

MSG Moderne Stadtgeschichte, Bd. 53/1 (2022), 23-38

DOI: 10.60684/msg.v53i1.49

Martin Christ

Universität Erfurt

<https://orcid.org/0000-0002-2543-8266>

**Friedhöfe in gemischtkonfessionellen
deutschen Städten der Frühen Neuzeit**

MSG Moderne Stadtgeschichte

ISSN: 2941-6159 online

<https://moderne-stadtgeschichte.de>

Dieses Werk steht unter der [Lizenz Creative Commons Namensnennung 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Bei den Abbildungen sind eingeschränkte Lizenzformen möglich, Weiternutzungsrechte sind gesondert abzuklären.

© Martin Christ 2022



Martin Christ

Friedhöfe in gemischtkonfessionellen deutschen Städten der Frühen Neuzeit

This article considers how urban magistrates in Early Modern German cities dealt with the dead from multiple confessions or religions. It introduces three different strategies for dealing with burial spaces in early modern pluriconfessional towns. Firstly, an exclusion of people from burial in a region or the town centre. Secondly, the demarcation of the dead of a different confession or religion within the town, for example through the establishment of multiple cemeteries or different sections within the same cemetery. Thirdly, a more integrative approach that made it possible for multiple religions or confession to be buried in the same space. In many cases, these different strategies were combined and changed over time, and they could also be adapted depending on circumstances and specific needs. The complexity of the treatment of the urban dead of different confessions and religions mirrored and reinforced how urban magistrates had to constantly engage with the question how to govern a diverse and complex civic community.

1. Einleitung

Diversität stellt Städte immer wieder vor Herausforderungen. Ganz besonders ist dies in religiöser und konfessioneller Hinsicht der Fall.¹ Diese Herausforderungen sind dabei keineswegs nur modern. Besonders seit der Reformation gab es zahlreiche Städte, die eine Vielzahl an Konfessionen aufwiesen.² Solche plurikonfessionellen Städte waren im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation besonders zahlreich, was dieses zu einem geeigneten geografischen Rahmen für die vorliegende Thematik macht.³ Im Gegensatz zu Städten auf der Iberi-

¹ Siehe z. B. Jacob Selwood, *Diversity and Difference in Early Modern London*, Farnham 2010. Für Diversität als Kriterium für Urbanität vgl. Michel Lussault, Art. Urbanité, in: Jacques Lévy/Michel Lussault (Hrsg.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, Paris 2003, S. 966-967.

² Paul Warmbrunn, *Zwei Konfessionen in einer Stadt. Das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in den paritätischen Reichsstädten Augsburg, Biberach, Ravensburg und Dinkelsbühl von 1548 bis 1648*, Wiesbaden 1983; vgl. auch Susanne Rau, *Geschichte und Konfession. Städtische Geschichtsschreibung und Erinnerungskultur im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung in Bremen, Breslau, Hamburg und Köln*, Hamburg/München 2002.

³ Für einen europäischen Überblick siehe Benjamin J. Kaplan, *Divided by Faith. Religious*

schen Halbinsel gab es hier zwar keine größeren muslimischen Gruppen, aber auch jüdische Gemeinden lebten in vielen wichtigen Städten, was eine weitere Dimension zur Frage nach der Pluralität urbaner Räume darstellt.⁴

Ein zweiter Aspekt verbindet viele frühneuzeitliche Städte: Die Präsenz der Toten war im urbanen Umfeld ganz besonders ausgeprägt. Zum einen lag das an der in Städten oft höheren Mortalität, da aufgrund des beengten Raums und der hygienischen Verhältnisse Seuchen besonders verheerend sein konnten. Zum anderen waren Städte auch die Orte, in denen über die Sterblichkeit (die eigene und die anderer) in Schriften reflektiert wurde, in denen Prozessionen ein großes Publikum erreichen konnten und in denen neue Diskurse zu Trauerzeremoniell und Begräbnis, zum Beispiel aus Kolonien oder anderen Städten, besonders schnell Anklang fanden. Auch wenn überall gestorben wurde, waren Städte doch in besonderem Maße von den Toten geprägt. Wie Vanessa Harding beispielsweise für London und Paris darstellt, spielte der Tod in urbanen Gesellschaften eine überaus wichtige Rolle, weil dort der für alle Beteiligten akzeptable Umgang mit den Leichen ein ständiger Streitpunkt war.⁵

Der vorliegende Beitrag verschränkt beide Aspekte, konfessionelle beziehungsweise religiöse Pluralität und hohe urbane Mortalität, um zu fragen, wie städtische Eliten und Würdenträger mit dem Zusammentreffen der beiden Herausforderungen umgingen. Religiöse Pluralität wurde nur in seltenen Fällen von Stadträten als positives Gut wahrgenommen. Die Quellen zeigen, dass die meisten Stadträte eine monokonfessionelle Situation bevorzugt hätten. Auch die hohe Mortalitätsrate im urbanen Raum stellte städtische Verwalter vor hygienische, logistische und finanzielle Probleme, die oft zu Spannungen zwischen kirchlichen und städtischen Akteursgruppen führten.⁶ Die Verzahnung beider Problemfelder führte so im konkreten Fall immer zu einer Vielzahl an Handlungsoptionen.

Ein besonderes Augenmerk dieses Beitrags liegt auf Grablegen und Friedhöfen, die für eine längerfristige Präsenz einer Konfession oder religiösen Gruppe im städtischen Raum sorgten. Durch diesen Fokus lassen sich auch größere Fragen zu urbanen Räumen und der Planung innerhalb des städtischen Rau-

Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe, Cambridge, MA/London 2010.

⁴ Mark D. Meyerson/Edward D. English (Hrsg.), Christians, Muslims, and Jews in Medieval and Early Modern Spain. Interaction and Cultural Change, Notre Dame 2000.

⁵ Vanessa Harding, The Dead and the Living in Paris and London, 1500–1670, Cambridge 2002, S. 3.

⁶ Vgl. allgemein Jörg Oberste (Hrsg.), Pluralität – Konkurrenz – Konflikt. Religiöse Spannungen im städtischen Raum der Vormoderne, Regensburg 2013; Derek Keene/Balázs Nagy/Katalin Szende (Hrsg.), Segregation, Integration, Assimilation. Religious and Ethnic Groups in the Medieval Towns of Central and Eastern Europe, Farnham 2009.

mes, zum Beispiel in Verbindung mit Platzmangel oder Hygienesdiskursen, in einem neuen Licht betrachten. Das Beispiel gemischtkonfessioneller Begräbnisorte zeigt, wie sich eine Vielzahl von Akteursgruppen in frühneuzeitlichen Städten bei der Bestattung der Toten arrangieren mussten. So konnten beispielsweise Bürgermeister, Gildenmitglieder, Prediger, Priester, Mesner oder auch Witwen an den Aushandlungsprozessen um Bestattungen und die Platzierung der Toten teilnehmen. Dabei reichten ihre Rollen von der Waschung des Leichnams über das Vortragen der Leichenpredigt bis hin zur eigentlichen Bestattung. Die nähere Untersuchung dieser Aushandlungsprozesse kann zeigen, wie wichtig die Friedhöfe und Bestattungen für die Stadt als Ganzes waren und welche Rolle religiöse Würdenträger dabei spielten. Als Konfliktherde konnten Friedhöfe und Begräbnisorte einerseits Probleme herausfordern, aber durch die gezielte Regulierung solcher Orte auch zur Stabilisierung der Stadt beitragen.⁷

Die besondere Bedeutung der Bestattungsriten- und -orte rührte auch daher, dass mit den Begräbnissen häufig verschiedene Arten von Gebietsansprüchen verbunden waren, wenn beispielsweise Bestattungen an bestimmten Orten diese als Ruheorte markierten. Die Diskurse und Streitigkeiten um solche Gebietsansprüche waren in Städten, in denen Platzmangel ein Problem sein konnte, oft besonders ausgeprägt. Durch den Anspruch bestimmter Familien auf Begräbnisplätze spielte auch das Erbrecht und die Ahnenlinie eine wichtige Rolle bei solchen Überlegungen, die in den Städten thematisiert wurden und auch zu Konflikten führten, wenn zum Beispiel die Stadträte Änderungen auf den Friedhöfen durchführen wollten oder kirchliche Akteure ein Gebiet für sich beanspruchten.

Wie also stellten sich die Möglichkeiten und Grenzen städtischer Verwaltung zur Regulierung von Begräbnissen dar? Um diese Frage zu beantworten, ist die Frühe Neuzeit (ca. 1500 bis 1800) besonders aufschlussreich, weil es in diesem Zeitraum zu grundlegenden Änderungen im Umgang mit den Toten kam und durch die Reformation eine Möglichkeit gegeben ist, gemischtkonfessionelle Städte zu untersuchen.⁸

⁷ Philipp Dotschew, Spieker, Schweinestall und Simultaneum. Sozialtopographie und Raumwahrnehmung des Kirchhofs von Badbergen um 1800, in: Jan Brademann/Werner Freitag (Hrsg.), *Leben bei den Toten. Kirchhöfe in der ländlichen Gesellschaft der Vormoderne*, Münster 2007, S. 369-388, besonders S. 387.

⁸ Zum Einfluss der Reformation auf den Umgang mit den Toten vgl. Peter Marshall, *Beliefs and the Dead in Reformation England*, Oxford 2002; Bruce Gordon/Peter Marshall (Hrsg.), *The Place of the Dead. Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*, New York/Cambridge 2000; Craig Koslofsky, *The Reformation of the Dead*, Cambridge 1999; Susan Karant-Nunn, *The Reformation of Ritual. An Interpretation of Early Modern Germany*, London/New York, 1997, S. 133-182.

Dieser Aufsatz identifiziert drei verschiedene Bewältigungsstrategien des Umgangs mit Toten in gemischtkonfessionellen beziehungsweise multireligiösen Städten des Heiligen Römischen Reichs: Exklusion, Abgrenzung und Duldung. In der Realität fanden sich meistens Mischformen der hier skizzierten Möglichkeiten. Die Untersuchung der Behandlung der Toten verschiedener religiöser beziehungsweise konfessioneller Gruppen innerhalb eines einzigen städtischen Raumes ermöglicht es, Vergleiche zwischen verschiedenen Städten anzustellen und so auch Divergenzen und Spezifika klar ersichtlich zu machen. Die Auswahl der Städte spiegelt dabei einerseits die Diversität innerhalb des frühneuzeitlichen Deutschlands wider – und beinhaltet beispielsweise Städte mit einer signifikanten jüdischen Bevölkerung –, andererseits wurden Städte ausgewählt, für die ausreichendes Quellenmaterial vorhanden ist, um die Strategien des Umgangs mit den Toten zu analysieren. Neben den deutschen Städten werden dabei immer wieder andere west- und mitteleuropäische Zentren (London, Paris, Danzig) herangezogen, um diese Charakteristika noch deutlicher hervor-treten zu lassen.

2. Frühneuzeitliche Städte und die Toten

Wegen der höheren Mortalitätsraten in dicht besiedelten Städten war der Tod hier in der Frühen Neuzeit ständig präsent.⁹ Neben der höheren Sterblichkeit, besonders bei Kindern und während Krankheitsausbrüchen, konnten auch Trauer-Prozessionen für wichtige städtische Regentinnen und Regenten eine ganze Stadt für Tage oder manchmal gar Wochen beeinflussen und bei der Beerdigung von Fürst*innen oder Bürgermeistern wurden komplette Gebäude und Kircheninnenräume in Schwarz gehüllt. Prominent angebrachte Epitaphien erinnerten die Stadtbevölkerung bei jedem Gang an der Kirche vorbei an den Tod. Das Glockenschlagen bei Beerdigungen veränderte die urbane *soundscape*. Durch das alles war der Tod ständiger Begleiter für die städtischen Bewohnerinnen und Bewohner.¹⁰ Daneben erinnerten auch *Memento Mori* und die bis in das 19. Jahrhundert oft noch direkt um die Kirchen bestatteten Personen die Lebenden an ihre eigene Sterblichkeit und gleichfalls an die Aufgaben, die sie

⁹ Vgl. Gill Newton/Richard Smith, *Convergence or Divergence? Mortality in London, its Suburbs and its Hinterland between 1550 and 1700*, in: *Annales de démographie historique* 216:2, 2013, S. 17-49, die resümieren: “life in the metropolis was at all times more hazardous than elsewhere in England”; vgl. auch Christian Pfister, *Bevölkerungsgeschichte und historische Demographie 1500-1800*, München 1994.

¹⁰ Vgl. Philip Hahn, *The Reformation of the Soundscape. Bell Ringing in Early Modern Lutheran Germany*, in: *German History* 33, 2015, S. 525-545, hier S. 537-539.

für die Toten zu erfüllen hatten.¹¹ Religiöse oder konfessionelle Minderheiten konnten zusätzlich zu diesen Prozessen und Ritualen oft parallele Strukturen entwickeln. In vielen Fällen geschah dies gezwungenermaßen, wie beispielsweise wenn Juden in einer Stadt ansässig waren und für Begräbnisse die Stadt verlassen mussten. Auch wenn solche Gruppen nicht immer sichtbar waren, trugen sie dennoch zur ständigen Präsenz des Todes in der Stadt bei.

Die Rolle der Lebenden war im Katholizismus besonders wichtig, weil der Glaube an den wechselseitige Einfluss zwischen Toten und Lebenden besonders stark ausgeprägt war. Die Lebenden konnten durch Gebete und fromme Stiftungen die Zeit der Seelen der Verstorbenen im Fegefeuer reduzieren, was Letztere von den Lebenden – wie sie immer wieder von Priestern erinnert wurden – verlangten. Auch wenn es im Protestantismus starke Verbindungen zwischen Toten und Lebenden gab, war zumindest im Hinblick auf das Fegefeuer, welches von allen protestantischen Konfessionen abgelehnt wurde, die Verbindung zwischen Toten und Lebenden nicht in gleichem Maße ausgeprägt.¹²

Damit verbunden kam es auch zu einer räumlichen Neuordnung der Bestattungsorte im Laufe des 16. Jahrhunderts.¹³ Luther und andere wichtige Reformatoren sprachen sich dafür aus, Friedhöfe aus dem Stadtzentrum zu verlegen und am Stadtrand anzulegen. Dafür wurden vor allem hygienische Gründe angeführt, während es im protestantischen Totenverständnis aus theologischer Sicht keine Einwände mehr gegen solche Verlegungen gab. Allerdings kam es auch in katholischen Gebieten zu solchen Verlegungen, was verdeutlicht, dass Hygienebedenken gegenüber innerstädtischen Bestattungspraktiken konfessionsübergreifend thematisiert wurden.¹⁴

Während der genaue Einfluss der Reformation auf die räumliche Ordnung der Toten unter Historikerinnen und Historikern noch immer debattiert wird, ist es unstrittig, dass Ende des 18. Jahrhunderts eine zweite, große Welle von

¹¹ Reiner Sörries, *Ruhe sanft. Kulturgeschichte des Friedhofs*, Kevelaer 2009; vgl. auch Norbert Fischer, *Vom Gottesacker zum Krematorium. Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert*, Köln/Weimar/Wien 1996.

¹² Tomáš Malý, *Early Modern Purgatory. Reformation Debates and Post-Tridentine Change*, in: *Archiv für Reformationgeschichte – Archive for Reformation History* 106:1, 2015, S. 242-272. Für eine Kritik der These, dass die Toten im Protestantismus weniger wichtig wurden, vgl. Marshall, *Beliefs*.

¹³ Koslofsky; Hauke Kenzler, *Totenbrauch und Reformation. Wandel und Kontinuität*, in: *Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit* 23, 2011, S. 9-34.

¹⁴ Dominik Gerd Sieber, *Der konfessionelle Gottesacker. Katholische und protestantische Sepulkralkultur in den oberschwäbischen Reichsstädten in der Frühen Neuzeit*, Stuttgart 2018; Koslofsky.

Friedhofsverlegungen stattfand.¹⁵ Diese waren sowohl von katholischen als auch protestantischen Herrschern angeordnet, zum Beispiel durch Dekrete von Joseph II. oder Napoleon, und wurden dann, wenn auch vielfach gegen signifikante lokale Widerstände, durchgesetzt. Im Zuge dieser zweiten Verlegungswelle kam es auch zu einer Aufweichung des kirchlichen Bestattungsmonopols, was es erstmals ermöglichte, gemischtkonfessionelle städtische Friedhöfe anzulegen und längerfristig zu etablieren.¹⁶

3. Möglichkeiten des Umgangs mit den Toten

Exklusion

Die extremste Form einer Abgrenzung war eine gänzliche Exklusion von Begräbnismöglichkeiten innerhalb einer Stadt für eine religiöse oder konfessionelle Gruppe, die ansonsten in der Stadt präsent war.¹⁷ Dieser Umgang mit den Toten wurde meistens obrigkeitlich angeordnet und zog klare räumliche Grenzen, zum Beispiel bei Bestattungen, die dann nur vor der Stadtmauer oder nicht innerhalb einer Gebietsgrenze stattfinden konnten.¹⁸ In einigen Fällen waren solche Exklusionsprozesse das Resultat von Migration; so etwa in Pirna, wo die lutherischen Geistlichen 1626 böhmischen Exulanten verboten, ihre Toten auf dem städtischen Friedhof zu bestatten, weil diese angeblich Calvinisten waren.¹⁹ Die auf diese Weise verstärkte Exklusion bestimmter Gruppen steht im Kontrast zur städtischen Heterogenität und zum Potenzial urbaner Räume, eine Vielzahl an Gruppen zu beherbergen.

Besonders häufig war diese Form der Exklusion gegenüber Juden. In Dresden mussten bis zum Ende des 18. Jahrhunderts die Toten der jüdischen Gemeinde im benachbarten Böhmen beigesetzt werden, weil es nicht nur in Dresden, sondern in ganz Sachsen untersagt war, eine Person mit jüdischen Ritualen zu bestatten. Die jüdische Gemeinde musste dazu das Erzgebirge überqueren, wo die Toten in Teplice beigesetzt wurden. Erst durch anhaltende Bemühungen des einflussreichen Juden Michael Samuel war es ab 1751 den Dresdner Jüd*innen möglich, ihre Toten vor Ort zu bestatten. Allerdings bedeutete dies

¹⁵ Thomas Laqueur, *The Work of the Dead. A Cultural History of Mortal Remains*, Princeton 2015, S. 211-215.

¹⁶ Sörries, S. 129-136; Martin Illi, *Wohin die Toten gingen. Begräbnis und Kirchhof in der vorindustriellen Stadt*, Zürich 1992, S. 137-156; Laqueur, S. 294-295.

¹⁷ Vgl. Laqueur, S. 148-155.

¹⁸ Vgl. Susanne Rau, *Grenzen und Grenzräume in der deutschsprachigen Geschichtswissenschaft*, in: *Francia* 47, 2020, S. 307-322.

¹⁹ Márta Fata, *Mobilität und Migration in der Frühen Neuzeit*, Stuttgart 2020, S. 95.

noch keine Gleichbehandlung, weil sich das zugewiesene Gebiet für den Friedhof außerhalb der Stadtmauern befand und der Ort vielen weiteren Einschränkungen unterworfen war. Beispielsweise durften die Juden keine Synagoge auf dem Areal errichten.²⁰

Auf ähnliche Weise mussten sich die Juden in München verhalten. Bis 1816, als ein jüdischer Friedhof in München eingerichtet wurde, mussten die Münchner Juden ihre Toten in Kriegshaber bei Augsburg begraben.²¹ Dies war in München allerdings auch mit der insgesamt geringen Anzahl an Juden verbunden. Auch in Hamburg kam es zur Etablierung einer jüdischen Gemeinde, deren Mitglieder oftmals in peripheren Gebieten bestattet wurden.²² Die neuzeitlichen Ausweitungen des Stadtgebietes lassen diese Verhältnisse oft nicht mehr klar erkennen.

In München lässt sich diese Art des Umgangs mit urbaner religiöser Diversität auch unter den christlichen Konfessionen feststellen. Protestant*innen wurden nicht innerhalb der Stadtmauer beerdigt, sondern außerhalb der Stadt, in der Nähe des damaligen Pestfriedhofes vor dem Sendlinger Tor. Auch in Aachen gab es ähnliche Prozesse, wo die Toten seit dem frühen Mittelalter auf dem Münsterkirchhof in unmittelbarer Nähe zum Aachener Münster, und somit innerhalb des Stadtzentrums, beigesetzt wurden. Später und mit zunehmender Einwohnerzahl begrub man die katholischen Bürger*innen in der Nähe ihrer jeweiligen Gotteshäuser beziehungsweise innerhalb der Kirchen in speziell dafür eingerichteten Totenkellern. Dagegen wurden die evangelischen Bürger*innen bereits seit 1605 außerhalb, am Rande der äußeren Stadtmauer vor dem Kölntor, beerdigt.

In London war der Bestattungsort der religiös radikalen Gruppen (*Dissenters*), Bunhill Fields, ein ehemaliger Pestfriedhof. Mit dieser Nähe zu unehrenhaften Orten, die oft mit Krankheit in Verbindung standen, wurde nochmals unterstrichen, dass bestimmte religiöse Gruppen nicht auf regulären Begräbnisorten um die Kirchen bestattet wurden.²³ Bunhill Fields zeigt aber auch, wie sich der Charakter eines solchen Begräbnisortes wandeln konnte: Zunächst als Pestfriedhof und peripherer Begräbnisort verwendet, avancierte der Friedhof

²⁰ Edgar Hahnewald, Der alte Dresdner Judenfriedhof, in: Jahrbuch Sachsen, 1926, S. 161-175; HATIKVA e. V. (Hrsg.), Der alte jüdische Friedhof in Dresden. „... daß wir uns unterwinden, um eine Grabe-Stätte fußfälligst anzuflehen“, Dresden 2002.

²¹ Richard Bauer/Michael Brenner (Hrsg.), Jüdisches München. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart, München 2006, S. 16.

²² Peter Freimark, Jüdische Friedhöfe im Hamburger Raum, in: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 67, 1981, S. 117-132. Vgl. auch allgemein Rotraud Ries, Jüdisches Leben in Niedersachsen im 15. und 16. Jahrhundert, Hannover 1994.

²³ Vgl. Vanessa Harding, 'And one more may be laid there': The Location of Burials in Early Modern London, in: The London Journal 14:2, 1989, S. 112-129.

zu der Hauptbegräbnisstätte religiös Andersgläubiger.²⁴ Im 17. Jahrhundert wollten zum Beispiel Quäker und Methodisten dort bestattet werden und lehnten das Begräbnis auf anderen Friedhöfen ab. Dadurch, dass große urbane Zentren expandierten, konnte die räumliche Exklusion aufgehoben werden und die vormals unehrenhaften Orte wandelten sich bei bestimmten Bevölkerungsgruppen zu begehrten Begräbnisstätten.

Diese Fälle verdeutlichen, dass es sich bei dem Umgang mit den Toten immer auch um eine grundsätzlich städteplanerische Frage handelte, in der es darum ging, wie präsent als „abweichend“ betrachtete religiöse Gruppen innerhalb des Stadtzentrums sein durften. Die Antwort darauf veränderte sich freilich immer wieder. Nicht immer waren beispielsweise die Plätze, die sich noch innerhalb der Stadtmauern befanden, automatisch „ehrenhaft“ und die Begräbnisorte vor den Mauern der Stadt dementsprechend „unehrenhaft“.²⁵ In vielen Fällen war es für protestantische Gruppen wenigstens möglich, Bestattungen in der Nähe der Stadt durchzuführen, was für Jüdinnen und Juden oft gänzlich unmöglich war. Damit kam es auch innerhalb der verschiedenen Exklusionsprozesse zu Binnenunterscheidungen, wer wo und mit welchen Ritualen bestattet werden durfte.

Danzig bietet ein besonders gutes Beispiel dafür, wie unterschiedlich verschiedene religiöse Gruppen innerhalb einer Stadt behandelt werden konnten und wie versucht wurde, die Trennung aufrechtzuerhalten, die bei Begräbnissen zwischen dem Raum innerhalb und außerhalb der Stadt gezogen wurde.²⁶ Hier wurden seit dem 16. Jahrhundert täuferische Mennoniten mehr oder weniger offen geduldet. Die meisten Aktivitäten der Gruppe fanden außerhalb der Stadtmauern statt und Begräbnisse wurden ebenfalls vor diesen Mauern durchgeführt. 1633 wurde ein Edikt erlassen, das den Mennoniten den Besitz von Grundstücken in den Vorstädten ermöglichte. 1699 entschied der katholische Bischof, dass die Mennoniten gegen Schutzgebühr ähnliche Rechte wie die anderen Bevölkerungsteile erhalten sollten. Die Quellen zeigen aber auch deutlich, dass schon davor Anordnungen, die sich gegen die Mennoniten richteten, immer wieder unterwandert oder schlichtweg ignoriert wurden. So kaufte beispielsweise 1648 ein flämischer Mennonit ein Grundstück innerhalb der Stadtmauern.²⁷ Noch deutlicher ist dies bei einem Dekret, das 1566 den Wegzug aller

²⁴ Laqueur, S. 300-301.

²⁵ Harding, Dead, S. 173.

²⁶ Vgl. Guy Thewes/Martin Uhrmacher (Hrsg.), *Extra muros. Vorstädtische Räume in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Köln 2019.

²⁷ Zu den Mennoniten in Danzig vgl. Waldemar Epp, *Zur Kulturgeschichte Danzigs. Aus der Zeit der Reformation und des Dreißigjährigen Krieges*, in: *Mennonitische Geschichtsblätter* 40, 1983, S. 46-58; Eduard Grigoleit, *Danziger Mennoniten aus dem Jahre 1681*, in: *Dan-*

Mennoniten forderte und das von den ansässigen Mennoniten ignoriert wurde. Demgegenüber wurden die Danziger Juden stärker aus dem Zentrum verdrängt. Die ersten jüdischen Gemeinden siedelten sich in den 1680er Jahren am Stadtrand von Danzig an und das jüdische Viertel hatte etwa 230 Einwohner. Der jüdische Friedhof der Stadt befand sich in Wrzeszcz, einem Vorort von Danzig. Er wurde dort erst im 18. Jahrhundert eingerichtet und bis 1775 von der jüdischen Beerdigungsbruderschaft (*chevra kadisha*) verwaltet. Danach wurde die Verwaltung des Friedhofs von der neu errichteten Synagoge übernommen.

Darüber hinaus zeigen die angeführten Beispiele aber noch weitere Grenzen auf, die durch die reelle wie auch metaphorische Verortung der Toten präsent wurden, nämlich wer Teil der Stadt war und wie dies dargestellt werden sollte. Die Begräbnispraktiken sollten die Stadt als monokonfessionelles *Corpus Christianum*²⁸ abbilden, in dem es keine Abweichler gab. Die Praktiken zeigen aber, dass diese Vorstellungen fern der Realität waren. Der Umgang mit religiöser und konfessioneller Andersartigkeit war eines der zentralen Merkmale frühneuzeitlicher Urbanität. Selbst in dem insgesamt eher monokonfessionellen München mussten Magistrate und Bürgermeister mit den protestantischen Toten umgehen. Hierfür war auch die politische Lage im Heiligen Römischen Reich ein zentraler Grund. Nach dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 waren die Lutheraner als Konfession rechtlich anerkannt und konnten damit nicht mehr so einfach aus der Stadt ausgeschlossen werden. Auch auf den Friedhöfen selbst kam es zur Ausstellung von Status und Prestige, durch elaborierte Epitaphien oder Grabsteine. In anderen Fällen, beispielsweise auf dem jüdischen Friedhof von Frankfurt, kam es zur bewussten Vermeidung solcher Konkurrenzen.²⁹

Oft konnte es bei den Versuchen einer gänzlichen Exklusion auch zu signifikantem Widerstand seitens der städtischen Bevölkerung kommen, wenn die Person, die bestattet werden sollte, eine wichtige Position innerhalb der städtischen Hierarchie bekleidete. David M. Luebke hat dies für einige Kleinstädte in Westphalen detailliert herausgearbeitet. Als im Februar 1597 der zum Calvinismus bekehrte Johann Middendorf in Warendorf bestattet werden sollte, versagte der katholische Priester ihm zunächst das Begräbnis in geweihtem Grund. Die Bürgerschaft forcierte aber die Beisetzung und der städtische Leichengräber schuf für Middendorf, der in der Stadt wohl trotz seines Glaubens

ziger familiengeschichtliche Beiträge 2, 1934, S. 124-127; H. G. Mannhardt, Die Danziger Mennonitengemeinde. Ihre Entstehung und ihre Geschichte von 1569-1919, Danzig 1919.

²⁸ Vgl. Kaplan, S. 48-72.

²⁹ Andreas Gotzmann, Jüdische Autonomie in der Frühen Neuzeit. Recht und Gemeinschaft im deutschen Judentum, Göttingen 2008, S. 753.

sehr angesehen war, Platz.³⁰ In vielen Fällen waren somit die Exklusionsstrategien nur bedingt erfolgreich.

In anderen Fällen lassen sich gegenläufige Tendenzen feststellen, bei denen die städtische Bevölkerung eine Exklusion forcierte, die vorher nicht in diesem Maß vorhanden war. In Paris wurden beispielsweise die in der Stadt begrabenen Hugenotten während der französischen Religionskriege ausgegraben, ins Wasser geworfen oder geschändet.³¹ Das Verhalten der Katholiken zeigt dabei deutlich, wie wichtig der Begräbnisort war und wie sie sich auch Jahre nach der Bestattung noch daran erinnerten, wo Protestanten begraben worden waren, um sie dann wieder zu exhumieren und rituell aus dem städtischen Verbund auszuschließen. Das Pariser Beispiel ist extrem und in dieser Form im Heiligen Römischen Reich kaum belegt, aber es verdeutlicht, wie wichtig die konsensuelle Bestattung war und dass es auch durch obrigkeitliche Mandate nicht immer gewährleistet werden konnte, dass Personen tatsächlich ihre endgültige Ruhestätte in den für sie vorgesehenen Orten fanden. Wie dieses Beispiel zeigt, werden urbane Machtstrukturen durch eine Betrachtung des Umgangs mit den Toten besonders sichtbar.

Abgrenzung

Eine abgeschwächte Form der Exklusion lässt sich als Abgrenzung bezeichnen. Dabei ging es um die diskriminierende Markierung der Begräbnisstätten innerhalb der Stadtgrenzen, um damit eine klare Unterscheidung zwischen der Mehrheit der städtischen Bevölkerung und einer religiösen oder konfessionellen Minderheit zu schaffen. Diese Art des Umgangs mit den Toten lässt sich in verschiedenen bikonfessionellen Städten finden, die die Unterscheidung zwischen den Konfessionen räumlich markierten.

In einigen Fällen wurden Personen verschiedener Konfessionen zwar auf demselben Gottesacker oder Kirchhof beigesetzt, doch kam es zu einer Aufteilung, bei der meistens die dominante Religion den besseren, zentralen Bereich bekam.³² Derartige Aufteilungen des Friedhofsplatzes gehen nicht in einem

³⁰ David M. Luebke, *Confessions of the Dead. Interpreting Burial Practice in the Late Reformation*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 101:1, 2013, S. 55-79; vgl. auch David M. Luebke, *Hometown Religion. Regimes of Coexistence in Early Modern Westphalia, 1553-1650*, Charlottesville 2016, S. 167-199.

³¹ Harding, *Dead*, S. 77. Siehe auch Penny Roberts, *Contesting Sacred Space. Burial Disputes in Sixteenth-Century France*, in: *Gordon/Marshall*, S. 131-148.

³² Vgl. Keith P. Luria, *Separated by Death? Burials, Cemeteries, and Confessional Boundaries in Seventeenth-Century France*, in: *French Historical Studies* 24:2, 2001, S. 185-222, der eine ähnliche Klassifizierung für das frühneuzeitliche Frankreich und mit einem stärkeren Fokus auf Rituale vorschlägt.

klassischen Zentrum-Peripherie-Modell auf, weil oft die begehrtesten Plätze in den Arkaden um den Friedhof (und damit an der Peripherie) waren oder in der Nähe der Kirche, die auch nicht immer in der Mitte des Friedhofes stand. Zusätzlich konnten die Friedhöfe durch Mauern oder andere Markierungen getrennt werden. Diese Vorgehensweise war besonders in Kleinstädten beliebt, die nur eine Hauptkirche und einen städtischen Friedhof besaßen, den sich zwei Konfessionen teilen mussten. Diese Art der Aufteilung eines Raumes lässt sich in gemischtkonfessionellen Städten selbst für die Lebenden, nämlich bei Kircheninnenräumen in Form von Simultankirchen finden.³³

Bei den Überlegungen zum richtigen Umgang mit anderen Gruppen ging es auch immer um rituelle Reinheit und die Frage, ob geheiligter Grund durch die Präsenz von Häretiker*innen verunreinigt und dadurch unbenutzbar wurde. Hatte eine religiöse Gruppe eine bestimmte Größe, wurden oft separate Friedhöfe für diese eingerichtet. Damit hatte die Mehrzahl der in einer Stadt lebenden Personen, die der konfessionellen Mehrheit angehörten, eine Auswahl an Friedhöfen, während der Minderheit nur ein einziger Friedhof zur Verfügung stand, der zwar noch in der Stadt, aber oft nicht direkt im Zentrum war. Meistens wurde dieses Modell angewandt, wenn eine religiöse Minderheit eine rechtliche Gleichbehandlung erstritten hatte, die mit einem eigenen Gotteshaus einherging, in dessen Nähe dann auch ein Begräbnisplatz eingerichtet werden konnte, der, besonders zu Beginn der Frühen Neuzeit, auch noch innerhalb der Stadtmauern liegen konnte.

In Regensburg, der Stadt der Reichstage, ergab sich eine ähnliche Situation, allerdings aus anderen Gründen.³⁴ Dort wurde in der ansonsten katholischen Stadt auf Druck protestantischer Diplomaten ein Gesandtenfriedhof eingerichtet, der sich, wie der katholische Friedhof, innerhalb der Stadt befand und in erster Linie der Bestattung von Gesandten, Diplomaten und anderen hochrangigen Protestanten diente, die bei einem der vielen und oft jahrelang andauernden Reichstage starben.³⁵

Exklusion und Abgrenzung fanden im 17. Jahrhundert ihren Höhepunkt als konfessionelle Grenzen klarer definiert wurden. Im 18. und 19. Jahrhundert wurden sie nicht mehr strikt angewandt. Oft hing dies mit der Errichtung von

³³ Vgl. den Überblick von Norbert Kersken, Konfessionelle Behauptung und Koexistenz. Simultankirchen im 16. Jahrhundert, in: Joachim Bahlcke/Karen Lambrecht/Hans-Christian Maner (Hrsg.), Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Leipzig 2006, S. 287-302.

³⁴ Vgl. Harriet Rudolph, Die Reichsstadt Regensburg und die Reformation im Heiligen Römischen Reich, Regensburg 2018.

³⁵ Klaus-Peter von Rueß, Der Gesandtenfriedhof bei der Dreieinigkeitskirche in Regensburg, Regensburg 2019.

Friedhöfen zusammen, auf denen die städtische Bevölkerung unabhängig von ihrer Konfession beigelegt werden konnte. Auf diesen Friedhöfen waren meistens städtische Ordnungsvorstellungen wichtig und die zuvor von den Stadtadministratoren auf den innerstädtischen Friedhöfen durchgesetzten konfessionell-religiösen Unterscheidungen verloren an Gewicht. Obrigkeitliche Dekrete im Zuge der napoleonischen oder josephinischen Reformen beschleunigten diese Wandlungsprozesse oft noch zusätzlich.³⁶ Der Aachener Ostfriedhof wurde beispielsweise 1803 auf Veranlassung der französischen Munizipalitätsregierung errichtet.³⁷ Dabei wäre es aber zu kurz gegriffen, pauschal von einer Säkularisierung des städtischen Begräbnisraumes zu sprechen. In vielen Fällen blieben Trennungen weiterhin erhalten, zum Beispiel wenn verschiedene Sektionen auf dem Friedhof mit Protestanten oder Katholiken belegt wurden. Auch wenn es zu einer Abschwächung konfessioneller oder religiöser Faktoren kam, spielte Religion weiterhin eine wichtige Rolle.³⁸

Aber auch zuvor konnten konfessionelle und religiöse Abgrenzungsprozesse temporär aufgehoben werden. In Krisensituationen war dies besonders häufig der Fall. Wurde eine Stadt belagert oder kam es zum Ausbruch von Krankheiten, wurden Trennungen oft förmlich aufgehoben oder einfach ignoriert, um so eine schnellere Bestattung zu gewährleisten. In diesen Fällen war die Konfession der Bestatteten oft nicht der entscheidende Faktor und konkrete hygienische Bedenken traten stattdessen in den Vordergrund.

Duldung

Eine dritte Form des Umgangs mit religiöser Andersartigkeit stellen Prozesse der Duldung dar, bei denen die Obrigkeit zwei Konfessionen dulden und gleichberechtigt behandeln musste. Auch wenn es dabei weiterhin Unterscheidungen gab, war in dieser Variante nicht immer ein bestimmter (Teil von einem) Friedhof als privilegierter oder ehrenhafter auszumachen. Oft konnte es in diesem Kontext auch zu rituellen und theologischen Austauschprozessen und Mischformen kommen.

Lassen sich diese Prozesse der Duldung als Toleranz im modernen Sinne des Wortes verstehen?³⁹ In allen Fällen wurden städtische Eliten entweder gezwun-

³⁶ Werner T. Bauer, *Wiener Friedhofsführer. Genaue Beschreibung sämtlicher Begräbnisstätten nebst einer Geschichte des Wiener Bestattungswesens*, Wien 1988, S. 219–220.

³⁷ Florian Aßfalg/Holger A. Dux (Hrsg.), *Der Aachener Ostfriedhof*, Aachen 2010.

³⁸ Vgl. Rudolf Schlögl, *Glaube und Religion in der Säkularisierung. Die katholische Stadt – Köln, Aachen, Münster 1700–1840*, München 1995.

³⁹ Vgl. Alexandra Walsham, *Charitable Hatred. Tolerance and Intolerance in England, 1500–1700*, Manchester 2006.

gen eine andere Konfession anzuerkennen oder sie erhofften sich durch die Duldung einen wirtschaftlichen oder politischen Vorteil. In einigen Fällen wurden auch Kompromisse eingegangen, um Konflikte innerhalb der Stadt zu vermeiden. Mit Religionsfreiheit hatten diese oft über Jahrzehnte in zähen Verhandlungen festgelegten Kompromisse nur wenig zu tun.

Dies war besonders in den paritätischen Reichsstädten in Süddeutschland der Fall, die auf Grund von kaiserlichen Edikten dazu angehalten waren, eine Parität in allen städtischen Institutionen herzustellen.⁴⁰ Dies bedeutete beispielsweise, dass der Stadtrat in gleichem Maße mit Protestanten und Katholiken besetzt werden musste. Paul Warmbrunn hat diese Art der erzwungenen Gleichbehandlung als eine Form frühneuzeitlicher Toleranz herausgearbeitet.⁴¹ In Augsburg war die korrekte Behandlung der Toten immer wieder ein Problem, das die für die Stadt von Etienne François als unsichtbare Grenze bezeichnete Unterscheidung der beiden Gruppen deutlich hervortreten ließ.⁴² Dennoch kam es auch hier zu Austausch in bestimmten Bereichen und einer stärkeren Grenzziehung in anderen. Auf Grund der rechtlichen Lage als paritätische Reichsstadt waren Begräbnisse beider Konfessionen möglich. Auch wenn es deshalb oft zu Streitigkeiten und Problemen, beispielsweise während Leichenzügen kam, musste der paritätisch besetzte Stadtrat mehrere Begräbnisorte tolerieren.

In Altona kam es zur Ansiedelung verschiedener Konfessionen, vor allem um die Wirtschaft der Stadt zu stärken.⁴³ In diesem Fall kam es auch zur Überlappung religiöser Praktiken verschiedener Konfessionen. Ernst von Schaumburg erlaubte Mennoniten bereits 1601, sich in Hamburg anzusiedeln. Allerdings wurden die Mennoniten zunächst auf dem reformierten Friedhof beigelegt, was eine signifikante Toleranz verdeutlicht, die für diese Zeit exzeptionell war. Die religiöse Pluralität Altonas veränderte auch das Stadtbild, weil es zur Öffnung verschiedener Begräbnisstätten führte. Daneben dürften auch Prozessionen und Rituale, die mit Begräbnissen in Verbindung standen, das städtische Milieu nachhaltig geprägt haben.⁴⁴

⁴⁰ Warmbrunn; Mark Häberlein, Konfessionelle Grenzen, religiöse Minderheiten und Herrschaftspraxis in süddeutschen Städten und Territorien in der Frühen Neuzeit, in: Ronald G. Asch/Dagmar Freist (Hrsg.), Staatsbildung als kultureller Prozess. Strukturwandel und Legitimation von Herrschaft in der Frühen Neuzeit, Köln u.a. 2005, S. 151-190.

⁴¹ Vgl. Warmbrunn, S. 180-188.

⁴² Etienne François, Die unsichtbare Grenze. Protestanten und Katholiken in Augsburg 1648-1806, Sigmaringen 1991.

⁴³ Ich danke Susanne Rau für die Hinweise auf Altona.

⁴⁴ Für ein kleinstädtisches Beispiel solcher Prozessionen vgl. Frauke Volkland, Konfession und Selbstverständnis. Reformierte Rituale in der gemischtkonfessionellen Kleinstadt Birschofszell im 17. Jahrhundert, Göttingen 2005, besonders S. 49-98.

Juden wurden seit 1612 in Altona als „Schutzjuden“ toleriert. Diese Einordnung bedeutete, dass die jüdische Gemeinde unter dem direkten Schutz der Stadt stand, weil die Juden wichtige (wirtschaftliche) Funktionen erfüllten.⁴⁵ Noch vor dem Bau einer permanenten Synagoge hatten die Juden einen Friedhof, auf dem sie nach jüdischen Bräuchen beisetzen durften. 1671 kam es zu einem langwierigen Streit, ob die Hamburger Juden ihren eigenen Friedhof anlegen durften, was letztlich zur Etablierung der „Dreigemeinde“ von Hamburg, Altona und Wandsbek führte. Wie die eingangs erwähnten Beispiele von Dresden und München deutlich machen, war diese Behandlung der Juden und die Anlegung eines Friedhofes innerhalb von Altona für die damalige Zeit unüblich.

Neben Entscheidungen, die wirtschaftlich begründet waren oder durch obrigkeitliche Mandate erzwungen wurden, waren lokale Varianten der Duldung möglich, wenn sich ein Landesherr nicht direkt in die Verwaltung von Städten einmischen wollte. Der Fürstbischof von Münster wandte diese Politik des Wegschauens beispielsweise für einige Kleinstädte an, in denen im 16. Jahrhundert lokale Kompromisse gefunden wurden, bei denen oft verschiedene Konfessionen auf demselben Gottesacker ohne weitere Markierungen oder Abgrenzungen bestattet wurden, obwohl dies nicht im Sinne der Tridentinischen Reformen war. Die räumliche Gleichbehandlung fand auch einen Ausdruck in „Mischliturgien“, die sich auch auf Eheschließung und Taufe erstreckten und im Zuge des 17. Jahrhunderts oft wieder abgeschafft wurden.⁴⁶ So kam es auf einer individuellen Ebene zu Versuchen der Konfliktvermeidung und der Aushandlung eines *modus vivendi*, der die Praktiken mehrerer Konfessionen berücksichtigte.

Ähnlich verhielt sich dies in der gemischtkonfessionellen Oberlausitz, wo der katholische Landesherr zwar immer wieder Edikte gegen die Protestanten erließ, aber nicht entscheidend einschritt.⁴⁷ So konnte es geschehen, dass in Görlitz Anhänger*innen der schlesischen Schwenckfelder, einer religiösen Gruppierung, die in anderen Teilen Zentraleuropas angefeindet und vertrieben wurde, im Stadtzentrum auf dem lutherischen Friedhof beigesetzt werden

⁴⁵ Zum Konzept des Schutzjuden vgl. Michael Demel, Gebrochene Normalität. Die staatskirchenrechtliche Stellung der jüdischen Gemeinden in Deutschland, Tübingen 2011, S. 54-67.

⁴⁶ Jürgen Bärsch, Ordo Exsequiarum und „ehrliches Begräbnis“. Eine vergleichende Analyse katholischer und protestantischer Begräbnisordnungen der frühen Neuzeit aus liturgiewissenschaftlicher Sicht, in: Jan Brademann/Kristina Thies (Hrsg.), Liturgisches Handeln als soziale Praxis, Kirchliche Rituale in der frühen Neuzeit, Münster 2014, S. 307-322, hier S. 319.

⁴⁷ Siehe Petr Hrachovec, Die Zittauer und ihre Kirchen (1300-1600). Zum Wandel religiöser Stiftungen während der Reformation, Leipzig 2020, S. 367-373; Christian Speer, Die Reformation in der Oberlausitz. Ein Überblick, in: Christian Speer/Thomas Napp (Hrsg.), Musik und Konfessionskulturen in der Oberlausitz der Frühen Neuzeit, Görlitz/Zittau 2013, S. 7-13.

konnten und sogar Epitaphien in einer der lutherischen städtischen Kirchen errichteten.⁴⁸ Hier handelte es sich um eine Form frühneuzeitlicher Toleranz, die auch damit zu erklären ist, dass viele der Mitglieder dieser Gruppe wichtige städtische Ämter bekleideten. Die soziale Stellung konnte, wie dieses Beispiel zeigt, die religiösen Differenzen in einigen Fällen ausgleichen. Zusätzlich ist es möglich, dass in der Stadt zwar bekannt war, dass die Mitglieder einflussreicher Familien Anhänger der Lehren Schwenckfelds waren, dies beim König in Prag aber nicht wahrgenommen wurde und deshalb folgenlos blieb.

4. Fazit

Religiöse und konfessionelle Pluralität war eine Realität, mit der sich viele Städte der Frühen Neuzeit auseinandersetzen mussten. Besonders wichtige urbane Zentren zogen Personen mit verschiedenen religiösen Affiliationen an, was sowohl zu Konflikten als auch zu Kompromissen und Synkretismus führen konnte. Viele dieser Prozesse nahmen Gestalt an, wenn es um die Etablierung von Räumen für andere Konfessionen oder Religionen ging, beispielsweise Friedhöfe.

Städtische und kirchliche Oberhäupter hatten dabei eine Vielzahl an Optionen, wie sie mit den Toten umgehen konnten. Im Untersuchungszeitraum wurden städtische Administratoren immer wichtiger, während sich die Rolle der kirchlichen Würdenträger ebenfalls veränderte. Eine Exklusion der Toten einer bestimmten Religion oder Konfession stellte die extremste Form des Umgangs mit den Verstorbenen „abweichender“ Gruppen dar. In einigen Fällen, besonders bei Juden, konnte es für diese gänzlich unmöglich gemacht werden, in einer Stadt oder einem Gebiet ihre Toten zu bestatten. Eine abgeschwächte Form dieser Exklusion war das Verbot, die Toten innerhalb der Stadtmauern zu bestatten. In einigen Fällen kam es so zu Begräbnissen direkt vor den Toren der Stadt, einem Raum, wo sonst nur Unehrenhafte oder Pesttote begraben wurden.⁴⁹ Eine zweite Möglichkeit war es, die Toten innerhalb der Stadt zu begraben, aber dennoch eine klare Trennung vorzunehmen. Oft geschah dies, indem separate Friedhöfe geöffnet wurden. In einigen Fällen wurde zwar ein Friedhof gemeinsam genutzt, aber es wurden zwei Bereiche klar voneinander getrennt. Diese Mischform stellt eine Verbindung zu einer dritten Form von religiösem Nebeneinander dar, bei dem mehrere Religionen oder Konfessionen in der glei-

⁴⁸ Martin Christ, *Biographies of a Reformation. Religious Change and Confessional Coexistence in Upper Lusatia, 1520-1635*, Oxford 2021, S. 178-181.

⁴⁹ Vgl. auch Jörg Zapnik, *Die Pest in Reval und Stralsund während des Großen Nordischen Krieges 1710*, in: Torsten Fischer/Thomas Riis (Hrsg.), *Tod und Trauer. Todeswahrnehmung und Traueritten in Nordeuropa*, Kiel 2006, S. 186-194.

chen Stadt geduldet und die Begräbnisorte geteilt wurden oder mehrere gleichrangige Begräbnisstätten existierten.

Auch wenn es im Untersuchungszeitraum zu tiefgreifenden Änderungen zwischen religiösen und städtischen Akteursgruppen und zum Wandel der Bedeutung des (vor)städtischen Raums kam, führte die Präsenz mehrerer Konfessionen beziehungsweise Religionen im Stadtraum zur Herausbildung von Strategien, die situationsspezifisch angewandt werden konnten. Genauso wie die Städte selbst einer Dynamik unterworfen waren, die oft zu Änderungen und Anpassungen führte, versuchten Stadträte immer wieder aufs Neue auszutarieren, wie mit religiöser und konfessioneller Andersartigkeit umgegangen werden konnte.