Ergebnis einer mehr als zwanzigjährigen Beschäftigung mit dem Thema darstellt.

«Bewegte Zeiten» ist gegliedert in elf Grosskapitel. In Kapitel A umreisst Quaderer-Vogt die Situation am Vorabend des Ersten Weltkriegs. Die Kapitel B und C beschäftigen sich mit dem Ersten Weltkrieg, wobei die durch den Krieg verursachten Probleme bei der Lebensmittel- und Rohstoffversorgung im Mittelpunkt stehen. Kernstück der Publikation sind die Kapitel D bis G, die die Suche

Liechtensteins nach einem Weg aus der Nachkriegskrise schildern. In Kapitel D zeichnet Quaderer-Vogt die Bemühungen Liechtensteins nach, seine Souveränität und Neutralität durch eine eigenständigere Aussenpolitik zu sichern. Diese Bestrebungen waren nur teilweise von Erfolg gekrönt. Liechtenstein erreichte zwar durch die Errichtung von Gesandtschaften in Wien und Bern eine gewisse diplomatische Präsenz. Die Tschechoslowakei zog die liechtensteinische Souveränität jedoch in Zweifel. Sie betrachtete Fürst Johann II. von Liechtenstein als einen österreichischen Untertanen und bezog den umfangreichen tschechoslowakischen Grundbesitz des Fürstenhauses in die 1918 proklamierte Bodenreform ein.

Kapitel E stellt die innenpolitische Entwicklung dar. Nach der Einführung des direkten Wahlrechts 1918 und dem ersten öffentlich ausgetragenen Wahlkampf formierten sich zwei Parteien, die Christlich-soziale Volkspartei und die Fortschrittliche Bürgerpartei, die sich bald unversöhnlich bekämpften. Die Volkspartei forderte eine demokratischere Ausgestaltung des Staatswesens sowie die Besetzung des Posten des Landesverwesers (des Regierungschefs) mit Liechtensteinern – bis anhin hatten diesen Posten stets Ausländer innegehabt. 1918 wurde der österreichische Landesverweser Leopold von Imhof zum Rücktritt gezwungen. 1919/20 führte die Berufung von Josef Peer, ebenfalls Österreicher, zum Landesverweser zu heftigen Kontroversen. Zu einer Konsolidierung der Lage kam es 1921. Josef Ospelt rückte als erster Einheimischer ins Amt des Regierungschefs auf; eine neue Verfassung definierte Liechtenstein als konstitutionelle Erbmonarchie auf demokratischer und parlamentarischer Grundlage und führte nach schweizerischem Vorbild direktdemokratische Instrumente ein.

In Kapitel F wird die wirtschaftliche und soziale Entwicklung analysiert. Der Staatshaushalt geriet, wie Quaderer-Vogt detailliert aufzeigt, aufgrund rückläufiger Einnahmen sowie dem fortschreitenden Zerfall der österreichischen Krone, die auch in Liechtenstein gesetzliches Zahlungsmittel war, in eine bedrohliche Schieflage. Der Versuch, durch die Ausgabe von Briefmarken neue Einnahmequellen zu erschliessen, endete im Fiasko. Wiederholt gewährte Fürst Johann II. dem Land finanzielle Unterstützungen, was dazu beitrug, dass die Monarchie in Liechtenstein unangefochten blieb. Im Zentrum von Kapitel G steht die Suche Liechtensteins nach einem neuen Bündnispartner. 1919 beschloss der Landtag auf Druck der Volkspartei, den Zoll- und Steuerverein mit Österreich zu kündigen. Nach langen Verhandlungen konnte 1923 ein Zollanschlussvertrag mit der Schweiz abgeschlossen werden. Den damit verbundenen Souveränitätsverlust nahm man in der Hoffnung auf einen wirtschaftlichen Aufschwung in Kauf.

Kapitel H schildert vergleichsweise kurz die wichtigsten Etappen der innenpolitischen Entwicklung vom Wahlsieg der Volkspartei 1922 bis zu den Landtagswahlen 1926. Kapitel I gibt einen Überblick über die kulturellen und gesellschaftlichen Verhältnisse. Thematisiert wird die Rolle der katholischen Kirche, das Schulwesen, die Aktivitäten von sportlichen, kulturellen und geselligen Vereinen sowie unter der Überschrift «Mentalitätsfragen» auch Antisemitismus, Geschlechterrollen und das Verhältnis der Menschen zur Natur. Abgeschlossen wird das Werk durch Kurzbiographien von 16 Männern, die einen bestimmenden Einfluss auf die Entscheidungen in Liechtenstein hatten (Kapitel J), sowie durch einen angesichts des Umfangs des Werks sowie der Vielzahl der darin behandelten Themen zu knappen zusammenfassenden Rückblick (Kapitel H).

«Bewegte Zeiten» ist eine eigentliche Gesamtdarstellung der liechtensteinischen Geschichte während und nach dem Ersten Weltkrieg. Das Werk erschliesst

auf weiten Strecken Neuland, behandelt zahlreiche erst unzureichend oder noch gar nicht erforschte Bereiche und beeindruckt durch gewaltige Faktenkenntnisse. Es beruht auf einer äusserst breiten Quellenbasis, die auch bisher unbekanntes, in Privatbesitz überliefertes Material umfasst. Dank einem detaillierten Personen- und Sachregister ist «Bewegte Zeiten» auch als Nachschlagewerk von unschätzbarem Wert. Die Untersuchung ist ansprechend gestaltet und grosszügig bebildert, zudem durch einleitende Texte, die den Hauptkapiteln und den grösseren Unterkapiteln vorangestellt sind, vorbildlich erschlossen. Allerdings dürfte «Bewegte Zeiten» aufgrund seines Umfangs von insgesamt mehr als 2000 Seiten vor allem in Liechtenstein selbst auf Interesse stossen. Wünschenswert wäre die Publikation einer Kurzfassung, die dem Werk einen breiteren Leserkreis verschaffen könnte. *Stefan Frey, Bern*

KLIO

KLIO Buchhandlung und Antiquariat von der Crone, Heiniger Linow & Co.

Wissenschaftliche Buchhandlung mit umfangreichem Sortiment und fachspezifischen Dienstleistungen

Buchhändlerisch und wissenschaftlich ausgebildetes Personal

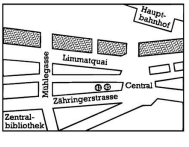
Eigene Neuheitenkataloge

An- und Verkauf antiquarischer Bücher

Geschichte
Philosophie
Germanistik
Alte Sprachen
Soziologie
Politologie
Ethnologie
Theologie
Kommunikation
Belletristik

KLIO Buchhandlung
Zähringerstrasse 45
CH-8001 Zürich
Tel. 044 251 42 12

KLIO Antiquariat
Zähringerstrasse 41
CH-8001 Zürich
Tel. 044 251 86 10

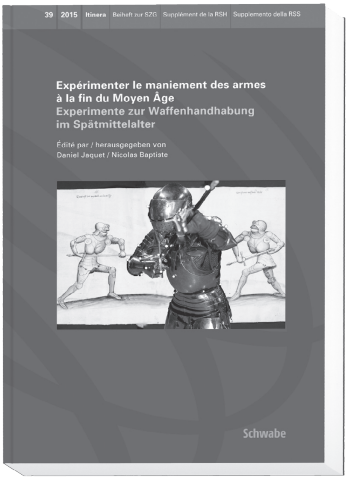


www.klio-buch.ch

Les armes et les arts martiaux
Waffen und Kampfkünste

Schwabe

Schwabe Verlag
Steinentorstrasse 13
CH-4010 Basel
Tel. +41 (0)61 278 95 65
Fax +41 (0)61 278 95 66
verlag@schwabe.ch
www.schwabeverlag.ch



Itinera 39
Herausgegeben von der Schweizerischen Gesellschaft für Geschichte

Daniel Jaquet, Nicolas Baptiste (Hg.)

Expérimenter le maniement des armes à la fin du Moyen Âge
Experimente zur Waffenhandhabung im Spätmittelalter

2015. Ca. 192 Seiten, 34 Abbildungen. Broschiert.
sFr. 48.– / € (D) 48.– / € (A) 49.50
ISBN 978-3-7965-3467-6

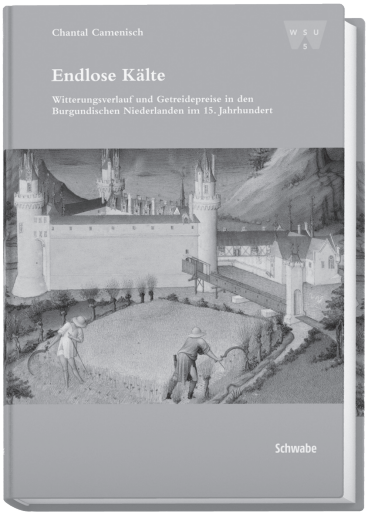
Ce livre réunit des contributions interdisciplinaires autour des pratiques d'expérimentation dans les recherches sur les arts martiaux historiques européens et sur la culture matérielle liée à l'armement à la fin du Moyen Âge. Les différents articles proposent des réflexions méthodologiques autour de cette approche originale, illustrées par des études de cas. Celles-ci abordent notamment l'expérimentation archéologique et celle liée à l'étude des gestes techniques en sciences humaines.

Der vorliegende Band versammelt interdisziplinär ausgerichtete Aufsätze, die sich anhand von praktischen Experimenten der Erforschung historischer europäischer Kampfkünste und der materiellen Kultur der Waffen des Spätmittelalters widmen. Die verschiedenen Beiträge bieten methodische Reflexionen zu diesem innovativen Ansatz, die durch Fallstudien veranschaulicht werden. Diese betreffen insbesondere das Gebiet der experimentellen Archäologie und die Erforschung technischer Fertigkeiten in den Geisteswissenschaften.

Klimarekonstruktion als Konjunkturbarometer

Schwabe

Schwabe Verlag
Steinentorstrasse 13
CH-4010 Basel
Tel. +41 (0)61 278 95 65
Fax +41 (0)61 278 95 66
verlag@schwabe.ch
www.schwabeverlag.ch



Wirtschafts-, Sozial- und Umweltgeschichte 5
Herausgegeben von Christian Pfister und Christian Rohr

Chantal Camenisch

Endlose Kälte
Witterungsverlauf und Getreidepreise in den Burgundischen Niederlanden im 15. Jahrhundert

2015. 523 Seiten, 36 Abbildungen,
davon 16 in Farbe. Gebunden.
sFr. 58.– / € (D) 58.– / € (A) 59.50
ISBN 978-3-7965-3468-3
ISBN E-Book 978-3-7965-3474-4

Menschliche Gesellschaften sind in hohem Mass dem Klima und dem Witterungsverlauf ausgesetzt. Dies gilt insbesondere für die vorindustrielle Zeit. Im vorliegenden Band stellt die Autorin eine umfangreiche Klimarekonstruktion für den Raum der Burgundischen Niederlande im 15. Jahrhundert vor. Diese umfasst einerseits detaillierte Beschreibungen aus zeitgenössischen Quellen und andererseits Temperatur- sowie Niederschlagsindizes in saisonaler Auflösung.
Die Klimarekonstruktion dient als Untersuchungsgrundlage für die Frage nach dem Einfluss des Witterungsverlaufes auf die Wirtschaft in den Burgundischen Niederlanden. Getreidepreise stellen im Spätmittelalter den zuverlässigsten Konjunkturbarometer dar. Im Verlauf des 15. Jahrhunderts fallen drei Phasen mit sehr hohen Getreidepreisen auf. Eine statistische Auswertung von Preisreihen verschiedener Getreidearten und den saisonalen Indizes zeigt den teilweise sehr engen Zusammenhang beider Grössen auf.
Die Autorin legt zudem dar, welche weiteren relevanten Faktoren neben dem Witterungsverlauf im zeitlichen und geographischen Umfeld dieser Hungerkrisen eine Rolle für den exzessiven Getreidepreisanstieg spielten.