



Mit der Unterstützung von /
avec le soutien de



Soutenu par le Fonds National de la Recherche,
Luxembourg (FNR), Projet 8333105

ISBN 978-99959-43-23-3
1. Auflage 2019
© Universität Luxemburg und capybarabooks

Alle Rechte vorbehalten.

Herausgeber: Sonja Kmec, Robert L. Philippart und Antoinette Reuter
Mit Fotos von Jean-Paul Remiche
Englisches Korrektorat: Peter H. Marsden
Umschlaggestaltung und Layout: Kommunikationsdesign Petra Soeltzer
Druck: CPI books, Leck, Germany
Umschlagfoto: Jean-Paul Remiche
Bildnachweise bei den jeweiligen Abbildungen

Herausgegeben von /
sous la direction de:
Sonja Kmec, Robert L. Philippart,
Antoinette Reuter

Fotos / Photos:
Jean-Paul Remiche

Grabkulturen in Luxemburg
und den Nachbarregionen

Ewige Ruhe? Concession à perpétuité ?

Cultures funéraires au Luxembourg
et dans les régions voisines



CAPYBARABOOKS



In memoriam

Von der ersten Idee, mit capybarabooks dieses Buch aufzulegen, bis zu dessen Druck und Erscheinen, sind nun zwei Jahre verstrichen. In dieser Zeit sind Verwandte, Kollegen und liebe Freunde unserer Mitautoren von uns gegangen. Jean Rhein war es nicht vergönnt, seinen Beitrag zu Zivilbegräbnissen fertig zu schreiben. Georges Hausemer, der dieses Buchprojekt als Verleger von Anfang an mit großem Interesse förderte, erlebte die Auflage des Sammelbandes leider nicht mehr mit. Ihnen allen ist dieses Buch gewidmet.

Depuis le lancement du projet d'éditer ce livre avec capybarabooks jusqu'à son impression et sa publication, deux ans se sont écoulés. Pendant ce temps, des proches, des parents, collègues et chers amis de nos coauteurs nous ont quittés. Jean Rhein n'a pas pu achever sa contribution sur les obsèques civiles. Georges Hausemer, qui a soutenu en tant qu'éditeur ce projet dès le début avec grand intérêt, n'a malheureusement pas vécu la parution de ce volume collectif. Ce livre leur est dédié.



Inhaltsverzeichnis / Index

9 Einführung / Introduction

GRABKUNST / ART FUNÉRAIRE

- 13 Christiane Bis-Worch
Was Gräber erzählen können
Totengedenken im Spiegel archäologischer
Untersuchungen an Luxemburger Friedhöfen
- 22 Christiane Bis-Worch und Anne Kremmer
**Anthropologische Untersuchungen im
Zusammenhang mit der archäologischen
Erforschung von Friedhöfen**
Ein kurzer Überblick über Begriffe und Methoden
- 23 Andreas Heinz
„Dass kein unvernunfftig thier darauff gange“
Begräbnisplatz und Grabpflege im trierisch-
luxemburgischen Raum in der Neuzeit
- 27 Norbert Quintus
Totenschädel und Lorbeerkränze
Grabkreuze in Luxemburg zwischen 1580 und 1900
- 35 Alex Langini
Perpétuer la mémoire de la lignée
Les monuments funéraires de la noblesse
au Luxembourg

- 37 Jean Ehret
Die fünfte Grablegung Christi
Zum künstlerischen Leben biblischer Quellen

- 45 Marc Jeck
„Un caveau peut en cacher un autre“
Die Nonnengruft der Welschnonnen in Luxemburg
und Trier
- 49 Robert L. Philippart
Nächster Halt Friedhof
Der *Nikloskierfecht* als kulturelles Highlight
der Tramstrecke
- 53 Philippe Pierret
**La restauration du cimetière israélite de
Clausen-Malakoff**
Inventaire de la partie basse, été 2007
- 63 Jean Ensch
Letzte Heimat in der Fremde
Luxemburger Auswanderergräber im
Mittleren Westen
- 71 Antoinette Reuter
Une histoire sans fin ?
À la recherche de traditions funéraires
italiennes spécifiques au Luxembourg

- 81 Antoinette Reuter
Une identité recomposée pour l'éternité
Un coin de Russie au cimetière de Lallange
- 85 Inna Ganschow
Zwischen Rotem Stern und orthodoxem Kreuz
Grabpflege als Spiegel der russischen Diaspora
- 95 Elisabeth Boesen
Flowers and Stones
Portugiesische und kapverdische Begräbniskulturen
in Luxemburg
- 103 Thomas Kolnberger
Friedhof, Heldenhain oder Totenburg?
Der Volksbund Deutsche Kriegsgräberfürsorge
und die Soldatenfriedhöfe Sandweiler und Clausen
im Großherzogtum Luxemburg
- 115 Andy Clayden
In victory and in defeat
Reading the landscapes of Luxembourg's WW2
military cemeteries
- 123 Stefan Heinz
Das Krematorium in Luxemburg-Hamm
Architektur und Entstehung einer umstrittenen
Bauaufgabe
- 133 Myriam Sunnen
« Murs de lumière »
Théo Kerg et l'art funéraire
- 141 Yps Knauber
Lux aeterna
Friedhof und Aussegnungshalle Mompach
- 147 Florian Hertweck und Thomas Kolnberger
Ein Ossarium für Steinsel
Über die architektonische Herausforderung
einer ungewöhnlichen Bauaufgabe

DER TOD IM BILD / ICONOGRAPHIE DE LA MORT

- 153 Fernand Toussaint
„Wir sterben um ewig zu leben“
Totenbilder aus musealer und familienkundlicher Sicht
am Beispiel Luxemburgs
- 161 Roxane Kostigoff
Le photographe et la mort
Notes sur le portrait photographique d'un enfant
décédé réalisé par l'artiste-peintre Dominique Lang
- 167 Sébastien Pierre
La mort ritualisée
L'exemple de quatre tableaux conservés au Musée en
Piconrue
- 171 Viviane Thill
Des couronnes et des cortèges
Les funérailles officielles filmées au Luxembourg
- 177 Viviane Thill
The End
Les cimetières dans les documentaires et
films de fiction luxembourgeois

DER TOD IN DER LITERATUR / LES LETTRES ET LA MORT

- 183 Daniela Lieb
Allerheiligen und Allerseelen
Semantiken des Religiösen im literarischen Text
- 189 Anne-Marie Millim
From ‘Es war einmal’ to ‘Es war nicht’
Batty Weber and the poetry of cemeteries in the 1910s
- 193 Jean Ehret
« Je me pose sur ton tombeau »
Médi(t)ation poétique d'Anise Koltz

- 195 Daniela Lieb
Das Totendenkmal zwischen ‚fest‘ und ‚flüssig‘
 Zum Gedicht „Stad“ von Claudine Muno
- GLAUBE UND RECHT /
 FOI ET LOI**
- 199 Robert L. Philippart
Être inhumé « selon sa condition »
 Rites de la mort et pratique testamentaire
 à Luxembourg vers 1700
- 207 Andrée Margue
**« Ausserhalb der Pfarrkirch, bei der
 Sakristeithür »**
 Étude de testaments de prêtres du XVIII^e siècle
- 215 Andreas Heinz
„Errette mich, Herr, von den Wegen zur Hölle ...“
 Allerseelen im luxemburgischen und westtrierischen Teil
 der Trierischen Kirche vom Spätmittelalter bis zum Ende
 des Erzbistums (1801)
- 221 Nina Kreibig
Lebendig begraben
 Zur Sorge um Scheintote im langen 19. Jahrhundert und
 den Konsequenzen für das deutsche Bestattungswesen
- 229 Christoph De Spiegeleer
**The cemetery as symbolic battlefield
 in the Belgian Kulturkampf**
 Political and religious controversies surrounding
 cemetery management, 1815-1914
- 237 Robert L. Philippart
L'égalité dans le respect de la différence
 Champs protestants au Luxembourg
- 243 Wolfgang Schmid
Der Friedhofsstreit von Simmern (1901-1908)
 Ein außergewöhnlicher konfessioneller Konflikt
 nach dem Kulturmampf
- 251 Christoph K. Streb
**Zwischen Wincheringen und Wormeldingen
 liegen Welten**
 Der Einfluss der Friedhofsreform in Deutschland
 und Luxemburg
- 259 François Moyse et Claude Marx
**Le respect à la personne décédée
*(Kavod Ha Met)***
 Us et coutumes funéraires du judaïsme de Luxembourg
- 267 Elsa Pirenne
Mourir comme musulman au Luxembourg
 Pratiques et défis contemporains
- 275 Marc Jeck
Une nécropole nationale à échelle européenne
 La crypte de la Cathédrale de Luxembourg
- 277 Sonja Kmec
Bëschkierfechter
 Les cimetières forestiers au Luxembourg dans
 une perspective internationale
- 281 Paul Braconnier
Bestattungen im Dienstleistungszeitalter
 Katholische Begräbnisbegleiter und gewerbliche Bestatter
 in Luxemburg
- 289 Laurent Lamesch
Mäi Liewen als Bestatter
 En Temoignage
Ma vie de croque-mort
 Un témoignage

TOTE UNTERWEGS / ITINÉRANCES MORTUAIRES

- 295 Michel Margue
Wem gehört Johann, Graf von Luxemburg und König von Böhmen?
Grabstätte und Erinnerungspolitik in wandelnden Zeiten des Nation-Building
- 305 Nadine Besch und Patrick Besch
Der Trauerzug als Einheitsstifter
Die Inszenierung nationaler Totenfeiern in Luxemburg im 20. Jahrhundert
- 311 Frédéric Mertz
Pays d'accueil ou pays d'origine
Le lieu de sépulture comme indicateur d'attachement au Luxembourg ?
- 313 William Lindsay Simpson
Le droit et la mort
La question de l'exhumation et du transport de cadavres devant les autorités publiques et les juridictions administratives luxembourgeoises
- 319 Aline Schiltz
« Le cœur est là-bas, le corps est ici »
La mort dans la migration portugaise au Luxembourg
- 327 Thomas Kolnberger
Die lange Anreise zur ewigen Ruhe?
Post mortem-Mobilität und kleiner Grenzverkehr in Sachen Kremation
- 332 Gesamtbibliografie / Bibliographie générale
- 342 Ortsregister / Index des lieux
- 344 Personenregister / Index des personnes
- 348 Autorennotizen / Notices d'auteurs

Einführung / Introduction

La mort nous concerne tous. Elle constitue un processus biologique universel et, en même temps, un fait éminemment social. Les rituels, les symboles et les objets qui entourent la mort et la commémoration des défunt·es nous renseignent sur les pratiques culturelles et religieuses, les hiérarchies sociales et les relations de pouvoir, les normes et valeurs, enregistrant les ruptures et les continuités au fil du temps.

Le présent livre s'inscrit dans le projet de recherche *Material Cultures and Spaces of Remembrance. A Study of Cemeteries in Luxembourg in the Context of the Greater Region*, mené à l'Université du Luxembourg¹. La matérialité des tombes nous interpelle : pourquoi est-elle si différente d'un pays à l'autre, d'un cimetière à l'autre, voire d'une section à l'autre au sein d'une même nécropole ? Le projet a montré qu'à côté de phénomènes de mode, de questions de prestige, de foi religieuse et de conviction philosophique ou idéologique, un rôle prépondérant revient aux réglementations communales, aux agences de pompes funèbres et aux logiques commerciales. Par ailleurs, il convient de ne pas négliger la source d'inspiration que peuvent représenter des tombes voisines. Ce mimétisme a été analysé à l'aide d'un outil numérique de sondage et d'analyse spatiale, ainsi que – de façon plus expérimentale – d'un eyetracker développé par des collègues de l'Université de Valenciennes, pour enregistrer les réactions subjectives face au stimulus visuel d'une nécropole.

Le projet s'est également penché sur les répercussions de la sécularisation et du *Kulturmampf*. Dès la seconde moitié du XIX^e siècle, la crémation devenait partout en Europe le symbole d'une approche non-religieuse envers la mort et suscitait de grandes controverses. Or, suite à son acceptation par les Églises chrétiennes et une sécularisation poussée depuis les années 1970, les taux de crémation ont connu une croissance exponentielle. Cette évolution a par ailleurs des conséquences directes pour la gestion des cimetières, notamment pour ce qui est de l'aménagement d'espaces de commémoration. On observe une tendance à l'abandon des concessions individuelles et familiales au profit de columbariums et de pelouses de dispersion. Revenant à l'idée originale d'aménagement des cime-

tières communaux du XIX^e siècle, ceux-ci prennent l'aspect de parcs et incluent des « jardins de souvenir ». Les cimetières forestiers et la dispersion en 'pleine nature' sont le reflet d'une nouvelle sensibilité. Dans le cadre des flux migratoires accrus, les rapatriements post mortem vers les pays d'origine enregistrent une augmentation certaine. Elle est éventuellement due aux progrès de la crémation – le transport de l'urne étant plus aisés que celle du cercueil – et de la baisse des tarifs aériens. La recherche s'est de même intéressée à la matérialité des restes humains et à l'espoir du 'repos éternel' que suggère l'acronyme « R.I.P. » (*requiescat in pace*), que l'on trouve sur de nombreuses tombes. En effet, depuis le XIX^e siècle les concessions ne sont plus perpétuelles mais plurianuelles et renouvelables, à l'exception de celles des cimetières militaires et des cimetières israélites.

Le projet a donné lieu à de nombreuses ramifications. Il a généré des mémoires de master², un séminaire de recherche au Master en histoire européenne contemporaine³, la coopération avec un architecte en vue de l'aménagement paysager et de la mise en place d'un ossuaire contemporain au cimetière de Steinsel. Il a inspiré le scénario d'un film documentaire⁴ et a débouché sur une participation dans un projet européen⁵. Un colloque international tenu en mars 2017⁶ avait attiré un public de chercheurs travaillant au Luxembourg sur des sujets voisins. L'idée d'un ouvrage collectif fut lancée et donna lieu à une dynamique extraordinaire : le nombre d'auteurs du présent livre continuait à augmenter selon un effet 'boule de neige' pour atteindre près de 50 contributions !

Ce livre cherche à faire le point des connaissances existantes et à rassembler des chercheurs qui au niveau de l'histoire locale, urbaine ou rurale, généalogique ou religieuse avaient déjà travaillé sur la même thématique. Les réunir, rassembler le puzzle de leurs connaissances tout en incitant à de nouvelles recherches, tel fut l'objectif que se sont donné les trois éditeurs. Les rencontres d'auteurs ont permis des échanges fructueux, l'émergence de nouvelles questions et la discussion des résultats préliminaires. Le projet étant scientifique, tous les articles ont été soumis à un « examen par les pairs », ce qui ne garantit pas uniquement la qualité des

contributions, mais réussit aussi la complémentarité des informations livrées.

Le projet a débouché sur une étude inscrite dans la longue durée, s'étendant du Moyen-Âge à l'époque contemporaine. Les auteurs sont archéologues, anthropologues, architectes, documentalistes, généalogistes, géographes, juristes, historiens, historiens de l'art, philologues, sociologues et théologiens. Par ailleurs a été inclus le témoignage d'un homme de terrain, agent de pompes funèbres. Dans l'impossibilité de faire état dans cette introduction des acquis de recherche dans toutes ces disciplines, nous renvoyons les lecteurs aux différentes contributions.

Les articles sont regroupés en cinq parties : (1) *L'Art funéraire* traite de l'apparence matérielle des tombeaux et des cimetières. Y est analysé comment le style, l'emplacement et l'aménagement varient au fil du temps, notamment en fonction de l'appartenance sociale ou confessionnelle des défunt. L'histoire des cimetières israélites et des tombes des différentes communautés russes y est retracée. La question des transferts culturels et des influences stylistiques est discutée par rapport aux tombes d'émigrés luxembourgeois et de leurs descendants aux États-Unis ainsi que de personnes issues des migrations italiennes et cap-verdiennes au Luxembourg. L'étude de l'aménagement des cimetières militaires (tant allemand qu'américain) ainsi que des exemples de transformations artistiques et d'innovations architecturales clôturent cette partie. (2) *L'Iconographie de la mort* présente les pratiques de commémoration que sont les souvenirs mortuaires et la photographie funéraire. On y aborde aussi le décès et les funérailles comme sujet de la peinture et du film documentaire et de fiction. (3) La partie *Les Lettres et la mort* est dédiée à l'appropriation littéraire du sujet à travers différents exemples. (4) Les contributions regroupées sous *Foi et Loi* montrent combien ces deux approches – religieuse et juridique – sont intimement liées du XVIII^e siècle à nos jours. Y sont analysés des testaments, des prescriptions religieuses et ecclésiastiques, des textes législatifs et des réglementations administratives. (5) La dernière partie, *Itinérances mortuaires*, montre que la mort ne met pas fin à la vie sociale d'une personne ni aux questionnements éthiques. La mobilité post mortem est discutée non seulement à travers les exemples d'itinéraires et de transports qu'ont suivis les cadavres de souverains et autres personnes publiques mais aussi en fonction des multiples options en matière de sépulture qui s'offrent aux communs des mortels.

L'objectif du livre était de proposer un tour d'horizon des études funéraires, appliquées au Luxembourg et aux régions voisines de l'Allemagne, de la Belgique et de la France, incluant les histoires de migration et l'évolution des mentalités dans la gestion de la mort. La démarche ne prétend pas à l'exhaustivité, mais ouvre à travers des recherches exploratoires des pistes qu'il conviendrait de poursuivre.⁷

Remerciements

Nous tenons à exprimer notre gratitude envers Jean-Paul Remiche, le photographe attitré du projet; Susanne Jaspers de capybarabooks et la graphiste Petra Soeltzer; Claude Ewert et Maurice Krieger pour la bibliographie et les index. Nous remercions surtout les auteurs pour leur enthousiasme contagieux et leur acceptation des contraintes éditoriales imposées par ce volume à contributions multiples. Nous espérons qu'il leur sera donné de publier dans d'autres contextes les éléments dont ils ont dû faire abstraction ici.

¹ Le projet fut financé par le Fonds National de la Recherche (2015-2018). Pour la liste des publications, voir URL: <https://transmortality.uni.lu/Research-Output> (Page consultée le 1.4.2019).

² Carol Graffé, *Die Todesanzeigen im Luxemburger Wort im Wandel der Zeit 1848-2016*, Mémoire de master, Université Luxembourg 2017; Alain Graas, *Spatiality and materiality of remembering the dead – A methodological example to detect and analyse patterns of spatial association in a micro-scale environment*, Mémoire de master, Université Luxembourg 2018; Paul Bracconier, *Bestattungsordnung und Bestattungspraxis im Großherzogtum Luxembourg während des 20. Jahrhunderts. Elemente seiner Bestattungskultur*, Mémoire de master, Université Luxembourg 2018.

³ Voir le blog <http://h-europe.uni.lu> (Page consultée le 1.4.2019).

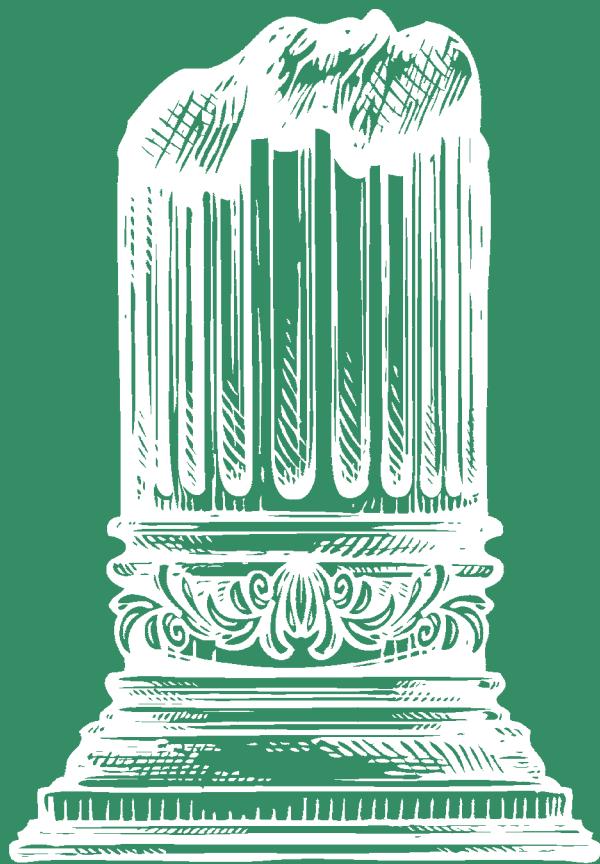
⁴ *Rest in Pieces. Matters of Death and Mourning. Was der Wandel im Umgang mit Tod und Trauer über das Leben erzählt*, scénario inédit de Tom Alesch et Anne Schiltz, 2018.

⁵ *Cemeteries and Crematoria as Public Spaces of Belonging in Europe: A Study of Migrant and Minority Cultural Inclusion, Exclusion and Integration (CEMI)*, un projet international, co-financé par le Fonds National de la Recherche dans le cadre du programme HERA (2019-2021).

⁶ Ce colloque a donné lieu à la publication d'un numéro de la revue scientifique *Mortality* 24/2 (2019), édité par Thomas Kolnberger et Christoph K. Streb.

⁷ Afin de faciliter la lecture, le genre grammatical masculin a été utilisé pour la désignation de personnes, sans intention discriminatoire. Par ailleurs, des majuscules initiales ont été utilisées pour toutes les institutions, administrations et organismes.

Grabkunst
Art funéraire



Was Gräber erzählen können

Totengedenken im Spiegel archäologischer Untersuchungen an Luxemburger Friedhöfen

Die Erforschung von Gräbern ist eine der wichtigsten Disziplinen der Archäologie, denn die Art der Bestattung, der Umgang mit den Toten, kann uns viel erzählen über die jeweilige Gesellschaft. Mit der definitiven Aufgabe der heidnischen Beigabensitte in unserer Region gegen Ende des 7. Jahrhunderts und dem Entstehen der an die Kirchen angegliederten Friedhöfe wird die archäologische Untersuchung unserer Vorfahren allerdings erschwert,¹ denn in der Regel haben wir es mit namenlosen Gräbern zu tun und nur in seltenen Fällen gelingt eine eindeutige Verbindung zwischen historischer Überlieferung und Grab. Ohne geschichtliche Quellen und ohne Grabbeigaben ist eine Datierung der Gräber daher meist nur über den archäologischen Kontext und/oder die naturwissenschaftliche Analyse (z. B. die sog. C-14-Methode) möglich.

Da aufgrund des begrenzten Raumes auf mittelalterlichen und neuzeitlichen Friedhöfen immer wieder an gleicher Stelle bestattet wurde, sind ältere Gräber oft von jüngeren gestört und somit nur fragmentarisch erhalten. Damit erhalten wir zwar eine relative Chronologie der Bestattungen, eine umfassende anthropologische Untersuchung eines jeden Individuums wird aber erschwert, weil häufig wichtige Teile des Skelettmaterials fehlen. Dennoch lohnt sich die anthropologische Analyse, weil in der Regel eine große Anzahl von Gräbern mit entsprechend hoher statistischer Aussagekraft geborgen werden. So können anthropologische Reihenuntersuchungen profunde Erkenntnisse über den Gesundheitszustand einer Bevölkerung vermitteln, lassen sich am Knochenbild doch Essgewohnheiten, Hungerzeiten, Krankheiten und Epidemien sowie kriegerische Auseinandersetzungen und das Niveau der damaligen ärztlichen Versorgung ablesen (zur näheren Erläuterung siehe Text S. 22).²

An der archäologisch ermittelten Art der Grabgestaltung und an der Position des Toten lassen sich oftmals Entwicklungen, Gebräuche und Riten erkennen, die uns aus den Schriftzeugnissen so nicht bekannt sind, da sie nicht als erwähnenswert betrachtet wurden bzw. weil es sich um lokale Traditionen handelte, die nicht immer dem offiziellen Kanon der Kirche entsprachen.

Die Gesamtschau aller Quellen ermöglicht schlussendlich einen tiefen Einblick in die Gedanken- und Gefühlswelt sowie die gesellschaftliche Stellung der Verstorbenen und ihrer Hinterbliebenen, der weit über die offizielle Geschichtsschreibung hinausgeht. Viele Entwicklungen innerhalb der Grabkultur scheinen international,³ dennoch werden wir sehen, dass es immer wieder lokale – Luxemburg-spezifische – Abweichungen gibt. Da es zu weit gehen würde, alle in Luxemburg vertretenen Fundgattungen in extenso zu behandeln, soll hier lediglich ein erster Überblick gegeben werden, der sich zudem ausschließlich auf die aus archäologischem Kontext stammenden Funde und Befunde konzentriert.

Meine Familie, mein Haus, mein Pferd ... soziale Abgrenzung

Soziale Abgrenzung ist auch im Mittelalter ein Thema: So waren – trotz immer wiederkehrender kirchlicher Verbote – die Grablegen innerhalb der Kirchen, und dort möglichst nahe am Altar (*ad sanctos*), besonders begehrt und damit „teuer“, d. h. den eher Wohlhabenden vorbehalten.⁴ Wie Beispiele aus Grabungen in Diekirch und Luxemburg-Stadt zeigen,⁵ konnte das mitunter dazu führen, dass Gräber aus Platzgründen nicht immer in der christlichen Ost-West-Ausrichtung zu liegen kamen, sondern auch in unüblicher Nord-Süd-Ausrichtung.⁶ Daneben konnten rezente Analysen am Skelettmaterial der Grevenmacher Gräber belegen, dass die Personen, die innerhalb bzw. nahe der Kirche begraben wurden, zu Lebzeiten mehr Fleisch zu sich genommen hatten und auch sonst besser ernährt und von größerer Statur waren.⁷ Die Lage der Toten innerhalb der Kirchen bzw. Friedhöfe ist daher durchaus ein Hinweis auf ihre jeweilige soziale Stellung.

Ein besonders eindeutiges Beispiel hierfür stellt der Sarkophag-Fund aus Fentinghen dar (Abb. 1), dessen zentrale Lage innerhalb der Kirche – aber auch dessen Einzigartigkeit – unweigerlich an ein Stiftergrab oder zumindest an das einer herausragenden Familie denken lassen.⁸



Abb. 1: Blick in die Fentinger Kirche mit den Resten der Vorgängerkirche; in Bildmitte der isoliert und zentral gelegene Steinsarkophag. Foto: © Christiane Bis-Worch.

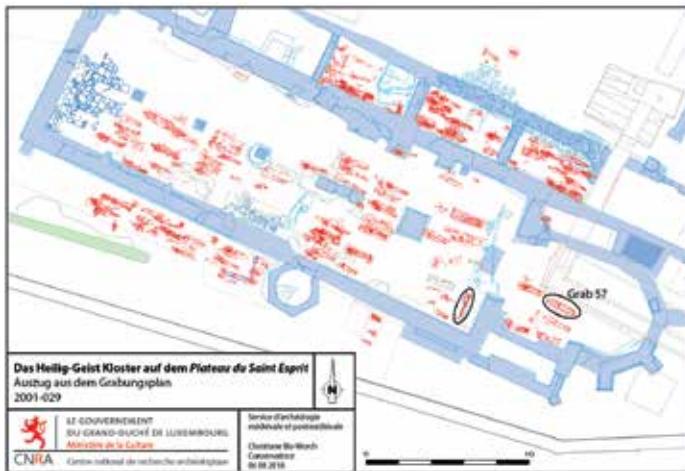


Abb. 2: Plan der Grabungen im städtischen Heilig-Geist-Kloster.

Ähnlich verhält es sich mit Grab 57 aus der Kirche des städtischen Heilig-Geist-Klosters, welches wohl in die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts datiert.⁹ Nicht nur seine Lage direkt mittig vor dem Hauptaltar ist auffällig (Abb. 2); man hatte den Toten zudem in einen mit Blei ausgelegten schmalen Holzsarg gelegt und die Schädeldecke geöffnet – wahrscheinlich, um das Gehirn zu entnehmen. Beides deutet darauf hin, dass der Tote einbalsamiert worden ist, um einen längeren Transport zu überstehen. Der damit einhergehende Aufwand, aber auch die Spuren an seinem Skelett, weisen in Richtung einer sehr hochgestellten Person, die viel zu Pferde saß und im Kriegsfall an vorderer Front gestanden haben dürfte.

Grabkennzeichnungen

Soziale Unterschiede lassen sich auch an der Art der Grabkennzeichnung erkennen, gemeint sind damit das Grabmonument, die mehr oder weniger aufwendig verzierte Grabplatte, das Stein- oder das schlichte Holzkreuz.

Holzkreuze sind aufgrund ihrer Vergänglichkeit kaum nachweisbar. Bisher wurde lediglich auf dem Friedhof der Sankt Laurentius-



Abb. 3: Grabkreuze aus der Stadt Luxemburg: links aus dem Sankt Johannes-Friedhof in Stadtgrund, Mitte und rechts aus dem Knuedler-Friedhof. Foto: © Tom Lucas, MNHA.



Abb. 4: Blick auf die Grabplatten vom Knuedler-Friedhof während der Grabungen. Foto: © Christiane Bis-Worch.

kirche in Diekirch ein Holzfragment aus dem 10.-14. Jahrhundert gefunden, bei dem es sich u. U. um den unteren Teil eines Holzkreuzes gehandelt haben könnte.¹⁰ Allerdings konnten die Grabungen im dazugehörigen Bereich des *Dechensgaard* schon für das 6./7. Jahrhundert eine flache Überhügelung der Erdgräber belegen, ähnlich wie wir es heute noch bei frisch angelegten Gräbern sehen können.¹¹

Kleine **Steinkreuze** sind für Luxemburg ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts belegt, denn erst ab dieser Zeit kennen wir Exemplare mit Jahresangaben. Wie die Beispiele Useldingen und Schoenberg/Kehlen zeigen, muss diese Art der Grabkennzeichnung sehr verbreitet und äußerst langlebig gewesen sein.¹² Aus archäologischem Kontext stammt ein Exemplar mit der Jahreszahl 1585 aus dem Sankt Johannes-Friedhof in Stadtgrund,¹³ weitere Exemplare stammen aus der Grabung vom städtischen Franziskanerkloster auf dem Knuedler (*Knuedler-Kloster*).¹⁴ Sie wurden hier zusammen mit einer Reihe von Grabplatten gefunden, die in die Zeit von um 1594 bis 1610 datieren, könnten aber laut den Forschungen von Norbert Quintus auch zwischen 1625 und 1650 entstanden sein (Abb. 3 u. 4).

Einige der **Grabplatten** vom Knuedler-Kloster zeigen Wickelkinder, ein Motiv, welches uns häufiger in Luxemburg begegnet.¹⁵ Sie spiegeln sicher den Dank der Eltern wider, dass die Kinder getauft werden konnten und somit Anrecht auf ein christliches Begräbnis hatten. Sie sind aber auch beredtes Zeugnis für die tiefe Trauer um die so früh verstorbenen Kinder und widerlegen ein verbreitetes Vorurteil, dass man in Zeiten der Großfamilie weniger um seine Kinder getrauert hätte als wir heute. Es waren indes wohl nur die gut situierten Familien, die es sich erlaubten konnten, ihrer Trauer dauerhaft in Stein Ausdruck zu verleihen.

Ähnliches können wir natürlich allgemein für die Grabplatten derselben Zeitstellung postulieren, d. h. je reicher und sozial höher gestellt die Familie des Verstorbenen war, desto aufwendiger ist in der Regel die Verzierung. Hinzu kommt die Tendenz, dass die Texte und Informationen zum Verstorbenen generell ab dem 17. Jahrhundert ausführlicher werden.

Das **Grabmonument** von Gouverneur Claude de Neufchâtel (gest. 1505), welches bei den Grabungen in der ehemaligen städtischen Klosterkirche des Heilig-Geist-Klosters gefunden wurde, zählt eindeutig zu den herausragenden archäologischen Funden der letzten Jahre.¹⁶ Es ist nicht nur von erlesener bildhauerischer Qualität (Abb. 5), sondern illustriert auch die historisch belegte enge Verbundenheit des Verstorbenen mit dem Kloster, dessen Gönner er zu Lebzeiten war.



Abb. 5: Das Grabmal von Claude de Neufchâtel, gefunden in der Kirche des Heilig-Geist-Klosters, ist heute im Nationalmuseum ausgestellt. Rechts daneben ist das Grab 57 mit dem rekonstruierten, mit Blei ausgelegten Transportsarg zu sehen.
Foto: © Tom Lucas, MNHA.



Abb. 6: Ein steingefasstes Grab aus Grevenmacher-Baxerasgaard enthielt eine Frau mit einem Kind. Foto: © Christiane Bis-Worch.

Grabarten

Wie die Grabkennzeichnung, so ist die Art der Bestattung (Steinsarkophag, Steinfassung, Gruft, Holzsarg, schlichte Erdbestattung im Leinentuch) ebenfalls zeitlich bedingten modischen Wechseln unterworfen. Was für eine Epoche gilt, lässt sich also nicht einfach auf eine andere übertragen. Dennoch bestehen auch hier soziale Unterschiede, denn Steinarkophage sind teuer und daher eher besser gestellten Personen vorbehalten.

Die Bestattung in **Steinsarkophagen** bzw. in **steingefassten Gräbern** hat eine lange, z. T. bis weit in die Antike zurückreichende Tradition. Während Steinsarkophage bis in romanische Zeit beliebt sind und auch später noch vorkommen können, scheinen steingefasste Gräber in unserer Region im Laufe des 8./9. Jahrhunderts aus der Mode zu kommen. Hier kann man z. B. die Kirchengrabungen in Mertert und in Grevenmacher-Baxerasgaard (Abb. 6) an-



Abb. 7: Särge aus Holz, wie diese aus Diekirch, sind sehr selten und erhalten sich nur in feuchtem Milieu. Foto: © Rainer Fischer, MNHA.

führen, wo sich steingefasste Gräber sowohl in den Kontexten des 6./7.¹⁷ als auch in denen des 8./9. Jahrhunderts¹⁸ nachweisen lassen. In Mertert fand man zudem mehrere Sarkophage mit romanischer Kopfeinfassung, von denen einer aus zwei römischen Spolien bestand.¹⁹ Wiederverwendete merowingische Sarkophage bzw. aus römischen Spolien zusammengesetzte Sarkophage kennen wir auch aus der Sankt Laurentiuskirche in Diekirch.²⁰ Sie belegen, dass die kostbaren Steinsarkophage gerne wiederverwendet wurden und daher nicht immer sicher zur Datierung eines Skeletts bzw. eines archäologischen Befundes herangezogen werden können.

Die Niederlegung in einer gemauerten **Erdgruft**²¹ könnte man als erweiterte Form der steingefassten Gräber bezeichnen. Solche in den Kirchenboden eingelassenen, gemauerten Kammern konnten bisher nur in der Merterter Kirche archäologisch erfasst werden und gehören hier laut stratigrafischem Befund in die barocke Phase.

Holzsärge sind in Luxemburg aufgrund schlechter Erhaltungsbedingungen nur selten zu finden. Beispiele stammen aus Asselborn²² und vom Friedhof der Sankt Laurentiuskirche in Diekirch (Abb. 7).²³ Letztere haben sich erhalten, weil das Holz im feuchten Milieu konserviert wurde. Bei ungünstigen Erhaltungsbedingun-

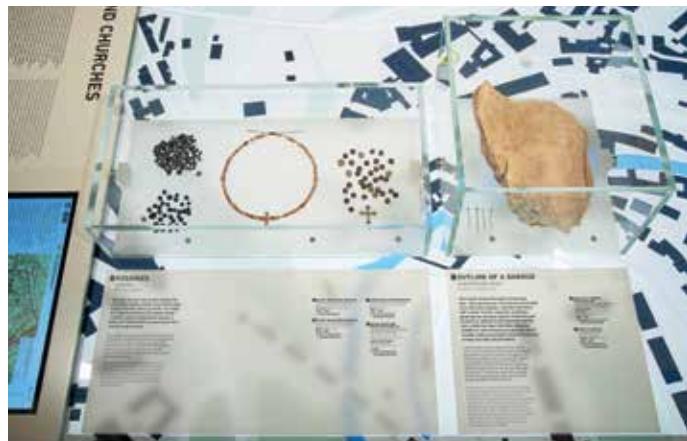


Abb. 8: Viele Fundobjekte aus den städtischen Kirchen- und Friedhofsgrabungen sind heute im Nationalmuseum ausgestellt: hier eine Auswahl an Paternosterperlen (links) und der Abdruck eines Grabtuches. Foto: © Tom Lucas, MNHA.

gen, wenn sich keinerlei Spuren von Holz oder Eisennägeln erhalten haben, kann der Archäologe nur anhand der Körperhaltung vermuten, ob der Tote ordentlich in einem Sarg niedergelegt – oder schlicht in einem Grabtuch bestattet wurde.

Grabtücher sind effektiv noch seltener archäologisch nachzuweisen. Ihre Existenz lässt sich meist nur an der typischen zusammen gedrückten Lage von Schultern, Armen, Beinen und Becken der Toten erkennen. Umso wichtiger der Fund eines Grabtuchabdruckes aus der Klosterkirche des Heilig-Geist-Klosters (Abb. 8): Dieser hat sich erhalten, weil man den Toten mit einer Schicht Kalk überdeckt hatte. Ob das aus hygienischen oder nur geruchshemmenden Gründen geschah, lässt sich nicht ermitteln. Wahrscheinlich waren beide Gründe gleichermaßen die Ursache, denn es ist historisch bekannt, dass es in den Kirchen oft fürchterlich stank ...

Grabsitten im Mittelalter?

Ausgrabungen haben uns gezeigt, dass auch die Sitten variieren, in welcher Position der Tote innerhalb des Grabes bestattet wurde. Diese erlaubt uns mitunter durchaus Einblicke in die damalige Gefühlswelt respektive in soziale Zugehörigkeiten: Die Regel ist „die gestreckte Rückenlage“, doch während im eher ländlichen Grevenmacher²⁴ noch bis in das 15. Jahrhundert hinein die Arme fast ausschließlich seitlich neben dem Oberkörper lagen, finden wir auf dem städtischen Heilig-Geist-Friedhof die Toten im 14./15. Jahrhundert zumeist mit gefalteten Händen oder vor der Brust gekreuzten Armen vor. Letztere Position konnte auch auf dem Franziskanerfriedhof auf dem *Knuedler* sowie im Frauenkloster Marienthal festgestellt werden. Die vor der Brust gekreuzten Arme könnten somit kennzeichnend für verstorbene Mönche bzw. Nonnen sein. Während die seitlichen Arme eine starke Erdverbundenheit vermittelten, drückt die etwas jünger zu datierende Haltung der zum Gebet gefalteten Hände – oft durch einen Rosenkranz gehalten²⁵ – eine innige Religiosität aus.

Entsprechend dem christlichen Kanon liegen die Toten in der Regel Ost-West ausgerichtet mit Blickrichtung auf den Altar,

während Priester durchaus auch mit Blickrichtung in Richtung „ihrer“ Gemeinde begraben wurden.²⁶ Die anthropologische Analyse der Gräber aus dem Heilig-Geist-Kloster ergab jedoch, dass hier auch zwei Frauen in dieser Blickrichtung bestattet wurden. Handelt es sich um ein Versehen oder könnte es sich in diesen Fällen vielleicht um Äbtissinnen des Klosters gehandelt haben? Es wäre interessant, hierzu etwas aus historischen Quellen zu erfahren ...

Funde, die auf die Bestattung in Alltagskleidern verweisen, sind nur selten in den Gräbern Luxemburgs anzutreffen und tauchen erst in jüngeren Gräbern des 17./18. Jahrhunderts in Form von Gürtelschnallen und Knöpfen wieder vermehrt auf.²⁷ Oftmals lassen mehr oder weniger feine Stecknadeln jedoch auf die Existenz eines Totenhemdes schließen, welches demnach lange Zeit das vorherrschende Grabkleid in Luxemburg war. Die Reste eines Pelzbehanges und von Schuhen aus feinem Ziegenleder aus dem Sarkophag von Fentingen belegen aber, dass man mit Abweichungen rechnen muss.²⁸ Nadeln, feine Drahtfragmente und grüne Verfärbungen von vergangener Bronze am Kopf können zudem auf nicht erhaltenen Kopfschmuck hindeuten (Schleier, Kränze oder sogenannte Totenkronen/-sträuße).²⁹

Die Beigabe kleiner persönlicher Gegenstände ist eine Grabssitte, die eigentlich nie ganz versiegte, allerdings im Barock wieder vermehrt aufkommt.³⁰ Man kann hier nicht von klassischen Grabbeigaben reden, wie etwa in der Zeit vor der Christianisierung, denn es handelt sich nicht um Objekte, die „ein gutes Leben im Jenseits“ sichern sollen, sondern eher um kleine Objekte der persönlichen Erinnerung, die aber durchaus auch einen Schutzcharakter haben können.

Gängige Objekte sind Rosenkränze (vergl. Abb. 8), Amulette oder Pilgerzeichen, wie z.B. die Pilgermuschel vom Friedhof Grevenmacher-Baxerasgaard (Abb. 9a) oder der kleine vergoldete Christophorus vom Heilig-Geist-Kloster (Abb. 9b). Manchmal findet sich auch Geschirr, das entweder bei der Totenwaschung/-salbung genutzt worden ist oder als zuletzt vom Toten genutztes Geschirr generell nicht wieder in den Haushalt aufgenommen wurde (Abb. 9c).³¹ Letzteres führt uns in den Bereich von Aberglauben, oder besser „Bei-Glauben“, d.h. in einen Glaubensbereich, der eigentlich nicht von der Kirche gefördert bzw. akzeptiert wurde, sondern einem eher persönlich bzw. gesellschaftlich geprägten Glauben an über-sinnliche Kräfte entsprang, denen man mit rituellen Handlungen entgegentreten konnte.³²

Besondere Gräber

In der Tat kann die Archäologie in manchen Fällen Gräber aufdecken, die man neutral als „Sonderbestattungen“ bezeichnet und die u.U. Hinweise auf „Bei-Glauben“ und Wiedergängerfurcht erbrin-

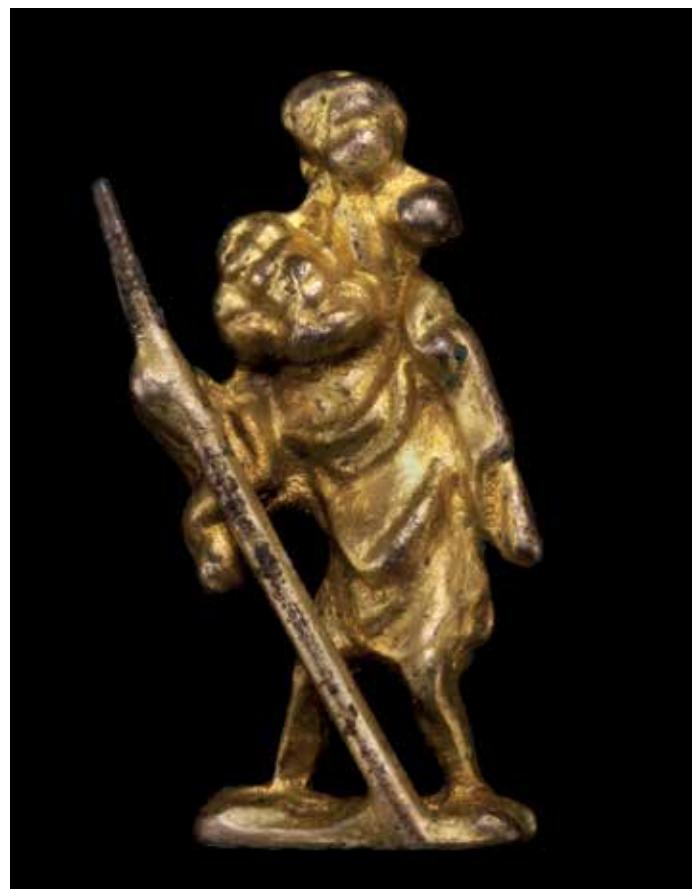


Abb. 9a: Pilgermuschel aus Grevenmacher-Baxerasgaard (13.-15. Jh.);
Abb. 9b: Pilgerabzeichen, Darstellung des Heiligen Christophorus aus der Kirche des Heilig-Geist-Klosters (14./15. Jh.); Abb. 9c: Trinkgefäß des 14. Jh., die am Fuße eines Verstorbenen gefunden wurden. Fotos: © Tom Lucas, MNHA.

gen: So fanden sich auf dem Friedhof von Grevenmacher-Baxerasgaard gleich mehrfach Gräber des 13. bis frühen 15. Jahrhunderts in Bauchlage, die man gemeinhin als die typische Bestattungslage interpretiert, mittels derer man verhindern wollte, dass der Verstorbene den Weg zurück zu den Lebenden fände.³³ Allerdings lagen die Gräber recht nahe bei der Kirche, d. h. nicht etwa in abgesonderter Lage, es könnte sich daher auch um eine besondere Form der Demutsbekundung handeln.³⁴ In der Tat war die Friedhofsbestattung „unehrlich“ Verstorbenen (Selbstmörder, Mörder, Hexen ...) verwehrt. Sie kamen entweder auf den Schindanger oder wurden am Richtplatz bzw. außerhalb der Friedhofsmauer verscharrt. Für Luxemburg ist bislang noch kein solches Grab sicher belegt.³⁵

Ein anderes Phänomen ist die bevorzugte Bestattung von Neugeborenen und Kleinkindern in gesonderten Bereichen des Friedhofs bzw. im Bereich der Traufzone der Kirche. Letzteres entspringt dem Gedanken, dass der vom Kirchendach heruntertropfende Regen die Kinder *posthum* taufen könne. Ungetauften Kindern sollte damit „die Vorhölle verkürzt“ werden. Dieses Phänomen wurde in der Grabung Grevenmacher-Baxerasgaard beobachtet, hier aber auch auf ältere Kinder ausgeweitet, bei denen das Argument „unge-tauft“ wohl kaum anzuwenden ist.³⁶ Vielleicht handelt es sich bei ihnen um Findelkinder, bei denen nicht sicher war, ob sie getauft waren oder nicht.

Sowohl in der Kirche von Grevenmacher-Baxerasgaard als auch in der Kirche des Heilig-Geist-Klosters³⁷ wurden mehrere oberflächennahe Skelette von Neugeborenen gefunden, die zwar in prominenter Lage innerhalb der ehemaligen Kirchen lagen, jedoch direkt unter den Steinplatten des letzten Laufhorizonts. Es ist davon auszugehen, dass diese Kinder erst nach der Auflösung der Kirchen bestattet wurden. Vermutlich handelt es sich um ungetaufte, u. U. gar um uneheliche Kinder, die eigentlich kein Anrecht auf eine „ehrliche“ Bestattung hatten, und es sieht so aus, als ob die Mütter hier eine Möglichkeit gesucht haben, die Kinder zumindest in ehemals geweihter Erde zu begraben.

Das Thema „Mutter und Kind“ ist auch heute noch sehr emotional für den Ausgräber, denn es berührt, zu sehen, wie liebevoll die Totenbettung bisweilen geschah. Sowohl im Heilig-Geist-Kloster als auch in Grevenmacher-Baxerasgaard konnten mehrere Mütter nachgewiesen werden, die zusammen mit ihren Kindern begraben wurden. In einigen Fällen ist dabei aufgrund der Position der Knochen ersichtlich, dass beide durch Geburtskomplikationen verstarben, weil das Kind im Geburtskanal stecken geblieben ist. In anderen Fällen lagen die Kinder zwischen den Beinen oder auf dem Bauch zwischen den Händen. Die anthropologische Analyse hat gezeigt, dass wir es sowohl mit Frühgeburten zu tun haben als auch mit Neugeborenen und in einigen Fällen sogar mit älteren Kindern (vgl. Abb. 6). Weil man letztere mitunter wohl auch in die Gräber anderer Verstorbener mitgegeben hat, kann man nicht immer

sicher sein, dass es sich um die Mutter handelt, die im Kindbett verstorben ist.³⁸

Und immer wieder die leidige Platzfrage: Wohin mit den vielen Toten?

War ein Friedhof vollständig belegt, so konnte er entweder mit einer neuen Schicht Erde „aufgestockt“ werden, wie wir am Beispiel des städtischen Franziskanerfriedhofs auf dem *Knuedler* feststellen konnten, oder ältere Gräber wurden geleert und die Knochen an einen neuen Ort verbracht. In der Regel geschah dies in den sogenannten Ossarien oder in großen Gruben in einer Ecke des Friedhofs. Auch hierfür wurden Belege auf dem *Knuedler* gefunden,³⁹ aber auch im Bereich der städtischen Nikolauskirche⁴⁰ sowie in Mertert und in Grevenmacher-Baxerasgaard.

Die bewusste Zerkleinerung bzw. Verbrennung der Knochen war eigentlich (mit Ausnahme der Hexenverbrennung) seitens der Kirche verboten, sie konnte jedoch sowohl in Mertert als auch in Grevenmacher-Baxerasgaard nachgewiesen werden.⁴¹ Die anthropologische Analyse der Grevenmacher Funde erbrachte, dass alle Knochen zuvor lange im Boden gelegen hatten, insofern konnte es sich nicht um Epidemie-Opfer handeln. Außerdem war das ganze Bevölkerungsspektrum von Jung bis Alt vertreten, so dass wir es auch nicht mit Soldaten zu tun haben. Die Analyse ergibt folgendes Szenario: Nach der Auflösung der Kirche und des Friedhofs zu Beginn des 15. Jahrhunderts versuchte man zunächst, die Knochen innerhalb der alten aufgelassenen Kirche in einer Ecke zu vergraben. Da der Platz nicht reichte, komprimierte man die Knochen mittels kanonisch unkorrekter Verbrennung. Anschließend verbrachte man sie in noch heißem Zustand in die Ecke, wo zuvor schon die



Abb. 10: Der Leichenbrandfund aus der Kirche, die 2005 im Baxerasgaard zu Grevenmacher entdeckt wurde. Foto: © Christiane Bis-Worch.



Abb. 11a: Doppelbestattung von einem Mann und einer (älteren) Frau aus der Kirche des Heilig-Geist-Klosters;
Abb. 11b und 11c: Massengräber entlang der sogenannten Wenzelsmauer in Stadtgrund. Fotos: © Christiane Bis-Worch, Robert Wagner (CNRA).

unverbrannten Knochen gelagert worden waren. Diese weisen deshalb in der Kontaktzone starke Schmauchspuren auf. Dass die Verbrennung nicht vor Ort geschah, sondern außerhalb der Kirche, belegen zudem sowohl die Knochenspuren, die von der Grube nach außen führen, als auch verschiedene Brandnester, die in „umgekehrter“ Position vorgefunden wurden, d. h. in sekundär verlagerter Position (Abb. 10).

„Massengräber“ unterscheiden sich von „Mehrfachbestattungen“ durch die lieblose und unachtsame Niederlegung der Toten, was auf ein schnelles Verscharren von Nichtangehörigen hindeutet (meist aufgrund einer Epidemie oder eines kriegerischen Aktes). Zur Veranschaulichung sei eine Doppelbestattung aus der Kirche des Heilig-Geist-Klosters in Luxemburg-Stadt mehreren Massengräbern aus Stadtgrund gegenübergestellt.⁴² Gerade das erste Beispiel zeigt, mit wie viel Sorgfalt die beiden Toten gebettet wurden (Abb. 11a).

„Massengräber“ konnten bislang an drei Orten in Stadtgrund nachgewiesen werden: einmal in Form von zwei Sammelgruben auf dem Sankt Johannes-Friedhof und einmal in Form einer Erweiterung des zur Sankt Ulrichskirche gehörigen Friedhofs. Ein dritter Fundplatz befindet sich weitab von einem Friedhof entlang der sogenannten Wenzelsmauer, wo Mitte des 16. Jahrhunderts mehrere Tote in Gruben verscharrt wurden (Abb. 11b).⁴³ Die Analyse dieser

Fundstelle ergab, dass es sich hier fast nur um junge Männer zwischen 20 und 35 Jahren handelt. Die Gruppe ist sehr heterogen, d. h. es dürften kaum verwandtschaftliche Beziehungen bestanden haben. Die Knochen weisen viele kleine zu Lebzeiten entstandene Verletzungen auf, was auf eine risikoreiche Tätigkeit schließen lässt. Hinzu kommen sogenannte Reiterfacetten, gepaart mit sogenannten Hockerfacetten, beides typische Merkmale für häufiges Reiten mit kurzem Steigbügel. Wahrscheinlich handelte es sich um Mitglieder einer leichten Kavallerie. Das Fehlen von letalen Kampfspuren respektive von Hinweisen auf eine Hinrichtung einerseits, die vitaminarme, rein pflanzliche und phasenweise schlechte Ernährung andererseits, lassen eigentlich nur den Schluss zu, dass die Gruppe aufgrund eines Versorgungsgengusses geschwächt war und einer Seuche zum Opfer fiel.

Ausblick

Der vorliegende Bericht kann nur als vorläufige Zwischenbilanz verstanden werden, der erste Erkenntnisansätze und aktuelle Fragestellungen aufzeigt, denn viele der hier angeschnittenen Phänomene und Beobachtungen sind noch nicht umfassend publiziert. Laufende anthropologische Forschungen gehen z. B. der Frage nach, ob

die prominent im Umfeld der Kirche gelegenen Gräber generell mit einem besseren gesundheitlichen Zustand einhergehen oder ob das anthropologisch schon aufgearbeitete Beispiel aus Grevenmacher eine Ausnahme darstellt. Außerdem soll untersucht werden, ob sich Unterschiede zwischen der städtischen und ländlichen Bevölkerung bzw. zwischen der Bevölkerung der Ober- und Unterstadt feststellen lassen.⁴⁴ Aber auch die Interpretation der konstatierten verschiedenen Körperhaltungen lässt sich sicher noch religionsgeschichtlich weiter vertiefen, gleiches gilt für die Verbrennung der Knochen.

Die Beispiele zeigen aber, dass die Erforschung unserer mittelalterlichen und neuzeitlichen Friedhöfe uns über den Umgang mit den Toten einen tiefen Einblick in die Gedankenwelt unserer Vorfahren erlaubt und uns auch deren Lebensumstände näherbringt, indem wir mehr über ihre Essgewohnheiten erfahren, ihre Krankheiten und medizinische Versorgung. Die bisherigen Beobachtungen zeigen, dass die aus dem interdisziplinären Zusammenspiel von archäologischen, historisch/theologischen, naturwissenschaftlichen und anthropologischen Untersuchungen heraus gewonnenen Fakten so manchen Anlass zum Überdenken vermeintlicher Wahrheiten und althergebrachter Meinungen geben.

Die archäologische Erforschung der Friedhöfe bereichert demnach unser Geschichtsbild um wesentliche Facetten. Dies gilt auch für unsere bis in jüngere Zeit genutzten Friedhöfe, denn es gehen doch nie alle Informationen verloren. Als Beispiel könnte man die Grabungen in Bettemburg (Place de la Paix) bzw. Schieren (Friedhof) nennen, wo man trotz der Gräber frühmittelalterliche Siedlungsstrukturen und die Fundamente von älteren Kirchen bzw. Gebäuden gefunden hat.⁴⁵ Laut Urkataster befinden sich die Reste der Schierener Kapelle heute noch im Bereich des Friedhofs, ein Phänomen, welches wir auch andernorts in Luxemburg vorfinden, weil viele Kirchen im 19. Jahrhundert zu Gunsten von ortsverlagerten Neubauten aufgelassen wurden.⁴⁶ Solche wertvollen archäologischen Geschichtsquellen gilt es ebenfalls zu bergen, wenn die Erneuerung oder Verschönerung eines Friedhofes ansteht.

¹ Philippe Ariès, *Geschichte des Todes*. München : Deutscher Taschenbuch Verlag, 1982.

² Siehe den Beitrag von Christiane Bis-Worch und Anne Kremmer zur Anthropologie in diesem Band.

³ Einen guten Einblick hierzu: Hauke Kenzler, Religion, Status and Taboo. Changing Funeral Rites in Catholic and Protestant Germany, in: *The Archaeology of Death in Post-medieval Europe*, hg. von Sarah Tarlow. Warschau und Berlin : De Gruyter Open Ltd, 2015, S. 148-169 ; Sophie Balace und Alexandra De Porter (Hg.), *Entre paradis et enfer - Mourir au Moyen Âge, 600-1600*. Brüssel : Fonds Mercator / Musées Royaux d'Art et d'Histoire, 2010 ; Martin Čechura, *Gestalt und Funktion mitteleuropäischer Friedhöfe im Licht materieller Quellen*. Onlinepublikation. URL: https://www.academia.edu/1036796/Gestalt_und_Funktion_mitteleuropäischer_Friedhöfe_im_Licht_materieller_Quellen (Letzter Zugriff: 14.6.2018).

⁴ Ariès, Geschichte des Todes, S. 63.

⁵ Zur Sankt Laurentiuskirche, siehe Jeannot Metzler und John Zimmer, Zur Frühgeschichte von Diekirch, in: *Archaeologia Mosellana, Archäologie im Saarland, in Lothringen und Luxemburg* 1 (1989), S. 197-225 ; zum Heilig-Geist-Kloster, siehe Christiane Bis-Worch, Cécile Néméghaire, Robert Wagner und Nils-Jörn Rehbach, Das Plateau du Saint-Esprit – zur wechselvollen Geschichte eines Klosters, in: *Les demeures de la justice, du Palais de justice à la Cité judiciaire*. Luxemburg: Imprimerie Faber, 2009, S. 104-156. Die (noch unpublizierten) Beispiele aus dem Knuedler-Kloster zeigen, dass man mit dieser pragmatischen Lösung bis in das 17. Jh. hinein rechnen muss.

⁶ Diese Befunde stehen somit im Widerspruch zum Konzil von Trient. Siehe hierzu Tilman Mittelstrass, Archäologie der Gegenreform – Spuren der nachtridentinischen Erneuerung der katholischen Kirche in archäologischen Befunden und Funden aus Oberbayern, in: *Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit* 18 (2007), S. 21-33, hier bes. S. 23.

⁷ Bernd Trautmann et al., Reconstruction of Socioeconomic Status in the Medieval (14th-15th century) Population of Grevenmacher (Luxembourg) based on Growth, Development and Diet, in: *International Journal of Osteoarchaeology* (2017), published online in Wiley Online Library (wileyonlinelibrary.com) DOI: 10.1002/oa.2606 H. (2017).

⁸ Stephan Flohr, Nils-Jörn Rehbach und Ulrich Nothwang, *Abschlussbericht zur anthropologischen Untersuchung der Skelette aus der Kirchengrabung Fenting*. Frankfurt am Main : unveröffentlichter Bericht, 2006 ; Christiane Bis-Worch, ...und es lagen derer Zwei in einem Grab : zum Sarkophagfund in der Kirche in Fenting, in: *Musée Info – Bulletin d'Information du Musée national d'histoire et d'art* 18 (2005), S. 66-69.

⁹ Bis-Worch, Néméghaire, Wagner und Rehbach, Saint-Esprit, S. 140, 154.

¹⁰ Unpublizierte Grabung von Dany Elsen für den archäologischen Dienst des Nationalmuseums, Luxemburg 2005.

¹¹ Christiane Bis-Worch, Die archäologischen Ausgrabungen im alten Zentrum von Diekirch – ein Vorbericht, in: *25 Jar „Al Dikkrich“ 1968-1993*. Sanem : REKA-Luxembourg, 1993, S. 105-125, hier bes. S. 114-117.

¹² Fernand Toussaint, Alte Grabkreuze des Friedhofs von Useldingen (Grabungsbericht), in: *Sociologie et mentalités religieuses au Luxembourg d'Ancien Régime* (Collection Les amis de l'histoire, 15). Luxemburg : Les amis de l'histoire, 1990, S. 51-70 ; Ders., *Grabkreuze aus dem Pfarrgebiet von Schoenberg-Kehlen*. Luxemburg: Mad Ink, 2011. Siehe aber auch den Beitrag von Norbert Quintus in diesem Buch.

¹³ *Le Passé recomposé – Archéologie urbaine à Luxembourg*. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Musée National d'Histoire et d'Art vom 23. April bis 27. Juni 1999. Luxemburg : MNHA, 1999, S. 278, Nr. 83.

¹⁴ Christiane Bis-Worch, Zur Franziskanerkirche auf dem Knuedler, in: *Unter unseren Füßen/Sous nos pieds, Archéologie in Luxembourg/Archéologie au Luxembourg 1995-2010*. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Musée National d'Histoire et d'Art vom 20.10.2011 bis 2.9. 2012. Luxemburg : MNHA, 2011, S. 185-188.

¹⁵ Jean-Claude Loutsch (Hg.), *Heraldique et Généalogie au Luxembourg, Exposition aux Archives Nationales et au Musée National d'Histoire et d'Art*, Luxembourg, à l'occasion du XXI^e congrès international des sciences généalogique et heraldique du 28 août au 3 septembre 1994. Ausstellungskatalog, Luxemburg : Imprimerie Saint-Paul, 1994, S. 57.

¹⁶ Jean-Claude Muller und Christiane Bis-Worch, Das Grabmal von Claude de Neufchâtel, in: *Unter unseren Füßen*, S. 193-194.

- 17 Christiane Bis-Worch, Frühmittelalterliche Kirchenbauten im alten Erzbistum Trier: Mertert, Diekirch und Echternach – drei Luxemburger Fallbeispiele aus archäologischer Sicht, in: *Publications de la Section Historique de l'Institut G.-D. de Luxembourg CXVII* (2000), S. 93-122, hier bes. S. 95-109.
- 18 Christiane Bis-Worch, *Grevenmacher – Die Ausgrabungen im Bereich des Baxerasgartens und neue Erkenntnisse zur baulichen Entwicklungsgeschichte der Stadt. Bartringen*: Unveröffentlichte Abhandlung, 2005; Christiane Bis-Worch, Zur Stadtentwicklung Grevenmachers, in: *Cenulae recens factae. Een huldeboek voor John De Meulemeester*, hg. von Marc Dewilde, Anton Ervynck und Frank Becuwe. *Jaarboek Abdijmuseum „Ten Duinen 1138“/Novi Monasterii* 10 (2010), S. 57-74.
- 19 Bis-Worch, Kirchenbauten, S. 103; Jean Krier, Eine römische Inschrift aus Mertert und der Vicus Suromagus, in: *Archaeologia luxemburgensis* 3 (2016), S. 76-95.
- 20 Metzler und Zimmer, Frühgeschichte Diekirch.
- 21 Nicht zu wechseln mit oberirdischen Grüften und Kapellen, die hier nicht weiter behandelt werden.
- 22 Raymond Waringo, Une tombe mérovingienne près d'Asselborn (Grand-Duché de Luxembourg), in: *Archéologie en Ardenne, De la Préhistoire au XVIII^e siècle* (1991), S. 191-192.
- 23 Elsen, unpublizierte Grabung (Anm. 9).
- 24 Bis-Worch, Baxerasgarten; Dies., Stadtentwicklung Grevenmacher.
- 25 Sophie Thorimbert, Luxembourg-Ville : fouilles de la place Guillaume II. Résultats préliminaires documentant l'évolution entre le XII^e et le XIX^e siècle d'un ensemble ecclésiastique, in: *Archaeologia Luxemburgensis* 2 (2015), S. 187-197, hier bes. S. 196.
- 26 Maya D'Hollosy und Johnny De Meulemeester, Le cimetière de Saint-Jean et l'étude des squelettes, in: *Le Passé recomposé*, S. 149-153, hier bes. S. 150.
- 27 Christiane Bis-Worch, Zu den Ausgrabungen im Bereich des Dominikanerklosters (ehemalige Clinique Saint François) in Luxembourg-Stadt, Publikation in Vorbereitung.
- 28 Bis-Worch, Fenting, S. 69.
- 29 Cynthia Colling, *Aux origines de l'Octave – la chapelle Notre Dame dévoile ses secrets*, Bartringen: unpublizierter Bericht, 2018, S. 31-32; Nils-Jörn Rehbach, Ulrich Nothwang und Ilka Weidig, Veränderungen der Bestattungskultur aus anthropologischer Sicht am Beispiel eines Frauenordens aus Luxemburg, in: *Archäologie der frühen Neuzeit. Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit* 18 (2007), S. 56-58.
- 30 Ariès, Geschichte des Todes.
- 31 Bernd Thier, Die Schüssel im Grab – Eine archäologisch-volkskundliche Betrachtung zu keramischen Grabbeigaben im christianisierten Mitteleuropa, in: *Archäologie als Sozialgeschichte – Studien zu Siedlung, Wirtschaft und Gesellschaft im frühgeschichtlichen Mitteleuropa. Festschrift für Heiko Steuer*, hg. von Sebastian Brather, Christel Bücker und Michael Hoepfer. Rahden/Westf.: Verlag Marie Leidorf, 1999, S. 139-149, bes. S. 146.
- 32 Einen rezenten Überblick hierzu: Christiane Bis-Worch und Claudia Theune (Hg.), Religion, cults and rituals in the medieval rural environment, in: *RURALIA XI* (2017).
- 33 Werner Wild, Gefürchtet – manipuliert – beraubt – ausgeräumt, in: *Kirchenarchäologie heute/Veröffentlichungen des Alemannischen Instituts Freiburg i.Br.* 76, (2010), S. 185-212; Bis-Worch, Baxerasgarten; Dies., Stadtentwicklung Grevenmacher.
- 34 Bernd Thier, „Sonderbestattungen“ im Mittelalter und in der Neuzeit – Christliche Diskriminierung als Phänomen „unehrlicher“ Begräbnisse und Grenzen der archäologischen Interpretation, in: *Vom Umgang mit dem Tod. Archäologie und Geschichte der Sepulchralkultur zwischen Lippe und Ruhr. Beiträge zur Tagung im LWL-Museum für Archäologie Herne am 7. Nov. 2014*, hg. von Henriette Brinck-Kloke und Dirk Paul Mielke. Büchenbach: Verlag Dr. Faustus, 2018, S. 34-51, hier bes. S. 41.
- 35 Die Analysen laufen noch, aber im Bereich des Knuedler-Friedhofs könnten u. U. ein paar Gräber außerhalb der älteren Friedhofsmauer gelegen haben. Auch ein Grab bei der Glacis-Kapelle könnte hierzu gezählt werden, siehe Colling, *Aux origines*.
- 36 Zuzana Obertova et al., Die Traufkinder von der Nordseite der „Kirche“ in Grevenmacher (Luxemburg) – anthropologische Auswertung der Skelettreste, in: *Emprintes – Annuaire du Musée National d'Histoire et d'Art* 1 (2008), S. 92-99.
- 37 Bis-Worch, Néméghaire, Wagner und Rehbach, Saint-Esprit.
- 38 Thier, Sonderbestattungen, S. 39.
- 39 Thorimbert, Fouilles Guillaume II, S. 194.
- 40 François Reinert, Wohin mit den Toten? Der archäologische Nachweis einer hygienisch problematischen Verlegung der Bestattungen der Stadtpfarrei Sankt Nikolaus im Jahr 1779, in: *Le Passé recomposé*, S. 155-166; Bis-Worch, Kirchenbauten; Dies., Baxerasgarten.
- 41 Birgit Grosskopf, *Anthropologische Analyse eines Fundkomplexes aus Luxembourg*. Göttingen: unpublizierter Bericht zur Analyse des Leichenbrandes aus Mertert, 2000; Bernd Trautmann, *Anthropologische Auswertung einer Stichprobe aus dem Brandknochengemenge von Grevenmacher (Luxemburg)*. Magisterarbeit, Universität Tübingen 2007. URL: <http://tobias-lib.uni-tuebingen.de/volltexte/2008/3647/> (Letzter Zugriff: 13.6.2018); Bernd Trautmann und Christiane Bis-Worch, An unusual discovery of human remains from the medieval church of Grevenmacher (Luxembourg), in: *Anthropologischer Anzeiger* 74/4 (2017), S. 339-346.
- 42 Christiane Bis-Worch, Grabsitten im Mittelalter, in: Unter unseren Füßen, S. 181-184.
- 43 Maya d'Hollosy, *Preliminary report on the ongoing physical anthropological study „Neumünster“ Luxembourg-city*, Amsterdam: unpublizierter Bericht, 1996, S. 3-4; Martin Trautmann und Iris Trautmann, *Ausgrabungen in Grund „Wenzelsmauer“ – Die Bestattungen*. Tübingen: unveröffentlichter Bericht, 2008.
- 44 Laufendes PhD-Projekt von Anne Kremmer an der Uni Tübingen zusammen mit dem CNRA.
- 45 Zu Bettemburg, siehe Thilo Schiermeyer, Die archäologischen Ausgrabungen auf dem Place de la Paix in Bettemburg, in: *Beetebuerg am Laf vun der Zäit*, Bettemburg: Geschichtsfrënn aus der Gemeng Beetebuerg, 2018, S. 127-146; zu Schieren: unpublizierte Grabung 2015/2016 unter der Leitung von Estelle Michels (DokuPlus) und Cynthia Colling (CNRA).
- 46 Manchmal, wie im Falle vom oben genannten Schoenberg/Kehlen, wurden dabei Teile der Kirchen in die Friedhofskapellen integriert.

Anthropologische Untersuchungen im Zusammenhang mit der archäologischen Erforschung von Friedhöfen

Ein kurzer Überblick über Begriffe und Methoden

Der Begriff Anthropologie heißt übersetzt „die Lehre bzw. Wissenschaft vom Menschen“, d. h. sie untersucht den Menschen sowohl aus biologischer als auch aus gesellschaftlicher und kultureller Sicht. Die Sozialanthropologie studiert den Menschen als gesellschaftlich und kulturell aktives Wesen über seine Ausdrucksformen in Kunst, Bestattungsbräuchen, religiösen Vorstellungen und Praktiken, während der naturwissenschaftliche Ansatz sich mit der Biologie des Menschen befasst.

Bei den meisten menschlichen Überresten, welche bei Friedhofs-Ausgrabungen gefunden werden, handelt es sich um Knochen, denn organische Reste sind aufgrund der hiesigen Bodenbeschaffenheit sehr selten. Die physische Anthropologie analysiert diese Knochenreste und gewinnt daraus Informationen über ein Individuum oder eine Gruppe (Geschlecht, Körpergröße und Körperbau, Gesundheitszustand, Sterbealter). Dieses Fachgebiet berührt auch die Demografie, die Medizin und die Völkerkunde.

Die **Paläopathologie** ist die Erforschung der Erkrankungen des Menschen früherer Zeiten anhand erhaltener menschlicher Überreste (Knochen, Mumien, Moorleichen). Aufgrund der überwiegend gefundenen Knochenreste handelt es sich aber vor allem um die Paläopathologie des Skeletts. Dessen eingehende Untersuchung erlaubt z. B. – unter Ausschluss normaler anatomischer Unterschiede – die Bestimmung:

- › von spezifischen Erkrankungen des Skeletts, wie z. B. entzündliche Arthrosen oder Rheuma, die zu Gelenkversteifungen führen können.
- › von Veränderungen, die sich aufgrund längerer und stärkerer Belastung am Skelett manifestieren.
- › des Zahnstatus, denn er kann Hinweise über Zahnhygiene, Ernährungsgewohnheiten und Mangelzustände liefern. Karies und insbesondere Zahnstein deuten z. B. auf eine zucker- und proteinreiche Ernährung hin.
- › von Erkrankungen der „Weichteile“ des Körpers, welche an den Knochen Veränderungen hinterlassen, so z. B. Sinusitis, Meningitis, Pleuritis ...
- › von bestimmten Erkrankungen anhand rarer Indizien: Gallen- oder Nierenstein, verkalkte Uterusgeschwulst usw.
- › von Verletzungen, welche durch Einwirkung auf den Knochen entstanden sind: Verrenkung, Bruch, Knochenschäden durch eine Waffe oder ein Geschoss, Schnittspuren usw.
- › von Spuren „therapeutischer“ Handlungen, die Erkenntnisse zur Medizingeschichte oder über am Körper vollzogene Riten liefern (z. B. Amputation, Trepanation, postmortale Sektion).

Ein Teilaspekt ist auch die **medizinische Parasitologie**. Sie erforscht den Befall von einzelnen Menschen oder von Bevölkerungsgruppen mit Amöbenzysten, Würmern, Trichinen, Maden usw. und versucht die gesundheitlichen Auswirkungen zu berechnen.

Mehr und mehr wird auch auf weitere naturwissenschaftliche Untersuchungsmethoden zurückgegriffen, wie z. B.:

- › die DNA-Analyse, sie wird eingesetzt, um Geschlecht und Verwandtschaftsverhältnisse zu bestimmen.
- › die Isotopenanalyse, sie wird genutzt, um Diät (Carbon- und Nitrogenanteil), geografischen Ursprung und Mobilität (Oxygen- und Strontiumanteil) zu rekonstruieren. Hierzu werden Proben aus dem Knochen-Collagen und dem Dentin der Zähne entnommen.

Der Carbonanteil gibt Auskunft über die Art der pflanzlichen Ernährung und ob terrestre oder marine Ressourcen genutzt wurden. Über den Nitrogenanteil erfahren wir ebenfalls, ob das Individuum eher marine oder terrestre Nahrung genutzt hat, aber auch, auf welchem trophischen Niveau sich diese befindet.

Der Oxygengehalt reflektiert den geografischen und der Strontiumgehalt den geologischen Ursprung; kombiniert können beide Auskunft über Mobilität geben, denn der Oxygengehalt misst den Ursprung des konsumierten meteorischen Wassers, dessen Oxygengehalt typisch für bestimmte Regionen ist, und der Strontiumgehalt reflektiert den Konsum von Grundwasser, dessen Strontiumanteil von dem lokalen Grundgestein bestimmt wird. Durch Vergleiche zu Oxygen- und Strontiumanteilen in lokalem meteorischem Wasser und Grundwasser wird bestimmt, ob das Individuum aus der Region stammt, in der es gefunden wurde, oder ob es zugezogen ist.

- › Geometrisch-morphometrische (*geometric-morphometric*) Analysen erlauben es, unabhängig von der Größe oder Ausprägung eines Merkmals oder eines Knochens, dessen genaue Morphologie zu erfassen. Obwohl die Technik eher im Bereich der Evolutionären Anthropologie zum Einsatz kommt, z. B. in Studien zur Evolution bestimmter Knochenmerkmale, wird sie auch öfters zur Geschlechtsbestimmung oder zur Bestimmung der Herkunft verwendet. So kann u. a. auch bestimmt werden, welcher Bevölkerungsgruppe (meist geografisch bedingt) ein Individuum oder eine Gruppe von Individuen zugehört (z. B. ob sie Populationen aus Ostafrika oder Nordafrika, Südeuropa oder Nordeuropa, Asiaten, Europäern oder Afrikanern etc. ähneln).

„Dass kein unvernunfftig thier darauff gange“

Begräbnisplatz und Grabpflege im trierisch-luxemburgischen Raum in der Neuzeit

Heute ist im trierisch-luxemburgischen Raum allgemein festzustellen, dass sich an Allerheiligen/Allerseelen die Gräber in einem gepflegten Zustand präsentieren. Die Grabplatten sind gesäubert, die Erdgräber frisch hergerichtet, die Grabstätten mit Blumen und Lichtern geschmückt. In der Regel ist auf jedem Grab ein beschrifter Grabstein errichtet oder der Name sowie Geburts- und Sterbedatum des/der Verstorbenen sind auf einer Grabplatte zu lesen. Am Kopfende eines Grabhügels oder an einem frischen Urnengrab weist ein Holzkreuz mit Namensschild darauf hin, dass dort ein/eine kürzlich Verstorbene(r) beigesetzt wurde. Die Beisetzung geschieht in einer geordneten Reihe. Die Gräberfelder sind planmäßig angelegt; befestigte und hindernisfreie Gehwege führen zu den Grabstätten. Der Friedhof ist in der Regel von einer Mauer umgeben. Schmiedeeiserne Tore sichern die Zugänge. Vielerorts ähneln heute die gewöhnlich am Rand oder außerhalb der Ortschaften angelegten Friedhöfe wohlgepflegten Parkanlagen.

Während der Berichtszeit und in der hier speziell in den Blick genommenen Region wurden die Verstorbenen um die Pfarrkirche, in Ausnahmefällen auch in der Kirche, beerdigt. Die Bischofskirche, der Dom, war als Grabkirche den Erzbischöfen vorbehalten.¹ Im Dom gehören die Grabaltäre der Erzbischöfe zu den bedeutendsten Ausstattungsstücken (Abb. 1).²

Die Mitglieder des Domkapitels und weitere Angehörige des Domklerus fanden dagegen ihre Grabstätten im Kreuzgang und in der Annexkirche Liebfrauen. Auch dort sind prächtige Grabaltäre und Grabkapellen zu bewundern (Abb. 2).³

Sie waren von ihren Stiftern in der Regel testamentarisch als Orte eines individuellen Totengedächtnisses an festgesetzten Tagen bestimmt worden.⁴ Doch auch am allgemeinen Totengedenktag, an Allerseelen, waren diese Grabstellen, etwa durch dort aufgestellte brennende Kerzen oder Öllämpchen, geschmückt. Der Trierer Domherr Theoderich de Lapide wies beispielsweise bei der Stiftung seiner Totenmemoria dem Küster von Liebfrauen eigens eine besondere Vergütung zu, damit dieser dafür sorgte, dass während des Gesangs der Totenvigil am Abend von Allerheiligen und



Abb. 1: Das nördliche Seitenschiff des Trierer Domes mit dem Grabmal für Johann Philipp von Walderdorff (gest. 1768). Foto: Rita Heyen, © Amt für kirchliche Denkmalpflege Trier.

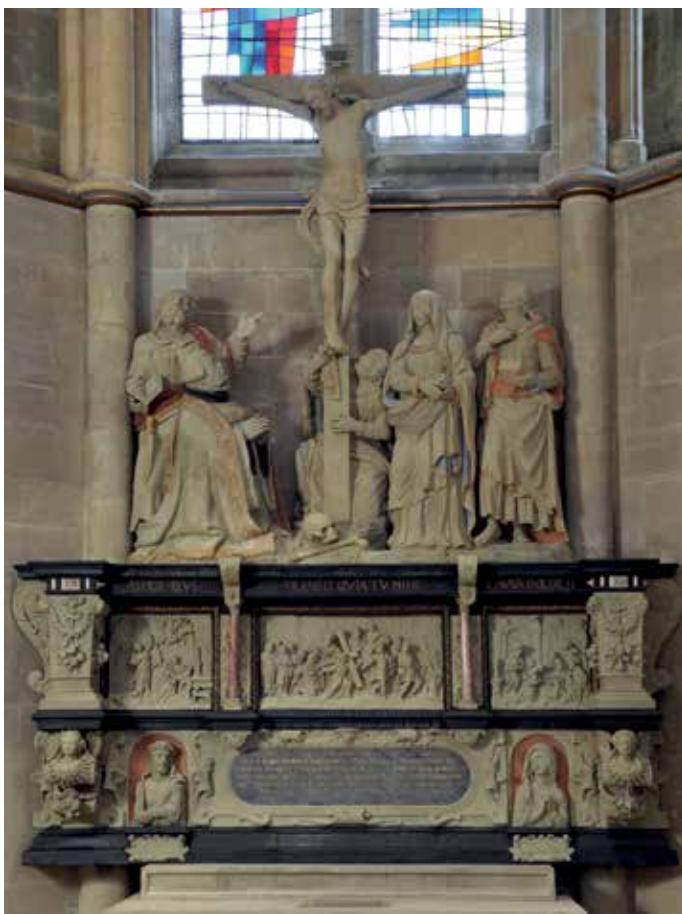


Abb. 2: Grabaltar des Bartholomäus von der Leyen in der Trierer Liebfrauenkirche.
Foto: Rita Heyen, © Amt für kirchliche Denkmalpflege Trier.

während des Requiems an Allerseelen auf seinem Grab Lichter brannten.⁵

In den Stiftskirchen des Erzbistums befanden sich die Gräber der Kanoniker in der Kirche oder im Kreuzgang. Es waren in der Regel Erdgräber im Fußboden, die mit einer beschrifteten Steinplatte abgedeckt waren. In der ehemaligen Abteikirche der Zisterzienserinnen von St. Thomas bei Kyllburg sind die erhaltenen Grabplatten der Äbtissinnen heute im Fußboden des hinteren Teils der Kirche angeordnet und eingelassen (Abb. 3). Sie bezeichnen also nicht mehr den ursprünglichen Begräbnisplatz, vermitteln aber eine zutreffende Vorstellung von den Äbtissinnengräbern, die sich verstreut im Inneren der Kirche befanden.⁶

Solche aufwendigen Grabstellen konnten sich nur wohlhabende Personen, meist von Adel, erlauben. Für die gewöhnlichen Pfarrangehörigen war der Kirchhof um die Pfarrkirche der gewöhnliche Begräbnisplatz. Erdgräber waren dort die Regel.⁷

Hinsichtlich des Grabrechts in der Kirche galt seit dem hohen Mittelalter bis weit in die Neuzeit die Regel, dass der Altarraum Priestern vorbehalten blieb. Laien, Männer wie Frauen, von Adel oder aus der örtlichen Oberschicht, konnten eine Grabstelle im Langhaus der Kirche erhalten.⁸ Den Adligen stand dieses Privileg gebührenfrei zu, alle anderen mussten sich ihre Grabstelle kaufen. Die Trierer Synodalstatuten von 1678 bestimmten als Kaufpreis zwei Taler luxemburgischer Währung für ein Grab im Kirchenraum und drei Taler für eine Grabstelle in Altarnähe (Chor).⁹



Abb. 3: Grabplatte der Äbtissin Anna Johanna Metternich von Rodendorf (1690).
Tuschzeichnung: © Lothar Monhausen (22.12.2016).

Der rings um die Pfarrkirche gelegene Kirchhof war der reguläre Begräbnisort der übrigen Pfarrangehörigen. Die Erdgräber hatten nur eine geringe Tiefe. Ein mit der ausgehobenen Erde aufgehäufter Grabhügel ließ eine Neubestattung erkennen. Es war das Vorrecht des Pfarrers, eine Grabstelle auf dem für die Beerdigungen vorgesehenen Teil des Kirchhofs anzulegen.¹⁰ Von einer Grabpflege erfahren wir nichts.¹¹ Es ist aber wohl anzunehmen, dass an den individuellen Totengedenktagen und an Allerseelen Lichter (Kerzen, Öl- oder Talklämpchen) auf den Gräbern der zuletzt Verstorbenen aufgestellt wurden. Sie galten und gelten als visualisierte Bitte, dass den Verstorbenen das „Ewige Licht“ leuchten möge. Angesichts des oft beschränkten Platzes um die Kirche gab es keine langen Ruhezeiten. Wurde eine Grabstelle neu belegt, entfernte der Totengräber den Schädel und die unvermoderten Skelettreste aus der Grube und brachte sie in das Beinhäus (Ossarium) (Abb. 4). Dort wurden sie, geschützt vor Wind und Wetter, aufbewahrt. Im Volksglauben galt das Ossarium als Aufenthaltsort der „Armen Seelen“.

Der Kirchhof war ein heiliger Bezirk, der an der Immunität und Heiligkeit des konsekrierten Gotteshauses partizipierte. Eine spezielle Friedhofsweihe war deshalb nicht üblich; eine solche wurde erst praktiziert, als neue Friedhöfe außerhalb der Ortschaft angelegt wurden. Seit dem 9. Jahrhundert lassen sich kirchenrechtliche Vorschriften nachweisen, die eine Einzäunung des *atrium ecclesiae* verlangen.¹² An die Stelle des ursprünglichen Holzgeflecht- oder Lattenzauns bzw. der Einzäunung durch Hecken trat seit dem

Spätmittelalter zunehmend die Kirchhofsmauer. Sie grenzte den heiligen Bezirk ab, auf dem keine weltlichen Geschäfte (Gerichtsverhandlungen, Märkte) oder ausgelassenes Treiben (Tanz, Musik) erlaubt waren.¹³ Die Statuten des Trierer Provinzialkonzils von 1310 hatten dies erneut eingeschärft.¹⁴ Vor allem sollten die Gräber vor eindringenden Tieren bewahrt werden. Insbesondere war die Ruhe der Toten vor herumwühlenden Schweinen zu schützen. Schlimmstenfalls konnten diese die in „geweihter Erde“, in nur geringer Tiefe bestatteten Gebeine annagen oder zertreten und so die Leiber von Christen verunehren, deren Seelen im Himmel lebten oder die doch durch den Empfang der Taufe für den Himmel bestimmt waren. Ihre sterblichen Überreste bezeichneten die Statuten des Kölner Eifeldekanates von 1513/53 geradezu als Reliquien.¹⁵

Es war Sache der Kirchenschöffen (Synodalen), darüber zu wachen, dass der Kirchhof als heiliger Bezirk geachtet wurde und „kein unvernunfftig thier darauff gange“¹⁶. Zu widerhandelnde mussten ein Bußgeld bezahlen. Für einen dort weidenden Ochsen, eine Kuh oder ein Pferd waren jeweils 6 Albus Strafe fällig, für ein Schwein, einen Bock oder eine Ziege (Geiß) 4 Albus, für eine Gans oder Ente 1 Albus und für ein Schaf oder ein Kalb 2 Albus.¹⁷ Dem Pfarrer als dem Kirchherrn stand das auf dem Kirchhof wachsende Grünfutter und Heu zu, auch die Nüsse von den dort etwa vorhandenen Nussbäumen.¹⁸ Doch sollte deren Ertrag in erster Linie zur Gewinnung des Öls für das „Ewige Licht“ verwandt werden. Nur wenn anderweitig dafür gesorgt war, bekam der Pfarrer die Nüsse. Da aber in den meisten Landkirchen bis ins beginnende 19. Jahrhundert das „Ewige Licht“ nicht brannte,¹⁹ ging die Nussbaumernte vielerorts ganz an den Pfarrer.

Wenn Bußgelder verhängt werden mussten, kamen derartige „Entweihungen“ offenbar nicht selten vor. Die Klagen über zerfallene Kirchhofsmauern, das Eindringen von Tieren, den ruinösen Zustand der Beinhäuser gehörten zu den immer wieder bei Visitatoren gerügten Missständen.

Bei der Visitation von 1628/29 im Archidiakonat Longuyon mit seinen drei „deutschen“ (Arlon, Mersch, Luxemburg) und vier „wallonischen“ (Longuyon, Bazailles, Juvigny, Ivoix-Carignan) Dekanaten hatte die Visitationskommission zu prüfen:

„Ob der Kirchhof verschlossen sei, damit kein Vieh darauf weiden konnte. Ob er rein sei von menschlichen und tierischen Fäkalien, gesäubert von Disteln, Dornen und Brennesseln. Ob der Weg um die Kirche für Prozessionen eben und gleich sei, nicht behindert durch Kreuze oder Grabsteine.“²⁰

Gleich in der ersten besuchten Pfarrei (Étalle, Belgien) notierte der Visitationssekretär: „Der Kirchhof stand an vielen Stellen offen, [dem Vieh] zugänglich, von den Exkrementen der Tiere beschmutzt. Ja sogar in unserer Gegenwart waren die Schweine zu sehen, die darauf fraßen. Der Pastor lachte und tat nichts dagegen.“²¹ Nahezu in allen wallonischen Pfarreien waren die Kirchhöfe in einem ähnlich erbärmlichen Zustand.²² An allen Ecken und Enden wuchsen Dornen, Disteln und Brennesseln. Überall ordnete die Visitationskommission unter Androhung von Strafen eine umgehende Schließung der Friedhofsmauer und eine Säuberung des Kirchhofs durch die Gemeinde an. Ob sich etwas änderte, ist eher unwahrscheinlich, zumal die Ortspfarrer in dieser Hinsicht unsensibel waren. In Linay (Juvigny, Frankreich) musste man dem Pfarrer untersagen, sein eigenes Vieh auf dem Kirchhof weiden zu lassen.²³



Abb. 4: Das Ossarium des Friedhofs Saint-Hilaire von Marville im ehemaligen Herzogtum Luxemburg, heute Frankreich. Foto: © JP Remiche, 2018.

1 Zu den dreitägigen Exequien anlässlich der Beisetzung eines Erzbischofs im Trierer Dom, vgl. Andreas Heinz, Tod und Begräbnis der Trierer Erzbischöfe vom 16. bis 18. Jahrhundert. Liturgische Sterbebegleitung und gottesdienstliche Feiern, in: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 66 (2014), S. 121-156, besonders S. 147-152.

2 Vgl. Stefan Heinz, Barbara Rothbrust, Wolfgang Schmid, *Die Grabdenkmäler der Erzbischöfe von Trier, Köln und Mainz*. Trier: Kliomedia, 2004, S. 35-79 (Trier). Nur Erzbischof Jakob I. von Sierck (1439-1456) ließ sich in Liebfrauen bestatten; vgl. Christof Metzger, vnser letzter wille meynunge vnd begirde. Das Grabmal für Erzbischof Jakob I. von Sierck, in: *Liebfrauen in Trier. Architektur und Ausstattung von der Gotik bis zur Gegenwart*, hg. von Andreas Tacke und Stefan Heinz. Petersberg: Michael Imhof Verlag, 2016, S. 307-317.

3 Vgl. Wolfgang Schmid, Das Trierer Domkapitel im Mittelalter und in der frühen Neuzeit, in: *Das Domkapitel Trier im Mittelalter und in der frühen Neuzeit* (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 141), hg. von Werner Rössel. Mainz: Selbstverlag der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte, 2018, S. 151-178.

4 Vgl. Andreas Heinz, Kirchlich-religiöses Leben. Klerus und Gottesdienst an der Trierer Domkirche, in: Rössel, Domkapitel, S. 295-377, hier S. 371-375 (Liebfrauen als Gedächtniskirche des Domkapitels).

5 Vgl. ibid., S. 373.

6 Vgl. Lothar Monshausen, Grabplatten in der ehemaligen Zisterzienser-Abtei St. Thomas, in: *Beiträge zur Geschichte des Bitburger Landes* 27 (2017), Heft 1, S. 4-19.

7 Vereinzelt gab es, vor allem auf städtischen Friedhöfen, auch Grabgrüfte, die gemauert und mit einer Steinplatte abgedeckt waren.

8 Vgl. Nikolaus Kyll, *Tod, Grab, Begräbnisplatz, Totenfeier. Zur Geschichte ihres Brauchtums im Trierer Lande und in Luxemburg unter besonderer Berücksichtigung des Visitationshandbuchs des Regino von Prüm (+915)* (Rheinisches Archiv 81). Bonn: Röhrscheid Verlag, 1972, S. 104-106.

9 Vgl. Johann Jakob Blattau, *Statuta synodalia, ordinationes et mandata Archidioecesis Treverensis*, 9 Bde. Augustae Trevorum: Typis Friedrich Lintz, 1844-1859, Bd. 3, S. 36.

10 Zum „Grabrecht“ des Pfarrers, vgl. ibid., S. 85-88.

11 Zu Form und „Pflege“ des Grabes, vgl. ibid., S. 107-110. Das RTrev 1688 schrieb lediglich vor, dass am Kopfende eines neuen Grabes ein (Holz-)Kreuz aufgestellt werden sollte, das anzeigen, dass der/die Verstorbene „in Christus Ruhe gefunden hatte“ (*ad significandum illum in Christo quievisse*); Blattau, Statuta, Bd. 3, S. 258.

12 Vgl. ibid., S. 81-85.

13 Vgl. ibid., S. 89-101.

14 Vgl. Blattau, Statuta, Bd. 1, S. 99 (Cap. 61).

15 Vgl. Blattau, Statuta, Bd. 2, S. 233.

16 Ibid., S. 352: 4: Frage an die Sendschöffen in der Trierer Agende von Erzbischof Jakob III. von Eltz (1576).

17 So die Sendstrafordnung von Erzbischof Johann VI. von Schönenberg von 1589 (Blattau, Statuta [wie Anm. 19], Bd. 2, S. 353: „Zum dritten, da einich wiehe uff geweihte platzten antroffen wirdt, soll derjenige, dem es zustehet, dem send zu straff zu geben schuldig sein. Von einem ochsen ...“); vgl. auch Kyll, Tod, S. 83 f. Die Strafandrohung von 1589 wurde 1599 mit höheren Bußgeldern erneuert; vgl. ibid., Bd. 3, S. 2.

18 Die Statuten des Trierer Burdekanates (Stadt Trier und nähere Umgebung) aus dem Ende des 14. Jahrhunderts bezeugen das diesbezügliche, bis zum Ende des Erzbistums geltende Diözesanrecht. Demnach erhält der Pfarrer, „in omni cimiterio fructus seu foenum (...) crescentes“, außer dem Ertrag der Nussbäume, der ihm nur dann zusteht, wenn anderweitig für das Öl der Ewig-Licht-Ampel gesorgt ist; vgl. Blattau, Statuta, Bd. 1, S. 219. So auch die Statuten des Dekanates Zell von 1461; vgl. ibid., Bd. 2, S. 19 und Remich von 1596; vgl. ibid., S. 474. Die Sorge vor Verunehrung der dicht unter der Erde bestatteten Toten hat dazu geführt, dass die Statuten des Dekanates Piesport von 1618 anordnen, Obstbäume, Reben und das Wurzelwerk von Gebüsch vom Kirchhof gänzlich zu entfernen und dort auch das Gras- und Heuernten zu unterlassen; vgl. ibid., Bd. 3, S. 24. Dagegen bestimmten die Anordnungen nach der archidiakonalen Visitation in Karden (1673), dass auf den Kirchhöfen Nussbäume gepflanzt werden sollten zum Unterhalt des „Ewigen Lichtes“; vgl. ibid., Bd. 3, S. 143.

19 Die Lage im Dekanat Bitburg-Kyllburg ist repräsentativ für alle westtrierischen und luxemburgischen Pfarreien; vgl. Andreas Heinz, *Die sonn- und feiertägliche Pfarmesse im Landkapitel Bitburg-Kyllburg des alten Erzbistums Trier von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts* (Trierer Theologische Studien 34). Trier: Paulinus-Verlag, 1978, S. 346.

20 *Das Archidiakonat Longuyon am Anfang des 17. Jahrhunderts. Visitationsbericht von 1628-1629.* 2 Teile (Schriften der Elsass-Lothringischen Wissenschaftlichen Gesellschaft. Reihe A, Bd. IV), hg. von Joh. Bapt. Kaiser. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1928/29, hier Teil 1, S. 15: „De cimiterio. An sit clausum, ne in eo pascantur bestiae; an sit mundum ab excrementis hominum, pecorum et sordibus vicinorum; an vacuum a tribulis, carduis, spinis; an via in eo circa ecclesiam plana et aequalis pro processionibus, non impedita crucibus, lapidibus sepulchorum provenientibus ...“.

21 Ibid., S. 21. Der gleiche Befund fast in allen Pfarreien des Dekanates Longuyon; vgl. ibid., passim.

22 Vgl. ibid., S. 205 (Dekanat Juvigny: *Cimiteria ubique pecoribus patentia*).

23 Vgl. ibid., S. 246.

Totenschädel und Lorbeerkränze

Grabkreuze in Luxemburg zwischen 1580 und 1900

Während im Mittelalter auf dem Lande das Einzelgrab in der Kirche eher ein Privileg der Adligen und Reichen war, wurde die Mehrzahl der einfachen Dorfbewohner ohne feste Grabstätte auf dem Friedhof um das Gotteshaus beigesetzt. Vielleicht zierte manchmal ein schlichtes, vergängliches Holzkreuz das Grab ...

Es war mir deshalb ein Anliegen, die in der Frühen Neuzeit aufkommenden Grabdenkmäler unserer Dorffriedhöfe zu untersuchen. In der kurzen Zeit, die mir für meine Arbeit zur Verfügung stand, waren dabei die schon vorhandenen Bestandsaufnahmen von Fernand Toussaint und Kockerols/Dagnelie von großer Bedeutung.¹ Die hier vorliegende Arbeit basiert auf der Erfassung von etwa 300 Grabkreuzen von über 30 Friedhöfen.² Dabei konnte für den Zeitraum zwischen 1581 und 1900 aus jedem Jahr ein durch Jahreszahl datiertes Beispiel gefunden werden. Dies erlaubt eine lückenlose chronologische Abfolge, aus der sich erste Erkenntnisse über die Entwicklung der Luxemburger Grabkreuze ziehen lassen, die hier nun vorgestellt werden sollen.

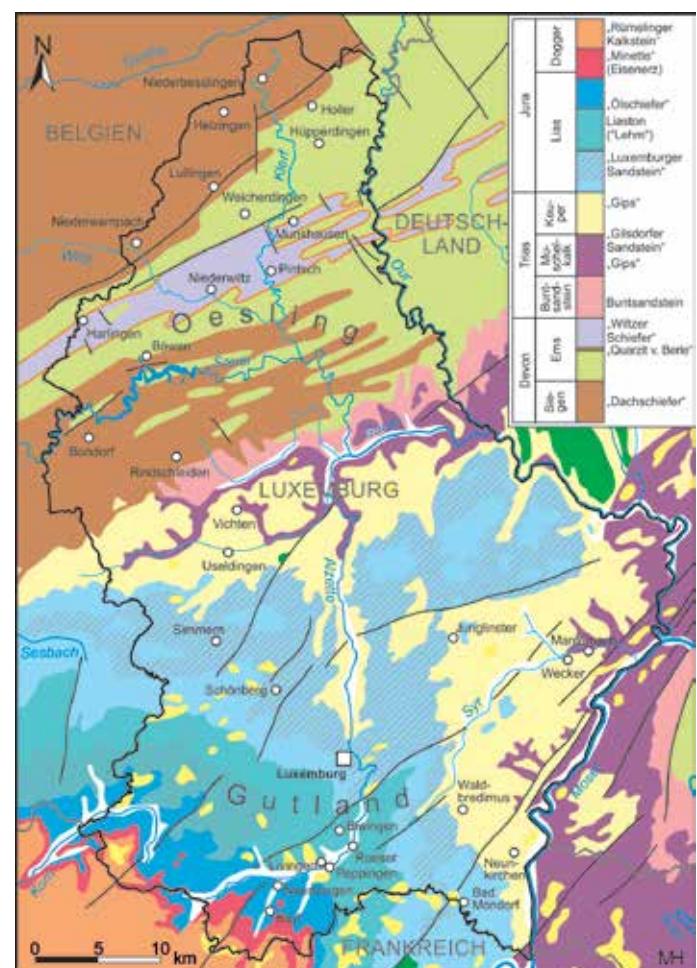
Das Untersuchungsgebiet

Das Gebiet der Untersuchungen teilt sich, je nach Oberflächengestein, in zwei sich deutlich unterscheidende geomorphologische Zonen: das Gutland im Süden und das Ösling im Norden.

Die **südliche Zone** kann man noch einmal in drei Gebiete unterscheiden. Sie umfasst a) das „zentrale“ Gutland in einem Streifen zwischen Steinfort und Junglinster, charakterisiert von der Felsformation des gelben Luxemburger Sandsteins, und b) das „südliche“ Gutland zwischen Noertzingen und Waldbredimus, welches sich über schwere, gesteinsarme Lehmböden erstreckt. In beiden Gebieten bestehen die älteren Grabkreuze aus dem leicht zu bearbeitenden Sandstein, welcher aus den Ablagerungsschichten des Erdmittelalters entstanden ist.

c) Am Schnittpunkt von Gutland und Ösling liegt ein schmales Band aus rötlichem Buntsandstein (nördlich der Ortschaften Bettborn, Grosbous und Feulen), welcher hier das Grundmaterial für die entsprechenden ortsnahen Grabkreuze liefert.

Etwa sieben Kilometer südlich des Sauertals beginnt die **nördliche Zone**: das Ösling, wo Friedhöfe zwischen Bigonville und Holler untersucht wurden. Hier befinden wir uns auf geologisch viel älterem



Geologische Karte mit den im Text erwähnten Friedhöfen. Hergestellt von Malte Helfer auf Grundlage des *Westermann Weltatlas. Großherzogtum Luxemburg*. Braunschweig: Westermann, 1998 (5. Auflage), S. 16.

Gestein, dem Devon (Schiefer), einer Formation des Erdaltertums. Diese frühen Ablagerungen haben sich im Laufe der Zeit nochmals aufgefaltet und unter hohem Druck ein blaugraues, äußerst widerstandsfähiges Gestein gebildet, das sehr hart, aber zerbrechlich ist. Als Dachschiefer lässt es sich aufspalten, kann aber stellenweise so kompakt sein, dass es – ausgehend von massiven Blöcken – zu formschönen und wenig empfindlichen Grabsteinen verarbeitet werden kann.

Entwicklung der Grabkreuze des Gutlandes (1580-1870)

Archäologische Grabungen im Bereich der ehemaligen Abtei Neu-münster brachten ein datiertes Grabkreuz aus dem Jahre 1585 hervor, welches ein typisches Renaissance-Flechtbandmuster aufzeigt.³ Ein vergleichbares Muster befindet sich auf der Fassade des alten Rathauses der Stadt Luxemburg, dürfte aber einige Jahre früher (1572) entstanden sein. Ziemlich zeitgleich wurden auch die Stützen der äußeren Gänge der Maison de Raville (1575) und der Burg Aspelt (um 1580) damit geschmückt.⁴

Dasselbe Muster befindet sich auf der Rückseite eines Kreuzes mit der Jahreszahl 1581 aus dem Pfarrgebiet Schoenberg/Kehlen.⁵

Ein drittes Kreuz steht noch heute direkt neben der Kapelle von Noertzingen (Abb. 1), dessen Ornament sehr stark demjenigen auf der Säule des bekannten Kayler Kapellenkreuzes von 1587 ähnelt.⁶

Es sieht fast so aus, als ob das Motiv um 1572 zunächst in den adeligen bzw. städtischen Kreisen Einzug hielt, um dann nur wenige Jahre später auch auf den Grabkreuzen zu erscheinen. Waren es dieselben Handwerker?

Die weitere Entwicklung von Form und Dekoration zeichnet sich dabei schon auf der Vorderseite des Kehlener Kreuzes ab, denn dort tritt zusätzlich das lateinische Kreuz auf, welches vor einem gerundeten, fast schon scheibenartigen Hintergrund steht.

Ab 1590 vereinfacht sich die Form: Lateinisches Kreuz und Datum sind nur noch als Rillen auf der abgerundeten Grundform zu erkennen.⁷

Zwischen 1600 und 1615 erscheint das Kreuz selbst als Grundform, auf der sich mehrere rillenförmige Kreuzchen befinden können. Ganz oben taucht eine Vertiefung auf, das sogenannte Weihwasserbecken.⁸

An dieser Stelle sollte man außerdem auf die selten vorkommenden Symbole der Handwerksberufe eingehen, die wohl auf die jeweilige Zunftzugehörigkeit des Verstorbenen verweisen.⁹ Diese zumeist sehr schlicht in den Stein geritzten Zeichen tauchen vorwiegend in der Zeit zwischen 1590 und 1630 auf und zeigen

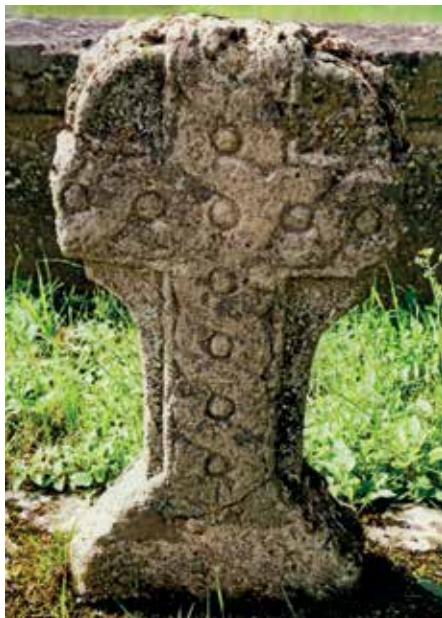


Abb. 1: Renaissance-Kreuz aus Kalkstein (um 1588), neben der Kapelle von Noertzingen stehend.
Foto: © N. Quintus, 2018.



Abb. 2: Lateinisches Kreuz auf abgerundetem Hintergrund (sog. Scheibenkreuz), dessen untere Zone in Voluten endet; gelber Sandstein; IHS-Zeichen und Jahreszahl 1636; alter Friedhof von Useldingen.
Foto: © N. Quintus, 2018.



Abb. 3: Barocker Grabstein aus Sandstein mit Engelskopf, dem Herz mit den drei Nägeln und Totenkopf (im Hochrelief), während der Name des Toten und die Jahreszahl 1717 eingeritzt sind; Friedhof Simmern/Septfontaines. Foto: © N. Quintus, 2018.

u. a. Zange, Hammer, Schere, Pflugschar, Zimmermannsaxt und Rad.

Ab 1620 erscheinen die sogenannten Rund- oder Scheibenkreuze. Entweder sind sie sehr schlicht (wie ein auf dem *Knuedler*-Friedhof ausgegrabenes Exemplar),¹⁰ oder sie weisen jeweils zwei oder vier Voluten an den Armwinkeln des Kreuzes auf, das sich leicht erhaben und gerillt auf der Vorderseite des Denkmals befindet (Abb. 2). Als Variante taucht auch das seltene, sogenannte „Kettenkreuz“ auf,¹¹ bei dem es sich aber nur um ein durchbrochenes Scheibenkreuz handelt. Es besteht keinerlei Beziehung zu irisch-schottischen Exemplaren.

Sämtliche bis jetzt beschriebene Grabkreuze erreichen Sichthöhen zwischen 25 und 40 cm. Sie sind wegweisend für das weitere 17. Jahrhundert und werden zunehmend mit eingeritzten Blumen und Voluten dekoriert. Auch finden wir jetzt erste eingravierte (Vor-)Namen, bei gleichzeitigem Erscheinen des Jesus-Monogramms IHS.¹² Wird hier der Einfluss der Jesuiten bzw. der Gegenreformation erkennbar?

Langsam erhöht sich auch die Sichthöhe bis auf 50 cm. Vielleicht weist die Schlichtheit der Monamente auch auf die unruhige Zeit des Dreißigjährigen Krieges hin.

Von 1670 an ändert sich das Aussehen der Kreuze: Die Formen werden vielfältiger, einige Denkmäler ähneln dabei sogenannten Kleeblattkreuzen.¹³ Besonders auffallend ist das Auftreten einer Kartusche, welche durch einen Lorbeerkrantz gebildet wird, in dessen Mitte sich die IHS-Inschrift befindet.¹⁴ Ein weiteres neues Motiv ist das Herz mit den drei Nägeln des Gekreuzigten. Neben dem Todesdatum erscheinen jetzt auch Name und Vorname des Verstorbenen. Vielleicht wird das Leiden des Herrn nunmehr in der Erinnerung an die leidvollen Zeiten der vorherigen Jahrzehnte betont.

Ab 1700 hebt sich das Kreuz als Flachrelief von seinem Hintergrund ab. Vereinzelt entstehen kunstvolle Skulpturen, wie z. B. geflügelte Engelsköpfe, die Herzen mit Nägeln oder Totenköpfe über waagerechten Knochen, der sogenannte Adamsschädel (Abb. 3).

Der Einfluss des Barock macht sich bemerkbar: So erscheinen nach 1730 Kreuze mit gewellten Enden, dazu tauchen nun Ornamente wie seitliche Blütenstände, vierblättrige Blumen und stilisierte Trauerweiden auf.¹⁵

Zwischen 1760 und dem Ende des Ancien Régime erweitert sich die Formensprache nochmals: Die Kreuze zeigen gezahnte Ränder mit eingetieftem IHS-Mittelfeld,¹⁶ manchmal umgeben von verspielten, eingeritzten Schnörkeln. Der Gekreuzigte erscheint unter einer Art Baldachin, ebenso die Mutter Anna mit ihrer Tochter Maria.¹⁷ Kurz: Die Skulpturen nähern sich immer mehr dem Hochrelief, auch werden die Monamente größer und eleganter. Vielleicht liegt hier ein Zusammenhang mit dem allgemeinen Aufschwung, den das Land im 18. Jahrhundert erlebt? Bei verschiedenen Grabkreuzen in



Abb. 4: Massives Grabkreuz aus dem Jahre 1853 (Höhe: 1,10 m, Breite: 0,33 m); IHS-Zeichen, von einem Lorbeerkranz umrahmter Kopf mit Dornenkrone, Voluten und Leuchter; die Informationen zum Verstorbenen befinden sich im Sockelbereich; Friedhof Schoenberg. Foto: © N. Quintus, 2018.

Junglinster glaubt man zudem deutlich den Einfluss der Tiroler Steinmetzen zu erkennen, die die dortige Kirche 1771/73 erbaut haben.¹⁸

Diese Formensprache setzt sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts etwas vereinfachter fort. Zwischen 1830 und 1855 wird der untere Teil des Grabmals etwa genauso breit wie die ausladenden Arme des eigentlichen Kreuzes (Abb. 4). So wirkt das Denkmal gedrungen und massiv.

Neben den erwähnten religiösen Motiven tauchen nun Symbole auf, wie z. B. Sonne, Mond und verschränkte Hände. Die Totenschädel (Adamsschädel) sind zudem nunmehr mit gekreuzten Knochen dargestellt.¹⁹

Ab 1855 bis etwa 1875 erreicht die handwerkliche Grabkunst einen letzten Höhepunkt. Über dem vollplastisch skulptierten Christus erscheint das Schriftband INRI, während der untere Teil des Grabkreuzes oft von volutentragenden Säulchen flankiert wird. Szenen aus der Hl. Schrift zeigen z. B. den Hl. Petrus mit Schlüssel und Hahn, Mariä Verkündigung mit Engel, die Hl. Katharina mit Rad ...

Wenn die meisten Denkmäler auch oft noch immer aus einem einzigen Block bestehen, so können sie jetzt doch über 90 cm Sichthöhe erreichen.

Die Übergangszone zwischen Gutland und Ösling ...

Wie bereits erwähnt, zieht sich zwischen der ausgedehnten Sandsteinregion und dem nördlichen Devongebiet ein schmales Band des rötlichen Buntsandsteins in Nord-Ost-Richtung hin. Dieses Gestein ähnelt, bis auf die Farbe, sehr stark dem gelben Sandstein und lässt sich ebenfalls sehr leicht bearbeiten. Im etwas südlicher



Abb. 5: Schieferkreuz aus dem Jahre 1738 mit weitausladendem Querbalken, IHS-Zeichen und eingeritztem Namen (Höhe: 0,70 m, Breite: 0,65 m); Friedhof Lüllingen. Foto: © N. Quintus, 2018.



Abb. 6: Typisches Öslinger Kreuz aus der Barockzeit (1783); rötlich-blauer Schiefer mit Quarzdänen; IHS-Inschrift mit Palmzweigen, darunter Totenkopf mit liegenden Knochen; Friedhof Niederwampach. Foto: © N. Quintus, 2018.



Abb. 7: Schiefergrabkreuz des Gerbers Georg Thilges aus der Zeit um 1807 in üppiger spätbarocker Dekoration; Friedhof Niederwiltz. Foto: © N. Quintus, 2018.

gelegenen Useldingen sind einige ältere Grabkreuze aus diesem Material erhalten geblieben; sie entsprechen jedoch in Form und Dekor vollkommen den zeitgleichen gelben Sandsteinkreuzen.

Auf den Friedhöfen von Rindschleiden und Munshausen befinden sich allerdings einige Buntsandsteinkreuze aus der Zeit um 1705, die auf ihre etwas später entstehenden nördlichen Nachbarn aus Schiefer hinzuweisen scheinen. In Vichten findet man ebenfalls Buntsandsteinkreuze in der Art der späteren Schieferproduktion, sie datieren aber um 1740. Im 19. Jahrhundert folgen in Vichten auf diese Kreuze echte Schieferkreuze, die aber aus dem dafür ungeeigneten, minderwertigen Dachschiefermaterial gefertigt und durch Absplitterung aufgrund der Witterungseinflüsse akut gefährdet sind.

Entwicklung der Schiefergrabkreuze des Öslings (1725-1870)

Das Aufkommen der nördlichen Denkmäler beginnt erst im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts. Um 1725 haben die ersten Schieferkreuze weitausladende Arme, schließen oben rechtwinklig ab und zeigen von Beginn an sowohl das IHS-Zeichen wie auch den Namen des Verstorbenen (Abb. 5). Voluten und Floralmotive sind sorgfältig eingeritzt, obschon sie eher auf lokale, etwas unbeholfene Arbeiten hinweisen. Die ausladende Form und die Größe (90 x 60 cm) lassen den Gebrauch von recht großen, kompakten Schieferblöcken erkennen, die nicht so ohne weiteres in den lokalen Schiefergruben zu finden waren. Sie wurden wahrscheinlich aus den außerhalb der Dachschieferregion gelegenen Ortschaften Recht, Vielsalm und Ottré herbeigeschafft, dort zum Teil sogar verarbeitet.

Ab 1760 taucht dann eine Denkmalform auf, die bis etwa 1830 typisch ist: Obwohl aus einem einzigen Block bestehend, gliedert sich das Monument klar in verschiedene Teile. Über dem etwas

verbreiterten Sockel verjüngt sich der Schaft des Kreuzes, die Arme sind nur schwach ausgeprägt und ganz oben befindet sich ein abgerundeter Abschluss. An der Vorderseite des Sockels erkennen wir fein zisierte Blumenranken, auf der Höhe der Querbalken befindet sich eine ovale Kartusche, gebildet aus zwei nach oben gekrümmten Palmzweigen. Eine große, glockenartige Blume hängt wie an einer Halskette nach unten, während oben zwei fünfblättrige Blumen blühen.

Im Innern der Kartusche erkennen wir das übliche IHS-Zeichen mit den drei Nägeln. Bei einer Variante erscheint auf dem Schaft ein Totenschädel mit flach darunterliegendem Knochen, bekrönt von der Inschrift R.I.P. (Abb. 6). Auf der ganzen Breite des Querbalkens steht der Name des Verstorbenen sowie die Ortsbezeichnung, während sich ganz oben nur das Todesdatum befindet. Die kunstvollen Barock-Dekore weisen auch hier auf den Einfluss der Tiroler Steinmetzen hin, obschon manche Kreuze etwas unbeholfener aussehen: Sie wurden wahrscheinlich von Schiefergrubenarbeitern direkt vor Ort gefertigt.

Dazwischen schieben sich immer wieder kurzfristig lokale Sonderformen wie z. B. Ankerkreuze. Auch erscheinen neue dekorative Elemente wie Sternenkreise, Kelche, Monstranzen ...

Dabei nimmt auch die Größe der Monuments zu und 1,20 m Höhe sind keine Seltenheit mehr, auch wenn die alten Formen durchaus weiterhin vorkommen können. Zwischen 1800 und 1810 verbreitert sich vorübergehend die Basis, während die Höhe jetzt sogar 1,70 m erreichen kann (Abb. 7).

Ab 1820 wird die Dekoration plastischer, das Relief ragt deutlich aus dem Hintergrund hervor. Man erkennt das Aufblühen regionaler Werkstätten, die das Steinsägen beherrschen. Auch erweitert sich die Motivpalette (Abb. 8): zwei sich kreuzende Anker, der Gekreuzigte unter einer baldachinähnlichen Drapierung, die Muttergottes in einer Nische, das Dreieck des strahlenden Auges Gottes. Vereinzelt taucht auch der Name der Werkstatt auf, so z. B. Servais aus Ottré.

Nach 1850 kehrt man wieder zurück zur rechteckigen Kreuzform der ersten Denkmäler. Die Breite des Sockels entspricht der Breite des Querbalkens, auch der obere Abschluss wird erneut rechteckig. Allerdings wirkt die Verzierung manchmal überschwänglich-überladen und bedeckt die gesamte Vorderseite von oben bis unten. Motive sind z. B. ein Stern (in der Regel ganz oben), eine Palmenkartusche zwischen zwei Leuchtern, ein Totenkopf mit gekreuzten Knochen, ein Tatzenkreuz und (ganz unten) eine detaillierte Inschrift. Zwei ineinander verschrankte Hände bedeuten eheliche Treue (Einfluss des Biedermeier?). Damit wird ein letzter Höhepunkt in der Gestaltung der Schieferkreuze erreicht.

Die Aufsteckkreuze aus Gusseisen

Sie erscheinen ab etwa 1840, besonders im Gutland, etwas seltener im Ösling. Am Anfang sind sie flach, brettartig, mit oder ohne dem Gekreuzigten, und tragen auf der Rückseite den Namen und das Todesdatum des Verstorbenen.²⁰

Nach 1860 werden sie filigran, durchbrochen und zeigen neogotische Ziерlemente.²¹ Sie bekronen massive Mittelteile aus Stein, auf denen jetzt sogar mehrere Verstorbene einer Familie verewigt sind. Die Höhe des Metallaufsatzen schwankt beträchtlich zwischen 40 und 90 cm. Da sie sehr zerbrechlich sind, ist ihre (er-

haltene) Zahl entsprechend gering, selbst in den Ortschaften, die im 19. Jahrhundert Hüttenwerke oder Gießereien aufweisen (z. B. Steinfort, Manternach, Colmar-Berg, Wecker ...).

Man kann hier von einer Verbindung von handwerklicher Kunst und industrieller Fertigproduktion reden, die schlussendlich eine neue Ära in der Friedhofskunst einläutet.

Das Ende der traditionellen Steinkreuze (ab 1870)

Sowohl im Ösling als auch im Gutland werden die niedrigen, oft kunstvoll gestalteten Grabkreuze immer mehr von einfachen, quasi industriell gefertigten Denkmälern verdrängt.

Bedingt durch ihre Dimensionen, ist ihr Aufbau in mehrere Segmente geteilt: Der Sockel ist massiv und schmucklos, auf ihm befinden sich oft langatmige Texte – entweder Zitate aus der Hl. Schrift oder Aufforderungen, sich für das Seelenheil der Verstorbenen einzusetzen. Der Mittelteil besteht aus einem massiven Block, dessen vier Seiten jeweils ein spitzbogenverziertes Feld aufweisen. Hier befinden sich die Namen, Geburts- und Sterbedaten mehrerer Familienmitglieder. Das Monument wird bekrönt durch ein hohes Aufsatzkruzifix; dabei ist der darauf befindliche Gekreuzigte anfänglich noch aus Stein, später jedoch aus Bein oder Gusseisen.



Abb. 8: Spätes zweiteiliges Schieferkreuz aus dem Jahre 1841 (Höhe 1,20 m) mit der Darstellung des Gekreuzigten unter einer Art Vorhang, darunter ein abgeflachter Schädel; Friedhof Hüpperdingen. Foto: © N. Quintus, 2018.



Abb. 9: Sehr hohes, mehrteiliges Kreuz im neo-gotischen Stil; Sandstein (Höhe: etwa 3,20 m); hergestellt um 1885 von P.A. aus Rollingergrund; Friedhof Schoenberg. Foto: © N. Quintus, 2018.



Abb. 10: Harmonisches Bild der Eintracht zwischen Natur und Grabsteinen verschiedenem Alters; Friedhof Roeser. Foto: © N. Quintus, 2018.

Besonders auffallend ist das weit verbreitete, sogenannte Baumstammkreuz. Vom massiven Sockel aus kletternden Blütenranken empor und winden sich bis zum Querbalken des Kreuzes, welches aus zwei starken Baumstämmen aus Stein besteht. Anstelle des Gekreuzigten finden wir meistens große Anker, frühchristliche Symbole der Hoffnung und des sicheren Halts.

Bestanden diese schon als Grabmonument zu bezeichnenden Kreuze anfänglich noch immer vorwiegend aus Luxemburger Sandstein, so ändert sich dies ab 1890 mit dem Vordringen des sogenannten belgischen „Granits“, dem Blaustein (Maaskalk), der in großen Steinbrüchen in den Provinzen Hennegau, Lüttich und Namur gewonnen wird. Dieser Stein von blaugrauer Farbe ist so kompakt, dass er wesentlichwitterungsbeständiger als der Sandstein ist und selbst Algen, Flechten und Moose ihn kaum gefährden. Dafür kann er jedoch nur mit massivem technischem Gerät bearbeitet werden. Dies führt dazu, dass diese Denkmäler zwar imposant, aber schmuckloser sind und zu einer weiteren Verarmung auf künstlerischem Niveau führen – ein Wesenzug, der durch die flachen Marmor- oder Granitgräber der heutigen Zeit fortgeführt wird.

Was die Hersteller angeht, so wurden die Denkmäler aus Sandstein wohl weiterhin auch von lokalen Werkstätten produziert,²² aber spätestens mit dem nur schwer zu bearbeitenden Blaustein wurden die Grabmonumente immer mehr in industrieller Fertigungswweise hergestellt: So konnte der lokale Bildhauer die Einzel-

teile bei einem Grossisten bestellen (es gab sogar Modellbücher) und brauchte sie dann am Friedhof nur noch zusammenzubauen und die Namen der Verstorbenen einzogravieren.²³

In beiden Fällen signierte der lokale Bildhauer das „eingeführte“ Werk, denn wir finden den Namen des *Kräizermecher* (Kreuzmacher) oft am seitlichen Teil des Sockels.

Die regionalen Ateliers liefern die meist wuchtigen Monamente selbst in die entlegensten Ortschaften, ganz nach den Wünschen und den finanziellen Mitteln der jeweiligen Besteller. So wird die Silhouette des Friedhofs zunehmend von diesen Monumenten bestimmt, die manchmal eine Höhe von über 3 m erreichen (nach dem Motto: „Der reichste Bauer des Dorfes besitzt das höchste Grabkreuz“).

Schlussbemerkungen

Hauptanliegen dieser Arbeit war es, anhand gut datierter Exemplare einen Überblick über die chronologische Entwicklung der Grabkreuze zu bekommen. Dabei zeigte sich die große Vielfalt und Verschiedenartigkeit der untersuchten Grabkreuze, die es schwierig macht, sie treffend auf nur wenigen zur Verfügung stehenden Seiten zu beschreiben. Zahlreiche undatierte Beispiele, die sich aber stilistisch mit den datierten Exemplaren vergleichen lassen,

konnten hier deshalb ebenso wenig behandelt werden wie der Vergleich zu unseren Nachbarregionen bzw. der Vergleich zu anderen Grabmaltypen (wie z. B. die Grabsteinplatten) oder zu den Kreuzsteinen (Wegekreuze, Sühnekreuze ...). Auch ein vertiefter Blick auf die Pfarrregister und eine weitere Vertiefung in die Frage, ob man die hier festgestellten Entwicklungen u. U. mit größeren historischen Ereignissen, wie dem Dreißigjährigen Krieg oder dem Trienter Konzil, in Verbindung bringen kann, wäre sicher spannend gewesen, konnte aber im Rahmen dieser Arbeit nicht erfolgen. Dies kann nur an anderer Stelle geschehen, ebenso wie die Publikation des Kataloges. Dennoch lassen sich jetzt schon erste Erkenntnisse über die Entwicklung der Luxemburger Grabkreuze ableiten, die im Folgenden noch einmal kurz zusammengefasst werden:

a) Ursprung und Hersteller der alten Grabkreuze

Die Gutlandkreuze tauchen spätestens um 1580 auf. Sie scheinen ihren Ursprung in und um die Stadt Luxemburg zu haben, und zwar bei Handwerkern, die direkt oder indirekt bei dortigen Bauhütten tätig waren (Bau des Rathauses, Errichtung der Jesuitenkirche, Maison de Raville, Schloss Aspelt ...). Sie beeinflussen dabei die Beschäftigten der zahlreichen Steinbrüche im Luxemburger Sandstein, die ebenfalls die damals aufkommenden Feld-, Grenz- oder Marksteine in die Dörfer liefern. Ebenso macht sich ab 1730 der Einfluss der Tiroler Steinmetzen bemerkbar.

Die belgischen Autoren Kockerols und Dagnelie vermuten, dass im unteren Maastal (südlich der Stadt Lüttich) die ersten Kalksteingrabkreuze ebenfalls im Laufe des 16. Jahrhunderts auftauchen. Von dort ausgehend, scheinen die Schieferkreuze kurz vor 1700 zu entstehen, um dann etwa gegen 1740 das Ardennengebiet auf der geografischen Breite des Öslings zu erreichen. Fortan verläuft die Entwicklung in den folgenden 100 Jahren (beiderseits der heutigen Grenze) nahezu parallel.

Die Namen der Hersteller tauchen nach 1830 auf, z. B. Piette und Servais in Ottre (B), Starck und Schaus in Recht (B); mit ihnen verwandte Steinhauer wirken im Umfeld der Ortschaft Ulflingen (L), von wo aus sie andere lokale Hersteller beeinflussen.²⁴

Dies erklärt die Unterschiede sowohl in der künstlerischen als auch in der materiellen Qualität der Grabsteine, die aber natürlich letztendlich auch abhängig von den finanziellen Möglichkeiten der Auftraggeber ist.

Etwas später tauchen die Namen verschiedener Werkstätten im Umfeld der Steinbrüche der Sandsteinformation auf: z. B. das Kürzel „P.A.“ aus Rollingergrund, Nilles aus Saeul, Duhr (?) aus Luxemburg, Schenten (?) und Sabene aus Remich, Schmits und Hall aus Grevenmacher, Winkel aus Peppingen ... Da diese Werkstätten technisch besser ausgerüstet sind und da inzwischen die Transportmöglichkeiten durch den Eisenbahnbau entscheidend verbessert wurden, verdrängen ihre immer imposanter werdenden Denk-

mäler innerhalb kurzer Zeit die bescheidenen Grabkreuze sowohl im Gutland als auch im Ösling.

Mit dem Aufkommen der „Blaustein“-Monumente reduziert sich um 1900 die Zahl der Anbieter auf einige große Betriebe, wie z. B. Jacquemart im Luxemburger Bahnhofsviertel.

b) Entwicklung der äußeren Form und der Dekoration

Aus der bisherigen Untersuchung geht hervor, dass die Form der Gutlandkreuze nicht nur von Region zu Region variabel ist, sondern sich auch zeitlich in kurzen Abständen verändert. Die erst ab 1730 auftauchenden Ardennerkreuze bewahren dagegen ihr Aussehen über 100 Jahre lang ohne einschneidende Veränderungen.

Was die Grunddekoration anbelangt, so gibt es bei beiden Kreuzarten eine sehr ähnliche Entwicklung der Floraldekore und der religiösen Symbolik. Bei beiden Kreuzarten steht das IHS-Zeichen in einer pflanzlichen Kartusche, immer wieder tauchen Schädel als Symbole des Todes auf. Vor allem aber sind es religiöse Attribute, wie Kruzifixe, Kelche, Kerzen, Anker und Herzen mit den drei Nägeln, die die Denkmäler zieren.

Im Laufe des 19. Jahrhunderts erscheinen zusätzlich Ornamente ohne religiösen Hintergrund, wie verschränkte Hände und Brautkränze ... Direkt röhrend erscheint deshalb folgender Text auf einem Grabkreuz in Roeser, wo beide Ehepartner durch die Cholera-Epidemie von 1866 dahingerafft wurden: „46 Jahre vereint im Leben, ewig vereint im Grabe.“

Erkennt man im Laufe des 18. Jahrhunderts deutlich den Einfluss des Barock, so erscheinen im 19. Jahrhundert immer mehr Wesenszüge des Biedermeier.

c) Schutz und Erhalt der Grabkreuze

Die Gutlandkreuze bestehen aus porösem Sedimentgestein. Sie werden also zunehmend von saurem Regen, von Algen und Flechten angegriffen, so dass sie an manchen Stellen fast bis zur Unkenntlichkeit beschädigt sind. Lässt man sie ohne Pflege im Freien stehen (wie z.B. in Junglinster), so geben sie selbst in ihrer Vielfalt ein desolates Bild ab.

In Useldingen wurden ausgewählte Kreuze an einer überdachten Wand angebracht. Im Falle des Pfarrgebietes Schoenberg/Kehlen wurde ein Teil der Kreuze eingelagert. Beide Formen der Konservierung erhalten die Denkmäler wohl in ihrem ursprünglichen Zustand, sind aber nicht ganz zufriedenstellend, da die Kreuze von ihrem ursprünglichen Standort entfernt wurden.

Viele Kreuze aus der Mitte des 19. Jahrhunderts stehen noch einigermaßen unbeschädigt auf den alten Friedhöfen und bieten neben neueren Denkmälern und Sträuchern einen recht idyllischen Anblick. Dabei sind die Öslinger Kreuze aufgrund ihres kompakten Materials viel weniger anfällig gegen die Unbildung von Wetter und Vegetation.

Um der Zerstörung durch Abblättern oder Abspalten vorzubeugen, haben einige lokale Verantwortliche die oberen Teile der Denkmäler mit einer feinen Zinkblechabdeckung geschützt. Dies sollte vielleicht ein Vorbild für die Vichtener Exemplare sein, denn diese drohen den nächsten Winter nicht unbeschädigt zu überleben. Auf diese Weise können die alten Öslinger Kreuze noch lange Zeit Zeugnis abgeben vom schöpferischen Können ihrer Hersteller.

¹ Fernand Toussaint, Alte Grabkreuze des Friedhofs von Useldingen (Grabungsbericht), in: *Sociologie et mentalités religieuses au Luxembourg d'Ancien Régime* (Collection Les Amis de l'Histoire, 15). Luxemburg: Les Amis de l'Histoire, 1990, S. 51-70; Carlo Kockerols und Tjenke Dagnelie, *Schiste, Pierre d'Ardenne, croix funéraires, croix des chemins et autres monuments en Ardenne*. Éd. Phyllades: Étalle, 1993.

² Grabkreuze wurden auf folgenden Friedhöfen untersucht:

a) im GUTLAND: Bivingen, Junglinster, Kayl, Livingen, Luxemburg (Saint-Jean/Stadtgrund, Knuedler und Siechenhaff), Manternach, Mondorf, Neunkirchen, Noertzingen, Peppingen, Roeser, Schoenberg, Simmern, Useldingen, Vichten, Waldbredimus, Wecker.

b) im ÖSLING: Bavigne, Bas-Bellain, Bigonville, Hachiville, Harlingen, Holler, Hüpperdingen, Lulling, Munshausen, Niederwampach, Niederwiltz, Pintsch, Rindschleiden, Weicherdingen. Es sei allerdings angemerkt, dass es den Rahmen dieser Publikation sprengen würde, jedes erfasste Exemplar im Detail vorzustellen. Der entsprechende Katalog des Autors muss daher an anderer Stelle publiziert werden.

³ Siehe den Beitrag von Christiane Bis-Worch in diesem Band.

⁴ Freundliche Mitteilung von Christiane Bis-Worch (Christiane Bis-Worch, Neue archäologische und bauhistorische Forschungen zu Schloss Aspelt, in: *Steinerne Macht*, Begleitband zur gleichnamigen Ausstellung im Historischen Museum Saar, Saarbrücken 2018, Druck in Vorbereitung).

⁵ Katalog (Anm. 2), S. 31-34; Fernand Toussaint, *Grabkreuze aus dem Pfarrgebiet von Schoenberg-Kehlen*. Luxemburg: Mad Ink, 2011, Abb. Nr. 12.

⁶ Jos Dupong, *Kayl in der Geschichte*. Luxemburg: Imprimerie Saint-Paul, 1953, S. 54-55; Raymond Dedieu, Auf Kreuzsteinfahrt, in: *Luxemburger Illustrierte A-Z* 48 (18.11.1934), S. 16-17.

⁷ Katalog (Anm. 2), S. 3.

⁸ Katalog (Anm. 2), S. 4, 5 und 7.

⁹ Katalog (Anm. 2), S. 6 und 8.

¹⁰ Siehe den Beitrag von Christiane Bis-Worch in diesem Band.

¹¹ Katalog (Anm. 2), S. 16.

¹² Katalog (Anm. 2), S. 24.

¹³ Katalog (Anm. 2), S. 22.

¹⁴ Katalog (Anm. 2), S. 26.

¹⁵ Toussaint, Schoenberg-Kehlen, S. 32 (Nr. 44).

¹⁶ Katalog (Anm. 2), S. 35.

¹⁷ Katalog (Anm. 2), S. 39 und 40.

¹⁸ Richard Maria Staud und Joseph Reuter, Tiroler Steinmetzen in Luxemburg: 1684-1795, in: *Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege* 13/1 (1959), S. 11-16; Carlo Kockerols, Croix de schiste et immigration tyrolienne: Le projet « Artyrolux », in: *Musée en Piconrue* 53 (1999), S. 3-8.

¹⁹ Siehe den Beitrag von Fernand Toussaint in diesem Band.

²⁰ Katalog (Anm. 2), S. 72a.

²¹ Katalog (Anm. 2), S. 72b ff.

²² Der „alte“ Friedhof in Düdelingen weist z. B. eine bemerkenswerte Dichte an „Baumkreuzen“ auf; diese wurden, wie Fotos aus der städtischen Sammlung belegen, vor Ort produziert. Freundliche Mitteilung von Antoinette Reuter.

²³ Freundliche Mitteilung von Herrn Philippart, siehe auch Robert L. Philippart, La dernière demeure – les nécropoles de la capitale, in: *Publication de la Section des arts et lettres de l'Institut Grand-Ducal Luxembourg* 4 (2015), S. 101-127.

²⁴ Émile Potelle, *Jean Quirin Piette, tailleur de schiste* (Cahiers de l'Ourthe et du Haut-Pays d'Ardenne). Édition de luxe : Vielsalm, 1990.

Perpétuer la mémoire de la lignée

Les monuments funéraires de la noblesse au Luxembourg

La commémoration des défunt joue un rôle particulièrement important dans ce groupe social, parce que ses membres fondent leur position, leurs droits et leurs priviléges dans une large mesure sur les mérites des ancêtres. Parmi les moyens mis en œuvre pour atteindre ce but figurent toutes sortes de fondations, des donations et surtout les monuments funéraires.

Afin de mieux souligner leur domination et leur importance, les lignages souverains n'hésitent pas à faire enterrer les membres de leurs dynasties dans des églises ou des monastères prestigieux dont ils étaient souvent les fondateurs, protecteurs ou avoués. Citons à titre d'exemples Saint-Denis en France, Spire en Allemagne, Westminster en Angleterre et l'Escurial en Espagne. Les premiers comtes mentionnés en rapport avec Luxembourg choisissent Saint-Maximin à Trèves, puis ils fondent à Luxembourg l'abbaye Notre-Dame de Munster relayée au XIII^e siècle par Clairefontaine¹. Plusieurs représentants de la maison y sont enterrés et leurs tombes sont marquées par des gisants, notamment celles d'Erme-sinde², de Henri le Blondel et de Marguerite de Bar³. D'autres monuments de ce genre se trouvent dans l'abbatiale d'Echternach, dans le sanctuaire du prieuré noble de Marienthal et dans des paroissiales comme Vianden et Junglinster. À côté des reliefs plus ou moins hauts, il y a aussi les représentations gravées. Tel est par exemple le cas pour Yolande de Vianden et Marguerite de Courtenay à Marienthal⁴. La simplicité de ces monuments s'explique peut-être par l'idéal de pauvreté des Dominicaines.

La représentation en pied du défunt se maintient dans nos régions jusqu'au XVII^e siècle. Les hommes portent leur cuirasse et leurs armes, les femmes des robes et des coiffes à la mode de l'époque. En général elles tiennent un chapelet dans les mains. À l'époque de la Renaissance les portraits deviennent de plus en plus réalistes. Les effigies d'Elisabeth d'Autel (morte en 1541) à Junglinster et de Jean de Raville (mort en 1540) à Septfontaines sont significatives à cet égard.

Jusqu'au XVII^e siècle, les dalles funéraires, au moins partiellement colorées, sont placées dans des arcades murales ou plus communément encastées dans le sol des sanctuaires. Les inscrip-



III. 1 : Monument funéraire d'Elisabeth d'Autel à Junglinster.
Photo : © Alex Langini.

tions renseignant les noms, titres, fonctions, âge et date de décès occupent le pourtour. Elles sont en latin, puis en allemand, parfois en français. À partir du moment où les monuments sont fixés au mur, les textes sont placés au-dessus ou au-dessous du portrait.

À l'instar de grandes familles étrangères, le comte Pierre-Ernest de Mansfeld (mort en 1604) ne se contente pas d'un simple



III. 2 : Monument funéraire de Thomas Baron de Marchant d'Ansembourg à Tuntange. Photo : © JPRemiche, 2019.

monument pour perpétuer sa mémoire. À côté de l'église des Franciscains à Luxembourg, il fait construire une somptueuse chapelle funéraire enrichie de marbres et de bronzes⁵ destinée à abriter les dépouilles de sa famille. Malheureusement, il ne reste rien des remarquables gisants implantés au-dessus des tombes. Les annexes construites vers la même époque par des seigneurs locaux près de leurs paroissiales servent plus d'emplacement pour les vivants pendant les offices qu'à l'enterrement des morts. De tels exemples subsistent à Munshausen, Septfontaines, Limpach et Sanem. Seul l'oratoire aménagé dans le clocher de Niederwiltz semble avoir disposé d'un caveau souterrain⁶. Les dalles actuellement exposées dans ces chapelles ont dans une large mesure été déplacées et ne s'y trouvaient pas nécessairement à l'origine.

À partir du XVII^e siècle nous observons une nette simplification des monuments. L'inscription prend une place plus importante et est présentée dans un cadre assez modeste, par exemple des enroulements pour les pierres de Raville et de Nassau à Koerich. Cette tendance amorcée dans un retable commémoratif de 1632 à Junglinster aboutit plus d'un siècle après à des plaques simplement chantournées pour les derniers Metzenhausen. Le XIX^e siècle poursuit cette ligne à l'intérieur des chapelles de famille, tandis que les monuments implantés dans les cimetières ne se distinguent pas de ceux des roturiers.

L'époque baroque nous a cependant aussi légué quelques tombeaux particulièrement somptueux, notamment ceux de Marie-Anne de Thomassin-Bidart (morte en 1711) au Mont-Marie à Ansembourg⁷, de Thomas de Merchant d'Ansembourg (mort en 1728) et d'Anne-Marie de Neuforge (morte en 1734) à Tuntange⁸ et de François-Sébastien de Baur (mort en 1733) à Everlange. Les deux premiers monuments se distinguent par la qualité artistique de leurs sculptures allégoriques. Celui de Tuntange porte la signature de Renier Panhay de Rendeux et constitue sans doute la plus belle épitaphe baroque du Luxembourg.

Indépendamment de tous les changements de modes et de styles, une constante se maintient tout au long des siècles : les armoires. Au début elles renvoient tout simplement à la personne du défunt, puis leur nombre se multiplie pour constituer une partie importante du monument. Il ne s'agit cependant jamais d'un simple décor, même si parfois le sculpteur prend des libertés pour des questions d'ordre esthétique. Que les armes soient au nombre de quatre, huit, seize ou trente-deux, il s'agit toujours d'épreuves de noblesse, décisives pour les alliances et pour l'admission dans les chapitres.

Archives

Réserve précieuse de la Bibliothèque Nationale du Luxembourg

- M.I. 240 : Pierre-Alexandre-Cyprien Merjai, *Voyages curieux et utiles* (1805-1810), manuscrit en XXV volumes.

¹ Michel Margue, Les tombeaux des comtes de Luxembourg à Clairefontaine : Naissance et affirmation d'un lignage princier, in : *Annuaire A.L.G.H.* (1994), p. 17-42, ici p. 20-25.

² Margue, Les tombeaux des comtes, p. 21 ; Pierre-Alexandre-Cyprien Merjai, *Voyages curieux et utiles*, manuscrit, BNL. M.I. 240, volume XXI, p. 1460v-1461v.

³ Margue, Les tombeaux des comtes, p. 24 ; Merjai, *Voyages*, p. 1462-1462v.

⁴ Georges Schmitt, La sculpture romane et la sculpture gothique, in : *L'Art au Luxembourg*, Luxembourg : Saint-Paul, 1966, p. 391-569, ici p. 425.

⁵ Merjai, *Voyages*, p. 425.

⁶ Alex Langini, Die Kirche St. Peter und Paul, mehr als 1000 Jahre Geschichte, in : *Dekanatskirche Niederwiltz 1510-2010*, Wiltz : Por Nidderwooltz, s.d., p. 79-80.

⁷ Richard Maria Staud et Joseph Reuter, Die kirchlichen Kunstdenkmäler der Diözese Luxemburg, Dekanat Mersch, in : *Ons Hémecht* 40/1 (1934), p. 1-61, ici p. 60.

⁸ Ibid.

Die fünfte Grablegung Christi

Zum künstlerischen Leben biblischer Quellen

Die in das 16. Jahrhundert zu datierende Grablegung Christi von Simmern bildete zunächst den Abschluss eines Kreuzweges in sieben Stationen.¹ Seit 1927 steht sie in der ehemaligen Pfarrkirche, vor der Nordempore, nahe am Altar, wo die Eucharistie gefeiert wird und die Gläubigen am Tod und an der Auferstehung Christi teilhaben. Die biblische Szene ist bereits in das frühchristliche Glaubensbekenntnis eingegangen, das Paulus zitiert: „Denn vor allem habe ich euch überliefert, was auch ich empfangen habe: Christus ist für unsere Sünden gestorben, gemäß der Schrift, und er ist begraben worden“ (1Kor 15,35).² Im Apostolischen Glaubensbekenntnis, das auf die Tradition Hippolyts zurückgeht (um 215), heißt es: „Ich glaube [...] an Jesus Christus, [...] gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben.“ Dem Begräbnis Christi kommt eine theologische Bedeutung zu. Es entspricht des Weiteren auch einer menschlichen Erfahrung. Somit kann es zur spirituellen, d. h. religiös lebensprägenden Gestalt werden. Das zeigt sich in der Darstellung dieser Gruppe, die das Geschehen ins 16. Jahrhundert hinein verlegt. Eine Beschreibung der Skulptur und eine Relektüre der biblischen Quellen sollen den Leserinnen und Lesern Elemente zu einer persönlichen Aneignung dieses Beispiels von zeitgenössischer Grab- und Trauerkultur bieten.

Eine Grablegung Christi im 16. Jahrhundert

Sieben Personen sind folgendermaßen angeordnet: Von links nach rechts sieht man zunächst einen Mann, dann zwei Frauen, einen Mann, zwei Frauen, einen Mann. Sie bilden einen auf den Zuschauer hin offenen Kreis um einen liegenden Körper. Dessen Kopf ist zur Seite des Betrachters gewendet; fast alle anderen schauen den an, der dort liegt, wie der Besucher es dann auch tut. Große, geschlossene Augen, hochgezogene Brauen, entkrampfter Gesichtsausdruck. Leicht geöffnete Lippen. Gewelltes Haar und Bartkrause umrahmen ein schönes Gesicht. Schlafst dieser Mensch? Der nackte Körper bietet eine insgesamt schlanke Statur. Die Rippen zeichnen sich ab. Die linke Hand liegt auf dem flachen Bauch, der Intim-

bereich ist von einem gerafften Tuch verdeckt. Der rechte Arm liegt am Körper, die Hand gleitet leicht von der Unterlage herunter. Deutlich zeichnen sich an dieser Hand, ebenso an der anderen, an der Seite und an den Füßen Wundmale ab. Hände und Füße wurden durchbohrt; eine tiefe Wunde klafft in der Brust.

Der Tote liegt auf einem Tuch, dessen Falten auf seine Größe hindeuten und den Leib umranden. Gehalten wird das Tuch am Kopf und Fuß des Toten von den Händen zweier Männer. Beide tragen Hüte, gekräuselte Bartkrausen umrahmen auch ihr Gesicht. Der am Kopf des Toten steht, trägt ein dunkelrotes Kleid mit einem schwarzen, rechteckigen Kragen und einem Gürtel, der es mit einer großen Schlaufe zusammenhält. Er hat glattes Haar; seine Schultern sind leicht angehoben; der gesenkten Blick richtet sich aus einem glatten, jüngeren Gesicht auf den Toten. Ein junger, würdevoller Mensch. Der zu den Füßen des Toten steht, ist älter; sein Kleid dunkler; der Gürtel hat eine einfache Schnalle. Er hat gewelltes Haar; seine Schultern sind leicht angehoben; sein Blick richtet sich auch auf den Toten; tiefe Falten prägen sein Gesicht. Die Ärmel der üppigen Gewänder der beiden Männer sind so lang, dass der Stoff an den Handgelenken Falten wirft. Nur ihre Hände schauen heraus; sie halten das ebenfalls üppige Tuch, in dem der Tote liegt. Heben sie das Tuch mit dem Leichnam an? Legen sie es nieder?

Der dritte Mann steht in der Mitte der Gruppe. Er ist anders. Sein Körper ist leicht nach rechts gedreht, dem Kopf des Toten zugewendet. Er trägt ein rotes Gewand mit einem runden dunklen Kragen; über den linken Arm führt ein dunkler Stoffstreifen. Langes gewelltes Haar fließt über die Schultern und rahmt sein offenes Gesicht. Ohne Bart, ohne Falten. Sein ruhiger, zuneigungsvoller Blick richtet sich auf das Antlitz des Toten. Der rechte Arm ist angewinkelt; die Hand liegt auf dem Herzen. Welche Beziehung verbindet die beiden? Kann der Tod das letzte Wort zwischen ihnen sein?

Links von ihm steht eine Frau. Auch ihr Kleid ist rot; ein dunkler Umhang liegt auf den Schultern. Sie trägt reichen Kopfschmuck: Ein Diadem zierte ihr Haupt, das von einer bestickten Haube umhüllt ist, die ihr langes, onduliertes Haar zusammenfasst und es gebündelt bis auf den Rücken fließen lässt. Ihre Augen sind offen; das



Abb. 1: Die Grablegungsgruppe vor der Nordempore in der Sankt Martin-Kirche von Simmern. Foto: © Lucie Brousseau, 2016.



Gesicht angespannt, die Lippen zusammengepresst, der Blick richtet sich konzentriert, fast starr auf das Antlitz des Toten. In der linken Hand trägt sie ein verziertes Gefäß, das sie an ihre Brust hält; in der rechten, die bis über die Brust erhoben ist, ein Tuch. Wischt sie ihre Tränen ab? Oder das Gesicht des Toten? Oder will sie etwas auftragen? Beide Unterarme sind frei.

Die Frau links neben ihr steht etwas versetzt nach hinten. Ihr linker Unterarm ist frei; dessen Hand berührt den Mann zu ihrer Rechten auf Schulterhöhe: Ist es eine Geste der Absicherung? Oder der Mahnung zur Vorsicht? Teilnahme an seinem Tun? Ihr ganzes Wesen scheint von der Fürsorge für den, der dort liegt, geprägt zu sein. Mit einer leichten Körperdrehung beugt sie sich ein wenig nach vorne, dabei ist ihr Kopf ganz leicht erhoben. Ihr rundliches Gesicht wird von einem Kopftuch umrahmt. Der Ausdruck ist ganz gelassen, die Lippen scheinen fast zu schmunzeln. Ihre Augenlider sind geschlossener als die der anderen Figuren; der Blick richtet sich auf den Kopf des Toten. Sie scheint nicht vom Tod geprägt zu sein. Ihre geschmeidige Haltung unterscheidet sie von den anderen weiblichen Figuren und ordnet sie der mittleren männlichen Gestalt zu. Ihr Gewand ist weiß, der Schleier blau. Welche Beziehung hat sie zum Toten?

Zwei andere Frauen fügen sich zwischen die männliche Gestalt im Zentrum und jene am Fuß des Toten ein. Beide tragen einen weißen Schleier und blaue Gewänder; die rechts Stehende trägt noch einen hellen Umhang über dem Kleid. Sie steht leicht versetzt nach hinten, ihr Körper ist leicht nach links gedreht, aus der Gruppe heraus; sie hat schmale Lippen; ihr gesenkter, ernster Blick hat sich vom Antlitz des Toten abgewandt. Die Frau zu ihrer Linken hält sich gerade, in der linken Hand hält sie ein kostbares Gefäß. Der Blick richtet sich nach unten; die Gestalt wirkt betroffen, zurückhaltend, starr, u. a. durch den Kopf, der ebenso gerade wie der Körper ist.

Der Künstler hat die Figuren farblich zueinander in Beziehung gesetzt. Bei den Frauen geschieht das durch das Zusammenspiel von blau und weiß. Unter den Männern sticht die mittlere Gestalt durch die Dominanz von Rot und ihr bartloses Gesicht hervor. Die anderen beiden Männer sind dunkler gekleidet. Auch hier gibt es eine Abstufung: Die Kleider des Mannes am Kopf des Leichnams sind stärker von Rot geprägt als die dessen, der an seinen Füßen steht. Die zweite Frau von links wird farblich (rot, schwarzbraun) in Beziehung zu den Männern gesetzt, sie trägt sogar mehr Rot als die beiden Gestalten an den beiden Enden der Gruppe und steht deshalb in allem der zentralen Figur am nächsten.

Die Gruppe stellt verschiedene Beziehungen dar, zwischen den Figuren untereinander und zwischen den Figuren und dem Toten. Sie öffnet sich auf den Betrachter hin. In dessen Beziehung zum Monument fließen alle Elemente mit ein, die der Betrachter mehr oder weniger bewusst wahrnimmt, aber auch das, was er von sich

aus mitbringt. Diese „Offenheit“ des Kunstwerks – wie Umberto Eco³ es formuliert hat – wird durch den Umgang, den es mit seinen Quellen pflegt, vorbereitet. Die Beziehung zu den Quellen geht allen anderen Beziehungen, die das Kunstwerk in seiner Rezeptionsgeschichte entwickelt, voraus und innerviert sie gleichermaßen.

Wer sind nun diese Personen? Was stellt diese Gruppe dar? Die Fragen mögen so befremdend erscheinen wie die vorhergehende Beschreibung, die bewusst darauf verzichtet hat, Namen zu nennen und stattdessen versucht hat, die von Künstlerhand geschaffenen Gestalten als solche zu betrachten. Denn die Identifikation mit (vermeintlich) Bekanntem kann dazu führen, dass man das Neue, das Eigenartige oder auch die Leerstellen⁴, d. h. die Stellen, die dazu einladen, weiterzudenken, mitzugestalten, nicht erkennt und somit die Begegnung nicht stattfindet.

Dargestellt wird die Grablegung Christi, von der die vier Evangelien berichten. In ihnen zeigt sich bereits ein gestalterischer Pluralismus, der die lebendige Rezeption der Evangelien in der Darstellung von Simmern grundlegt.

Neutestamentliche Quellen

Alle vier Evangelien berichten von der Grablegung Christi.⁵ Dabei haben die Evangelisten aus verschiedenen Quellen geschöpft und ihrem Adressatenkreis sowie ihrer eigenen theologischen Absicht Rechnung getragen.⁶ Evangelien sind lebendige Zeugnisse, nicht rein historische Dokumente. Sie beziehen sich nicht nur auf Fakten, sondern auf das, was angesichts der Ereignisse für deren Zeugen offenbar wurde. Ich möchte im Folgenden die Aussagen über die beteiligten Personen, die Beisetzung und das Grab vergleichend aufgreifen. Zunächst aber soll die Szene in ihren Kontext im jeweiligen Evangelium zwischen Passion und Auferstehung gestellt werden.

Die Szene bietet einerseits die logische Fortführung der Passion und unterstreicht, dass Jesus, der von Gott Gesalbte, der Erlöser, der Göttliche – man höre, man spüre das Paradox, das nun anklängt – wirklich tot ist. Die Evangelien schließen jede Möglichkeit des Scheintodes aus und ebenso, dass der Leichnam durch menschlichen Einfluss abhanden käme.⁷ Daraufhin folgt dann die Beerdigung Jesu, die am gleichen Tag wie die Hinrichtung stattfindet, am „Rüsttag“, d. h. am Tag vor dem Sabbat.⁸ Bei Matthäus, Markus und Lukas sind Frauen als Zeugen des Geschehens erwähnt. Akteur ist in diesen drei, den sogenannten synoptischen Evangelien immer Josef von Arimathäa; einzige im Johannes-Evangelium wird auch Nikodemus erwähnt (Joh 19,39).

Die Evangelien enden jedoch weder mit der Beerdigung noch nach ihr; sie erzählen auch nicht, wie die Jünger in ihre Dörfer zurückgekehrt sind und sich, eventuell vom Spott der übrigen Dorfbewohner begleitet, wieder in das normale Leben eingefügt haben.

Narrativer und theologischer Höhepunkt ist vielmehr ein Ereignis besonderer Qualität, die Auferstehung Christi,⁹ die sich anschließt und das Begräbnis zu einer Durchgangsszene werden lässt.

Die Osterszene spielt am Tag nach dem Sabbat (Mk 16,1; auch Mt), „beim Anbruch des ersten Tages der Woche“ (Mt 28,1; auch Lk und Joh). Einige Frauen – zum Teil die gleichen wie bei der Grablegung – gehen zum Grab, um Jesus zu salben (Mk, Lk); sie begegnen einer oder zwei Gestalten, die ihnen die Auferstehung verkünden und sie zu Zeugen für die Jünger machen.

Die beteiligten Personen sind somit einige Frauen, deren Identität unten weiter ausgeführt werden wird, Josef von Arimathea und, bei Johannes noch, Nikodemus. Letzterer ist ein Pharisäer, ein „führender Mann“ (Joh 3,1), der Jesus nachts im Schutz der Dunkelheit aufsucht, weil er ihn als von Gott Gesandten erkennt, sich aber nicht offen zu ihm bekennt (vgl. Joh 7,50 und 12,42 f.). Zur Beerdigung lässt der Evangelist Nikodemus eine sehr große Menge (100 Pfund, das sind ca. 33 kg) an Myrrhe und Aloe beitragen. Er soll als „ein Mann gekennzeichnet werden [...], bei dem der Tod Jesu zum Durchbruch einer entschiedenen Glaubenshaltung führt“,¹⁰ der Jesus die letzte Ehre erweist. Oder kommt er, wie Josef aus Arimathea, von dem Johannes schreibt, er wäre „aus Furcht vor den Juden nur im Verborgenen“ ein Jünger Jesu, doch „zu spät“,¹¹ da sie beide „dem Missverständnis [...] erlägen“, den messianischen König zu Grabe zu tragen?¹² Die anderen Jünger vermögen jedoch nicht einmal dies; sie sind geflohen. Das Johannes-Evangelium setzt an dieser Stelle zwei Personen ein, die nicht zum Zwölferkreis gehören; sie, die „Schattengestalten“ sind es, die nun handeln. Man kann diese Szene auch im „Licht“ des Johannes-Prologs lesen (Joh 1,9-13). Dort heißt es, das wahre Licht käme in die Welt, würde aber nicht erkannt und nicht aufgenommen. Dieses Licht lässt nun zwei Personen hervortreten, „die an seinen Namen glauben“ (Joh 1,12) und damit Kinder Gottes werden.

Die Synoptiker beschränken sich auf Josef von Arimathea, der unterschiedlich charakterisiert wird. Markus bezeichnet ihn als „ein vornehmes Mitglied des Hohen Rates, der auch auf das Reich Gottes wartete“ (Mk 15,43). Die Einheitsübersetzung macht ihn zum „Mitglied des Hohen Rates“; Gnilka weist darauf hin, dass er auch als reicher Grundbesitzer „Mitglied eines Lokalgerichts in der Provinz“¹³ gewesen sein kann. Die Aussage, er wartete auf das Reich Gottes, setzt ihn in eine enge Beziehung zur Verkündigung und zur Person Jesu,¹⁴ ohne ihn direkt zum Jünger zu machen. Das ändert sich bei Matthäus, der Josef als „reiche[n] Mann [...], ein[en] Jünger Jesu“ bezeichnet, der dem Meister sein persönliches Grab zur Verfügung stellt (Mt 27,60):

„Der Graben zwischen den Jesusanhängern/anhängerinnen ist zur Zeit des Matthäus so groß, dass dieser sich ein Jesus freundlich gesinntes Mitglied des Synedriums (d. h. des höchsten religiösen und politischen Rates mit 70 Mitgliedern, der zugleich auch

oberstes Gericht war und der unter dem Vorsitz des amtierenden Hohenpriesters tagte) ebensowenig vorstellen kann, wie einen jüdischen Schriftgelehrten, der nicht fern vom Reich Gottes ist.“¹⁵

Zugleich steht fest: „[W]enigstens ein Jünger hat also nicht versagt.“¹⁶ Bei Lukas bleibt Josef „Mitglied des hohen Rates“ und wird „als ein guter und gerechter Mensch“ (Lk 23,50) beschrieben, der dem „Beschluss und [...] Vorgehen [der Pharisäer] nicht zugestimmt hatte“ (Lk 23,51). Wie bei Markus erwartet er das Reich Gottes. Einerseits macht Lukas Josef zum Träger einer vorchristlichen, menschlichen Tugend; andererseits distanziert er ihn von den zerstörerischen Entscheidungen und schuldbeladenen Taten der Ratsangehörigen.¹⁷ Der Evangelist, der sich an Christen nichtjüdischer Herkunft wendet, entwickelt das Ideal eines tugendhaften Menschen, der gegenüber dem Entscheid seines Gremiums frei bleibt. Damit durchbricht seine Darstellung auch die Idee einer Kollektivschuld „der Juden“¹⁸ am Tod Jesu. Johannes schließlich macht Josef zum Jünger Jesu, der sich aber vor den Juden fürchtet und sich nicht öffentlich zu Jesus bekennt (Joh 19,38). Der Vergleich zeigt, wie eine Person, die mit Namen genannt wird, je nach Kontext und Adressaten verstanden wird. Mehr als um eine historisch exakte Bestimmung der Person geht es darum, Menschen zu beschreiben, die nur an dieser Stelle im Evangelium auftreten, weder als Familienangehörige noch als einer der Zwölf zur Stelle sind, um Jesus ein würdevolles Begräbnis zu ermöglichen.

Eine Gruppe von Personen, die bei den Synoptikern erwähnt wird, sind die Frauen. Markus nennt „Maria aus Magdala und Maria, die Mutter des Joses“ (Mk 15,47); Matthäus „Maria aus Magdala und die andere Maria“ (Mt 27,61). Lukas bezeichnet sie nicht namentlich, sondern als jene, „die mit Jesus aus Galiläa gekommen waren“ (Lk 23,55 f.). Erst an Ostern nennt Lukas „Maria von Magdala, Johanna, Maria, die Mutter des Jakobus, und die übrigen Frauen mit ihnen“ (Lk 24,10). Johannes nennt keine Frauen im Zusammenhang mit der Beerdigung. Die Frauen tun nichts; sie sehen nur, wo Jesus begraben wird. Zum einen waren die genannten und andere Frauen bereits Zeugen bei der Kreuzigung (s. Mk 15,40 f.; Mt 27,55 f.; Lk 23,49; Joh 19,25); sie sind den Weg Jesu bis zum Ende mitgegangen (im Gegensatz zu den Männern) und decken somit das ganze Leben Jesu und seine Passion ab.¹⁹ Zum anderen werden sie es sein, die am Tag nach dem Sabbat, am Ostermorgen, zum Grab gehen (Mt, Mk, Lk; bei Joh. nur Maria aus Magdala), ggf. um Jesu Leichnam zu salben (Mk, Lk).

Die Erzählungen von der Kreuzigung bis zur Auferstehung nennen folgende Namen der Frauen: Maria aus Magdala (Mt, Mk, Lk, Joh), Maria, die Mutter des Jakobus und des Josef (Mt, Mk), Maria, die Mutter des Jakobus (Mk, Lk), die Mutter der Söhne des Zebedäus (Jakobus und Johannes) (Mt). Salome wird nur bei Markus erwähnt; Johanna, die Frau des Chuzas (vgl. Lk 8,3) kommt nur bei Lukas vor. Nur das Johannes-Evangelium erwähnt Maria, die Mutter Jesu, die

Schwester der Mutter Jesu und Maria, die Frau des Klopas, im Zusammenhang mit der Kreuzigung (Joh 19,25).

Die Frauen sind bis zum Tod und über diesen hinaus in den Stunden treu, wo die Jünger geflohen sind; sie nehmen auch als Erste am neuen Leben teil. Maria aus Magdala kommt eine besondere Stellung zu: Sie allein wird namentlich in allen vier Evangelien genannt.²⁰ Von ihr berichtet Lukas, dass aus ihr „sieben Dämonen ausgefahren waren“ (Lk 8,2; vgl. auch Mk 16,9). In der Tradition²¹ wird sie mit der Sünderin, die Jesus die Füße gesalbt hat (Lk 7,36-50), identifiziert oder auch mit Maria aus Bethanien, der Schwester des Lazarus, den Jesus von den Toten zu neuem irdischen Leben auferweckt hatte (vgl. Joh 11,1-46). Auch diese salbt Jesus die Füße (Joh 12,18), eine Geste, die auf Jesu Tod hingedeutet wird. Sie ist auch diejenige, die sich ganz dem Herrn widmet (vgl. Lk 10,38-42). So verbildlicht sie beispielhaft jüngerhaftes Verhalten, sie steht in einem direkten Zusammenhang mit der Erfahrung der lebenserweckenden Macht des Herrn angesichts von Sünde, Krankheit und Tod und sie wird in eine Beziehung zu seiner Passion und seiner Beerdigung gesetzt. Bei den Synoptikern ist sie zusammen mit den anderen Frauen Erstzeugin der Auferstehung. Bei Johannes ist es der Lieblingsjünger, dem sich das, was geschehen ist, als Erstem erschließt; Maria aus Magdala wird aber zu den Jüngern gesandt. Deshalb nennt Hippolyt von Rom (ca. 170-235) sie „Apostelin der Apostel!“. „Als Frau, der in Anlehnung an Joh 20,17 die Osterbotschaft vor allen anderen Menschen anvertraut wurde, wird Maria Magdalena im Mittelalter zum Bild für die Kirche.“²² Nur Markus und Lukas berichten, dass die Frauen den Leichnam Jesu salben wollten. Bei Johannes wurde dieses Anliegen von Nikodemus wahrgenommen. Abschließend soll deshalb etwas zum Begräbnisritus und zum Grab gesagt werden.

Es fällt auf,²³ dass der wichtigste Ritus eines jüdischen Begräbnisses nicht an Jesus vollzogen wird: Seine Leiche wird nicht gewaschen. Ebenso gibt es keine begleitende Totenklage. Dass ein Hingerichteter beerdigt wird, ist jüdische Sitte. Die Synoptiker berichten, dass Jesus in einem Leintuch begraben werden soll; Johannes, dass es sich um mehrere Tücher handelt. Beide Darstellungen entsprechen den Gepflogenheiten der Zeit Jesu. Das Tuch, in dem Jesus bestattet wird, muss zudem gekauft werden und Matthäus unterstreicht, dass es aus reinem Leinen besteht (Mt 27,60). Es soll etwas Kostbares sein. In Israel werden die Toten im Unterschied zu Ägypten nicht einbalsamiert. Die wohlriechenden Öle, Salben, Myrrhe und Aloe dienen dazu, den Geruch des Zerfalls zu verdrängen;²⁴ bei Johannes soll die große Menge die besondere Verehrung, die Jesus zukommt, ausdrücken.

Diese zeigt sich auch in der Beschreibung des Grabs. Bei Markus und Lukas wird schlicht gesagt, dass Jesus in einem Grab, das in den Felsen gehauen ist, beigesetzt wird. Matthäus berichtet, dass es ein neues Grab ist, das Josef von Arimathea für sich selbst hatte

vorbereiten lassen. Auch Lukas unterstreicht, dass es ein Grab ist, in dem noch niemand gelegen hat. Dem fügt Johannes noch hinzu, dass sich dieses Grab in einem Garten nahe der Hinrichtungsstätte befand. Somit erhält Jesus ein ehrenvolles Begräbnis; er wird weder auf dem Verbrecher- noch auf dem Armenfriedhof beigesetzt.²⁵ Die Ehre, die ihm nach der verachtenden Hinrichtung in der Beerdigung erwiesen wird, kann als Vorausdeutung seiner Auferstehung in Herrlichkeit angesehen werden. Dass er allein in einem Grab liegt, es nicht mit anderen teilt, wird als Ausdruck seiner Einzigartigkeit gesehen. Insofern er der Erste ist, und Gräber als Familiengräber benutzt wurden, kann er als Familienoberhaupt angesehen werden. Das Grab ist auch identifizierbar; bei der Auferstehung kann es keinen Zweifel geben, dass es sich um Jesus selber handelt. Das Grab wird mit einem Stein verschlossen: Er dient dazu, die Toten vor Raubtieren und vor dem Zugriff Unbefugter zu bewahren sowie auch den Geruch zurückzuhalten. In den Evangelien besiegelt der Grabstein zudem den Tod Christi. Dass das Grab Jesu in einem Garten angesiedelt wird, deutet auch auf den Garten Eden hin. Die Tradition kennt die Idee, dass sich auf Golgota das Grab Adams befinden würde.²⁶ Für sie ist das Begräbnis Christi nicht nur Teil seiner Passion, sondern auch Element seines Erlösungswerkes.

Zusammenfassend kann man so festhalten, dass die Evangelien Glaubenszeugnisse sind, die von der Auferstehung geprägt sind. Das Grab wird zu einer Durchgangsstation. Die Frauen stellen die Verbindung zwischen Tod und Auferstehung her; weder die Zwölf, noch die geistlichen Lehrer, die religiösen Verantwortlichen, die Gremien oder das Volk. Bei der Kreuzigung und beim Begräbnis Jesu zeigen sich andere Menschen, die Jesus treu bleiben und sich seiner annehmen. Nikodemus und Josef von Arimathea sind Unbekannte,²⁷ die eine sehr intensive Begegnung mit Jesus haben und über deren weiteres Schicksal das Neue Testament schweigt. Auch das gehört zu seiner Botschaft.

Wie können diese Elemente, zusammen mit der Beschreibung der Figurengruppe, zu einer lebendigen Wahrnehmung des Kunstwerkes beitragen?

An der Grablegung Christi teilhaben

Diesen Beitrag habe ich „Die fünfte Grablegung Christi“ überschrieben. Das Neue Testament kennt vier Fassungen, nicht nur eine als „die wahre Grablegung“. Sein Pluralismus verweist auf ein gemeinsames Zentrum, den lebendigen Christus. Entstehung und Deutung der Schrift geschehen im Leben der Kirche, zu dem ihre Liturgie, ihre Theologien, aber auch Kunst und Brauchtum in wechselnden kulturellen und existenziellen Situationen gehören. Die tiefste Auslegung erfährt die Schrift womöglich im Leben der

Gläubigen, die vom Wort geprägt werden. Diese ein-prägenden Aus-Deutungen besitzen nicht die Autorität der Heiligen Schrift; die Schrift lebt aber auch nicht ohne ihre vielfältige Rezeption. So entstehen immer neue „fünfte“ Grablegungen.

Die Skulptur aus Simmern ist eine davon. Im Rückgriff auf die Evangelien, unter Einbindung der Erfahrungen derer, die sie anschauen, entwickeln die Figuren untereinander und das Gesamtbild stärkere Präsenz oder intensiveres fiktionales Leben.²⁸ So wird es möglich, dass der Betrachter nicht nur eine abstrakte, allgemeine Botschaft empfängt, sondern sowohl das Kunstwerk als auch die Evangelientexte anders erlebt.

Nirgends in der Bibel wird die Grablegung Christi so beschrieben, wie sie hier dargestellt wird. Wer sind die drei Männer? Wer ist der dritte zwischen Josef von Arimathäa und Nikodemus? Sein junges Alter, sein Gesicht ohne Bart,²⁹ sein liebevoller Blick und die Hand auf dem Herzen ermöglichen es, ihn mit Johannes, dem „Jünger, den Jesus liebte“ (Joh 13,23) zu identifizieren. Von ihm aus erklärt sich dann die Farbgebung, die auf den mehr oder weniger bedeutenden Jünger- oder Apostelcharakter verweist. Daher die Frau mit z. T. roten Kleidern: Es ist Maria aus Magdala, die „Apostelin der Apostel“, deren Blick Jesus schaut und ihn noch nicht – als Lebenden – erkennt (vgl. Joh 20,14-16). Und wer sind die anderen Frauen? Die Frau am Kopfende, von der die anderen beiden abhängen, sticht durch ihre ganze Haltung hervor, die von zärtlicher Zuneigung und einem großen inneren Frieden gekennzeichnet ist. Man kann sie mit Maria, der Mutter Jesu, identifizieren, die gemeinhin jünger dargestellt wird als die Mutter eines Dreißigjährigen.³⁰ Zusammen mit Johannes bildet sie das theologische Zentrum der Darstellung. Diese Grablegung lebt aus dem johanneischen Erbe.

Gegenüber anderen Darstellungen aus der gleichen Zeit³¹ fällt auf, dass keine Engel, die die Szene explizit mit der Auferstehung verbinden würden, zugegen sind. Dieses Zeugnis ist in dieser Figurengruppe implizit durch den Gesichtsausdruck und die Körperhaltung von Maria und Johannes dargestellt. Ebenso wirkt Christus nicht wie ein Toten, sondern wie ein Schlafender. Vielleicht deutet auch die rechte Hand, die über das zusammengeraffte Grbtuch hinausgleitet, darauf hin, dass Christus nicht darin gefangen bleiben wird. Sie lädt den Betrachter zugleich zur Teilhabe ein.

Und die beiden anderen Frauen? Eine von ihnen hält ein Gefäß in der Hand: Man könnte sie mit Maria, der Mutter des Jakobus, oder Salome identifizieren, von denen Markus berichtet, dass sie zum Grab gingen, um Jesus zu salben (Mk 16,1). Wie steht es schließlich um die vierte Figur, die sich von dem toten Christus abwendet? Das Evangelium berichtet nichts von einer Frau, die eine solche Haltung an den Tag legen würde. Ist es eine der Frauen, die bei der Kreuzigung zugegen waren, dann aber nicht mehr bei der Grablegung genannt werden? Was macht sie dann aber hier stehen?

Ist ihre Haltung einfach Ausdruck des zu großen Schmerzes? Bildet sie so zu Maria, die voller Hoffnung ist, das Pendant einer Schmerzensfrau? Ist es eine Frau aus dem Dorf, wo die Figurengruppe aufgestellt wurde? Denn alle sind so gekleidet, wie man es in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts war; auch die Bärte³² weisen auf diese Epoche hin.

Die Figurengruppe stand als Erstes am Ende des Kreuzweges der sieben Fußfälle; danach stand sie auf dem Friedhof, heute in der Kirche.³³ Waren es zunächst Menschen, die betend den Leidensweg Christi mitgegangen waren, so waren es danach Menschen, die ihre Toten beerdigen oder auf dem Friedhof besuchen kamen, die die Skulptur betrachteten und ihre Trauer und ihren Schmerz, ihren Glauben und ihre Hoffnung, aber auch ihre Sorge um ihre Toten dargestellt sahen. Sie konnten sich mit der einen oder anderen Figur identifizieren oder die, die von Hoffnung geprägt sind, bewundern und anrufen. Das Grab selbst ist nicht dargestellt.³⁴ Die „Grablegung“ ist das, wozu die beiden Männer anheben; die Szene ist der Abschluss der Vorbereitung, der Beschäftigung mit dem irdischen Leib des Sohnes Gottes. Sie ist der Moment des Abschieds. Das, was danach im Grab geschieht, berichtet kein Evangelist. Heute sind es (Gottesdienst)Besucher, die die Gruppe betrachten. Die Darbietung Jesu auf einem gemauerten Sockel und das Leinentuch führen zum Altar, auf dem Brot in seinen Leib verwandelt wird, den die Gläubigen empfangen.³⁵ Das, was Christus widerfährt, ist auch ihr Weg durch den Tod zum Leben – und der Weg derer, für die sie die Messe bei einer Beerdigung feiern. So schreibt Paulus: „Wir wurden mit ihm [Christus] begraben durch die Taufe auf den Tod, damit auch wir, so wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, in der Wirklichkeit des neuen Lebens wandeln“ (Röm 6,4).

Diese gläubige Rezeption ist für viele Menschen schwierig geworden. Einerseits sind weder Gott noch die Kirche weiterhin selbstverständliche Referenzpunkte für das Leben, das nicht mehr in seiner Ausrichtung auf die Ewigkeit erlebt wird. Der Tod wird eher als ein medizinisches Problem denn als ein metaphysisches Thema angesehen. Das irdische Leben hat eine große Eigenständigkeit und Dichte gewonnen. Auferstehung ist zu einem Begriff geworden, der z. T. nicht verstanden wird, oder aber zugunsten einer angepassten Reinkarnation aufgegeben wird. Hinzu kommt, dass der Bezug zum Körper der Toten ebenfalls geschwunden ist: Wer sieht heute noch einen Toten? Schließlich kann man eine immer größere Individualisierung und Anonymisierung von Bestattungen feststellen, wie es das Verstreuen der Asche bezeugt. Was vermittelt in einer solchen Situation noch eine Skulptur, die aus dem Leben im Glauben entstanden ist und eigentlich zu ihm hinführt? Sie entwickelt ihr eigenes ästhetisches Potenzial. Sie verweist auf Quellen, Geschichte, Menschen. Dem, der ihre Zeichensprache versteht und sich ihr öffnet, kann sie zum Zeugnis werden.

- 1 Vgl. zum Folgenden Jean-Pierre Kunert, Die Pfarrkirche Sankt Martin in Simmern, in: *Viru siwenhonnert Joer zu Simmer ... Festschrif mat der Geschicht an anere Geschichten ronderém déi Simmer Mäerteskierch*, hg. vom Comité 700 Joer Mäerteskierch Simmern. O.O. [Simmern], 2018, S. 25-37 und Ökumenische Meditation zur Skulpturengruppe „Grablegung Christi“, in: *ibid.*, S. 227-246.
- 2 Alle Bibelstellen nach: *Die Bibel. Einheitsübersetzung. Kommentierte Studienausgabe*. Band 1 und 2: *Stuttgarter Altes Testament*, hg. von Christoph Dohmen. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2017; Band 3: *Stuttgarter Neues Testament*, hg. von Michael Theobald. Band 4: *Lexikon und Begriffsregister*, hg. von Jürgen Werlitz. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2018.
- 3 Umberto Eco, *Das offene Kunstwerk*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1977.
- 4 Der Ausdruck stammt von Wolfgang Iser, *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*. München: W. Fink, 1976.
- 5 Mk 15,42-47; Mt 27,57-60; Lk 23,50-54; Joh 19,38-42.
- 6 Zur Eigenart der verschiedenen Evangelien, siehe z. B. die Einleitungen zu den Texten in: *Stuttgarter Neues Testament*, S. 3-8 (allgem.), 9-13 (Mt), 115-120 (Mk), 183-187 (Lk) und 334-339 (Joh). Das Markus-Evangelium ist das älteste (vor 70) und in einem griechisch-römischen Kontext entstanden. Das Matthäus-Evangelium entstand nach der Tempelerstörung im Jahr 70 in einem jüdisch geprägten Kontext unter römischer Besatzung. Das Lukas-Evangelium bildet mit der Apostelgeschichte ein Doppelwerk. Es entstand gegen Ende des 1. oder zu Beginn des 2. Jahrhunderts nach dem Vorbild eines antiken Lebensbildes. „Wer von den synoptischen Evangelien zu Johannes kommt, betritt eine andere Welt“ (*ibid.*, S. 334). Ursprung und Verortung des Johannes-Evangeliums bleiben kritisch gesehen ziemlich vage, man kann von den 80er oder 90er Jahren ausgehen.
- 7 Siehe Mk 15,44 f., Joh 19,33 f. (symbolisch bedeutsam; bestätigt auch den Tod), Mt 27,62-66 (Grabwache).
- 8 Vgl. Dtn 21,23.
- 9 Zur Auferstehung Christi, vgl. *Lexikon für Theologie und Kirche*, hg. von Walter Kasper. Freiburg im Breisgau, Basel, Rom, Wien: Herder, 1993-2001 (3. Aufl.), Bd. 1, Sp. 1177-1191. „Auferstehung meint [...] keine Rückkehr [...] ins sterbliche Leben, sondern [...] den Beginn des radikal neuen, unzerstörbaren Lebens“ in Gott (*ibid.*, Sp. 1185).
- 10 Rudolf Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*. Dritter Teil: *Kommentar zu Kap. 13-21* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, IV). Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1975, S. 349.
- 11 Stuttgarter Neues Testament, S. 426.
- 12 *Ibid.*
- 13 Vgl. Joachim Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, 2. Teilband: *Mk 8,27-16,20*. Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Zürich, Einsiedeln, Köln: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1979, S. 332; siehe auch François Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, 4. Teilband: *Lk 19,28-24,53*. Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Zürich, Einsiedeln, Köln: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2009, S. 497.
- 14 Mk 1,14b-15 sowie Mk 12,28-34.
- 15 Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 4. Teilband: *Mt 26-28*. Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Zürich, Einsiedeln, Köln: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2002, S. 377 f.
- 16 *Ibid.*, S. 378.
- 17 Vgl. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, S. 495-497.
- 18 Vgl. dazu auch Amos Oz, *Jesus und Judas: ein Zwischenruf*. Ostfildern: Patmos, 2018.
- 19 Vgl. *ibid.*, S. 494 f., 501 f.
- 20 Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, S. 334.
- 21 Zum Folgenden, vgl. *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 6, Sp. 1340-1343.
- 22 *Ibid.*, Sp. 1340.
- 23 Zu den jüdischen Beerdigungsbräuchen, siehe Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, S. 334-336 (Exkurs) sowie Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, S. 348-351.
- 24 Vgl. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, S. 502.
- 25 Siehe Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, S. 380-386.
- 26 Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, S. 338.
- 27 *Ibid.*, S. 333.

28 Siehe dazu Jean Ehret, Warum Kunst nicht nur Sinn macht. Zur Ästhetik von Marc-Mathieu Münch und Hans Ulrich Gumbrecht, in: *Musik, musikalische Bildung und musikalische Überlieferung – Music, Music Education and Musical Heritage. Festschrift zum 65. Geburtstag von Friedhelm Brusniak*, hg. von Damien Sagillo. Weikersheim: Margraf und Morra, 2017, S. 81-92.

29 Vgl. *Lexikon der christlichen Ikonographie*, hg. von Engelbert Kirchbaum und Wolfgang Braunfels. Rom, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1968-1976, Bd. 7, Sp. 126.

30 Evtl. im Anschluss an Jes 7,14 und Lk 1,27. Vgl. auch Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 2, Sp. 194 f. zur Stellung Mariens in der Gruppe.

31 Vgl. William H. Forsyth, *The Entombment of Christ. French Sculptures of the Fifteenth and Sixteenth Century*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1970.

32 Siehe Paul Post und Hans Wentzel, Bart/Barttracht, in: *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte*. Band 1-10, begonnen von Otto Schmitt, hg. vom Zentralinstitut für Kunstgeschichte München. Stuttgart: 1937-2015, Bd. 1, Sp. 1469-1478. URL: http://www.rdklabor.de/wiki/Bart,_Barttracht (Letzter Zugriff: 1.11.2018).

33 Kunert, *Die Pfarrkirche*, S. 33 f.

34 Vgl. *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Bd. 2, Sp. 194.

35 Die Beziehung zur Eucharistie wird in Grablegungen, die durch die rheinische Mystik geprägt sind, durch ein Loch im Leichnam Christi verwirklicht, in das am Gründonnerstag ein Ziborium gelegt wird. Siehe Marie-Anne Vannier, *Les saints sépulcres alsaciens*. Straßburg: Éditions du Signe, 2014.

„Un caveau peut en cacher un autre“

Die Nonnengruft der Welschnonnen in Luxemburg und Trier

Wohl einzigartig in der Großregion sind die Nekropolen der Augustiner-Chorfrauen der Congrégation Notre-Dame (Welschnonnen) in Luxemburg und in Trier. Wenngleich Bestattungen innerhalb von Klosterkirchen nicht untypisch sind, so bildet die exakt gleiche Anordnung der Nonnengruft sowohl in der ehemaligen Kongregationskirche in Luxemburg als auch in der Trierer Welschnonnenkirche durchaus eine Besonderheit im Topos der luxemburgisch-trierischen Bestattungskultur.

Als ein pädagogisches Instrument der Gegenreformation ist die Gründung der Congrégation Notre-Dame zu verstehen, die am Ende des 16. Jahrhunderts im lothringischen Mattaincourt unter dem Impuls des Geistlichen Pierre Fourier (1565-1640) entstand. Nach dem jesuitischen Vorbild entwarf der später heiliggesprochene Pierre Fourier „die erste Schulordnung für Mädchenbildung in Europa“.¹ Vom 1627 gegründeten Luxemburger Konvent aus ließen sich im Jahr 1640 Schulschwestern in Trier nieder.

Die zwischen 1714 und 1717 errichtete Welschnonnenkirche in der Trierer Flanderstraße sowie die zwischen 1739 und 1742 erbaute Kongregationskirche in der heutigen rue de la Congrégation in Luxemburg-Stadt weisen klare architektonische Parallelen auf und zeugen vom reichen künstlerischen Austausch zwischen Kurtrier und dem damaligen Herzogtum Luxemburg. Die heute protestantische Dreifaltigkeitskirche in Luxemburg ist ein außergewöhnliches Beispiel für eine quasi identische Widerspiegelung der sakralen Architektur einer Trierer Kirche in Luxemburg. Identisch ist bei den „Zwillingskirchen“ auch die Gruft der Nonnen.²

Die unter dem Eingangsbereich befindliche Nekropole der Welschnonnen, die in Trier in den 1970er Jahren mit einer Betondecke verschlossen wurde, stand wohl Modell für die Gruft der Augustiner-Chorfrauen in Luxemburg, die 1939 bei Renovierungsarbeiten zufällig wiederentdeckt wurde:

„Die Krypta, welche die ganze Breitenseite der Kirche einnimmt, weist zu beiden Seiten eines Ganges je 14, in zwei übereinanderliegenden Reihen angebrachte, mit Steinen sauber überwölkte Caveaux auf, die zur Aufnahme der Särge bestimmt waren. Die Öffnung war mit Steinen und Kalkglattputz verschlossen, worauf

mit einem spitzen Gegenstand Namen, Alter und Sterbejahr der Betreffenden eingeritzt waren. Verschiedene Caveaux waren aufgerissen, deren Särge herausgezerrt. Andere sind noch verschlossen. Zu beiden Seiten der Treppe sind zwei Ossuaires

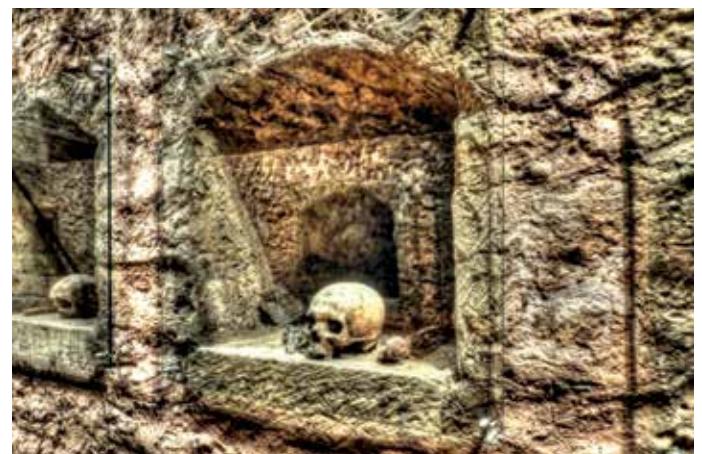


Abb. 1: Detail einer Grablege der Welschnonnen. Foto: © JP Remiche, 2018.



Abb. 2: Die Grabplatten der beiden Gründerinnen Anne-Marie von Mansfeld und Marguerite von Busbach. Foto: © JP Remiche, 2018.



Abb. 3: So wie hier in Luxemburg würde sich wohl auch die Krypta in der Trierer Welschnonnenkirche präsentieren. Foto: © JP Remiche, 2018.

„Un caveau peut en cacher un autre“



angebracht, worin ohne weitere Bedeckung Knochen und Schädel Verstorbener aufgeschichtet zu sehen sind [...].³

In diesen zwei Gebeinhäusern soll die 1781 verstorbene Oberin Marie-Claire Therese Schaack – Name und Jahreszahl sind noch heute deutlich auf dem verschlossenen *Caveau* zu identifizieren – die Überreste der im Vorgängerbau beigesetzten Welschnonnen gesammelt haben.⁴

Die offenstehenden Gräber sowie die herausgezerrten Särge zeugen von den Revolutionswirren, als die Kirche zunächst zur Scheune, dann zum Festsaal umfunktioniert wurde. In den aufgebrochenen Gräbern sind u. a. Sterbekreuze zu erkennen, welche die Verstorbenen wohl in den Händen hielten – neben Rosenkränzen in den katholischen Gebieten eine weit verbreitete Tradition, insbesondere seit dem 17. Jahrhundert.⁵

In der katakombenartig angelegten Nonnengruft sind besonders die Gräber der beiden ‚Gründerinnen‘ der Congregatio Beatae Mariae Virginis in Luxemburg sehenswert: Anna Maria von Mansfeld (1585?-1657) und Marguerite von Busbach (1579-1651). Auf der Grabplatte der unehelichen Tochter des Gouverneurs Peter Ernst von Mansfeld erkennt man das Mansfeld'sche Wappen.

Eine Gedenkplatte im Innern des Gotteshauses listet die Namen der Welschnonnen auf, die in der Krypta beerdigt waren – bis zu dem Tag, als der habsburgische Herrscher und Herzog von Luxemburg Joseph II. jede Begräbnisstätte in oder unterhalb einer Kirche untersagte (1781). Daher mussten die zwischen 1785 und 1794 verstorbenen neun Klosterschwestern auf dem Liebfrauenfriedhof beerdigt werden. Ähnlich wie bei den Kapuzinern, Franziskanern oder Dominikanern, wo sich Bürger trotz des kaiserlichen Kirchhofreglements – und gegen eine entsprechende Spende für die Klosterkasse – beerdigen ließen,⁶ wurden auch Wohltäter der Welschnonnen in der Konventskirche begraben. In der Luxemburger Kongregationskirche befand sich beispielsweise die Grabstätte der Familie d'Arnoult.⁷ Es ist aber anzunehmen, dass die Schwesterngruft sowohl in Luxemburg als auch in Trier als Klausurbereich angesehen wurde. Das Grabmonument der 1731 verstorbenen Anne-Marie de Linden wurde nach Fertigstellung der heutigen Protestantischen Kirche vor dem Chorraum errichtet,⁸ während die im Jahr 1739 verstorbenen Mägde in der Trierer Klosterkirche „au pied de la Vierge“ und „proche de la porte grille“ begraben wurden,⁹ d. h. außerhalb der Nonnengruft, die sich in beiden Kirchen unter der Orgelempore befindet. In Trier sind – nach Luxemburger Vorbild – die Namen der 141 Schwestern, die zwischen 1717 und 1875 in der als *Caveau* bezeichneten Gruft begraben wurden, auf einer Gedenkplatte im Eingangsbereich festgehalten.

Welch zentrale Bedeutung die Begräbnisstätte für die Welschnonnen hatte, geht aus der Trierer Klosterchronik hervor, als sich im Zuge des Kulturkampfes die Chorfrauen an die verstorbenen Mitschwestern wenden, „damit sie mit uns und für uns beten

möchten. Während einer Novene ließen wir 9 hl. Messen für sie lesen und besuchten sie 9mal im *Caveau*, wo wir 1 Std. lang inbrüngig beteten¹⁰. In der *Ordnung und Reihenfolge der vorgeschrivenen Andachten und übernommenen Verpflichtungen während des Jahres* aus dem Jahre 1856 steht:

„An dem Fest Allerheiligen wird nach der Todtenvesper auf dem Chor ein kleines Todtenoffizium für die verstorbenen Mitschwestern im *Vorcaveau* gebetet. Dann gehen wir gemeinschaftlich in die Todtengruft, jede segnet die Gräber ein u. dann wird Kyrie eleison etc. Pater noster u. Oration gebetet; hierauf werden die Gräber von jeder nochmal gesegnet.“¹¹

Im Gegensatz zu Luxemburg steht in Trier die Freilegung der Nonnengruft noch aus.

Archivquellen

Archiv des Klosters B.M.V. Essen

- *Klosterchronik der Welschnonnen in Trier* (1876).
- *Ordnung und Reihenfolge der vorgeschrivenen Andachten und übernommenen Verpflichtungen während des Jahres* (1856-58).

1 Frank-Thomas Ott, Ursprünge und Spuren des Auguste-Viktoria-Gymnasiums im europäischen Raum, in: *350 Jahre Bildung und Erziehung Auguste-Viktoria-Gymnasium Trier*, hg. vom Auguste-Viktoria-Gymnasium Trier. Trier: Schwind, 2003, S. 42-52, hier S. 42.

2 Marc Jeck, Zweimalig in der Großregion: Die Welschnonnenkirche(n), in: *Crux fidelis. Musik zur Passion in der Welschnonnenkirche Trier am 18. März 2018*. Trier: Marianische Bürgersodalität Trier 1610 e.V., 2018, S. 5-6, hier S. 5.

3 *Die Neue Zeit* (1.2.1939), S. 2.

4 Die Auffindung der Krypta in der protestantischen Kirche, in: *Luxemburger Wort* (21.1.1939), S. 5.

5 Hauke Kenzler, Totenbrauch und Reformation. Wandel und Kontinuität, in: *Religiosität in Mittelalter und Neuzeit*, S. 25. URL: <https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/mitt-dgmn/article/view/17118/10934> (Letzter Zugriff: 15.9.2018).

6 Formen und Stätten der Erinnerung und des Gedenkens. Die zeitgeschichtliche Entwicklung des Bestattungswesens in der Stadt Luxemburg, in: *Luxemburger Wort* (11.11.1943), S. 3.

7 „Monsieur et Madame de Schengen nous donnèrent la Croix d'Argent en reconnaissance de la place que la Communauté leur céda pour leur caveau“, heißt es im Inventarrium.

8 Michel Schmitt, Der Beitrag des Klosters U.L. Frau zum religiösen Kunsterbe Luxemburgs, in: *La Congrégation de Notre-Dame à Luxembourg. 1627-1977*, Luxemburg 1977, S. 55-70, hier S. 60.

9 Archiv des Klosters B.M.V. Essen: *Klosterchronik der Welschnonnen in Trier* (1876).

10 Archiv des Klosters B.M.V. Essen: *Klosterchronik der Welschnonnen in Trier* (1876).

11 Archiv des Klosters B.M.V. Essen: *Ordnung und Reihenfolge der vorgeschrivenen Andachten und übernommenen Verpflichtungen während des Jahres* (1856-58).

Nächster Halt Friedhof

Der *Nikloskierfecht* als kulturelles Highlight der Tramstrecke

Seit dem 27. Juli 2018 ist es so weit: Die Straßenbahn fährt ab „Rout Bréck/Pafendall“ in Richtung „Stärepratz/Étoile“. Die Strecke führt am Liebfrauenfriedhof entlang. Umfangreiche Umgestaltungen mussten unternommen werden, um dieses wichtige Teilstück innerstädtischer Mobilität funktionsfähig zu machen. Die Herausforderungen waren nicht allein technischer Art, sie betrafen direkt auch den Umgang mit dem Friedhof als solchem.

Wichtiges Kulturerbe sichtbar machen

Die Straßenbahn verläuft unmittelbar am Friedhofszaun vorbei; drei Denkmäler mussten entfernt werden. Der Abgeordnete André Bauler hatte am 8. April 2016 eine parlamentarische Frage zum Erhalt des Denkmals zu Ehren der Klöppelkrieger gestellt.¹ Am 11. Mai erfolgte die beruhigende Antwort, ein neuer Aufstellungsplatz werde bestimmt. Seit dem 4. April 2016² hatte das Centre National de Recherche Archéologique (CNRA) seine Forschung vor Ort zur ehemaligen Glaciskapelle abgeschlossen und veröffentlicht.³ Die Gemeindeverantwortlichen und das nationale Denkmalschutzzamt (Service des Sites et Monuments Nationaux) wollten ebenfalls einen neuen Standort für die vom Architekten Paul Retter und dem Künstler François Gillen 1971 erstellte Gedenkplatte an der Glaciskapelle auswählen, die vor dem Friedhofszaun aufgestellt worden war. Für die Gedenktafel der Maquisards aus dem Jahre 1994 musste ebenfalls ein neuer Standort gefunden werden. Hinzu kam, dass die 1916 errichtete Pförtnerwohnung des Friedhofs ebenfalls in die Planungen der neuen Tramstrecke einbezogen werden musste. Historische und ästhetische Gründe sowie Sicherheitsbelange veranlassten des Weiteren die Dienste der Stadtentwicklung, den in Gusseisen angefertigten neugotischen Zaun aus dem Jahr 1892 mit in die Überlegungen aufzunehmen. Bereits bei Beginn sämtlicher Planungen waren das nationale Denkmalschutzzamt und das CNRA mit einbezogen worden. Im Januar 2018 wurde eine Arbeitsgruppe aus Dienststellen der Gemeinde Luxemburg, des Sites et Monuments und einem Historiker als Experten einberufen, welche



Abb. 1: Friedhofszaun vor der Restaurierung, Liebfrauenfriedhof in Luxemburg.
Foto: © Rolph, 2017.

Forschungen zum historischen Zaun und mögliche Lösungen zu dessen Erhalt, Stabilisierung und Inwertsetzung vorlegen sollte. Die Mittel zur Erhaltung des Zauns konnten gesichert werden. Der eventuelle Abriss der Pförtnerwohnung war bereits ausgeschlossen und die Markierung der Glaciskapelle durch Pflastersteine zusammen mit der Betreiberfirma der Trambahn entschieden worden. An der Kreuzung Avenue de la Faïencerie/Allée des Résistants et des Déportés erhält der Friedhof seine ursprüngliche



Abb. 2: Von der Gemeinde geschützte Grabkapelle der Familie Thilges-Lambert, Liebfrauenfriedhof in Luxemburg. Foto: © JPRemiche, 2018.

rechtwinklige Form zurück. Das *Kleppekrich*-Denkmal wird am gleichen Standort, nur innerhalb des Friedhofs, neu aufgerichtet. Seine Hauptfront wird dem Besucher zugewendet sein. Die historische Gedenktafel zur Glaciskapelle wird mit dem Fundort in Verbindung gesetzt. Das Maquisarden-Denkmal erhält im Innenbereich des Friedhofs eine würdige Aufstellung.

Wachsam gegenüber dem schlechenden Gräberschwund

Diese denkmalbewusste Vorgehensweise ist die logische Folge des verantwortungsvollen Denkmalschutzes, welchen die Stadt Luxemburg für ihre 13 Friedhöfe betreibt. 2012 war eine Expertengruppe aus Vertretern der Dienststellen für Städtebau und Parkanlagen, der Friedhofsverwaltung, der städtischen Museen und einem unabhängigen Historiker zusammengesetzt worden. Mehr als 100 (2018) konzessionslos gewordene Gräber konnten aufgrund gemeinsam festgelegter Kriterien erhalten und restauriert werden. Der Aufwand lohnt sich und die Gräber erstrahlen wieder im einstigen Glanz. Das Interesse mehrerer Grabeigentümer, ihr Kulturerbe selbst aufzuwerten, steigt zusehends. Dort, wo es möglich ist, wird ein geschütztes Grab in seiner vollständigen Anlage erhalten und an seinem ursprünglichen Standort belassen. Es darf allerdings nicht mehr genutzt werden. In verschiedenen Fällen kann eine Erinnerungstafel am Grab angebracht werden. Im April 2019 ent-

schied der Schöffenrat, eine App entwickeln zu lassen, die Informationen in Wort und Bild über die in geschützten Gräbern bestatteten Persönlichkeiten vermittelt.

Der Gräberschwund hält derweil an: 16.700 Grabkonzessionen für 75.000 Einwohner im Jahre 1993 stehen 2018 knapp 15.000 Konzessionen auf allen Friedhöfen der Stadt für 116.328 Einwohner gegenüber.⁴ Eine Grabkoncession bietet meist mehreren Bestattungen Raum, so dass man die Bestattungszahl nicht mit der Gräberzahl verwechseln darf. Verschiedene Friedhofsteile weisen mehr und mehr Grablücken auf. Das klassische einheitliche Gesamtbild des Friedhofs verändert sich schleichend. Auch hier unterbreitet die Expertengruppe dem Schöffenrat Vorschläge zu Maßnahmen der Aufwertung des Friedhofsgeländes.

Doch aus unterschiedlichsten, hier nicht aufgeführten Gründen gibt es bei bestehenden Konzessionen verwahrloste Gräber. Niemand kann jedoch den Besitzer einer Konzession zu Unterhaltsarbeiten zwingen, welche nicht direkt mit Sicherheitsvorkehrungen zu tun haben:

„L'administration communale peut inviter les concessionnaires à enlever dans un délai déterminé les monuments menaçant de tomber en ruines. Le Service des cimetières est en droit de démolir et d'enlever d'office les parties détériorées lorsque les concessionnaires ne donnent pas la suite voulue à l'avertissement qui leur a été notifié.“⁵

Die Grabeigentümer für das Kulturerbe sensibilisieren

Zweck der denkmalschützerischen Maßnahmen soll nicht sein, Eigentümer zu verleiten, ihr Familiengrab aufzugeben und an die Gemeinde oder an den Staat zu übertragen. Diese Haltung birgt eine sozial zerstörerische Komponente, denn der Tote bleibt zunächst Mitglied seiner Familie und wird durch die „Enteignung“ seiner Grabstätte an die Gemeinde überführt. Auffällig ist das wachsende Bewusstsein in der Bevölkerung für Grabdenkmäler. Die Beispiele der gemeindegeschützten Gräber zeigen auf, dass Restaurierung möglich ist. Zudem nimmt die Zahl der auf Privatiniziative restaurierten und weiter genutzten Gräber jährlich zu.

Die Bemühungen der Gemeinde Luxemburg bestätigen den politischen Willen zum Erhalt und zur Aufwertung des Friedhofs als Kulturerbe. Sie setzen voraus, dass ein gewisses Budget im Gemeindehaushalt bereitgestellt werden muss. Friedhofschießen, Outsourcing der Verwaltung und Konzessionen für „Second Hand-Gräber“ werden nicht ins Auge gefasst, denn das Bewusstsein in der Gemeinde Luxemburg für dieses Kulturerbe ist parteiübergreifend sehr ausgeprägt. Der Empfang von Besuchergruppen durch aus-

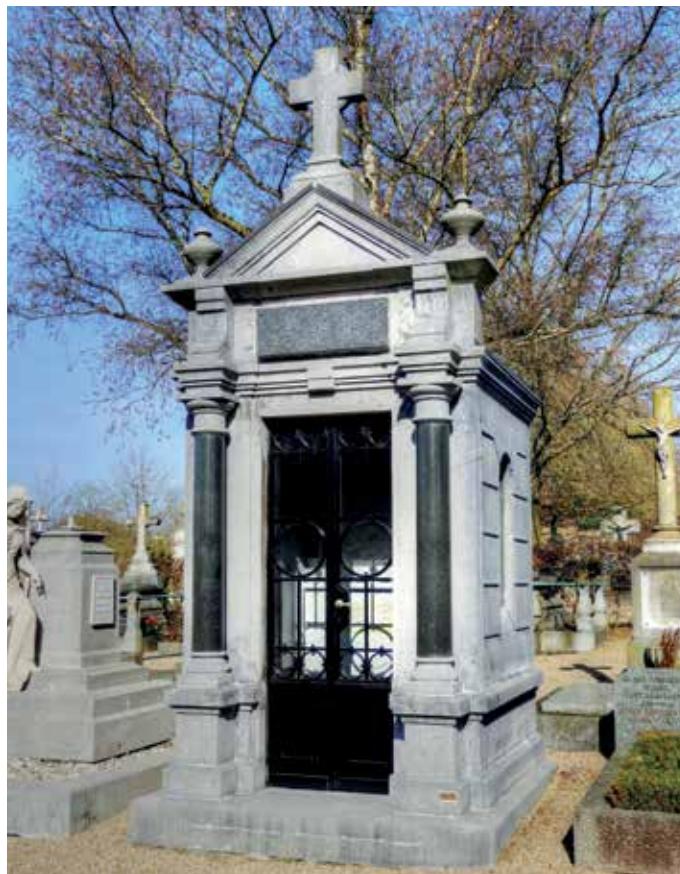


Abb. 3: Privat restaurierte Grabkapelle, Familie Sandt, Liebfrauenfriedhof in Luxemburg. Foto: © JPRemiche, 2018.

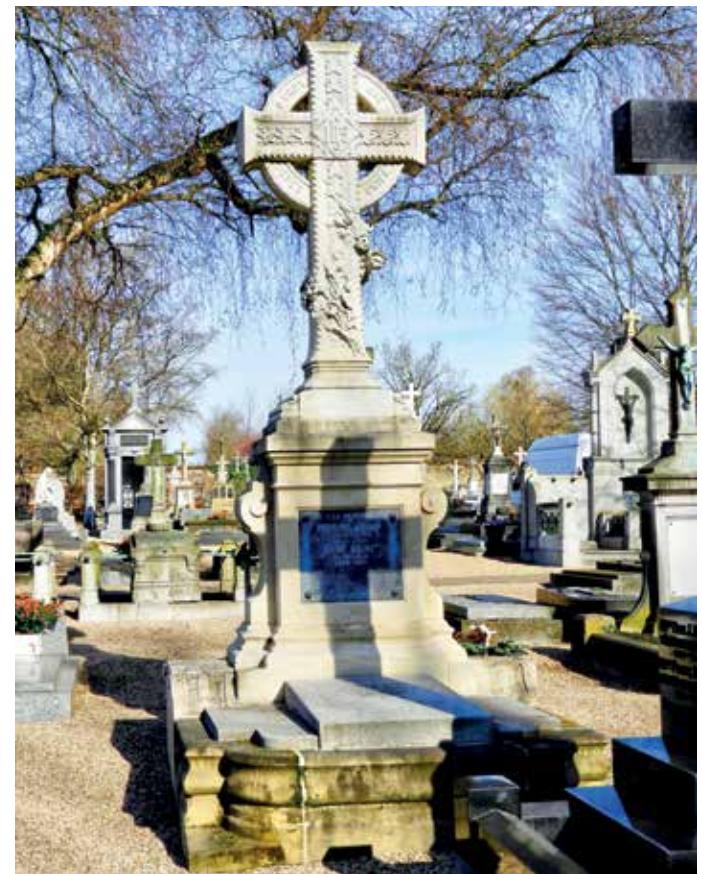


Abb. 4: Von der Gemeinde geschütztes Grabdenkmal der Architekten Alphonse und Pierre Kemp, Liebfrauenfriedhof in Luxemburg. Foto: © JPRemiche, 2018.



Abb. 5: Von der Gemeinde geschütztes Grabdenkmal der Familie Schaefer-Eydt, Liebfrauenfriedhof in Luxemburg. Foto: © JPRemiche, 2018.

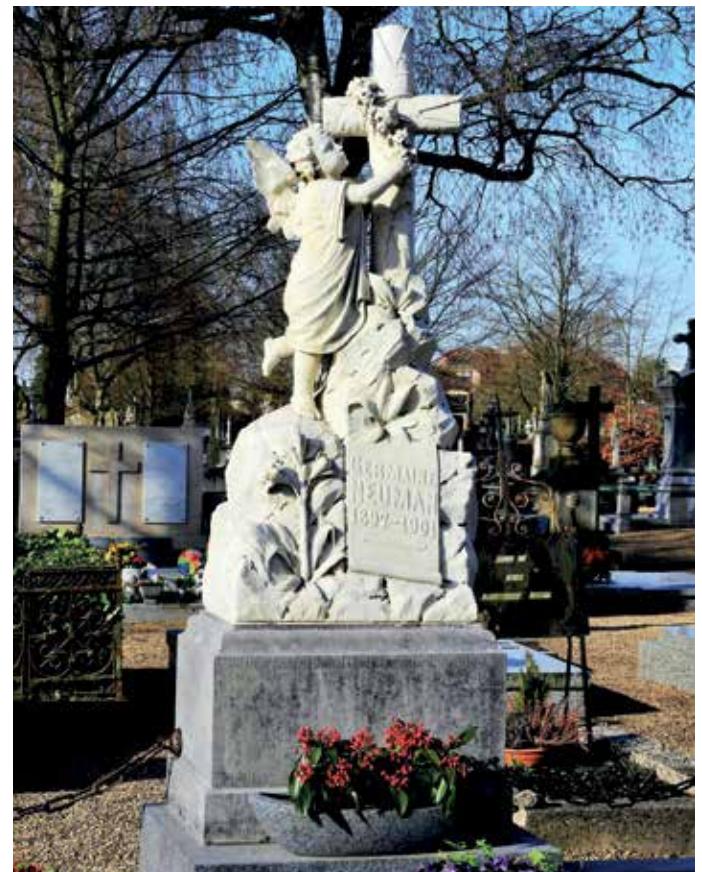


Abb. 6: Von der Gemeinde geschütztes Grabdenkmal der Familie Pierre Hostert, Liebfrauenfriedhof in Luxemburg. Foto: © JPRemiche, 2018.

schließlich von der Gemeinde zugelassene Stadtführer zeigt, dass der Friedhof eine öffentliche Angelegenheit ist und nicht von sozialen oder religiösen Gruppierungen für sich beansprucht werden kann.

1 Chambre des Députés, Question N°1994 de Monsieur André Bauler concernant le Monument à la mémoire des paysans ardennais (8.4.2016).

2 Sara Bamberg, Archäologischer Fund. Erste Glaciskapelle ist in Sicherheit, in: *Luxemburger Wort* (11.8.2016). URL: www.wort.lu/de/lokales/archaeologischer-fund-erste-glaciskapelle-ist-in-sicherheit-57a9e237ac730ff4e7f64c3e (Letzter Zugriff: 3.9.2018).

3 Cinthia Colling und Foni Lebrun, Archéologie préventive et Travaux d'aménagement du tram : la petite chapelle oubliée, in: *Die Warte* (11.1.2018), S. 2-3.

4 Ville de Luxembourg, *La ville en chiffres, territoire*. URL: www.vdl.lu (Letzter Zugriff: 2.8.2018). Siehe René Clesse, Vom Sterben reden. Annäherungen an ein Tabu, in: *ons stad* (44) 1993, S. 4-7, hier S. 5.

5 Ville de Luxembourg, *Règlement concernant les cimetières*. URL: www.vdl.lu/403/14830673101438099601 (Letzter Zugriff: 2.8.2018).

La restauration du cimetière israélite de Clausen-Malakoff

Inventaire de la partie basse, été 2007



Ill. 1 : Le portail d'entrée du cimetière juif de Clausen-Malakoff.
Photo : © Philippe Pierret.

Notre contribution propose de faire découvrir un pan du patrimoine méconnu que représente le cimetière de Clausen-Malakoff, logé dans une des villes basses de Luxembourg, au-delà du mur d'enceinte, et de présenter au lecteur les premiers résultats de l'inventaire épigraphique et numérique.

Cette recherche, tant sur le terrain que dans les dépôts d'archives frontaliers, prétend s'inscrire dans un courant de recensement systématique des sources concernant la présence juive dans la Grande Région. Celui-ci s'inscrit notamment dans la continuité de l'exposition itinérante *Présence juive entre Meuse, Moselle et Rhin* organisée en 2005 par le Centre de Documentation sur les Migrations Humaines, qui a permis de réunir différents chercheurs de la Grande Région¹. Depuis lors, de nombreux projets d'expositions et de recherches sur le sujet ont vu le jour (Arlon, Trèves, Wittlich, Metz, Crêhange, Nancy, Bruxelles...).

Un partenariat inscrit dans la durée

Le cadre général des chantiers de restauration

L'Aktion Sühnezeichen Friedensdienste (ASF), curieusement traduite par « Action Paix et Réconciliation », est une association allemande fondée par Lothar Kreyssig (né à Floha en 1898, mort à Bergisch Gladbach en 1986), une personnalité atypique. Magistrat du Land de Brandebourg, membre de l'Église confessante, réunissant les protestants opposés à l'antisémitisme et au nazisme, Kreyssig est un témoin et un acteur direct de la planification du programme T4. Au cours de ce plan 70.000 personnes handicapées physiques et mentales, dont 30.000 enfants juifs, seront exécutées entre janvier 1940 et août 1941, ceci malgré la condamnation des faits en chaire le 3 août 1941 par Mgr von Galen, Évêque de Münster.

Kreyssig écrit en juillet 1940 au Ministre de la Justice Franz Gürtner pour lui faire part de son indignation et de son refus catégorique de signer les autorisations et décharges pour pouvoir « vider » les hôpitaux de leurs patients. Ne recevant pas de réponse, il entame une procédure de mise en accusation pour meurtre du dirigeant nazi Philipp Bouhler. Démis de ses fonctions en mars 1942, et rapidement inquiété par la Gestapo, Kreyssig ne doit sa survie qu'à sa mise à la retraite anticipée, déclarée, ironie des ironies, par le Chancelier Hitler en personne. Dès lors, Lothar Kreyssig entre dans la clandestinité. Épaulé par l'Église luthérienne de sa région, il parviendra à vivre retiré dans la campagne allemande en développant une agriculture biodynamique pionnière. Il réussira à sauver deux femmes juives de la déportation en les gardant cachées dans sa ferme.

Au sortir de la guerre, ce citoyen résistant refusera de reprendre son poste de magistrat. Honoré du titre de *praeses* et nommé président du Consistoire Évangélique de Saxe, il se consacrera désormais aux projets de réconciliation et de réparation. Il fonde l'Aktion Sühnezeichen Friedensdienste (ASF) en 1958 après une déclaration percutante faite au synode de l'Église protestante (Berlin-Spandau). Engagée depuis 1958 dans divers projets pour la réconciliation avec

les différentes populations victimes du nazisme, l'ASF s'est spécialisée dès le début dans la sauvegarde et la restauration du patrimoine funéraire juif qui avait fortement souffert en Allemagne et dans les pays occupés. Les chantiers d'été font appel à un volontariat de courte durée et sont ouverts aux jeunes de toute l'Europe.

Un échange initial est organisé en France en 1961 (restauration de la synagogue de Villeurbanne). En Belgique, l'arrivée des premiers volontaires se situe en 1962. L'ASF y coopère aujourd'hui avec quatorze partenaires offrant aux volontaires des projets divers, allant des activités sociales avec des réfugiés, des migrants ou des handicapés, à celles éducatives ou historiques, dont la remise en état de cimetières juifs.

Au mois de juillet 2007 un groupe de jeunes volontaires européens de l'ASF, encadrés par le Musée Juif de Belgique (MJB)², s'est attelé à la restauration du cimetière israélite de Clausen-Malakoff. À l'initiative de deux scientifiques du MJB, la/le volontaire ASF-Belgique « résidant » pour un an au MJB est invité, en compagnie d'un groupe de jeunes volontaires ASF issus de divers pays européens, à se familiariser, durant deux semaines, aux techniques d'inventaire et de restauration d'un cimetière juif ancien³.

Le MJB est une institution représentative des divers courants du judaïsme en Belgique. Ses principaux objectifs peuvent se résumer comme suit : promouvoir la connaissance et la compréhension de l'histoire, de la religion et de la culture juives à travers le temps et l'espace, et en souligner la richesse spirituelle et matérielle ; inciter les visiteurs, juifs et non-juifs, à s'interroger sur les spécificités, les correspondances et les emprunts réciproques de leurs héritages culturels respectifs ; développer et présenter la recherche sur l'inscription des communautés juives dans l'histoire de nos

régions ; combattre toutes les formes d'intolérance : en particulier le racisme et l'antisémitisme, en prônant notamment des valeurs démocratiques et humanistes.

Aspects logistiques d'un chantier de restauration

Les volontaires ASF durant leur séjour au Musée Juif de Belgique consacrent une partie de leur activité au recrutement de jeunes Européens. La publicité et les informations de base se font avec l'aide et la supervision de la direction berlinoise. Les candidatures des volontaires (moyenne d'âge de 18 à 25 ans) passent par le site de l'ASF qui est en communication permanente avec le jeune volontaire du musée.

D'autre part, il fait partie avec deux scientifiques du MJB, d'un « triumvirat » chargé de procéder à la sélection d'un chantier durant l'automne ou l'hiver, grâce à une personne-ressource sur place. Cette démarche comporte la visite du site à restaurer, l'estimation des travaux, du temps requis ainsi que l'évaluation de l'intérêt du site et des résultats potentiels à attendre. Elle est suivie de la prise de contact avec les responsables de la communauté et/ou du Consistoire Israélite et de la sollicitation de l'aide de la mairie concernée (autorisations, appui logistique pour le transport, le logement, l'intendance).

Aspects techniques et pratiques de la restauration

Sur base de nos travaux scientifiques, l'équipe de jeunes volontaires s'efforce de redonner une position correcte aux monuments écroulés et s'attèle aussi au nettoyage et à la restauration des monuments pour faciliter la lecture et la prise de notes des épitaphes.

Sur le terrain, une série d'étapes se succèdent, parmi lesquelles : les instructions générales de sécurité (conditions de travail, les pauses, les sanitaires) ; la conduite à tenir dans un champ de repos (lieu consacré et quelquefois encore en activité) ; le nettoyage complet du terrain du cimetière juif (détritus en tout genre, pieraille, branches d'arbres...) ; le sondage des parcelles « vierges » du terrain à restaurer ; l'apprentissage des techniques de nettoyage des sépultures choisies et de la remise sur pied des stèles effondrées. Un cliché numérique de la sépulture est effectué avant cette intervention. On procède ensuite à la stabilisation du sol à l'endroit du support où reposera la stèle ainsi qu'au pied de celle-ci en utilisant un gravier de grain moyen. La stèle est ensuite répertoriée dans un carnet de restauration, l'épitaphe est retranscrit et encodé dans une base de données ; un second cliché numérique rend compte de l'état de restauration de la stèle ; un plan est dressé.

Aspects théoriques de la restauration

Toutes les instructions se font en anglais étant donné la diversité des langues pratiquées. Les aspects théoriques sont développés tant sur le site qu'au foyer rural, lors de soirées thématiques



III. 2 : Claude Marx du Consistoire Israélite de Luxembourg entouré des jeunes volontaires de l'Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, cimetière de Clausen-Malakoff à Luxembourg, été 2007. Photo : © Philippe Pierret.



III. 3 : Plan du cimetière dressé par les volontaires de l'ASF, chantier d'été de Clausen-Malakoff, Luxembourg, 2007.

(présentation de travaux à l'aide d'un support informatique). L'enseignement des rudiments d'hébreu est primordial pour que les volontaires parviennent progressivement à la lecture des noms, prénoms et dates de décès figurant sur les sépultures. Ce déchiffrement constitue une motivation première pour les volontaires qui tentent de comprendre l'intérêt de la préservation d'un patrimoine linguistique. À cela s'ajoute une explication de la symbolique : les mains de bénédiction des *cohen* (prêtres), les aiguilles des Lévites (adjoints aux prêtres), les *magen* (protections), et *yzamel* (scalpels) des *mohels* (péritomistes chargés de la circoncision) ; une présentation de l'épigraphie : le comput biblique, la *gematria* (les chronogrammes, les acrostiches, les péricopes) ; et aussi un commentaire sur l'architecture. À cela s'ajoute une introduction à l'histoire des communautés juives de la région où se déroulent les chantiers (conférences proposées par des historiens locaux, des personnalités communautaires, des responsables des services de l'inventaire – en France, Direction Régionale des Affaires Culturelles –, et séance de projection de films documentaires pour compléter l'information). Sont proposés également un accueil et une visite guidée des journalistes qui répercutent l'information dans les journaux et à la télévision.

Enfin, le groupe part à la découverte du patrimoine juif de la région d'accueil ainsi que de la vie communautaire juive. À travers des excursions et visites au sein des villes et des villages de la région, il s'agit d'une véritable immersion dans la culture juive : visites de synagogues, musées, centres communautaires, cimetières, maisons de *toboroth* (purification).

Reconnaissance publique des travaux accomplis

Il nous revient de mentionner que les chantiers d'été de restauration du cimetière juif d'Arlon (2005) et de La Ferté-Sous-Jouarre (2006) ont été récompensés par le jury de la Fondation Auschwitz (Belgique) qui a décidé d'octroyer le « Prix Primo Lévi » 2007 à Klaas Eller, Florian Henz, Matéo Schurenberg et Jasmine Westphal, jeunes volontaires et team-leaders des chantiers concernés. La cérémonie a eu lieu au Palais du gouverneur de la Province de Brabant à Bruxelles.

Cinq autres chantiers se sont succédé, suivant, à reculons, l'itinéraire historique et généalogique emprunté par la diaspora alsacienne et lorraine, à savoir le Grand-Duché de Luxembourg (cimetière de Clausen-Malakoff), puis la Moselle française (les cimetières de Vantoux, Boulay et Créhange proches de Metz).

Typologie des tombes de Clausen-Malakoff

Caractéristiques générales du cimetière

Le cimetière de Clausen présente, dans sa partie basse, les caractéristiques générales d'un cimetière traditionnel. Les sépultures en majorité garnies de simples⁴ stèles dressées y sont alignées plus ou moins chronologiquement, jusqu'à l'escalier qui conduit à la partie haute. Chaque sépulture du XIX^e siècle ne comporte qu'une seule inhumation par monument. Les champs épigraphiques arborent des épitaphes hébraïques en respect de la tradition, mais aussi des données obituaires en français, signe d'une adaptation des us et

coutumes en matière d'inhumation et d'une volonté réelle d'intégration de la communauté au sein de la société d'accueil.

Pénétrant dans la partie supérieure, le visiteur est d'emblée frappé par la variété des styles de ces monuments⁵. Comme dans le cimetière général, les cippes, les colonnes, les obélisques et les sarcophages – témoignant d'une relative aisance économique et aussi d'une volonté d'intégration – côtoient les stèles et les pierres levées plus traditionnelles sur lesquelles sont gravées de belles épitaphes en hébreu et où figure aussi une symbolique propre.

À l'instar des cimetières voisins de la Moselle et de la Lorraine françaises, les monuments sont principalement taillés dans la pierre calcaire, le grès vosgien, le schiste et le petit granite. La déclivité du terrain n'a aidé pas à la conservation des pierres, environ un tiers des sépultures ont perdu leurs assises et sont aujourd'hui introuvables.

Le champ de repos présente aujourd'hui un aspect général soigné ; le terrain est recouvert d'un tapis de lierre, les sépultures sont bien visibles et n'ont nécessité que peu de travaux de dégagement, ce qui nous fait dire qu'un sondage et nettoyage ont manifestement eu lieu bien avant notre venue. Les plus anciennes sépultures se situent dans la partie basse du cimetière, côté droit (en direction du Kirchberg). La partie basse se présente comme un ensemble architectural du XIX^e siècle au sein duquel les pierres levées côtoient les stèles, les colonnes brisées et les cippes. La première section totalise quarante-deux pierres tombales.

La « pierre levée »

Appelée aussi pierre dressée, bien que le terme prête à confusion si l'on songe aux menhirs et aux dolmens. Pierre tombale traditionnelle, elle peut présenter de nombreuses variantes : soit rectangulaire, soit arrondie en son sommet. L'arc de sommet peut à son tour être ogival, surbaissé ou surhaussé, trilobé, bombé ou déprimé, en accolade ou flamboyant, elliptique ou brisé, en doucine, infléchi, ou encore lancéolé. Une variété considérable de moulures personnaliise la pierre levée. Les bords de celle-ci peuvent alors être taillés en chanfrein, en biseau, en bandeau, en cavet, en échine, en conge, en baguette encastrée en boudin, en scolie, en gorge, en talon droit, en cimaise, en doucine droite⁶. On les voit souvent ornées d'épaulettes qui ressemblent curieusement aux antéfixes des antiques autels de Meguiddo (X^e siècle avant J.C.). C'est au départ une pierre dressée du type sumérien levée à la verticale, surtout retenue par la tradition ashkénaze, et qui exprimerait l'idée de résurrection⁷.

Trois pierres levées (n°20, n°22 et n°25) ont été mises au jour lors du chantier d'été ; c'est peu ! La période qui s'étend de l'ouverture du site en 1817 à 1830 est anormalement sous-représentée. Peut-être parce que les plus anciens monuments sont des stèles en schiste (il n'en reste que deux !) qui ne résistent pas plus de 100 à



III. 4 : Monument funéraire d'Isaac Abraham Arié, fils de Simon Stein (?) – n°20.
Photo : © Philippe Pierret.

150 ans dans ce sous-bois particulièrement exposé à la détérioration résultant de l'humidité quasi permanente.

La pierre n°20, de facture classique, de petite taille (68 x 49 x 11 cm), au sommet arrondi, a été réalisée en grès rose des Vosges. Elle nous montre une épitaphe hébraïque très érodée, que l'on peut malgré tout dater de l'an 1836.

פָּנָן
 אֲשֶׁר תִּמְמֹן וַיֵּשֶׁר בָּי
 יִצְחָק אַבְרָהָם אַרְיִי
 בֶּן שְׁמֻעָן שְׁטִין (?) זַיִל
 נְפָטָן יוֹם עַשְׂיָק
 (... יִיְגָן אַלְוָל תְּקַצְּיוֹ לְפָק)

Traduction :

Ici repose / un homme intègre et droit (cf. Job 1,1) / Isaac Abraham Arié « un lion rugissant » (cf. Proverbes 28,15) ou « un craignant Dieu » (cf. Proverbes 31,30) / fils de Simon Stein (?) – la mémoire du juste est une bénédiction – (cf. Proverbes 10,7) / décédé la veille du Sabbat de sainteté / 13 Elloul 596 du petit comput (...).



III. 5 : Monument funéraire de Romaine Godchaux, née Cohen ou Cahen – n°22.
Photo : © Philippe Pierret.

La pierre tombale n°22, réalisée dans le petit granite (71 x 49 x 11,5 cm) dont la partie sommitale a la forme d'un « chapeau de gendarme » – style en vogue sous l'Ancien Régime et qui va perdurer durant tout le XIX^e siècle – arbore une épitaphe relativement bien conservée, bien que la gravure de l'hébreu soit de piètre qualité. On notera que le champ épigraphique est délimité par un cartouche dont les contours sont taillés en dépression. Dans la graphie du mot « enterré » (5^e ligne) se trouve une confusion orthographique : le lapicide a gravé la lettre *caf* au lieu de la lettre *qof*.

פִינָה
האשה החשובה מרת
רומה בת יעקב הבחן
אשת ביה פנהם גאנדשא
נפטרת ביום ביה אדר
ונכברת ביום ביה אדר
שנת תרי"ז לפ"ק
תנצב'יה

Traduction :

Une femme estimée Madame / Roumah la fille de Jacob Ha-Cohen / Épouse de l'[honorable] M[onsieur] Pinhas Godchaux / décédée le 25 Adar / et inhumée le 26 Adar / l'an 607 du petit comput / Que son âme soit liée au faisceau des vivants (I Samuel 25,29).⁸

La découverte de ce monument, réalisée lors du sondage du terrain par les volontaires de l'ASF, est notable, s'agissant de l'épouse de Pinhas Godchaux (né à Lagrange en 1767, mort à Luxembourg en 1851), le premier représentant de la communauté organisée de Luxembourg. Romaine est née à Metz en 1771, s'est mariée dans la même ville en 1794. Trois enfants naîtront de cette union: Marianne (née en 1798), Jeannette (née en 1801) et Alexandre (né en 1803)⁸.

La pierre sépulcrale n°25 est brisée à sa base (55 x 56 x 12 cm). Elle est similaire en de nombreux aspects au monument n°22, mais nous paraît plus ancienne. L'épitaphe est très érodée et ne permet pas d'identifier le défunt ni de dater son décès. Il s'agit d'une femme au prénom de Ge(...) – peut-être Genendelé – fille d'un certain Juda.



III. 6 : Monument funéraire de Genendelé (?), fille de Juda – n°25.
Photo : © Philippe Pierret.

פִּתְּמָה

מַרְתָּה (...)

בַּת יְהוּדָה (...)

Traduction :

Ici est inhumée / une femme / Madame / (...) Ge(...) fille de Juda.

La stèle

Si en grec le mot stèle signifie colonne et constitue un collectif regroupant la colonne, le cippe et la pierre plate, cette pierre érigée à la verticale repose sur un socle, sorte de stylobate ou soubassement continu, généralement du même matériau pour assurer une plus grande stabilité par rapport à la pierre levée, fichée simplement dans la terre. Elle peut être ornée de chapiteaux, ou de divers entablements, tout comme la pierre levée, sur lesquels reposent plus aisément des urnes, des vases, ou des flambeaux. La stèle à Clausen ne fait son apparition qu'à partir de la fin des années 1870. Celle de Julie Hanau-Goldschmidt se situe dans la partie supérieure du cimetière.

פִּינָּה

אֲשֶׁה צְנוּעָה וְחַמּוֹרָה
מַרְתָּה יְעַנְתָּלָה אַשְׁתָּה
רֵ' שְׁלֹמָה מְתָה בְּזָקָנָה
יְזִי סְיוֹן תְּרָלוּ לְפִיק
תְּנִצְבָּה

Ici repose le corps de
JULIE HANAU
épouse de
SALOMON GOLDSCHMIDT
décédée à Aspelt Gnd D^{che} de L^g
le 8 Juin 5636 A. M. à l'âge 63 ans
Que son âme repose en paix.

Traduction :

Ici est inhumée / une femme modeste et chérie / Madame Yentelé épouse de / M[onsieur] Salomon décédée âgée / le 17 Sivan 636 du petit comput / Que son âme soit liée au faisceau des vivants (1 Sam. 25,29).

La colonne

Elle désigne généralement la pièce d'architecture – composée de trois parties principales, le chapiteau, le fût et la base – qui supporte l'entablement et le toit d'un édifice. Cannelée ou non, de petit granite ou de marbre blanc, de Carrare pour la plupart, la colonne brisée renvoie en général au décès prématuré, à la vie subitement interrompue. La partie juive du cimetière en compte une variété impressionnante, de la plus simple à la plus classique avec tore et scolie, dont le fût est d'une pièce ou morcelé, avec ou sans stylobate. Le monument de Marie Angèle Godchaux (1829-1854) est délicatement rehaussé d'une gravure représentant une fleur cassée, accentuant le caractère prématuré du départ.

Ici repose notre fille bien aimée

Marie Angèle GODCHAUX
décédée le 16 octobre 1854
à l'âge de quinze ans et demi!

.....
Amis donnez un souvenir à
celle qui fût [sic] notre joie, et dont la
mort nous laisse d'éternels regrets



Ill. 7 : Monument funéraire de Marie Angèle Godchaux – n°43.
Photo : © Philippe Pierret.

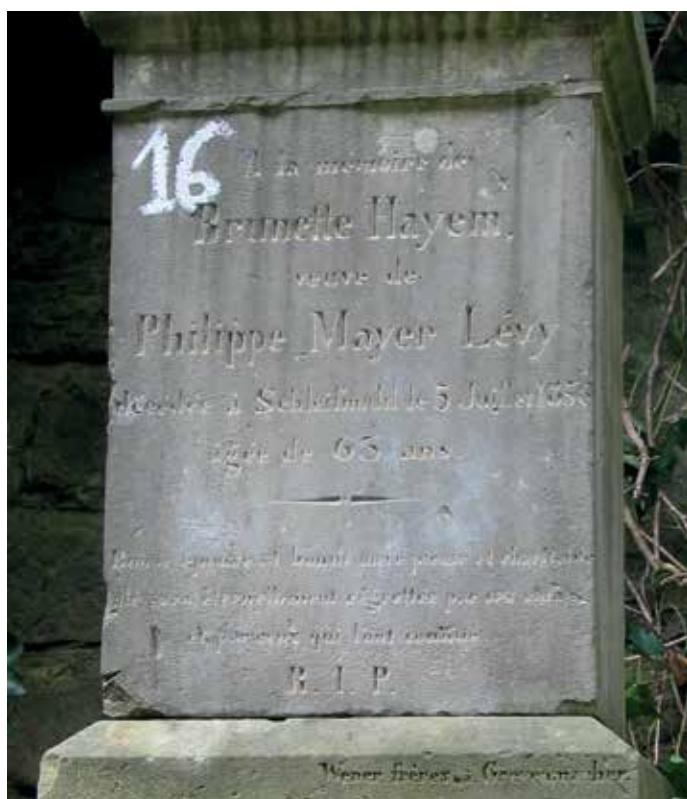
Le cippe

Le cippe est, à l'origine, une demi-colonne sans chapiteau que l'on élevait sur les tombeaux. Ce type de monument est inspiré de l'Antiquité romaine, souvent surmonté d'un chapiteau typique, avec ou sans acrotère, parfois orné d'antéfixes aux quatre angles. Un exemple est le monument de Brunette Hayem (1807-1856), veuve de Philippe Mayer Lévy, taillé par les frères Werner de Grevenmacher (inv. n°16).

À la mémoire de
Brunette HAYEM
veuve de
Philippe Mayer Lévy
décédée à Schleifmühl le 5 juillet 1856
âgée de 63 ans

Bonne épouse et bonne mère pieuse et charitable
Elle sera éternellement regrettée par ses enfants
et par ceux qui l'ont connue
R. I. P.

Werner Frères à Grevenmacher



III. 8 : Monument funéraire de Brunette Hayem – n°16.
Photo : © Philippe Pierret.

Usages anciens et traditions

Considérant la partie ancienne dans son ensemble, on s'aperçoit qu'elle reflète un univers partagé entre tradition et modernité, dans son architecture comme dans sa littérature. Dans la première partie du XIX^e siècle, les pierres levées et les stèles sont largement majoritaires. Elles témoignent d'une volonté de sobriété, d'un respect de la tradition religieuse. L'inhumation à Clausen est encore strictement individuelle⁹. Ce ne sera plus le cas pour la partie supérieure du cimetière aux inhumations plus tardives.

En hébreu et dans son sillon, la *gematria* et le comput biblique, les *roshei tevot* sont encore bien présents. Sur les 42 épitaphes répertoriées, 27 sont encore gravées en hébreu unilingue et bilingue (assorties du français). D'un point de vue littéraire, l'épitaphier hébraïque présente une grande disparité : soit on rencontre des compositions très sophistiquées¹⁰ comptant jusqu'à 14 lignes, soit on se trouve en face de données obituaires minimales, sans caractérisation particulière¹¹.

Les épitaphes les plus traditionnelles du XIX^e siècle ont conservé à Clausen comme dans nombre de communautés voisines une multitude de détails scripturaires, conformes aux usages antiques et médiévaux. Parmi ces usages en matière d'épigraphie notons l'utilisation d'abréviations et d'acronymes, *roshei tevot u-qitsurim*. Utilisée par souci d'économie sur les différents champs épigraphiques, l'abréviation procure aussi un degré de confidentialité. C'est en quelque sorte un statut réservé aux initiés. La *Mishna* au traité *Shabbat* 12,5 décrit les règles du *notarikon* (terminologie) à partir de lettres initiales, de points au-dessus des lettres, lorsqu'elles ont valeur de chiffre, d'apostrophe derrière une lettre et de double apostrophe entre deux lettres pour les acronymes. Le *Talmud* use des abréviations comme procédé mnémonique, les abréviations font aussi partie des trente-deux règles d'herméneutique (voir encadré).

Les *roshei tevot*¹²

Littéralement « têtes de mot » ou initiales, il s'agit pour nos épitaphes luxembourgeoises de l'abréviation d'un nom, d'un titre, d'un mot ou groupe de mots. Parmi les plus courantes dans le cimetière de Clausen on trouve :

L'abréviation d'un titre, d'une fonction ou d'un statut
 "ר (resh), pour rabbi, généralement traduit par Monsieur ;
 "מ (marat) pour Madame ;
 "כ"ב (cohen tsedek) d'ascendance « cohanique » ;
 "מ"ר (morénou vé-rabenou ha-rav Rabbi), notre maître et rabbin Monsieur ;

פָּרָנָס (parnas u-manhig) président et chef de la communauté ; סֶגֶן הַלְּבֵנִיהָ (segan ha-levyiah) adjoint aux Lévites, appelé aussi vice-cohen ; devenu aussi le patronyme Segal.

Les abréviations calendaires

שַׁבָּת (shabbat qodesh) le sabbat de sainteté ; עֲרֵב שַׁבָּת (erev shabbat qodesh) la veille du sabbat de sainteté ; אֲדָר־אָרֶב (Adar-rishon) du premier Adar ; לִפְתָּח (lifrat qatan) selon le petit comput, sans mentionner les milliers ; לִפְתָּח גָּדוֹל (lifrat gadol) selon le grand comput, en mentionnant les milliers ; לִוְרִיאָט אָלָם (li-veriat olam) selon le comput de la création du monde, calculé d'après les tables généalogiques de la Bible par José ben Halafta¹³.

Le *chronostichon* ou chronogramme est une composition littéraire réalisée de telle sorte que les lettres qui ont une valeur chiffrée en hébreu forment l'année du décès¹⁴.

Selon les sages, les nombres de la Bible ont un sens mystique, ce qui a permis le développement d'une forme d'exégèse biblique, la *gematria*. Ainsi, les lettres hébraïques prennent-elles valeur numérique et les nombres s'écrivent-ils comme combinaisons de lettres. Le nombre sept, très courant, rappelle le jour du Shabbat, la septième année sabbatique, les sept jours des fêtes de *Pessah* et *Soukkot*. Le nombre dix, les dix commandements, la dîme pour les pauvres et les Lévites. Le nombre douze est également repris régulièrement, faisant référence aux douze mois de l'année, aux douze fils de Jacob et aux douze tribus. Cette forme de réflexion trouvera son plein épanouissement dans les milieux kabbalistes.

Les dates de décès transcrisées en lettres hébraïques – généralement précédées du jour et du mois, parfois aussi de la *parashah* ou péricope, et comptées depuis la création du monde – font également partie du répertoire des traditions très anciennes. Ce sont les maîtres rabbiniques qui ont inauguré ce style. Il existe deux principaux computs, le petit comput composé de quatre lettres hébraïques ayant chacune valeur de chiffre, sans indication du millénaire, et le grand comput, où la lettre « h » (hé), renvoie au chiffre cinq pour le sixième millénaire.

« Piété et tradition » sont les deux premières épithètes qui caractérisent le corpus luxembourgeois. Qu'elles soient religieuses ou profanes, littéraires ou purement identitaires, les épitaphes traduisent un respect constant du défunt, associé au désir profond de perpétuation de sa mémoire. Les bribes de citations bibliques, talmudiques et exégétiques gravées dans le minéral, relatent *mutatis mutandis* le sentiment religieux des membres endeuillés.

Dès le milieu du XIX^e siècle, très progressivement, les cippes, les colonnes, brisées ou non, et autres types de monuments font leur apparition. La diversité architecturale, l'éclosion de détails décoratifs et symboliques qui surviennent de l'extérieur ne sont pas sans rappeler les concessions du cimetière chrétien. La présence de l'hébreu chez les femmes d'abord, chez les hommes ensuite, s'amenuise au profit du français. De la même manière que sur les monuments, les documents d'archives font ressortir que Sarelé, Fogelé, Brendelé ou Roma s'appellent désormais Rose, Brunette, Ermance ou Adèle. Cerf, Isaac, Salomon, Jacob, Ouri et Moïse, sont peu à peu remplacés par Charles, Edouard et Philippe.

Sur base des travaux scientifiques réalisés dans le cadre de l'inventaire épigraphique et numérique du cimetière juif d'Arlon¹⁵, il reste à épuiser les dépôts d'archives consistoriales et nationales, afin de pouvoir compléter les données obituaires de l'épitaphier du cimetière luxembourgeois. Les archives nationales d'abord, les archives municipales ensuite, renferment nombre d'archives anciennes, dont les premières listes de résidents juifs de la région¹⁶.

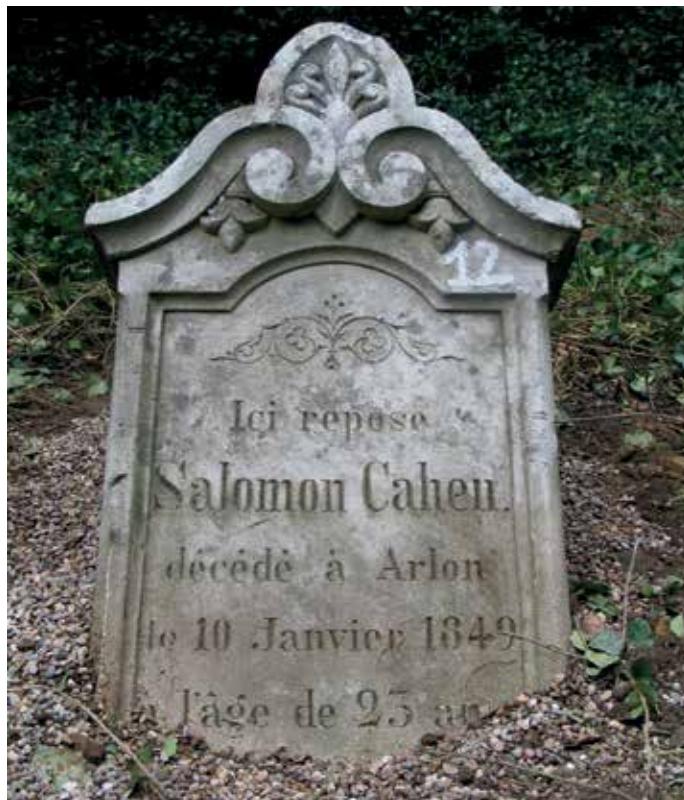
Des Juifs d'Arlon au cimetière de Clausen-Malakoff

Dès la fin du XVIII^e siècle, plusieurs familles juives en provenance de la Lorraine ont « transité » à Luxembourg avant de faire souche à Arlon. Quelques familles « luxembourgeoises » sont donc aussi intimement liées aux premiers « Arlonais¹⁷ » par des réseaux familiaux et commerciaux. Depuis le début du XIX^e siècle, les Juifs d'Arlon se faisaient probablement inhumer au cimetière de Clausen comme nous l'avons démontré supra pour trois « Arlonais ». Parmi ceux-ci, on trouve les familles Cahen, Fix et Godchaux pour ne citer que les plus connues :

Monument funéraire de Salomon Cahen (1826-1849)

Ici repose
Salomon CAHEN
décédé à Arlon
le 16 janvier 1849
à l'âge de 23 ans

Fils du marchand de chevaux Lazard Cahen (né à Budange en 1787, mort à Arlon en 1861) et de son épouse Brentil (sic) Brendel Jacob (née à Bionville, département de la Meurthe et Moselle, en 1784, morte à Arlon en 1882). On ne sait pas grand-chose sur la famille de Salomon Cahen, si ce n'est qu'il eut trois frères. Abraham et Emile partirent exercer la profession de marchand de chevaux à Rouen, Joseph (1816-1903), son aîné de dix ans, épousa en premières noces



III. 9 : Pierre levée (brisée) en petit granite de Salomon Cahen – n°12.
Photo : © Philippe Pierret.

Rose Fribourg et en secondes noces Agathe Israël. Les témoins de son décès Moïse Sichel, négociant à Arlon, âgé de 26 ans, et Nicolas Absinthe, sans profession, âgé de 37 ans, semblent confondre le lieu-dit de Budange avec celui du village de Buding (département de la Moselle).

Monument funéraire de Charlotte Fix (1809-1832)

פִינָה
הַבְתוּלָה מֶרֶת
סְעִירָה בָת בָּחֲרֵיָה
דוֹד פִיקָם הַלְבָה
לְעוֹלָמָה יוֹם בָּטָה
טַבַת תְקֹצֵץ יָג לְפָקָם
תְנַצְבֵּיהָ

(Verso)
 Ici repose
 Charlotte
 FIX Fille de
 David FIX et de
 Rose ABRAHAM



III. 10 : Pierre levée en grès vosgien de Charlotte Fix, avec une épitaphe bilingue recto et verso, hébreu-français – n°2. Photo : © Philippe Pierret.

Traduction :

La jeune fille non mariée mademoiselle / Sarelé fille de l'honorable notre maître Monsieur David Fix s'en est allée à son monde le lundi 9 / Tevet 593 du petit comput (31/12/1832) / Que son âme soit liée au faisceau des vivants (1 Samuel 25,29).

La fille de David Fix et Rose Abraham, Charlotte, est née à Bourbonne-les-Bains (Haute-Marne) en 1809. La famille Fix qui a essaimé en Belgique, en France et aux États-Unis pourrait être originaire du village de Fixem en Moselle. Les militaires Louis Ferdinand Fix (né à Luxembourg en 1829, mort à Washington en 1893), Henri Constant (né à Luxembourg en 1831, mort ?) et Joseph Augustin (né à Arlon en 1833, mort à Louvain en 1911) sont apparentés au couple Fix-Abraham. En effet, Joseph Fix (né à Bourbonne-les-Bains en 1804, mort à Paris en 1877), capitaine d'infanterie qui prit part aux combats de Malines, Berchem et Anvers (octobre 1830) était l'oncle des trois militaires.

Monument funéraire de Cerf Godchaux (1807-1843)

Ici repose
 Cerf GODCHAUX
 Ancien juge au tribunal
 de l'^{ère} Instance de la ville de
 Charleroi [...]
 Procureur du Roi [...]
 décédé à Schleifmuhl
 à l'âge de [...] ans
 Homme vertueux [...] magistrat
 intègre, il laisse [...] inconsolable
 Priez pour lui !!!

Cerf Godchaux est né à Luxembourg en 1807 et décéda inopinément chez ses parents à Schleifmühle (Luxembourg) à peine âgé de 36 ans. Il est apparenté à Pinhas Godchaux (né à Manom en 1771, mort à Luxembourg en 1851), graveur et « essayeur du bureau de garantie des matières d'or et d'argent », un des premiers dirigeants communautaires (commissaire de la synagogue consistoriale) installé à Luxembourg. En effet, son frère Lion est le père des industriels Geutschlick et Samson qui feront prospérer les draperies de Schleifmühle.

Conclusion

L'histoire de la communauté juive de Luxembourg, à la fois citadine et contadine, est proche en bien des aspects de celle des Juifs de la Grande Région. Notre recherche, tant sur le terrain que dans les dépôts d'archives frontaliers, bien que balbutiante, prétend s'inscrire dans une collaboration scientifique transfrontalière de longue durée.

Le trésor lapidaire de l'épitaphier luxembourgeois reste à traduire et à publier dans son entier¹⁸. Ceci nous incite à considérer l'histoire socio-religieuse de cette communauté juive dans le paradigme plus vaste de l'histoire des mentalités au XIX^e siècle, et, partant, à découvrir les attitudes de nos prédecesseurs devant la vie, devant la mort. Il est donc primordial que des chercheurs locaux issus d'univers scientifiques aussi différents que complémentaires puissent poursuivre les recherches sur la seconde section (partie supérieure) du cimetière de Clausen, son architecture, sa symbolique, sa littérature.

Enfin, gageons que les générations à venir sauront suivre le chemin tracé par leurs aînés et ainsi poursuivre patiemment l'inventaire du « dernier » cimetière, dit de Bellevue, ouvert en 1884 dans le quartier résidentiel du Limpertsberg.

¹ Cette entité est un néologisme du domaine économique, habituellement appelée Saar-Lor-Lux-Palatinat-Wallonie, totalisant plus de 11 millions d'habitants, partagés entre la culture latine et germanique. Nous nous réfèrons dans notre cas aux pôles scientifiques que sont les universités de Trèves (D), Metz (F), Nancy (F) et Luxembourg (L).

² L'accompagnement s'est fait en l'occurrence par l'auteur de la présente contribution, historien des religions et des systèmes de pensée, qui a assuré au MJB la fonction de conservateur, responsable des collections textiles et des publications scientifiques de 1999 à 2015, et par Olivier Hottois, licencié en archéologie et conseiller scientifique au MJB.

³ Philippe Pierret, *Ces pierres qui nous parlent. Mémoires juives et patrimoine bruxellois : la partie juive du cimetière du Dieweg au XIX^e siècle*. Bruxelles : Éditions Didier Deville, 1999 ; idem, *Mémoires, mentalités religieuses, art funéraire : la partie juive du cimetière du Dieweg à Bruxelles (XIX^e-XX^e siècles)*. Paris : Collect. REJ / Louvain : Peeters, 2005 ; idem, *Une mémoire de pierre et de tissu. Contributions à l'histoire sociale et religieuse du judaïsme arlonais au XIX^e siècle* (Annales de l'Institut Archéologique du Luxembourg, 136). Arlon : Institut Archéologique du Luxembourg, 2005.

⁴ La symbolique juive est absente : point d'aiguière de Lévite, de mains de bénédiction des *cohen* ou de *magen-David* (étoile), dans la partie basse. Ce ne sera plus le cas dans la partie supérieure qui accueille les inhumations des années 1880 à 1900.

⁵ Pour une typologie des pierres tombales juives au XIX^e siècle, voir Pierret, *Ces pierres qui nous parlent*, p. 125-130.

⁶ Marc Crunelle, *Vocabulaire d'architecture*. Bruxelles : Atelier Crunch, 1995, p. 8-12.

⁷ Sur les antiques stèles du judaïsme, on se référera à l'article d'Alfred Grotte, *Tombstones*, in : *The Universal Jewish Encyclopedia*. New York : The Universal Jewish Encyclopedia Inc., 1941, vol. 10, p. 265-267.

⁸ Micheline Gutmann et Jackie Martin, La famille Bonn de Metz et Nancy, in : *GENAMI* 31 (2005), p. 6-10.

⁹ En particulier les hautes stèles de style néo-gothique en forme d'autel catholique, caractéristiques des régions influencées par la Renaissance allemande au XIX^e siècle.

¹⁰ Comme il s'agissait d'une nécropole privée, il ne fallait pas d'autorisation particulière du Conseil communal pour une épitaphe plus développée.

¹¹ La gravure des épitaphes hébraïques est très diversifiée et d'inégale valeur, nombreuses fautes de graphie, démontrant clairement la main de lapicides non-hébreuants.

¹² Gérard Nahon, *Inscriptions hébraïques et juives de France médiévale*. Paris : Les Belles Lettres, 1986 ; Frowald Gil Hüttenmeister, *Abkürzungsvorzeichnis hebräischer Grabinschriften* (AHebG). Francfort : Mohr Siebeck, 1996 (1^{re} éd.).

¹³ Jacob Liver et Israel Moses Ta-Shma, Genealogy in the Bible, in : *Encyclopædia judaica* 7 (2007), p. 377-383 ; Daniel Sperber, The Seventy Nations, in : *Encyclopædia judaica* 14 (1978), p. 882-886.

¹⁴ Abraham Shinedling, Epitaphs, in : *The Universal Jewish Encyclopedia* 4 (1969), p. 137-140.

¹⁵ Pierret, *Une mémoire*.

¹⁶ Claude Marx, Marc Cukier et Jean-Claude Muller sont occupés à la publication de l'ensemble des épitaphes du cimetière.

¹⁷ Cf. liste des 35 personnes décédées à Arlon entre 1818 et 1854 que nous avons publiée dans Pierret, *Une mémoire*, p. 53.

¹⁸ Le chantier de restauration de l'ASF (été 2007) n'aurait pu voir le jour sans l'aide et la collaboration de nombreuses personnes que nous ne pouvons pas citer ici. Nous tenons pourtant à remercier, à cet égard, MM. Guy Aach et François Moyse, Présidents du Consistoire et de la communauté Israélite de Luxembourg ; M. Claude Marx, membre du Consistoire et responsable du cimetière ; M. Marc Cukier, qui nous a aimablement proposé ses services pour la traduction des épitaphes hébraïques et qui est venu à plusieurs reprises faire des relevés épigraphiques de la partie supérieure du cimetière.

Letzte Heimat in der Fremde

Luxemburger Auswanderergräber im Mittleren Westen

Begräbnisstätten als Spiegelbild der Mentalitäten, Traditionen und Jenseitsvorstellungen haben sich bei den luxemburgischen Auswanderern in den Vereinigten Staaten lange gehalten. Wo immer möglich, haben sie an überliefertem Brauchtum festgehalten. In den Mittleren Westen haben sie demzufolge verschiedene Denkmalmodelle mitgebracht, die sich gegenüber dem in Amerika vorherrschenden Typus des *headstone* abheben.¹

Wie bei allen ethnischen Gruppen ist das Brauchtum einer Minorität, inmitten einer großen ‚Mainstream‘-Bevölkerung, verschiedenen Dynamiken ausgesetzt. Bei den Gräbern und der Friedhofskultur sieht man die Dualität zwischen Kontinuität und Wandel, Tradition und Erneuerung, kultureller Erhaltung und Assimilierung. So eignen Gräber sich hervorragend zum Studium des Wandels der ethnischen Verhaltensmuster in der amerikanischen Kultur.²

Streng genommen gibt es keinen luxemburgischen Friedhof in ‚Reinkultur‘ im Mittleren Westen. Zwar gibt es Ansiedlungen, wo fast nur Luxemburger wohnten, doch diese ließen sich in Gegenen niedern, in denen andere Bevölkerungsgruppen mit ähnlicher Sprache und/oder katholischer Religion lebten. Wenn auch der luxemburgische Auswanderungssaldo des 19. Jahrhunderts bemerkenswert hoch war,³ ist doch der Anteil der Luxemburger an der amerikanischen Bevölkerung verschwindend gering, und so finden sich auf den ‚luxemburgischen‘ Friedhöfen auch Gräber von Auswanderern aus Nachbarländern oder von katholischer Konfession.

Durch die Weiterwanderung nach Westen und den Generationswechsel haben sich die Luxemburger Spezifitäten in der Friedhofskultur weiter aufgelöst und heute kann man die Gräber der Nachkommen der Luxemburger Auswanderer nicht mehr von denen anderer Amerikaner unterscheiden.

Im Gegensatz zur Sprache, die fast ganz verschwunden ist, sind die Grabmäler, neben verschiedenen Essgewohnheiten in ländlichen Gegenden, ein sichtbares und überlebendes volkskundliches Element, das seiner umfassenden Bearbeitung harrt.

Besitzverhältnisse

In ländlichen Gegenden waren die Pfarreien Besitzer der konfessionsgebundenen Friedhöfe. Oft wurde das Land der Kirche geschenkt. In St. Donatus, Iowa, wurden 40 acres Land (16 ha) 1850 von den zukünftigen Pfarrangehörigen gekauft; 2 acres wurden zusätzlich von Adam Tritz gestiftet.⁴ Der Friedhof wurde im Hang hinter der Kirche angelegt.

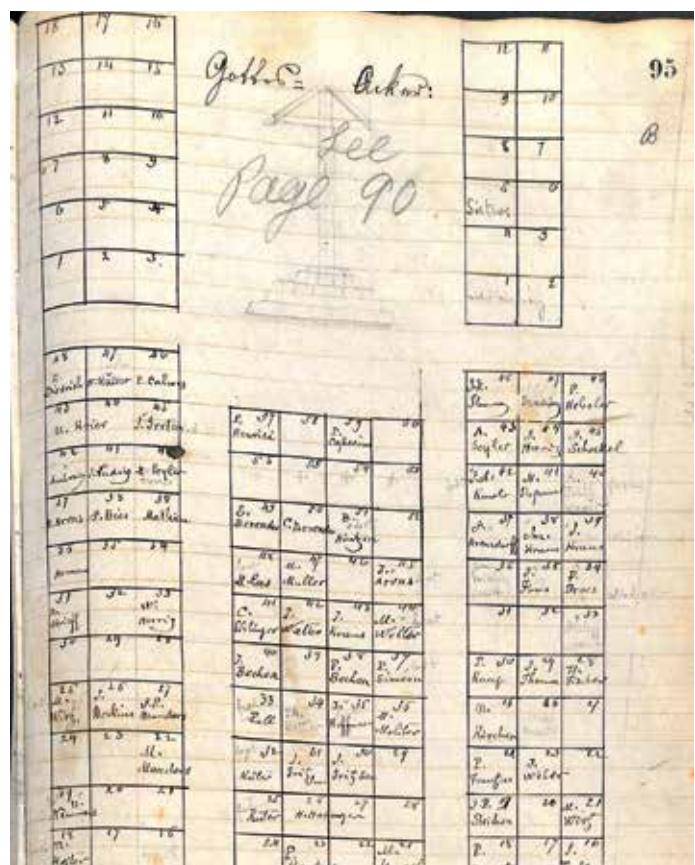


Abb. 1: Grabkonzessionen auf dem St. Donatus-Friedhof. Auszug aus Flammangs Manuskrift (S. 95). Foto: © Dan Burns, Dubuque.

In Rollingstone, Minnesota, stiftete gegen 1860 der aus Heffingen ausgewanderte Peter Stoos das Bauland für die Holy Trinity Church und den dahinter gelegenen Friedhof.⁵

In größeren Ortschaften und Städten gibt es sowohl Kirchenfriedhöfe als auch weltliche Gemeindefriedhöfe.

Entgegen den Luxemburger Gepflogenheiten, wo bis auf wenige Ausnahmen Besitz und Verwaltung der Begräbnisstätten den Gemeindeverwaltungen anheimgestellt sind, befinden sich im westlichen Amerika kleinere Friedhöfe auf privaten Grundstücken; dies bedingt durch eine weniger bindende Gesetzgebung sowie auch durch die großen Entfernung und die strengen Wetterbedingungen im Winter, welche eine rechtzeitige Beerdigung in der nächstgelegenen Siedlung erschweren.

Lage und Umfriedung

Im Mittleren Westen befinden sich die Friedhöfe in der Nähe der Kirche; in Städten können sie getrennt von der Kirche sein, sofern sie nicht konfessionslos oder ethnisch sind. In Chicago, Illinois, mussten in den Jahren 1850-1860 sowohl aus hygienischen Gründen als auch wegen des steigenden Bedarfs an Bauland im Ortsinneren alle bestehenden Kirchhöfe außerhalb der Stadtgrenzen angesiedelt und die Toten umgebettet werden. Nach dem Sezessionskrieg gab es in der Diözese Chicago nur drei große katholische Friedhöfe, welche von den jeweiligen Einwanderungsgruppen bevorzugt wurden: Calvary (Iren), St. Boniface (Deutschen) und St. Adalbert (Polen), bevor zwischen 1885 und 1905 noch sieben weitere größere Begräbnisstätten eingerichtet wurden.⁶ Die vor 1885 verstorbenen Luxemburger finden sich deshalb meistens auf dem St. Bonifatius-Friedhof. Später an kommende Luxemburger siedelten vorwiegend in den nördlichen Vororten; dort wurde 1863 die luxemburgische Pfarrei St. Henry nebst eigenem Friedhof geweiht.⁷ Sie lag an der Kreuzung der Devon und Ridge Avenues, hieß seit 1977 Angel Guardian Croatian Church und trägt seit 1988 den Namen Blessed Aloysius Stepinac Croatian Catholic Mission.

In ländlichen Gegenden sind die Friedhöfe sehr oft ohne Umfriedung und gehen von gepflegtem Rasen in die Maisfelder oder den Spiel- oder Sportplatz über. Noch 1872 monierte Nicholas Gonneur das Anbringen eines Zaunes sowie die Nähe zur Kirche, damit „der Kirchhof in Landgemeinden seine alte Stelle als solche wieder einnehme“⁸.

In St. Donatus wurde 1859, mit dem Antritt der Pfarrstelle durch Michel Flammang, ein Zaun errichtet, welcher heute nur noch zur nördlichen Hügelseite besteht, die von einer Schafherde beweidet wird. Flammang erklärt in seiner Chronik, „daß auch der Gottesacker mit einer temporären Fenz umgeben und ausgelegt wurde und auch das Kirchenland ausgefenzt wurde.“⁹

Auffallend ist an amerikanischen Friedhöfen, dass die Gräber nicht von einer Steinbordüre eingefasst sind, sondern gewöhnlich nur am Kopfende einen Grabstein (*headstone*) haben. Keine Schotteraleen, sondern Rasenanlagen prägen das Bild. Diese sind großzügig und weiträumig angelegt, was auch die Pflege mit dem Rasenmähertraktor erleichtert. In Städten erinnern sie eher an Parkanlagen, *landscaped lawn*. Die Hauptalleen und Zufahrtswege sind breit, und der Zugang mit dem Kraftfahrzeug ist gang und gäbe.

Im Folgenden soll diese US-amerikanische Grablegung beschrieben werden, mit besonderem Augenmerk auf luxemburgische Abweichungen oder Spezifitäten.

Material und Typologie

Holz

Die ersten Pioniergräber bestanden aus einem schlichten Holzkreuz. Spätere Holzkreuze waren meist nur ein Provisorium, bis das definitive Grabmonument mit den Inschriften fertiggestellt war. Wo Holzkreuze blieben, sind diese schon längst Opfer von Verwitterung und Fäulnis geworden. Ein noch 1981 auf dem Friedhof von St. Donatus gesichtetes Grabmonument aus Holz ist inzwischen entfernt und im lokalen Pfarreimuseum untergebracht worden.

Stein

Behauener Naturstein oder eventuell Kompositmaterial sind das bevorzugt benutzte Material zur Erstellung der Grabmonumente. Es wurde nicht immer örtlicher Stein benutzt. In den weiten Ebenen des amerikanischen Westens waren Steinbrüche eher selten. Auch



Abb. 2: Grabsteine von drei Nospelter Auswanderern (Alvada, Ohio).
Foto: © Jean Ensch.

konnte das vor Ort verfügbare Gestein zu weich oder zu hart sein. So gab es im Stearns County, Minnesota, wohl Granitsteinbrüche, welche einen unverwüstlichen Stein hervorbrachten, jedoch war dieser zur Bearbeitung von Grabreliefs und Inschriften mit den damaligen Werkzeugen völlig unbrauchbar, so dass der Stein von auswärts als Rohmaterial oder Fertigware herbeigebracht werden musste.

Ohne Überraschung ist das **Kreuz** das Hauptelement des Grabsteines, entweder freistehend oder als Motiv auf dem Grabmonument angebracht.

Vertikal am Kopfe des Grabs stehen sehr häufig **Tafeln** (*slabs/tablets*), und das in den verschiedensten Formen, rechteckig mit gekrümmtem oder spitzem Tympanon. Darauf befinden sich, neben den üblichen Symbolen, auch die Namen und Lebensdaten des Verstorbenen. Die nach oben zeigende Krümmung oder Spitze symbolisiert den Weg der Seele zum Himmel.

Obelisken sind ebenfalls ein sehr beliebtes Motiv der amerikanischen Gräberlandschaft. Die Obelisken stellten im alten Ägypten die steingewordenen Strahlen des Sonnengottes dar und sind als Symbol für ewiges Leben und Wiedergeburt zu deuten. In der Bundeshauptstadt besteht das Washington Monument aus einem 169 Meter hohen Obelisken. Luxemburger benutzten diese Form eher selten, und dann meistens in Städten; sie bevorzugten traditionelle christliche Motive.

Monolithische **Steinblöcke** finden sich häufig bei Familiengräbern, auf welchen neben einigen Verzierungen und Symbolen nur der Familienname eingemeißelt ist. Sie gehen einher mit individuellen ebenerdigen Tafeln oder knapp herausragenden Steinen, worauf dann die Namen der einzelnen Verstorbenen stehen.

Bildliche Darstellungen als Skulptur und Relief sind eine der persönlichsten Formen der Trauer, seien es religiöse Motive (Christus, Engel, Heilige, trauernde Figuren) oder Kinder. Durch die harten Bedingungen des Pionierlebens sowie aufgrund der mangelnden medizinischen Versorgung war die Kindersterblichkeit hoch und Kindergräber entsprechend häufig.

Baumstümpfe mit rauer Rinde, welche von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Beginn des Zweiten Weltkriegs in Mode waren, symbolisierten mit abgebrochener Krone oder abgesägten Ästen ein jäh unterbrochenes Leben. Sie stammten aus den Steinbrüchen von Bedford, Indiana, deren Sandstein einfach zu behauen war. Die Modelle konnte man aus Katalogen bestellen (z. B. „Rustic Monumental Designs“ der John E. Rowe Company von Bedford). Es gab sie in Ausführungen verschiedener Größe, von 30 cm bis über 3 Meter. Auch andere Elemente, die alle wie aus Holz gefertigt aussahen, konnte man bei dieser Gesellschaft bestellen (*planters, chairs, benches, crosses, footstones*).¹⁰



Abb. 3: Gusseiserne Grabkreuze in Lake Church, Ozaukee Co., Wisconsin.
Foto: © Jean Ensch.

Gusseisen

Gusseiserne Kreuze finden sich vereinzelt auf jedem Friedhof. Häufiger kommen sie vor, wo ein geschickter Schmied unter den Auswanderern war, oder wenn eine Gießerei in der Nähe war. So zum Beispiel die Gilson Foundry in Port Washington, Wisconsin, deren Gründer das handwerkliche Können von Colmar-Berg mitgebracht hatte. „A tradition brought to America by the Germans was that of marking grave sites with iron crosses.“¹¹ In Luxemburg eher seltener, findet man jedoch gusseiserne Gräber z. B. in Fischbach, wo von 1740-1857 Eisen verhüttet wurde.¹²



Abb. 4: White Bronze-Grabmal in St. Donatus, Iowa. Foto: © Jean Ensch.

White Bronze

White Bronze oder Zink war ebenfalls ein Material, das, wenn auch seltener, zur Verwendung kam. Obschon keine Bronze, war die Bezeichnung durch den Hinweis auf das edle Material wohlklingender. Mit der Zeit nahmen diese Grabmonumente eine grau-blaue, durch Oberflächenoxidation bedingte Färbung an. Sie waren natürlich resistenter als solche aus Eisen. *White Bronze*-Monumente, welche am Übergang des 19. zum 20. Jahrhundert populär waren, glichen einem massiven Granit- oder Marmorgrabstein, waren in Wahrheit jedoch hohl. Auch diese Denkmäler konnte man mit Vorgaben für die Inschrifttafeln aus den Katalogen der American White Bronze Company in Bridgeport, Connecticut, oder bei ihrer Zweigniederlassung in Detroit, Michigan, bestellen.

Über diese hohen Monamente kursieren die wildesten Erzählungen, etwa, dass sie während der Prohibitionszeit als Versteck für illegal erzeugte Alkoholika dienten, indem man die Schrifttafel abmontierte und sie dann nach dem Einräumen der verbotenen Ware wieder anbrachte. Welcher Gesetzeshüter würde schließlich nach „*moonshine*“ (Schwarzgebranntem) auf dem Friedhof suchen?¹³

Die oben erwähnten Baumstumpfimitate, wie auch die Metallhohlkörper, waren Massenware, die man durch Inschriften personalisieren konnte. Vor Ort brauchte der Steinmetz oder Bauunternehmer dann nur den Fundamentsockel herzurichten.

Wo alte Grabsteine erneuert werden, werden sie vielfach durch Granit ersetzt, welcher dauerhafter ist und sich heutzutage leichter maschinell bearbeiten lässt. Die bestehenden Inschriften werden oftmals integral übernommen. Sie werden *backdated* oder *postdated tombstones* genannt. Bei deutschem Text passieren hier manchmal Lesefehler, weil die Nachkommen bzw. Steinhauer die Sprache nicht mehr beherrschen. Es muss aber auch erwähnt werden, dass die ursprünglichen Steine häufig fehlerhafte, phonetische Schreibweisen enthalten (siehe Arend aus Kehlen, Abb. 6).

Inschriften, Verzierungen

Sprache

Bei älteren Grabsteinen wird oft die deutsche Sprache verwendet, sowohl was die Angabe der Personalien als auch der Gebetstexte oder Bibelzitate betrifft. Deutsch wird auch bei der Erneuerung des Grabsteines gebraucht, wenn auch manchmal mit Kopierfehlern. Heute sind die Texte durchwegs auf Englisch und gewöhnlich auch kürzer gehalten.

Auch typografisch unterscheiden sich die Inschriften der ersten Auswanderergräber von den heutigen. Bei deutscher Sprache wurde zuweilen, wenn auch nicht immer, die Frakturschrift gebraucht. Auch war das Schriftbild komplexer: Strichstärke mit Haar- und Grundstrich, Schattenachsen, Serifenschrift, Gebrauch verschiede-

dener Schriftschnitte (mager, fett, kursiv) oder Fonts. Heute sind die Schriften durchweg standardisierter, normalisierter, was auf die mechanische Bearbeitungsweise zurückzuführen ist.

Symbole

Eine Auswertung der von dem Verfasser im Jahre 1981 gemachten Fotoserie der alten Grabsteine des Friedhofs von St. Donatus ergab Symbole und Motive,¹⁴ die sich vielfach auch auf den damals in Luxemburg errichteten Grabsteinen finden; bemerkenswert ist allerdings die hohe Anzahl von Abbildungen von Heiligen und Namenspatronen (dies nicht nur auf dem Friedhof von St. Donatus).

Kreux, Kruzifix	250
Pflanzen, Blumen	69
Christus-Monogramm	29
Heiliger, Namenspatron	24
Lamm	23
Rosenkranz	9
Engel	9
Herz	7
Namensinitialen	5
Buch, Bibel	4
Krone	3
Anker	2
betende Hände	2
Händeschütteln	2
zeigende Hand	1
Hand mit Rose	1
Wappenschild	1
Öllampe	1
Kelch	1
Trauerweide	1
Vögel, Tauben	1

Tafel 1: Gestaltungsmerkmale der Luxemburger Gräber auf dem Friedhof von St. Donatus (Erhebung 1981 / n = 280).

Heilige

Heilige, meistens Namenspatrone (Petrus, Michael, Donatus, Nikolaus u. a.) findet man, mit ihren üblichen Attributen, sowohl als Steinrelief wie auch als freistehende Statue auf dem Grabmal.¹⁵ Man trifft sie in Luxemburg selten auf Grabsteinen an. Häufiger kommt der Namenspatron der Stifter auf dem Schaft der Wegkreuze vor.



Abb. 5: Hl. Petrus-Statue, St. Donatus, Iowa. Foto: © Jean Ensch.



Abb. 6: Umgestürzte, ebenerdig erhaltene Grabtafel von Jean Arend aus Olm bei Kehlen auf dem Friedhof von St. Donatus, Iowa. Man beachte die phonetische Schreibweise: „zu Olem in der Pfarei Kölen“. Foto: © Jean Ensch.

Letztere Form der Volksfrömmigkeit wiederum gibt es nicht in den Luxemburger Auswanderersiedlungen. Haben die Auswanderer die Gepflogenheit der Darstellung des Namenspatrons auf Wegkreuzen vielleicht in einer ähnlichen Form auf die Grabsteine projiziert?

Luxemburger Motive

Neben der Erwähnung des Geburtslandes oder des Geburtsortes konnten wir noch vaterländische Motive ausmachen, wie

- den Luxemburger Wappenlöwen auf dem Gonner-Denkmal und auf dem Sammelgrab für mittellose Mitglieder des sogenannten Luxemburger Bruderbundes;
- den Umriss des Luxemburger Landes auf dem Grab von Nicholas Flam in St. Henry's, Chicago.

Neue Motive

Heute sieht man häufig eine Abkehr vom Traditionellen. Auf der Vorderseite des Steins wird neben dem Kreuz, anstelle eines mehr oder weniger stilisierten Blumendekors, eher ein persönlicheres Bildmotiv gesetzt, welches an das Leben des Verstorbenen erinnert (Beruf oder Hobby). Dies im Gegensatz zu Luxemburg, wo das Gesetz wie auch die örtlichen Friedhofsverordnungen die Art der zugelassenen Inschriften und Grabornamente strenger regeln, auch wenn solche Motive neuerdings geduldet werden. So findet sich auf dem Grabstein von Major Arnold Hengtgen der US Army

(1917-1999), von Luxemburger Abstammung, auf dem St. Felix-Friedhof in Wabasha, Minnesota, eine Abbildung des NASA Space Shuttles.¹⁶ Aus einer Betonung des Todes wird eine Betonung des Lebens des Verstorbenen.¹⁷

Pflege

Mit der Zeit fallen die in den Boden gesetzten Tafeln um oder brechen. Wenn auch ein Friedhof mit gepflegtem Rasen hübsch anzusehen ist, bleibt jedoch das Risiko, dass beim mechanisierten Rasenmähen die eine oder andere Platte in Mitleidenschaft gezogen werden kann.

Gebrochene oder gestürzte Tafeln werden nicht unbedingt entfernt, sondern flach in den Rasen gebettet. Andere werden wieder aufgerichtet und die Basis in einem Betonsockel eingefasst (siehe Grabsteine der Nospelter in Alvada, Abb. 2).

Nicht immer jedoch bleiben die alten Grabsteine, ja sogar der ganze Friedhof erhalten. Die als „Great Removal“ bekannte Umbettung in Chicago wurde bereits erwähnt. Als um 1880 ein neuer katholischer Friedhof außerhalb von Dubuque, Iowa, errichtet wurde, geriet der alte, auf einer Anhöhe gelegene Diözesanfriedhof (Third Street Cemetery oder auch St. Gabriel's Cemetery) in Vergessenheit. Viele Tote wurden jedoch nicht umgebettet, und die Stätte wurde



Abb. 7 a, b und c: Familiengrab der Familie Gonner mit gestiftetem Grabmonument und individuellen *headstones*. Fotos: © Jean Ensch.

von der Vegetation überwuchert. Erst als man 2007 bei einem Bauvorhaben auf Gebeine stieß, erinnerte man sich wieder an ihre Existenz und sie wurde durch eine von der Universität von Iowa geführte Ausgrabung wissenschaftlich untersucht. Bedauerlicherweise fanden sich kaum noch Grabsteine, um Zeugnis von der letzten Ruhestätte der ersten Luxemburger Pioniere in der ältesten Stadt Iowas abzulegen.¹⁸

„Institutionelle“ Einrichtungen und Orden

Nebst Familiengräbern gab es auch Gräber von Angehörigen, von Einrichtungen oder von Orden, die sich teilweise oder integral um das Grabmal oder dessen Ausstattung kümmerten. So wurde das Denkmal, das die Begräbnisstätte der Familie Gonner in Dubuque zierte, durch eine landesweite Subskription der Amerika-Luxemburger finanziert.

Nicholas Gonner war der Verfasser des 1889 erschienenen Werkes *Die Luxemburger in der Neuen Welt* und Redakteur der in Dubuque herausgegebenen katholischen Wochenzeitschrift *Luxemburger Gazette*. Er starb 1892 und wurde dort auf dem Mount Calvary-Friedhof beigesetzt. Nach seinem Tode wurde ein Gonner-Denkmal-Fonds eingerichtet, welcher das Geld zum Errichten des Grabdenkmals und der Finanzierung einer frommen Stiftung durch Subskription bei der Luxemburger Diaspora sammelte.¹⁹ Das fast vier Meter hohe Monument, welches über dem Sockel eine Heiland-Statue als Lehrer trägt, wurde von dem Luxemburger Bildhauer Michel Deutsch (1837-1905) aus Vianden, welcher von 1890 bis 1895 in Chicago wohnte, geschaffen. Über der auf dem Sockel eingemeißelten Widmung befindet sich das gekrönte Luxemburger Löwenwappen, umrankt von Eichenlaub und Lorbeerkrantz.²⁰

In Chicago wurde ein Gemeinschaftsgrab für Mitglieder des Luxemburger Bruderbundes (Luxembourg Brotherhood of America) eingerichtet. Deren Section 3 erstand 1916 auf dem Memorial-

Friedhof von Skokie (Nord-Chicago) 32 Grabstätten für Mitglieder, die nicht die Mittel hatten, selbst ein Grab zu erwerben.²¹

Militärangehörige

Im Jahre 1861 erließ die US-Regierung erste Richtlinien, um Soldatengräber zu kennzeichnen. Bis heute stellt das Department of Veterans Affairs unentgeltlich jedem berechtigten Veteranen einen Grabstein auf jedem Friedhof weltweit zur Verfügung. Standardausführung, Abmessungen und zugelassene Inschriften haben sich mit der Zeit geändert und heute sind Name, Rang, Einheit, Herkunftsstaat und Sterbedatum üblich. Unter den Luxemburger Auswanderern befanden sich Freiwillige und Rekruten im Sezessionskrieg (1861-1865), dem US-Spanischen (1898), dem US-Philippinischen Krieg (1899-1902) sowie den zwei Weltkriegen. Auch ihre Nachkommen, die an späteren Kriegshandlungen teilgenommen haben (Korea, Vietnam, Iran, Irak, Afghanistan), fallen unter diese Regeln. Am Memorial Day (ein Gedenktag für die Gefallenen am jeweils letzten Montag im Mai) werden die Gräber der Veteranen landesweit geschmückt.

Unter den ersten Auswanderern befanden sich noch einige, die unter Napoleon gedient hatten und mit ihren Kindern ausgewandert waren. Diese Tatsache wird stolz auf dem Grabstein von Michel Hubing (in Wormeldingen geboren, von Dalheim ausgewandert) in Lake Church, Wisconsin, vermerkt.

Luxemburger Bildhauer und Bestatter

In größeren Ortschaften mit einem ansehnlichen Anteil an Luxemburger Auswanderern könnte man im Todesfall von einer vertikalen Integration sprechen: Priester, Bestatter, Steinhouer, Floristen waren alle Luxemburger. Die Totengedenkkarten ließ man bei M.H. Wiltzius oder Diederich-Schaefer, Luxemburger Druckereien aus Milwaukee, anfertigen.



Abb. 8: Das Gemeinschaftsgrab der Luxembourg Brotherhood of America in Skokie. Foto: © Jean Ensch.



Abb. 9: Bürgerkriegsveteran auf dem Friedhof von East Dubuque, Illinois. Foto: © Jean Ensch.



Abb. 10 a und b: Die 1983 noch gut lesbare Schrift ist heute fast ganz verwittert. Fotos: © Jean Ensch.

Bildhauer

Neben Michel Deutsch, dem Schöpfer des Gonner-Denkmales, ist noch Nicholas Gilson (1846–1882) bekannt. Er war der Sohn des Gründers der Eisengießerei von Port Washington, Theodore Gilson aus Colmar-Berg. In seinem Nachruf wird ihm eine große Fertigkeit im Zeichnen und in der Bildhauerei bescheinigt: „Die Gottesacker von Port Washington und Umgegend sind Zeugen seiner Kunst.“²²

Pierre Kirchen, aus Heffingen gebürtig, gestorben 1893, hatte laut seinem Nachruf ein Steinhauergeschäft gegenüber dem St. Bonifatius-Friedhof in Chicago.²³ Ebenso warb Nic Hansen, aus Niles, einem Vorort im Norden Chicagos, im 1906er Jubiläumsbuch des Luxemburger Bruderbundes.

Wenn auch kein Bildhauer im engsten Sinne des Wortes, kann man auch Theodore Gilson hier erwähnen: Bis heute sind im Ozaukee County eine hohe Zahl an eisernen Platten und Kreuzen aus der Gilson Foundry in Port Washington erhalten.

Bestatter

Bekannt war das Luxemburger Bestattungsunternehmen P.A. Birren, benannt nach dem Sohn des Firmengründers Henry Birren (geb. 1812 in Steinsel, gest. 1880 in Chicago). Letzterer, ein Hufschmied von Beruf, gründete 1859 in Chicago das Bestattungsunternehmen, nachdem er zuerst Leichenwagen gebaut hatte. Dieses firmierte bis noch vor kurzer Zeit unter dem Namen P. A. Birren. Die meisten Chicagoer Bestatter waren in der Nähe der großen Friedhöfe, wie St. Boniface an der North Clark Street, tätig. L. Hoffmann eröffnete 1846 in Dubuque „the first licensed funeral home in Iowa“²⁴.

Bei Begräbnissen konnte man in Chicago auch auf Luxemburger Gärtnern zurückgreifen, deren es viele auf der Ridge, einem Hügelrücken im Norden von Chicago, gab, wo sie große Treibhäuser (*gring Haiser* vom engl. *green house*) bewirtschafteten. Der Florist Henry Hansen, der sein Geschäft im Cemetery Drive beim Rose Hill-Friedhof betrieb, annoncierte „Funeral Designs a Specialty“²⁵.



Abb. 11: Anzeigen im 1911er Festprogramm zur Schobermesse-Feier des Luxemburger Bruderbundes. Foto: © Jean Ensch.

Viele Luxemburger Vereinigungen waren Unterstützungs- und Versicherungsvereine, sogenannte *mutualités*, die im Todesfall eine Auszahlung an die Hinterbliebenen tätigten. Vereinsmitglieder traten *in corpore* und mit Verbandsabzeichen bei den Begräbnisfeierlichkeiten an. Verbandsabzeichen waren doppelseitig bedruckt, wobei die in schwarz gehaltene Rückseite bei Begräbnissen benutzt wurde.

Die Grabsteine als genealogische Quelle

Die Grabsteine sind genealogisch wertvoll, da manchmal genauer als die amtlichen Quellen (*State and Federal Censuses, Naturalization Records, Totenscheine*), die sehr oft nur das Herkunftsland angeben (meistens falsch als „Germany“ o. ä.), wogegen Grabinschriften Namen und Herkunftsstadt genauer erwähnen können.²⁶ Gleichwegs

ungenau sind auch die Pfarrregister, es sei denn, der Seelsorger war ebenfalls Luxemburger Herkunft.²⁷ Manchmal gibt es keine standesamtlichen Aufzeichnungen. So soll das Standesamtswesen der Vereinigten Staaten eines der unvollständigsten der Welt sein, weil noch in den 1970er Jahren etwa ein Viertel aller lebenden Amerikaner keine Geburtsurkunde hatte.²⁸ Auch sind die obligatorischen standesamtlichen Regeln in den verschiedenen Bundesstaaten relativ spät und zu unterschiedlichen Zeitpunkten eingeführt worden.

Grabstätten wurden in den USA zuerst bundesweit durch die WPA (Works Projects Administration) erfasst, um während der Wirtschaftskrise das Heer der Arbeitslosen zu beschäftigen.²⁹ Auf lokaler Ebene kann man über das Netzwerk des USGenweb-Projektes³⁰ fündig werden, wenn man auf den Unterebenen (State und County) die Online-Datenbanken durchforstet. Auch haben die auf County-Ebene organisierten Historical Societies sowie die Genealogical Societies Inventare der Friedhöfe erstellt.³¹

Seit 1995 gibt es das *Find a Grave Project*, eine weltweite Datenbank, jedoch mit Schwerpunkt USA, für Friedhöfe und Gräber.³² Ähnlich wie bei Wikipedia funktioniert es durch Crowdsourcing und hat bis heute (Stand Oktober 2018) etwa 170 Millionen Gräber erfasst. Während vereinzelte Beiträge nur die Inschriften vermerken, beinhaltet ein Großteil Fotos der Gräber. Zusätzlich sind oft Porträts der Verstorbenen, Lebensläufe oder *obituaries* darin zu finden.

Archivquellen

Archdiocese of Dubuque, Office of the Archives

– Jean Michel Flammang, *Historia sacra et insacra St. Donati* (1850-1879), Manuscript.

¹ Jean-Claude Muller (Text) und Jean Ensch (Fotos), Luxemburger Auswanderergräber in Amerika, in: *Luxemburger Wort, Die Warte* (27.10.1983).

² Richard E. Meyer, *Strangers in a Strange Land. Ethnic Cemeteries in America*, in: *Ethnicity and the American Cemetery*, hg. von Richard E. Meyer. Bowling Green, Ohio: Bowling Green State University Popular Press, 1993, S. 1-13, hier S. 3.

³ Gérard Trausch, *La croissance démographique du Grand-Duché de Luxembourg du début du XIX^e siècle à nos jours*, Luxemburg 1972, S. 231.

⁴ Archdiocese of Dubuque, Office of the Archives, Jean Michel Flammang, *Historia sacra et insacra St. Donati* (Manuscript), S. 1. Englische Übersetzung von Arnold Thoma, *The Original Chronicle of the Parish of St. Donatus*, BA Thesis, Loras College, Dubuque, Iowa 1955.

⁵ Mary E. Nilles, *Rollingstone. Ein Luxemburger Dorf in Minnesota*, Luxemburg: Éditions Guy Binsfeld, 1983, S. 181.

⁶ Archdiocese of Chicago, *Catholic Cemeteries, History*. URL: <http://www.catholiccemeteryschicago.org/About/History> (Letzter Zugriff: 16.1.2018).

⁷ Helen A. Clair, *Ethnic Cemeteries: Underground Rites*, in: *Ethnic Chicago. A Multicultural Portrait*, hg. von Melvin G. Holli und Peter d'A. Jones. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1995 (4. Aufl.), S. 618-639, hier S. 623.

⁸ Nicholas Gonner, Der Kirchhof, in: *Luxemburger Gazette* (3.7.1872), S. 4. Gonner, in seiner doppelten Eigenschaft als früherer Kantonalpiqueur und Herausgeber der katholischen Zeitung *Luxemburger Gazette*, verstand sich selbst als Hüter der katholischen Orthodoxie und schrieb in seiner Zeitung des Öfteren über katholische Belange in Sachen Sakralbauten.

⁹ Flammang, *Historia*, S. 7.

¹⁰ Elroy E. Ubl, *The Matter Lies Deeper*, New Ulm, MN: [Selbstverlag], 2004, S. 51.

¹¹ Ubl, *Matter*, S. 89

¹² Charles Rosenfeld, *Fischbacher Familienchronik* Bd. 1. Luxemburg: Imprimerie St. Paul, 1997, S. 27, 44.

¹³ Ubl, *Matter*, S. 60, 64, 65.

¹⁴ Eine Bildserie des Autors über diesen Friedhof findet sich in: Georges Calteux, *D'Lëtzebuerger Bauerhaus*. Band III: *Luxemburger Häuser in Amerika*, Foetz: Kremer-Muller, Echternach: phi, 1999, S. 146-147.

¹⁵ Jean-Claude Muller (Text) und Jean Ensch (Fotos): Luxemburger Auswanderergräber in Amerika, in: *Luxemburger Wort, Die Warte* (7.11.1985).

¹⁶ World's largest gravesite collection. URL: www.findagrave.com, Memorial ID: 46692034 (Letzter Zugriff: 15.9.2018).

¹⁷ Ubl, *Matter*, S. 6.

¹⁸ Robbie M. Lillie und Jennifer E. Mack, *Dubuque's Forgotten Cemetery*, Iowa City: University of Iowa Press, 2015, S. 4.

¹⁹ Ursprünglich sollte die Stiftung der Finanzierung eines Fensters in der geplanten neuen Wallfahrtskirche dienen. Von dieser Absicht sah man später ab und dotierte mit den eingesammelten Geldern einen Studienplatz an einem amerikanischen Priesterseminar.

²⁰ Aloyse David und Serge Kugener, Der Bildhauer Michel Deutsch (1837-1905) in: *Den Dewielselter. Informationsblatt vun der Gemeng Dikrich* 4 (2005), S. 8-13; 1 (2006), S. 38-49. Das Gonner-Denkmal wird S. 45-46 behandelt.

²¹ Richard Witry, *Luxembourg Brotherhood of America 1887-1987*. Chicago: [Selbstverlag], 1987, S. 77.

²² Luxemburgisches Vereinigte Staaten. Milwaukee, in: *Luxemburger Gazette* (31.1.1882) S. 5.

²³ Luxemburgisches Vereinigte Staaten. Chicago, in: *Luxemburger Gazette* (6.6.1893) S. 5.

²⁴ Hoffmann Schneider Funeral Homes, *Who We Are: Our Story*. URL: <http://www.hoffmannschneiderfuneralhomes.com/history> (Letzter Zugriff: 31.1.2018).

²⁵ Luxemburger Bruderbund, *Zweite große Jährliche Schober-Messe*, Chicago: [Selbstverlag], 1905.

²⁶ Loretto Dennis Szucs und Sandra Hearngaves Luebking (Hg.): *The Source. A Guidebook to American Genealogy*, Provo, Utah: Ancestry, 2006 (3. Aufl.), S. 380.

²⁷ So z. B. in St. Donatus, wo der Koericher Jean Michel Flammang der Pfarrgemeinde von 1857 bis 1882 vorstand. Siehe Nicholas Gonner, *Die Luxemburger in der Neuen Welt*, 2 Bände, Esch/Alzette: Schortgen, 1985-1986 (2. Aufl.), Bd. 1, S. 457.

²⁸ Pierre Durye, *La Généalogie*, Paris: Presses Universitaires de France, 1971, S. 122.

²⁹ Minnesota Historical Society, *A Guide to Family History Resources at the Minnesota Historical Society*. St. Paul, MN: Minnesota Historical Society Press, 2004, S. 29.

³⁰ URL: <http://www.usgenweb.org> (Letzter Zugriff: 6.2.2019).

³¹ Für Iowa kann man unter <http://iowagravestones.org/counties.php> nachsehen (Letzter Zugriff: 6.2.2019).

³² URL: <http://www.findagrave.com> (Letzter Zugriff: 6.2.2019).

Une histoire sans fin ?

À la recherche de traditions funéraires italiennes spécifiques au Luxembourg

Jusqu'à il y a peu, nous aurions sans ambages affirmé l'existence de traditions funéraires 'italiennes' bien spécifiques au Luxembourg. Depuis lors, les échanges avec des témoins issus d'horizons divers¹, ainsi que les visites de terrain² sont venus ébranler cette belle certitude. Force est d'admettre qu'il faut en la matière se départir de clichés romanesques bien ancrés dans nos imaginaires communs. Reléguons donc sans état d'âme aux oubliettes mémorielles les enterrements de mafieux siciliens, les momies palermitaines ou les cimetières monumentaux urbains d'Italie que les médias et les brochures touristiques nous ont rendus familiers. Ces représentations sont en effet loin des pratiques funéraires mises en œuvre au quotidien par l'immigration péninsulaire au Luxembourg.

L'historiographie ne nous a guère aidée à faire la part des choses dans le trop plein d'images. Alors qu'il y a pléthore de publications consacrées à l'architecture ou aux pratiques funéraires de l'Antiquité 'italienne' ou encore au impressionnantes cimetières modèles de l'ère des Lumières, les travaux académiques évoquant les conditions de la mort ordinaire en Italie au XX^e siècle et à l'heure actuelle sont clairsemés³. Nous n'avons donc pas disposé de référentiel vers lequel nous tourner pour apprécier ce que nous avons constaté au Luxembourg. De ce fait notre bilan ne peut se prévaloir que d'une valeur indicative et provisoire. En cela il constitue une invitation à approfondir la recherche dans un cadre approprié.

Quelques considérations introducives

S'engager sur l'idée d'une spécificité 'italienne' en matière de pratiques funéraires comporte assurément le risque de verser dans un essentialisme dépourvu de rigueur scientifique. Aussi faut-il, avant d'évoquer le spécifique, questionner le général.

L'Italie est terre de catholicité. Il en découle que l'enterrement et les rites qui l'accompagnent y relèvent d'abord de dispositifs de l'Église catholique qui sont d'application universelle. Cette matrice commune a été mise en place initialement au Concile de Trente (1545-1563)⁴. Aussi les manières de faire que les témoins rapportent

pour les années cinquante au Luxembourg⁵ – exposition des dépoilles à domicile, présence du cercueil à l'église lors de la messe des morts – relevaient-elles d'un langage funéraire commun à l'Italie et au Luxembourg. Les pratiques sociales également se ressemblaient. De part et d'autre la veuve et la famille étaient en noir et s'abstenaient de réjouissances pendant de longues périodes, le respect du deuil faisant l'objet d'un contrôle social informel, mais strict⁶.

Attentif à la mort et au cérémonial qui l'entoure, le Concile Vatican II (1962-1965) a fait évoluer les règles tridentines en accordant une plus grande liberté d'interprétation aux officiants et aux fidèles. Suite à cette opportunité, les voies de l'Italie et du Luxembourg se sont séparées pour ce qui est de la présence du cercueil à l'église lors de la messe des morts. Alors qu'elle est maintenue en Italie, la tradition est – au grand regret de beaucoup de familles italiennes – abandonnée au Luxembourg⁷.

D'après Piero Pasini, historien-chercheur à l'Université de Venise, les évolutions initiées par le Concile Vatican II auraient ouvert en Italie la voie à des pratiques plus individuelles, développement par ailleurs favorisé par une réglementation publique peu contraignante. Mise en place en parallèle à l'unification de l'Italie, celle-ci limiterait ses préoccupations aux considérations hygiénistes, permettant par ailleurs à tous les imaginaires de s'exprimer librement⁸. À ce titre il conviendrait d'évoquer la pratique récemment apparue – opérant à l'intersection du religieux et du civique – d'applaudir les cercueils lors de leur circulation dans l'espace public (sortie de l'église, arrivée au cimetière). Selon l'ensemble de nos témoins celle-ci ne se serait pas encore frayée un chemin jusqu'au Luxembourg⁹.

Alors que les *manifesti di lutto*, les faire-part de décès placardés publiquement, restent – quoique en déclin¹⁰ – d'actualité en Italie, les familles italiennes ont adopté aujourd'hui au Luxembourg à l'image de celles autochtones les rubriques nécrologiques dans la presse pour annoncer la disparition d'un proche¹¹.

Où aller, à partir de ces conditions générales, chercher le spécifique ?

L'histoire et la morphologie même de l'Italie nous invitent à considérer la diversité. La Péninsule se décline de multiples manières. Terre d'échanges et de circulations, elle a connu et intégré des influences diverses¹². Celles-ci n'ont pas été au fil des siècles les mêmes du nord au sud. Le pays comporte des plaines et des montagnes, des terres fermes et des îles, des villes et des campagnes. C'est donc d'une grande variété d'environnements naturels et socioculturels que sont partis les émigrantes et émigrants italiens qui ont rejoint le Luxembourg à partir de la fin du XIX^e siècle. Il nous semble en conséquence judicieux d'envisager l'existence de disparités, notamment régionales, dans les attitudes des personnes présentes au Grand-Duché.

Cette hypothèse est corroborée par un témoignage évoquant le récent enterrement au Luxembourg d'une jeune femme issue de la mouvance sicilienne¹³. Lors des funérailles la mère de la défunte a manifesté son deuil en se lamentant à haute voix. Cette manière de faire, apparemment 'obligatoire' dans la région d'origine de la famille de la disparue, a été aussi peu familière à la majorité des Italiens assistant à la scène qu'aux Luxembourgeois présents sur les lieux¹⁴. On doit donc la considérer comme régionale, voire même très locale, à l'image de l'intervention de pleureuses professionnelles qui reste d'actualité dans certains villages des Pouilles ou de la Sardaigne. Cependant, il convient de rappeler que les lamentations publiques lors de funérailles ne constituent ni dans l'espace, ni dans le temps un apanage de la Sicile ou de l'Italie. Elles sont connues aujourd'hui en diverses régions du Bassin méditerranéen¹⁵. Rappelons à titre de curiosité qu'elles ont même été relevées par un voyageur du XVI^e siècle dans le Duché de Luxembourg pour une région délimitée par les localités d'Arlon, Saint-Hubert et Bastogne¹⁶.

Outre l'environnement régional de départ, la différenciation sociale qui se déclare assez rapidement à l'arrivée dans l'immigration italienne au Luxembourg importe. Entre le monde ouvrier, les classes moyennes et les élites les comportements peuvent varier. Plusieurs témoins font état de la propension des familles italiennes 'arrivées' à calquer leur attitude sur celle de leur environnement luxembourgeois¹⁷. À ce titre, on peut évoquer la tombe élégante, mais plutôt modeste d'une famille de grands entrepreneurs en bâtiment au cimetière Notre-Dame de Luxembourg. Elle se distingue par l'adoption d'un matériau beau et rare – un marbre aux nuances caramel –, mais se caractérise par ailleurs plutôt par sa discrétion. Tout en choisissant de se rendre peu visible dans la mort, cette famille peut de la sorte se ranger avantageusement parmi la majorité de celles et ceux qui ont compté dans la vie publique du Luxembourg.

En dernier lieu, il s'agit de considérer le contexte historique de départ et d'arrivée des migrants, l'Italie et le Luxembourg d'avant la Première Guerre mondiale, de l'entre-deux-guerres et d'après la



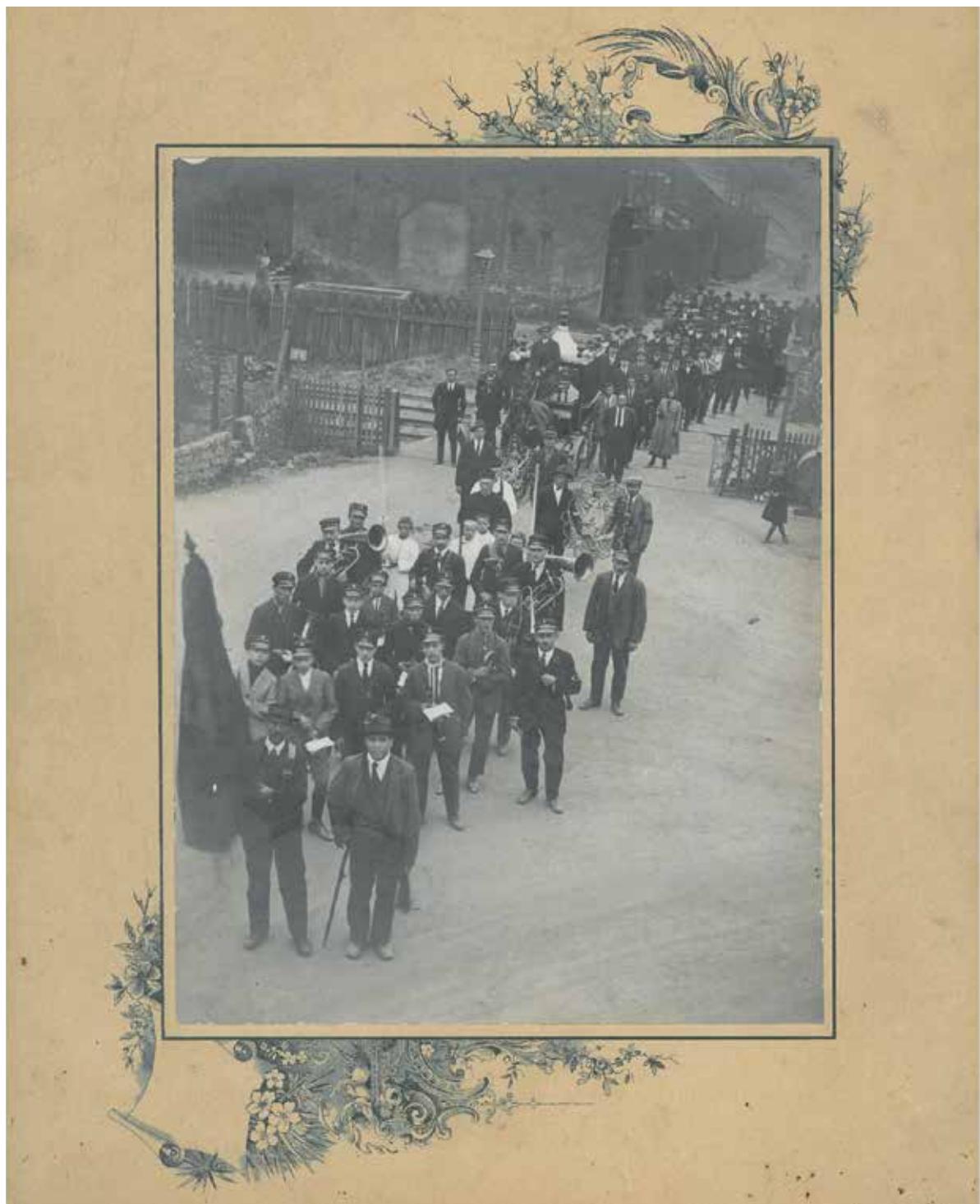
III. 1 : Cortège funèbre au départ du quartier italien de Dudelange. L'identité de la personne décédée n'a pas été rapportée. On note la forte assistance masculine, comportant également des garçonnets. Les vêtements renvoient à un événement se situant avant la Première Guerre mondiale. Photo : © Archives de la Ville de Dudelange, Mémoire collective, Fonds Conrardy, sans date, photographe non identifié.

Seconde Guerre mondiale n'étant – au-delà des continuités – pas les mêmes. À ce propos, il nous importe de ne pas négliger les options idéologiques. Anne Morelli, historienne de l'immigration italienne en Belgique, nous a rendue attentive au fait que l'on aurait tendance à considérer la mort à l'italienne exclusivement sous le prisme du catholicisme¹⁸. Or, il y a eu dans l'entre-deux-guerres une immigration importante de militants antifascistes, communistes et anarchistes italiens au Luxembourg qui à leur mort n'ont éventuellement pas été inhumés sous le signe de la croix. Hélas, tout en procédant à des sondages ciblés nous n'avons localisé aucune tombe italienne « laïque » dans le cadre des recherches en vue de cette contribution. Auraient-elles toutes été abandonnées, supprimées ou 'modernisées'¹⁹? La presse permet cependant d'étayer la réalité des enterrements civils. Évoquons à titre d'exemple celui du mineur Abele P., né à Cantiano dans la province de Pesaro, répertorié comme *antifascista* par le *casellario politico centrale* de Rome²⁰. L'événement donne lieu à plusieurs annonces dans *Tageblatt* du 19 juillet 1930, Abele P., victime d'un accident du travail à la mine Heidefeldchen à Esch-sur-Alzette, étant bien introduit dans les milieux syndicaux à la fois luxembourgeois et italien. Aussi, le Metall- und Bergarbeiterverband regrette-t-il un camarade, la société de secours mutuel italienne Fratellanza son secrétaire et le Parti socialiste italien un membre influent. Accompagné des deux fanfares italiennes d'Esch, la Garibaldina et la Giuseppe Verdi, le cortège qui s'est ébranlé de la maison mortuaire rue Clair-Chêne, un dimanche après-midi pour se rendre au cimetière, devait être impressionnant et attirer les badauds²¹.

Se distinguer dans la mort ?

C'est donc en gardant en mémoire ces prémisses régionales, sociales et idéologiques que nous avons abordé le terrain à la recherche d'éventuelles empreintes 'italiennes'.

Assez rapidement s'est imposé le constat qu'il n'y a dans les cimetières que nous avons fréquentés que très peu d'éléments qui



III. 2 : Cortège funèbre au quartier Hoehl/Frontière à Esch-sur-Alzette. L'identité de la personne décédée n'a pas été rapportée. La présence de prêtres et d'enfants de chœur évoque un enterrement religieux. On note la participation de membres de la fanfare italienne Garibaldina (drapeau) et d'une grande couronne portant l'inscription « Mutuo Soccorso » (secours mutuel). L'uniforme des musiciens et les vêtements des participants évoquent les années 1920. Photo : © Collection privée, sans date, photographe non identifié.

d'évidence témoigneraient de la présence italienne initiale établie au Luxembourg au tournant des XIX^e et XX^e siècles. Cette immigration provenait surtout de l'Italie du nord (Piémont, Lombardie, Vénétie, Frioul) et du centre (Émilie-Romagne, Marches, Ombrie), avec une pointe méridionale vers les Abruzzes²². Évoquer à son sujet l'absence de traces comporte la pétition implicite de l'existence préalable d'éléments matériels qui se seraient évanouis au fil du temps. Il s'agit là d'une affirmation qui demande questionnement.

Une première supposition pourrait être que cette immigration initiale, quelque peu volatile et composée en priorité d'hommes plutôt jeunes et célibataires²³, ne se soit pas signalée par une mortalité donnant lieu à une présence importante dans les cimetières. Cette idée est contredite par la presse qui se fait régulièrement l'écho de morts accidentelles ou violentes parmi ces migrants²⁴. Ces morts sont aussi bel et bien présents dans les registres paroissiaux récemment mis en ligne par les archives diocésaines. À titre d'exemple,



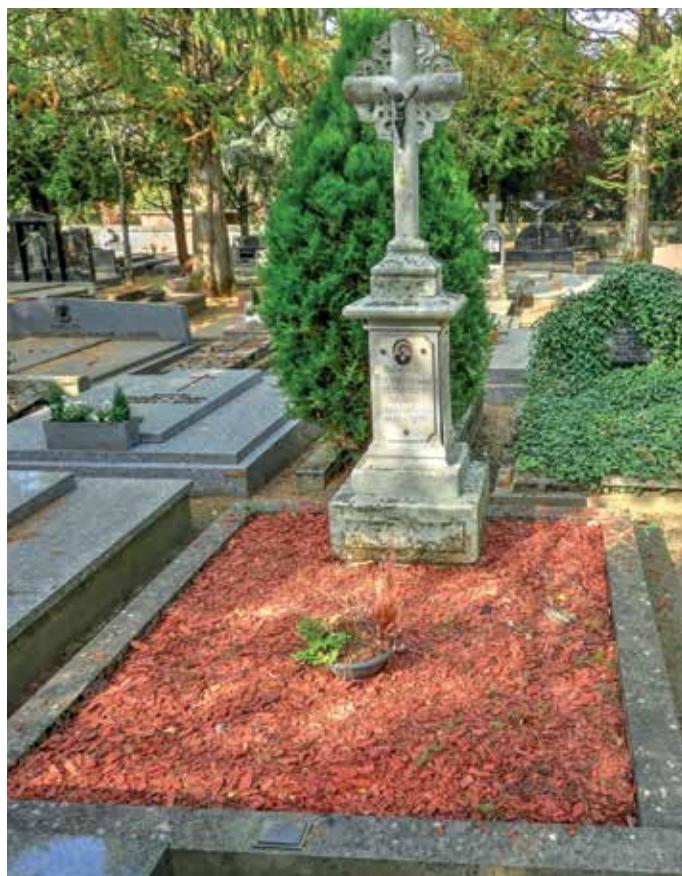
III. 3 : Tailleurs de pierres à l'œuvre près du cimetière central de Dudelange. Au centre de la photo, le tailleur de pierres Angelo S., né en 1887 à Seren del Grappa dans la province de Belluno. Le cliché confirme que des artisans venus d'ailleurs se sont mis au service de l'art funéraire au Luxembourg. Curiosité photographique, Marguerite Jeanne Z., l'épouse d'Angelo S., née à Dudelange en 1888, n'a été rajoutée à la reproduction qu'ultérieurement. Photo : © Archives de la Ville de Dudelange, Mémoire collective, Fonds Conrardy, sans date, cliché attribué à Umberto Cappelari (1882-1965).

les curés desservant la paroisse de Dudelange distinguent de manière subtile diverses catégories de personnes issues de l'immigration péninsulaire. Il y a celles qui leur sont familières pour avoir régulièrement recours à leurs services (baptêmes, mariages ou enterrements) et qu'ils considèrent sans doute comme leurs ouailles. Leur origine italienne, quoiqu'évidente, n'est jamais mise en avant. Ensuite, il y a celles dont le décès constitue probablement le premier et unique contact avec la paroisse. Ces défunt, des hommes arrivés en célibataires au Luxembourg²⁵, sont identifiés par rapport à une profession (*operarius, ouvrier*)²⁶, des circonstances de décès (*operarius ex hospitio, ouvrier [décédé] à l'hôpital de l'usine*)²⁷, leur origine italienne (*operarius italicus, ouvrier italien*)²⁸ voire leur paroisse d'origine²⁹.

Il revient généralement aux municipalités d'organiser les pompes funèbres de ces défunt sans ressources et ne disposant pas d'importants réseaux sur place³⁰. Il est à supposer que les enterrements suivaient la procédure généralement applicable en cas de décès d'une personne indigente et ne tenaient pas particulièrement compte de la nationalité du défunt. La question d'un retour au pays de la dépouille ne se posait pas, même pour les personnes disposant de quelques moyens. Nous n'avons relevé dans les registres paroissiaux de Dudelange, ville 'italienne' entre toutes du Bassin

minier, aucune mention d'un transfert de dépouille accolée à un patronyme italien³¹. Tout comme on ne rentrait que très peu, sinon jamais, en Italie à cette époque, on n'y envoyait pas ses défunt³². La pratique du retour des corps, facilitée par l'apparition de nouveaux moyens de transports, n'émerge qu'après la Seconde Guerre mondiale dans un environnement économique et socioculturel autre, tant au Luxembourg qu'en Italie. Elle concerne de nouveaux groupes de migrants italiens originaires de régions plus méridionales (Abruzzes³³, Pouilles, Calabre, Basilicate, Sicile). En cas de rapatriement, le service funèbre est généralement dédoublé. Une messe est dite au Luxembourg pour les amis d'ici, une autre en Italie qui réunit plutôt la famille³⁴.

Il nous importe de rappeler ici le rôle des sociétés de secours mutuel italiennes, bien implantées au Luxembourg à partir du début du XX^e siècle. À ces organismes dont l'objet principal était de protéger leurs adhérents contre certains aléas de la vie, incombait également – en écho aux anciennes confréries religieuses – un rôle lors des enterrements. Leurs statuts prévoient en effet que lors du décès d'un des membres, les sociétaires devaient accompagner sa dépouille mortelle et assister aux funérailles, si possible en uniforme, drapeau associatif en tête. Les enterrements constituaient autrefois des évènements sociaux, auxquels participaient



III. 4 : Tombe d'une famille d'entrepreneurs au cimetière Saint-Joseph à Esch-sur-Alzette. Le monument reproduit est une des rares tombes italiennes anciennes à photos du cimetière Saint-Joseph. De facture très originale, la croix témoigne sans doute du savoir-faire artisanal d'un des membres de cette famille originaire de la région de Varèse. Photo : © JPRemiche, octobre 2018.

habituellement parents, alliés, voisins, collègues de travail. Alors que les immigrés italiens ne disposaient éventuellement que de peu de relais dans la société d'accueil, l'accompagnement par les sociétés de secours mutuel pouvait combler en partie ce déficit et contribuer à un 'bel enterrement'³⁵.

À regarder plus attentivement les patronymes portés sur les pierres tombales des cimetières du Bassin minier on constate toutefois que les défunt représentatifs de la première immigration italienne – des Agostini aux Zambelli – sont bien là. Cependant, leurs dernières demeures ressemblent à celles des Luxembourgeois. Des décennies de 'modernisations' ont eu raison d'éventuelles inscriptions en langue italienne ou d'objets de piété spécifiques. Au cimetière d'Esch-sur-Alzette, une poignée de tombes seulement, dont celle d'une dynastie d'entrepreneurs en bâtiment bien connue, semble avoir résisté à cette vague unificatrice. Il s'agit en l'occurrence d'un monument plutôt modeste qui n'est toutefois pas sans rappeler certaines tombes du Cimitero San Michele de Venise. Travaillé en grès, il est surmonté d'un fut portant une croix de petite dimension dont les bras sont reliés par une dentelle de pierre. De belle facture artisanale, on peut se demander si ce monument fort original pourrait être l'œuvre d'un des nombreux tailleurs de pierres issus de cette famille 'maçonnante'. Sur le socle du monument une inscription en langue italienne (« Qui reposo ... », ici repose...) évoque les



III. 5 : Tombe d'une famille commerçante au cimetière Saint-Joseph à Esch-sur-Alzette. Les deux tombes accolées illustrent la réussite de la famille italienne O. Le monument à gauche, plutôt modeste, correspond à la première génération, la tombe en marbre noir évoque celle qui suit. Photo : © JPRemiche, octobre 2018.



III. 6 : Tombe d'une veuve d'entrepreneur, restauratrice, au cimetière de Hollerich. Monument en marbre noir, créé par la firme Jacquemart pour recueillir les défunts des familles en premières et secondes noces de Palmira B., née en 1870 à Reggiolo (Province d'Émilie-Romagne). Photo : © JPRemiche, octobre 2018.

noms des défunt. Par ailleurs, la tombe est ornée d'une photo en noir et blanc appliquée sur un support ovale en métal émaillé. Elle représente le père de famille, premier hôte de la sépulture établie en 1923. Pour avoir fréquenté régulièrement les cimetières centraux d'Esch-sur-Alzette et de Dudelange au cours des années 1950 et 1960, nous pouvons affirmer que les photos émaillées y étaient à l'époque plus répandues et que leur présence représentait éventuellement l'expression d'une sensibilité spécifique liée à l'immigration italienne au Luxembourg. L'un de nos témoins rapporte que lors des visites familiales sur les tombes des ancêtres, les parents invitaient les enfants à embrasser les photos funéraires³⁶. L'existence d'une pratique forte autour de ces artefacts nous incite à considérer plus longuement la question des photos dans un développement ultérieur de notre contribution.



III. 7 : Tombes d'immigrants originaires des Pouilles, Bonnevoie, vue générale. Les tombes des ressortissants des Pouilles – comme celles des personnes issues du monde lusophone – constituent des îlots fleuris dans l'agencement général du cimetière. Photo : © JPRemiche, octobre 2018.



III. 8 : Tombes d'immigrants originaires des Pouilles, Bonnevoie (détail). Allégeance à la région d'origine à travers la représentation des *trulli* sur la tombe. Photo : © JPRemiche, octobre 2018.

Une autre passion funéraire semble animer un groupe de familles socialement bien circonscrit issu de la première immigration. Appartenant aux classes moyennes commerçantes, il est adepte de la 'belle tombe'. Alors que les familles italiennes qui fréquentent les allées du pouvoir tendent à rendre invisible la présence mortuaire des leurs, cette autre catégorie de personnes ayant acquis quelque fortune recherchera au contraire une représentation funéraire permettant de célébrer sa réussite au-delà de la mort. Cette 'belle tombe', il ne faut pas nécessairement l'envisager comme la plus pompeuse ou la plus voyante, mais plutôt comme celle qui en impose par son matériau dominant, le marbre noir. Comme on peut le constater au cimetière Saint-Joseph à Esch-sur-Alzette dont les monuments ont peu évolué, le choix de cette matière première distinguerà à condition sociale égale le commerçant italien aisé de son homologue luxembourgeois. À titre d'exemple on peut évoquer le curieux monument décoré d'une guirlande en bronze mise en place par un marchand de vin italien dont la belle maison Art nouveau fait partie du patrimoine eschois³⁷. On trouvera également des expressions de cette mentalité dans les champs anciens du cimetière de Hollerich, dont le très beau monument réalisé par la firme Jacquemart pour une veuve d'entrepreneur, fondatrice du premier restaurant italien de la capitale³⁸.



III. 9 : Tombes d'immigrants originaires des Pouilles, Bonnevoie (détail). Présence de la statue du Padre Pio, témoignage du transfert d'un culte populaire rendu localement à ce saint vers le Luxembourg. Photo : © JPRemiche, octobre 2018.

Prendre place parmi les siens ?

Après une première visite exploratoire, nous sommes retournée vers les cimetières de référence en ciblant les photos en tant que marqueurs d'une éventuelle identité 'italienne'. Nous avons constaté que les cimetières que nous avons visités offrent en ce qui concerne la présence péninsulaire des profils distincts. Ces derniers reflètent en partie des implications migratoires divergentes – accueil de la première immigration ou des arrivées plus récentes –, mais aussi des politiques municipales de gestion des cimetières.

Pour ce qui est des chronologies migratoires, la date de naissance de la personne dont la dépouille 'inaugure' une tombe nous semble un bon indicateur de l'ancienneté ou du caractère plus récent d'une immigration. Des naissances au XIX^e ou au tout début du XX^e siècle signalent une sépulture liée à la première immigration. La tombe aura généralement été établie dans l'entre-deux-guerres et elle aura comme occupants essentiellement des personnes provenant du nord ou du centre de l'Italie (Piémont, Lombardie, Vénétie, Frioul, Émilie-Romagne, Marches, Abruzzes)³⁹.

Une première inhumation évoquant une date de naissance située au-delà des années 1920 visera une immigration plus récente, généralement d'après la Seconde Guerre mondiale. Les tombes auront été établies à partir des années 1970. Les défunt seraient issus de régions plus méridionales de l'Italie (Pouilles, Calabre, Basilicate, Sicile), avec les Abruzzes cette fois ci comme pointe septentrionale.

Les politiques municipales de gestion des cimetières (réaffectation ou abandon des concessions éteintes, élargissement des enclos funéraires ou ouverture de nouveaux cimetières...) déterminent largement la ventilation des tombes italiennes dans les enclos funéraires respectifs.

Au cimetière Saint-Joseph à Esch-sur-Alzette on ne réaffecte plus les concessions. Nous nous trouvons donc face à un espace sépulcral figé. Ceci nous permet de constater que la première immigration que l'on supposerait présente en ce lieu l'est étonnement peu. Le cimetière est dominé par les patronymes luxembourgeois ou allemands. Nous n'avons trouvé que très peu de tombes⁴⁰ affichant des patronymes italiens. Trois d'entre elles portent des

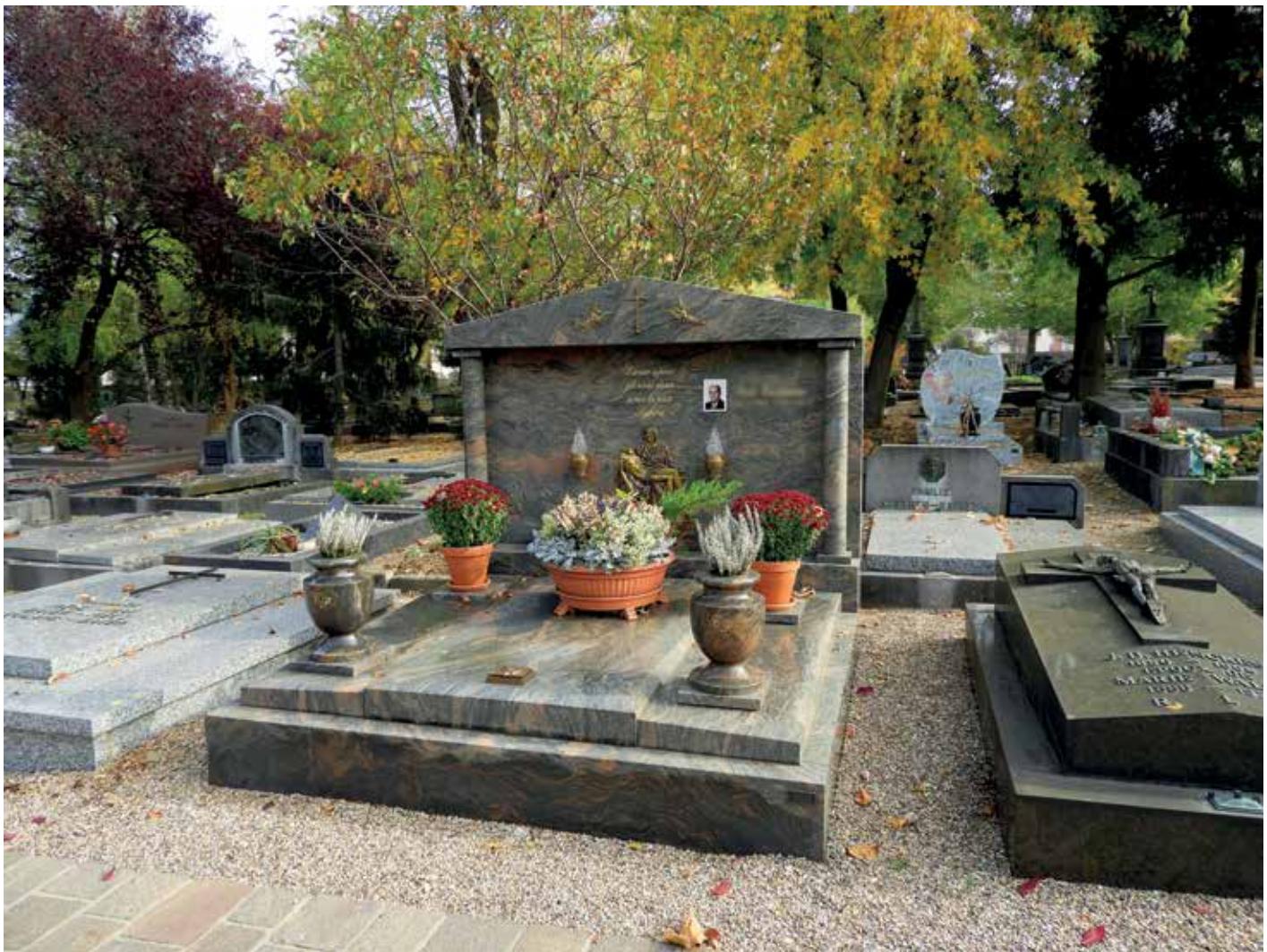
photos en noir et blanc, dont l'une – de moindre qualité ou davantage exposée aux intempéries – évanescante. La plupart des tombes 'italiennes' repérées ont été réaménagées, sans que l'on ait veillé à sauvegarder d'éventuelles photos.

Tant la première immigration italienne que celle plus récente se trouvent donc logées essentiellement au cimetière de Lallange, ouvert dans l'entre-deux-guerres. Nous avons constaté que les photos y sont pour la première immigration italienne plus présentes qu'à Saint-Joseph et que l'on a pris soin de veiller au réemploi de photos anciennes récupérées lors de réfections de tombes. Cependant, le phénomène est très loin d'être universel. Il reste – en dépit de chiffres absolus importants⁴¹ – au contraire minoritaire et surtout, il est partagé à pareille époque par d'autres communautés.

En ce qui concerne les sépultures plus récentes, le panorama change quelque peu. Les photos sont plus fréquentes que pour l'immigration initiale et désormais en couleur. Appliquées directement sur la tombe ou sur de petits pupitres en marbre elles restent toutefois toujours confidentielles⁴². À titre de comparaison, la présence des photos est bien plus représentative de la mouvance lusophone que de celle italienne. Il convient également de soulever la question d'un certain mimétisme. Il y a en effet au cimetière de Lallange des coins à photos – toutes communautés confondues – et d'autres qui n'en comportent pas ou très peu. On constate par ailleurs que le phénomène s'étend également aux columbaries, les photos étant appliquées sur les plaques qui ferment les différentes cellules⁴³.

La matrice eschoise nous donne une grille de lecture pour les autres cimetières. À Dudelange, de même qu'à Rumelange où l'on a pour habitude de réaffecter les concessions éteintes, on trouvera quelques photos en noir et blanc représentatives de la première immigration italienne et par ailleurs sur l'ensemble de l'enclos funéraire un semis de photos en couleur témoignant de celle plus récente. La présence des photos couleur se densifiera sur quelques champs plus récemment ouverts. Dans les cimetières de Bettembourg, Hollerich ou Bonnevoie où l'on a misé plutôt sur l'extension de l'enclos funéraire on trouvera très peu, voire aucune photo italienne dans les parties anciennes du cimetière supposées héberger la première immigration italienne, alors qu'il y a une importante densité de photos couleur liée à l'immigration plus récente dans les champs nouvellement ouverts.

Le cimetière de Bonnevoie occupe dans notre échantillon une place à part. Il représente le seul exemple où la présence de la photo tend à devenir majoritaire. Ceci semble dû à une constellation très particulière, à savoir un grand nombre de sépultures concernant des familles provenant principalement des Pouilles. Les tombes se caractérisent en effet non seulement par la présence quasi universelle de la photo, mais encore par celle foisonnante d'un grand nombre d'objets de piété liés au culte du Padre Pio de Pietralcina, le saint tutélaire régional⁴⁴. Il semblerait de même que le choix d'un



III. 10 : Tombe d'un immigrant originaire des Pouilles, Bonnevoie. Les monuments en forme de chapelle sont prisés par des familles originaires des provinces méridionales de l'Italie. On en trouve des exemples à Bonnevoie et à Bettembourg. Photo : © JPRemiche, octobre 2018.

certain type d'architecture funéraire puisse répondre à des traditions et des goûts locaux. Les familles qui souhaitent ou peuvent mettre les moyens choisissent en particulier un type de monument en granite, poli façon marbre, surmonté d'une petite chapelle. Celle-ci abrite des scènes religieuses ou des statuettes de saints en nombre et peut être éclairée par des bougies électriques fonctionnant sur pile⁴⁵. Les tombes comportent également des références « laïques » à la région d'origine, telles que la reproduction des fameux bâtiments *trulli* d'Alberobello. Elles sont d'autre part généralement garnies d'autres artefacts à caractère plus privé, angelots, poupées, peluches, voitures miniatures, emblèmes de football, CD et autres. Nous avons d'autre part pu constater des variations saisonnières dans le décor (œufs de Pâques, cadeaux de Saint Nicolas...)⁴⁶. L'un de nos témoins nous renseigne par ailleurs que dans cette immigration méridionale se maintient la tradition d'aller porter de la nourriture dans la maison mortuaire lors d'un décès, ceci même au Luxembourg. Elle répond au fait qu'autrefois, alors que le mort était exposé à domicile, on ne devait pas y cuisiner, alors qu'une nombreuse assistance était attendue pour les veillées⁴⁷. Enfin, on a tendance à veiller de son vivant à préparer sa dernière demeure, la crémation restant confidentielle.

Peut-être faut-il se remettre pour lire cette présence à l'interprétation de Francesco Faeta⁴⁸ qui suggère qu'en Italie méridionale les cimetières reflètent et affichent les réseaux, les alliances, les clientélismes qui existent souvent de manière souterraine dans l'univers des vivants. La présence 'italienne' à Bonnevoie qui affiche volontiers son allégeance régionale témoignerait donc d'une volonté de reposer parmi les siens. Par ailleurs, le chercheur insiste sur le dialogue constant entre les vivants et les morts animant ce système, notamment à travers la photo appliquée sur la tombe. Celle-ci s'inscrirait dans une circulation d'images, répondant à celles posées dans la maison familiale sur le buffet du salon. Enfin, on note que pour 'être présentables' et répondre à l'actualité calendaire, ces tombes demandent un entretien constant et qu'en la matière le mort saisit donc bien le vivant.

En fin de parcours, nous constatons que plutôt que de se signaler par une spécificité 'nationale', la présence italienne se décline donc dans les cimetières luxembourgeois à travers une variété de sensibilités régionales et sociales. Contrairement à ce que l'on peut observer par exemple pour la Sarre voisine, où l'immigration péninsulaire a réussi à imposer aux autorités le mode de sépulture des « *enfeus* », typique de l'Italie⁴⁹, celle-ci s'est au contraire au

Luxembourg adaptée aux conditions ambiantes, cherchant la distinction plutôt dans le détail. Faut-il y voir comme le suggère un de nos témoins⁵⁰ le signe d'une intégration mieux réussie au Luxembourg ou alors le résultat d'une moindre disposition des pouvoirs publics à s'adapter à des demandes particulières ? Dans l'état actuel du dossier nous n'osserions pas nous prononcer en la matière. En dernier lieu, les pratiques observées pour la fraction la plus récente de l'immigration italienne mériteraient comparaison avec celles constatées pour d'autres groupes originaires du sud⁵¹. En arpentant les cimetières on ne manque pas d'être frappé par un certain parallélisme. Ne s'agirait-il en l'occurrence pas de la rencontre dans un même espace, du fait des migrations, de pratiques similaires, mais évoluant selon des chronologies divergentes ? L'étude des chevauchements espace/temps nous paraît représenter pour la suite des recherches une piste fructueuse.

Affaire à suivre.

Archives

Archives diocésaines Luxembourg

- Bestand: PA.Matrikelbücher, Pfarrei: Düdelingen, Nummer: Kb 11.
Inhalt: S 1889-1910 (URL :
- Bestand: PA.Matrikelbücher, Pfarrei: Düdelingen, Nummer: Kb 17.
Inhalt: S 1911-1918 (URL :

Annexe : Témoins consultés

Témoin 1, femme, 1941, 3^e génération, Bassin minier, famille mixte italo-luxembourgeoise, composante italienne originaire de la Lombardie. Entretiens libres en 2017-2018.

Témoin 2, femme, 1947, Italienne, née dans le Trentin, ayant travaillé dans diverses régions d'Italie, vivant à cheval entre Rome et le Luxembourg. Entretiens libres en 2017-2018.

Témoin 3, homme, 1952, 3^e génération, Bassin minier, famille italienne originaire de Vénétie. Entretiens libres en 2017-2018.

Témoin 4, femme, 1978, 2^e génération, Luxembourg-Ville et Bassin minier, famille originaire de Calabre. Entretiens libres en 2017-2018.

Témoin 5, Jean Ehret, aumônier ayant la charge depuis une dizaine d'années de la communauté italienne dite « de la crypte » comme elle se réunissait en cet endroit de la Cathédrale de Luxembourg.

Depuis peu, elle s'est transférée à l'Église Saint-Michel à Luxembourg. Échanges courriels, septembre 2018.

Témoin 6, Emidio Plebani, O.Sc., aumônier à la Mission catholique italienne depuis un quart de siècle, en poste à Esch-sur-Alzette, à Schieren et à Bonnevoie. Entretiens libres en 2017.

¹ Liste des témoins en annexe.

² Fréquentation de cimetières susceptibles de comporter des tombes représentatives de l'immigration italienne. Au Bassin minier les cimetières d'Esch-sur-Alzette (Saint-Joseph et Lallange), Dudelange (ancien cimetière et cimetière Rellent) et Rumelange. Aux marges du Bassin minier le cimetière de Bettembourg. Dans la capitale les cimetières de Hollerich et de Bonnevoie.

³ Piero Pasini, Italian modern cemeteries: an historical profile, in: *IN_BO. Ricerca e progetti per il territorio, la città e l'architettura* 3/4 (2012), p. 191-202 ; Gian Marco Vidor, *Biografia di un cimitero italiano. La Certosa di Bologna*. Bologna : Il Mulino, 2012 ; de même qu'à titre de comparaison Régis Bertrand et Michel Vovelle, *La Ville des morts, essai sur l'imaginaire collectif urbain d'après les cimetières provençaux, 1800-1980*. Marseille : Éditions du CNRS, 1983 ainsi que Régis Bertrand et Anne Carol (dir.), *Aux origines des cimetières contemporains. Les réformes funéraires de l'Europe occidentale XVIII^e-XIX^e siècle*. Aix-en-Provence : Presses Universitaires de Provence, 2016.

⁴ François-André Isambert, Les transformations du rituel catholique des morts, in: *Archives sociales des Sciences des Religions* 39 (1975), p. 89-100.

⁵ Témoin 1, 2, 3 et 6.

⁶ Témoin 1, 2 et 3. Sur le poids de la couleur noire, voir Michel Pastoureau, *Noir. Histoire d'une couleur*. Paris : Seuil, 2008, p. 30-35.

⁷ Témoin 2.

⁸ Pasini, Italian modern cemeteries, p. 200.

⁹ D'abord réservée aux artistes, cf. les obsèques de Luciano Pavarotti, 2007, la pratique tend à se généraliser.

¹⁰ Témoin 2.

¹¹ Témoin 2, voir également Elisabetta Gulli-Grigioni, Annonces et souvenirs mortuaires italiens, in: *Ephemera catholiques. L'imprimé au service de la religion XVI^e-XXI^e siècles*, dir. par Philippe Martin. Paris : Beauchesne, 2012, p. 91-95.

¹² Germanique, slave, albanaise, hellénique, arabe, ibérique...

¹³ Témoin 1.

¹⁴ Témoin 1.

¹⁵ Jean-Luc Laffont, Les pleureuses et crieuses d'enterrements dans la France méridionale, *Études sur la mort* 144/2. Perpignan : Esprit du Temps, 2013, p. 111-130.

¹⁶ Ludovico Guicciardini (1521-1589), évoqué par Joseph Hess, *Luxemburger Denkwürdigkeiten*. Luxembourg : Sektion für Sprachwissenschaft, Volks- und Ortsnamenkunde des Großherzoglichen Instituts, 1960, p. 293-294. Guicciardini, qui est florentin, donc italien, attribue la pratique à l'influence espagnole.

¹⁷ Témoins 1 et 2. Par ailleurs, Anne Richier et Nicolas Weydert évoquent une stratégie d'invisibilisation au motif de se protéger des exactions de la société majoritaire, voir Anne Richier et Nicolas Weydert, La présence italienne en Provence à partir de la fouille archéologique de cimetières (XVI^e-XX^e siècle), in: *Mourir ailleurs (XVI^e-XXI^e siècle)*, dir. par Mathieu Grenet et Jérémie Foa, *Diasporas* 30 (2017), p. 19-33, ici p. 32, « se fondre dans la masse ».

¹⁸ Échange de courriels, janvier 2018.

¹⁹ Éventuellement convient-il d'émettre l'hypothèse d'un choix précoce pour motifs idéologiques de la crémation avec dispersion des cendres ou conservation de l'urne à Liège ou à Strasbourg. C'est une option qu'il ne nous a pas été donné de vérifier sur les lieux et que par ailleurs aucun témoignage ne vient corroborer.

²⁰ URL: <http://dati.acs.beniculturali.it/CPC/> (Page consultée le 15.9.2018).

21 *Tageblatt* (7.7.1930), p. 4, rubriques « Opfer der Arbeit », « Mitteilung » du Berg-und Metallarbeiterverband, Ortsgruppe Esch/Alzette, annonces de la famille, de la société de secours mutuel italienne Fratellanza et du parti socialiste italien; *Tageblatt* (23.7.1930), p. 4, remerciements de la famille.

22 Benito Gallo, *Centenario. Gli Italiani in Lussemburgo. Centenaire. Les Italiens au Luxembourg*. Luxembourg, 1992.

23 Cette réalité est aujourd’hui fortement nuancée. Si on ne peut pas nier, en feuilletant les « Registres d’arrivée » des étrangers des villes du Bassin minier, la forte présence d’hommes seuls, celle des familles a sans doute été sous-estimée. Or, la prise en charge des hommes venus en célibataire repose très largement sur les familles qui tiennent des pensions de famille.

24 Rien que pour Dudelange, l'*Obermoselzeitung* du 15 mars 1898, p. 2, signale deux décès accidentels d’ouvriers italiens à l’usine et à la mine.

25 Il n’y pas de renvoi à une épouse qui pourrait néanmoins attendre en Italie. Se reporter à Diözesanarchiv Luxemburg, Bestand: PA-Matrikelbücher, Pfarrei: Düdelingen, Nummer: Kb 11. Inhalt: S 1889-1910 (URL: <http://data.matricula-online.eu/en/LU/luxemburg/duedelingen/KB-11>) et Kb 17, Inhalt: S 1911-1918 (URL: <http://data.matricula-online.eu/en/LU/luxemburg/duedelingen/KB-17>) (Pages consultées le 15.9.2018).

26 Ibid. pour l’année 1893, les numéros 572 et 573.

27 Ibid. pour l’année 1889, le numéro 20, pour l’année 1899, le numéro 151, pour l’année 1900, le numéro 4.

28 Ibid. pour l’année 1890, le numéro 60, pour l’année 1901, le numéro 85, pour l’année 1902, le 67.

29 Ibid. pour l’année 1898, 18 août, Giulio P. de San Michele, Verona, 12 ans !

30 Témoin 1. La pratique était courante jusque dans les années 1950, les services consulaires n’intervenant que bien plus tard.

31 Les livres matricule de la paroisse de Dudelange consultés pour les années 1882 à 1913 évoquent autre de – rares – transferts sur le territoire luxembourgeois, quelques départs vers l’étranger proche. Voir Diözesanarchiv, Kb 11, 1893, acte 70, Hollerich; Diözesanarchiv, Kb 17, 1910, acte 67, Hollerich, acte 82, Bettembourg; ibid. pour 1911, acte 13, Steinbrücken, acte 86, Weimerskirch, acte 96, Évrange (F), acte 171, Bauschleiden; ibid. pour 1912, acte 61, Echternach, acte 66, Esch/Alzette, acte 159, Luxembourg-Ville (concerne un enfant italien âgé de 4 mois); ibid. pour 1913, acte 27, Luxembourg-Ville, acte 29, idem, acte 52, Weimerskirch (concerne la sœur d’Émile Mayrisch, épouse du docteur Prospère Leclerc), acte 81, Remich, acte 83, Rollingergrund; ibid. pour 1914, acte 40, Lenningen, acte 63, Gostingen; ibid. pour 1916, acte 56, Hamm, acte 53, Lintgen, acte 95, Esch/Alzette. Nous avons relevé pour 1921 dans le « Sterberegister » de la paroisse protestante d’Esch-sur-Alzette le transfert de la dépouille de F.-L. G., de son vivant « Werkmeister » (chef d’atelier) à l’usine de Dudelange, à Burbach. Le pasteur y mentionne avoir accompagné le cercueil depuis la maison mortuaire jusqu’à son chargement dans le train. Nous remercions le pasteur Georg Marhoffer de nous avoir autorisés à consulter ce registre, conservé sous sceau privé par la paroisse protestante d’Esch-sur-Alzette. Cette dernière est indépendante de la paroisse de Luxembourg-Ville et conserve ses propres registres.

32 Témoins 1 et 2.

33 Des migrants des Abruzzes sont présents dans toutes les périodes migratoires. Parmi les descendants notables d’Abruzzese, on peut évoquer l’écrivain Jean Portante et l’homme politique Mars Di Bartolomeo.

34 Témoin 5.

35 Se reporter à Maria Luisa Caldognetto et Bianca Gera (a cura di), *La storia siamo anche noi – L’Histoire c’est aussi nous*, Turin: Centro studi piemontesi, 2009.

36 Témoin 1. Témoin 3 confirme l’existence de la pratique en Italie même. Nous avons pu admirer nous-même la pratique reproduite sous forme de statue au cimetière monumental Stalleno de Gênes. Cependant, le fait d’appliquer des photos sur les tombes était loin de faire l’unanimité en Italie même. Au cimetière de la Certosa à Bologne, par exemple, la pratique était interdite, voir Gian Marco Vidor, *La photographie post mortem dans l’Italie des XIX^e et XX^e s. Une introduction*, in: *La mort à l’œuvre. Usages et représentations du cadavre dans l’art*, éd. par Anne Carol et Isabelle Renaudet, Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 2013.

37 Il existe au cimetière Saint-Joseph une tombe identique, mais dépourvue de la guirlande. Comme par ailleurs une première tombe de la famille, plutôt modeste, reste accolée au monument en marbre, l’ascension sociale de la famille est pour ainsi dire inscrite dans la pierre.

38 La signature du monument a été perdue. Certains éléments de la tombe renvoient cependant à d’autres monuments signés Jacquemart.

39 Jusqu’à une époque récente la plupart des patronymes italiens avaient une origine très localisée. On peut donc en partie déterminer la provenance régionale à partir des patronymes. Par ailleurs Benito Gallo, *Centenario*, offre de nombreuses notices biographiques permettant de procéder à des recoupements.

40 Se reporter au tableau commenté en annexe. Il a été impossible d’établir dans le cadre de ce travail des statistiques plus pointues. En effet, il faudrait faire sur place le relevé une à une de la totalité des tombes, les données collectées par les administrations en charge ne permettant pas de fournir toutes les informations recherchées.

41 Voir la note ci-dessus.

42 ...et que l’on peut de ce fait éventuellement considérer avoir été rapportés d’Italie.

43 Notre décompte ne comporte pas les photos des colombaires.

44 Christopher McEvitt, Contestation et fabrication d’un culte. Le cas de Padre Pio de Pietralcina, in: *Terrain. Anthropologie & Sciences humaines* 24 (1995), p. 91-102. Le père capucin a été canonisé en 2002 après bien des péripéties, un culte populaire informel ayant précédé la reconnaissance officielle. Sur le développement du culte, voir Birgit Schönau, *Der letzte Heilige*, in: *Die Zeit* (20.3.2008) en ligne sur URL: <https://www.zeit.de/2008/13/Padre-Pio> (Page consultée le 2.1.2019).

45 On peut notamment voir ce type de tombes aux cimetières de Bettembourg et de Bonnevoie. Ce dernier lieu permet cependant de constater que le modèle est également plébiscité par des familles portugaises. Les monuments portent la signature d’un marbrier installé à Ottange (F).

46 Nous avons rencontré à plusieurs reprises au cimetière de Bonnevoie un même groupe de femmes s’affairant autour de tombes de défunt originaires des Pouilles. Elles nous ont affirmé se rendre de manière hebdomadaire au cimetière pour veiller à l’entretien des monuments et y renouveler la décoration. Cette activité est pour elles un devoir de mémoire, mais aussi une occasion d’échanger avec les morts, de leur demander conseil. Qu’auraient-ils fait dans telle ou telle situation ? Par ailleurs, les tombes constituent une forme de carte de visite familiale. Les membres d’une même lignée, qui du fait de l’émigration peuvent se trouver éparpillés de par le monde, se retrouvent autour des tombes lors des visites mutuelles. Enfin, les visites au cimetière ont également une fonction sociale très actuelle. On s’y retrouve entre familles d’un même village pour échanger les dernières nouvelles.

47 Témoin 4.

48 Francesco Faeta, La mort en images, in: *Terrain. Anthropologie & Sciences humaines* 20 (1993), p. 69-81, ici p. 74.

49 Les enfeus sont des casiers muraux (*loculi*) superposés destinés à recevoir un cercueil. À Sarrebruck, des enfeus ont été mis en place à la demande de la communauté italienne. URL: <http://www.saarbruecker-friedhof.de/media/download-5645f08f21ee4> (Page consultée le 15.9.2018). Ils connaissent un grand succès (36 espaces en 2007, auxquels sont venus s’ajouter 48 *loculi* en 2008, 24 en 2009, 48 en 2011, 48 en 2013) et sont démarchés par le « Friedhofsamt » comme « die stilvolle mediterrane Alternative ». Nous remercions Robert L. Philippart de nous avoir signalé l’existence d’enfeus au cimetière de Weimerskirch. Ces sépultures qui datent pour les plus anciennes de la fin du XIX^e siècle sont regroupées en des sortes de chapelles, comptant de quatre à huit *loculi* et pouvant être fermées par une grille individuelle. D’après ce que nous avons pu constater, ces chapelles ont été ‘privatisées’ par des familles plutôt aisées (industriels, médecin de la cour, rosieriste). Néanmoins plusieurs chapelles ne sont pas occupées et auraient pu être revendiquées par des personnes originaires d’Italie.

50 Témoin 2.

51 Voir dans le présent volume les contributions d’Elisabeth Boesen et d’Aline Schiltz.

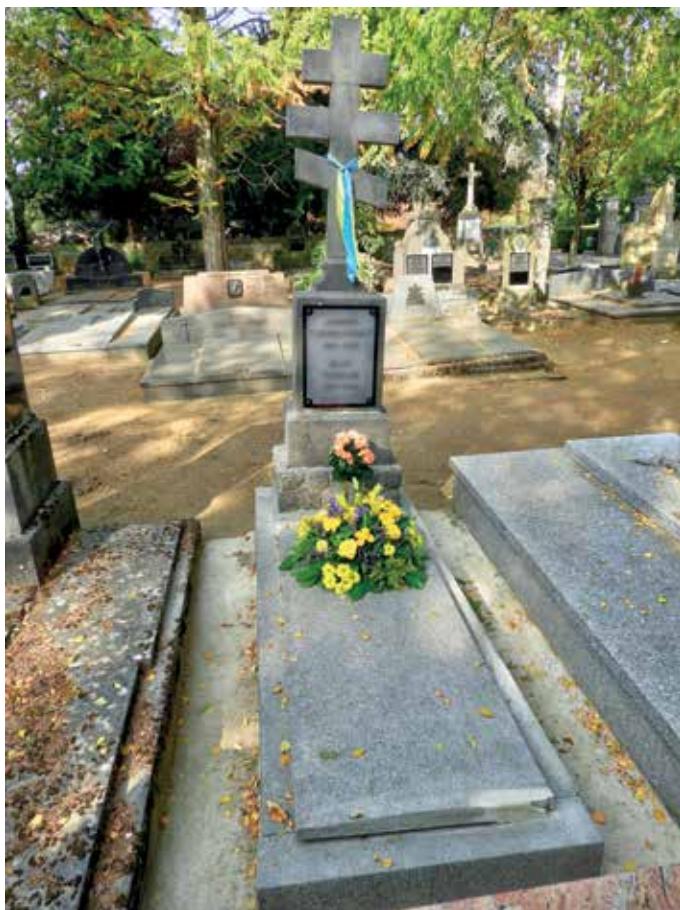
Une identité recomposée pour l'éternité

Un coin de Russie au cimetière de Lallange

Après la Révolution d'Octobre (1917) et l'abolition du régime tsariste, un grand nombre de ressortissants de l'ancien Empire russe ont pris le chemin de l'Occident. Parmi eux deux groupes sont particulièrement présents dans les imaginaires, la noblesse russe qui de Berlin à Paris en passant par Nice essaie de maintenir son style de vie flamboyant et les rescapés des armées dites blanches¹. Or,

l'historienne Catherine Gousseff, une spécialiste reconnue de l'étude de la « Russie hors les frontières »², nous invite à ne pas nous arrêter à ces réalités, mais nous convie à appréhender l'émigration postrévolutionnaire russe dans toute sa diversité et complexité, notamment 'ethnique'³, religieuse⁴ et sociale⁵. Paradoxalement la fréquentation des cimetières luxembourgeois nous livre matière à méditer ce sage conseil.

Deux petites colonies à Wiltz et Mertert/Wasserbillig composées très largement d'anciens militaires des armées blanches, constituent la partie émergée de l'immigration russe au Luxembourg. Provenant généralement de Bulgarie où ils avaient provisoirement trouvé refuge, leurs membres ont été accueillis au Luxembourg dans le cadre d'accords de main-d'œuvre négociés par des représentants du grand patronat belge et français⁶. La mémoire de la colonie de Mertert/Wasserbillig est conservée par l'exceptionnel carré orthodoxe du petit cimetière local⁷. Celui-ci fait aujourd'hui office de véritable lieu de mémoire de l'immigration russe au Luxembourg.



III. 1 : Tombe orthodoxe à croix russe au cimetière Saint-Joseph (Esch-sur-Alzette) se revendiquant aujourd'hui de l'Ukraine. Photo : © JPRemiche, 2018.



III. 2 : Tombe orthodoxe russe au cimetière de Bonnevoie (Luxembourg-Ville). Photo : © JPRemiche, 2018.



III. 3 : Tombe de la famille russe T. au cimetière de Lallange (vue d'ensemble). Photo : © JPRemiche, 2018.

À travers un monument du cimetière de Lallange (Esch-sur-Alzette) nous souhaitons approcher une autre réalité russe au Luxembourg, celle des dizaines de ressortissants de l'ancien Empire des tsars qui se sont frayé un chemin vers le pays par des voies souvent détournées, individuellement ou en petit groupe, mais généralement par leurs propres moyens. Ils ont été sans doute plus nombreux que les membres des colonies, mais moins visibles car plus dispersés. Leur histoire reste à être écrite.

La tombe qui nous intéresse permet de lever un bout du voile sur ce passé pluriel. Elle est au Luxembourg unique en son genre et ne ressemble en rien aux autres sépultures russes du pays qu'elles soient logées dans le carré orthodoxe de Mertert/Wasserbillig ou épargillées ça et là de par les cimetières du Grand-Duché⁸. Celles-ci s'adaptent en effet très largement au modèle des tombes catholiques, se distinguant simplement par l'application d'une croix russe ou l'adoption d'inscriptions en langue cyrillique. Tout en ne s'emparant d'aucun de ces artifices symboliques, le monument de Lallange témoigne d'une forte empreinte russe. Il ressemble en effet à un monastère orthodoxe en miniature précédé de son jardin. La lame funéraire comporte une niche où est insérée une icône recouverte d'une feuille de métal argenté repoussée. Elle représente

le Christ pointant du doigt le registre des élus lors du Jugement dernier. À l'image des laures de Russie, le monument est chapeauté par une toiture en tôle de cuivre verdi et surmonté d'un clocheton en forme de bulbe. À l'origine, le 'jardin' aujourd'hui recouvert de dalles en granite, était, selon le projet du concepteur de la tombe, envahi par une mousse produisant de minuscules fleurs blanches⁹. Le graphisme retenu pour les inscriptions est d'un grand raffinement. Tout en adoptant des caractères latins il donne en effet l'illusion de l'écriture cyrillique.

Ce sépulcre qui surprend au Luxembourg ne produirait pas le même effet s'il se trouvait au cimetière de Saint-Geneviève-des-Bois (Essonne), réputé être la nécropole russe par excellence en France¹⁰. Il viendrait s'y inscrire dans une lignée de monuments similaires, qui toutefois ne sont pas majoritaires, même en cet endroit.

Ces implications parisienne nous invitent à nous tourner vers les 'hôtes' de la tombe. Ils sont trois, en l'occurrence Boris T., ingénieur métallurgiste et 'architecte' du monument et son épouse Marthe K. – les deux d'origine russe – ainsi que leur gendre Beppo M., fils d'une famille de grands entrepreneurs en bâtiment italo-luxem-

bourgeois¹¹. Tout en vivant au Luxembourg, Boris T. avait ses entrées dans la communauté russe de Paris. Sa sœur Olga qui habitait la « Ville lumière » était l'une des animatrices de la Croix Rouge russe en exil. Cet organisme gérait notamment des maisons de retraite et des orphelinats russes en France. L'ingénieur retrouvait donc fréquemment les bords de Seine et connaissait sans nul doute le cimetière de Sainte-Geneviève-des Bois¹².

Boris T. entretenait avec la fraction luxembourgeoise de la « Russie hors les frontières » des relations complexes, faites à la fois de proximité et de distance. D'un côté il était le « grand monsieur » de l'immigration russe au Luxembourg, celui qui avait réussi en dépit des vicissitudes. Par sa seule présence il offrait une image de dignité à une communauté qui se sentait déclassée par l'exil. Ayant accompli une partie de ses études d'ingénieur à Liège, il a travaillé avant la Révolution d'Octobre dans divers sites du Donbass pour des sociétés liées à la firme belge Ougrée-Marihaye¹³. Lorsque les troubles éclatent en Russie, ses patrons lui demandent de se maintenir sur les lieux pour essayer de sauver ce qui peut l'être. L'ingénieur s'exécute, mais envoie Marthe K., sa future épouse, ainsi que sa fille Lena sur les routes de l'Occident¹⁴. Tout en étant munies d'un laissez-passer signé de la main même de Lénine, elles connaîtront des tribulations les menant de la Crimée à la mer Baltique avant d'aboutir en Bulgarie. Elles arriveront finalement au Luxembourg via Trèves pour y rejoindre le père de famille, qui avait entre-temps quitté à son tour la Russie. Boris T. avait été réaffecté en 1920 comme ingénieur chef au service des hauts-fourneaux à l'usine de Rodange en 1922, un site luxembourgeois dépendant d'Ougrée-Marihaye. Il s'y hissera bientôt au poste de directeur général, ce qui lui permettra d'accueillir dans son usine des exilés russes particulièrement mal lotis¹⁵. À une époque où les véhicules automobiles étaient rares, l'imposante berline noire avec laquelle il se rendait aux diverses fêtes était bien connue dans l'émigration russe au Luxembourg¹⁶.

En même temps son histoire personnelle, son bagage familial et ses occupations professionnelles le tenaient loin des préoccupations d'une colonie russe toute livrée à ses souvenirs militaires¹⁷. Ses classes il ne les avait pas faites dans la cour d'exercice d'une école de cadets de la Russie profonde, mais sur les bancs universitaires en Europe occidentale. Sa socialisation était autre que celle de la plupart des membres de la colonie. Issu d'une famille bourgeoise moscovite, éduquée et tout acquise aux arts, son oncle maternel n'était autre que le peintre Nicolas Globa, directeur et réformateur entre 1896 et 1917 de l'École des Arts Appliqués et Industriels Stroganoff de Moscou. Celle-ci était principalement acquise au « design » d'objets pour la vie courante. Ces artefacts devaient être innovants tout en étant développés à partir de modèles issus de l'art populaire russe. Le programme de l'école alliait ainsi modernité et respect des traditions paysannes (art dit « kustar »)¹⁸.

C'est des idées visuelles de ce mouvement que s'est inspiré Boris T. à la fin de la Seconde Guerre mondiale pour dessiner la sépulture de son épouse décédée en 1942, en plein conflit. Il devait à cette époque déjà savoir qu'il allait bientôt la rejoindre, se sachant malade¹⁹. Par précaution, il laisse des instructions très précises à sa fille quant aux soins à apporter au monument²⁰. L'ingénieur est décédé à Paris. Sa dépouille a été rapatriée à Esch-sur-Alzette, lieu de résidence de sa fille. Pour les funérailles appel a été fait aux services de la paroisse orthodoxe et des membres de la communauté russe blanche étaient présents²¹. Tout en signalant à travers la configuration de sa tombe que 'sa' Russie est autre que celle de la plupart des exilés russes au Luxembourg, Boris T. reprend ainsi néanmoins dans la mort place dans la diaspora générale.

Annexe : Liste des témoins

Témoin 1, femme née en 1941, Luxembourgeoise, petite-nièce de Boris T. en charge de l'entretien de la tombe. Échange libre et visite de la tombe au mois de novembre 2000.

Témoin 2, femme née en 1926 en Belgique de parents issus de la mouvance russe. Mariée dans la communauté russe du Luxembourg. A recueilli les souvenirs de sa mère et de sa belle-mère. Son père a été accueilli à l'usine de Rodange par Boris T. Entretiens en 1976 et en 1995.

Témoin 3, femme née en 1914 à Enakievo (aujourd'hui Ienakiieve en Ukraine), fille de Boris T. Arrivée au Luxembourg en 1924. Entretiens en 1995 et en 1998, année de son décès à Meudon.

1 Karl Schlögel (éd.), *Der große Exodus. Die russische Emigration und ihre Zentren (1917-1941)*. München : C.H.Beck, 1994 ; Paul Robinson, *The White Russian Army in Exile 1920-1941*. Oxford : Oxford University Press, 2002.

2 Catherine Gousseff, *L'Exil russe (1920-1939). La fabrique du réfugié apatride*. Paris : CNRS, 2008. La chercheuse est issue elle-même de la mouvance expatriée russe.

3 Beaucoup d'émigrés dits russes sont nés dans des territoires qui ont accédé définitivement ou parfois momentanément à l'indépendance après la Première Guerre mondiale : Pologne, Pays baltes, Ukraine, Géorgie, etc. Ils butent de ce fait souvent sur des questions d'appartenance. Doivent-ils regretter avec les Russes de Russie l'ancien projet impérial ou accorder leur loyauté aux nouveaux États-nations ?

4 La présence juive parmi l'immigration russe, perceptible même au Luxembourg, est largement ignorée.

5 Il y avait parmi les immigrés non seulement des militaires, mais encore des commerçants, des représentants des professions libérales, des artistes et même des ouvriers.

6 Les industriels sont friands de ces salariés qui gardent une discipline militaire et qui du fait de leur passé antibolchévique promettent d'être rétifs à toute velléité révolutionnaire.

7 Nous renvoyons à la contribution d'Inna Ganschow dans le présent volume pour une approche plus détaillée.

8 Nous en avons notamment remarqués à Esch-sur-Alzette aux cimetières Saint-Joseph et de Lallange, de même qu'à Luxembourg-Ville au cimetière de Bonnevoie.

9 Voir la liste des témoins en annexe. Selon le témoin 1, le climat luxembourgeois, trop humide et pas assez froid, a eu raison de cette végétation. Il s'agissait probablement de *cetraria islandica*, réputée également pour ses vertus médicales.

10 Vassilis Pnevmatikakis, Le cimetière russe de Sainte-Geneviève-des-Bois : histoire et enjeux identitaires d'un coin de Russie en France, in : *Mémoire(s), identité(s), marginalité(s) dans le monde occidental contemporain. Cahiers du MIMMOC* 13 (2015). URL : <https://journals.openedition.org/mimmoc/2076> (Page consultée le 15.8.2017). La nécropole orthodoxe s'est mise en place à partir de 1927 comme section du cimetière municipal de Sainte-Geneviève-des-Bois suite aux premiers décès de pensionnaires de la maison de retraite russe proche. Depuis lors elle a pris un développement considérable n'hébergeant non seulement les tombes de centaines de personnes issues de l'exil postrévolutionnaire, mais encore de celles représentatives des diasporas plus récentes. On y trouve notamment le monument spectaculaire du danseur-étoile Rudolf Noureev (1938-1993).

11 Dans le couple la tradition russe semble avoir primé celle italienne. Les futurs époux avaient opté en 1938 pour un mariage orthodoxe célébré en la Cathédrale Saint-Alexandre-Nevsky de Paris. La fille de Boris T. s'est retirée à Meudon après le décès de son mari en 1965. Sa dépouille n'a pas rejoint la tombe familiale. Dans ses dernières dispositions elle avait en effet demandé la crémation de son corps avec dispersion des cendres. Lena T. a eu une mort à la hauteur de sa vie aventurière. Elle s'est effondrée le 2 décembre 1998 sur le pont (du Tsar) Alexandre II, alors qu'elle rentrait d'une visite guidée d'une exposition d'icônes au Petit Palais. Ses cendres ont été dispersées au cimetière du Père Lachaise dans une cérémonie présidée par le Père Benito Gallo, de la mission catholique italienne d'Esch-sur-Alzette, alors détaché à Paris (Témoin 1).

12 Témoin 3.

13 Sur les implications belges en Russie, voir Eddy Stols et Emmanuel Waegemans (éd.), *Montagnes russes : la Russie vécue par des Belges*. Bruxelles, Berchem (Anvers) : EPO, 1989.

14 Boris T. et Marthe K. convoleront en justes noces à Luxembourg en 1924, leurs projets ayant été bousculés par les vicissitudes de l'exil.

15 Boris T. fait rapidement carrière à Rodange. Au 1^{er} mai 1928 il obtient le poste d'ingénieur en chef de l'usine, au 1^{er} février 1935 celui de sous-directeur, en 1945 celui de directeur général de la Minière et Métallurgique de Rodange S.A. Nous remercions Jacques Maas pour la communication de ces détails professionnels. Le père de notre témoin 2, ancien officier de la marine impériale, travaillait comme mineur de fonds dans un charbonnage belge. Boris T. l'a tiré de cette situation astreignante et lui a confié un travail administratif à l'usine de Rodange.

16 Témoin 2. Il est assez significatif que même des personnes issues de la 2^e génération, enfants à l'époque, ont évoqué la berline lors d'échanges actuels avec la chercheuse Inna Ganschow.

17 Témoin 2 nous a confié qu'il arrivait aux femmes de quitter les réunions parce qu'elles ne supportaient plus d'entendre les hommes se lamenter sur leur passé militaire perdu. L'écrivain français d'origine russe Henri Troyat décrit la même ambiance dans ses souvenirs d'enfance, Henri Troyat, *Aliocha*, Paris, 1991.

18 Wendy R. Salmon, *Arts and Crafts in Late Imperial Russia: Reviving the Kustar Art Industries, 1870-1917*. Cambridge : Cambridge University Press, 1996, p.15-45 ; Wendy Salmon, Design Education and the Quest for National Identity in Late Imperial Russia : The Case of the Stroganov School, in : *Studies in the Decorative Arts* 1/2 (1994), p. 2-24.

19 Boris T. décède en 1946, à l'âge précoce de 58 ans. Annonce in : *Tageblatt* (27.4.1946), p. 10.

20 Témoin 1.

21 Nous remercions Inna Ganschow d'avoir procédé à la vérification de ces détails dans le registre de décès de la paroisse orthodoxe russe de Luxembourg, démarche qui implique la pratique de la langue russe et de l'écriture cyrillique. La paroisse a aussi été impliquée lors du décès de Marthe K. en 1942. La présence à l'enterrement de membres de la communauté russe blanche du Luxembourg – notamment de familles installées à Mertert/Wasserbillig – est confirmée par les témoins 1 et 2.

Zwischen Rotem Stern und orthodoxem Kreuz

Grabpflege als Spiegel der russischen Diaspora

Auf mehreren Luxemburger Friedhöfen liegen einzeln oder in Gruppen Menschen, die im Russischen Zarenreich oder in der Sowjetunion geboren wurden. Die meisten haben ihre Heimat nicht freiwillig verlassen. Die Ersten waren politische Flüchtlinge, die vor dem kommunistischen Regime flohen und in den 1920er Jahren in Luxemburg landeten. Die Nächsten wurden zwischen 1942 und 1944 von den Deutschen als Zwangsarbeiter nach Luxemburg verschleppt.

Die heutige russische¹ Diaspora besteht zum geringen Teil aus den Nachfahren dieser beiden Zwangsmigrationsgruppen.² Die neuen Auswanderer machen die zahlenmäßig stärkste Gruppe aus. Sie kommen aus dem postsowjetischen Russland und den anderen Nachfolgestaaten der Sowjetunion, wollen als Arbeits- oder Bildungsmigranten für eine gewisse Zeit im Großherzogtum bleiben oder haben ihren Lebensschwerpunkt durch Heirat oder Job endgültig hierher verlegt. Sie kümmern sich z. T. auch um die Gräber ihrer Vorgänger. Wie genau diese Grabpflege aussieht, ist jedoch gruppenspezifisch sehr unterschiedlich und die Differenzen sagen viel über die Heterogenität der gegenwärtigen russischen Diaspora aus.³

Die jeweiligen Praktiken weisen auf die Identifizierung mit unterschiedlichen Staatlichkeiten und damit letztlich auch die Artikulierung von bestimmten politischen Ansichten hin. Manche sehen sich in der Nachfolge des 1917 untergegangenen Zarenimperiums und des politischen Exils, während andere sich eher mit der Sowjetunion identifizieren. Mischformen in der Gestaltung von Erinnerungsorten zeigen sich bei den 2015 in Erpeldingen/Bous und 2018 in Differdingen angelegten Gräbern bzw. einem Kenotaph für sowjetische Bürgerinnen und Bürger. Diese vereinigen Zaristisch-Religiöses (materielle Symbolik) und Sowjetisch-Atheistisches (zeremonielle Praktiken).

Typologie der Gräber

Die Grabmale lassen sich in drei Kategorien einteilen,⁴ allerdings ist eine Vergleichbarkeit der Grabgestaltung nur bedingt gegeben.

Die weißgardistischen Familien oder Kameraden bestimmten die Gestaltung der Gräber ihrer Angehörigen selbst; die der sowjetischen Bürgerinnen und Bürger, die meist in den Lagern der Zwangsarbeiter verstarben, wurden von Luxemburger Behörden oder Organisationen bezahlt und gestaltet, d. h. kulturell fremden Entscheidungsträgern. Zum dritten Typus gehören die neusten Grabdenkmäler, die von russischen Behörden gesetzt werden. Die kulturellen Traditionen sind hier russisch, jedoch bestimmen erneut keine Privatpersonen, sondern Institutionen die Gestaltung.

Private weißgardistische Gräber

Zur ersten Kategorie gehören die Gräber in Mertert, Wiltz und vereinzelt und verstreut auf anderen Friedhöfen Luxemburgs, in denen Mitglieder der evakuierten Zarenarmee bestattet sind. Es sind überwiegend Männer, die Armeeangehörige waren. Die Gräber sind



Abb. 1: Eines der erhaltenen Gräber der politischen Flüchtlinge aus Russland in Wiltz. Foto: © JPRemiche, 2018. Die Nachfahren der Familie Rapp sind 1934 nach Paraguay ausgewandert.

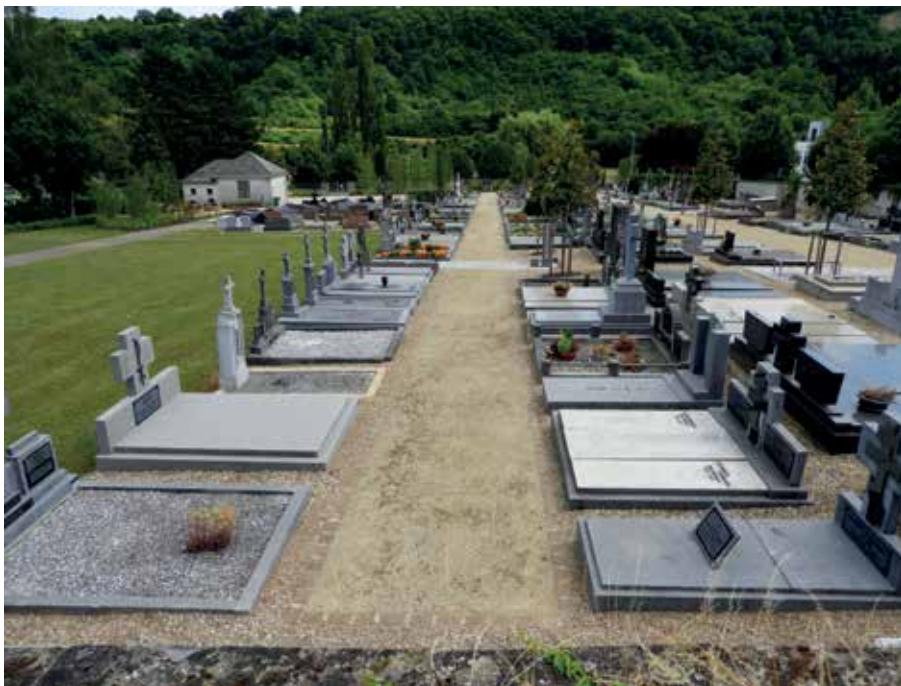


Abb. 2: Der Blick auf die russische Sektion des Friedhofs in Mertert von der Seite der Eisenbahn. Foto: © JPRemiche, 2018.

visuell an die luxemburgischen „Nachbarn“ angepasst und unterscheiden sich oft nur durch das orthodoxe Kreuz mit zwei zusätzlichen Balken oder die kyrillische Schrift, in der die Namen und manchmal auch der Militärgrad der Person geschrieben sind.

Die meisten der zwischen 1926 und 1929 zugezogenen Angehörigen der prozaristischen Armee verschlug der Bürgerkrieg 1921 von der Krim erst nach Gallipoli (Türkei), ein Jahr später nach Bulgarien und nach dem dortigen Militäraufstand von 1923 und dem Ausbruch des „Weißen Terrors“ nach Serbien. Danach kamen sie kurz zurück zum bulgarischen Grenzort Pernik, bevor ab 1926 die organisierte Migration nach Luxemburg begann.⁵ Ihre Wohngebiete konzentrierten sich um große Luxemburger Firmen: die „Russengasse“ genannte Arbeitersiedlung in Mertert (Kachelfabrik Cérabati⁶) und die Wohnanlage in der alten Kantine in Wiltz (Lederfabrik Ideal), im Volksmund „Russenbude“⁷.

Während heute auf dem Wiltzer Friedhof nur wenige Gräber zu finden sind – die Ankömmlinge waren relativ jung und nach fünf bis zehn Jahren zogen mehrere Dutzend nach Paraguay (1934) sowie zu anderen Zielen im Aus- und Inland weiter, weil die Lederfabrik unter der Wirtschaftskrise litt (siehe unten⁸) –, sind in Mertert 48 Personen in Einzel- und Familiengräbern beigesetzt, davon 15 Frauen.

Die meisten dieser Diaspora-Mitglieder hatten höhere militärische Dienstgrade (General Polzikov, General Korojeff, Oberst Kermanoff, Oberst Eben, Oberst Sokoloff, die Unteroffiziere und Offiziere Begma, Gemarin, Ouchakoff u. a.) oder waren der Kirche verbunden (Oberst Treschtschin – Priester 1929–1966, Oberst Roman Poukh und Maria Popoff – Kirchenchorleiter, Alex Bondar – Kirchenältester). Die Elite der russischen Gemeinde konnte sich eine ähnliche Grabgestaltung leisten wie die Luxemburger Nachbarn, in Einzelfällen sicherten ihnen Bildung und Fremd-

sprachenkenntnisse bessere Jobs als den meisten ihrer Landsleute und verbesserten die Aussicht aufs Einheiraten. Die bescheidendsten Gräber gehören ledigen Unteroffizieren.

Während ursprünglich (1926–1929) die russische Gemeinde in Wiltz (172 Personen) größer war als die in Mertert (60 Personen), änderte sich die Lage im Laufe der Wirtschaftskrise der frühen 1930er Jahre: 1934 gingen 32 Männer, acht Frauen und vier Kinder aus Wiltz unter der Leitung von Oberst Kermanoff nach Paraguay (er kehrte 1958 zurück). Bis 1937 verließen weitere 91 russische Immigranten Wiltz, fünf davon gingen zum Studium nach Brüssel und Löwen und 30 Personen (viele davon verheiratet) zogen nach Mertert. Weitere 29 Personen zogen in andere Gemeinden Luxemburgs.



Abb. 3: Kirchengottesdienst bei der Beerdigung des Moskauer Unteroffiziers Constantin Semperovitch (1896–1929). Alle Anwesenden tragen die alte russische Uniform, bei zweien sind die Abzeichen des Kornilow-Regiments sichtbar, das 1918 im Süden Russlands entstand und erst im Bestand der Freiwilligenarmee kämpfte, um 1920 in die Krim-Armee von Wrangel einzufließen. Dieses Abzeichen ist auf dem Grab von Roman Poukh (1889–1958), dem Vater des zweiten russischen Priesters Serge Poukh (1926–2016) eingraviert. Foto: © Privatsammlung Ben Minden.



Abb. 4 und 5: Vater Treschtschin geht der Beerdigungs-Prozession in Wiltz voran. Der ungewöhnliche vierstimmige Gesang auf Altkirchen-slawisch, die glänzende Bekleidung des Priesters und ein anders gehaltener Ritus ließen auch die Einheimischen staunen und stehen bleiben.
Fotos: © Privatsammlung Emile Lutgen.

Mit dem Umzug des im Jahre 1929 ernannten Priesters Vater Eugen Treschtschin (1879-1966) verlagerte sich auch die Kirche nach Mertert und der dortige Friedhof erhielt den inoffiziellen Status „des Friedhofes neben der Kirche“, auch wenn die russisch-orthodoxe Kirche sich in einer gewöhnlichen Wohnung befand und der Friedhof daneben kommunal war. Nicht wenige anderswo gestorbene Russen ließen sich in Mertert neben ihren orthodoxen Mitbrüdern und -schwestern beerdigen, weil ihre Landsleute für die Konzessionen bei der Merterter Gemeinde bezahlten.

Kommunale sowjetische Sammelgräber

Bei diesem Typus handelt es sich um Zweitbestattungen bzw. Sammelgräber. In Lallingen ist ein solches Grab durch eine Stele ohne Namen markiert; in Petingen befindet sich ein vertikaler, in ein Geibusch integrierter Grabstein mit zwei Namen (ein Toter wurde vom Friedhof Rodingen umgebettet), in Bonneweg sind zwei Gedenktafeln für insgesamt zwölf Tote am gemeinsamen Denkmal für Nazi-Opfer angebracht.

Diese Toten wurden von den jeweils zuständigen Behörden – der deutschen Okkupationsmacht,¹⁰ den Luxemburger Gemeinden oder anderen Organisationen – bestattet. Es gab keine Familien-



Abb. 7: Mahnmal auf dem Bonneweger Friedhof. In der rechten Ecke wurde nachträglich eine neuere Tafel mit dem orthodoxen Kreuz und weiteren Namen angebracht. Die ursprüngliche Tafel ist auch erhalten geblieben: „Doux prisonniers russes“. Foto: © JPRemiche, 2018.

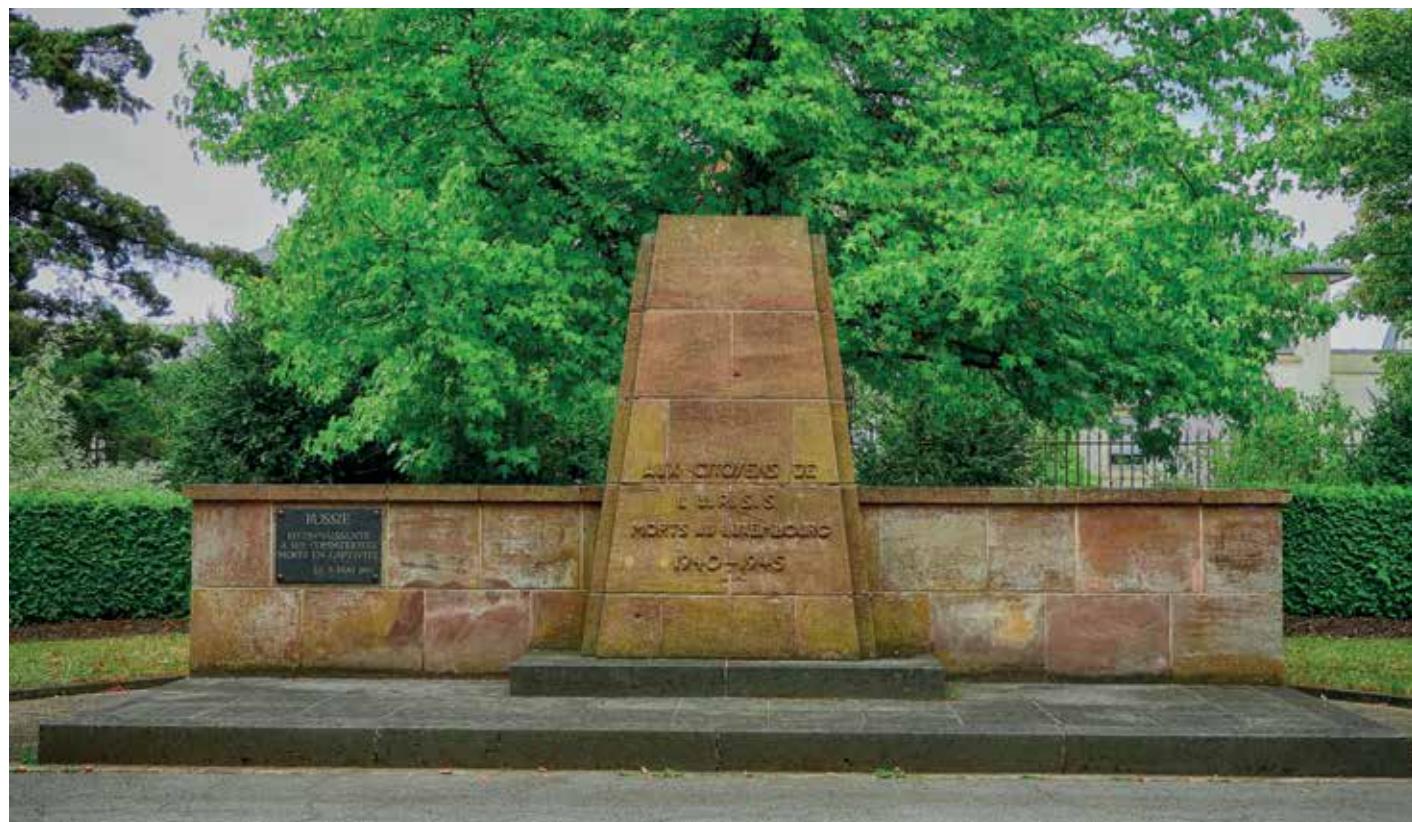


Abb. 6: Das von Luxemburgern errichtete Denkmal der gefallenen sowjetischen Bürger im Zweiten Weltkrieg in Esch/Alzette am Friedhof in Lallingen mit der nachträglich angebrachten Tafel der Russischen Föderation für ihre Landsleute. Foto: © JPRemiche, 2018.

angehörigen, da es sich um deportierte sowjetische Bürger und vor allem Bürgerinnen handelte, die als Zwangsarbeiter (Kriegsgefangene oder sogenannte Ostarbeiterinnen) eingesetzt wurden.¹¹ Die Ostarbeiterinnen kamen direkt aus den eroberten Gebieten, d. h. aus der russischen, ukrainischen und weißrussischen Sowjetrepublik.¹² Die sowjetischen Kriegsgefangenen kamen aus den deutschen Konzentrations- und Stammlagern, wie Nr. XII in Trier und Nr. 326 in Stückenbrock.¹³

Während des Zweiten Weltkrieges starben in Luxemburg 55 sowjetische Bürgerinnen und Bürger von etwa 2.300 in der Industrie und etwa 1.500 in der Landwirtschaft eingesetzten Zwangsarbeitern. Die Zahlen, die nach der Befreiung im Herbst 1944 in den ersten Lagerbesichtigungsprotokollen der amerikanischen Armee wie auch der sowjetischen Militärmissonsvertreter genannt werden, sind ungefähr gleich.

Die Auswahl der Friedhöfe für die Zwangsarbeiterinnen und Zwangsarbeiter wurde durch den Lagerort sowie den Einsatzort bedingt. In Esch-Lallingen sind 1951 neun Erwachsene und fünf Kinder nachgewiesen,¹⁴ bei der Einweihung des Mahnmals¹⁵ im Jahr 1957 sind es 52 Personen. In Differdingen lagen ursprünglich zwei Männer und zwei Frauen, aktuell ist nur ein Grab auffindbar und zwei Personen sind namentlich bekannt. In Petingen sind zwei Personen vermerkt und in Bonneweg liegen zwölf Personen, die ursprünglich auf dem Friedhof Fettschenhof beerdigt und später umgebettet wurden. Am Todesdatum erkennt man, dass fünf der Toten in Bonneweg bei den Bombardements Luxemburgs durch die Alliierten von 1944 umkamen, vier sind im bereits befreiten Luxemburg gestorben.¹⁶

Hybrides sowjetisch-orthodoxes Grab der Lebenden

Ein Denkmal, das sich nicht in eine der beiden oben beschriebenen Kategorien einordnen lässt, ist 364 sowjetischen Ostarbeiterinnen und Ostarbeitern gewidmet. Es ist im Mai 2018 im ehemals jüdischen Teil des Friedhofs in Differdingen errichtet worden. Die Abteilung Rossotrudnichestvo des russischen Außenministeriums, die in Luxemburg durch das Russische Zentrum für Wissenschaft und Kultur (RZWK) vertreten ist, war der Initiator dieses Denkmals. Die Grabplatten bezahlte die russische Botschaft, die Konzession für 30 Jahre der Russian Club (ein Verein von Landsleuten¹⁷). Die als Grab gestaltete Erinnerungsstätte ist laut Inschrift den jungen deportierten sowjetischen Bürgern gewidmet.

Abgesehen von 13 Personen, die nach dem Krieg in Luxemburg blieben, wurden jedoch alle übrigen 1945-1946 in die UdSSR repatriiert. D. h. das Grab ist nicht *in absentia* den Opfern von Krieg und Besatzung gewidmet, sondern Personen, die heil in die Heimat zurückkehrten. Der Grabstein ist mit dem russisch-orthodoxen Kreuz versehen, was nicht recht zum Gedenken an sowjetische

Bürger passt. Auf den Grabsteinen in Petingen und Bonneweg sind ebenso Kreuze eingraviert, an denen man die christliche Ausrichtung des Auftraggebers – der Kathoulesch Männeraktiou – erkennt. In Petingen bspw. war die ideologische Zuordnung der Toten zusätzlich auch mit dem kleinen fünfstrahligen Stern markiert.

Das Mahnmal verzeichnet auch zwei Namen von vier nachweislich in Differdingen verstorbenen Zwangsarbeitern, deren genauere Gräber man jedoch bereits im Jahre 2011 nicht mehr identifizieren konnte. Symbolisch hat man ihre Namen aufgenommen, jedoch geht es in der Inschrift um alle 364 sowjetischen Zwangsarbeiter, die in Differdingen lebten (aber nicht hier verstarben).

Grabpflege als Lackmuspapier der Diaspora

Die Anleger der Grab- und Gedenkstätten und diejenigen, die sich in der Folgezeit um Erhalt und Pflege kümmern, gehören je nach Zeitabschnitt zu unterschiedlichen Gruppen, sowohl zu den Einheimischen als auch zu den Einwanderern bzw. deren Nachfahren. Die gegenwärtige russische Diaspora, die sich nicht nur als Bewahrerin zeigt, sondern auch als Initiatorin neuer Mahnmäler auftritt, weist eine Binnendifferenzierung auf. Bestimmte Gruppen tendieren dazu, sich um die Gräber der zarentreuen Weißgardisten zu kümmern, während andere eher an Maßnahmen interessiert sind, die mit der Pflege sowjetischer Gräber zusammenhängen. Auch die finanziellen Aktivitäten wie das Sammeln von Spenden für das Einrichten oder die Reparatur der Erinnerungsorte zeigen die Heterogenität der bestehenden Gruppe.

Russische Kirchengemeinde und Konzessionen

Dadurch, dass die ersten Migranten männliche Militärs waren, die während des Bürgerkrieges evakuiert wurden, hatten sie meistens keine Ehepartnerinnen oder Familien dabei. Unter 303 Personen waren 58 Frauen, die ihren Männern entweder später nach Luxemburg folgten (z. B. Familie Poukh), oder sie per Brief kennengelernt hatten und aus Polen oder den baltischen Ländern, die nach dem Ersten Weltkrieg ihre Unabhängigkeit erlangt hatten, zuzogen (z. B. die Familie Bogdanoff). Fünf von sechs Russen waren ledig, daher kümmerte sich meist die Gemeinde, die sich um die russisch-orthodoxe Kirche gruppierter, um die Grabpflege.

Während die Kirchengemeinde im Laufe des 20. Jahrhunderts aus natürlichen Gründen schrumpfte,¹⁸ blieb die Notwendigkeit der Grabpflege den wenigen in Luxemburg geborenen und gebliebenen Nachfahren sowie den neuen Gemeindemitgliedern als wichtige identitätsstiftende Aufgabe erhalten. Die Konzessionen für die Gräber sind bis heute eine finanzielle Belastung, die die von Spenden existierende russisch-orthodoxe Kirche ohne Zweifel als Priorität sieht (diese in Luxemburg offiziell anerkannte Kirche

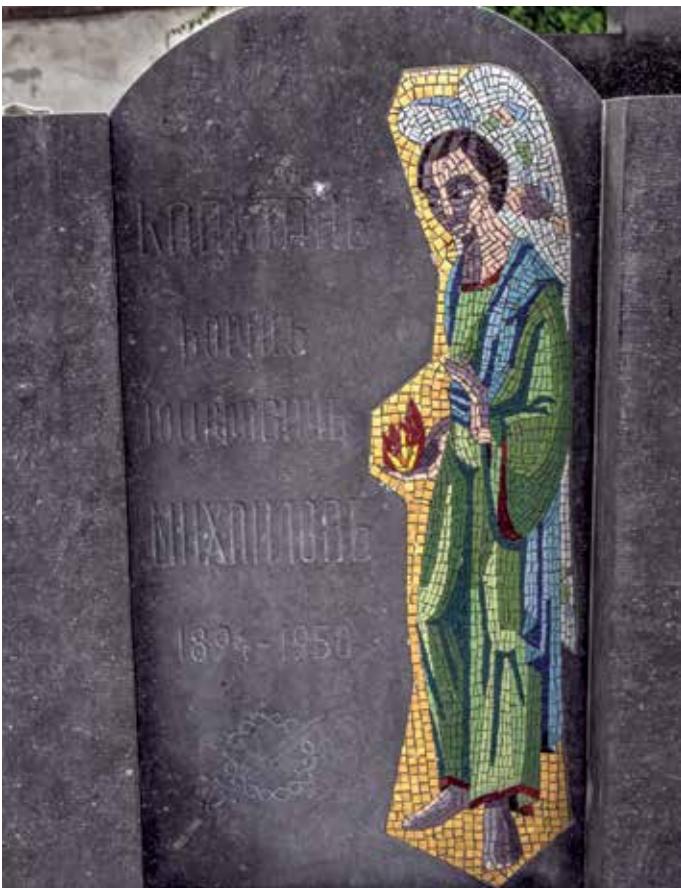


Abb. 8: Das Mosaik am Grab des Hauptmanns Boris Michajlow, von seinem Sohn Wolik angefertigt. Foto: © JPRemiche, 2018.

verzichtet seit dem Amt von Vater Serge Poukh auf die öffentlichen Zuschüsse).

Im Jahr 2017-2018 war für zwölf Gräber auf dem Friedhof Mertert die Konzessionsverlängerung fällig. Nur für drei Gräber wurden die Kosten privat übernommen, die restlichen neun blieben der Kirchengemeinde, zu der heute kaum Nachfahren der Beerdigten zählen.¹⁹

Radoniza – die kirchliche Andachtsfeier

Die Kirchengemeinde gedenkt ihrer Toten nach den Traditionen der russisch-orthodoxen Kirche, die aus der Byzanz-Tradition gewachsen ist. Der Abschied vom Verstorbenen findet am dritten Tag nach dem Tod statt und sieht keine Kremierung vor, denn sie widerspricht der Idee der Auferstehung, weil damit der für die ewige Seele benötigte Körper fehlen würde. Die Position des Toten muss nach Möglichkeit mit den Füßen nach Osten sein und das Kreuz wird über die Füße platziert, so dass der oder die Tote liegend auf das Kreuz blicken kann.

Außer der Andachtsfeier am Tag des Todes gibt es im russisch-orthodoxen Kirchenkalender mindestens vier feste Termine für *Panichida*, das Totengedenken (die ersten drei sind immer am dritten, neunten und dem vierzigsten Tag nach dem Tod). Der mit dem katholischen Allerheiligen vergleichbare Andachtstag ist im Frühjahr und heißt *Radoniza* (nicht übersetbar, wird wie ein Eigename behandelt), der am Dienstag nach dem Thomas-Sonntag (dem achten Tag nach Ostern bzw. der Auferstehung, als Jesus dem ungläubigen

Apostel Thomas erschienen ist) gefeiert wird. An diesem Tag geht auch die russische Kirchengemeinde jährlich nach Mertert zum Friedhof, um zusammen mit dem Priester ihrer Landsleute zu gedenken, die vor Ort oder anderswo beerdigt sind. Der Gottesdienst beinhaltet außer bestimmten Gebeten und Gesängen die Segnung der Gräber mit Weihwasser und die Niederlegung von Blumen.

Anknüpfen an das vorrevolutionäre Russland

Die gegenwärtige russisch-orthodoxe Kirche Luxemburgs, auch wenn sie kaum aus Nachfahren der ersten Emigrantengeneration besteht, sieht sich in einer Traditionslinie, die die Weiße Garde hierzulande anlegte.

Da sie 1921 als Gruppe über die Krim nach Gallipoli evakuiert wurden, blieb der Zusammenhalt der ersten Emigranten bis heute stark: Der erste Priester der Kirchengemeinde (Vater Eugen Treschtschin, 1929-1966), der Vater des zweiten Priesters (Vater Serge Poukh, 1974-2016) und der Großvater des dritten (Vater Georges Machtalère, seit 2017) waren Gallipoli-Einwanderer.

Unabhängig davon, aus welchen Teilen der ehemaligen Sowjetunion die neuen Kirchenmitglieder kommen, d. h. auch Ukrainer und Weißrussen, werden sie in die Tradition integriert, das Gedenken an die ersten Ankommelinge, die ebenso teils in den heutigen baltischen Staaten oder der Ukraine geboren waren, zu erhalten. Diese Gruppe der Diaspora kümmert sich um die Gräber der Weißgardisten in finanzieller wie auch religiöser Hinsicht (zu *Radoniza*). Sie bezahlen die Konzessionen, sie übernehmen die Grabpflege, sie werden von der Gemeinde Mertert in jeglichen Fragen kontaktiert.

Die Fortsetzung der kirchlichen Traditionen ist somit für die gegenwärtigen Kirchengänger nicht nur in einen religiösen Kontext eingebettet, sondern auch in einen ideologischen, und zwar einen antikommunistischen.

„Botschafts-Russen“ und Erhalten des sowjetischen Erbes

Während die Gläubigen sich als Nachfolger der zaristischen, präsowjetischen Traditionen sehen, bemüht sich ein zweiter Teil der aktuellen Diaspora vor allem darum, die sowjetischen Traditionen aufrechtzuerhalten, wozu auch die Grabpflege und das Totengedenken nach in der UdSSR etablierten Mustern gehören.²⁰

Die Aktivisten dieser Gruppe werden von den Außenstellen des russischen Außenministeriums unterstützt: der Botschaft und dem RZWK. Die Konzessionen für die Gräber der sowjetischen Bürger sowie die Bezahlung für die Grabsteine in Differdingen und in Eppeldingen/Bous wurden aus staatlichen Mitteln finanziert, als der Koordinationsrat der Landsleute (ein Dachverband der russischsprachigen sportlichen, schulischen oder Frauenclubs Luxemburgs) die notwendige Summe nicht durch Spenden aufbringen

konnte.²¹ Das Mahnmal in Erpeldingen/Bous ist zwei unbekannten sowjetischen Bürgern gewidmet, die im Zweiten Weltkrieg auf der Flucht umgebracht worden waren.

„Tag des Sieges“

Dieser Teil der Diaspora führt an den sowjetischen Gräbern ebenfalls jährliche Andachtsfeiern durch. Während die ersten sich am kirchlichen Kalender orientieren (*Radoniza*), folgen die zweiten der sowjetischen Tradition, der Toten des Zweiten Weltkrieges am 9. Mai (*Den' Pobedy*, dt. „Tag des Sieges“) – dem Nationalfeiertag der UdSSR und der Russischen Föderation – zu gedenken. An den Sammelgräbern bzw. Mehrfachbestattungen in Lallingen, Bonneweg und Petingen werden die Andachtsfeiern am 9. Mai oder am Wochenende davor durchgeführt. Auch die Einweihung der neuen Gräber in Erpeldingen/Bous 2015 und Differdingen 2018 wurde jeweils auf den „Tag des Sieges“ gelegt. Für diese Veranstaltungen organisiert das russische Außenministerium durch die Botschaft oder das RZWK Busse und bringt zu den jeweiligen Friedhöfen bis zu 70 Personen. Es stellt die Audiotechnik für die Musik zur Verfügung, bezahlt die Kränze und lädt Musiker für eine Abendveranstaltung ein, die von einem Umtrunk begleitet ist.

Die Familientradition in Russland schreibt vor, der Toten nicht nur auf dem Friedhof oder an einem Denkmal zu gedenken, sondern auch zuhause. Man trinkt vor allem auf die, die für die Heimat gefallen sind (ohne anzustoßen!), damit „die Erde ihnen federleicht“ sei. Während die gläubigen Russen öfters eine Gedenkfeier an den Gräbern abhalten, bleiben die nicht religiösen häufig zuhause, nachdem sie an den offiziellen Veranstaltungen, die meist als Marsch, Schweigeminute, Parade o. ä. organisiert sind, teilgenommen haben. Der Friedhofsgang wird manchmal abergläubisch als unerwünschter Kontakt mit der Welt der Toten gesehen, während das Andenken an die Opfer des Zweiten Weltkrieges oft abstrakt bleibt, da die Memoriale meistens Kenotaphe sind. Die religiösen Andachtsgesichte *Kutja* oder *Koliwo* aus Getreide, Rosinen und Honig werden bei den nicht gläubigen Russen durch Süßigkeiten oder Spenden ersetzt, die am Todestag der konkreten Personen verteilt bzw. gemacht werden.

Das Sowjetische als Zeichen des Russländischen

Die zeremonielle Seite des Gedenkens hat ebenfalls viele Anzeichen der sowjetischen Tradition behalten. Auf den Friedhöfen wird meist ein Marsch von Kindern in stilisierten sowjetischen



Abb. 9: Einweihung des Grabmals in Differdingen am 9. Mai 2018, am „Tag des Sieges“. Unter den Anwesenden waren der Bürgermeister der Gemeinde Differdingen, der Gouverneur der Stadt Tambow, Vertreter der Botschaft der RF, der KPL, der Amicale des Anciens de Tambov und des Koordinationsrates der Landsleute sowie, als Ehrengast, der ehemalige Botschafter Luxemburgs in der UdSSR (1981-1986), Hofmarschall Guy de Muyser.
Foto: © Inna Ganschow.



Abb. 10: Einige der noch nie veröffentlichten Fotos der sowjetischen Kriegsgefangenen, die in Lallingen beerdigt liegen. Die erste Zahl auf der Tafel in ihren Händen ist die Nummer des Stalags, wo sie registriert wurden. 358 steht für Schitomir, 326 für Stuckenbrock. Sie gehörten zu den wenigen, die die Entbehrungen der Entmenschlichung überlebten und schafften es, in einem Arbeitskommando nach Luxemburg versetzt zu werden, jedoch starben viele während der Zwangsarbeit in der Schwerindustrie.

Quelle: Обобщенный банк данных «Мемориал».

Uniformen veranstaltet, begleitet von einem Frauenchor, der dem Krieg gewidmete sowjetische Lieder singt, und der Rezitation von entsprechenden Gedichten; danach erfolgt die Kranzniederlegung sowie eine Schweigeminute, begleitet vom Taktschlag eines Metro-noms. Das Ritual entspricht dem sowjetischen Ritual wie auch den aktuellen Praktiken in Russland, die in den letzten Jahren an Intensität zugenommen haben. Eine der Neuerungen ist das „Unsterbliche Regiment“, wobei junge Menschen mit Porträts ihrer verstorbenen Vorfahren marschieren, um die Veteranen somit bildlich an der Parade teilnehmen zu lassen.

Da der Friedhof Bonneweg in der Hauptstadt liegt, wird der Marsch des „Unsterblichen Regiments“ meistens hier durchgeführt, jedoch fährt der Botschaftsbus alle interessierten Teilnehmerinnen und Teilnehmer zu den Friedhöfen in Lallingen, Petingen und Erpeldingen/Bous. Es ist zu erwarten, dass in Zukunft der Friedhof Differdingen mit dem neuen hybriden Monument ins Programm der Feierlichkeiten anlässlich des „Tages des Sieges“ integriert wird.

Fazit: Eine Diaspora der zwei russischen Staaten

Die Selbstwahrnehmung der russischen Auswanderer und ihr manifester Wunsch, Nachfolger des einen (zaristischen) oder des anderen (sowjetischen) Russlands zu sein, kommt in der Tat auf der Ebene der Grabpflege und bei privaten sowie kollektiven Rituale des Erinnerns zum Vorschein.

Dabei offenbart sich die Heterogenität der russischen Diaspora in Luxemburg, die ähnlich vielleicht auch andernorts zu beobachten ist. Während die russisch-orthodoxe Kirchengemeinde sich um die Gräber der Angehörigen der Zarenarmee kümmert, bemühen sich die Außenstellen des russischen Staates um die Sammelgräber der Opfer des Zweiten Weltkrieges und um die Integration russischer Interessenvereine in diese Arbeit.

Die Gräber selbst sind ebenso heterogen. Dabei sagt die materielle Seite vor allem etwas über diejenigen aus, die den Grabstein bestellt und bezahlt haben – über ihr Budget, ästhetische, religiöse sowie ideologische Präferenzen. Die rituelle Seite der Memoria weist hingegen auf die Identität der Grabpfleger hin – je nach Datum, Musikauswahl, An- oder Abwesenheit von bestimmten Funktionsträgern (Priester oder Botschafter). Dabei wird die Tendenz der Vertreter des russischen Außenministeriums deutlich, die religiöse Komponente stärker in das traditionell Sowjetische einzubinden (Kreuz am Grabstein der atheistischen Zwangsarbeiter aus der UdSSR, Priester bei der Einweihung der Gräber von sowjetischen Bürgern usw.).

Die Formen des Gedenkens sind also vielfältig, und die vielen Akteure instrumentalisieren sie für ihr eigenes Geschichtsnarrativ. Dabei werden die Einzelschicksale vernachlässigt und für die Identität der Toten bleibt wenig Platz. Sie scheinen weniger eine Rolle im Gedenken zu spielen und stehen somit für die anonyme Geschichte der Auswanderung im 20. Jahrhundert.

Falsch geschriebene Namen, nicht korrekt übertragene Geburtsdaten, fehlende Einträge für Geburtsorte – doch auch mit

wenigen Hinweisen kann man manchmal die Schicksale der Verstorbenen nachvollziehen, die in Luxemburg verstreut begraben liegen.²³ Die unter der deutschen Verwaltung gestorbenen Kriegsgefangenen haben in den Akten Gesichter – und Haar- und Augenfarbe, Körpergröße und Alter. Hinsichtlich der „politischen Flüchtlinge“, wie der Status der Weißgardisten in Luxemburg lautete, geben Fremdenpolizei-Akten aus der Zeit von 1926 bis in die späten 1970er Jahre Auskunft über Migrationsrouten, geografische Herkunft und über die Tragödien der zersplitterten Familien. Kirchenbücher enthalten mehr Hinweise auf Beerdigte, als bis jetzt den Gräbern zugeordnet wurden. Darunter sind auch sowjetische Staatsangehörige, denen es in der Heimat verboten war, ihre Religion auszuüben. Sie wurden in den Jahren 1942-1944 teilweise kirchlich beigesetzt.

Ob russisch-orthodoxe Kreuze oder sowjetische Pentagramme, die Russen findet man auf dem Friedhof leicht. Und auch, wenn nicht – man darf für sie beten oder auf sie trinken. Das Andenken an diejenigen, die im 20. Jahrhundert nicht das Privileg hatten, in der Heimat beerdigt worden zu sein, hat ja eh keine Ethnizität.

Archivquellen

Gemeinearchiv Sanem

– Dokumente der Lagerverwaltung des Lagers Bel-Val, Tote und Beerdigte (Januar-Februar 1943).

Staatliches Archiv der Russischen Föderation (GARF), Moskau

– Fonds R5759, Inv.1, Akte 96.

¹ Als „russisch“ werden in diesem Aufsatzz, unabhängig von ihrer ethnischen Abstammung, diejenigen Personen mit der russischen kulturellen Identität verstanden, die sich als Russen definieren, Russisch als eine der Muttersprachen sprechen und dem russisch-orthodoxen Glauben angehören. Als formales Kriterium dient der Geburtsort auf den Territorien des Zarenreiches vor 1917, der Sowjetunion vor 1991 und der Russischen Föderation nach 1991.

² Unter „Zwangsmigrationen“ versteht man Flucht, Vertreibung und Deportation. Siehe Jochen Oltmer, *Globale Migration. Geschichte und Gegenwart*. München: C.H.Beck, 2012, S. 79-107.

³ Man spricht von etwa 5.000 Bürgerinnen und Bürgern mit der russischen kulturellen Identität in Luxemburg. Anastasia Arend-Belotserkovskaya, *L'intégration des russophones au Luxembourg*. Mémoire de master, Université de Lorraine 2016, S. 90.

⁴ Aus Datenschutzgründen beschränkt sich der Untersuchungszeitraum auf das 20. Jahrhundert.

⁵ Staatliches Archiv der Russischen Föderation (GARF), Fonds R5759: Inv.1, Akte 96.

⁶ Ben Minden, Annie Minden-Hartz, Gust Stefanetti und Stefan Kewenig, *Mertert-Wasserbillig: eine Zeitreise durch unsere Gemeinde*, Band 1. Mertert-Waasserbillig: Geschichtsfrünn, Gemeindeverwaltung, 2013, S. 205.

⁷ Will Schumacher, *Wiltz van deemols an hakt*. Wiltz: [Eigenverlag], 1996, S. 130.

⁸ Die ersten Toten sind: der 1929 verstorbene 33-jährige Constantin Semperovitch und die 1931 bei der Geburt der Tochter gestorbene 25-jährige Olga Birukoff-Rapp, deren Gräber noch erhalten geblieben sind. Ebenso ist das Grab des gebürtigen Georgiers Joram Tedeschwilli erhalten geblieben, der als Kriegsgefangener des Ersten Weltkrieges blieb und eine Familie gründete (näher siehe Inna Ganschow, Kosakenmütze und Roter Stern. Russische Gefangene in Luxemburg 1918 (2018), in: Virtuelle Ausstellung *Éischte Weltkrich 1914-1918*. URL: <https://ww1.lu/media/pdf/inna-ganschow-russians.pdf> (Letzter Zugriff: 14.9.2018)).

⁹ Will Schumacher, *Weltzer Leggt a Weltzer Geschichten*. Esch-sur-Alzette: Editions Schortgen, 1993.

¹⁰ Siehe die Dokumente der Lagerverwaltung des Lagers Bel-Val Quelle vom Januar-Februar 1943 (Tote und Beerdigte) im Gemeinearchiv Sanem (ohne Signatur). Diese Toten wurden später umgebettet und nach Lallingen gebracht.

¹¹ Näher siehe Ricardo Baptista Barra, *Les „Ostarbeiter“ dans la sidérurgie luxembourgeoise (1942-1945)*. Mémoire de maîtrise, Université de Nancy II 2004; Hans-Erich Volkmann, *Luxemburg im Zeichen des Hakenkreuzes. Eine politische Wirtschaftsgeschichte 1933 bis 1944*. Paderborn: Fernand Schoeningh, 2010; Inna Ganschow, Советские военнопленные и восточные рабочие в Люксембурге в 1942-1945 гг. (Sowjetische Kriegsgefangene und Ostarbeiter in Luxemburg in den Jahren 1942-1944), in: *Социальная история Второй мировой войны (Социальная история Второй мировой войны (Sozialgeschichte des Zweiten Weltkrieges)*, hg. von Vladimir Diachkov. Tambow: FSBEI HE G.R. Derzhavin Tambov State University, 2017, S. 137-148.

¹² Siehe Protokoll des Interviews mit einer Überlebenden aus Differdingen: *Zwangsarbeit 1939-1945. Erinnerung und Geschichte. Ein digitales Archiv für Bildung und Wissenschaft*, 2006. URL: <http://www.zwangsarbeitsarchiv.de> (Letzter Zugriff: 14.9.2018). Gekürzte Version siehe Roby Fleischhauer, Die „Russenbaracken“ in Differdingen. Eine Zwangsarbeiterin erzählt, in: *DifferMag* 6 (2018), S. 33-36.

¹³ Ausführlicher zu einem Einzelschicksal, siehe Inna Ganschow und Alexander Bytschechwojt, Возможности биографической реконструкции (Möglichkeiten der biographischen Rekonstruktion), in: *Проблемы российской цивилизации и методики преподавания истории (Probleme der russländischen Zivilisation und der Methodik des Geschichtsunterrichts)*, hg. von Vatchagan Tchelokhian. Saratov: Verlag „Nauka“, 2018, S. 114-122.

¹⁴ Brief des Kommissars für Repatriierung J. Kauffman an Missionsleiter Luxemburgs in Moskau René Blum vom 7. Dezember 1951; zitiert nach Maxim Gontscharow, ВОЛОНТЕРСКИЙ ПРОЕКТ. захоронения советских военнопленных и узников на принудительные работы советских граждан, погибших во время Второй мировой войны на территории Люксембурга (Freiwilligen-Projekt. Grabstätten der sowjetischen Kriegsgefangenen und der zur Zwangsarbeit verschleppten sowjetischen BürgerInnen, die im Zweiten Weltkrieg in Luxemburg umgekommen sind). URL: <http://magon.net.ru/Downloads/map/map/memo1.html> (Letzter Zugriff: 28.12.2018).

¹⁵ Inauguration solennelle du monument en l'honneur des citoyens soviétiques en captivité ou déportation morts au Grand-Duché de Luxembourg durant l'occupation nazie (1942-1944): Esch-sur-Alzette, le 31 octobre 1957.

*Торжественное открытие памятника перемещенным и военнопленным советским гражданам, погибшим на территории Великого герцогства Люксембург во время немецко-фашистской оккупации (1942-1944 гг.).
Гор. Эш-на-Альзетте, 31 октября 1957 года. Luxemburg: Эд. „Luxembourg – U.R.S.S.“, 1957.*

16 Die Inschrift mit zwölf Namen sowjetischer Bürger auf dem Friedhof Bonneweg wurde 2009 von der Kathoulesch Männeraktiou (KMA) und dem LCGB initiiert. Ursprünglich waren es fünf Namen, 2010 kamen weitere sieben dazu. Die beiden Tafeln beinhalten russisch-orthodoxe Kreuze und die Einweihung der zweiten Tafel mit den sieben Namen nahm der amtierende Priester Vater Serge (Poukh) (1926-2016) vor. Die KMA errichtete auch den Stein am Grab von Vassili Zilenko und Jakov Stolbirov in Petingen im Jahre 1989, siehe (ohne Autor): KMA errichtet ein Mahnmal in Petingen, in: *Lëtzebuerger Kathoulesch Männeraktiou* (Oktober & November 1989), S. 3, 5-6.

17 Der Koordinationsrat umfasst: Russian Club, Russian Women Club, Russian School Kalinka, studentische Vereinigung Nibenilux, drei russischsprachige Sportvereine u. a.

18 Zur Geschichte der russisch-orthodoxen Gemeinde Luxemburgs siehe Inna Ganschow, *И засияли золотые купола. История русской православной общины Люксембурга (Es glänzten die goldenen Kuppeln. Geschichte der russisch-orthodoxen Kirche in Luxemburg)*. Luxemburg: Imprimerie Centrale, 2014.

19 Die einzige heute lebende Vertreterin der ursprünglichen Einwanderergemeinde ist Swetlana Ouchakoff, die bei der Einwanderung ihrer Eltern aus Bulgarien im Jahre 1928 zwei Jahre alt war.

20 Weitere Gruppen der Russen konzentrieren sich um zwei russische Schulen, die teils zur Kirche, teils zur Botschaft tendieren. So nimmt die Russian School Kalinka aktiv an den Initiativen der Botschaft teil, während die Tchekhov-School für einige Zeit ihre Räumlichkeiten für russisch-orthodoxen Religionsunterricht zur Verfügung stellte. Jedoch kann dies bei der Grabpflege nicht differenziert berücksichtigt werden, weil die Schulen sich nicht um die Gräber kümmern bzw. in die Pflege bei der einen oder der anderen Kategorie der Diaspora mitintegriert werden.

21 Beispielsweise verfolgte die Initiative von 2014, den Gedenkstein in Erpeldingen/Bous anzulegen, das Ziel, den 70. Jahrestag des Sieges im Zweiten Weltkrieg hervorzuheben. Von den notwendigen 1.500 Euro konnte nur die Hälfte über Spenden gesammelt werden, den Rest stellte das RZWK zur Verfügung.

22 Allgemeine Datenbank Memorial, ein Projekt des Verteidigungsministeriums Russlands mit den persönlichen Daten zu Vermissten und Toten des Zweiten Weltkriegs. URL: <https://obd-memorial.ru/html/> (Letzter Zugriff: 28.12.2018).

23 So z. B. das Schicksal des in Luxemburg gestorbenen Kyrrill Tschajka (Grabschrift: Chaika, Kirill). Siehe Inna Ganschow, Die Suche nach dem alten Freund, in: *Tageblatt* Nr. 281 (2.12.2017), S. 6.

Flowers and Stones

Portugiesische und kapverdische Begräbniskulturen in Luxemburg

Friedhöfe sind Zeugnisse der Migrationsgeschichte eines Landes oder einer Region. Zugleich ist die letzte Ruhestätte Teil der individuellen Migrationsgeschichte einer Person. Das Interesse der sozialwissenschaftlichen Migrationsforschung an Friedhöfen und Bestattungspraktiken ist vor allem auf die Frage, wo Migranten beerdigt werden bzw. beerdigt werden möchten, gerichtet, d. h. auf ihre postmortale Mobilität. Der schwedische Humangeograf Roger Marjavaarma plädiert in diesem Zusammenhang für die Erweiterung der üblichen *life-course perspective* durch eine *body-course perspective*.¹ Da die Rückführung von Verstorbenen in ihr Herkunftsland im Laufe des 20. Jahrhunderts zusehends einfacher geworden ist – früher mit der Bahn, seit den 1960er Jahren vornehmlich auf dem Luftwege –, kann die Wahl des Beerdigungsortes als Indikator für individuelle und kollektive Zugehörigkeitsgefühle betrachtet und analysiert werden.² Eine entsprechende Untersuchung wurde in Luxemburg vor kurzem im Rahmen einer umfassenderen Vergleichsstudie zur Bindung von Migranten an ihren Lebensraum und zu ihrer sozialen Einbettung im Alter durchgeführt.³ Ausgesprochen rar sind dagegen Untersuchungen zu der Frage, wie Migration auf die Friedhofs- und Grabgestaltung sowie die Bestattungsformen Einfluss nimmt – oder anders formuliert, ob Migration, also Wanderung, gegenseitige Beeinflussung, Anpassung oder Abgrenzung auch hinsichtlich dieser Praktiken stattfindet.⁴

Der vorliegende Aufsatz widmet sich der Begräbniskultur der portugiesischen und kapverdischen Bewohner Luxemburgs. Die von den Kapverdischen Inseln stammenden Bewohner Luxemburgs können in gewissem Sinne als Teilgruppe der Kategorie ‚Portugiesen‘ aufgefasst werden. Die ersten Kapverdier kamen bereits Anfang der 1970er Jahre, d. h. vor der Unabhängigkeit des Archipels und darum als Portugiesen, nach Luxemburg, und ein großer Teil besitzt auch heute noch die portugiesische Staatsangehörigkeit – u. U. neben der kapverdischen oder luxemburgischen. Gemessen an den insgesamt mehr als 95.000 im Land lebenden Portugiesen ist die Gruppe der Bewohner Luxemburgs kapverdischer Herkunft klein. Sie wird insgesamt auf circa 9.000 Personen geschätzt,⁵ darunter weniger als 3.000 Personen mit kapverdischer Staatsange-

hörigkeit.⁶ Ihre Bedeutung wird jedoch entscheidend durch die Tatsache beeinflusst, dass Kapverdier die ersten und über lange Zeit quasi einzigen Migranten afrikanischer Herkunft im Großherzogtum waren. Unter anderem aus diesem Grund erscheint es notwendig, auf die komplizierte Verbindung mit der portugiesischen Immigration hinzuweisen, die eine klare kategoriale Trennung zwischen portugiesischen und kapverdischen Bewohnern Luxemburgs unmöglich macht. Mit der Formel ‚portugiesisch-kapverdisch‘ soll darum die Gesamtgruppe der Portugiesen und Kapverdier bezeichnet werden. Die interne Differenziertheit und Komplexität, die diese Gruppe jedoch aufweist, wird im Folgenden deutlich hervortreten.

Mehr als 16 % der Bewohner Luxemburgs besitzen die portugiesische Staatsangehörigkeit; im politisch-gesellschaftlichen Leben und generell im öffentlichen Raum jedoch ist diese bedeutende Gruppe, trotz mancher Repräsentanten in Politik und Verwaltung, relativ wenig präsent. In anderen Immigrationsländern ist dies womöglich noch deutlicher der Fall, etwa in Frankreich, dessen portugiesische Einwohner ausdrücklich als *migrants silencieux* und *invisibles* charakterisiert werden.⁷ Als quasi emblematische Vertreter des afrikanischen Kontinents sind die Immigranten kapverdischer Herkunft in Luxemburg zwar hypervisibel, aber auch sie spielen im gesellschaftlichen Leben keine bedeutende Rolle. Ein Bereich, für den dieser Befund nicht gilt, ist allerdings das religiöse Leben Luxemburgs. Nicht nur stellt die jährliche Wallfahrt zu *Nossa Senhora de Fátima* nach Wiltz eines der wichtigen Ereignisse im religiösen Kalender des Landes dar, sondern es wird auch das gewöhnliche kirchliche Leben vieler Gemeinden entscheidend durch Gläubige portugiesisch-kapverdischer Herkunft mitgetragen.

Seit einigen Jahren werden die portugiesisch-kapverdischen Bewohner Luxemburgs nun auch auf den Friedhöfen des Landes sichtbar, und dies nicht nur in Gestalt portugiesischer Namen auf Grabsteinen, sondern auch dadurch, dass sich ihre symbolisch-ästhetischen Vorlieben bei der Grabgestaltung sowie ihr Bestattungszeremoniell, ihre Trauer- und Kommemorationsformen von den lokalen Gepflogenheiten und Formen unterscheiden. Moderne

Friedhöfe, wie sie in den meisten europäischen Ländern mit den Friedhofsreformen des 20. Jahrhunderts geschaffen wurden,⁸ sind Orte, an denen die sozialen Grenzziehungen, die das gewöhnliche Leben bestimmen, keine Bedeutung haben sollen. Friedhöfe vereinen idealerweise die Toten – und ihre Besucher – ohne Rücksicht auf sozioökonomische und national-kulturelle Differenzen, in vielen Fällen auch ohne Rücksicht auf religiöse Unterschiede. Tatsächlich aber werden diese Differenzen häufig mit besonderer Deutlichkeit markiert und wahrgenommen.

Flowers and Stones – Divergenz und Anpassung

Die nationalen Differenzen in der Friedhofs- und Grabkultur haben bisher nur in wenigen kultur- und sozialwissenschaftlichen Studien systematische Behandlung erfahren. Hervorzuheben unter diesen ist die Arbeit von Jack Goody und Cesare Poppi, deren Titel *Flowers and Bones* mich zu dem Titel meines eigenen Aufsatzes angeregt hat.⁹ Goody und Poppi unternehmen einen Vergleich zwischen südeuropäischen und angelsächsischen Friedhöfen, die hinsichtlich der ästhetischen Akzeptanz und allgemeinen Schicklichkeit von Blumenschmuck einen klaren Gegensatz bilden. Dieser wurde im 19. Jahrhundert besonders deutlich wahrgenommen und kommentiert, ist aber auch heute noch vorhanden. Die beiden Autoren kommen zu dem Schluss, dass die Formen der Grabgestaltung und insbesondere die Verwendung von Blumen zwar mit religiösen Auffassungen zusammenhängen, jedoch von diesen nicht determiniert werden. Das zeige sich bspw. daran, dass amerikanische Katholiken hinsichtlich der Verwendung von floralem Grabschmuck ihren protestantischen Landsleuten ähnlicher sind als italienischen Katholiken. Die Autoren plädieren daher für eine tiefergehende Analyse, die die äußere Grabgestaltung nicht nur mit konfessionellen Differenzen, sondern auch mit weiteren funeralen Praktiken in Zusammenhang bringt, insbesondere dem Brauch der Zweitbestattung und der mit ihm verbundenen Einstellungen zu den Gebeinen.

Anders als in der Studie von Goody und Poppi spielen konfessionelle Unterschiede im vorliegenden Fall keine Rolle. Die Mehrzahl der portugiesisch-kapverdischen Bewohner Luxemburgs sind Katholiken und unterscheiden sich somit in diesem Belang nicht von alteingesessenen Luxemburgern.¹⁰ Der genannte ästhetische Gegensatz ist auf vielen Friedhöfen des Landes jedoch durchaus vorhanden und von Bedeutung und kann daher in gewissem Maße als ein Sinnbild der Immigrationsgesellschaft betrachtet werden. Er geht mit Einstellungen und Affekten einher, die den von Goody und Poppi in ihrem angloamerikanisch-südeuropäischen Vergleich beschriebenen ähnlich sind. Die reiche florale und sonstige Schmückung der Gräber portugiesisch-kapverdischer – wie auch z. T.



Abb. 1: Foto: © JPRemiche, 2018.

italienischer – Familien erscheint vielen Luxemburgern als überladen und unangemessen, während umgekehrt die relative Kargheit luxemburgischer Gräber bei vielen portugiesischen und kapverdischen Friedhofsbesuchern den Eindruck von Gefühlskalte und Vernachlässigung hervorruft.

Die folgende Darstellung, die sich auf die portugiesisch-kapverdische Seite dieses Verhältnisses konzentriert, ist das Ergebnis erster explorativer Studien. Diese bestanden in Interviews¹¹ und in der Begehung diverser Friedhöfe. Die beigefügten Abbildungen stammen von den Friedhöfen Bonneweg in der Stadt Luxemburg und Lallingen in Esch/Alzette, auf denen jeweils relativ viele Gräber von portugiesisch-kapverdischen Immigranten zu finden sind und die aus diesem Grund besonders eingehend betrachtet und teilweise fotografisch dokumentiert wurden.¹² Die Fotografien zeigen uns ‚typische‘ portugiesische und kapverdische Gräber in Luxemburg.

Ein augenfälliges Merkmal der uns interessierenden Gräber stellen die Porträts der Verstorbenen dar, die auf den Grabsteinen angebracht sind (Abb. 1). Auf portugiesisch-kapverdischen Gräbern sind sie fast omnipräsent, während sie auf den Gräbern luxemburgischer Familien nur ganz ausnahmsweise vorkommen. Typisch sind auch die häufig zahlreichen, auf der Grabplatte stehenden steinernen Gedenktafeln mit Abschiedsworten von Angehörigen, mitunter auch von Freunden oder Kollegen (Abb. 2). Eine weitere Auffälligkeit ist schließlich der Blumenschmuck, der, wie schon erwähnt, auf portugiesisch-kapverdischen Gräbern in aller Regel deutlich reicher ausfällt als auf luxemburgischen, wo er nicht selten sogar gänzlich fehlt. Er besteht, wie die Bilder zeigen, hauptsächlich aus Topfpflanzen; Schnittblumen und künstliche Blumen finden sich nur ausnahmsweise (Abb. 3).



Abb. 2: Foto: © JPRemiche, 2018.



Abb. 3: Foto: © JPRemiche, 2018.

Diese erste Charakterisierung ist das Ergebnis einer Suche nach Unterschieden. Ebenso fruchtbar wäre aber auch die umgekehrte Betrachtungsweise, die sich auf die Übereinstimmungen in den Grabmerkmalen richtet. Sie entspräche auch eher der Sichtweise der meisten der portugiesisch-kapverdischen Interviewpartner. In ihren Augen sind die Gräber ihrer Landsleute Zeugnisse der Beeinflussung durch die in Luxemburg herrschenden Gepflogenheiten und der Anpassung an Vorstellungen von Ordnung, Sauberkeit und ästhetischem Wert. Diese andere Perspektive erkennt das Typische der portugiesisch-kapverdischen Gräber auf luxemburgischen Friedhöfen zunächst darin, dass sie komplett oder beinahe komplett mit einer steinernen Grabplatte versiegelt und mit einem entsprechenden Grabstein gestaltet sind, in ihren materiellen Grundzügen also mit der insgesamt vorherrschenden Form vollkommen übereinstimmen – von den in Portugal weithin üblichen weißen Grabsteinen und Grüften und von den nur mit Erde bedeckten kapverdischen Gräbern dagegen sehr deutlich abweichen. Ein weiteres Element der Anpassung an die luxemburgischen Standards ist auch der genannte Blumenschmuck. Auf portugiesischen und kapverdischen Friedhöfen waren natürliche Blumen ebenso wenig üblich wie granitene Grabplatten, beides hat dort erst neuerdings, beeinflusst u. a. durch die Vorlieben und die gestiegenen finanziellen Möglichkeiten der Emigranten, Einzug gehalten.

Trauer, Individuum und Gemeinschaftlichkeit

Die Feststellung von Anpassung und Ähnlichkeit hindert jedoch nicht daran, dass auch Unterschiede wahrgenommen werden. Die Interviewpartner erblicken diese allerdings nicht so sehr in den materiellen Eigenschaften der Gräber, als vielmehr in Verhaltensweisen und den in ihnen zutage tretenden Einstellungen zu Tod, Trauer und Kommemoration. Sie stellen beinahe einhellig fest, dass die luxemburgische Art und Weise, die Toten zu beerdigen, kalt (*froid*) sei. Gefühle würden nicht gezeigt, Trauer werde nicht gemeinschaftlich erlebt. Das Befremden angesichts dieser Unsichtbarkeit der Trauer ist offenkundig und wird durch die in vielen Gesprächen geäußerte Einsicht, dass es unterschiedliche Formen des Trauerns gebe, kaum gemildert. Es ist möglicherweise deswegen so stark, weil die Anpassung an luxemburgische Gebräuche auch die Hinnahme dieses Unsichtbar-Bleibens der Trauer verlangt.

In Luxemburg besteht das Bestattungszeremoniell in der Regel in einer Trauerfeier, die in der örtlichen Leichenhalle stattfindet und auf die, falls gewünscht, ein Gottesdienst folgen kann. Die eigentliche Beisetzung des Sarges vollziehen die Totengräber im Anschluss an die Gedenkfeier meist in Abwesenheit der Hinterbliebenen und der Trauergemeinde. Diese – im christlich-abendländischen Kontext ungewöhnliche – komplett Herausnahme des

Grabes selbst aus dem Bestattungszeremoniell hat sich in den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg langsam durchgesetzt und wurde offenbar nicht zuletzt motiviert durch das Bestreben der kommunalen Friedhofsverwaltungen nach Verkürzung und Vereinfachung des praktischen Vorgangs der Beisetzung.¹³ Für portugiesisch-kapverdische Familien stellt die räumliche Separierung vom Verstorbenen noch vor der eigentlichen Trennung im Akt der Beisetzung, die auch bereits in den Tagen zuvor, in denen der Sarg in der Leichenhalle aufgebahrt und nicht permanent zugänglich ist, schmerlich empfunden wird, eine bedeutende Änderung ihres Trauerverhaltens dar. Sie sollen ihre Toten alleinlassen, können beispielsweise nicht, wie in Portugal üblich, nächtliche Totenwachen am Sarg abhalten. Auch während der Messe sind sie nicht mit dem Toten vereint.¹⁴ Eine graduelle vorzeitige Trennung vom Toten wird außerdem dadurch bewirkt, dass der Sarg während der Aufbahrung in der Leichenhalle geschlossen bleibt, der Verstorbene selbst unsichtbar – und auch unberührbar – zu sein hat.

In all diesen Fragen existieren keine strikten Reglementierungen,¹⁵ sondern lediglich übliche Verfahrensweisen, von denen abgewichen werden kann. Ob dies geschieht, liegt u. a. im Ermessen der jeweiligen Pfarrei bzw. des Pfarrers, setzt v. a. aber bei den Hinterbliebenen eine Entscheidung für die Beibehaltung eigener Formen, die von den in Luxemburg herrschenden Usancen abweichen, voraus. Sehr deutlich fällt diese Entscheidung bei den kapverdischen Familien aus, die die behördlich vorgesehene Beisetzung des Sarges in Abwesenheit der Hinterbliebenen in aller Regel nicht akzeptieren, sondern darauf bestehen, am offenen Grab Abschied von ihren Verstorbenen zu nehmen. Portugiesische Familien bemühen sich mitunter um die Erlaubnis, die Messe im Beisein des Verstorbenen abzuhalten, den Sarg also von der Leichenhalle zunächst in die Kirche bringen zu lassen. Manche erwirken auch, dass der Sarg in der Leichenhalle noch einmal geöffnet werden darf oder spätabendliche Totenwachen stattfinden können.

Die wichtigste Abweichung von der unsichtbar bleibenden Trauer der Luxemburger liegt jedoch darin, dass Portugiesen und, mehr noch, Kapverdier ihre Verstorbenen nicht im engen Kreis der Familie, sondern gemeinsam mit Verwandten, Freunden und Bekannten beisetzen, die u. U. von weither anreisen, um ihre Trauer zu bekunden und Beistand zu leisten.¹⁶ Für Kapverdier ist diese gemeinschaftliche Trauer nicht auf den Moment der Beisetzung beschränkt, sondern erstreckt sich über acht Tage, während derer die Familie Gäste bei sich empfängt und mit ihnen allabendlich Rosenkranzgebete abhält. Der zentrale Ort im Zeremoniell ist jedoch die Grabstätte im Moment der Beisetzung, wo die gemeinschaftliche Trauer u. a. durch heftiges und langanhaltendes Wehklagen, genannt *choro*, zum Ausdruck gebracht wird.¹⁷ Diese mehr oder weniger ritualisierte Trauerbekundung ist ein öffentlicher Vorgang,

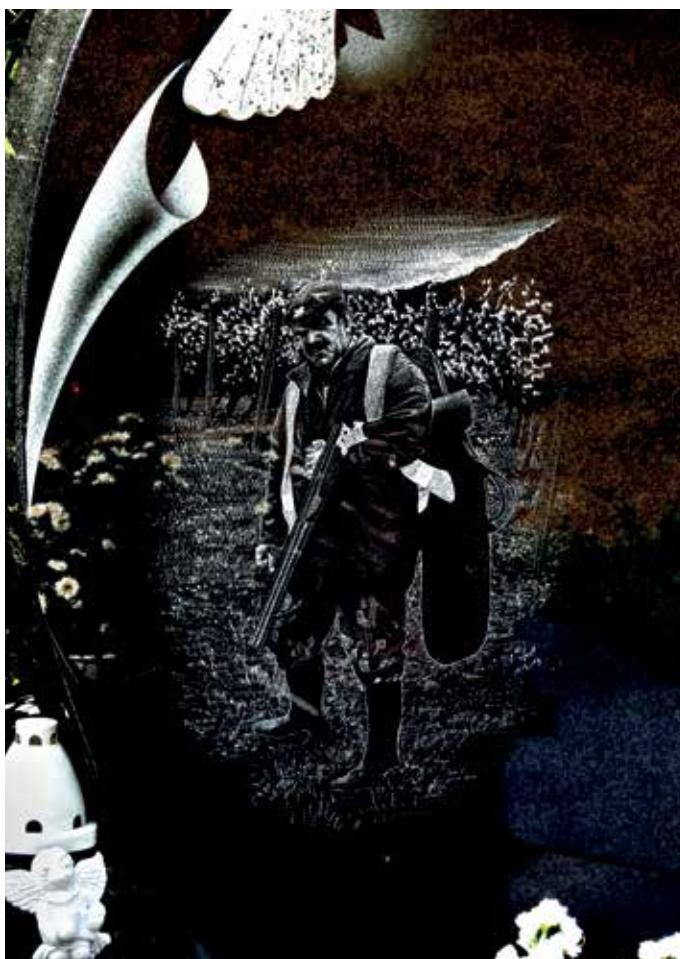


Abb. 4 und 5: Foto: © JPRemiche, 2018.

bei dem die kapverdische Gemeinschaft Luxemburgs – und auch über Luxemburg hinaus – sich vereint findet.

Portugiesische Beerdigungen haben keine vergleichbare mobilisierende und gemeinschaftsstiftende Dimension, aber das Grab ist auch hier ein Ort der Sichtbarmachung. Seine Gestaltung bringt nicht nur die Trauer um die verstorbene Person und die Art der Beziehung zu ihr zur Anschauung – durch Blumen, Gedenktafeln, Kerzen –, sondern macht auch diese selbst sichtbar, evoziert mit verschiedenen Mitteln die Erinnerung an sie. Neben den üblichen auf dem Grabstein angebrachten Fotografien finden sich auf portugiesischen Gräbern häufig Gedenktafeln, die den Verstorbenen oder die Verstorbene in einer bestimmten Eigenschaft direkt ansprechen und beschreiben – als Ehepartner, Elternteil, Geschwister, aber auch als Kollege, Freund, Vereinsmitglied. Auf nicht wenigen Gräbern wird überdies in Grabsteingravuren oder anderen Darstellungen an Eigenschaften oder Vorlieben und Passionen der betreffenden Person erinnert; so wird sie etwa als Musiker, Jäger, Fan des FC Porto oder Kartenspieler präsentiert (Abb. 4 und 5).

Auf den Gräbern luxemburgischer Familien dagegen finden sich derartige Hinweise auf die Eigenheiten der Verstorbenen so gut wie nie, häufig fehlen selbst die Personennamen und Lebensdaten, so dass auf dem Grabstein lediglich ein Familienname steht. Diese Kargheit des Grabes entspricht in der Wahrnehmung der portugiesischen und kapverdischen Friedhofsbesucher der Kargheit des Zeremoniells. Nicht nur die Trauer, sondern auch die Toten

selbst bleiben unsichtbar, und niemand kümmert sich mehr um sie. Diese Einschätzung wird, wenn auch anders formuliert, von den Mitarbeitern eines Steinmetzbetriebs geteilt. Im Unterschied zu Portugiesen kommt es nach ihrer Darstellung Luxemburgern nicht auf die persönliche Gestaltung des Grabes an; sie legten keinen Wert darauf, die verstorbene Person zu ehren, indem auf dem Grab etwas über sie mitgeteilt wird. Generell könne man feststellen, dass Luxemburger gegenüber dem Tod und was mit ihm zusammenhängt eine große Distanz zu wahren bemüht sind. Auch die Vorlieben hinsichtlich der Form der Grabsteine wurden in diesem Sinne gedeutet. Die auf portugiesischen und kapverdischen Gräbern auffällig häufig zu findenden herzförmigen Grabsteine – nicht selten mit einer über den Stein gebeugten Weinenden – seien eine Art des Gefühlausdrucks, wie man sie bei Luxemburgern kaum finde (Abb. 6). Deren Grabsteine seien typischerweise von eher eckigem Zuschnitt.

Ganz unbeachtet in meiner Darstellung ist die religiöse Symbolik der Gräber geblieben, etwa die Tatsache, dass auf vielen portugiesischen Gräbern Muttergottesdarstellungen zu finden sind (Abb. 7), oder der auffällige Unterschied im Gebrauch der Kerzen, die auf luxemburgischen Gräbern meist fehlen, auf portugiesischen dagegen im Überfluss vorhanden sind (Abb. 2 und 6). Der Vergleich zwischen portugiesisch-kapverdischen und luxemburgischen Gräbern könnte also noch beträchtlich weiter getrieben werden. Mein

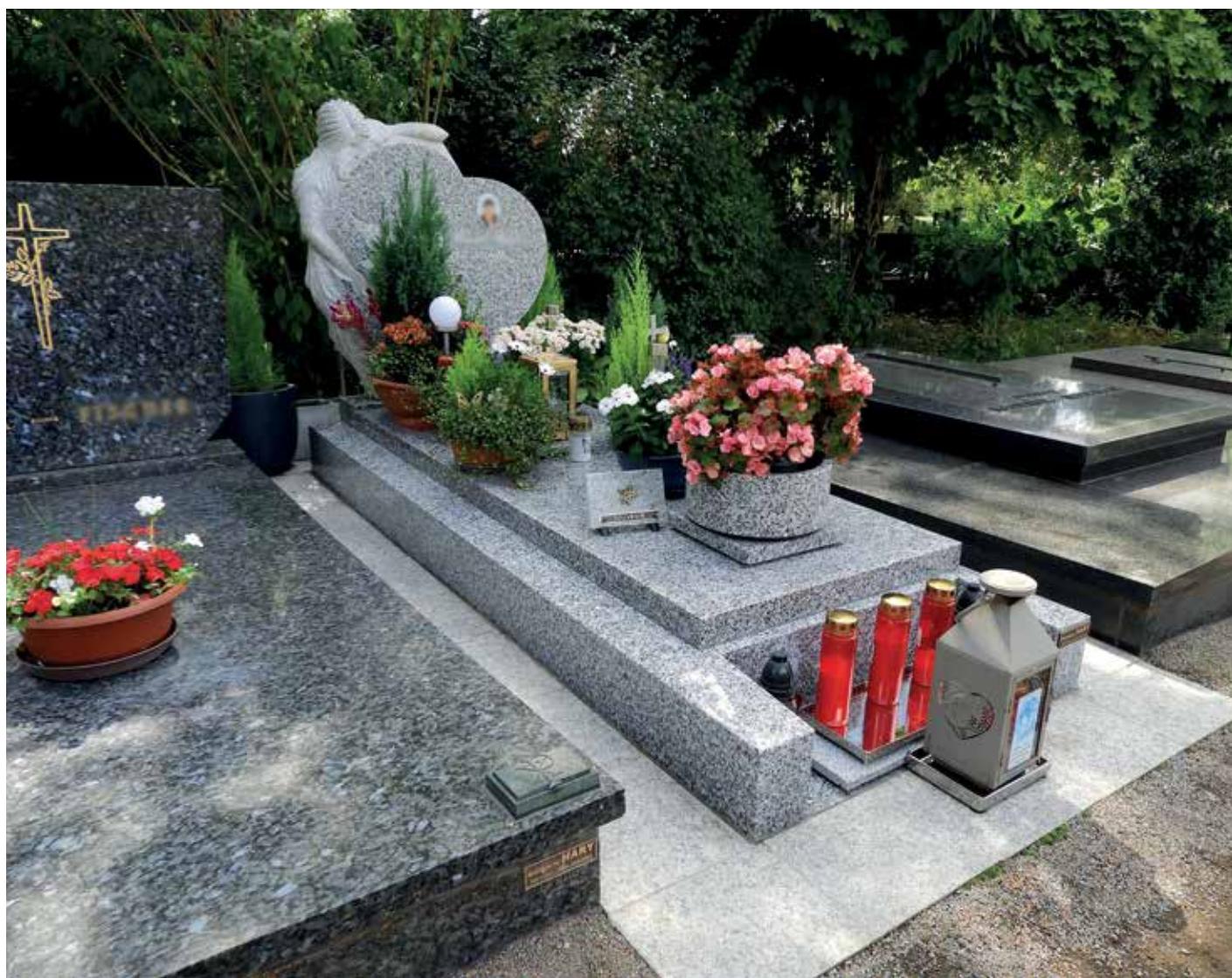


Abb. 6: Foto: © JPRemiche, 2018.

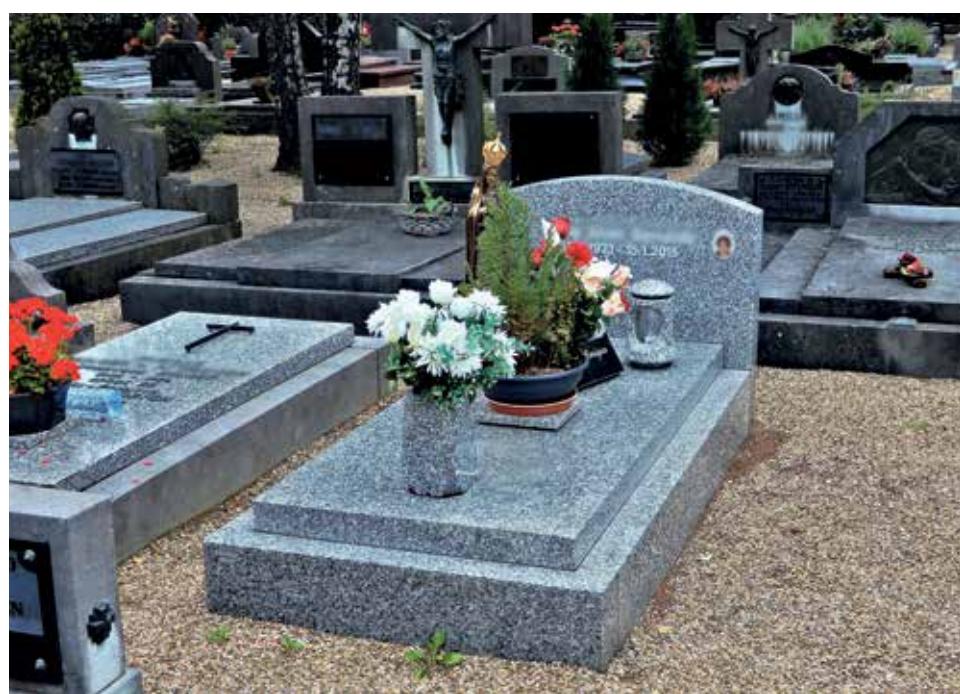


Abb. 7: Foto: © JPRemiche, 2018.



Abb. 8: Foto: © JPRemiche, 2018.

Anliegen war jedoch ein anderes. Der Vergleich der Gräber sollte deutlich machen, dass hier nicht nur Differenz vorliegt, sondern, wie uns die beiden Elemente Steine und Blumen zeigen, komplexe, gleichzeitig ablaufende Prozesse der Angleichung und der Divergenz stattfinden. Der dunkle Granit wurde von Portugiesen und Kapverdiern zwar adoptiert, doch durch den ebenfalls angenommenen, dabei aber erheblich intensivierten Blumenschmuck zugleich in seiner steinernen Kälte gemildert (Abb. 3, 6 und 8).

Wichtiger noch erschien es mir, deutlich zu machen, dass die Anpassungsaufforderung, die an portugiesisch-kapverdische Immigranten ergeht, sich nicht nur auf die ästhetische Dimension des Grabes, sondern auf grundlegende Aspekte ihrer Beziehung zu den Toten und die Pflichten bezieht, die ihnen gegenüber bestehen. Die luxemburgische Praxis der mehrtägigen Aufbahrung in der Leichenhalle, der Nicht-Präsenz des Verstorbenen bei der Totenmesse, der Nicht-Teilnahme der Hinterbliebenen an der Beisetzung des Sarges – all dies wird, wie ein Priester der Mission Catholique Portugaise es beschrieb, von vielen Portugiesen und Kapverdiern als nur schwer zu ertragende Trennung vom Verstorbenen empfunden. Zu bedenken ist hierbei, dass die Seelenvorstellungen der portugiesisch-kapverdischen Bewohner Luxemburgs zwar wesentlich vom Katholizismus geprägt sind, zu denen ihrer luxemburgischen Glaubensgenossen aber vielleicht doch nicht ganz unbedeutende Unterschiede aufweisen. Der Glaube, dass es besonderer ritueller Bemühungen – z. B. des theatralischen gemeinschaftlichen Wehklagens – bedarf, um dem Verstorbenen einen ‚guten Tod‘ und den Weg ins Jenseits zu bereiten, ist auf den Kapverdischen Inseln noch lebendig¹⁸ und wird durch die massive Emigration offenbar sogar zusätzlich belebt.¹⁹ Angst vor unerlösten Seelen und bösen Geistern

findet man aber auch andernorts. Im ländlichen Portugal war die Vorstellung, dass vielerlei rituelle Vorkehrungen und kollektive Anstrengungen notwendig sind, damit die Seele nach dem Tod keine Betrübnis erfährt und nicht in die Irre geht, noch bis vor nicht allzu langer Zeit sehr ausgeprägt.²⁰ Im vorliegenden Aufsatz kann auf diese Aspekte lediglich hingewiesen und angedeutet werden, dass die Unterschiede der Begräbniskultur nicht nur das ästhetische Empfinden und rituelle Brauchtum der Trauernden betreffen, sondern sozusagen auch Anpassungsleistungen von den Seelen der Verstorbenen verlangen.

Interne Vielfalt

Meine Darstellung war auf Verallgemeinerungen und Kategorienbildung angewiesen und stellt daher notwendigerweise eine Vereinfachung der Verhältnisse dar. Dies gilt nicht nur für die von mir gesetzte Einheit von Portugiesen und Kapverdiern, sondern auch für ‚die Luxemburger‘. Zum Abschluss soll darum noch ein kurzer Blick auf interne Differenzierungen geworfen werden.

Die Kategorie ‚portugiesisch-kapverdisch‘ ist zwar in mancher Hinsicht sinnvoll und angemessen, doch haben die vorangegangenen Schilderungen bereits deutlich gemacht, dass innerhalb dieser Einheit bedeutende Unterschiede hinsichtlich der Bestattungskultur existieren, etwa Unterschiede in der Expressivität und Gemeinschaftlichkeit der zeremoniellen Handlungen oder im Grad der Individualisierung des Grabes. Von diesen grundlegenden Aspekten der Trauer- und Kommemorationspraktiken abgesehen, finden sich Differenzen jedoch auch in so profanen Dingen wie der Sprachwahl: Aufschriften und Gedenktafeln auf kapverdischen Gräbern sind, anders als auf portugiesischen, beinahe ausschließlich in Französisch und nicht in Portugiesisch gehalten – solche in kreolischer Sprache fehlen vollständig.

Eine genaue Analyse der Grabgestaltung würde sicher noch weitere Unterschiede zutage fördern. Hier soll nur noch auf eine Differenzierung hingewiesen werden, die in Luxemburg weitgehend unbeachtet geblieben ist, auf den Friedhöfen, genauer gesagt bei den Bestattungszeremonien, jedoch sichtbar wird, nämlich die zwischen den nördlichen und südlichen Kapverdischen Inseln – den Inseln über dem Wind (*barlovento*) und denen unter dem Wind (*sotavento*). Das Zeremoniell auf dem Friedhof hat, wie dargelegt, für Kapverdier große Bedeutung und es ist verhältnismäßig ausgedehnt – was die Pfarrer nach eigenem Bekunden veranlasst, die Messe möglichst vor der Beisetzung des Sarges abzuhalten. Neben den erwähnten gemeinschaftlichen Klagen schließt es in vielen Fällen auch eine besondere instrumentelle Trauermusik ein. Diese ist nun jedoch nicht schlicht ‚kapverdisch‘, sondern gehört einem Genre an, das ausschließlich auf den nördlichen Inseln des

Archipels, insbesondere auf der Insel Santo Antão, gepflegt wird. Ihre Präsenz bei der Feier zeigt daher die Herkunft des Verstorbenen von diesen Inseln an und ordnet ihn so einer der beiden großen kapverdischen Herkunftsgemeinschaften zu. Trauergästen, die von den südlichen Inseln stammen, ist diese Musik fremd, und viele von ihnen empfinden sie, wie aus den Interviews hervorgeht, als dem Anlass nicht angemessen.

So vielgestaltig wie die Kapverdischen Inseln ist auch das kleine Luxemburg. Einen Einblick in seine interne Diversität geben bereits die Besuche auf den Friedhöfen Lallingen in Esch/Alzette und Bonneweg in der Hauptstadt. Hier sei als Beispiel nur ein Aspekt genannt, und zwar der bereits erwähnte der Sprachwahl. Auf dem Friedhof Lallingen haben sich die Grabbesitzer portugiesischer Herkunft beinahe alle für Inschriften in ihrer eigenen Muttersprache entschieden, auf dem Friedhof Bonneweg jedoch für Französisch. Dieses Detail kann unterschiedlich gedeutet werden. Nämlich als Hinweis auf ein hauptstädtisches sprachlich-kulturelles Milieu, das den portugiesischen Teil der Bevölkerung einschließt und seine linguistischen Präferenzen beeinflusst. Aber ebenso sehr auch als Hinweis auf regionale Differenzen, die mit der Immigrationsgeschichte Luxemburgs und möglicherweise auch mit grenzüberschreitenden Beziehungen zusammenhängen – und die es interessant erscheinen lassen, die Friedhöfe im Süden des Landes mit jenen im angrenzenden Lothringen zu vergleichen.

Goody und Poppi beschließen ihren Artikel folgendermaßen: „.... we need to look more closely at the interaction of specific practices, at objective constraints and their ideological counterparts, but in a wider temporal and comparative context.“²¹ Die erste Erkundung portugiesisch-kapverdischer Begräbniskultur in Luxemburg, die im vorliegenden Beitrag versucht wurde, hat gezeigt, dass diese Feststellung nicht nur für große Vergleichsstudien gilt, sondern auch zutrifft, wenn der räumliche Untersuchungsrahmen sehr begrenzt ist.

1 Roger Marjavaara, The final trip: post-mortem mobility in Sweden, in: *Mortality* 17/3 (2012), S. 256-275.

2 Siehe etwa die Beiträge zu dieser Frage in Françoise Lestage, La mort en migration, in: *Revue Européenne des Migrations Internationales* 28/3 (2012), S. 7-12 sowie in Philip J. Havik, José Mapril und Clara Saraiva (Hg.), *Death on the Move: Managing Narratives, Silences and Constraints in a Trans-national perspective*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2018. Siehe auch den Beitrag von Aline Schlitz zur Wahl des Bestattungsortes bei portugiesischen Migranten in Luxemburg im vorliegenden Band.

3 CEFIS, „Diaspora Capverdienn“ au Luxembourg. Panorama socio-économique, rôles dans les mouvements migratoires et solidarité avec le pays d'origine (RED, 21). Luxemburg: Éditions Saint-Paul, 2018.

4 Beispiele aus unterschiedlichen Migrationskontexten sind Gerdien Jonker, The Knife's Edge: Muslim Burial in the Diaspora, in: *Mortality* 1/1 (1996), S. 27-43; Eva Reimers, Death and Identity: Graves and Funerals as Cultural Communication, in: *Mortality* 4/2 (1999), S. 147-166; Caroline Oliver, Cultural Influence

in Migrants' Negotiation of Death. The Case of Retired Migrants in Spain, in: *Mortality* 9/3 (2004), S. 235-254; Grete Swenson und Margarete Skár, Urban Cemeteries' Potential as Sites for Cultural Encounters, in: *Mortality* (2018), DOI: 10.1080/13576275.2018.1461818; Sol Tarrés, Ariadna Solé und Jordi Moreras, Diversities within cemeteries: The otherness in the expressions of the funerary heritage in Spain, in: Havik, Mapril, Saraiva, *Death on the move*, S. 74-97.

5 Daten zur demografischen Entwicklung der kapverdischen Bevölkerung Luxemburgs liefert die jüngst veröffentlichte Studie des CEFIS, „Diaspora Capverdienn“.

6 STATEC, *Regards/09 sur la population au 1^{er} janvier 2017*. Luxemburg: STATEC, 2017.

7 Albano Cordeiro, La communauté portugaise. La plus grande communauté invisible de France, in: *Travail* 7 (1985), S. 34-41; Marie-Antoinette Hily, Un million de silencieux, les Portugais, in: *Politique Aujourd'hui* 4 (1984), S. 87-98.

8 Für den deutschen Raum, vgl. Norbert Fischer, *Vom Gottesacker zum Krematorium. Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert*. Köln und Wien: Böhlau Verlag, 1996, hier Kap. IV.

9 Jack Goody und Cesare Poppi, Flowers and Bones: Approaches to the Dead in Anglo-American and Italian Cemeteries, in: *Comparative Studies in Society and History* 36/1 (1994), S. 146-175.

10 Andere Glaubensgemeinschaften – Evangelikale Christen, Zeugen Jehovas, *racionalismo cristão* etc. – haben in den vergangenen Jahrzehnten zweifellos an Bedeutung gewonnen, im vorliegenden Aufsatz wird auf sie jedoch nicht im Besonderen eingegangen.

11 Neben verschiedenen ‚Experten‘ – drei Priestern, einem Bestattungsunternehmer, dem Inhaber und zwei Mitarbeitern eines Steinmetzbetriebs – wurden neun Personen portugiesisch-kapverdischer Herkunft interviewt. Kurze kläre Gespräche fanden überdies mit Vertreterinnen und Vertretern des erzbischöflichen Service de la pastorale und des Service cimetière der Stadt Luxemburg statt.

12 Herrn José da Silva möchte ich sehr herzlich für seine Hilfe bei der Identifizierung der kapverdischen Gräber danken.

13 Mündliche Mitteilung von Kirchenvertretern und Mitarbeitern eines Steinmetzbetriebs.

14 Jean Ehret, Direktor der Luxembourg School of Religion and Society, erläutert hierzu: „.... le rituel de l'archidiocèse de Luxembourg est un cas particulier puisque le corps du défunt n'est plus présent à la célébration eucharistique en l'église. Or cette présence signale d'habitude que le défunt est un membre à part entière de la communion ecclésiale“, Jean Ehret, *Le rite catholique de la célébration des funérailles dans l'archidiocèse de Luxembourg*. Unveröffentlichter Vortrag, Universität Luxemburg, 15.5.2018 (Vortrags-Handout S. 2).

15 Rechtlich festgelegt ist, dass eine verstorbene Person frühestens 24 Stunden und – von Sonderregelungen abgesehen – spätestens 72 Stunden nach dem Ableben beerdigt oder kremiert wird. Während dieser Zeit kann der Leichnam im privaten Umfeld verbleiben, doch ist dies inzwischen ganz unüblich geworden.

16 Réunionen um Kierfecht finden bei luxemburgischen Beisetzungen dann statt, wenn es sich bei der oder dem Verstorbenen um eine öffentliche oder gesellschaftlich besonders engagierte Person handelt.

17 Eine ausführliche Schilderung des *choro* findet sich bei Arlindo Mendes, *A atitude do Santiaquense perante a morte: Rituais fúnebres*. Dissertação de Mestrado em Estudos Africanos, Universidade do Porto 2003, hier Kap. 3-5.

18 Siehe bspw. zu den spezifischen Formen des rituellen ‚Einfangens‘ von Geistern (*finados*) auf der Insel Santiago Arlindo Mendes, *Ritual de apanha de espírito em Santiago de Cabo Verde*. Praia: Editora Pedro Cardoso, 2018. Zur Konzeption des ‚guten Todes‘ im sub-saharischen Kontext, siehe Louis-Vincent Thomas, *Anthropologie de la mort*. Paris: Éditions Payot, 1975, hier S. 191-196; Maurice Bloch und Jonathan Perry, Introduction: Death and the regeneration of life, in: *Death and the regeneration of life*, hg. von Bloch und Perry. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, S. 1-44, hier S. 15-18.

19 Pierre-Joseph Laurent und Charlotte Plaideau, *Esprits sans patrie : Une analyse de la „religion du voyage“ dans les îles du Cap-Vert*, in: *Autrepart* 56 (2010), S. 39-55.

20 João de Pina Cabral, Cults of Death in Northwestern Portugal, in: *Journal of the Anthropological Society of Oxford* 11/1 (1983), S. 1-14.

21 Goody und Poppi, Flowers and Bones, S. 172.

Friedhof, Heldenhain oder Totenburg?

Der Volksbund Deutsche Kriegsgräberfürsorge und die Soldatenfriedhöfe
Sandweiler und Clausen im Großherzogtum Luxemburg

Im Kampf um die Vorherrschaft in Europa während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts geriet das Großherzogtum Luxemburg zweimal zwischen die Fronten totaler Kriege: Im Ersten Weltkrieg wurde der Kleinstaat okkupiert; im Zweiten Weltkrieg vom deutschen Nachbarn annektiert. Zurück blieb – neben den bis dato unvorstellbaren Verlusten an Mensch und Material – auch die Frage, wie mit Millionen toten Soldaten und ihren Grabstätten umgegangen werden sollte. Folgerichtig muss zuerst auf die praktischen wie juristisch-völkerrechtlichen Umstände hingewiesen werden.

Für das Deutsche Kaiserreich endete der erste der beiden Weltkriege mit einer großen internationalen Friedenskonferenz in Versailles (18. Januar 1919 bis 21. Januar 1920). Unter Artikel 225 des Vertragswerkes verpflichteten sich die Signatarstaaten darin zur Achtung und zum Unterhalt der Gräber aller kriegsbeteiligter Heeres- und Marineangehörigen, also auch derjenigen des ehemaligen Feindes. Das Großherzogtum Luxemburg zählte übrigens nicht zu den Unterzeichnern dieses Vertragswerkes.

Die militärischen Feindseligkeiten des Zweiten Weltkrieges wurden mit einem Waffenstillstand eingestellt, dem am 8. Mai 1945 die bedingungslose Kapitulation der deutschen Wehrmacht folgte (VE-Day). In der langen Friedensperiode dieser ‚zweiten Nachkriegszeit‘ sollte aber für keinen der deutschen Nachfolgestaaten ein den Pariser Vorortverträgen vergleichbares Abkommen zu stehen kommen.¹ Erst der sogenannte Zwei-plus-Vier-Vertrag vom 15. März 1991, ein multilateraler Staatsvertrag – sozusagen als Ersatzfriedensvertrag, exklusiv mit den damaligen alliierten Siegermächten abgeschlossen, um unabsehbare Reparations(nach)forderungen auszuschließen² –, markiert das Ende des Kalten Krieges und die völkerrechtliche Anerkennung der deutschen Wiedervereinigung. Zu diesem Zeitpunkt konnte die Bundesrepublik Deutschland auch im Bereich der Kriegsgräberfürsorge auf eine erfolgreiche Nachkriegsdiplomatie zurückblicken, die auf bilateralen Abkommen fußte. Auf die Rolle Luxemburgs in dieser spezifischen Auslandsdiplomatie soll im vorliegenden Beitrag genauso eingegangen werden wie auf die konkreten baulichen Maßnahmen bei der Gestaltung der deutschen Soldatenfriedhöfe selbst. Diese

Diplomatie ist auch deshalb als speziell zu bezeichnen, weil auf deutscher Seite ein gemeinnütziger Verein, der Volksbund Deutsche Kriegsgräberfürsorge e. V. (kurz Volksbund, gegründet 1919), bei der Betreuung von Gräbern federführend wurde: Einer ‚NGO‘ wurden quasi offiziell die Befugnisse eines Bauherrn und Kurators deutscher Soldatenfriedhöfe im In- und Ausland übertragen. Der Volksbund arbeitet auch heute im Auftrag der Bundesrepublik und erhielt seit seiner Gründung, neben Zuschüssen der verschiedenen Landesregierungen im Inland, auch finanzielle Unterstützung durch das Auswärtige Amt. Eine Konstellation, die sich deutlich von der anderer Kriegsteilnehmer unterscheidet, wo von Anfang an staatlich-zentrale Stellen die Führungsrolle übernahmen, wie es bei der britischen Imperial War Graves Commission (1917 gegründet als Kriegsgräber-Kommission für das damalige weltumspannende Empire, heute Commonwealth War Graves Commission, CWGC), der American Battle Monuments Commission (ABMC, gegründet 1923) oder in Frankreich mit seinem „Loi du 25 octobre 1919 relative à la commémoration et la glorification des morts pour la France au cours de la grande guerre“ der Fall ist.³ Am ehesten ist die deutsche Lösung noch mit der Gründung des Österreichischen Schwarzen Kreuzes (ÖSK, eingetragen 1919) vergleichbar, da sich die beiden Nachkriegs-Regierungen als Verliererstaaten politisch wie wirtschaftlich von der Aufgabe überfordert sahen, adäquate Fürsorge für Soldatengräber im Ausland zu leisten.⁴ In der damaligen Situation waren diese Privatinitalienen mit ihrem Spendenaufkommen und der Freiwilligenarbeit hochwillkommen – und wurden Teil des diplomatischen Instrumentariums. Inwieweit ist hier nun das Großherzogtum involviert worden?

Kontinuität und Brüche: Der Luxemburger Fall in der Zwischenkriegszeit

Weitab vom Stellungskrieg der Westfront gelegen, wurde Luxemburg während des Ersten Weltkrieges zu einem von der deutschen Armee besetzten Hinterland. Beim Todesfall in der Luxemburger

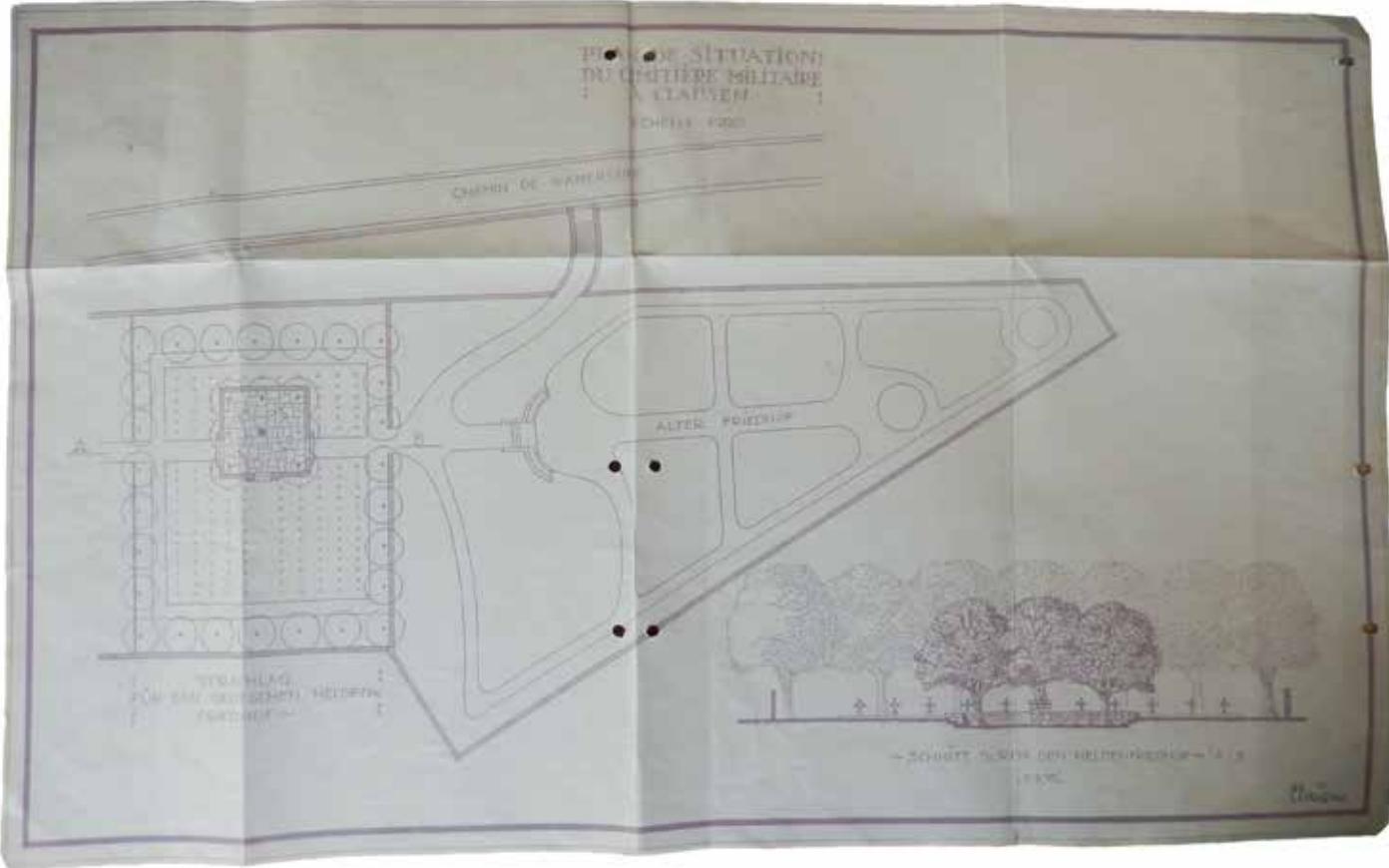


Abb. 1: Robert Tischlers Entwurf für die Umgestaltung des alten Garnisonsfriedhofs in Luxemburg-Clausen zu einem deutschen Heldenfriedhof (nicht realisiert, ca. 1926).
Bildquelle: Bildarchiv des VBK-Kassel.

Etappe wurden deutsche wie auch Soldaten der Entente unmittelbar vor Ort, und zumeist auf den kommunalen Ortsfriedhöfen der diversen Lazarett-Standorte des Großherzogtums begraben.⁵ Das stellte ein Novum dar, denn in der langen Geschichte Luxemburgs als Festungsstadt wurden gemeindefremde Garnisonsangehörige, zivile wie militärische, oder Soldaten auf dem Durchmarsch üblicherweise nicht auf einem der Pfarrkirchhöfe (ab 1804 Kommunalfriedhöfe) der Stadt oder der Vororte bestattet. Über den Tod hinaus blieben Kirchhöfe und Friedhöfe Orte einer ‚exkludierenden Inklusion‘; insbesondere galt das gegenüber Fremden, Ungläubigen, Andersgläubigen, Aussätzigen – und Soldaten eben. Im Ancien Régime, d. h. bis zur Zeit der Österreichischen Niederlande (1714–1795), diente das Val des Bons Malades, der Siechengrund vor den Festungstoren, als Sonderbestattungsplatz, der schon seit dem 13. Jahrhundert Standort eines Leprosoriums samt angeschlossenem Kirchhof und Kapelle war.⁶ Auch Soldaten der Revolutions- und Napoleonischen Kriege fanden dort ihre Ruhestätte *ante muros*.⁷ Auf den politischen Beschluss des Deutschen Bundes von 1815 zur Errichtung von Bundesfestungen gegen Frankreich folgte die Einrichtung einer Garnison in Luxemburg. Mit einer Besatzung von zumeist protestantischen Militärs, preußischen Zivilverwaltern und ihren Angehörigen belegt, wurde der Stadtverwaltung die Zuweisung eines Areals für einen eigenen Garnisonsfriedhof innerhalb des Festungsperimeters zur Auflage gemacht. Nach der Auflösung des Bundes nach dem Preußisch-Österreichischen Krieg und dem Beginn der Schleifung der Festungsanlagen seit 1867 (Londoner

Vertrag vom 11. Mai) geriet der alte Garnisonsfriedhof in der Unterstadt Clausen beinahe in Vergessenheit. Durch die Ereignisse des Weltkrieges wurde diese ‚Kriegergräberstätte‘ – zwischenzeitlich zum Denkmal erklärt – reaktiviert.⁸ Seite an Seite wurden hier deutsche und französische Soldaten begraben. Die Franzosen wurden nach Kriegsende exhumiert und ‚abgezogen‘; die Deutschen blieben. Durch systematische Umbettung der verstreut im Großherzogtum begrabenen Soldaten in den späten 1920er Jahren wandelte sich Clausen zum zentralen deutschen Soldatenfriedhof in Luxemburg. Um die Gestaltung sollte in der ‚ersten Nachkriegszeit‘ ein Kompetenzstreit entbrennen.⁹ Einerseits agierte im Großherzogtum ein nach Kriegsende spontan vor Ort gegründeter „Ausschuss zur Schmückung und Unterhaltung der deutschen Kriegergräber in Luxemburg“ unter dem Vorsitz von Otto Sames, eines ‚Auslandsdeutschen‘ und Weltkriegsveteranen im Range eines Majors a. D., der als Ingenieur bei SOLPEE (Société Luxembourgeoise AEG pour Entreprises Électriques S.A., Luxembourg-Bruxelles) tätig war.¹⁰ Andererseits wurde der damalige deutsche Gesandte im Großherzogtum, Ferdinand von Gülich,¹¹ nicht müde, Berlin auf die Unzulänglichkeit dieses Vorsitzenden hinzuweisen, der „keine irgendwie führende soziale Stellung“ in Luxemburg oder bei der AEG einnehmen würde.¹² Otto Sames hatte sich vorderhin auch, und über den Kopf des Gesandten hinweg, in Bittgesuchen direkt an Außenminister Stresemann und ‚indirekt‘ – über den Sohn des Reichspräsidenten, Major Oskar von Hindenburg, so das Kalkül – an das Staatsoberhaupt gewandt, um für das Engagement des Ausschusses

in Luxemburg zu werben. Immerhin konnte vom deutschen Außenministerium ein Subsidium erwirkt werden, wenngleich dieses mehr symbolisch denn substanziell ausfiel.¹³

Den deutschen Gesandten plagten aber noch andere Sorgen: So konnte das ‚spurlose Verschwinden‘ deutscher Soldatengräber aufgrund von Grabauflösungen – ein gängiger kommunaler Verwaltungsakt am Ende der ortsüblichen Konzessionslauf- oder Mindestruhezeit – zwar verhindert bzw. zumindest bis zur Umbettung nach Clausen aufgeschoben werden. Doch stand es 1925 um das Ansehen Deutschlands weiterhin schlecht: „Die Ehrung der Verstorbenen der damaligen ‚fremden Bedrücker des Landes‘ durch ein Denkmal“, so GÜLICH in einer Stellungnahme an das Auswärtige Amt, „würde daher in gewissen luxemburgischen Kreisen zur Zeit noch auf sehr abfällige Kritik stoßen. Etwas Anderes ist es hingegen mit der Errichtung des Friedhofs und seiner Ausgestaltung zu einer würdigen und eindrucksvollen Totenstätte“.¹⁴ Im Gefallenengedenken und seiner historischen Sinnstiftung war das ‚erste‘ Nachkriegsdeutschland klar in der Defensive und drohte in der Kommemorations(außen)politik gegenüber den Siegernationen, vor allem gegenüber Frankreich und Belgien, weiter ins Hintertreffen zu geraten. Überdies hatte sich das offizielle Luxemburg auch mit seiner nationalen Denkmalpolitik eindeutig auf die Siegerseite gestellt. So wurde das im November 1924 eingeweihte „Grabmal des unbekannten Soldaten“ – im Falle Luxemburgs des „unbekannten Legionärs“¹⁵ gefallen im Kriegseinsatz für Frankreich und zur Befreiung des Großherzogtums – bau-symbolisch mit ‚Frankreich‘ verschmolzen. Auch beim zentralen Mahnmal der *Grande Guerre* war dies der Fall. Das Erstgenannte legte französische und Luxemburger Soldaten auf den Kommunalfriedhof der Hauptstadt Seite an Seite in die Gruft eines ‚Heron‘. Das andere – *D'Gëlle Fra* („Die Goldene Frau“),¹⁶ konzipiert als ‚nationaler Opferaltar‘ – wurde unter dem Schirm einer goldenen Siegesgöttin zum Epitaph von drei Nationen: der Luxemburger, der französischen und der belgischen. Aus diesem Grund empfahl der deutsche Gesandte, dass die Ausgestaltung des ‚Kriegerfriedhofs‘ in Clausen

„mitverständnisvoller Zurückhaltung und in aller Stille vor sich gehen müßte. Würde die Ausführung dann in möglichster Vollkommenheit gelingen, geeignet, zu Vergleichen mit dem öden und kunstlosen französischen Kriegerfriedhöfen herauszufordern und die beifällige Aufmerksamkeit der hiesigen Bevölkerung auf sich ziehen, so dürfte dies meines Erachtens ganz wesentlich zu Hebung des deutschen Ansehens im Lande, zur innerlichen Wiederannäherung der Luxemburger an unser Volkstum, zu Sammlung des zersplitterten Deutschtums und schließlich zur Vorbereitung der Ausführung des geplanten Kriegerdenkmals die Wege ebenen“.¹⁷

Auch im Luxemburger Fall favorisierte das deutsche Außenministerium die Zusammenarbeit mit dem Volksbund, obwohl dieser,

wie der zuständige Berliner Beamte in einem Schreiben an GÜLICH feststellte, „ein bisschen zu Uebergriffen geneigt [ist], sodass es sich im allgemeinen nicht empfiehlt, sich zu sehr mit ihm einzulassen“.¹⁸ In Fragen der Umbettung und der Gestaltung drohte überdies ein Kompetenzstreit mit dem ZAK (Zentralnachweisamt für Kriegerverluste und Kriegergräber), das 1919 dem Reichsministerium für Inneres nachgeordnet wurde. Der Volksbund reichte zwar einen Entwurf seines Chefarchitekten Robert Tischler ein, der von 1926 bis 1959 für den Volksbund-eigenen Baustil prägend werden sollte.¹⁹ Doch wurde dieses frühe Konzept Tischlers vom Luxemburger Grabpflegeverein der Auslandsdeutschen mit der folgenden Begründung verworfen: „Die Pläne des Gartenarchitekten Tischler sind anscheinend ohne Kenntnis der Oertlichkeit aufgestellt, der sie nicht entsprechen.“ Tischlers Pläne sind erhalten geblieben („Vorschlag für den deutschen Heldenfriedhof“),²⁰ und zeigen die Erweiterung des Garnisonsfriedhofs zu einem ‚Heldenhain‘ mit einer Zentralachse, die auf eine in das Gelände vertiefte, ummauerte Quadratfläche mit einem zentralen Kreuz/Denkmal in der Mitte hätte führen sollen. Um dieses Geviert wären dann die Gräber neu gruppiert worden. Ob hier ein sogenanntes ‚Kameradengrab‘ als Sammelgrab auch für unbekannte Gefallene vorgesehen war, wie es sich als architektonisches Element bei anderen Entwürfen Tischlers in Zukunft wiederholen sollte, muss wohl unbeantwortet bleiben.

Auf Anregung des Ausschusses der Auslandsdeutschen legte auch der renommierte Essener Gartendirektor Rudolf Korte (1878–1950) einen Entwurf zur Umgestaltung dieses ‚Kriegerfriedhofs‘ vor. Der zurückbehaltene Entwurf entstammte aber der Feder des damals

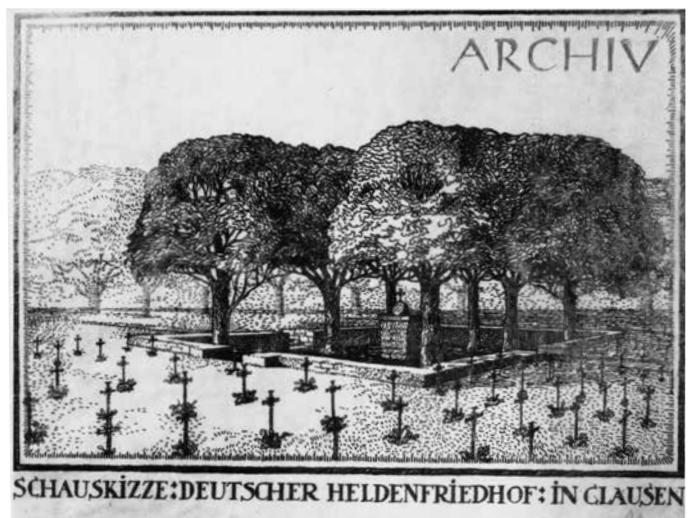


Abb. 2: Detailansicht des ‚Heldenhains‘ mit dem zentralen Gedenkstein. Entwurf: Robert Tischler (nicht realisiert, ca. 1926). Bildquelle: Bildarchiv des VBK-Kassel.



Abb. 3: Zustand in den 1950er Jahren mit den für Robert Tischler-Entwürfe typischen Gruppenkreuzen zwischen den noch provisorischen Holzkreuzen. Im Hintergrund die alten Grabsteine aus der Garnisonszeit (19. Jahrhundert). Bildquelle: Bildarchiv des VBK-Kassel.



Abb. 4: Aktueller Zustand (selbe Blickrichtung). Drei der vier Kreuzgruppen des Tischler-Entwurfes wurden versetzt und markieren jetzt das anonyme Sammelgrab für deutsche Soldaten beider Weltkriege auf dem höher gelegenen Plateau. Die verbliebene Steingruppe wurde mit der Inschrift versehen: „Hier ruhen deutsche Soldaten 1939 – 1945“. Foto: © Thomas Kolnberger.



Abb. 5: Zustand des deutschen Soldatenfriedhofs in den frühen 1950er Jahren. Bildquelle: Bildarchiv des VBK-Kassel.

noch völlig unbekannten Architekten Bernhard Pfau (1902-1989), der in Düsseldorf für das Büro Emil Fahrenkamp tätig war.²¹ Diese Planskizzen sind verloren gegangen und aus finanziellen Gründen konnte erst 1934, sozusagen als ‚Schlussstein‘ des Bauvorhabens, der geplante Gedenkstein gesetzt werden. Die Inschrift lautete: „Weltkrieg 1914-1918: Unseren 195 gefallenen Frontkameraden zum ehrenden Andenken errichtet. Die Auslandsdeutschen Luxemburgs 1934“. (Dieser Stein, der das provisorische Hochkreuz aus Holz ersetzte, wurde 1945 entfernt, die Gräber blieben aber aufgrund des seit Ende des 19. Jahrhunderts geltenden Denkmalschutzes erhalten.)

Nach Abschluss der Arbeiten wurde der Friedhof am 1. November 1928 in Anwesenheit von Staatsminister Joseph Bech, Kammerpräsident Émile Reuter und Bürgermeister Gaston Diderich feierlich wiedereingeweiht. Als Zwischenfazit ist festzuhalten, dass mit der Umgestaltung von Clausen eine Kompromisslösung realisiert wurde. Clausen erfüllte seine Zwecke: Die deutsche Seite hatte ein ‚Gegengewicht‘ zu den zentralen Gedenkorten der ehemaligen Kriegsgegner geschaffen; die Auslandsdeutschen hatten einen Bezugspunkt für die „organische Sammlung des hiesigen Deutschstums“, wie es Gülich einmal ausgedrückt hat;²² und für die Luxemburger war nicht nur die Unterhaltsfrage geklärt, sondern auch ein weiteres Zeichen für das deutsch-luxemburgische Rapprochement in Stein gemeißelt worden.

Sandweiler und Clausen nach dem Zweiten Weltkrieg

Im Zweiten Weltkrieg wurde Luxemburg zum unmittelbaren Frontgebiet: Während der Ardennenoffensive (*Battle of the Bulge*) im Winter 1944/45 wurde das Großherzogtum, vor allem der Norden,

für die US Army Teil des Hauptkampfgebietes ihrer größten Landschlacht während des gesamten Krieges. Es waren auch militär-logistische Gründe, die einen Ortsteil der Hauptstadt und die benachbarte Landgemeinde Sandweiler im Osten von Luxemburg-Stadt zu Standorten eines amerikanischen und eines deutschen Soldatenfriedhofs machen lassen sollten. Schon während der Schlacht, und vor allem bei der anschließenden Räumung des Terrains, wurden Gefallene beider Seiten erst zu einem hinter der Front liegenden Verteilerpunkt transportiert, um dort separiert zu werden: Die Amerikaner wurden in Hamm,²³ die Deutschen im davon 1,5 Kilometer entfernten Sandweiler bestattet. Von den Amerikanern wurde für die Wehrmachtsangehörigen auf offenem Feld ein gerastertes Grabfeld mit weißen Holzkreuzen angelegt. (Damit übergingen sie übrigens eine Möglichkeit, die eine Klausel im Versailler Vertrag bot, nämlich dass für deutsche Soldaten, zumindest auf französischem Boden, schwarze Kreuze vorgesehen waren.) Das Totenfeld wurde schließlich mit hohem Maschendrahtgitter eingezäunt und mit einem weithin sichtbaren „German Military Cemetery – Sandweiler Luxemburg“ beschildert, um eine Verwechslung mit Hamm auszuschließen. Dieses Provisorium blieb in den ersten Nachkriegsjahren bestehen.

Das brutale NS-Besatzungsregime in Luxemburg hatte ein ‚organisches Auslandsdeutschstum‘ so gründlich desavouiert, dass kein Verein von Auslandsdeutschen in Sachen deutsche Soldatengräber an die Öffentlichkeit trat. 1954 erhielt der Volksbund den (erneuerten) Auftrag der Bundesregierung, deutsche Soldatengräber im Ausland zu suchen, zu sichern und zu pflegen.²⁴ Jahre davor schon hatte die Volksbund-Spitze die Initiative ergriffen und erste Sondierungsgespräche mit ausländischen Regierungsvertretern gesucht. Nach einer Inspektionsreise in Luxemburg im Januar 1951 stellte der Generalsekretär des Volksbundes in seinem Rapport eine

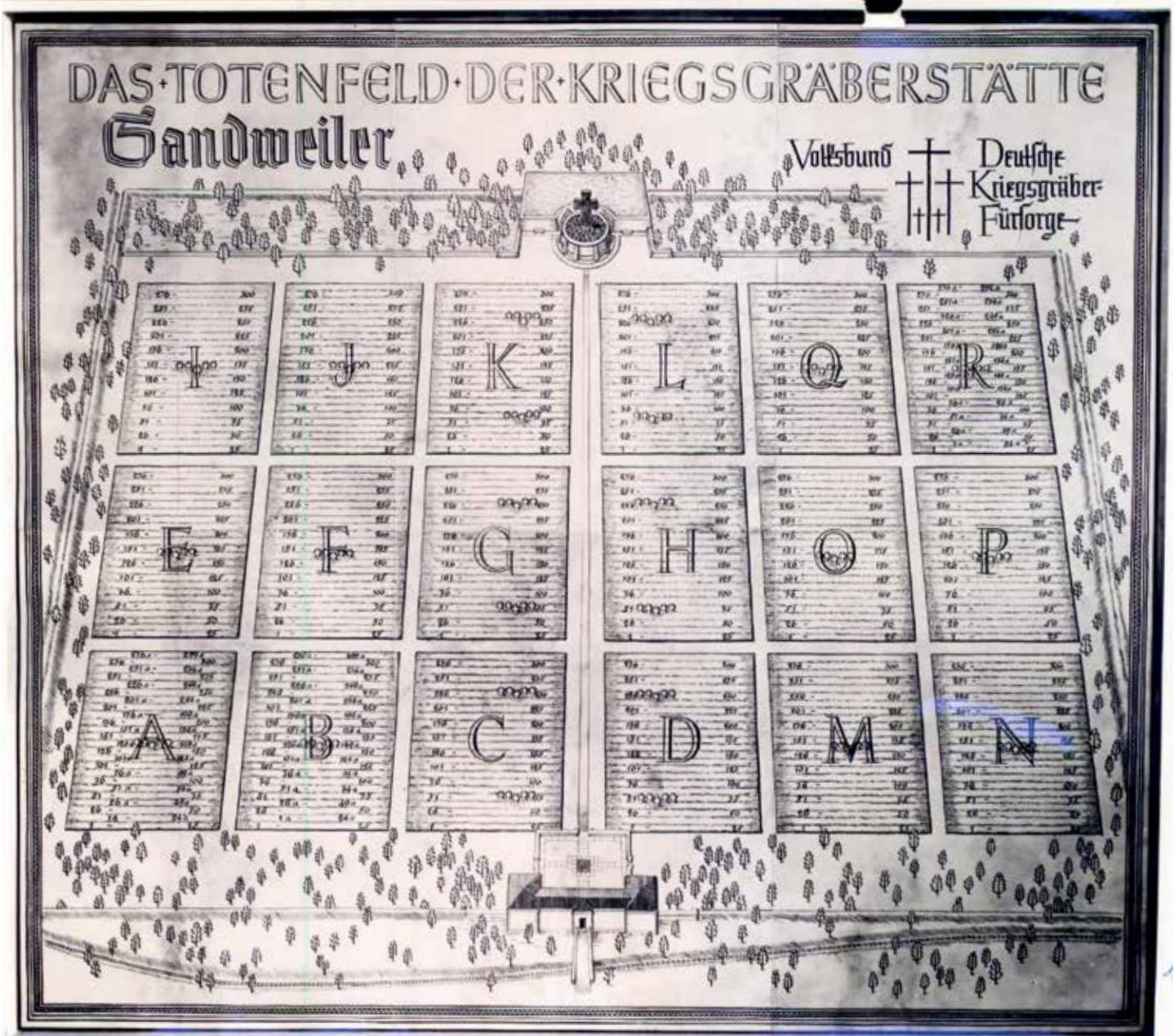


Abb. 6: Gesamtplan der Anlage des VBK (Robert Tischler) auf einer ungefähren Nord-Süd-Achse. Im Norden das Hochkreuz und „Kameradengrab“; im Süden das Torhaus.
Bildquelle: Bildarchiv des VBK-Kassel.

„Verwahrlosung der deutschen Kriegsgräberstätten“ fest. Die Luxemburger Behörden würden trotz „guten Willen[s], eine Besetzung herbeizuführen“ und obschon ihnen „der schlechte Zustand der deutschen Gräberstätten doch sehr unangenehm war [...]“ einer Lösung des Problems hilflos gegenüber[stehen]“. Außerdem sollte es tunlichst vermieden werden, „daß die luxemburgische Regierung irgendwelche Beschlüsse faßt oder Maßnahmen einleitet, die den Absichten des Volksbundes entgegenstehen und nachher hätten schwer rückgängig gemacht werden können“²⁵. Nach den weniger erbaulichen Kontaktaufnahmen in den Niederlanden und Belgien im Jahr zuvor²⁶ beabsichtigte Generalsekretär Margraf auf Grundlage der Vereinbarungen mit dem Innenministerium, die Luxemburger Lösung zu einem außenpolitischen Referenzfall zu machen:

„Das Ergebnis ist deshalb besonders wertvoll, weil wir mit dieser Regelung ein Beispiel schaffen, auf das nicht nur wir bei unseren weiteren Verhandlungen mit dem Auslande hinweisen können, sondern das auch der Bundesregierung [...] die Möglichkeit gibt, sich darauf zu berufen. Abgesehen davon wird dem Volksbunde mit Beginn dieser Tätigkeit in Luxemburg eine große Propagandamöglichkeit gegeben, die auch in vollem Umfange ausgewertet werden soll.“²⁷

Knapp fünf Jahre später, im Juni 1955, erfolgte die feierliche Einweihung des deutschen Soldatenfriedhofs in Sandweiler. Kein ranghoher Vertreter Luxemburgs war dieses Mal zugegen und die Bundesrepublik offiziell lediglich durch den deutschen Gesandten vertreten. Andererseits nahmen schätzungsweise 2.000 Hinterbliebene und Schaulustige an den Feierlichkeiten teil.²⁸

Noch Anfang der 1950er Jahre wollte die Luxemburger Seite bezüglich der deutschen Soldatengräber auf den ausstehenden Friedensvertrag mit der 1949 als westdeutscher Teilstaat gegründeten Bundesrepublik warten – der aber nicht zustande kam.²⁹ Einstweilen wurde dem Anliegen der US-amerikanischen Kriegsgräberfürsorge (ABMC) umstandslos stattgegeben, das Provisorium in Sandweiler zu einer permanenten Grab- und Gedenkstätte auszubauen (Luxembourg American Cemetery and Memorial).³⁰ Denn im Gegensatz zum Ersten Weltkrieg, wo die US-*Doughboys* nach dem Waffenstillstand von Compiègne (11. November 1918) auf Luxemburger Boden „nur“ als Besatzungssoldaten und nicht während Kampfhandlungen ums Leben gekommen waren, sah sich die US-Seite jetzt moralisch berechtigt, ein dauerhaftes Friedhofsdenkmal all jenen US-G.I.s zu setzen, die auch im Kampf um die Befreiung Luxemburgs ihr Leben gelassen hatten. Hamm wurde zum großen

regionalen Sammelfriedhof für US-Soldaten ausgebaut. Über die Details der Kosten- und Unterhaltsfrage war man sich rasch einig geworden. Im deutsch-luxemburgischen Fall war das aber nicht gleich der Fall, denn in der völkerrechtlichen Grauzone um den Status Nachkriegsdeutschlands wurde eine diplomatische Kernfrage berührt: Wiedergutmachung.³¹ Die damaligen Vertreter des Volksbundes, denen es weder bei der Formulierung ihrer internen Memoranden noch bei ihrem Auftreten im Ausland an falscher Bescheidenheit zu mangeln schien, handelten beim Thema Unterhaltszuständigkeit ganz im Geiste der hinhaltenden deutschen Außendiplomatie. Von Luxemburger Seite wurden daraufhin Gutachten eingeholt, die sich sehr kritisch gegen ein Monument des „hitlerisme“ und unverhältnismäßige Forderungen deutscherseits aussprachen.³² Lange wurde an Detailfragen gearbeitet und dabei Konventionen anderer Länder zu Rate gezogen,³³ bis das



Abb. 7: Bau der zentralen Achse zum Hochkreuz hin. Bildquelle: Bildarchiv des VBK-Kassel.

Abkommen zwischen der BRD und dem Großherzogtum schließlich ausverhandelt war und unterzeichnet werden konnte. Zwischenzeitlich waren beide Staaten auf dem Weg in die NATO-Partnerschaft (Luxemburg war 1949 Gründungsmitglied; Beitritt der BRD 1955), man befand sich bereits seit 1952 in der EVG (Europäische Verteidigungsgemeinschaft, 1952-54/55) und die De-facto-Wiederbewaffnung der Bundesrepublik gegen einen neuen gemeinsamen Feind war im vollen Gange. Hinzu kam, dass auch mehr und mehr Hinterbliebene die Gräber ihrer toten Söhne, Väter und Brüder in Luxemburg besuchen wollten. Bei der Bündelung dieser individuellen Bedürfnisse zu einem regelrechten Besuchstourismus schaltete sich der Volksbund wieder aktiv ein.³⁴ Damit kam erneut die Frage der würdevollen Gestaltung als letzte Ruhestätte auf, an der die Regierung Luxemburgs starkes Interesse hatte, weil es auch um die Frage der Präsentation des Großherzogtums nach außen ging.

Tischlers Landschaftsarchitektur von Sandweiler und Clausen

Robert Tischler (1885-1959), der öffentlichkeitsscheue Chefarchitekt des Volksbundes, kam nun auch in Luxemburg zum Zuge und durfte die dortigen Soldatenfriedhöfe in Sandweiler und – in geringerem Umfang – in Clausen ganz nach seinen planerischen Prinzipien umgestalten (Abb. 3). Der ‚Festungscharakter‘ der Friedhöfe als eine beschützte, ja geradezu ‚wehrhafte‘ Ruheinsel für die Gefallenen in der Fremde, der immer wieder mit Tischlers Anlagen verbunden wird,³⁵ kommt besonders bei der Neuanlage von Sandweiler zur Geltung. Der militärisch-fortifikatorische Sprachduktus der Besprechungsprotokolle vor Baubeginn antizipiert die Gesamtkonzeption als militär-sakrales Reduit: „Das ganz an den Nordrand gerückte Kameradengrab [Sammelgrab, Anm. d. V.] bietet mit seiner ungeschützten Außenmauer



Abb. 8: Nach der Fertigstellung mit Baumbepflanzung und den ‚Gruppenkreuzen‘. Bildquelle: Bildarchiv des VBK-Kassel.

unerwünschte Angriffsflächen nach aussen. Da eine Baumbepflanzung hinter dem Kameradengrab nicht erfolgen soll, wird empfohlen, unmittelbar hinter der Mauer einen Schutzgraben (evtl. mit Gebüschpflanzung) anzulegen. Schliesslich erscheint es unerlässlich, für den Ackerstreifen zwischen den Friedhof und der Strasse Scheidhof-Sandweiler Landschaftsschutz zu beantragen.“³⁶

Noch in den 1960er Jahren interveniert der Volksbund beim Luxemburger Innenministerium für diesen „Umgebungsschutz“, einer Art ‚Glacis‘ von Abstandsgrün gegen „eine mögliche Industrialisierung der Umgebung des Soldatenfriedhofes Sandweiler“³⁷. Mit plamäßigen Baumpflanzungen wuchs sich der einst nach drei Seiten hin offene ‚Gottesacker‘ von Sandweiler nun zu einem von Baum-kronen und Waldsäumen beschirmten ‚Heldenhain‘ aus. Im Originallton beschrieben:

„Verstärkte Baumbepflanzung beiderseits von Hochkreuz und Kameradengrab wird den Friedhof gegen das übrige Gelände völlig

abschirmen, während ein Erdwall und Hecke und Graben ringsum den Friedhof schützt, der den Charakter eines aufgelockerten parkähnlichen Waldfriedhofes erhalten soll.“³⁸

Tischler führt hier also auch ein zweites, weiter in die deutsche ‚Friedhofsbaugeschichte‘ zurückführendes Gestaltungsprinzip fort. Zutritt zu diesem soldatischen Elysium gibt, nachdem man zuerst einen Graben überschreiten musste, der schmale Durchlass in einem mauerschweren, dunklen Torhaus, der direkt an eine den gegenüberliegenden Hang hin ansteigende Zentralachse anschließt, die ans Licht und hinauf zum Kameradengrab mit dem Hochkreuz führt: „Das Kreuz wächst, den ganzen Friedhof beherrschend, aus einer erhöhten, durch Mauern abgefangenen Bastion empor.“³⁹ Links und rechts auf dem Weg dorthin, sind, in Reih und Glied, die Gräber in zwölf Feldern angeordnet. Ursprünglich erhoben sich über diese Quadrate jeweils nur ‚kreuzgruppenähnliche‘ Steinplastiken, während die einzelnen Gräber (immer zwei pro Grabstein)



Abb. 9: Zustand heute. Foto: © JP Remiche, 2018.

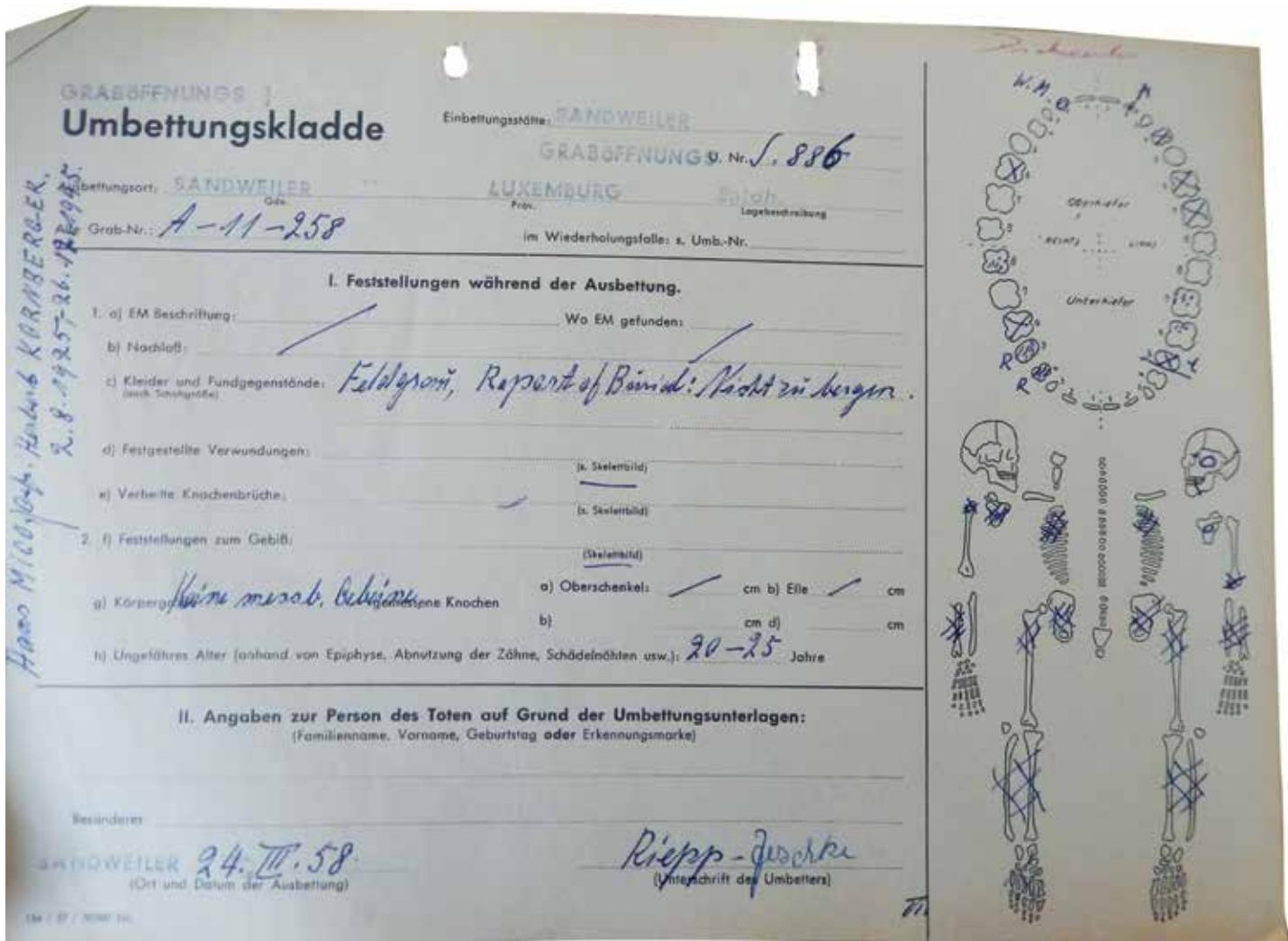


Abb. 10: Umbettungskladde des Volksbundes für Sandweiler, 24.3.1958. Mit vergleichendem Skelettbild, Zahnschema und sonstigen Anhaltspunkten (Uniformteile, Erkennungsmarken etc.) soll die zweifelsfreie Identifizierung des Toten ermöglicht werden. Bildquelle: Gräbernachweisstelle (Ordner Sandweiler, II. WK), Kassel.

mit auf dem Grasboden liegenden Gedenkplatten markiert wurden. Die Assoziation mit einer defensiven Schlachtordnung der Infanterie, ralliert und vergattert in Karrees (*carré plein* für ‚volles Quadrat‘), die von den aufrechtstehenden Steinkreuzen in ihrer Mitte ‚kommandiert‘ würden, scheint bei dieser ‚Aufmarschordnung‘ dann nicht zu weit hergeholt zu sein. Diese Steinkreuzgruppen und die kleinen, flachliegenden Namensplatten, die sogenannten „Namenssteine“, wurden nach nicht abbrechen wollender Kritik der Hinterbliebenen durch aufrechtstehende Granitkreuze, die für jeweils vier Tote als Grabsteine dienen, ersetzt. Das geschah auch in Clausen.

Konklusion

Anstatt eines Fazits möchte ich als Autor eine durch persönliche Erfahrung gefärbte Schlussfolgerung versuchen. Den wissenschaftlichen Arbeiten, die sich auf kritisch-distanzierte Weise mit der Bau- und Gestaltungsphilosophie des Volksbundes, besonders der Arbeiten Tischlers auseinandersetzen, und insbesondere auf die

Kontinuitäten in Bezug auf die Zeit des Nationalsozialismus hinweisen, ist natürlich zuzustimmen. Sie erklären den ‚kulturpolitischen‘ Kontext der Zeit. Aber: Sollten diese Bauzeugnisse als Landschaftsarchitektur nicht auch ‚historisiert‘ werden? Ich erinnere mich an die Italienurlaube mit der Familie als Teenager, wo wir – mein Vater (Jahrgang 1925) hatte in der Wehrmacht gedient – auf unseren Touren auch Soldatenfriedhöfe besuchten: deutsche, amerikanische, italienische, österreichisch-ungarische. Mir sind vor allem die Farbkontraste der rasenpedikürten Anlagen der Amerikaner mir ihren fast reinweißen Marmorgrabsteinen aus Carrara auf tiefgrünem Grund in Erinnerung geblieben, was als Ensemble im gleißenden Sonnenlicht fast surreal wirkte; besonders im Vergleich mit den schattigen deutschen Hainen. Ohne von den konzeptionellen Absichten der Planer zu wissen, kamen mir die Friedhöfe wohltuend zurückgenommen und – ja richtig bescheiden und ‚pazifistisch‘ vor. Durch ihre unmittelbare Nachbarschaft vorgegeben, kommen diese konzeptionellen Kontraste bei den Luxemburger Beispielen noch deutlicher zur Geltung. Immer wieder habe ich bei Besuchen gemeinsam mit Freunden, Bekannten und Kollegen aus dem In- und Ausland die Erfahrung machen können, dass man hier

einen Spaziergang zwischen ‚triumphaler Selbstdarstellung einer selbstbewussten Nation und Weltmacht, die am Höhepunkt ihrer Macht angelangt ist und auf ihre Opferbereitschaft im Kampf für eine freie Welt verweist‘, also den USA, und der ‚Bescheidenheit und Zurücknahme einer Nation, die, von einem verbrecherischen Regime geführt, einen Krieg voll unvorstellbarer Gräuel entfesselt hat, und trotzdem ihren Soldaten die Minimalwürde einer Ruhestätte verschaffen konnte‘, also der Bundesrepublik, machen kann. Als ich mich dann mit der Baugeschichte auseinanderzusetzen begann, war ich von der ursprünglichen Absicht der Volksbund-Planung überrascht: Man kommt heute gar nicht auf die Idee, hier eine Art ‚Besatzung‘ oder ‚Festungsbau‘ zu sehen oder dass hier durch die bewusste Wahl von Baumaterialien aus Deutschland (Theumaer Fruchtschiefer, Schwarzwälder Granit und gespaltener Rheinkiesel) ein ‚Stück deutscher Heimat in die Luxemburger Fremde‘ transferiert wurde. Es scheint so, als hätte die friedlich-konstruktive Nachkriegsgeschichte Deutschlands einen neuen Kontext geschaffen, der das Kalkül Tischlers gründlich erodierte. Oder war dies das eigentliche ‚Kalkül‘? Wollte man die Vergangenheit überwinden, ja vergessen machen, wenn es in der großen Ansprache des Volksbundpräsidenten bei der Einweihung 1955 heißt:

„Hier vollzog sich mehr als die Einweihung eines Kriegerfriedhofes, hier wurde ein Stück des Krieges selbst endgültig liquidiert, hier wurde das Vermächtnis der Gefallenen in seiner verpflichtenden Mahnung zur Verständigung und Versöhnung wirklich lebendig, hier wehte der Atem der jungen europäischen Gemeinschaft.“⁴⁰

Archivquellen

Archives Municipales, Ville de Luxembourg

– LU II II-179 – *Cimetière Militaire mis à la disposition de la Mairie, 1813.*

Archives Nationales de Luxembourg (ANLux)

Ministère des Affaires Étrangères (AE)

– AE-ABX-433 – *Cimetières militaires, 1950-1953.*

– AE-oo685 – Division des Affaires Étrangères et de la Justice – *Inhumation au cimetière de Clausen des dépouilles mortelles de tous les soldats allemands ensevelis dans les divers cimetières du pays, 1916-1931.*

– AE-07026 – *Rapatriement des dépouilles mortelles de soldats allemands tombés et inhumés au Grand-Duché – Transfert au cimetière de Sandweiler, 1950-1952.*

– AE-10003 – *Facilités de circulation accordées aux allemands désirant se rendre aux cimetières militaires de Hamm et de Clausen, 1947-1951.*

– AE-13109 – *Contentieux germano-luxembourgeois – Cimetière allemand, 1956-1960.*

– AE-16141 – *Arrangement administratif entre le Luxembourg et la R.F. d'Allemagne concernant le statut du cimetière militaire de Sandweiler, conclu par échange de notes, Luxembourg, le 23 juin et 3 juillet 1952.*

Fonds divers (FD), Fond Bodson Victor

– FD-094-076 – *Exposé sur les cimetières militaires (par August Collart).*

Traité et Conventions, ratifications etc. (1817-1973) (TC)

– TC-478 – *Accord entre le Grand-Duché de Luxembourg et les États-Unis d'Amérique concernant l'établissement d'un cimetière permanent de la Seconde Guerre mondiale à Luxembourg signé à Luxembourg, notes échangées avec la légation etc., 20 mars 1950.*

Archiv – Volksbund Deutsche Kriegsgräberfürsorge, Kassel (AVB)

Bestände der Gräbernachweisstelle, Ordner Clausen – I. WK.

– A.10-182 – *Bauausschuss/Sachverständigenbeirat, 1950-1958.*

– A.100-135 – *Internationale Zusammenarbeit, Luxembourg, 1950-1967.*

– A.100-1007 – *Luxemburg, Sandweiler-Clausen.*

– A.100-1008 – *Luxemburg, Sandweiler.*

– R.1-207 – *Deutsche Kriegsgräber in Luxembourg.*

Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes, Berlin (PA-AA)

Auswärtiges Amt des Deutschen Reiches, 1870-1945

(Bestandsgruppe R)

– R 47981 – *Deutsche Kriegsgräber in Luxembourg, RZ 407-RIV Wehrpflicht/Arbeitsdienst, Kriegsfolgen.*

- 1 Österreich wurde als unabhängige Republik mit „immerwährender Neutralität“ durch einen Staatsvertrag mit den alliierten Besatzungsmächten am 15. Mai 1955 restauriert.
- 2 Voller Wortlaut: *Vertrag über die abschließende Regelung in bezug [sic] auf Deutschland, zwischen den Alliierten Siegermächten mit der BRD und DDR*. Vgl. Eckart Klein, Deutschlands Rechtslage, in: *Handbuch zur deutschen Einheit 1949-1989-1999*, hg. von Werner Weidenfeld und Karl-Rudolf Korte. Frankfurt/Main: Campus, Neuauflage 1999, S. 282-291.
- 3 Julie Summers, *Remembered: The History of the Commonwealth War Graves Commission*. London: Merrell, 2007; Thomas H. Conner, *War and Remembrance: The Story of the American Battle Monuments Commission*. Lexington: University Press of Kentucky, 2018; Antoine Prost, *Les cimetières militaires de la Grande Guerre, 1914-1940*, in: *Le Mouvement Social* 237/4 (2011), S. 135-151.
- 4 Thomas Reichl, *Das Kriegsgräberwesen Österreich-Ungarns im Weltkrieg und die Obsorge in der Republik Österreich. Das Wirken des Österreichischen Schwarzen Kreuzes in der Zwischenkriegszeit*. Dissertation, Universität Wien 2007.
- 5 Thomas Kolinberger, Tote Soldaten und ihre Gräber: Kriegs- und Militärfriedhöfe des Ersten Weltkrieges in Luxemburg, in: *Éischté Weltkrich – Erster Weltkrieg in Luxemburg*. URL: <https://ww1.lu/media/pdf/thomas-kolinberger-tote-soldaten.pdf> (Letzter Zugriff: 15.9.2018).
- 6 Michel Pauly (Hg.), *De l'Hospice Saint-Jean à l'Hospice civil. 700 Jahre Hospitalgeschichte in der Stadt Luxemburg*. Luxemburg: Éditions mediArt – Agence de Promotion Culturelle/Agentur zur Kulturförderung, 2009.
- 7 Archives municipales, Ville de Luxembourg, LU 11 II-179 – Cimetière Militaire mis à la disposition de la Mairie, 1813.
- 8 Auf französischer Seite (*Le Souvenir français*) wurde auch das *Monument des Communards* auf dem Luxemburger Vorort-Friedhof Bons-Malades/Fetschenhof, das 1874 von Exilfranzosen und Sympathisanten zum Gedenken an die Pariser Kommune errichtet worden war, „reaktiviert“ und nun zum weiteren Referenzpunkt für das *Grande Guerre*-Gedenken, siehe Henri Wehenkel, *Commune de Paris (1871)*, in: *Lieux de mémoire au Luxembourg/Erinnerungsorte in Luxemburg*, Band 2, hg. von Sonja Kmec und Pit Péporté. Luxemburg: Éditions Saint Paul, 2012, S. 13-18.
- 9 Kolinberger, Tote Soldaten.
- 10 Archives Nationales de Luxembourg (ANLux), AE-00685 – Division des Affaires Étrangères et de la Justice, Inhumation au cimetière de Clausen des dépouilles mortelles de tous les soldats allemands ensevelis dans les divers cimetières du pays, 1916-1931.
- 11 Tobias C. Bringmann, *Handbuch der Diplomatie 1815-1963: Auswärtige Missionschefs in Deutschland und deutsche Missionschefs im Ausland von Metternich bis Adenauer*. München: Saur, 2001, S. 120.
- 12 Politisches Archiv des Auswärtigen Amts, Berlin (PA-AA) R 47981, Bestand: RZ 407-R IV Wehrpflicht/Arbeitsdienst, Kriegsfolgen, siehe auch Archiv – Volksbund Deutsche Kriegsgräberfürsorge, Kassel (AVB), R.1-207 – Deutsche Kriegsgräber in Luxemburg, Einweihungsfeier auf der Kriegsgräberstätte Clausen, 1.11.1928 (Laufzeit 11.1924 – 08.1929), Bericht von Gülich nach Berlin vom 28.12.1925.
- 13 Ibid., Schreiben von O. Sames an das AA/Gustav Stresemann vom 18. November 1925; Antwortschreiben des AA vom 10.12.1925.
- 14 Ibid., Bericht von Gülich nach Berlin vom 12.11.1925.
- 15 Robert L. Philippart, Le mausolée du soldat inconnu, in: *Luxemburger Wort* (13.10.2014), Sonderbeilage *Die Warte* Nr. 29/2451), S. 6-7.
- 16 Benoît Majerus, D'Gëlle Fra, in: *Lieux de mémoire au Luxembourg/Erinnerungsorte in Luxemburg*, Bd. 1, hg. v. Sonja Kmec, Benoît Majerus, Michel Margue und Pit Péporté. Luxemburg: Éditions Saint Paul, 2007, S. 291-296.
- 17 PA-AA, R 47981 – Deutsche Kriegsgräber in Luxemburg, Einweihungsfeier auf der Kriegsgräberstätte Clausen, Bericht von Gülich nach Berlin vom 12.11.1925.
- 18 Ibid., Schreiben von Kaske an Gülich vom 16.11.1926.
- 19 Zur Person und Rolle dieser Schlüsselfigur, siehe Christian Fuhrmeister, Robert Tischler, Chefarchitekt 1926-1959. Ein Desiderat, in: *RIHA – Journal of the International Association of Research Institutes in the History of Art* 0159 (27.6.2017). URL: <http://www.riha-journal.org/articles/2017/0150-0176-special-issue-war-graves/0159-fuhrmeister> (Letzter Zugriff: 15.9.2018).
- 20 AVB, Bestände der Gräbernachweisstelle, Ordner Clausen – I. WK.

- 21 Herausragende Arbeiten Pfaus sind u. a. das Düsseldorfer Schauspielhaus (1959-70); landesweit bekannt wurde er durch den sogenannten „Düsseldorfer Architektenstreit“ Anfang der 1950er Jahre um die Aufarbeitung und zum Umgang mit der NS-(Architektur-)Vergangenheit.
- 22 PA-AA, R 47981 – Deutsche Kriegsgräber in Luxemburg, Einweihungsfeier auf der Kriegsgräberstätte Clausen, Bericht von Gülich nach Berlin vom 16.11.1926.
- 23 Siehe den Beitrag von Andy Clayden in diesem Band.
- 24 Jörg Echternkamp, *Soldaten im Nachkrieg. Historische Deutungskonflikte und westdeutsche Demokratisierung 1945-1955*. München: De Gruyter/Oldenbourg, 2014, S. 252 ff.
- 25 AVB, A.100-135 – Internationale Zusammenarbeit, Luxemburg, 1950-1967, Bericht über Besprechungen in Luxemburg vom 11. bis 13. Januar 1951, gez. Otto Margraf, Generalsekretär.
- 26 Vgl. Christine Gundermann, *Die versöhnnten Bürger: Der Zweite Weltkrieg in deutsch-niederländischen Begegnungen 1945-2000*. Münster: Waxmann, 2014, speziell S. 337 ff.
- 27 AVB, A.100-135 – Internationale Zusammenarbeit, Luxemburg, 1950-1967, Bericht über Besprechungen in Luxemburg vom 11. bis 13. Januar 1951, gez. Otto Margraf, Generalsekretär; vgl. AVB, A.10-79 Ausland, Reiseberichte – Belgien, Niederlande, Luxemburg, 1950-1959.
- 28 AVB, A.100-1008 – Luxemburg, Sandweiler, Einweihung 5.6.1955, 1948-1990.
- 29 ANLux, AE-07026 – Rapatriement des dépouilles mortelles de soldats allemands tombés et inhumés au Grand-Duché – Transfert au cimetière de Sandweiler, 1950-1952.
- 30 ANLux, TC-478 – Accord entre le Grand-Duché de Luxembourg et les États-Unis d'Amérique concernant l'établissement d'un cimetière permanent de la Seconde Guerre mondiale à Luxembourg signé à Luxembourg, notes échangées avec la légation etc., 20 mars 1950.
- 31 ANLux, AE-16141 – Arrangement administratif entre le Luxembourg et la R.F. d'Allemagne concernant le statut du cimetière militaire de Sandweiler, conclu par échange de notes, Luxembourg, le 23 juin et 3 juillet 1952; ANLux, AE-13109 – Contentieux germano-luxembourgeois – Cimetière allemand, 1956-1960.
- 32 ANLux, FD-094-076 – Exposé sur les cimetières militaires (par August Collart), S. 3 und 8.
- 33 V. a. der Fall Belgien wurde studiert, siehe ANLux, AE-ABX-433 – Cimetières militaires, 1950-1953.
- 34 ANLux, AE-10003 – Facilités de circulation accordées aux allemands désirant se rendre aux cimetières militaires de Hamm et de Clausen, 1947-1951.
- 35 Fuhrmeister, Robert Tischler; siehe auch Christian Fuhrmeister, Beton und Totenkult. Fortifikationsarchitektur in Kriegerdenkmälern der zwanziger und dreißiger Jahre, in: *Erinnerungsorte aus Beton. Bunker in Städten und Landschaften*, hg. von Silke Wenk. Berlin: Ch. Links, 2001, S. 147-157, 244-245; Meinhold Lurz, „... ein Stück Heimat in Fremder Erde“. Die Heldenhaine und Totenburgen des Volksbunds Deutsche Kriegsgräberfürsorge, in: *Archplus* 71 (1983), S. 66-69.
- 36 AVB, A.10-182 – Bauausschuss/Sachverständigenbeirat, 1950-1958, Sitzung vom 26.11.1952.
- 37 AVB, A.100-1007 – Luxemburg, Sandweiler-Clausen, Schreiben des 1. Bundesgeschäftsführers (Volksbund) Dr. von Hausen an das Lux. Innenministerium, 29. Mai 1963.
- 38 AVB, A.100-1008 – Luxemburg, Sandweiler, Einweihung 5.6.1955, 1948-1990.
- 39 Ibid.
- 40 Ibid., Broschüre (Weihe des Soldatenfriedhofes Sandweiler in Luxemburg), 1955.
- 41 Eine Kladde ist ein vorläufiger Entwurf, ein Konzept und davon abgeleitet, vermutlich als Kurzform von „Kladde-Buch“, ein Schmier-, Skizzen-, Notiz- oder vorläufiges Geschäftsbuch. Gleichbedeutend ist das französische Lehnwort Brouillon.

In victory and in defeat

Reading the landscapes of Luxembourg's WW2 military cemeteries

In the winter of 1944/45 German forces launched a counter offensive against the Allies through the Ardennes and into the areas of Eastern Belgium, Northern France and Luxembourg. Throughout this conflict, now referred to as the Battle of the Bulge, both the American and German forces incurred high casualties. In December 1944 two temporary cemeteries were created by the American army on the outskirts of Luxembourg.¹ At Hamm they established a cemetery for American casualties and at the nearby settlement of Sandweiler, a cemetery for German casualties.

This book chapter explores the design and transformation of these two cemeteries after the Second World War into permanent military cemeteries. Separated by less than two kilometres they present a unique opportunity to consider how America and Germany addressed the task of memorializing their war dead. In victory, the cemetery presented the American authorities with an important opportunity to acknowledge the contribution and sacrifice that had been made in the liberation of Europe and to project their authority as a global power. In defeat and internationally condemned for the atrocities inflicted by the Nazi regime the German authorities were faced with a very different challenge. What would be an appropriate design expression in commemorating their war dead in a country that they had invaded and occupied?

The chapter will begin by briefly setting the scene and context in which each cemetery was designed; who would oversee this process, how the sites were selected, the ideas and vision that would guide the making of these landscapes and the designers who would carry out this task. It will then go on to provide a brief description of the design layout and context for each cemetery before taking a more systematic journey through each landscape.

This approach allows an opportunity to compare key moments in their design and examine how the manipulation of space and topography, the location of buildings, the choice of materials and of planting, all shape the visitor's experience. In following these two journeys it will be important for the reader to reflect on how this experience may have changed from when the cemeteries were first opened to the public, when the memory of the war was still vivid

and bereaved people on both sides of the conflict were visiting the graves of their kin. Today, many of us see these landscapes through a very different lens, more than seventy years after the war ended. Throughout this time these cemeteries have matured and changed, but perhaps more importantly there has been peace between these two nations and a political and economic world order has emerged that would have been unimaginable in 1945.

Selection and design brief of the permanent cemeteries

The American forces chose the site in Hamm because it was an area of free draining land, clear of any heavy growth, with good road access that would enable casualties to be efficiently transported to the cemetery.² For similar reasons of access and suitable land for burial the Americans also established a cemetery for German casualties at the nearby settlement of Sandweiler. By March 1946, ten months after the war in Europe had ended, there were approximately 8,000 burials at Hamm and 6,000 at Sandweiler. The layout for both of these temporary cemeteries was very similar. At each site the burials were organized into blocks of 300 graves, 25 rows across and 12 rows deep, with each grave marked by a white wooden cross.³

Luxembourg American Military Cemetery and Memorial

In 1945 the American War Department started to identify which of its temporary cemeteries would be developed as permanent military cemeteries. In Europe alone there were 36 temporary cemeteries containing approximately 140,000 American casualties.⁴ The War Department settled on 14 permanent cemeteries, which included 12 in Europe, one in North Africa and one in the Philippines. The cemetery at Hamm was identified early on in this process as

one of the 14 permanent sites. It was selected for a number of reasons, which included its historic military significance in relation to stemming the German counter offensive; its scenic location on elevated ground surrounded by mature woodland; and because it would be the only American military cemetery in Luxembourg.⁵ In making their selection the War Department were guided by the American Graves Registration Service (AGRS).⁶ The AGRS were responsible for implementing the repatriation of American casualties where this had been requested by the family. They were also responsible for completing the reburials at each of the 14 permanent sites, once the design proposals had been approved and the land graded. The American Battle and Monuments Commission (ABMC) worked closely with the AGRS in identifying the 14 permanent sites. The ABMC would be responsible for overseeing the design, construction and management of each cemetery once the AGRS had completed the burial and repatriation programme.

The design brief set by the ABMC for each of the 14 cemeteries was explicit in terms of what they must each include. There would be a small non-denominational chapel, a wall that listed the missing in that region and battle monuments that recorded the achievements of the armed forces in that region and globally.⁷ The design composition was also required to include a base for a memorial flagpole, visitors building and accommodation for a Superintendent and Deputy Superintendent as well as service buildings.⁸ The ABMC also gave guidance to the architects on what form and character the buildings should take. They were concerned that visitors "should not be confronted by extremes of architectural design" which they might not understand or might find visually challenging.⁹ Each scheme had to be finally approved by ABMC and the American Fine Arts Commission. As we will go on to discover, failure to obtain this final approval was significant in the case of Hamm. It would require changes to the design and location of the chapel after the ground works had already been partially completed.

The architects for each of the 14 cemeteries were identified from two lists prepared by the ABMC and their consulting architect John Harbeson and the Fine Arts Commission. Only American citizens could be selected and in order to be shortlisted their name had to appear on both lists. For each of the cemeteries the appointed architects would select a sculptor, painter and landscape architect to work with them on the commission, each of which had to be approved by the ABMC. The architect initially appointed to design the cemetery at Hamm was Ralph Walker, who was a partner with Voorheers, Walker Foley and Smith of New York but who was replaced – for reasons that will be explained later – by architects Keally and Patterson, also of New York. The landscape architect was Alfred Giffert Jr, who was also based in New York.

Luxembourg German Military Cemetery

The Volksbund Deutsche Kriegsgräberfürsorge (VDK) was established in 1919 as the non-government charitable organization responsible for the commemoration of German war dead.¹⁰ German military cemeteries are therefore different from American military cemeteries in terms of how they are funded and of the role of the military and government in overseeing their design and implementation. Whilst the government provides financial support to the VDK much of its income is derived from charitable donations. The VDK has also typically remained independent of government and military input in setting the design agenda for cemeteries, apart from the period between 1933 and 1945, when the National Socialist Party was in power and when the military took a more proactive role in directing the work of the VDK in support of its political agenda. The context in which the VDK operated was also different from the ABMC in two important respects. Firstly, there wasn't a repatriation programme for German war dead. Casualties would remain in the place where they were originally interred or later transported for reburial to a nearby consolidation cemetery. Approximately half of all the burials at Sandweiler were moved to this cemetery after the war from other temporary cemeteries in the vicinity. In this respect the VDK is comparable to the Imperial War Graves Commission, renamed in 1960 as the Commonwealth War Graves Commission (CWGC), which also operated a policy of not permitting the repatriation of casualties.¹¹ Repatriation presented a significant challenge in the design of the American cemeteries. The designers needed to incorporate a degree of flexibility, as they could not be certain of the final burial numbers until after the overall design layout had been completed. Col. R. Warren Davis, who was the Superintendent at the American cemetery from 1946-1969, noted in his history of the cemetery at Hamm that approximately 5,000 of the 8,412 remains (of the original burials) were repatriated¹². Allowing families the choice to repatriate also placed an additional pressure on the ABMC and its designers. Having made this commitment, it was important that families did not, at a later date, regret this decision when visiting the cemetery. Secondly, the VDK did not appoint architects to design each individual cemetery; instead, their own design team were directly responsible for all German military cemeteries. Whilst this approach may have limited the breadth of design input, it would simplify the process of communicating and implementing the VDK's design brief.

The chief designer for the VDK was Robert Tischler, a landscape architect whose career extended over more than thirty years, from 1926 until his death in 1959.¹³ By the end of the war Tischler was an extremely experienced designer; however, the WW2 cemeteries would present a unique challenge for him and the VDK. During the period of National Socialism, when the VDK had

come under the control of the military, the design focus had been on marking a soldier's death as a sacrifice to the nation.¹⁴ The German army being defeated invader and occupier, a new design brief was required that whilst acknowledging that an individual soldier's death was both "tragic and mournful it would have purpose if it could admonish future generations to pursue peace. The VDK adopted this theme in its motto 'Mahnung zum Frieden' (admonishment to make peace)."¹⁵

Cemetery design layout

The AGRS handed over construction of the cemetery to the ABMC in December 1949 after the reburial programme had been completed. The initial design and layout of the cemetery was completed by the New York architectural firm Walker, Foley and Smith. However, the design for the memorial chapel by Ralph Walker was rejected by the ABMC on the grounds that it was too 'modern' and would not be understood by the general public.¹⁶ Walker was replaced by Keally and Patterson, who went on to complete the designs for the memorial chapel.

The cemetery covers an area of approximately 20.5 hectares, four times larger than the German cemetery and is surrounded by mature woodland. Figure 1 illustrates how the graves are arranged in a radial pattern that looks towards the memorial and chapel, which overlooks the site. Each grave is marked by a white marble Latin Cross or Star of David. The cemetery was dedicated in July 1960.

Luxembourg was the first country bordering on Germany to sign a war graves agreement in 1952 although it is unclear when exactly the VDK took control of the cemetery at Sandweiler.¹⁷ The burials that had been set out in twelve blocks of 300 individual graves

by the American military were retained and an additional six blocks were included to accommodate some of the reburials from other sites. A central axis symmetrically divides the cemetery and connects the entrance building to a large stone cross and terrace which overlooks the site. The terrace records the names of the 4,829 casualties in the mass grave behind the terrace. In total there are 10,914 casualties interred at Sandweiler.

The cemetery encloses an area of approximately 4.5 hectares and today is partially contained by mature woodland. In 1946, mature woodland only extended along the southern boundary of the cemetery where the entrance building is located. Within each burial section a stone cross marks the locations of four individual graves. The German Cemetery was first opened to the public in June 1955, five years before the American Cemetery was completed.

Two journeys

The following sequence explores two key aspects within the design of each cemetery. It first focuses on the entrance threshold into the cemetery and then goes on to explore the experience of moving into the cemetery and burial area. In describing this journey attention is given to how the designers have organized and composed the spatial experience through the positioning of built structures, the manipulation of landform and the selection of materials. Figures 1 and 2 record this sequence.

Entrance and thresholds

The approach to the American Cemetery is along a mature tree lined avenue, which leads to the car park, located next to the actual entrance to the cemetery. From the car park the threshold and gates

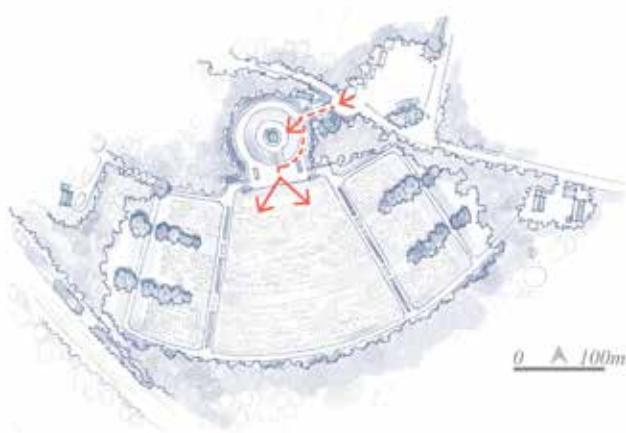


Fig. 1: Luxembourg American Military Cemetery layout and journey.
Drawing: Andy Clayden.

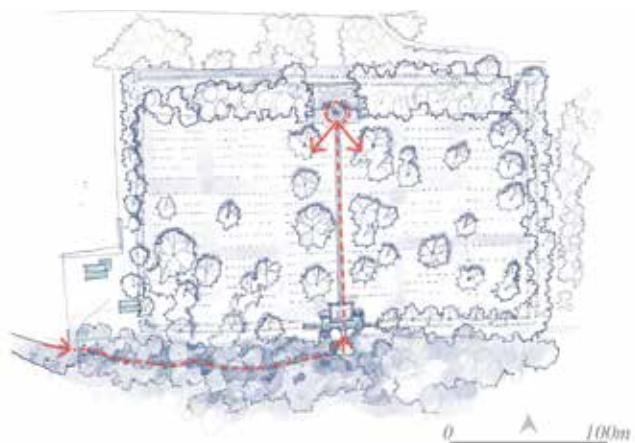


Fig. 2: Luxembourg German Military Cemetery layout and journey.
Drawing: Andy Clayden.



Fig. 3: The entrance to the American Military Cemetery and Memorial. On the left there is the visitors building and beyond the tall chapel building. Photograph: © JPRemiche, 2018.



Fig. 4: Entrance to woodland that leads to the German Military Cemetery. Photograph: © JPRemiche, 2018.

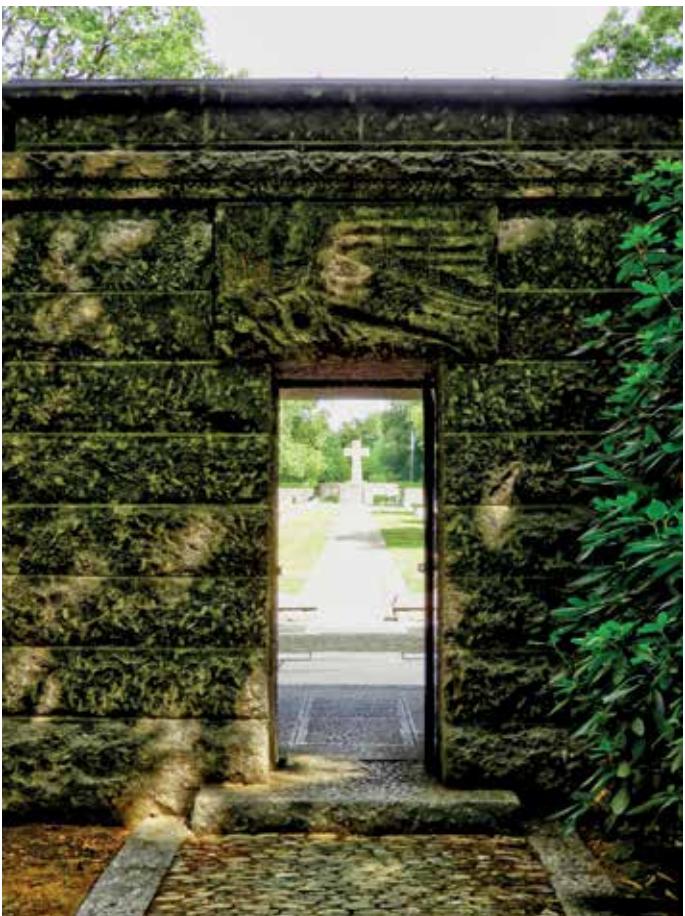


Fig. 5: The narrow entrance into the cemetery. The doorway frames the view into the cemetery and in the distance can be seen a large stone cross. Above the door there is an image of an angel that has been carved into the stone. Photograph: © JPRemiche, 2018.

into the cemetery are clearly visible (see Figure 3). The cast-iron gates are tall, wide and imposing and record in gold lettering "Luxembourg American Cemetery and Memorial". The gates are supported by tall stone pillars that are flanked on either side by a low wall and formal, clipped hedges that frame the entranceway. To the left of the gates and above the hedge the steeply pitched roof and

shuttered windows of a small, single storey building can be seen. Looking through the entrance gates, the chapel is partially visible, a tall, stone square building that is obscured by a mature tree and tall clipped hedges.

On the entrance gates there are matching gilded laurel wreaths and at the top of each column a gilded eagle. On the face of each gatepost there are thirteen gilded stars that represent the original thirteen states.¹⁸

The approach to the German cemetery is also along a narrow lane that is partially enclosed by mature woodland that terminates at a small car park. The entrance to the cemetery is signalled by a change in the surface from the tarmac parking area to white granite setts and small granite gateposts (see Fig. 4). On the left gatepost, in metal relief, is the insignia of the VDK and on the right gatepost, also in metal relief, is written "DEUTSCHER SOLDATEN FRIEDHOF SANDWEILER" (German Soldiers Cemetery Sandweiler). Informal planting partially encloses this entrance and directs the visitor along a winding path surfaced in dark stone chips. The path ends at a small rectangular space, also surfaced in granite setts and partially contained by a low stone wall on which a metal cross is attached. This space marks a change in direction to the left where a second and more formal entrance to the cemetery is revealed. This threshold is much more clearly defined than the first. A narrow doorway, wide enough for only one person to pass through, is set within the boundary wall that also forms part of the entrance building. The materials are much darker and coarser in texture than the entrance into the woodland. Carved into the stone above the doorway, there is an angel holding a book onto which are etched in gold the insignia of the VDK and which presumably represents the register of all those buried within the cemetery. The doorway frames the view into the cemetery and beyond towards a large stone cross (see Fig. 5).

Moving into the cemetery

Moving through the entrance gateway into the American cemetery the gathering area is partially defined by the visitors building on the left, which is covered in Virginia creeper and which overlooks this space. Formal hedges of different heights also help to define this

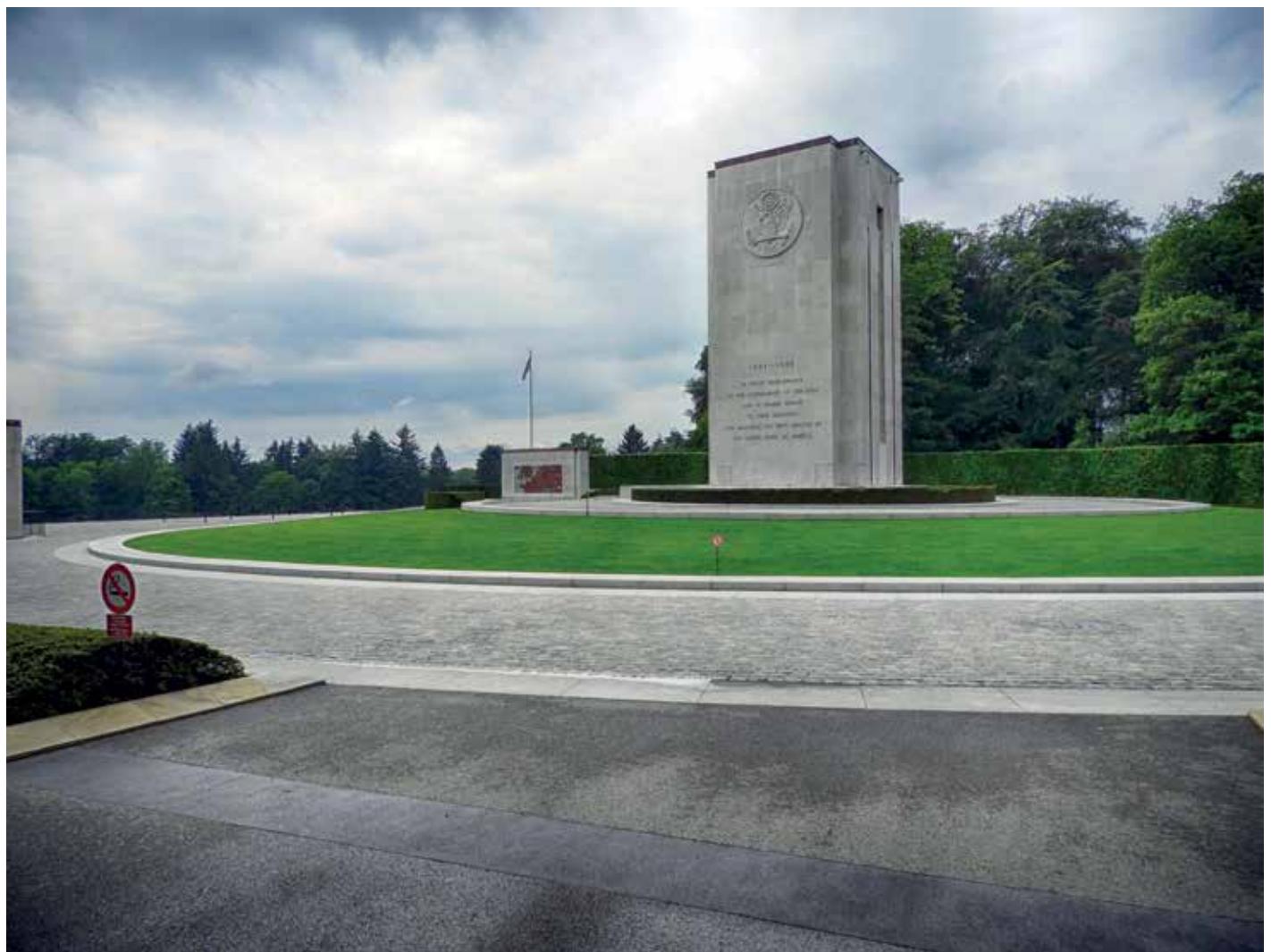


Fig. 6: View looking towards the chapel and pylons that include the operation maps and the names of those missing in action. Photograph: © JPRemiche, 2018.

area, but more importantly they frame the view of the chapel, which sits on a lawned podium at the centre of a large and open circular space. The chapel is visually dominant, as it is tall and constructed of white valore stone, which is in sharp contrast to the dark foliage of the formal hedges and trees that define this space (see Fig. 6).

Moving forward, one is immediately struck by the change in the scale and openness of this space. For the first time the elevated position of the cemetery and its relationship to the surrounding woodland that it overlooks is revealed. Moving beyond the chapel, the visitor is directed towards a large open terrace, paved in granite setts and edged with a bronze balustrade. At each end of the terrace there is a tall flagpole on which the American flag can be seen. Two pylons, made from the same valore stone as the chapel, are symmetrically positioned in front of the chapel and help to partially define this space. They include brightly illustrated operation maps and a list of the names of those missing in action in the region. It is at this point, when moving towards the edge of the terrace, that the expanse of white marble headstones is revealed (see Fig. 7). They are arranged on a gently sloping lawn that falls away from the terrace, in precise and neatly aligned radiating rows that mark each individual grave with either a Latin Cross or Star of David. The con-

trast between the bright white marble of the headstones and the immaculately maintained lawn intensifies their collective impact, which is further enhanced by the dark backdrop of the mixed woodland and shrubs that contain this space.¹⁹

Passing through the narrow entrance gateway and boundary wall of the German cemetery the visitor immediately enters a wide, dark covered area, supported by heavy stone columns, that looks out onto the burial area. This structure, which incorporates a small visitors room to the left and administrative office to the right, helps to define the courtyard space that connects the entrance building with the main, central axis of the cemetery, which can be seen from the covered area. The courtyard is surfaced in stone flags and split stone cobbles. At the centre of the courtyard there is a large stone mosaic of a laurel wreath.

The central path leads directly up a gentle gradient towards a raised stone terrace on which is placed a five-metre high stone cross. To the right of the cross there is a flagpole and the blue flag of the VDK. On either side of the pathway there are mown lawns and neat rows of headstones set beneath large mature trees. The headstones are in the form of a cross and are made of dark stone with white painted lettering on a smooth polished face with rough,



Fig. 7: View from the terrace looking down onto the burial area of white marble headstones and out into the surrounding landscape. Photograph: © JPRemiche, 2018.



Fig. 8: View looking from the entrance courtyard towards the stone cross. Photograph: © JPRemiche, 2018.

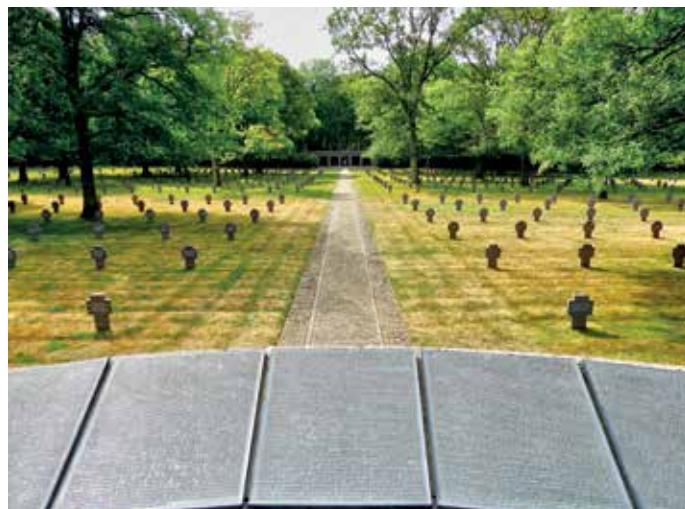


Fig. 9: View looking down from the terrace over the burial area and back towards the entrance building, which is set against the mature woodland. Photograph: © JPRemiche, 2018.

broken edges. Each headstone has been placed at the intersection of four adjacent graves.

The central path leads on to two staircases that are placed symmetrically on either side of the stone cross. The steps are set into the stone wall and are narrow and steep and enter the circular terrace from behind the stone cross. Around the perimeter, bronze plaques record the names of those soldiers who are buried in the mass grave directly behind this space. At the front of the terrace there is a view back down towards the entrance building and across the entire cemetery (see Fig. 9). Although the headstones are arranged on a formal grid, they do not have the same collective visual impact as the American cemetery. The space is less clearly defined from its immediate surroundings, the trees disrupt the pattern of

headstones and the woodland edge is more open and permeable. Whilst the total number of individual graves is similar to the American cemetery, the shared head stones are fewer in number, more widely spaced and are not orientated towards a singular focal point. Beneath the shade of the trees and set within a less intensively mown lawn, the dark headstones are also less visually prominent.

Discussion

The two cemeteries share many of the same elements; gateways and entrances, visitor buildings, topography, lawns and headstones, and woodland planting. Their designs also share some of

the same iconography; sculptures of angels and wreaths of honour. However, in spite of this they each create very different experiences and solicit different emotional responses. This can in part be attributed to the different ways in which space, movement and light are controlled and how different materials and vegetation contribute to this experience. It is interesting to note how the same iconographic elements, such as the laurel wreath, used to depict honour and valour are incorporated into the designs in very different ways and expressed through different materials.

The American cemetery is much larger in scale and whilst the spaces are clearly defined by the formal hedges and trees, they are more generous and open than at the German cemetery. In response to the original design brief the cemetery has prospect and looks out beyond its edges into the surrounding landscape and is open to the sky. Arguably, it is more uplifting and impressive in the scale of its structures and the collective impact of the burial space, which can be seen from the terrace as a single, uninterrupted expression. The selection of materials and the way they are crafted enhance this experience. The white Valore stone of the chapel and pylons work with the bright white marble headstones to capture and amplify the light. They are precise, sharp and clean in their form. The highly maintained lawns and hedges echo this attention to precision and coherence. Topography has also been carefully controlled so that the visual alignment of headstones is not disrupted, thereby enhancing their collective impact. The only anomaly is the grave of General Patton, which is positioned on its own between the two flagpoles directly in front of the terrace. General Patton was originally buried with the other men but was later moved to this place because of the damage that was being caused by visitors to the grass on the adjacent graves.²⁰

The German cemetery is more introverted, intimate and sombre. The control of space and the manner in which materials have been chosen and crafted expresses a response to a design brief that tries to communicate the futility of war and of individual loss. In contrast to the American cemetery it is a landscape of shadows and dark tones where surfaces and edges are rough and deeply textured. Black Forest granite, dark grey and coarsely granulated, has been used throughout the design to construct the entrance building, walls and cross. As the visitor walks along the winding pathway that leads to the entrance, the canopy of mature trees encloses the space, restricts the natural light and intensifies the darkness of the crushed stone pathway surface. Shaded beneath the trees, the dark grey headstones continue this theme, their smooth surface and white lettering contrasting with their roughly hewn edges and lawns that are less intensively maintained than at the American cemetery.

Movement within the German cemetery is less fluid and more restrictive than at the American cemetery. Both the entrance gateway and the steps that lead to the mass grave and viewing terrace

only allow enough room for one person to pass at a time. This control potentially intensifies the visitor's experience by disrupting a group, stopping a conversation and thereby creating an opportunity for quiet reflection. Like the winding path through the woodland and the abrupt change in direction at the entrance they are a consistent feature of Tischler's designs.²¹

When reflecting on the design of these landscapes it is important to remember that since they were built over half a century ago, they have continued to evolve. The experience we have today is different to that of those who first visited. The vegetation has matured and the designs have changed. For example, the headstones in the German cemetery are not original but were introduced in 1979 to replace the individual flat name stones.²² As has already been noted at the beginning of this chapter, the design of the American cemetery changed even before it was completed. The chapel designed by Ralph Walker was rejected by the ABMC and replaced with a new design by Keally and Patterson. The overall layout of the cemetery and grading was already partially complete when this change was made and therefore the new chapel had to fit into this existing framework.²³ In Figure 10, the chapel has been removed and the original design by Walker reinserted. From this plan, we can see how this changes the spatial structure and sequence that we experience today. In the original proposal, the chapel would not have been visible from the entrance gate. Instead the visitor would have entered a large circular, open gathering space which would have presumably also accommodated a much larger audience at the annual memorial day in May. Recognising this change in the design helps in understanding the relationship between the chapel we see today and the way this relates to the entrance, as shown in Figure 1. The chapel appears awkwardly off centre from the entrance gates



Fig. 10: Plan showing original location of the Ralph Walker building. Drawing: Andy Clayden.

and is approached from behind. In the original proposal, where the chapel is positioned along the front edge of the terrace and was designed to be more open and permeable, the building would have functioned more like a second gateway, opening out onto the burial space. Whilst significantly different in scale and material qualities to the entrance building at the German cemetery it would have been similar in terms of its spatial relationship to the burial ground.

In 1969 further changes were made to the American cemetery, which included the removal of some of the perimeter pathways and formal avenues of sweet chestnut that can be seen in the aerial view in the cemetery visitor's booklet.²⁴ The woodland edges were also later enhanced with additional tree and shrub planting which contribute to a softer, more informal expression that we experience today.

The American and German military cemeteries at Hamm and Sandweiler provide a rare opportunity to experience, in such close proximity to each other, how two nations have responded to the challenge of memorializing their war dead. Inevitably this response was significantly shaped by the outcome of the war and their respective roles in victory and in defeat. When taking a journey through each cemetery and reflecting on the very different approaches that have been taken to organizing space and its material qualities it is important that we remind ourselves of the context in which they were created and different challenges that the designers had to address.

Archival sources

Archives of the American Battle and Monuments Commission (ABMC), Hamm, Luxembourg

– A History of the U.S. Military Cemetery Hamm, Luxembourg by Col. R. Warren Davis, superintendent (1946-1969).

Archives of the American Battle and Monuments Commission (ABMC), Cambridge, U.K.

– General North's Manuscript (unpublished digital copy; Major General Thomas North was appointed secretary to the ABMC in April 1946. The document is the reflections of the author on the building of the memorials and cemeteries overseas to commemorate WW1 and WW2).

1 R. Warren Davis, *A History of the U.S. Military Cemetery Hamm, Luxembourg* by Col. R. Warren Davis, superintendent; 1946-1969 [no date], in: *The Pattern Society*. URL: <http://www.patttonhq.com/funeral.html> (last accessed: 12.9.2018).

2 Ibid., p. 4.

3 *50 years of the cemetery Sandweiler/Luxembourg: Learning from the past for the future*. Kassel: Volksbund Deutsche Kriegsgräberfürsorge [2005].

4 Edward Steere and Thayer M. Boardman, *Final Disposition of World War II Dead 1945-51* (U.S. Army, Quartermaster Corps, QMC Historical Studies II, No. 4). Washington, D.C.: Historical Branch Office of the Quartermaster General, 1957.

5 To learn about other American cemeteries in the region go to the American Battle Monuments Commission web site. URL: <https://www.abmc.gov> (last accessed: 3.8.2018).

6 Steere and Boardman, *Final Disposition*, p. 332.

7 ABMC Archives – unpublished General North's Manuscript, chapter ii, p. 9.

8 Ibid., chapter iv, p. 21.

9 Ibid., chapter iv, p. 11.

10 Volksbund Deutsche Kriegsgräberfürsorge. URL: <https://www.volksbund.de/en/volksbund.html> (last accessed: 4.8.2018).

11 In 1982 after the end of the Falklands conflict and at the request of family members repatriation was permitted.

12 Davis, *A History*, p. 6.

13 Christian Fuhrmeister, Robert Tischler, *Chefarchitekt 1926-1959. Ein Desiderat*, in: *RIHA Journal* 0159 (2017). URL: <http://www.riha-journal.org/articles/2017/0150-0176-special-issue-war-graves/0159-fuhrmeister> (last accessed: 24.8.2018).

14 Birgit Urmson, *United States and German Military Cemeteries in Italy – Cultural Perspectives*, in: *RIHA Journal* 0167 (2017), [18]. URL: <http://www.riha-journal.org/articles/2017/0150-0176-special-issue-war-graves/0167-urmson> (last accessed: 24.8.2018).

15 Ibid.

16 Ron Robin, *Enclaves of America. The Rhetoric of American Political Architecture Abroad 1900-1965*. Princeton: Princeton University Press, 1992, p. 120.

17 50 years of the cemetery Sandweiler, p. 24.

18 *Luxembourg American Cemetery and memorial visitor booklet*. Washington D.C.: ABMC, 2018, p. 8 – this can be downloaded from <https://www.abmc.gov/cemeteries-memorials/europe/luxembourg-american-cemetery#.W2RzUi2ZPyg> (last accessed: 3.8.2018).

19 See Jonathan H. Ebel, *Overseas military cemeteries as American sacred space: mine eyes have seen la gloire*, in: *Material Religion* 8/2 (2012), p. 183-214, regarding the selection of the form and material of the headstones and their significance.

20 Luxembourg American booklet, p. 17. On Patton's burial, see the contribution by Viviane Thill in this volume.

21 Fuhrmeister, Robert Tischler, [17].

22 50 years of the cemetery Sandweiler, p. 25.

23 Davis, *A History*, p. 7.

24 Luxembourg American booklet, p. 4.

Das Krematorium in Luxemburg-Hamm

Architektur und Entstehung einer umstrittenen Bauaufgabe



Abb. 1: Krematorium in Luxemburg-Hamm, Gesamtansicht des Baukörpers an der Westseite. Foto: © JP Remiche, 2018.

Wie für jede andere Architektur gibt es auch für die Bauaufgabe „Krematorium“ gewisse Konjunkturen. Eine erste Hochphase, die sowohl technisch- wie gesellschaftshistorisch als auch von Seiten der Kunst- und Architekturgeschichte recht gut aufgearbeitet ist, fand um 1900 nach der Etablierung des Konzeptes einer modernen Feuerbestattung statt.¹ Als Bauten in der Randlage städtischer Friedhöfe waren Krematorien zwar selten im direkten Blickfeld der Zeitgenossen, doch begann mit den ersten Umsetzungen zugleich die akademische Diskussion über die neuen Bauten.

Eine „kuriose“ Architektur

Wie Norbert Fischer richtig festgestellt hat, fielen die Krematorien nicht allein wegen ihrer technischen Innovationsleistung auf, sondern auch „durch ihre bisweilen kuriose Architektur“². Das „Kuriose“ macht Fischer an der Neuartigkeit der Aufgabe fest. Bauten der

vorletzten Jahrhundertwende versuchten den inneren Konflikt zwischen traditionell-ritualisierter Trauer und industriell-technischer Innovation zu kompensieren, indem man auf althergebrachte Würdeformeln der Architekturgeschichte setzte. Die von Heinrich Hübsch (1795–1863) prägnant formulierte, durch Gottfried Semper (1803–1879) maßgeblich vorangetriebene und für das 19. Jahrhundert geradezu obligatorische Frage, „in welchem Style“ man bauen soll,³ bereitete beim Krematorium sichtlich Schwierigkeiten. Antikisierende Tempel und gotisierende Formen standen hoch im Kurs, ebenso diverse Orientalismen und Byzantinismen. Wie bei zahlreichen Bahnhofsgebäuden waren zudem Neorenaissance-Formen möglich – als Rückverweis auf die technische Innovationskraft der Renaissance sowie die italienische Kommunalarchitektur des Quattrocento religiös vermeintlich wertneutraler.

Eine besondere Herausforderung bildete in der Architektur schon um 1900 der technisch unabdingbare, aber zugleich ein „Kopfkino“ verursachende Schornstein. So bezeichnet ihn Heepke bereits 1905 als den „maßgebendsten und heikelsten Punkt“ einer jeden Anlage.⁴ Die Lösungsansätze sind bisweilen als kreativ zu bezeichnen. Gerne wurde versucht, ihn in einer Renaissance-Turmarchitektur zu verstecken oder auf eine andere Art zu ummanteln, damit er dem Blick der Trauernden entzogen war. Diese Strategie ist noch heute spürbar, wobei die Sekundärerfahrungen rußgeschwärzter Industriereviere oder des Holocausts, der nicht selten mit den schwarz rauchenden Schornsteinen von Auschwitz assoziiert wird, diesen Eindruck im 20. Jahrhundert medial massiv verstärkt haben dürften. Abgasbelastung und Friedhöfe, die dem Trend der Zeit folgend als kleine Arkadien angelegt wurden, passten einfach nicht zueinander.

Die Baustilfrage stellt sich für Neubauten von Krematorien nach dem Zweiten Weltkrieg freilich nicht mehr im Semper'schen Sinne. Von einem Bauboom auf diesem Feld kann man in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ohnehin kaum sprechen, obwohl in den 1950er und 60er Jahren der signifikante Anstieg von Einäscherungen in Großbritannien und in den Niederlanden zum Neubzw. Um- und Erweiterungsbau dortiger Krematorien führte.⁵ Für

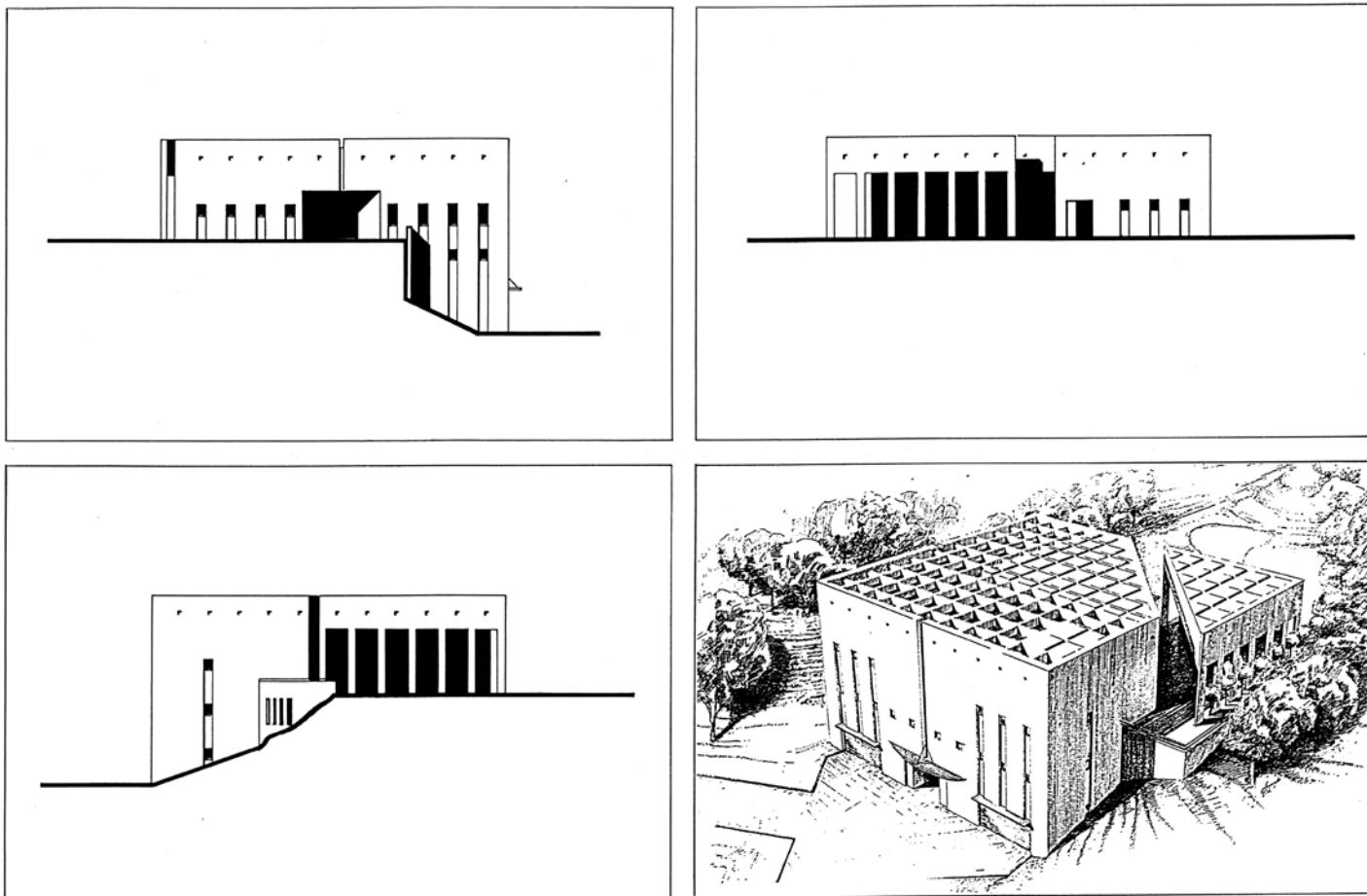


Abb. 2: Entwürfe Perry Webers für das Krematorium (Süd-, West-, Nordseite und Isometrie). Privatarchiv Perry Weber.

Luxemburg besonders relevant wurde der Ausbau des Lütticher Krematoriums zu einem vollintegralen (landschafts-)architektonischen Ensemble mit Urnenhainen, Streuwiese und eigener „Urnengruft“ als Gemeinschaftsgrab für Luxemburger „Kremationstouristen“.⁶ Eine weit über Deutschlands Grenzen reichende Bedeutung erlangte das 1973 fertiggestellte Krematorium von Max Bächer und Hans Luz in Leinfelden-Echterdingen (Baden-Württemberg), da dort erstmals versucht wurde, die traditionelle Separierung von Zeremonie und Leichenverbrennung aufzulösen.⁷ Architektonisch ist das Ergebnis ein Zeitdokument des sogenannten Betonbrutalismus der 1970er Jahre. Ähnliche Ideen lagen dem annähernd zeitgleich von Rave & Rave gebauten Krematorium in Berlin-Ruhleben zugrunde, wenngleich sie dort „aus betriebstechnischen Gründen“ nicht realisiert werden konnten.⁸ Erst in den 1990er Jahren kam es europaweit im Zuge einer gewandelten Sichtweise auf die Feuerbestattung zu mehreren architektonischen Innovationen. In Deutschland schufen Axel Schultes und Charlotte Frank 1996-99 mit dem Berliner Krematorium am Baumschulenweg einen geradezu ikonischen Betonbau, der nicht nur im Feuilleton und der Fachpresse hohes Lob erfuhr, sondern als Filmlocation und Touristenmagnet fest in der Populärkultur verankert ist.⁹ Wenige Jahre zuvor war in Luxemburg ein Krematorium errichtet worden, dessen Architektur seinem Berliner Pendant in nichts nachsteht, obwohl es bislang weniger Beachtung gefunden hat.

Perry Webers Entwurf

Die Vorgeschichte dieses Baus reicht wiederum bis in die Anfangsjahre der Feuerbestattung zurück, denn diese hat in Luxemburg ihre ganz eigene Vergangenheit. Dem Beschluss, die gesetzlichen Grundlagen des Bestattungswesens im Großherzogtum so zu novellieren, dass der Bau einer landeseigenen Kremationsanlage überhaupt möglich wurde, war eine politisch-ideologische Debatte vorausgegangen, die sich – mit unterschiedlicher Intensität – 60 Jahre hingezogen hatte. Treibende Kraft war die Flamma – der Luxemburger Verein zur Förderung der Feuerbestattung. Bereits in der Zwischenkriegszeit lagen Entwürfe für ein Krematorium vor; Grundstücke zum Bau waren ebenfalls vorhanden und die Stadtgemeinde Luxemburg und andere Gemeinden des Landes zeigten sich auch willens, den Bau zu realisieren, scheiterten aber an der von den Konservativen geführten Staatsregierung. Erst eine von einem liberalen Premier geführte Koalition (Regierung Gaston Thorn 1974-79) brachte den Umschwung. Das anschließende Tauziehen um Trägerschaft und Standort sollte dann noch 15 Jahre andauern.¹⁰ Voraussetzung war, dass das Luxemburger Krematorium auf dem Gemeindegebiet nahe der Hauptstadt stehen sollte. Schließlich einigte man sich auf eine Wiese bei Hamm, einem Stadtteil im Osten Luxemburgs. Bereits 1987 hatte die Stadt hier ein 5.600 m² großes Areal (für 100 LUF pro m²) angekauft.¹¹ Das Gelände war infra-

strukturell bestens angebunden, was einige Vor-, aber auch zahlreiche Nachteile mit sich brachte: Das anvisierte Baugrundstück lag als Schnittfläche mitten in einem Industrie- und Gewerbegebiet, zwischen einer Autobahn, einem vielbefahrenen Verteilerkreis, einer Bundesstraße, direkt neben einer Bahnlinie und weiteren nachrangigen Verkehrswegen in der Einflugschneise des Flughafens Luxemburg-Findel. Darüber hinaus war der Baugrund aufgrund der Lage nicht nur unattraktiv, sondern wegen seiner Abschüssigkeit auch bautechnisch schwierig zu handhaben. Es galt, einen Höhenunterschied von acht Metern auszugleichen. Dass es trotz dieser Einschränkungen sowie des akustischen wie visuellen „Kreuzfeuers“ gelang, eine kleine Oase der Ruhe und Einkehr zu schaffen, die auch höchsten architektonischen Ansprüchen gerecht werden sollte, ist dem Bauherren und der Kreativität des Luxemburger Architekten Perry Weber zu verdanken.¹² Seine Lösung bestand darin, eine Abschirmung nach außen zu leisten und zugleich die Topografie für sich arbeiten zu lassen (Abb.2).

Vorausgegangen war ein 1991 ausgelobter Wettbewerb, an dem insgesamt sieben Büros teilnahmen. Den zweiten Platz belegte das bekannte Architekturbüro Hermann & Valentiny, während der dritte Preis an Romain Hoffmann & Carlo Schemel ging. Im Gegensatz zu Webers kubischem Entwurf arbeiten die beiden nachrangigen Vorschläge mit einem additiven System von unterschiedlichen Baukörpern.¹³ Besonders markant wird dies am Entwurf von

Hermann & Valentiny, der eine Rotunde mit einer Pyramide und Annexbauten verbindet (Abb. 3).

Der nachhaltige Eindruck der postmodernen Entwürfe von James Sterling in Stuttgart oder der Frankfurter Schirn-Galerie wird spürbar, wenngleich eine Zitation historischer Krematorien und Kenotaphe ebenfalls ansatzweise erkennbar bleibt. Der von Hoffmann & Schemel eingereichte Vorschlag ist zwar einheitlicher, setzt jedoch gleichermaßen auf den formalen Gegensatz von Rotunde und längsrechteckigem Baukörper.

Perry Webers Entwurf hingegen kommt ohne diese Versatzstücke aus und vertraut ganz auf die Wirkung seiner geschlossenen Konstruktion (Abb. 4). Sie unterscheidet sich nicht nur in der architektonischen Grundform, sondern auch in der Konzeption signifikant von den anderen Wettbewerbsbeiträgen. Zwar sind die Grenzen zwischen funktionaler Architektur und würdevollem Denkmal bei dieser Bauaufgabe fließend, doch benötigt die Technisierung des Verbrennungsvorgangs im Gegenzug am Baukörper zwangsläufig eine ausgleichende Transparenz und Transzendenz. Weber, der noch heute einen gewissen Stolz hegt, diesen prominent besetzten Wettbewerb gewonnen zu haben, konnte nicht nur hinsichtlich seiner Architektur punkten. Neben einem überzeugenden Konzept durfte der Preis nicht zu hoch ausfallen. Die Hälfte der Baukosten wurde vom Staat übernommen. Davon entfiel ein nicht

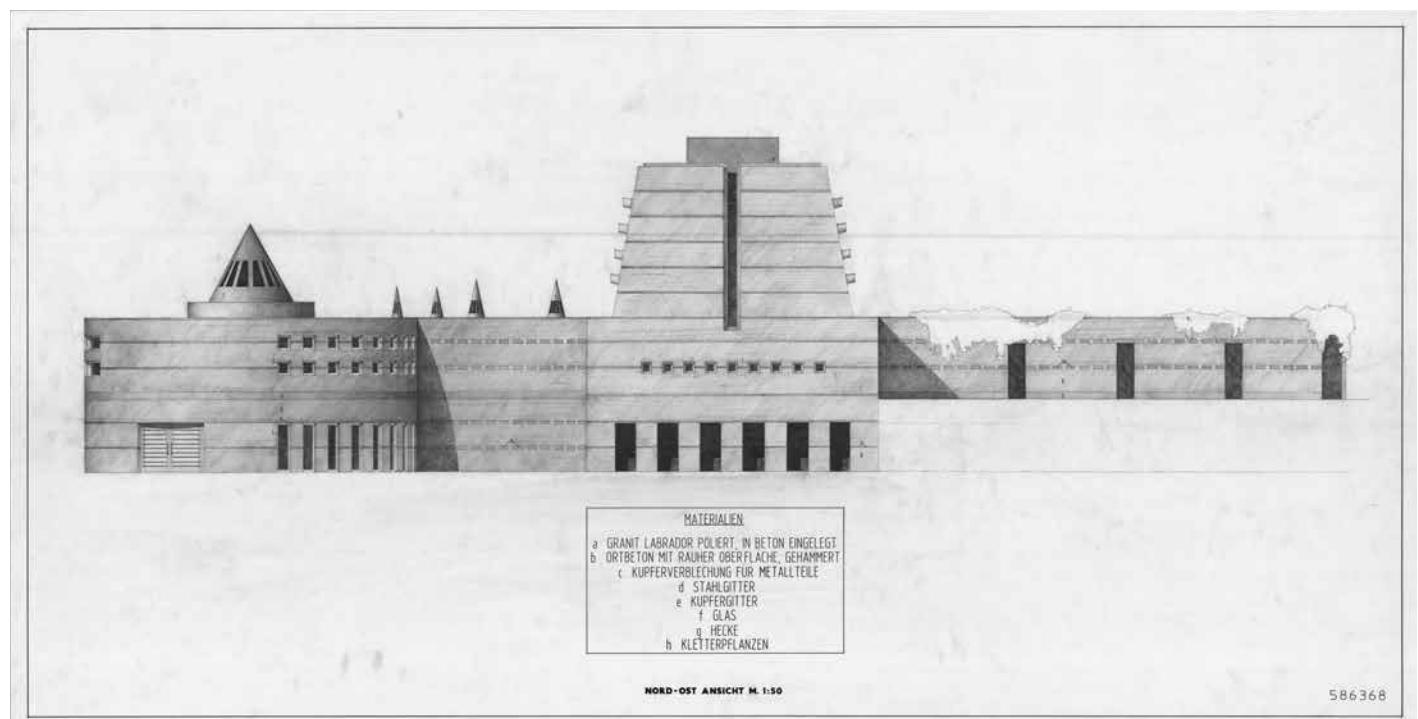


Abb. 3: Krematorium Luxemburg-Hamm, Entwurf von Hermann & Valentiny (2. Preis). Axel Christmann, Archiv HVP Architects.

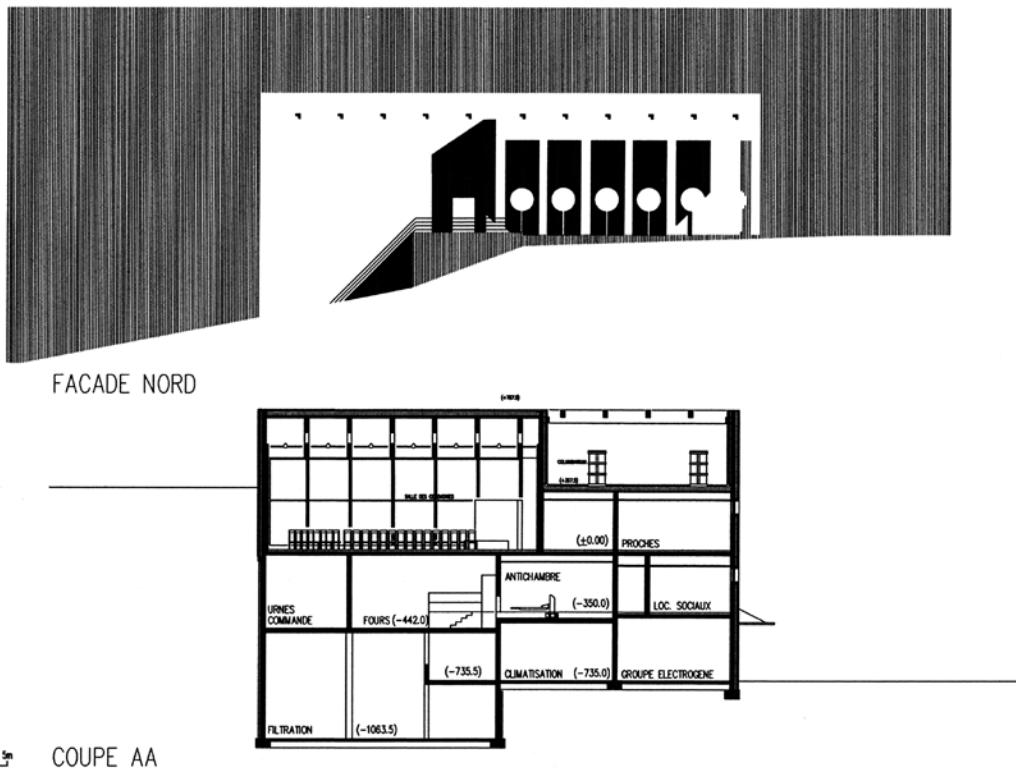


Abb. 4: Krematorium Luxemburg-Hamm, Entwurf von Perry Weber, Nordseite und Gebäudeschnitt. Privatarchiv Perry Weber.

unerheblicher Teil auf die Anlagentechnik und die Filter, da strengere Umweltauflagen das Projekt zwischenzeitlich (auf über 300 Mio. LUF) verteuert hatten. Darüber hinaus war es eine Grundbedingung, dass die Wettbewerbsteilnehmer einen kooperierenden Bauträger als Partner einbringen sollten, d. h. dem Bauherren und Auslober ein „Komplettangebot“ – also Entwurf und Bauausführung – vorstellten: Hermann & Valentiny hatten die Firma Soludec S.A. als Kooperationspartner, während die drittplatzierten Hoffmann & Schemel mit Socimmo S.A. zusammenarbeiten wollten. Perry Weber hatte das Büro Schroeder & Associés mit an Bord und arbeitete mit den Bauunternehmen Lux TP und J.-P. Becker S.A. zusammen. Als beratende Ingenieure standen ihm zudem Goblet Lavandier & Associés zur Seite.

Die Umsetzung des Bauvorhabens konnte in relativ kurzer Zeit gelingen.¹⁴ Der Wettbewerb fand Ende 1991 statt und die Preisverleihung erfolgte zu Beginn des folgenden Jahres. Am 6. Januar 1992 konnte das Modell, das als Sieger hervorgegangen war, im Beisein des Innenministers Jean Spautz und der Bürgermeisterin Lydie Polfer erstmals offiziell der Öffentlichkeit präsentiert werden. Als anlässlich dieser Gelegenheit die Pläne im Januar 1992 eine Woche lang ausgestellt wurden, betonte Flamma-Präsident Jean Gremling nochmals, dass man sich für Webers Entwurf entschieden habe, weil er schlichtweg die „billigste und beste“ Lösung geliefert habe.¹⁵ Der zunächst für Herbst 1992 prognostizierte Baubeginn verzögerte sich wetterbedingt, so dass die offizielle Grundsteinlegung durch Paul Beghin, den Präsidenten des Syndicat intercommunal ayant pour objet la construction, l'entretien et l'exploitation d'un crématoire (SICEC), Jean Gremling und Perry Weber erst im März 1993 erfolgen konnte. Im September desselben Jahres war der Rohbau abgeschlossen. Die komplexen technischen Innenausbauten zogen

sich noch mehrere Monate hin, so dass die Inbetriebnahme im Oktober 1995 erfolgen konnte.

Quadrat und Dreieck als Basis eines modularen Systems

Auf den ersten Blick wirkt das Gebäude sowohl im Modell als auch in der Umsetzung wie ein großer, rötlicher, quadratischer Kubus in der Landschaft, doch wird dieser Eindruck dem komplexen Bau kaum gerecht. Die bestimmende Form im Grundriss ist in der Tat ein Quadrat, aus dem eine Ecke als trigonale Form ausgeschieden ist (Abb. 5).

Diese – wie vom Baukörper abgetrennte – westliche Ecke bildet einen dreiseitigen, überdachten Pavillon (*préau couvert*), der an zwei Seiten auf verkleinkerten Pfeilern ruht (Abb. 6). Die dritte Seite ist stützenlos und liegt vis-à-vis den großen Glasfenstern einer ebenfalls dreiseitigen Halle, die als sogenannter Zeremoniensaal dient. Durch die Auflösung der Wand und die Verwendung der selben Formen und Materialien betreibt dieser Raum ein konsequentes Vexierspiel mit den Vorstellungen von innen und außen. Die durchgängige Glasfront gewährt zudem über den Pavillon hinaus den Blick auf den „Jardin du Souvenir“, in dem die Aschenstreuungen stattfinden, freilich ohne dass der Betrachter irgendetwas von der verkehrsreichen Gewerbeumgebung mitbekommt.

Dieser Zeremoniensaal ist letztlich ein kapellenartiger Raum, der sich dennoch, trotz seiner würdevollen und geradezu sakralen Atmosphäre, ganz bewusst nicht als Kirchenraum verstanden wissen will. Darüber, dass hier die eigentliche Zeremonie vonstattengeht, erklärt sich seine Etymologie, die damit zugleich konfessionell

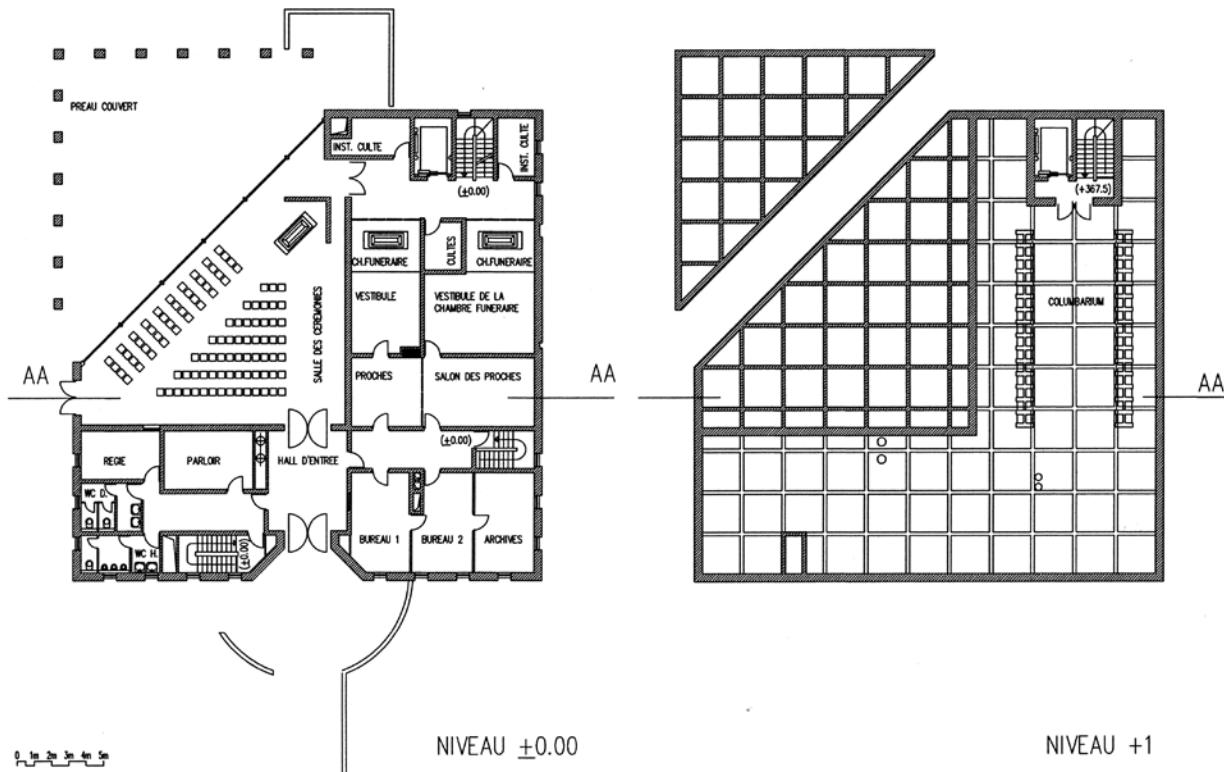


Abb. 5: Krematorium Luxemburg-Hamm, Entwurf von Perry Weber, Grundrisse Erd- und Dachgeschoss. Privatarchiv Perry Weber.

und religiös wertneutral bleibt. Im Saal gibt es ein als „Katafalk“ bezeichnetes Podest, auf dem der Sarg stehen kann, der dann per Aufzug nach unten transportiert wird. Erfolgt die Zeremonie im Anschluss an die Verbrennung, steht an gleicher Stelle die Urne. Hier blieb ein Element erster Krematoriumsentwürfe erhalten, die – wie bei einer traditionellen Erdbestattung – das Absenken des Sarges nachahmten, das aber in Luxemburg zumeist nicht mehr vor Augen der Trauergemeinde vollzogen wird.

Die dreieckige Form des Zeremoniensaals ist weder reiner Selbstzweck noch eine ästhetische Spielerei. Mag die Architektur-Ikonologie darin auch gerne einen Verweis auf die im Christentum so stark konnotierte Zahl sehen,¹⁶ darf nicht vergessen werden, dass das Krematorium allen staatlich zugelassenen Religionen und selbststredend auch Atheisten bewusst offen gegenübersteht. Die konzeptionelle Idee hinter dem dreiseitigen Zeremoniensaal war ein ebenso pragmatischer wie genialer Schachzug: Er ist als adaptives System gedacht, so dass der Raum gleichermaßen bei sehr wenigen wie auch bei sehr vielen anwesenden Angehörigen funktioniert. Je mehr Hinterbliebene dort sind, desto mehr Stuhlreihen kommen hinzu. So sollte verhindert werden, dass der Saal zu groß wirkt und der einzelne Trauernde sich „ganz verloren“ (so Weber) vorkommt. Auf der anderen Seite musste der Raum auch mit einer dreistelligen Personenzahl funktionieren. Geplant war daher, den Urnenkatafalk in einer Ecke aufzustellen, damit sich dort die Hinterbliebenen konzentrieren konnten, ohne dass eine denkbare Leere des Saales aufgefallen wäre.

Diese kreative Überlegung wurde bereits während des Bauens aufgegeben, als weitere kleinere Planänderungen vorgenommen wurden. Der Katafalk wurde stattdessen in die Mitte der Längsseite positioniert, was den unbestreitbaren Vorteil mit sich brachte,

dass sich so für den Betrachter das Landschaftspanorama der dahinterliegenden Glasfront als würdiger Rahmen hinter das Aufbahrungspodest legt.

Der Zeremoniensaal erstreckt sich über zwei Etagen und nimmt ein Viertel des Grundrisses ein. Die restlichen Räume der Erdgeschoss-Etage dienen vorrangig der Verwaltung (Büros, Archiv- und sonstige Lagerräume). Darüber hinaus gibt es zwei sehr großzügig gestaltete Warteräume, in denen Familienmitglieder und Freunde warten können, bevor sie in den Zeremonienraum geführt werden. Das Obergeschoss darüber bildet eine Art Dachterrasse, die jedoch nicht öffentlich zugänglich ist. Für diese Fläche war ursprünglich



Abb. 6: Krematorium Luxemburg-Hamm, préau couvert: Pavillon der Nordwestecke.
Foto: © JP Remiche, 2018.

ebenfalls eine Nutzung vorgesehen, zu der es jedoch aus unterschiedlichen Gründen nicht kam. In den Entwürfen ist hier ein Columbarium eingezeichnet, während zwischenzeitlich sogar überlegt wurde, eine Kantine einzurichten. Es ist der einzige Punkt der Anlage, an dem die Schornsteine ansatzweise sichtbar sind, die ansonsten am Außenbau nicht in Erscheinung treten. An dem althergebrachten Prinzip, diese möglichst unauffällig unterzubringen, hat sich somit seit 1905 nur wenig geändert. Ansonsten bleibt die Dachfläche weitgehend ungenutzt, obwohl ein vergleichsweise anspruchsvoller Zugang geblieben ist und die Fläche einen gewissen Reiz bietet. Die Betonbalken, die den Zeremoniensaal überspannen, setzen hier ihre quadratische Reihung fort, sind allerdings offen gehalten und bilden so eine Art Pergola (Abb. 7).

Ohnehin ist die bestimmende Determinante der formalen Gestaltung zweifellos das Quadrat. Es findet sich sowohl in der Makro-



Abb. 7: Krematorium Luxemburg-Hamm, offenes Dachgeschoss mit Betonbalken.
Foto: © JP Remiche, 2018.

form des Gesamtkubus, als auch in kleinsten Details wie dem Fugenennetz des Bodens, den Aussparungen im Klinker und nicht zuletzt im Raster der zwölf mal zwölf Balkenreihen des Daches. Dass man dem Bau ein Variieren des Quadrat-Moduls als durchgehendes Konzept attestieren kann, gibt Perry Weber unumwunden zu.



Abb. 8: Krematorium Luxemburg-Hamm, Aschestreuwiese mit Zugang zum Bau. Foto: © JP Remiche, 2018.



Abb. 9: Krematorium Luxemburg-Hamm, Haupteingang an der Südseite.
Foto: © JPRemiche, 2018.

Obwohl er sich in seiner Selbstwahrnehmung als Architekt weder einer bestimmten Schule zugehörig fühlt, noch einem bestimmten Stil zugerechnet werden will (wenn überhaupt, dann ordnet er seine Bauten zwischen „zeitlos“ und „modern“ ein), sind vergleichbare Lösungen in den späten 1980er und frühen 1990er Jahren durchaus verbreitet gewesen. Eine erste Assoziation sind die Bauten von Oswald Martin Ungers, der dieses Modularisierungsschema in diversen Bauaufgaben – bemerkenswerterweise jedoch nicht im Krematorium-Bau – durchdekliniert.¹⁷ Der Kubus oberhalb der Trierer Viehmarktthermen oder das Kölner Wallraf-Richartz-Museum sind geografisch naheliegende Vergleichsbeispiele. Der von ihm neu gestaltete Eingangsbereich der Trierer Kaiserthermen zeigt zudem eine ähnliche Ästhetik.¹⁸ Vor diesem Hintergrund überrascht es wenig, dass Weber die Architekturen des 2007 verstorbenen Ungers noch heute zu schätzen weiß.

Am Außenbau lassen sich diese Bezüge erweitern, betrachtet man die vier Seiten des Kubus, die zwar eine einheitliche Struktur zeigen, aber jeweils eigenständige Fassadenlösungen entwickeln. Es ist bemerkenswert, dass der Haupteingang des Baus nicht an der südwestlichen Seite liegt, über den heute zumeist der Zugang erfolgt. Als der Wettbewerb ausgelobt wurde, beinhaltete die Ausschreibung auch die Anlage einer Aschestreuwiese. Sie wurde vor einigen Jahren (2011) umgestaltet, da sie vergrößert werden musste. Erhalten blieb ein Fließwasserelement, ein kurzer Bachlauf, der einerseits die Wiesenfläche von der Besucherseite trennt, andererseits wird damit der kleine Teich mit seiner Insel gespeist. Bei dieser Gelegenheit wurde entlang der Aschestreuwiese ein alternativer Zugang geschaffen, obwohl der Besucher sich immer schon von dieser Richtung her dem Gebäude annäherte (Abb. 8).

An dieser Südwestseite bildet der Kubus daher zwar eine Fassade aus, präsentiert aber nicht den Haupteingang. Das Erscheinungsbild der Seite ist geprägt vom Gegensatz der offenen Stützenarchitektur des Pavillons und der Flächigkeit des Hauptbaus. Ein ähnliches Wechselspiel zeigt die Nordostseite, wo an der Fuge zwischen beiden Teilen eine kleine Terrasse liegt, die vom Pavillon aus zugänglich ist.

Der Haupteingang liegt auf der gegenüberliegenden Südostseite des Gebäudes (Abb. 9). Einige der Grundprinzipien des Innenraums setzen sich hier fort und einzelne Motive werden aufgegriffen. Die zurückgesetzten, quadratischen Aussparungen, die bereits die Wand im Zeremonienraum zierten, gliedern hier das fensterlose Obergeschoss. Im Erdgeschoss sitzen sparsam eingesetzte Fenster, unter denen die Wand schachttartig zurückspringt. Das große Eingangsportal wird durch breite Laibungsschrägen gebildet, die – obwohl es der Architekt vermeiden will, den Eindruck eines Kirchenraums zu erwecken – nicht ganz ohne Pathos bleiben. Mittig über dem Portal springt die Fassade in einem schmalen Vertikalstreifen leicht zurück und liefert so ein zusätzliches Gliederungsmotiv, das minimalistisch, aber ausgesprochen wirkungsvoll ist.

Seitlich des Eingangs fällt das Gelände steil ab, was der Besucher kaum bemerkt, da Weber die Fensterreihen horizontal fortsetzt, aber die Wandrücksprünge darunter verlängert. Die Reihung dient als Überleitung zur nordöstlichen Fassade, welche eigentlich die Rückseite des Gebäudes darstellt. Dort wird die Gliederung fortgeführt: Die quadratischen Aussparungen des Obergeschosses laufen ebenso durch wie die Fensterreihen mit den darunterliegenden Wandrücksprüngen. Sie müssen verlängert werden, da die Fassade sich an dieser Seite über vier Etagen erstreckt. Im zweiten Untergeschoss befindet sich so ebenerdig ein zweiter Eingang, dessen breites Portal den Vertikalstreifen der Eingangstür aufgreift und konsequent über die Fassade ausdehnt. Jene zweite Öffnung ist als technischer Eingang gedacht, der als Zufahrt für die Leichenwagen dient.

Die Materialästhetik von Hamm im europäischen Vergleich

Im Ganzen wirkt diese Seite – gäbe es die Vegetation nicht, wäre sie von den diversen Straßen der Umgebung sichtbar – ausgesprochen massiv. Es hat den Anschein, als hätte Weber hier eine mehrstöckige Front aufgebaut, um die Innenräume gegen den Lärm der Umgebung abzuschotten. Dominiert wird die Fassade, wie auch an den anderen drei Seiten, von der flächigen Wirkung des rötlich-braunen Klinkers.

Hinsichtlich des Materials wurden zwar keine strikten Vorgaben gemacht, doch favorisierte man seitens der Jury und der SICEC eigentlich Granit oder Marmor. Weber entschied sich jedoch ganz bewusst für Klinker. Dieser gebrannte Ziegel ist bei modernen Krematorien ein nicht selten verwendet Baustoff. Seit Fritz Schumacher, der sich ohnehin für die Renaissance des traditionellen Backsteins in der Architektur einsetzte, das Ohlsdorfer Krematorium in Hamburg 1932 in diesem Material errichtet hatte, wird es im 20. und sogar im 21. Jahrhundert zu dem bevorzugten Werkstoff für die

Bauaufgabe. Klinker und Ziegelsteine, die unter hohen Temperaturen gebrannt wurden, zählen seit Schumacher zu den sprechenden Materialien, die „symbolisch auf Feuer verweisen“.¹⁹

Dem Luxemburger Krematorium nicht nur wegen dieser Materialwahl recht ähnlich ist beispielsweise das 2001-2002 von den dänischen Architekten Friis & Moltke errichtete Krematorium von Bispebjerg bei Kopenhagen, das seinerseits in Skandinavien eine gewisse Nachfolge initiierte.²⁰ Neben der Ziegelbauweise sind weitere Details nicht unähnlich: Das kubische rote Erscheinungsbild und die vertikal einschneidenden Fensterbänder zeigen signifikante Übereinstimmungen, und wenn der dänische Architektenverband (DAC) das mit mehreren Preisen bedachte Werk als „Zeremonie in Ziegelform“ („højtidelighed i murstensform“) bezeichnet,²¹ könnte man dieselbe Formulierung für den Bau in Hamm anwenden. Paolo Zermanis „Tempio di Cremazione“ in Parma von 2010 spiegelt ähnliche Ideen wider, übersteigert sie indes ins Monumentale.²²

Freilich ergeben sich hierzu immer auch andere Möglichkeiten. Das 2001 von Bieling & Bieling errichtete Krematorium auf dem Kasseler Hauptfriedhof ist z. B. ein klassischer Betonbau, der von einer transluzenten Glashülle ummantelt wird. Bei Betrieb leuchten nachts einzelne Öffnungen durch diese Hülle, was dem gleichzeitigen Transformationsprozess von Materie zu Transzendenz Ausdruck verleihen soll.²³ In der Makroform als Kubus ist es dem Luxemburger Bau nicht einmal unähnlich, ist jedoch im Inneren gänzlich anders aufgebaut, nicht zuletzt, da es in ein Ensemble historischer Bauten des Friedhofs eingruppiert werden musste. Der Bau in Hamm ist hingegen ein Solitär, der entsprechend selbstbewusst nach außen tritt.

Im persönlichen Gespräch betont Perry Weber die Komplexität der Bauaufgabe, besonders hinsichtlich der Logistik der Räumlichkeiten, die im Falle eines parallelen Bespielens der Räume eine nicht unerhebliche Herausforderung war. Die Raumgestaltung sollte zugleich das Zeremonielle lenken. Ein weiterer Schwerpunkt der Aufgabe lag darin, dass sich die Bereiche von Technik und Publikum keineswegs überschneiden sollten. Darauf angesprochen, dass die endgültige Lösung so harmonisch funktioniert, antwortet Weber: „Jetzt sieht es einfach aus, war es aber nicht.“

Die funktionale Trennung beider Teile, die eigentlich über Jahre hinweg die Bauaufgabe determiniert hat, wird in Luxemburg gerau(dezu verschleiert (Abb. 4). Ähnlich wie beim Berliner Krematorium von Schultes und Frank passt auch hier die griffige Formel: „Unten Technik, oben Trauer.“²⁴ Die anfangs als ungünstig eingeschätzten topografischen Gegebenheiten in Luxemburg ermöglichten es Weber zudem, den Technik-Bereich nicht über eine reizlose Tiefgaragenzufahrt zu erschließen, was einigen der späteren Krematorien immer wieder zum Nachteil gereicht. Stattdessen erfolgt die Zufahrt über eine etwas abseitige Straße, die die Gebäuderückseite in

einem großen Bogen erreicht. Mit dem Einfahrtstor im zweiten Untergeschoss beginnt zugleich eine kontinuierliche Rücknahme in der architektonischen Repräsentation. In der Garage sind die Wände noch mit Backsteinen verkleidet, doch deuten die Decke und die Türen bereits an, dass hier der technische Bereich beginnt. Diese Räume wiederum sind gänzlich in Sichtbeton gehalten.

Technischer Fortschritt, hygienische Maßgaben und neues Umweltbewusstsein haben die historische Raumnutzungskultur der Krematorien verschoben: Nahmen die ersten Ofenanlagen als technische Seite einen relativ kleinen Raum ein, so ist heute eine immer größer gewordene „Hintergrundarchitektur“ notwendig geworden, um die Brennöfen, komplexen Filteranlagen, Manipulationsräume – vor allem für die „Zwischenlagerung“ der Särge – und sonstigen Einrichtungen architektonisch zu umschließen. So ist dem Luxemburger Krematorium auch eine Rolle bei Seuchenfällen und Epidemien zugeschrieben. Eine nachhaltige Nutzung setzt auch eine flexible Raum(innen)nutzungs- und Ausbaumöglichkeit voraus, etwa beim Austausch der Öfen – wie es zurzeit in Hamm bei der Nachrüstung der Fall ist. Hier liegt also eine komplexe Bauaufgabe vor, die zugleich ein Jahrzehntelanges Politikum darstellt.²⁵

Perry Weber war vor dem Gebäude in Hamm kein ausgewiesener Experte auf dem Feld der Krematorien. Wie er selbst zugibt, sei er erst mit der Ausschreibung des Wettbewerbes auf die gesellschaftliche Debatte und die Kontroversen darum aufmerksam geworden. Seine persönliche Stellung zur grundsätzlichen Frage nach der Bestattung war wertneutral bis indifferent. Hatte es im Vorfeld erhebliche Diskussionen über die religiösen Aspekte der Feuerbestattung in Luxemburg gegeben, so verliefen die Planungs- und Umsetzungsphasen ohne Widerstände. Im Zuge der Vorbereitung fanden für die Architekten von der SICEC organisierte Exkursionen (im Übrigen mit allen beteiligten Kräften) statt. Es ist bemerkenswert, dass dazu nicht die großen, sondern die kleinen Beispiele im nahen Ausland besucht wurden, darunter unter anderem die Anlage im belgischen Mons, deren Erscheinungsbild (ein breit gelagerter Betonbau) indes deutlich vom Weber'schen Entwurf und dessen Umsetzung abweicht.

Ein postmodernes Gesamtkunstwerk

Auf seine Schöpfung blickt der Luxemburger Architekt mit Wohlwollen zurück, nicht nur hinsichtlich des Ergebnisses. In der Retrospektive betont er vorrangig die große künstlerische Freiheit, die ihm bei dem Bauvorhaben während des gesamten Prozesses hindurch gewährt wurde: „Es war das einzige Projekt, bei dem ich je machen konnte, was ich wollte“, wie er herausstellt. Auch nachdem die Pläne genehmigt worden waren, gab es keine Interventionsversuche von außen. Diese schöpferische Freiheit bezog sich im



Abb. 10: Krematorium Luxemburg-Hamm, Innenraum mit Katafalk und Schale. Foto: © JPRemiche, 2018.

Übrigen nicht nur auf die Architektur, denn Weber hatte die Möglichkeit, alle Aspekte des Baus zu betreuen, so dass er sogar das bis heute gültige Logo des Krematoriums entwarf – im Übrigen ohne eigens diesbezüglich angefragt worden zu sein. Darüber hinaus hatte er auch bei der Auswahl der Möblierung völlig freie Hand. Die zu ergänzenden Teile passte er mit großem Gespür für Details an und schuf geradezu ein „Corporate Design“. Beispielsweise ließ er Schalenständer und Rednerpult im Zeremoniensaal an die Bestuhlung anpassen, indem er ein retardierendes Gestaltungsdetail – eine Mäander-Abtreppung zwischen Rückenlehne und Sitzfläche – wieder aufgriff und adaptierte (Abb. 10).

Mit der stilisierten Treppe greift er darüber hinaus ein in der Seulkralsymbolik durchaus geläufiges Bild auf.²⁶ Die gestalterische Homogenität, die in diesen Details greifbar wird, prägt das harmonische Gesamtbild des Baus. Es handelt sich letztlich um eine moderne Variante der barocken Idee des Gesamtkunstwerks. Sogar die Gestaltung der Aschestreuwiese und des angrenzenden Hains passt sich dem Bau an, wenngleich ein gewisser Kontrast zwischen der strengen Geometrie des Gebäudes und den geschwungenen, fließenden Linien der Streuwiese nicht von der Hand zu weisen ist. Diese Diskrepanz mag auch darin begründet sein, dass die ergänzende landschaftsplanerische und gartenkünstlerische Gestaltung

nicht mehr in den Händen von Perry Weber lag, sondern unabhängig von der SICEC beauftragt worden war. Es spricht für den Architekten, dass er das Ergebnis – obwohl man ihn nicht berücksichtigt hatte – als „schön“ und „sehr gelungen“ bezeichnet. Anders als Weber haben Schultes und Frank bei ihrem Berliner Krematorium nachträgliche Eingriffe untersagt, was insbesondere bei nicht vorgesehenen Ausstattungsvarianten (im Rahmen der zunehmenden Individualisierung der Zeremonie) gewisse Probleme mit sich bringt.²⁷

Man darf mit einiger Berechtigung davon ausgehen, dass das Krematorium in Luxemburg-Hamm auf lange Zeit seiner Bauaufgabe gerecht wird – und auch architektonisch Bestand haben wird.

-
- 1 Grundlegend bleibt Norbert Fischer, *Vom Gottesacker zum Krematorium. Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert*. Wien und Köln: Böhlau Verlag, 1996; vgl. ergänzend u. a. Henning Winter, *Die Architektur der Krematorien im Deutschen Reich 1878-1918* (Kasseler Studien zur Sepulkralkultur 10). Dettelbach: Röll, 2001; Anna-Livie Pfeiffer, *Das Ewige im Flüchtigen. Eine Bau- und Zivilisationsgeschichte der Feuerbestattung in der Moderne*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2015.
- 2 Norbert Fischer, *Zwischen Trauer und Technik. Feuerbestattung, Krematorium, Flamarium. Eine Kulturgeschichte*. Berlin: Nora, 2002, S. 36.
- 3 Silke Walther, „In welchem Style sollen wir bauen?“ *Studien zu den Schriften und Bauten des Architekten Heinrich Hübsch*. Diss. phil. Stuttgart 2004, S. 78-84. URL: <http://dx.doi.org/10.18419/opus-5236> (Letzter Zugriff: 27.10.2017).
- 4 Wilhelm Heepke, *Die modernen Vernichtungsanlagen organischer Abfallstoffe*, Bd. 1: *Die Leichenverbrennungsanstalten (die Krematorien)*. Halle a. d. Saale: Carl Marhold, 1905, S. 67.
- 5 Mirjam Klaassens und Peter Groote, Designing a place for goodbye: The architecture of crematoria in the Netherlands, in: *Emotion, identity and death: Mortality across disciplines*, hg. von Douglas J. Davies und Chang-Won Park. London: Routledge, 2012, S. 145-159; vgl. Hilary J. Grainger, *Death redesigned: British crematoria, history, architecture and landscape*. Reading: Spire Books, 2005.
- 6 Thomas Kolnberger, Von Flamma zum Flamarium. Zur Geschichte der Feuerbestattung im Großherzogtum Luxemburg, 1900-2015, in: *Hémecht – Revue d'Histoire luxembourgeoise/Zeitschrift für Luxemburger Geschichte* 69/2 (2017), S. 205-232.
- 7 Tanja Jankowiak, *Architektur und Tod. Zum Umgang mit Sterben, Tod und Trauer. Eine Kulturgeschichte*. München: Wilhelm Fink, 2010, S. 365-366.
- 8 So die Architekten Jan und Rolf Rave in einem Interview in: *Bauwelt* 42 (1975), S. 1157 (Sonderdruck). Die Pläne stammen aus den frühen 1960er Jahren.
- 9 Vgl. Ullrich Schwarz (Hg.), *NDA. Neue Deutsche Architektur. Eine reflexive Moderne: 25 Bauten* (Ausstellungskatalog). Stuttgart: Initiative Architektur und Baukultur, 2002, S. 174-181; Norbert Fischer, Schauplatz Krematorium – Zur Aktualität und Geschichte des verborgenen Todes, in: *Performanzen des Todes – Neue Bestattungskultur und kirchliche Wahrnehmung*, hg. von Thomas Klie. Stuttgart: Kohlhammer, 2008, S. 41-56, hier S. 43-44.
- 10 Kolnberger, Flamma.
- 11 Vgl. *d'Lëtzebuerger Land* (8.3.1987), S. 2.
- 12 Grundlage ist ein Interview mit Perry Weber, das der Autor am 6. September 2016 führte.
- 13 Abbildungen beider Wettbewerbsmodelle (Maquette) finden sich in: *Revue. De Magazin für Lëtzebuerg* (15.5.1992), S. 28-29; der Beitrag von Hermann & Valentiny erwähnt im Werkverzeichnis von Liesbeth Waechter-Böhm, *Hermann & Valentiny and Partners*. Basel: Birkhäuser, 2001, S. 232.
- 14 Die folgenden Daten entstammen einem Pressespiegel der Jahre 1992-1995 im Privatarchiv von Perry Weber. Auf Einzelnachweise wird daher im Folgenden verzichtet.
- 15 Zitiert nach *Tageblatt* (6.1.1992) (Privatarchiv Perry Weber).
- 16 Vgl. u. a. Paul von Naredi-Rainer, *Architektur und Harmonie. Zahl, Maß und Proportion in der abendländischen Baukunst*. Köln: DuMont, 1982, S. 42; Gerhard Richwien, „Heilige Zahl“ und „Göttliche Ordnung“. Gedanken zu Zahlen und Ordnungssystemen in angewandter Darstellung und Baukunst, in: *Von Schinkel bis van de Velde: architektur- und kunstgeschichtliche Beiträge vom Klassizismus bis zum Jugendstil. Festschrift für Dieter Dolgner zum 65. Geburtstag*, hg. von Angela Dolgner, Leonhard Heltens und Gotthard Voß. [Dössel]: Janos Stekovic, 2005, S. 289-304, hier S. 295-298.
- 17 Ungers Faible für das Quadrat ist hinlänglich diskutiert worden, vgl. u. a. Sandra Schramke, Das autonome Quadrat. Zum Gebrauch von Millimeterpapier in der Architektur Oswald Mathias Ungers, in: *Bildwelten des Wissens. Kunsthistorisches Jahrbuch für Bildkritik* 11 (2015), S. 44-52.
- 18 Zu den Trierer Bauten, vgl. *Architekturführer Trier*, hg. von Jens Fachbach u. a. Petersberg: Michael Imhof, 2015, S. 74-75, Nr. 37 (Jan Werquet), S. 79-80, Nr. 41 (Dorothea Hübler).
- 19 So die allgemeine Einschätzung. Vgl. Fritz Schumacher. *Reformkultur und Moderne*, hg. von Hartmut Frank (Ausstellungskatalog). Stuttgart, 1994, S. 288.
- 20 Dazu zählen beispielsweise Henning Larsens Krematorium im dänischen Ringsted (vgl. Thomas Bo Jensen: Changierende Grautöne von Weiß bis Schwarz, in: *Petersen* 29 (2013), S. 6-7) oder Johan Celsing's Bau in Skogskyrkogården, südlich von Stockholm (vgl. Alexander de Cuveland, Stein im Wald, in: *Baumeister* 111/11 (2014), S. 62-71).
- 21 Dansk Arkitektur Center. URL: <http://www.dac.dk/da/dac-life/copenhagen-x-galleri/cases/bispebjerg-krematorium/> (Letzter Zugriff: 20.2.2017).
- 22 Vgl. Stephan Becker: Neue Friedhofsarchitektur jenseits der Religionen, in: *Baunetzwoche* 409 (21.5.2015), S. 8-22, hier S. 19-20; Ulrich Brinkmann, Tempel des Abschieds, in: *Bauwelt* 13 (2015), S. 16-21.
- 23 Vgl. Dagmar Kuhle, Krematorium mit blauer Wand. Gedanken anlässlich des neuen Krematoriums in Kassel, in: *Kunst und Kirche* 1 (2005), S. 10-13; Fischer, Schauplatz Krematorium, S. 44-45.
- 24 So der Titel des Beitrages von Wolfgang J. Stock, Unten Technik, oben Trauer. Das Krematorium in Berlin-Treptow von Axel Schultes und Charlotte Frank, in: *Werk. Bauen + Wohnen* 87/10 (2000), S. 50-54.
- 25 Kolnberger, Flamma, S. 216-228.
- 26 Das bekannteste Beispiel ist wohl das Straßburger Grabdenkmal für Moritz von Sachsen. Vgl. Wiebke Windorf, Jean-Baptiste Pigalles Grabmal des Maréchal de Saxe (1753-1777). Manifestation einer irdischen Unsterblichkeit, in: *Wahrheit und Wahrhaftigkeit in der Kunst von der Neuzeit bis heute*, hg. von Stefanie Muhr und Wiebke Windorf. Berlin: Reimer, 2010, S. 25-43.
- 27 Vgl. Jankowiak, Architektur und Tod, S. 391-392.

« Murs de lumière »

Théo Kerg et l'art funéraire

Concevoir un cimetière au XX^e siècle : un défi

« Mer de dalles en granite »¹, « Wald von marmornem Kitsch »², « Geschmacksverwirrungen »³, « Protz a falschen Houfert »⁴... Depuis les années 1970, des voix s'élèvent pour dénoncer l'esthétique des cimetières du Grand-Duché. Les monuments modernes, somptueux mais standardisés, sont opposés aux modestes croix en pierre naturelle telles qu'on en trouve autour des vieilles églises ; la « géométrie impitoyable »⁵ des nécropoles se voit confrontée aux pelouses des cimetières irlandais ou scandinaves. Souvent, la prétendue indigence esthétique est attribuée à l'évolution des mentalités et des rites. En 1970, Roger Krieps associe ainsi la froideur glaçante du marbre à la maîtrise de soi dont feraient preuve les familles endeuillées lors des enterrements⁶. Même l'art funéraire résolument novateur, en rupture avec les monuments historicistes ou *kitsch*, atteste aux yeux de certains notre incapacité à créer des cimetières adaptés à la sensibilité de ceux qui s'y recueillent. Les critiques visant l'art funéraire moderne rejoignent en ce sens celles adressées à « l'art sacré » des années 1950-1960, en France notamment⁷, et celles suscitées par les cimetières dans les pays voisins à la même époque⁸ :

« [...] Auch der Friedhof ist dem Scherbengericht anheimgefallen. Die Ästhetik ist tot. Wir haben ihr den Lebensfaden abgeschnitten. Es gibt keine Unterschiede. Es gibt nur noch die Uniformität. Es gibt nur die marmorne Kälte der Platten. Es gibt die Urnen mit der Totenasche. Wir sehen Ideen, Stile und Techniken, die für das Volk stets weniger bedeuten. Christus und die Heiligen als gichtkranke Troglodyten darzustellen ist noch nicht Kunst. Ein Zeichen des Verfalls? Wer weiß? »⁹

De fait, et indépendamment de tout jugement esthétique, les cimetières reflètent un rapport à la mort qui n'a cessé d'évoluer au fil du temps et que les historiens, sociologues et anthropologues étudient depuis le milieu du XX^e siècle¹⁰. On sait ainsi que les croix posées sur des tombes individuelles étaient inconnues des chrétiens du Moyen Âge, pour qui la résurrection concernait la communauté

dans son ensemble et qui veillaient avant tout à ce que leurs morts soient enterrés autour de l'église. Le déplacement des cimetières à l'extérieur des villes au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles s'explique à la fois par des préoccupations d'ordre hygiénique et par le besoin d'« occulter »¹¹ la mort, de l'éloigner du monde des vivants. Devenus pour l'essentiel des lieux neutres à l'égard de la confession ou du moins gérés par les communes et non plus par l'Église¹², les cimetières ont vu apparaître au fil du temps de nouveaux bâtiments et espaces attestant l'évolution des mœurs : les crématoires et columbariums, très récents au Luxembourg¹³, les dépôts mortuaires et morgues, apparus à la fin du XIX^e siècle au Grand-Duché, mais peu répandus pendant longtemps¹⁴, ainsi que les salles de recueillement et autres espaces couverts de cérémonies, qui se multiplient depuis les années 1980 dans les cimetières luxembourgeois¹⁵. Nécessaires en raison de la disparition quasi totale des veillées funèbres organisées au domicile du défunt et du nombre croissant des cérémonies civiles¹⁶, favorisés par la personnalisation des rites catholiques depuis le Concile Vatican II¹⁷ et (sans doute) par la tendance à descendre le cercueil dans la tombe en l'absence des proches, ces édifices et espaces représentent un défi pour les architectes et artistes. Comment décorer ces lieux ouverts aux agnostiques, aux athées et aux membres de toutes les communautés religieuses ? Quels symboles employer en l'absence de toute représentation partagée de la mort, de tout espoir collectif concernant une possible survie de l'âme ?

Les pages qui suivent exposent la manière dont le peintre luxembourgeois Théo Kerg (1909-1993) a répondu à ces exigences, à une époque où l'art funéraire et l'art sacré étaient en pleine mutation, mais où les pratiques funéraires étaient encore plus homogènes qu'à l'heure actuelle¹⁸. Les « murs de lumière » qu'il a réalisés aux cimetières de Mannheim (RFA, 1964-1965) et de Gonderange (Luxembourg, fin des années 1970) invitent aussi à un regard sur l'ensemble de son œuvre, où le thème de la mort, l'hommage à des personnalités défunte ainsi que l'art funéraire en tant que tel occupent une place plus importante qu'on ne pourrait le penser au premier abord¹⁹.



III. 1 : Chapelle du cimetière de Gonderange (Luxembourg). Architecte : Carlo Kerg. Vitrail : Théo Kerg. Photo : © JP Remiche, 2018.



III 3 : « Trauerhalle » du cimetière central de Mannheim (1964-1967). Architectes : Wilhelm et Karl Schmucker, Hans Schermann. Conception artistique de la façade : Théo Kerg. Photo : © Dorothea Burkhardt.

Décliner le *Requiem* en dalles bleues : la « Trauerhalle »²⁰ de Mannheim

En 1959, la ville de Mannheim décide de pourvoir son cimetière central d'un nouvel espace destiné aux cérémonies funéraires et à la conservation des corps avant les obsèques, à l'emplacement d'un dépotoire mortuaire (« Leichenhalle ») de style néo-gothique. Le premier prix du concours n'est pas décerné, mais deux bureaux d'architectes (Wilhelm et Karl Schmucker d'une part, Hans Schermann d'autre part) obtiennent le contrat et s'associent pour ce projet²¹. Théo Kerg, qui travaille essentiellement en Allemagne pendant cette période, tout en gardant son atelier parisien, est appelé à décorer la façade de l'espace dédié aux cérémonies (toutes confessions confondues) : un cube de 400 m² reposant sur six piliers, dont la construction débute le 30 août 1964²².

Si le nom du peintre luxembourgeois est retenu pour ce grand projet, c'est en partie parce que dans la région de Mannheim, il



III. 2 : Chemin de croix de l'église Saint-André à Neckarhausen, près de Mannheim. Conception : Théo Kerg. XIV^e station : « Jesus wird ins Grab gelegt » (la mise au tombeau). Le disque rouge, symbole d'éternité, représente le Christ sur toutes les stations. Ici, les lignes de fissure renvoient à la mort ; on y reconnaît toutefois aussi le Chrisme (les deux premières lettres du mot grec désignant le Christ). La couleur verte symbolise l'espoir de la résurrection. Photo : © Dorothea Burkhardt.

commence à être associé à l'art sacré, à une époque où la construction d'églises modernes connaît un nouvel essor²³. En 1960-1962, il avait ainsi conçu les portes, le tabernacle, le grand crucifix, les vitraux et le chemin de croix de l'église circulaire Saint-André de Neckarhausen, construite par Richard Jörg, l'architecte en chef de la ville de Mannheim, et Herbert Zinser. Réalisé à partir de structures en verre, le chemin de croix abstrait attira tout particulièrement l'attention des spécialistes, dont certains rapprochent Kerg de Fernand Léger et d'Henri Matisse²⁴.

Le travail réalisé à Neckarhausen lui valut d'autres commandes dans le domaine de l'art sacré, notamment à Ludwigshafen (tabernacle) et à Wiesloch (chemin de croix et vitraux). La « Trauerhalle » de Mannheim s'inscrit dans cette même série, même si elle ne relève pas de l'art sacré à proprement parler.

Pour en réaliser la façade, Kerg choisit des éléments préfabriqués en ciment blanc et en gravier de marbre de Carrare, ainsi que des dalles de verre de Baccarat – des éléments déjà employés en

1963-1964, lors de la restauration d'une petite chapelle privée à Dormitz (Tyrol), ainsi qu'en avril 1964 dans une pharmacie à Remscheid. Le « mur de lumière » exposé au Louvre dans le cadre du bicentenaire de la cristallerie de Baccarat (1964) est aussi réalisé en béton et en verre²⁵. Se situant à mi-chemin entre la sculpture et l'architecture, ces œuvres entretiennent des liens évidents avec le style pictural auquel Kerg a donné naissance à la fin des années 1950 : le « tactilisme », un terme qui désigne l'« animation de la matière »²⁶. Il se manifeste d'abord à travers des tableaux auxquels sont intégrés des éléments extra-picturaux tels que le sable, le carton et le polyester, et qui semblent prolonger le mur auquel ils sont accrochés. Les effets de lumière sont ensuite transposés à des sculptures et à des œuvres composées de plusieurs panneaux superposés. Destinée à modifier « le climat, la lecture, la vie, la vitalité », la « Trauerhalle » de Mannheim constitue, d'après Kerg, l'aboutissement de ce style tactiliste²⁷.

Théo Kerg réalise une première maquette de la façade principale dans l'atelier de son fils Carlo, architecte à Karlsruhe. D'après des photos conservées aux Archives Théo Kerg, une deuxième maquette est réalisée plus tard ; elle sera exposée sur le chantier. Pour choisir la taille des éléments en béton, Kerg s'appuie dans un premier temps sur le *Requiem* de Mozart en attribuant à chaque élément une valeur rythmique. Les surfaces planes représentent les silences. Une fois le chantier commencé, il dirige les travaux en improvisant, sans complètement oublier la maquette. Les lignes horizontales et verticales qui en résultent imitent, d'après l'artiste, un mouvement respiratoire ou un geste de bénédiction quasiment ininterrompu, même les angles étant traités à la manière de sculptures²⁸. Alors même que le commanditaire est la ville de Mannheim, l'intérieur de la « Trauerhalle » n'est pas sans évoquer une église. Décorée d'une croix et équipée d'un orgue, la salle est dominée par la couleur bleue du verre (Ill. 4), que l'artiste associe à la spiritualité²⁹ mais qu'il emploie également dans des œuvres relevant de l'art profane, comme *l'Hommage à Martin Luther King*. Les dalles rouges forment une ellipse renvoyant à l'éternité³⁰. D'après Kerg, cette « atmosphère de lumière colorée » sacrifie l'espace et prodigue une forme de réconfort aux familles endeuillées, quelle que soit leur appartenance confessionnelle³¹. Dans un de ses catalogues d'exposition, il qualifie même le « climat » de sa « sculpture habitable » de « serein, presque euphorique »³² – des termes que, d'habitude, on n'associe pas à l'art funéraire. Les travaux de construction sont achevés en 1967.

La salle polyculte, qui n'est guère associée à des cérémonies civiles dans les comptes rendus des années 1960, est complétée par plusieurs cours, un espace comportant seize cellules mortuaires, des locaux techniques ainsi que des espaces publics. Les portes de la galerie couverte peuvent être ouvertes en cas de grande affluence³³.

Actuellement, la « Trauerhalle » – dont la croix fixe est toujours en place – peut être utilisée pour des cérémonies religieuses et civiles ; les communautés non-chrétiennes l'occupent toutefois rarement³⁴. Au cours des dernières années, l'administration des cimetières de Mannheim y a organisé à plusieurs reprises des concerts et d'autres manifestations culturelles jugées compatibles avec la fonction primaire de l'espace³⁵. Faut-il voir une tentative de réconcilier le monde des vivants avec celui des morts, ou simplement une manière de valoriser une œuvre intéressante d'un point de vue purement architectural ? En 2014, en tout cas, la « Trauerhalle » compte parmi les douze bâtiments illustrant la culture architecturale de la ville³⁶. Primée en 1978 par le Bund Deutscher Architekten³⁷, elle a, dès sa construction, suscité l'intérêt et l'admiration du poète français Pierre Garnier (1928-2014), comme le montre son poème « *Cosmos* » publié dans *Prototypes. Textes pour une architecture* en 1967 (Ill. 6).

De fait, dans les pages introductives de ce recueil de poésie spatiale, Garnier l'associe de manière explicite à une « morgue »³⁸. Fondé sur la valorisation des lettres et des mots au détriment de tout lyrisme traditionnel, ce poème confirme la relation d'influence réciproque qu'entretiennent le spatialisme de Pierre et Ilse Garnier (1963) et le tactilisme de Kerg³⁹. Ayant commencé au début des années 1960 à intégrer des lettres et même des mots entiers à ses œuvres, Kerg a également appliqué ce principe aux vitraux, et même à la sculpture. C'est ainsi par des graphismes inscrits dans le verre qu'il participe à la « morgue »⁴⁰ du cimetière de Gonderange dans les années 1970.



Ill. 4 : Intérieur de la « Trauerhalle » du cimetière central de Mannheim.
Photo : © Dorothea Burkhardt.



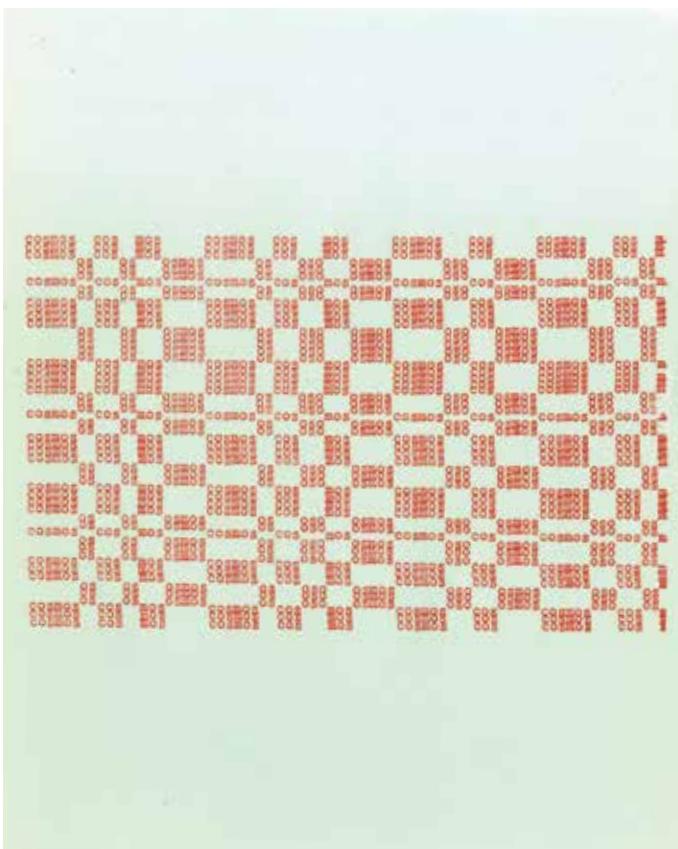
III. 5 : L'artiste Théo Kerg et son fils Carlo sur le chantier de la « Trauerhalle ». Photos : © Carlo Kerg/Archives Théo Kerg.

« Maintenant le silence m'entoure » : la chapelle du cimetière de Gonderange

Ayant quitté le Luxembourg en 1946 pour entamer une carrière en France et en Allemagne⁴¹, Théo Kerg n'a jamais totalement rompu les liens avec son pays d'origine, où il a exposé ses œuvres, illustré des livres (pour les éditions Phi) et réalisé des travaux dans le domaine de l'art sacré et funéraire. En 1975-1979 notamment, il conçoit les vitraux et une partie importante du mobilier de l'église du Saint-Esprit de Fetschenhof-Cents. À la place des symboles chrétiens traditionnels auxquels on pourrait s'attendre, Kerg opte pour des graphismes renvoyant pour l'essentiel aux vertus théologales. Le « mur de lumière » réalisé au cimetière de Gonderange s'inscrit dans la continuité de ces vitraux.

Difficile à déchiffrer en raison de la stylisation des lettres, la phrase qui y est inscrite est dépourvue de toute connotation religieuse, comme l'espace dans lequel elle apparaît : « De mon vivant il y avait fièvre et froideur, maintenant le silence m'entoure »⁴² (Ill. 7).

D'un point de vue technique, le vitrail se compose de douze parties dont chacune est constituée de morceaux de verre stabilisés par du béton armé (les lettres). Il est intégré à un espace de recueillement conçu par l'architecte Carlo Kerg, le fils du peintre. Sa construction a été décidée dans le cadre d'un élargissement du cimetière, à l'époque où Gonderange faisait encore partie de la commune de Rodenbourg. Les plans datent du milieu des années 1970. Le bâtiment comporte une salle de cérémonie, une cellule mortuaire destinée à conserver un cercueil fermé, ainsi qu'un espace permettant d'entreposer du matériel. À l'origine, l'espace de cérémonie était ouvert sur le cimetière – à l'instar de beaucoup d'autres halles de cérémonies présentes dans les cimetières luxembourgeois. Afin de le protéger contre les intempéries et d'éventuels dégâts, la commune a fait mettre en place ultérieurement des portes vitrées. Actuellement, la salle est équipée de chaises. Confessionnellement neutre, elle peut être personnalisée pour des cérémonies, civiles ou religieuses (quelle que soit la confession)⁴³.



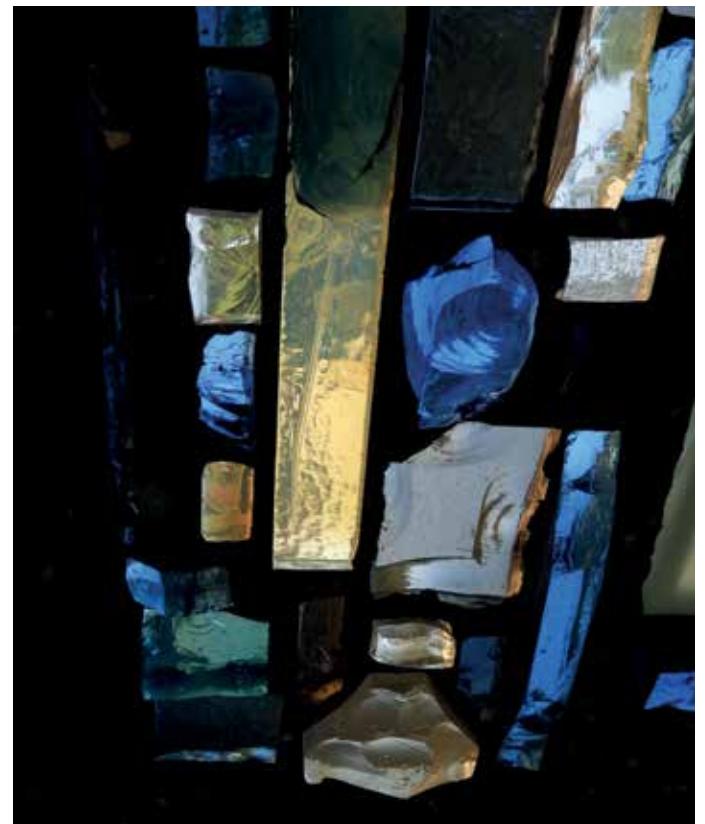
III. 6 : Pierre Garnier, « Cosmos », in : Ilse et Pierre Garnier, *Prototypes. Textes pour une architecture*. Paris : éditions André Silvaire, [1967] (sans pagination). Archives Théo Kerg.

Pierres tombales et lithographies : l'art funéraire comme modèle et source d'inspiration

Pour Théo Kerg, le « Mortuarium » de Mannheim et le « mur de lumière » de Gonderange constituaient des commandes comme il en avait reçu d'autres. Il est probable que les grandes initiales en inox installées dans la région de Zermatt (Valais, Suisse) à la mémoire de deux alpinistes morts sous une avalanche en 1964 ont également fait l'objet d'un contrat⁴⁴. Il n'en est pas moins vrai qu'en dehors de ces commandes, maintes œuvres de Kerg entretiennent des liens implicites avec l'art funéraire. Ainsi en 1948 réalise-t-il dix lithographies inspirées du « Cimetière marin » de Paul Valéry, dans le cadre d'une exposition de dessins du poète français. En 1952 il illustre *La Danse macabre* de Jean L'Anselme. Certes, ces projets ne témoignent pas forcément d'un intérêt marqué pour l'art funéraire ; le choix d'illustrer « Le Cimetière marin » relève peut-être même avant tout d'une stratégie de communication (il s'agit du poème le plus connu d'un auteur célébrissime, toujours susceptible d'être réédité avec des illustrations). Mais quand, au début des années 1960, Kerg commence à inscrire des mots et des lettres dans ses tableaux, sans encore les styliser à la manière dont il le fera à Gonderange, il ne peut être insensible à la ressemblance entre ces œuvres et certaines dalles funéraires très anciennes. De fait, l'inscription que l'on voit



III. 7 : Vitrail de Théo Kerg à la morgue du cimetière de Gonderange (Luxembourg). Architecte : Carlo Kerg. Transcription du texte écrit en lettres de béton : « De mon vivant il y avait fièvre et froideur, maintenant le silence m'entoure. » Photo : © JPRemiche, 2018.



III. 8 : Détail du vitrail de Gonderange. Photo : © JPRemiche, 2018.

sur une lithographie de 1965 appelée *Pierre tombale pour les droits de l'homme* évoque les épitaphes des tombes antiques, en partie effacées par les intempéries.

Au cours des années 1960, il réalise plusieurs œuvres intitulées *stèles*, une dénomination générique qu'il applique à la fois à des œuvres composées de panneaux superposés (p. ex. la *Stèle funéraire du soleil* exposée au Havre en 1974⁴⁵), à des sculptures composées de lettres agglutinées à une tige en métal (la *Stèle U235 – Hommage à Otto Hahn* et la *Stèle du Soleil*⁴⁶) et à des peintures à deux dimensions⁴⁷.



III. 9 : Théo Kerg : *Pierre tombale pour les droits de l'homme* (1965). Lithographie. Archives Théo Kerg. Photo : © Carlo Kerg.



III. 10 : Théo Kerg : *Hommage à Segalen* (1969). Technique mixte. Collection privée. Dans la partie gauche, on reconnaît certains mots du poème « Édit funéraire » de Victor Segalen : « Percez [le trou solide au plein du mont] », ensuite « Levez/là-/bas/le haut/fo/rt crénelé ». Photo : © MNHA, Tom Lucas/Ben Muller.

« La mort est fort habitable⁴⁸ » : conclusions

Certes, les stèles ne relèvent pas forcément de l'art funéraire : dans certaines civilisations anciennes, elles étaient destinées à la diffusion des textes de loi. Très souvent, elles ont toutefois une dimension commémorative que l'on retrouve aussi dans l'œuvre de Kerg. Dédié à l'auteur d'un célèbre recueil intitulé *Stèles*, influencé par la culture chinoise, *Hommage à Segalen* mérite une attention toute particulière.

En y inscrivant des extraits du poème « Édit funéraire », qui constitue une réflexion sur la mort et le tombeau⁴⁹, Kerg attire l'attention sur la dimension commémorative de toute stèle et souligne peut-être ainsi le lien intrinsèque entre les beaux-arts et l'art funéraire. En effet, l'art ne repose-t-il pas toujours sur la tentative de rendre la mort « habitable », comme l'écrit Segalen, c'est-à-dire de l'apprivoiser ? Pour Jan Assmann, c'est en cela aussi que réside la fonction de la culture d'une manière générale : elle constitue une réponse à la mort. L'art et l'art funéraire sont donc loin d'être inconciliables :

« Sie [die Kultur] stellt den Versuch dar, einen Raum und eine Zeit zu schaffen, in der der Mensch über seinen begrenzten Lebenshorizont hinausdenken und die Linien seines Handelns, Erfahrens und Planens ausziehen kann in weitere Horizonte und Dimensionen der Erfüllung, in denen erst sein Sinnbedürfnis Befriedigung findet und das schmerzliche, ja unerträgliche Bewusstsein seiner existentiellen Begrenzung und Fragmentierung zur Ruhe kommt. »⁵⁰

Archives

Archives Théo Kerg, Luxembourg

- *Bauten mit Dyckerhoff Weiss. Die Bestattungshalle in Mannheim.*
Rapport de Dyckerhoff Zementwerke Aktiengesellschaft, sans date, sans pagination.
- Explications de Théo Kerg concernant ses œuvres (vernissage de l'exposition au Centre culturel de Tremblay-lès-Gonesse le 15 mars 1969 ; document audiovisuel).
- Coupures de presse et photos relatives à la « Trauerhalle » de Mannheim.
- Lettres de Pierre Garnier à Théo Kerg.
- Liste des œuvres exposées à la Galerie G. Barry à Saint-Tropez, du 20 au 31 juillet 1964.

Archives communales de Junglinster

- Plans de la morgue, documents relatifs à sa construction.

Bibliothèque littéraire Jacques Doucet –

Chancellerie des Universités de Paris

- Lettres de Théo Kerg à Pierre Garnier, Fonds Ilse et Pierre Garnier C 11 (9).

- 1 Myriam Schmit-Cassaignau, Les peuples sont cachés dans la terre. Réflexions sur l'esthétique des cimetières de la ville, in : *ons stad* 43 (1993), p. 8-16, ici p. 16.
- 2 Roger Krieps, Mehr Friede den Friedhöfen, in : *d'Letzeburger Land* (30.10.1970), p. 3. D'après l'auteur, la situation se serait améliorée dans la capitale depuis le début des années 1960.
- 3 Ibid., p. 14.
- 4 « Vanité et magnificence déplacée » (traduction de l'auteure). Voir Luss [Lucien] Gérard, E Begriefnes um Dueref a fréierer Zäit, in : *Bartréng feiert den Hunn. 3 et 4 octobre 1987. [Bertrange]* : Comité d'organisation des fêtes de 1987, 1987, p. 49-59, ici p. 59.
- 5 Schmit-Cassaignau, Les peuples, p. 14.
- 6 Krieps, Mehr Friede den Friedhöfen.
- 7 Sur l'art sacré préconisé entre autres par les Pères dominicains Pierre Régamey et Marie-Alain Couturier, ainsi que sur les polémiques qu'il déclencha, voir Dario Gamboni, De 'Saint-Sulpice' à l' 'art sacré' : qualification et disqualification dans le procès de modernisation de l'art d'église en France (1890-1960), in : *Crisis de l'image religieuse/Krisen religiöser Kunst*, éd. par Olivier Christin et Dario Gamboni. Paris : Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2000, p. 239-62; Étienne Fouilloux, Autour de Vatican II : crise de l'image religieuse ou crises de l'art sacré, in : Christin et Gamboni (éd.), *Crises de l'image religieuse*, p. 264-273.
- 8 Voir entre autres Barbara Happe, Die Nachkriegsentwicklung der Friedhöfe in beiden deutschen Staaten, in : *Raum für Tote*, éd. par l'Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal, Zentralinstitut und Museum für Sepulkralkultur Kassel. Braunschweig : Thalacker Medien, 2013, p. 195-224, surtout p. 196-202.
- 9 Pierre Frieden, Der Tod, so gewiss und groß, in : *ons stad* 43 (1993), p. 24-26, ici p. 25.
- 10 Parmi les études les plus importantes, citons Philippe Ariès, *Essai sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Âge à nos jours*. Paris : Éditions du Seuil, 1975.
- 11 Damien Le Guay, Représentation actuelle de la mort dans nos sociétés : les différents moyens d'occulter, in : *Études sur la mort. Thanatologie* 134/2 (2008), p. 115-123. URL : <https://www.cairn.info/revue-etudes-sur-la-mort-2008-2-page-115.htm> (Page consultée le 10.9.2018).
- 12 Au Luxembourg, les cimetières sont communaux depuis 1804. Voir Robert L. Philippart, La dernière demeure – les nécropoles de la capitale, in : *arts et lettres* 4 (2015), p. 101-127, ici p. 102-103. L'auteur note qu'en dépit de cette neutralité, les cimetières devaient avoir jusqu'en 1916 des entrées séparées pour les carrés réservés aux différentes communautés religieuses.
- 13 La crémation fut seulement autorisée en 1972. Voir, dans ce volume, la contribution de Stefan Heinz.
- 14 Au Luxembourg, le cimetière Notre-Dame fut le premier à disposer d'une « chambre des morts ». Installée dans la maison du fossoyeur, la « morgue » fut équipée d'une table de dissection en 1903 (Cf. Philippart, La dernière demeure, p. 111). D'après Anne Carol, les « dépôts mortuaires » (un terme à préférer à celui de « morgue » quand il s'agit de l'architecture des cimetières) se développèrent en France au XIX^e siècle, sous l'influence de considérations hygiéniques et par crainte de l'inhumation prématuree. L'idée d'un lieu permettant le dépôt provisoire apparut toutefois déjà à la fin du XVIII^e siècle; elle n'aurait pas connu beaucoup de succès en France, où les familles préféraient garder leurs morts à la maison. (Voir Anne Carol, Les dépôts mortuaires, in : *Patrimoine funéraire français. Cimetières et tombaux*, éd. par Régis Bertrand et Guénola Groud. Paris : Éditions du patrimoine – Centre des monuments nationaux, 2016, p. 79). Sur les « Leichenhallen » des cimetières allemands et l'évolution des cimetières en Allemagne d'une manière générale, voir entre autres Norbert Fischer, *Vom Gottesacker zum Krematorium. Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert*. Köln/Weimar/Wien : Böhlau, 1996 (version électronique sous <http://www.sub.uni-hamburg.de/dissee/37/inhalt.htm>).
- 15 Robert L. Philippart, Eine Geschichte des Friedhofs in Luxemburg, in : *Monumentum. Respektvolle Erneuerung historischer Bausubstanz in Luxemburg und der Großregion*. Vol. 3 : *Landschaft. Luxembourg* : Sauvegarde du Patrimoine a.s.b.l., 2016, p. 79-85, ici p. 80. Notons que ces halles de cérémonies ou « chapelles de cimetière » peuvent être équipées de cellules mortuaires (comme à Gonderange) mais qu'elles sont loin de l'être systématiquement.
- 16 Ibid., p. 83. La tradition de la veillée funèbre se serait maintenue dans les zones rurales jusque dans les années 1970 d'après Philippart, Geschichte des Friedhofs, p. 83.

17 Le rituel romain des funérailles fut promulgué le 15 août 1969. Voir Christian Blot, Les transformations du rituel catholique, in : *Ethnologie française* 27/1 (1998), p. 50-56, ici p. 50.

18 Si certaines tendances se dessinent depuis le milieu du XX^e siècle, c'est essentiellement depuis le début du XXI^e que l'on assiste à la multiplication des cimetières forestiers, à la laïcisation progressive des rites et au recours à des rites mixtes, personnalisés. Voir Norbert Fischer, Auf dem Weg zu einer neuen Bestattungs- und Friedhofskultur, in : *Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal* (éd.), Raum für Tote, p. 225-238.

19 J'aimerais remercier tous ceux qui m'ont communiqué des documents et des informations ou accordé des autorisations dans le cadre de ce travail. L'aide de Carlo Kerg, qui m'a ouvert les Archives Théo Kerg, était particulièrement précieuse. Merci aussi aux responsables des cimetières de Junglinster et Mannheim, à Viollette Garnier (pour m'avoir signalé « Cosmos ») et Gilles Zeimet.

20 Dans ses textes français, c'est presque toujours le terme « mortuaire » (au masculin) que Théo Kerg emploie pour traduire les termes « Trauerhalle », « Mortuarium » ou « neue Leichenhalle » par lesquels l'édifice est désigné dans les textes allemands. (Voir par exemple Théo Kerg, *Naissance et évolution du tactilisme lunaire et terrestre. Exposition au Musée de Dieppe 1.3.-24.4.1970.* [Kassel] : [Hof- und Waisenhaus-Buchdruckerei], [1970], p. XVIII.) Dans sa correspondance avec Pierre Garnier (conservée aux Archives Théo Kerg et à la Bibliothèque littéraire Jacques Doucet, à Paris), il emploie parfois le terme « morgue », pourtant réservé, en France, à des espaces situés dans des hôpitaux, des institutions pour personnes âgées ou des instituts médico-légaux. « Trauerhalle » serait traduit de manière plus adéquate par les termes « salle de cérémonie funéraire », « funérarium » (bien qu'en France, ces institutions souvent privées ne se trouvent pas forcément au cimetière), voire par « chapelle de cimetière », en dépit de la connotation religieuse de ce terme. En Belgique, on utiliserait, d'après le *Petit Robert*, le terme « la mortuaire » (au féminin) pour désigner l'endroit où un dernier adieu peut être rendu avant l'inhumation.

21 Voir Andreas Schenk, *Architekturführer Mannheim*. Berlin : Andreas Reimer Verlag, 1999, notice 117, ainsi que Sehstation Nr. 8 : Trauerhalle Hauptfriedhof, in : *Mannheim2, Bauen & Wohnen* (26.8.2014). URL : <https://www.mannheim.de/de/presse/8-sehstation-trauerhalle-hauptfriedhof> (Page consultée le 2.10.2018).

22 Carlo Kerg, *Théo Kerg 1909-1993. Vie et œuvre. Une chronologie*. Luxembourg : Hengen Print & More, Archives Théo Kerg, 2017 (3^e éd.), p. 236.

23 Hugo Schnell, *Der Kirchenbau des 20. Jahrhunderts in Deutschland. Dokumentation. Darstellung. Deutung*. München und Zürich : Verlag Schnell & Steiner, 1973, p. 177.

24 Voir Théo Kerg, *Der Kreuzweg von St. Andreas in Neckarhausen bei Mannheim*, Einführung und Auswahl der Texte von Berthold Roland. Heidelberg et Berlin : Impuls Verlag Heinz Loos, 1962 [sans pagination].

25 Sur ces œuvres, voir Carlo Kerg, Théo Kerg 1909-1993. Vie et œuvre, ainsi que Théo Kerg, peintre, sculpteur, graveur, verrier d'art 1909-1993. URL : theokerg.com (Page consultée le 2.10.2018).

26 Théo Kerg, *Naissance et évolution du tactilisme 1956-1974. Tableaux tactilistes, graphismes, vitraux, environnements. Musée des Beaux-Arts, Le Havre, 11 mars-21 mai 1975* (catalogue de l'exposition). Le Havre : Musée des Beaux-Arts, 1975 [sans pagination]. Sur le tactilisme de Kerg, voir entre autres Marie-Amélie zu Salm-Salm, Théo Kerg 1909-1993. Von der École de Paris zum Taktilismus, in : *Théo Kerg 1909-1993. De l'école de Paris au tactilisme* (catalogue de l'exposition). Luxembourg : Musée National d'Histoire et d'Art, Cercle Cité, 2013, p. 26-34.

27 Voir Théo Kerg, Naissance et évolution du tactilisme lunaire et terrestre, p. XVIII.

28 Dyckerhoff Zement. *Werkzeitschrift für die Mitarbeiter der Dyckerhoff Zementwerke AG*. 1967. Heft 5. « Die Bestattungshalle in Mannheim ».

29 Lors du vernissage de son exposition au Centre culturel de Tremblay-lès-Gonesse le 15 mars 1969, Théo Kerg a présenté le bleu comme la couleur de la spiritualité en se référant de manière explicite au funérarium de Mannheim. Document audiovisuel conservé aux Archives Théo Kerg.

30 Je remercie Carlo Kerg de m'avoir fourni cette information. D'après Volker Keller, la couleur rouge renvoie plutôt au sang du Christ ; dans la couleur jaune présente de manière très ponctuelle, il voit la lumière éternelle – une lecture qui confirme l'idée que l'espace n'était *a priori* pas destiné à être confessionnellement neutre, mais un espace communal destiné à des cérémonies essentiellement chrétiennes (toutes confessions chrétiennes confondues). La présence de la croix le montre également. Voir Volker Keller, Der Hauptfriedhof. Die Gebäude des Hauptfriedhofs, in : *Die Friedhöfe in Mannheim*. Mannheim : Förderkreis historischer Grabstätten in Mannheim, 1992, p. 35-47, ici p. 46.

31 « [...] den, allen Kulthen gebotenen Raum sakral wirken zu lassen und den Trauern den eine psychologisch bedingte Umgebung zu schaffen ». Théo Kerg, Neue Mauern, in : *Heidelberger Portländer* 2 (1964), p. 38, extrait repris dans *Naissance et évolution du tactilisme*, p. 17.

32 Ibid., p. XVII (texte français de Théo Kerg).

33 [non signé], Trauerhalle im Hauptfriedhof Mannheim, in : *Bauwelt* 45 (1967), p. 1151 (dossier « Trauerhallen »).

34 Information communiquée à l'auteure par « Friedhöfe Mannheim » le 12.9.2018.

35 Par exemple la projection d'un film lors de la célébration d'un anniversaire du cimetière. Voir 175 Jahre Hauptfriedhof Mannheim, in : *Mannheim2, Presse* (18.9.2017). URL : <https://www.mannheim.de/de/presse/175-jahre-hauptfriedhof-mannheim-tag-der-offenen-tuer-im-jubilaumsjahr> (Page consultée le 10.9.2018).

36 Voir Sehstation Nr. 8 : Trauerhalle Hauptfriedhof, in : *Mannheim2, Stadt.Gestalten* [sans date]. URL : <https://www.mannheim.de/de/stadt-gestalten/stadt-gestaltung-und-stadtbild/baukultur/sehstationen-2014/8-trauerhalle-hauptfriedhof> (Page consultée le 3.9.2018).

37 Voir Carlo Kerg, Théo Kerg 1909-1993, p. 286.

38 Ilse et Pierre Garnier, *Prototypes. Textes pour une architecture*. Paris : éditions André Silvaire, 1967 [sans pagination].

39 Je me permets de renvoyer à mon étude : Théo Kerg et les poètes français, in : *Texte & Image. Dialogues entre arts visuels et littérature/Schrift & Bild im Dialog. Über Bildkünste und Literatur*, éd. par Claude D. Conter et Myriam Sunnen. Mersch : Centre National de Littérature, 2018, p. 154-201.

40 C'est cette dénomination qui serait généralement employée dans la commune de Junglinster, tandis que l'architecte Carlo Kerg emploie plutôt le terme de « chapelle ». Voir Théo Kerg 1909-1993, p. 294.

41 Accusé de collaboration à la Libération, Kerg fut contraint de quitter le Luxembourg en automne 1946 après quinze mois d'emprisonnement sans jugement. Il s'installa alors à Paris. Sur son attitude politique sous l'Occupation, voir Henri Wehenkel, *Entre Chien et loup*. Luxembourg : Éditions du Lëtzebuerger Land, 2017, p. 27-33.

42 Voir Carlo Kerg, Théo Kerg 1909-1993, p. 315. L'auteur de cette phrase (qui constitue vraisemblablement une citation) n'a pas pu être trouvé.

43 Informations fournies par les responsables techniques de la commune, le 6.9.2018.

44 On trouve une photographie de ce monument dans Carlo Kerg, Théo Kerg 1909-1993, p. 357.

45 Photo conservée aux Archives Théo Kerg.

46 Ces deux œuvres sont conservées au Musée Théo Kerg de Schriesheim, voir *Museum Théo Kerg. Malerei, Grafik, Plastik, Glasgestaltung*. Schriesheim : Abteilung Museum Théo Kerg im Kulturreis Schriesheim e.V., 1995, p. 36 et p. 45.

47 Sur la liste des œuvres exposées à la Galerie G. Barry à Saint-Tropez, du 20 au 31 juillet 1964, on trouve notamment une *Stèle de l'Amour*, une *Stèle d'Automne*, une *Stèle pour une Amitié* et une *Stèle pour les Droits de l'Homme* (Document conservé aux Archives Théo Kerg).

48 Victor Segalen, Édit funéraire, in : *Stèles*, édition critique, commentée et augmentée de plusieurs inédits, établie par Henry Bouillier. Paris : Mercure de France, 1982, p. 90-91, ici p. 91.

49 Voir le commentaire d'Henry Bouillier dans *Stèles*, p. 91. Segalen aurait écrit ce texte après avoir médité sur les treize tombeaux des Ming.

50 Jan Assmann, *Der Tod als Thema der Kulturtheorie. Todesbilder und Totenriten im Alten Ägypten*. Mit einem Beitrag von Thomas Macho : Tod und Trauer im kulturwissenschaftlichen Vergleich. Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 2015 (4^e éd.), p. 13-14.

Lux aeterna

Friedhof und Aussegnungshalle Mompach

Der klassische Friedhof scheint heute vielen Menschen zu nah am Leben, zu dicht am alltäglichen Geschehen, zu religiös geformt, zu verpflichtend, der Kontrolle durch Dritte ausgeliefert. Wie wunderbar die Aussicht, mit dem Tod sich aller Lebensenge zu entledigen! Es locken Waldbeisetzungen in einem naturbelassenen „Friedwald ©“ in Deutschland oder einem der zahlreichen (inter)kommunalen Bestattungswälder in Luxemburg,¹ als anonyme Erinnerungsorte parkähnlich angelegte Aschestreuwiesen, sogenannte „Jardins du Souvenir“ wie am Krematorium in Luxemburg-Stadt, See- und Luftbestattungen oder gar futuristische Optionen, die Asche des Verstorbenen dem Weltall, dem Unendlichen anzuvertrauen. An Bestattungsalternativen und Ideen fehlt es wahrlich nicht.

Die Individualisierung des modernen Bestattungswesens scheint lebensnah, ganz dicht am Puls der Zeit: möglichst weit verstreut, fern gelebter Lebenswirklichkeit, nicht mehr greifbar, nicht mehr fassbar. Doch gerade hier wagt die Erkenntnis von der Bedeutung des konkreten Ortes zur Trost- und Trauerbewältigung einen mahnenden wie aufrüttelnden Fingerzeig in Richtung traditioneller Bestattungswerte. Mag der Aspekt der gesellschaftlichen Vereinzelung zur Rechtfertigung der anonymen, grab- und oft auch ortlosen Beisetzung ins Feld geführt werden, was fehlt, ist eine wichtige humane Bezugsgröße: der Hinterbliebene, der Trauernde, für den ein konkreter, persönlich gekennzeichneter Ort des Gedenkens, die konkrete Grabstelle, als Bezugspunkt des Trauerns wichtig ist.

Und so wächst die Einsicht: Friedhöfe sind vor allem für die Lebenden da!² Friedhöfe rücken auch in Luxemburg wieder in den Blickpunkt des Bewusstseins – der Menschen selbst, der Kommunen, wie auch zukunftdenkender Gestalter menschennaher Lebensräume, wie dem Luxemburger Architekturbüro Witry & Witry, dessen Neugestaltung des Mompacher Friedhofs hier exemplarisch untersucht werden soll.³

Ansichten, Aussichten, Perspektiven – der Friedhof Mompach

Es ist ein idyllischer Ort, dieses Mompach, das mit seinen 250 Einwohnern seit dem 1. Januar 2018 Teil der Gemeinde Rosport-Mompach ist. Die dörfliche Ortsstruktur, die sich über Jahrhunderte herausgebildet hat, ist überschaubar. Man kann sich nicht verirren. Mittendrin die Kirche Saint-Remi, ergänzt von vier Wegkreuzen, als Markierungen – eine innere wie geografische Ordnung und Orientierung bietend. Es ist ein Ort von besonderer Lebensqualität, ruhig, beschaulich, in ein hügeliges Tal sanft eingebettet, vom Kantonshauptort Echternach nur wenige Autominuten entfernt.

Der Blick hat Raum zum Schweißen, hinab zum Kléngelbaach, hinüber zur Landstraße, die immer noch den Namen *Duerfstrooss* (Dorfstraße) trägt und den Einstieg zum „Mullerthal Trail“, ein komfortabler (Rad-)Wanderweg, markiert. In unmittelbarer Entfernung, und doch außerhalb des Dorfes, „verbirgt“ sich der Mompacher „Kierfecht“ (Kirchhof) hinter einer Mauer: ein Ort der nicht mehr Lebenden, scheinbar außerhalb des Dorfes, an den Ortsrand verdrängt,⁴ angelegt als ein dem Leben ferner Ort. Scheinbar. Es ist die Aussicht, die verblüfft, die Blickachsen, die das Hier und das Drüber, das Dorf und den Friedhof, auf intensive Weise miteinander verbinden. Das Dorf Mompach und der Friedhof Mompach gehen sich nicht aus dem Weg, nicht auf Distanz, sondern sind vielmehr enge Weggefährten eines gemeinsamen Ziels: Menschen Heimat zu bieten.

Blickachsen als Lebensachsen, sich kreuzend, Aussichten auf Lebensgefüge, die unterschiedlicher nicht sein könnten. Anfang des 19. Jahrhunderts wurde der Friedhof als kommunale Aufgabe deklariert⁵ und auf einem dem Dorf gegenüberliegenden kleinen Hügel am westlichen Hang des Tals am Waldrand angelegt. Nicht mehr als eigentlicher „Kierfecht“ an die Kirche angegliedert und ihr unterstellt, sollte er mehr Platz für die Verstorbenen der wachsenden Gemeinde bieten. Ein Friedhof, schützend umfasst von einer Mauer, die den Blick hinüber zum Dorf, zu den Lebenden noch ermöglichte. Ein Friedhof, der im Zeitgeist seines Entstehens Raum

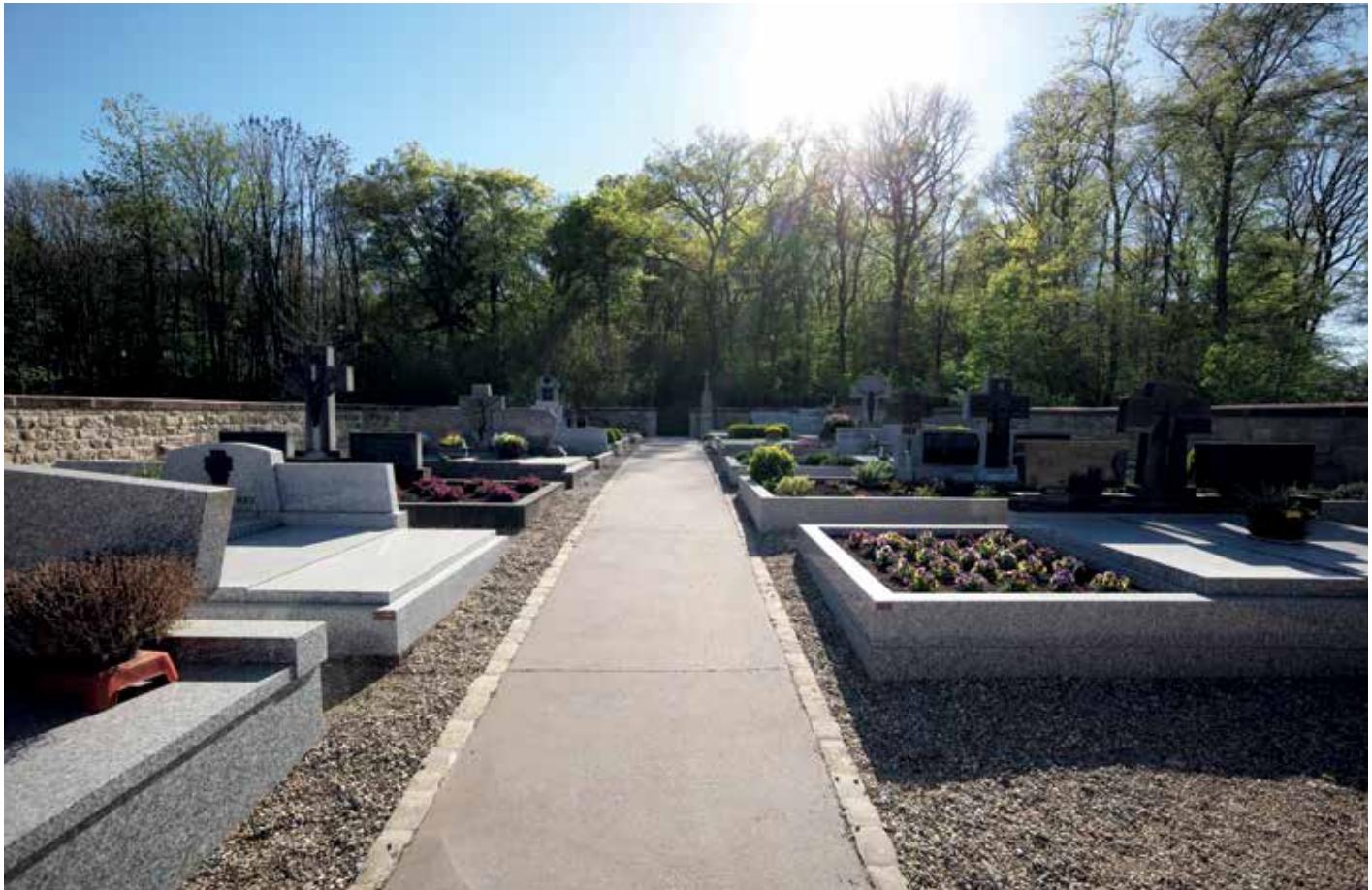


Abb. 1: Bestehender Friedhof Mompach. Foto: © Gerd Detemple.

für individuelle Grabanlagen, auch größere, allen voran für Familiengräber bot. Noch ein paar wenige Gräber, wie das des Mompacher Pfarrers Huberty, verstorben 1859, zeugen vom Ursprung der Friedhofsanlage.

Ein „neuer“ Friedhof für Mompach: Eine Blickerweiterung

Nach dem Bestattungsgesetz vom 1. August 1972 ist jede Luxemburger Gemeinde (oder Gemeindeverbund) verpflichtet, einen Friedhof zu haben. Doch wie entscheiden, wenn ein bestehender Friedhof, wie in Mompach, aufgrund der demografischen Entwicklung der Gemeinde an die Grenzen seiner Kapazitäten stößt? Soll und kann man den alten Friedhof erweitern? Lässt sich Altes mit Neuem einfach verbinden?

Wie viel Gestaltung im Sinne moderner Bestattungsmöglichkeiten und im Rahmen individueller Beisetzungswünsche lässt sich in, mit oder neben einem bestehenden Friedhof realisieren?

Im Jahr 2011 entschied sich die Gemeinde Mompach für eine Erweiterung des Friedhofs mit neuen Grabstätten und einer offenen „Aussegnungshalle“, die als überkonfessioneller Abschiedsraum den Trauernden bei der letzten Abschiednahme zur Verfügung steht. Das Luxemburger Architektur- und Stadtplanungs-Büro Witry & Witry übernahm die Aufgabe einer räumlichen wie inhalt-



Abb. 2: Weg der Stille. Foto: © Gerd Detemple.

lich-strukturellen „Neu-Konzeption“ des Mompacher Friedhofs. Keine leichte Aufgabe, ging es doch darum, Vorhandenes zu bewahren und gleichzeitig mit Neuem Akzente zu setzen. „Bereits bei der ersten Ortsbegehung wurde die Besonderheit des Ortes deutlich – den Wald im Rücken, auf der einen Seite die Weite der Landschaft, auf der anderen den Ort Mompach, alles umgeben von einer beeindruckenden friedlichen Stille“, beschrieb die Architektin Ursula Witry in ihrer Rede zur Eröffnung des neuen Friedhofsareals im Juni 2014 die atmosphärische Wirkung des Ortes.⁶

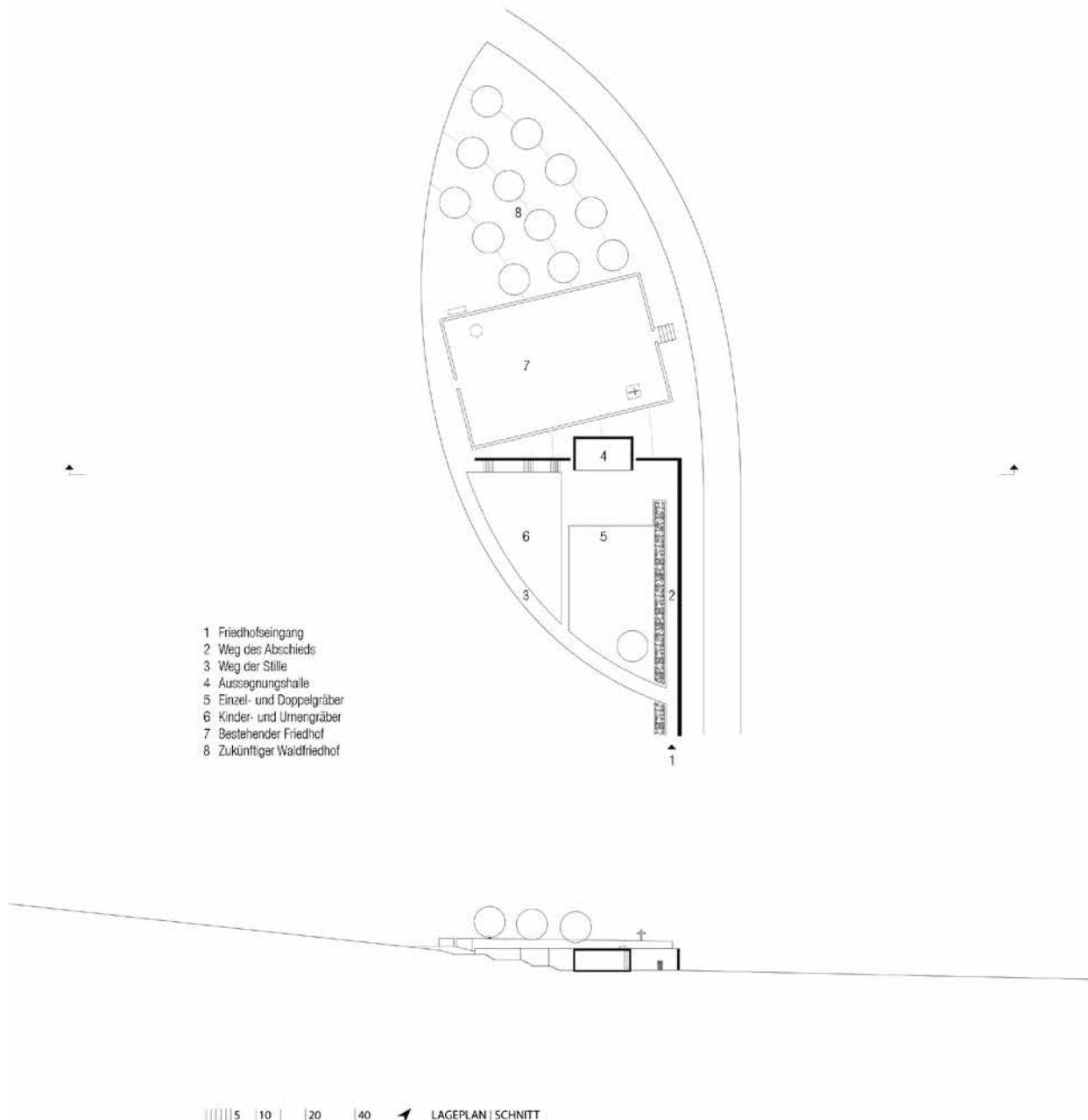


Abb. 3: Plan der Anlage. witry & witry architecture urbanisme.

Friedhöfe sind ob ihres finalen Lebensmomentes emotionale Orte, und doch nicht selten in ihrer Zweckbestimmung rational und nüchtern angelegt, so als bestünde die Gefahr, sich zu verirren. Doch das Leben kennt selten gerade Wege, es besteht aus Windungen, offenen Momenten, versteckten Nischen, Querverbindungen, Licht- und Schattenseiten, Perspektivenwechseln. Das bis zum Jahr 2014 von Witry & Witry realisierte Gesamtprojekt ist nicht nur gestalterisch wegweisend für eine umsichtige Blickerweiterung einer zeitgemäßen Friedhofskultur, sondern vor allem auch für eine gestalterische Sensibilisierung für den Weg der letzten Abschiednahme.

Es ist eine Gestaltung der Achtsamkeit gegenüber dem menschlichen Mit- und Füreinander in einer besonderen Lebenssituation – im Mittelpunkt die Schärfung des Bewusstseins für den Trauenden, den Abschiednehmenden. Emotion als Aspekt des Bewegens

und des Bewegtseins, des Auswegs aus der Starre, des Stillstands, ist der gestalterische Tenor des durch Witry & Witry neu angelegten Friedhofsteils; Emotionalität nicht als Tabu, sondern als Impulsgeber, einen Friedhof mit Lebensgespür zu schaffen.

Der neue Teil der Friedhofsanlage von Mompach mit Aussiegungshalle und Grabstätten wurde südöstlich des bestehenden Friedhofs angelegt. Der neue Friedhof wurde dabei zur Straßenseite hin mit einer hohen Mauer umgeben, die in ihrer Höhe an die alte Friedhofsmauer anschließt und diese zugleich stützt. Das bisherige Eingangstor zum Friedhof, direkt an der Landstraße, wurde geschlossen, so dass alle Besucher des Friedhofs vom angelegten Parkplatz aus die Friedhofsanlage über ein neues Tor betreten können. Vom Eingang leiten zwei Wege über die neue Anlage hinauf zum ursprünglichen Friedhof.



Abb. 4: Weg des Abschieds. Foto: © Gerd Detemple.



Abb. 5: Gesamteindruck Friedhofserweiterung. Foto: © Laurent Daubach.



Abb. 6: Gesamteindruck Friedhofserweiterung. Foto: © Gerd Detemple.

Der letzte Abschied – ein lebenssensibler Weg der Trauer

Die Planer entwarfen und realisierten hier mit ihrem Architekten-Team neue „Wege des letzten Abschieds“. Entstanden ist ein Friedhof der „begleitenden Wege“, ein Ort der letzten Ruhe, der nicht nur symbolisch neue Wege einschlägt, sondern Menschen auf dem Weg ihrer Trauer begleitet, dem „Weg des Abschieds“ und dem „Weg der Stille“.

Die Intention ist spürbar, auch für diejenigen, die die Wege losgelöst von einem Trauerfall beschreiten. So ist vor allem der rechts liegende Weg, der vom Friedhofstor leicht ansteigend unmittelbar zur Aussegnungshalle führt, der „Weg des Abschieds“, ein Weg, den es alleine zu gehen gilt.

Behütet von der zur Straße hin abschirmenden Umfassungsmauer aus dunkel eingefärbtem, rauem Beton, und zur linken Hand von einer hohen Hainbuchenhecke eingefasst, ist der Trauernde mit seinen Gedanken in das Ritual des Gehens verwoben: Einen letzten Weg gehen, einen Lebensweg zum Ende begleiten, einen geliebten Menschen gehen lassen. Es ist ein Weg im Verborgenen, im Geschützten mit sich selbst sein zu können. Kein Platz für Anderes und Andere.

Dieser „Weg des Abschieds“ ist den engsten Angehörigen vorbehalten. Er ist Begleiter und Richtungsgeber zugleich, eine vorgezeichnete Bahn, die vom eigenen Sein geleitet wird. Unterstrichen durch die Rauheit der Wand, im Farbton der alten Friedhofsmauer eingefärbter Sichtbeton, verdichtet mit feinkörnigem Moselkies, verstärkt sich der Eindruck, ihr einerseits nur nicht zu nahe zu kommen, andererseits aber auch vorsichtig tastend daran reiben zu können. Es ist ein Weg des Sich-vorsichtig-Vorantastens inmitten einer neuen Situation.

Lux aeterna – „Salle d’Adieu“

Der „Weg des Abschieds“ führt unmittelbar zur neuen, ebenfalls von Witry & Witry entworfenen und ausgeführten Aussegnungshalle mit einem großzügigen Vorplatz für die Trauergemeinde.

Auch hier ist deutlich spürbar: Es ist ein Ort des endgültigen Abschieds, der in seiner symbolisch-gestalterischen Stärke auch Mut macht. Es ist ein Ort der Besinnung und inneren Einkehr, aber auch des Sich-Öffnens zum Leben. Die Aussegnung, als zentraler, wichtiger Moment der Verabschiedung von einem Verstorbenen, ist verknüpft mit einem Moment der Hoffnung.

Die „Salle d'Adieu“ hebt sich durch ihre Ausführung in weißem glattem Sichtbeton deutlich von den den Friedhof umrahmenden Mauern und Wänden ab. Hier Dunkelheit, dort Licht, hier Mutlosigkeit, dort Hoffnung. Das Weiß steht hier für das Vorhandensein von Licht als Sinnbild für Leben. Beachtenswert ist hierbei die sorgsam bedachte Lichtkonzeption für die Führung des natürlichen Lichts der zum Vorplatz und den Grabterrassen in Richtung Süden hin komplett geöffneten Abschiedshalle. Licht als das alle Sinne erfassende Lebensspiel zwischen Kommen und Gehen.

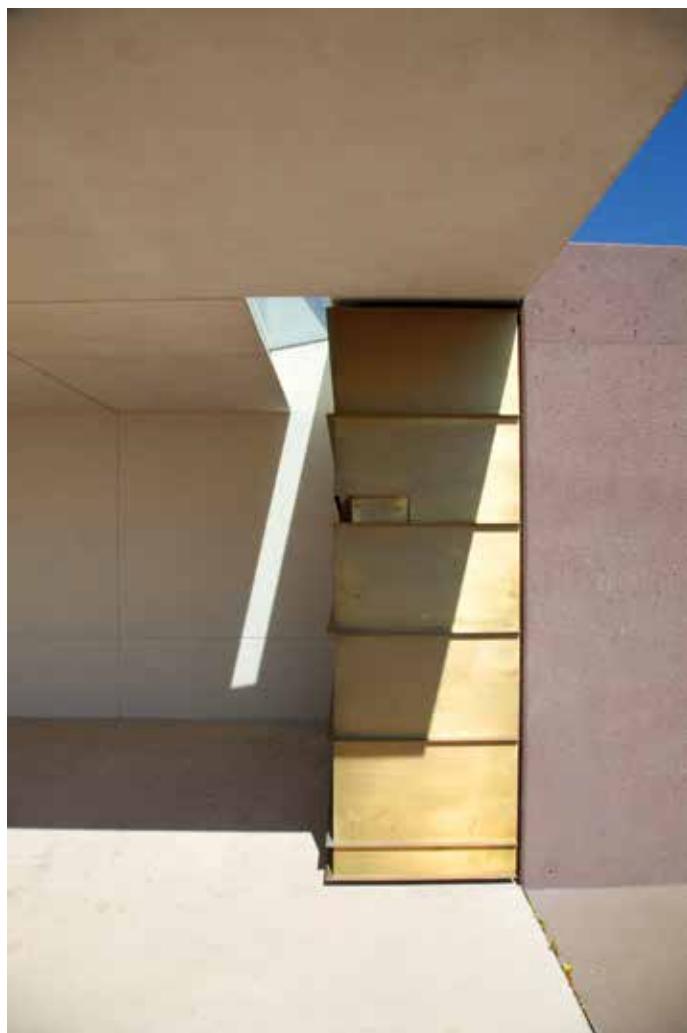


Abb. 7: Licht und Schatten. Foto: © René Witry.

Verstärkt durch zwei im Dach der Aussegnungshalle integrierte Lichtfugen, verwandelt sich die scheinbar unverrückbare Architektur in ein zykatisch bewegtes Haus der Licht- und Schattenbilder des Lebens. „Die erste öffnet sich in Richtung Westen, so dass diffuses Licht ins Innere fällt. Diffus, da am Lebensende unklar ist, wo uns unsere Reise hinführt. Die zweite Öffnung orientiert sich nach Osten, wo die Sonne, das Licht, aufgeht und uns über den ganzen Tag begleitet“, so die Idee von Ursula Witry. Das Oberlicht leitet natürliches Licht und Sonnenstrahlen in das Innere der Halle und ermöglicht je nach Tages- und Jahreszeit oder Wetter unterschiedliche Stimmungen. „Das Schattenbild, das sich dadurch im Innern der Aussegnungshalle ablesen lässt, stellt eine Allegorie zum Zyklus des Tages dar, zum Zyklus des Lebens, wo am Ende das Licht als Zeichen der Hoffnung steht.“

In diesem Sinne ist auch die in Messing gestaltete Türwand im Innern auf der rechten Seite der Aussegnungshalle ein symbolischer Lichtträger.

Die in sie eingelassenen kleinen Nischen bieten einen (wind-)geschützten Platz für kleine Kerzen und Grablichter, die den geöffneten Raum bei Dämmer- und Abendlicht in einen sakralen Ort tanzender Seelen zu verwandeln scheinen.

So ist auch die goldfarbene Fuge im Boden auf der linken Seite der Aussegnungshalle nicht als Lebensendpunkt, sondern als Konzentration auf einen Neubeginn zu verstehen.

Die für den Friedhof Mompach von Witry & Witry entworfene Aussegnungshalle gleicht einer archaischen Sonnen-Lebensuhr. Sie ist Projektionsfläche des ungebrochenen Kreislaufs des ewigen Lichtes als Sinnbild des Kreislaufs des Lebens: kommen, werden,

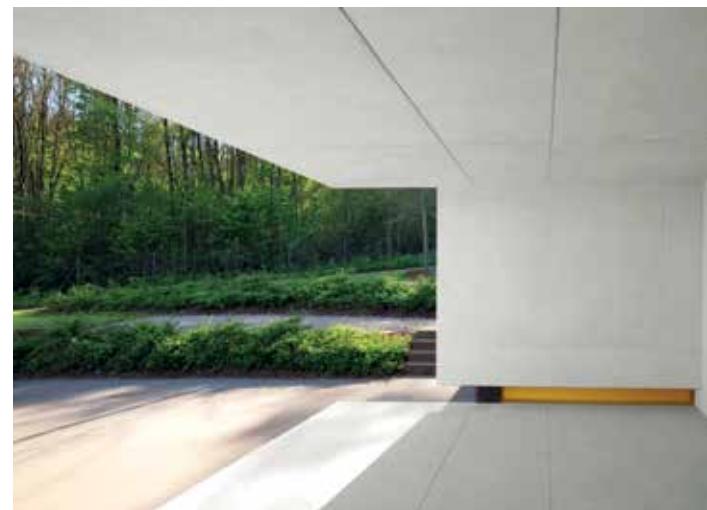


Abb. 8: Aussegnungshalle. Foto: © Gerd Detemple.

sein, verweilen, gehen, vergehen, kommen. „Das Leben entsteht neu in den Spuren des Todes, wie das Licht in den Schritten der Nacht neu entsteht“, zitierte die Architektin Ursula Witry bei der Eröffnung des Mompacher Friedhofs im Mai 2014 aus dem Hohelied des Heiligen Bernhard von Clairvaux (1090-1153), dem Mitbegründer des Zisterzienserordens.⁷

Nichts ist bei dieser schlichten Architektur dem Zufall überlassen. Sie ist eine Aufforderung, dem Licht zu folgen. Und so überrascht bei intensiverer Betrachtung ein weiteres Spiel der Perspektiven. Durch die obere Lichtfuge ist schemenhaft ein Stein-Grabkreuz aus der darüber liegenden, ursprünglichen Friedhofsanlage, einer weit entrückten Spiegelung gleich, sichtbar. Das scheinbar Entfernte rückt in den zentralen Blickpunkt des Gemeinsamen.

Der „Weg der Stille“

Der links vom Eingangstor der Friedhofsanlage gelegene „Weg der Stille“ ist in seiner Struktur offen angelegt. Er ist ein Weg des Hin- und wieder Hinabgehens, des Hin- und Zurückführens, ein Lebensweg, der in stiller Einkehr hinführt zu den Orten der persönlichen Erinnerung. Gewunden, langsam ansteigend, hat der Besucher über diesen Weg die Möglichkeit, zu den im erweiterten Friedhofsbereich neu angelegten Grabterrassen mit Urnengräbern, darunter Einzel- und Kindergräber, sowie Flächen für Doppelgräber zu gelangen. Alle Grabflächen sind in Rasenflächen integriert und können individuell bepflanzt und gestaltet werden. Zwischen den Grabterrassen sind Wege angelegt, die mit Rosensträuchern bepflanzt sind.

„Die hierfür gewählte ‚Hundsrose‘, die auch am Friedhofseingang entlang der Straße gepflanzt wurde, ist eine besondere Rose. Sie ist anspruchslos und knorrig, stachelig auf der einen Seite, jedoch blüht sie in zarten Farben und versprüht einen wunderbaren Duft. Im Herbst erfreut sie uns mit kleinen, orange-gelben Hagebutten“, so Ursula Witry zu ihrem pflanzen-gestalterischen Konzept.⁸

Von einem Zwischenplateau aus führt der Weg zum neuen Eingang des alten, bestehenden Friedhofs. Darüber hinaus ermöglicht dieser Weg auch den barrierefreien Zugang vom Platz der Aussegnungshalle zu allen anderen Bereichen der Friedhofsanlage.

Im Hintergrund ist von hier aus die Mauer des alten Friedhofs sichtbar; einem Schutzschild gleich, die Toten behütend, erstreckt sie sich im Rücken der neuen Aussegnungshalle. Darüber erheben sich schemenhaft drei alte Grabzeichen vom oberen Friedhofsteil. Die sensible Auslotung des Geländes erlaubt es, die beiden Friedhofsareale zu einem gemeinsamen Trostort zu verbinden.

Nordwestlich des alten Friedhofsteils, mit unmittelbarem Blick zum Waldrand, wurde ein „Ort des Ruhens“, eine Streuwiese mit

neu gepflanzten Kastanien angelegt, die als kleiner Waldfriedhof angedacht ist. Mit der Erweiterung der Mompacher Friedhofsanlage ist Witry & Witry ein wichtiger Beitrag zur Neudefinition von Friedhöfen in Luxemburg gelungen – eine besondere Chance, Friedhof neu zu entdecken.

¹ Siehe den Beitrag von Sonja Kmec in diesem Band.

² Yps Knauber, *Wege der Trauer. Wege des Lebens*. Karlsruhe: Friedhofs- und Bestattungsamt der Stadt Karlsruhe, 2007.

³ Ingeborg Flagge (Hg.), *Über das Wohnen*. Münster: Deutscher Architektur Verlag, 2018; Barbara Happe, *Der Tod gehört mir. Die Vielfalt der heutigen Bestattungskultur und ihre Ursprünge*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 2012.

⁴ Robert L. Philippart, Eine Geschichte des Friedhofs in Luxemburg, in: *Monumentum* 3 (2016), S. 12-19, hier S. 14.

⁵ Ibid.

⁶ Ursula Witry, *Aweiung vum Kierfecht Mompech* (Eröffnungsrede zur Einweihung des Mompacher Friedhofs am 30. Mai 2014).

⁷ Ibid.

⁸ Witry & Witry, *Erweiterung Friedhof Mompach – Projektbeschreibung*, Echternach 2014.

Ein Ossarium für Steinsel

Über die architektonische Herausforderung einer ungewöhnlichen Bauaufgabe

Historische Ossarien sind sakrale Bauwerke. Sie dienten der Nachbestattung menschlicher Überreste, insbesondere der Knochen (lat. *os*), die bei der Ausschachtung von Gräbern auf den Kirchhöfen aufgeworfen wurden oder durch sonstige Erdbewegungen zutage traten. Die ältesten historischen Belege für christliche Ossarien führen ins 12. Jahrhundert zurück. Ihre Errichtung wurde mit den Synoden von Münster und Köln (1279-80) zur Pflicht. Als spezifische Bauform fanden solche Karner oder Kärnter (so die süddeutsche Bezeichnung, abgeleitet vom lat. *carnarium* für ‚Fleischkammer‘, vgl. das engl. *charnel house*) im (katholischen) Christentum weite Verbreitung: Von der Iberischen Halbinsel, dem französischen, deutschen und italienischen Kulturraum bis nach England finden sich Beispiele. Beinhäuser sind auch Teil der orthodoxen Tradition, doch geht dort mit dem Transfer des Totengebeins eine Sekundärbestattung, d. h. eine von spezifischen Ritualen begleitete zweite Bestattung einher, was im katholischen Umfeld nur in Ausnahmefällen praktiziert wurde oder wird – so etwa bei Heiligenumbettung.

Auch im Raum Luxemburgs und der Nachbarregionen dienten Ossarien als besonders geschützte Verwahrungsorte und wurden Teil jedes ‚Sakraldistriktes‘, d. h. der Pfarrkirche, umgeben vom Kirchhof. Als gängige architektonische Bauformen waren (1) Krypten, (2) freistehende Gebäude in Form von Kapellen, (3) an Kirchhof- oder Kirchenmauern angebaute Schuppen bzw. (4) nischenartige Anbauten (sogenannte ‚Seelenerker‘) gebräuchlich. Größe und baulich-künstlerische Ausgestaltung konnten höchst unterschiedlich ausfallen und variierten regional. Der letzte bekannte Neubau eines Ossariums in den heutigen Grenzen des Erzbistums Luxemburg (Betzdorf) datiert auf 1722.¹ Im Zuge der Aufklärung und kircheninterner Reformen wurden diese Bauten sukzessive geschlossen, umgewidmet oder gänzlich abgerissen. Eine Ausnahme bildet das bekannte Beinhaus von Verdun (Ossuaire de Douaumont), das eigentlich ein Massengrab für Soldaten ist, deren Überreste nach dem Ende des Ersten Weltkriegs erstens nicht mehr identifiziert und zweitens nicht mehr zu einem in wesentlichen Teilen kompletten Skelett zusammengefügt werden konnten bzw.

deren Armeezugehörigkeit nicht mehr feststellbar war.² Auch im Großherzogtum verweisen nur noch wenige Überreste auf diese Tradition.³ Davon zu unterscheiden sind bloße Sammelgrabstellen, meist in Form von Grabkammern (frz. *caveau*), aufgelassenen

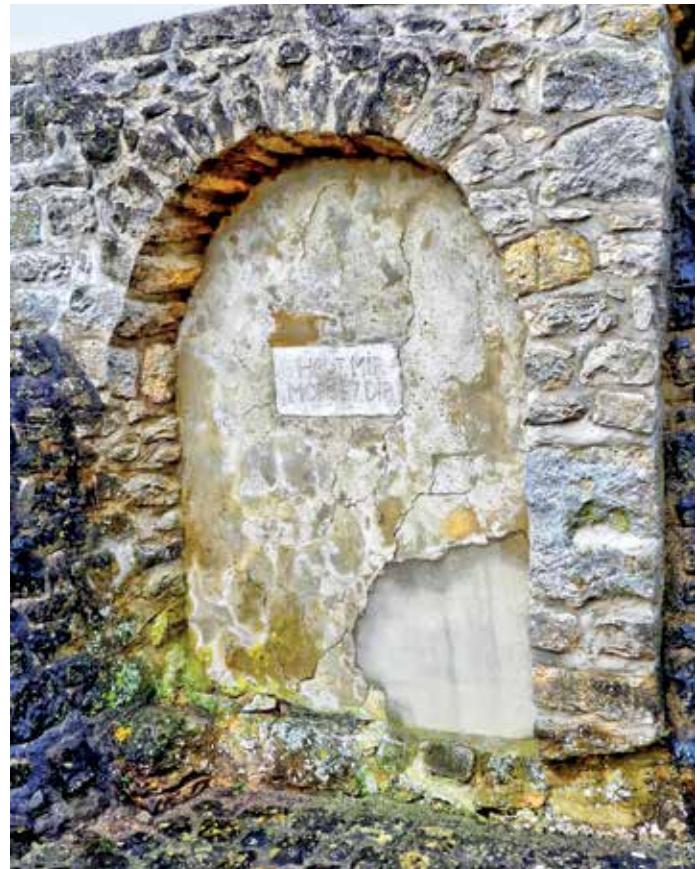


Abb. 1: Zugemauerter Beinhaus-Erker in der Kirchhofmauer von Septfontaines (Simmer) der Pfarrkirche St. Martin (13. Jahrhundert), Luxemburg. Foto: © Sonja Kmec. Die Inschrift „HEUT MIR / MORGEN DIR“ war – im Angesicht der Knochen – ein Memento Mori, eine Mahnung, der eigenen Sterblichkeit und der Vergänglichkeit alles Irdischen einzugedenken. Der lakonische ‚Schüttelreim‘ bezieht sich auf die lateinische Grabschrift „Sum quod eris, quod es ipse fui“ (Ich bin, was du sein wirst; was du bist, bin ich).



Abb. 2: Gesamtplan des Friedhofs (Erweiterung mit Ossarium sind die fett hervorgehobenen Teile), Stand November 2018 (Florian Hertweck, studio hertweck – architecture + urban design, Differdingen, Luxemburg).

Gräbern oder unter sonstigen baulich nicht markierten Flächen, in denen Überreste aus Grabaufösungen heute deponiert werden, wofür auch in Luxemburg *ossuaire* eine gebräuchliche Bezeichnung ist.

Warum also ein Neubau? Und warum heute? Aus dem Blickwinkel des Friedhofs- und Raummanagements sind Ossarien, wie in

der Vergangenheit, ein interessantes Konzept der Nachhaltigkeit: Sie sparen Platz und ermöglichen die fortwährende Wiederbelegung einer beschränkten Zahl von Grabstellen. Gleichzeitig garantieren sie einen würdevollen Rahmen als tatsächlich letzte Ruhestätte nach Durchführung einer Grabauflösung. Diese zwei



Aspekte, nachhaltige Raumnutzung und angemessener Umgang mit den sterblichen Überresten von auch längst vergessenen Mitbürgerinnen und Mitbürgern, haben die Gemeindevorstandlichen und die Bewohner der Gemeinde Steinsel überzeugt. Im Rahmen eines Bürgerbeteiligungsverfahrens wurde das Projekt vor-

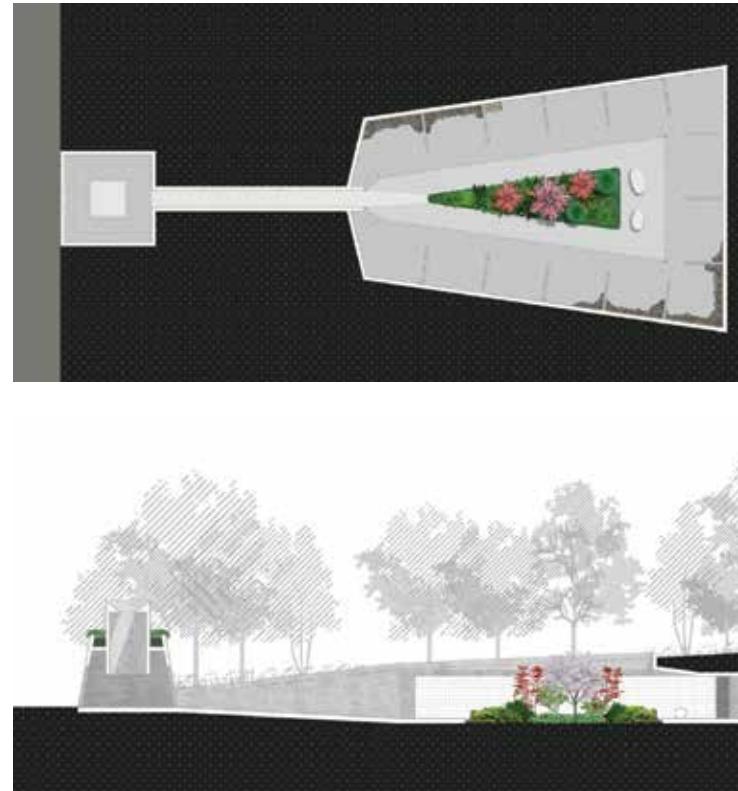


Abb. 3: Grundriss und Schnitt des geplanten Ossariums, Stand 2018 (Florian Hertweck, studio hertweck – architecture + urban design, Differdingen, Luxemburg).

gestellt und angenommen. Als Bauaufgabe stellt sich nun sowohl die Planung der Erweiterung des bestehenden Friedhofs als auch der Neubau eines zeitgenössischen Ossariums. Inspiriert von Sigurd Lewerentz' Friedhof im schwedischen Malmö,⁴ teilt der Entwurf die geneigte Fläche des Friedhofs in unterschiedlich große Felder ein, die peu à peu mit verschiedenen Grabtypologien (Einzelgräber, Familiengräber, Gräber für verschiedene Konfessionen, Urnengräber usw.) belegt werden können. Die Felder werden durch Stützmauern und Hecken gerahmt und sind durch Wege und Plätze miteinander verbunden. Damit wird auch der Anforderung eines interkonfessionellen Friedhofs Rechnung getragen.

Zentraler Bestandteil des Friedhofs ist das Ossarium, das jedoch selbst kaum sichtbar ist (Abb. 3). Es wird nur durch ein diskretes Eingangsobjekt markiert, das aus vier schrägen – „pylonartigen“ – Mauern besteht. Von diesem Torhaus wird der Besucher auf eine abfallende Rampe geleitet. Der Besucher steigt förmlich in den Boden ab. Am Ende der Rampe stößt er auf einen – nach oben geöffneten – dreiecksförmigen Garten mit einem Umgang. Gerahmt wird dieser öffentliche und offene Raum von Wänden aus Glasbausteinen, hinter denen sich das Ossarium (die eigentliche Lagerstätte)

linear aufspannt. Die transluzente Materialität der Glasbausteine gibt keinen direkten Blick auf die Überreste frei, sie lassen sich nur erahnen. Geplant ist ein Namensverzeichnis, jedoch ohne räumliche Zuordnung.

Der Anspruch bestand demnach in einer zeitgemäßen Architekturphänomenologie, die nur durch Raum, Materie und Licht das Thema des Ossariums neu interpretiert.⁵ Gleichzeitig wird hier auf vertraute Symbolik im Umgang mit dem Tod, Toten und Bestattungsritualen zurückgegriffen. Das kleine Torhaus markiert als bauliche Schwelle die Eingangstür zu einem anderen Reich – eine kulturübergreifend weitverbreitete Vorstellung. Und in ihrem Grundriss als Rundgang ermöglicht die Anlage einen Besuch der Toten, um – nach Ende der Andacht und Zwiesprache am Verweilort – die Rückreise ins Reich der Lebenden anzutreten.

1 Nach Nicolas van Werveke, *Kulturgeschichte des Luxemburger Landes*, Bd. III. Luxemburg: Imprimerie Centrale Gustave Soupert, 1926, S. 134: „Für den Bau dieser Totenhäuser hatten die Pfarrangehörigen zu sorgen; das letzte wurde, glaube ich im Jahre 1722 zu Betzdorf erbaut. Einzelne mögen vielleicht noch bestehen, der früheren Bestimmung dient keines mehr.“

2 Dieselbe Funktion hat das sogenannte Ossuaire de Navarin (Monument aux Mort des Armées de Champagne), Département Marne.

3 Zu Ossarien und Friedhofsformen allgemein: Thomas Kolinberger, Cemeteries and Urban Form: A Historico-Geographical Approach, in: *Urban Morphology* 22/2 (2018), S. 118-139; Paul Koundounaris, *Im Reich der Toten: Eine Kulturgeschichte der Beinhäuser und Ossuarien*. Rheinbreitbach: Ullmann Medien, 2014; bzw. für Luxemburgs Sepulkralkultur: Nikolaus Kyll, *Tod, Grab, Begräbnisplatz, Totenfeier. Zur Geschichte ihres Brauchtums im Trierer Lande und in Luxemburg unter besonderer Berücksichtigung des Visitationshandbuchs des Regino von Prüm (gestorben 915)* (Rheinisches Archiv, 81). Bonn: Ludwig Röhrscheid, 1972; für die Ossarien Lothringens: Jean-Michel Lang, *Ossuaires de Lorraine. Un aspect oublié du culte des morts*. Metz: Éditions Serpenoise, 1998.

4 Siehe Janne Ahlin, *Sigurd Lewerentz, Architect: 1885-1975*. Zürich: Park Books, 2014.

5 Vgl. Ken Worpole, Housing the Dead, in: *The Architectural Review* 1436/CCXL (2016), S. 4-10; Reiner Sörries, Zur Architekturgeschichte der Karner in Kärnten, in: *Friedhof und Denkmal* 38/2 (1993), S. 25-37.

Der Tod im Bild
Iconographie de la mort



„Wir sterben um ewig zu leben“

Totenbilder aus musealer und familienkundlicher Sicht
am Beispiel Luxemburgs

Seit dem 17. Jahrhundert besteht der Brauch, als Erinnerung an einen verstorbenen Menschen ein Andenken drucken zu lassen. Diese gedruckten Zeugen sind uns unter den unterschiedlichsten Bezeichnungen wie „Totenzettel“, „Sterbebildchen“ oder „Totenbilder“ (luxemburgisch „Doudebiller“) bekannt. Im österreichischen Sprachgebrauch sagt man eher „Totenbilder“. Es stellt sich die Frage, ob die luxemburgische Bezeichnung „Doudebild“ ihren Ursprung in der gemeinsamen habsburgischen Vergangenheit hat. In der deutschsprachigen Schweiz nennt man sie „Leidbilder“, aber auch „Totenbilder“.

Unsere Französisch sprechenden Nachbarn bezeichnen sie als „souvenirs mortuaires“. Genau darin liegt der Zweck der Sterbebildchen. Sie dienen als Erinnerung an den Verstorbenen und wurden ursprünglich fast ausschließlich von den Katholiken in ganz Europa zum Gedenken an ihre Toten in Auftrag gegeben. Die katholischen Auswanderer nach Amerika nahmen diesen Brauch mit in ihre neue Heimat.

Zur Erinnerung an Großherzog Wilhelm von Luxemburg (gest. 1912) ließ die katholische Großherzogin Maria Anna, seine Gattin, nach hiesiger Tradition ein Sterbebildchen drucken, das wohl einzige im evangelischen Hause Nassau.¹

Entstehung und frommer Gebrauch der Totenbilder

Der Ursprung der Sterbebildchen liegt in den Südniederlanden. Man bezeichnet sie dort als „Bidprentjes“. Erste bekannte Exemplare stammen aus der Zeit um 1660, wo nur betuchte Bürger sich die Druckkosten leisten konnten. Erst nach der Mitte des 18. Jahrhunderts treten die Drucke langsam etwas häufiger in Erscheinung. Die Formate waren unterschiedlich und größer als die bei uns heute gängigen Ausführungen.

In den *Annales de la Société archéologique du Luxembourg* aus Arlon finden wir ein außergewöhnliches Andenken an zwei Verstorbene, wahrscheinlich ein Ehepaar. Es handelt sich um eine



Abb. 1: Totenzettel, wie sie einst auch am Eingang zur Kirche befestigt wurden. Metallstich mit Text im Bleisatzverfahren, 1776.

beidseitig beschriftete runde Marke aus Kupfer, auf der Folgendes zu lesen ist: HIERONIMVS.LECLERC. Obijt 26 Aprilis 1722. Auf der Rückseite zu erkennen: CATHARINA BOOT. Obijt 22 Decembris 1722.²

Seit den 1980er Jahren sammelt die Association Luxembourgeoise de Généalogie et d'Héraldique (ALGH) Totenbilder. Diese Sammlung umfasst zurzeit etwa 65.000 Exemplare und soll im Folgenden hinsichtlich der Entwicklung von Bildmotiven und Texten untersucht werden.³

Das älteste, wenn auch nur in Form einer Kopie präsente Exemplar der ALGH-Sammlung datiert von 1776 (Abb. 1). Das langzeitig gebräuchliche 11 x 7 cm Gebetbuch-Format setzte sich seit 1800 durch. Dies sowohl in den belgischen Nachbarprovinzen als auch im Rheinland. Ab 1840 breitete sich dieses Format ebenfalls in Luxemburg, Süddeutschland, Österreich und schließlich in ganz Europa aus. Das Gebetbuch-Format wurde nicht von ungefähr gewählt. Die Totenbilder, welche üblicherweise in den Gebetbüchern aufbewahrt und mit zu den Gottesdiensten genommen wurden,

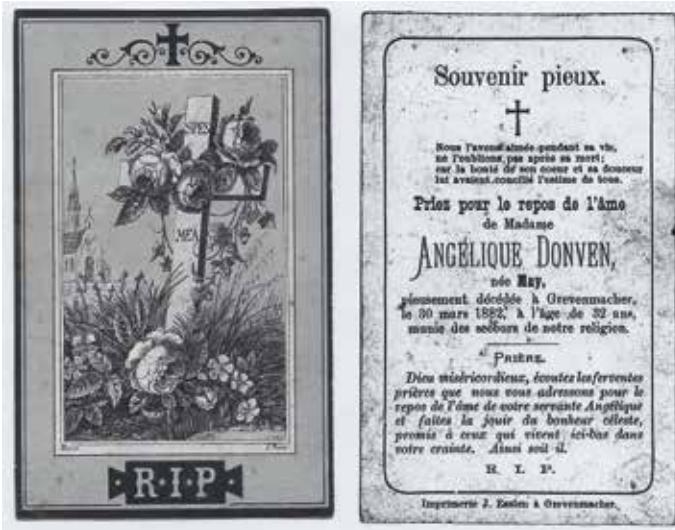


Abb. 2: Totenbild der Firma Depter aus Paris. Lithografie, 1882.

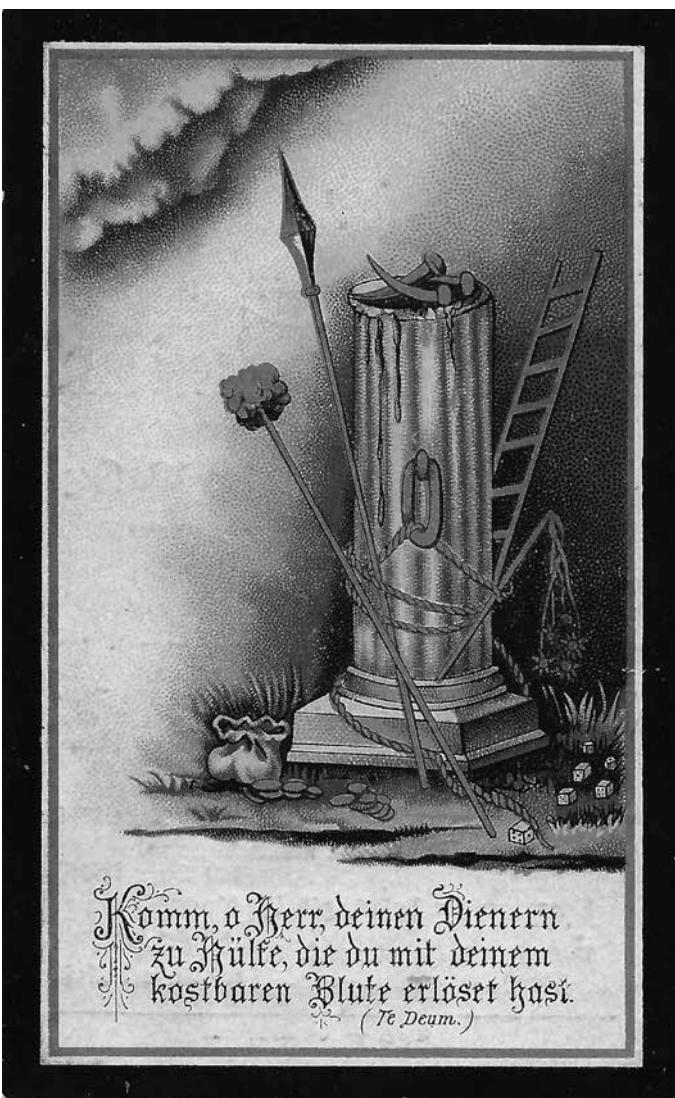


Abb. 4: Passionssäule mit Marterwerkzeugen. Totenbild für Johann Wegener, Witwer von Helena Soumer, gestorben in Esch an der Alzette, am 12. Dezember 1899. Chromolithografie.

sollten zum Beten für das Seelenheil der Verstorbenen anregen. Die Gebete wandten sich an Gott, hauptsächlich aber an Jesus Christus. Die Anrufung Christi stellt die häufigste Art dar, neben der Anrufung des Heiligen Kreuzes (*O crux ave, spes unica*) oder des Heiligen Herzens Jesu. Die Anrufung Mariens tritt etwas seltener in Erscheinung, gefolgt von der Anrufung des Heiligen Josef. Ein Großteil der auf den Totenbildern aufgedruckten Gebete ermöglichte die Erlangung eines Ablasses.



Abb. 3: Ecce Homo mit Silberdruck für eine unverheiratete Person. Chromolithografie, 1903.



Abb. 5: Kindertotenbild der Bilderdruckerei Bouasse-Lebel aus Paris. Lithografie und Buchdruckverfahren, 1932.

Unter Ablass verstand man die vollkommene oder partielle Vergebung der Sündenstrafen. Die gläubigen Katholiken waren davon überzeugt, dass die Verstorbenen durch ihre Gebete von ihren Sünden und den Qualen des Fegefeuers erlöst würden. Die oben erwähnten Gebetsformeln mit ihren Ablässen fanden sich von den 1870er bis in die 1950er Jahre auf den Totenbildern. Danach verliert sich dieser Brauch sozusagen vollständig.⁴

Wahrscheinlich von Anfang an bis etwa 1980 bestand der Brauch, jedem am Begräbnis teilnehmenden Mitbürger ein Totenbild auszuhändigen. Diese wurden sozusagen „über Nacht“ gedruckt. In der Regel waren die Bildchen beim Drucker bereits einseitig bedruckt stapelweise vorrätig. Es fehlten nur noch die Angaben über den soeben Verstorbenen für die Rückseite. Meist wurden die Bilder vor oder nach der Messe vom Küster oder einem Messdiener an die Kirchgänger ausgehändigt, oder sie lagen offen auf einem kleinen Tisch und jeder konnte sich selbst bedienen. Sie wurden auch an Verwandte und Bekannte verschickt, die nicht an der Beerdigung teilnehmen konnten. In einigen Kirchen bleiben heutzutage die mit Hilfe eines Klemmsystems an einer Tafel im Eingangsbereich befestigten Bildchen der Letztverstorbenen für eine gewisse Zeit präsent. So gesehen in Henri-Chapelle (B) im niederländisch-belgisch-deutschen Dreiländereck.

Gestaltung der Totenzettel

In der Urform waren die Totenzettel mit einem Rand von Blumen, Rankenwerk oder Schraffuren versehen. Versen wie „Wir sterben um ewig zu leben“ oder „Beati mortui, qui in Domino moriuntur“ (Selig sind die Toten, die im Herrn sterben, Offenbarung 14,13) begegnet man öfters.

Die nach und nach im Gebetbuch-Format erscheinenden Exemplare wiesen entweder einen weißen Rand auf oder waren wie sonstige Andachtsbildchen mit Stanzspitzen dekoriert. Die bereits einseitig bedruckten Heiligenbildchen wurden bis etwa 1860/70 zu Sterbebildern „umfunktioniert“, indem der Drucker sie auf der leeren Rückseite mit den Angaben des Verstorbenen sowie mit Bibelversen oder Gebeten versah. Danach wurden spezielle Totenbilder mit Trauerrand gedruckt.

Als Motive auf der Bildseite erschienen nun Darstellungen, welche im direkten Zusammenhang mit dem Leiden oder dem Tod stehen. Unser Beispiel von 1882 zeigt ein Kreuz bei einem Friedhof mit der Aufschrift „SPES MEA“ (Meine Hoffnung). Das Kreuz ist mit blühenden Rosen behangen, welche sowohl die Liebe als auch das ewige Leben symbolisieren. Über dem unteren Rand die Abkürzung R.I.P. für „Requiescat in pace“ (Ruhe in Frieden) (Abb. 2).

Häufigstes Motiv ist die Passion, das Leiden von Jesus Christus. Vor allem die Darstellung des Kreuzes, an dessen Fuß der Schädel

Adams über gekreuzten Oberschenkelknochen abgebildet ist, findet Abnehmer. Fast genauso häufig verkauft sich Christus als Leidender (Ecce homo) (Abb. 3), eine Darstellung, die sich vielerorts auch an Grabmonumenten befindet. Auch Darstellungen von Christus als gutem Hirten waren beliebt. Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts erschienen in Anlehnung an das Matthäus-Evangelium Totenbilder mit der gebrochenen Passionssäule, an der die Leidenswerkzeuge Christi befestigt sind: Geißel, Dornenkrone (Matthäus 27,29); Lanze, Essigschwamm (Matthäus 27,46); Leiter, drei Nägel, Fesseln (Matthäus 27,2) usw. (Abb. 4). Die gebrochene Säule symbolisiert das Lebensende. Auf dem Totenbildchen erkennt man auch ein Geldsäckel mit Silberlingen (Matthäus 27,4-6) sowie Würfel (Matthäus 27,36). Die Silberlinge stehen für den Verrat des Judas, während die Würfel Bezug nehmen auf die römischen Soldaten, die durch Loswerfen die Kleider Jesu unter sich aufteilten.

Der Heilige Josef wurde oft gewählt, wurde er doch als Sterbebeistand, „Patron de la bonne mort“ angesehen. Der Heilige wird meist auf dem Sterbelager dargestellt. Sehr oft findet man in den 1950er Jahren auch die *Betenden Hände* von Albrecht Dürer.

Häufig sind auch Mariendarstellungen, wie z. B. die der Schmerzensmutter (Mater dolorosa) oder die Pieta, mit dem Leichnam des vom Kreuz abgenommenen Jesus Christus auf dem Schoß.

Die Abbildung eines leicht erhöhten Grabs inmitten des eher düster wirkenden Friedhofs findet man häufiger im Zeitraum von 1925 bis 1950. Über dem Grab schwebt ein Engel oder geflügelter Engelskopf. Oft wird ein weinender Engel am Kopf des Grabs abgebildet. Fast alle Sterbebildchen für Kinder werden mit Schutzengeln versehen. Diese stehen mit beschützender Hand (oder beschützenden Händen) hinter dem Kind. Darunter manchmal der Schriftzug: „Der heilige Schutzengel. / Seinen Engeln hat er deinetwegen befohlen, dass sie dich behüten auf allen deinen Wegen. (Ps 90,11)“. Am häufigsten kommt später der luxemburgische Zusatz „En Engel am Himmel“ vor. Bei unserem etwas selteneren Beispiel aus der Pariser Druckerei Bouasse-Lebel hebt ein Engel ein verstorbene Kindlein zum strahlenden Himmel. Es streckt seine Arme und ist bereit, aufgenommen zu werden. Die geknickte Lilie, ein Symbol der Reinheit wie auch der Unschuld, bedeutet das Ende des irdischen Lebens (Abb. 5).

Waren anfangs die Totenbildchen für Kinder mit Stanzspitzen verziert, so wurden sie ab etwa 1920 mit einem blauen Rand versehen. Dieser war für Kinder bis zum damals üblichen Kommunionsalter von circa zwölf Jahren üblich. Für Jugendliche, deren Alter darüber lag, verwendete man den allgemein gebräuchlichen schwarzen Rand. Um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert hatte sich der Brauch eingebürgert, die Bildchen für Jugendliche sowie für ledige Männer und Frauen mit einem silbernen Rand zu versehen. Diese Praxis wurde nach 1920 wieder aufgegeben.



Abb. 6: Modernes Totenbild mit persönlicher Note. Offsetdruck, 2009.



Abb. 7: Modernes Andenken mit Bezug auf die für die Verstorbene so wichtige Dorfkirche. Offsetdruck, 2008.

Die Textseite trägt von circa 1870 bis 1980 den Stoßseufzer „Jesus – Maria – Joseph“. Sehr oft wird noch der Vorname des Verstorbenen angehängt. Frühe Exemplare führen die genaue Sterbezeit; ein Detail, das nach 1900 kaum noch festgehalten wird. Nun wird eher Wert darauf gelegt, dass der Sterbende „versehen mit den Tröstungen der katholischen Kirche“ oder „nach Empfang der Heiligen Sterbesakramente“ verschieden ist. Bis 1880 etwa werden oft die Gründe genannt, die zum Tod führten. Diese Angaben werden danach seltener und es heißt nur noch: „nach langer Krankheit“ oder „nach schwerem christlichen Leiden“. Bei Priestern und Ordensleuten werden Profess- und Primizdaten aufgeführt. Sonst wird der Beruf nur in vereinzelten Fällen abgedruckt. Am häufigsten findet der Berufsstand bei Rechtsgelehrten und Ärzten Erwähnung.

In den 1970er Jahren erlebten die Totenbilder einen Tiefpunkt. Sie wurden durch relativ ausdruckslose Danksagungskarten ersetzt, welche nicht einmal die wesentlichste Information, nämlich das genaue Sterbedatum, enthielten. Nach und nach entstanden ab 1990 jedoch wieder informationsreichere Andenken mit teils sehr persönlichen und farbigen Vorderseiten. Schöne Erinnerungsfotos aus dem Alltag zeigen die verstorbene Person bei der Arbeit bzw. bei ihrer Lieblingsbeschäftigung und nicht, wie sonst üblich, „am houbeschte Fuedem“ (in Festtagskleidung) (Abb. 6). Immer öfter bestehen die Hinterbliebenen (bzw. die Verstorbenen) darauf, ihr Gotteshaus auf der Vorderseite des Totenbildes ablichten zu lassen, um die Verbundenheit mit der Dorfkirche zu unterstreichen (Abb. 7).

Auch die Dreisprachigkeit Luxemburgs spiegelt sich in den Totenbildern wider. War die Mehrzahl der Bildchen vor dem Krieg noch auf Deutsch verfasst, so finden wir nach 1945 fast exklusiv nur noch in französischer Sprache gedruckte Exemplare. Seit Anfang der 1980er Jahre setzt sich nach und nach die luxemburgische Sprache durch, dies nicht zuletzt durch den Einfluss der Actioun Lëtzebuergesch, ein Sprachförderverein, der zu dieser ein Sonderheft mit „Stuelen“ (Modelltexten) für Anzeigen, Totenbilder und Danksagungsschreiben herausgibt. Initiatoren waren Henri Rinnen und Marcel Lamy.

Wurde bei den älteren deutschen wie auch französischen Totenbildchen die Anrede „Herr“, „Frau“, „Fräulein“, „Monsieur“, „Madame“, „Mademoiselle“ verwendet, so werden bei den neueren Exemplaren nur mehr Vor- und Nachnamen gebraucht. Bis in die 90er Jahre des 20. Jahrhunderts wurden die verheirateten Frauen z. B. als „Madame Jean Schmit, née Marie Muller“ bezeichnet, während heute eher „Marie Muller, Fra vum Jean Schmit“ geschrieben wird.

Herstellung und Druck der Totenbildchen

Die Buchhandlung von Pierre Bruck in Luxemburg warb 1884 mit 98 verschiedenen Bildmotiven: „Kleine Heiligenbilder in 18° mit schwarzem Trauerrand für Todtenzettel [sic] à Fr. 8,50 per hundert Stück.“⁵

Die luxemburgischen Druckereien verschafften sich die einseitig bedruckten Bildchen in der Regel von verschiedenen ausländischen Druckhäusern oder Verlagen.⁶ Die schönen Produkte des Verlags Benziger & Co in Einsiedeln (Schweiz) aus der Zeit um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert sind für unsere Gegend allerdings eher selten.

Um 1880 bemächtigte sich die Chromolithografie der Todtenzettel. Mehrfarbige Bildchen in Farbabstufungen in Graugrün, Beige, Braun oder Blau, oft Ton in Ton mit viel Silber, befriedigten den Geschmack der Abnehmer. Um 1900 verliehen stark farbige und geleckte Bildchen dem Ganzen sogar eine fröhliche Note und nur der schwarze Rand erinnerte noch an die Trauer. Ab 1875 traten, zunächst vereinzelt, später dann immer häufiger, Fotografien der Verstorbenen zum Text, oder man klebte Fotomedaillons ein. Seit dem Ersten Weltkrieg setzte sich die Praxis durch, eine Fotografie einzudrucken zu lassen.⁷

Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts war das Produktionszentrum für Heiligenbilder in Belgien die Stadt Antwerpen. Die Bilderfabriken benutzten die alten Holzmodelle oder Kupferplatten oft bis zur völligen Abnutzung. Der Holz- bzw. Kupferdruck war ein Schwarzweißprodukt, das nach dem Druck manchmal mittels Schablonen mit kräftigen Farben übermalt wurde. Die Erfindung des Steindrucks (*lithographie*) durch Aloys Senefelder setzte sich in

Paris gegen Ende des *Premier Empire* durch. Charles Senefelder, Bruder von Aloys, wendete die Technik 1817 in Belgien an. Die Bilderfabrikanten setzten das neue Verfahren 1830 in Turnhout ein. Die Anfertigung einer Zeichnung auf Stein war leichter und schneller auszuführen als das Schneiden in Holz bzw. das Gravieren von Kupfer. Außerdem war der Bilddruck feiner. Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts und darüber hinaus behielt der Steindruck mit seinen abgeleiteten Verfahren wie etwa der Chromolithografie (Farbsteindruck) seinen Stellenwert. Hier musste das zu druckende Blatt für jede Farbe nochmals durch die Presse. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts wendete man das Lichtdruckverfahren (*photogravure typographique*) an, und ab 1910 das Lichtpausverfahren (*héliogravure*). Nach dem Zweiten Weltkrieg schließlich verbreitete sich das Offset-Verfahren.⁸

Bei der rezentesten Technik spricht man vom Digitaldruck (*impression numérique*). Hierbei handelt es sich um eine Palette von Druckverfahren, bei denen das Druckbild direkt von einem Computer in einen Laser- oder Inkjet-Printer übertragen wird.⁹ Obwohl die früheren Druckverfahren qualitätsmäßig zwar weitaus besser sind als der Digitaldruck, so eignet sich letzterer trotzdem für den Druck der Totenbilder, weil er weniger aufwendig und daher billiger ist.

Die Schreckenszeit des Zweiten Weltkriegs im Spiegel der Totenbilder

Die Totenbilder aus der Zeit des Zweiten Weltkriegs unterscheiden sich von den übrigen Drucken durch mehrere Merkmale. Die meisten von ihnen wurden erst nach dem Krieg gedruckt, um der Toten zu gedenken und die Umstände ihres Ablebens genauer darzustellen: „Gestuerwen am Alter von 38 Joér un de Folgen vun den Torturen am KZ“, „Gestuerwen fir d’Hémecht“, „Gezwongen an déi verhaaste preisesch Uniform“ (gezwungen in die verhasste deutsche Uniform) ... Fast alle Bilder der „Lëtzebuerger Jongen“, wie die zwangsrekrutierten Luxemburger der Jahrgänge 1920-1927 bezeichnet wurden, waren mit Passbild versehen. Die meisten Totenbilder waren doppelseitig, damit auch eine Abbildung der Muttergottes als Trösterin der Betroffenen und Landespatronin, der Kathedrale von Luxemburg, der Büste von Großherzogin Charlotte, oder etwa des „Roude Léiw“ (des Roten Löwen, dem Luxemburger Wappentier) mitgedruckt werden konnte. Diese symbolträchtigen Elemente, an denen sich die Betroffenen damals festklammerten, durften nicht fehlen. Einige Totenbilder der Ermordeten, die infolge der Streiks vom August/September 1942 hingerichtet worden waren, erhielten anstelle des schwarzen Trauerrandes einen solchen in den rot-weiß-blauen Nationalfarben. Eine interessante Ausstellung zu diesem Thema fand 1988 unter der Leitung von Ad. Rehlinger im Clerfer Schloss statt, wo 2.500 Totenbilder aus der

Schreckenszeit des Zweiten Weltkriegs zu sehen waren.¹⁰ Eine seltene Ausnahme stellt das Totenbild von Zénon Bernard dar, dem ersten Deputierten der Kommunistischen Partei Luxemburgs in der Abgeordnetenkammer, der 1942 in deutscher Gefangenschaft starb. Bei ihm fehlen sämtliche oben erwähnten üblichen patriotischen und christlichen Dekorelemente. An deren Stelle treten ein Stern mit dem Hammer- und Sichelsymbol sowie zwei gekrümmte Lorbeerzweige. Es handelt sich diesmal nicht um einen gewöhnlichen Druck, sondern um eine Fotografie mit gezacktem Rand, wie zu jenem Zeitpunkt üblich (Abb. 8). Beim Totenbild des im KZ Natzweiler-Struthof inhaftierten und später in Dachau verstorbenen Jean Béro aus Esch/Alzette (gest. 1945) wird der Verblichene noch zusätzlich in Ausübung seines Berufes dargestellt. Béro war Trambahnschaffner bei den Tramways Intercommunaux du Canton d'Esch (TICE) (Abb. 9).



Abb. 8: Andenken (Totenbild) an das Gründungsmitglied der KPL und Resistenzer Zénon Bernard. Fotografie, um 1945.

Sterbebilder und Familienforschung

Für Ahnenforscher und Lokalhistoriker stellen die Totenbilder eine unentbehrliche Quelle dar. Noch wertvoller sind die sogenannten „Totenbriefe“ (Abb. 10). Nach dem Druck wurden sie an die Familie oder Freunde eines soeben Verstorbenen geschickt. Zusammengefaltet bildeten sie gleichzeitig einen Briefumschlag, welcher frankiert und mit Empfänger versehen verschickt werden konnte. Die Totenbriefe enthalten nützliche Angaben in Bezug auf die Verwandtschaft und sind in etwa mit den Todesanzeigen einer Tageszeitung gleichzusetzen. Sie werden zudem von Familienforschern



Abb. 9: Zweiflügeliges Totenbild für den Trambahnschaffner Jean Béro. Buchdruck, 1945.

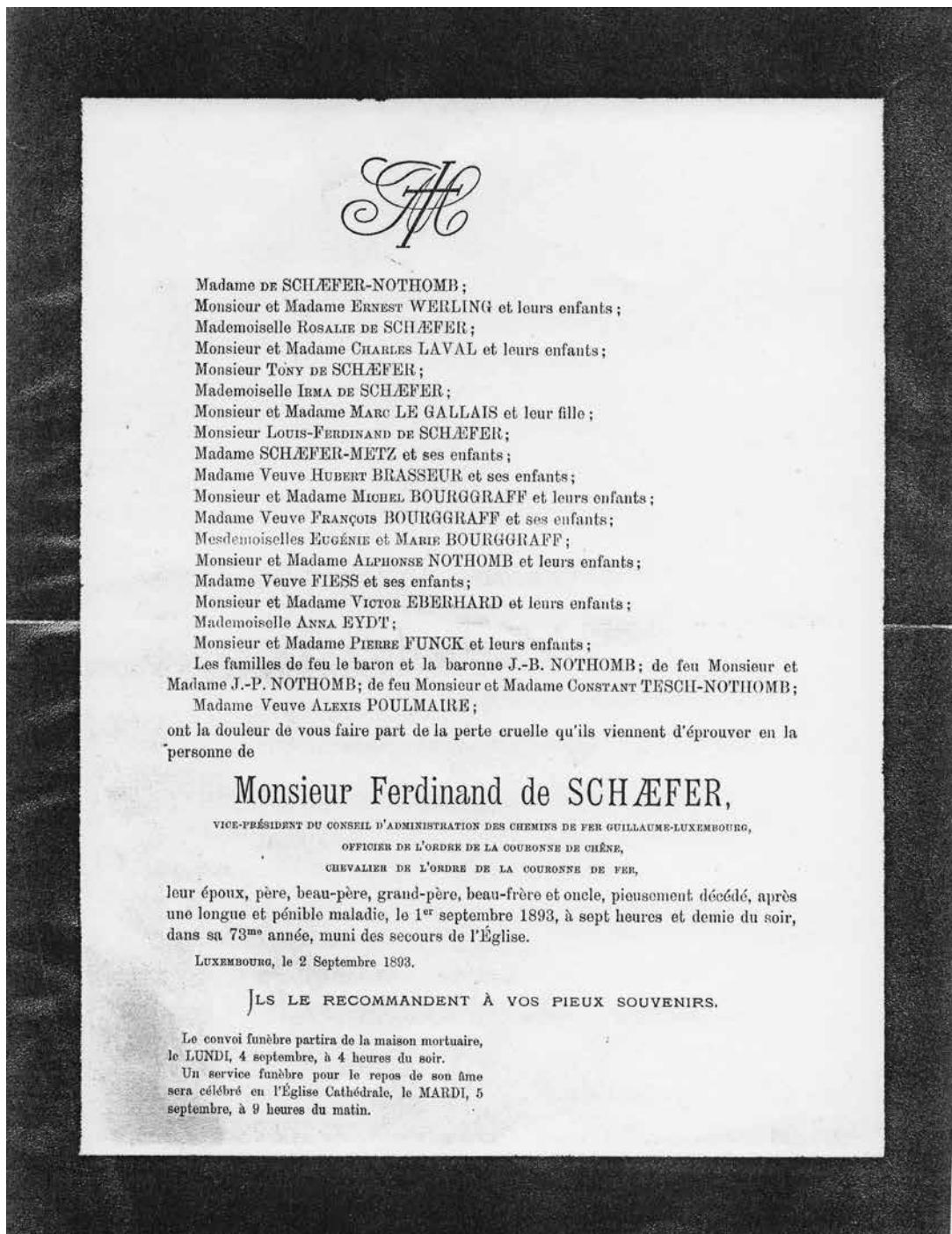


Abb. 10: Totenbrief von Ferdinand de Schaefer. Buchdruck, 1893.

besonders geschätzt, da die älteren Exemplare aus einer Zeit stammen, in der die Tageszeitungen noch keine Todesanzeigen veröffentlichten.

Norbert A. Heinen wies bereits 1988 in einem Zeitungsartikel auf den genealogisch-historischen Wert der Totenbilder hin.¹¹ Da bei vielen in alten Gebetbüchern und Schuhkartons aufbewahrten Totenbildern die Gefahr bestand, von der jüngeren Generation „entsorgt“ zu werden, machte Heinen einen Aufruf, die Totenbildchen doch bitte abzuliefern, so dass sie der Nachwelt erhalten werden könnten. Neben seiner Privatsammlung führte er auch die

Sammlung der Association Luxembourgeoise de Généalogie et d'Héraldique an. Inzwischen gibt es mehrere Geschichts- bzw. Familienforschervereine, die den Wert der kleinen Zettel erkannt und eine teils beachtenswerte Sammlung aufgebaut haben.

Die Vereinigung für die Heimatkunde im Landkreis Saarlouis e.V.¹² sammelt Totenbilder, die man bei ihr auch einsehen kann. Hans Peter Klauck, Jakob Klein und Inge Riedel haben den Sonderband 15 *Die Totenbildersammlung* mit über 15.000 neuen Datensätzen neu aufgelegt. Er enthält familienkundliche Daten von 37.600 Totenbildchen und Todesanzeigen aus dem Landkreis Saarlouis.

Der Verein für Geschichte in Pulheim bei Köln freut sich, dass man den ältesten Totenzettel in St. Ulrich in Frechen-Buschbell gefunden habe. Letzterer stammt aus dem Jahre 1663 und lag in einem Karton mit der Aufschrift „Reliquien“. Eine weitere große Sammlung stellt die Totenzetteldatenbank der Universität Würzburg dar.¹³ Eine bedeutende Sammlung besitzt der Groupement Généalogique de Henri-Chapelle et Environs (GGHE) im Dreiländereck Belgien, Niederlande und Deutschland. Zum bereits beachtlichen Fundus des Fonds Kerff kam mittlerweile die 200.000 Exemplare starke Totenbildersammlung von Zénon Toussaint aus Montzen (B) hinzu, dessen Vater die Bilder bereits seit 1922 gesammelt hatte.¹⁴ Die Totenzettel-Datenbank der Westdeutschen Gesellschaft für Familienkunde (WGfF) enthält über 320.000 Totenzettel und ist online einsehbar.¹⁵

Archivquellen

Association Luxembourgeoise de Généalogie et d'Héraldique (ALGH)

Alle Abbildungen entstammen dieser Sammlung.

1 Jean Louis Schlim, Großherzog Wilhelms Leiden und Sterben, in: *Schloß Hohenburg: die nassauisch-luxemburger Residenz in Bayern*, hg. von Jean Louis Schlim. Oberhaching: Aviatic Verlag, 1998, S. 113.

2 *Annales de la Société archéologique du Luxembourg* 10 (1878), S. 295 und Abbildung.

3 Die Sammlung, welche sich im dritten Stock des Merscher Schlosses befindet, kann jeden ersten Mittwoch des Monats von 14.30 bis 17.00 Uhr bzw. jeden dritten Donnerstag des Monats von 19.00 bis 21.30 Uhr eingesehen werden. Im August, Dezember und Januar ist allerdings geschlossen.

4 Jean Pirotte, Monuments de papier. Les souvenirs mortuaires en Ardenne et ailleurs de 1850 à nos jours, in: *Les vivants et leurs morts. Art, croyances et rites funéraires dans l'Ardenne d'autrefois*, Bastogne : Musée en Piconrue, 1989, S. 241-250, hier S. 243-244.

5 *Luxemburger Wort* (8.1.1884), S. 4.

6 Wie z. B. in Deutschland bei EHM in Trier, Abtei Verlag in Ettal, A.W.Schulgen in Düsseldorf, Verlag v.B.Kühlen in M.Gladbach, Serz & C° in Nürnberg, Foto-Verlag F. Bruckmann in München; in Belgien bei LT Belgium, CF in Brüssel, W. & C. in Brüssel, C. Decorte in Gent, Coppin-Goisse in Ath ; sowie in Frankreich bei Bouasse-Lebel in Paris oder Boumard fils in Paris (vordem Maison Ch. Letaille, Boumard et fils).

7 Norbert Kandler, Sterbebilder – mehr als Erinnerungen auf Papier, in: *Büchold und Sachserhof. Sterbebilder von 1870-2001*, hg. von Erich Füller et al., o.O.: Vereinsring Büchold e.V., 2001, S. XXIX.

8 Jean Pirotte, Les images de dévotion, témoins de la mentalité d'une époque, 1840-1965, in: *Revue d'histoire de la spiritualité* 50 (1974), S. 479-505, hier S. 481-482.

9 Fachkundliche Erklärung von Josy Nothum und Jeff Nothum, Druckermeister.

10 Ein ergreifendes Zeugnis von unsäglichem Leid. „Vum zweete Weltkrich – Doudebillen lénien nüt“, in: *Luxemburger Wort* (31.10.1988), S. 6.

11 Norbert A. Heinen, Über den Wert der Totenbilder für die Familien- und Lokalgeschichtsforschung, in: *Tageblatt* (9.4.1988), S. 8.

12 URL: <http://www.vfh-saarlouis.de> (Letzter Zugriff: 31.1.2019).

13 Marie-Louise Carl, Totenzettel – Genealogische Quelle mit Geschichte, in: *Computergenealogie* 22/3 (2007), S. 17-21, hier S. 17.

14 Anne-Marie Everard, En visite chez un groupement généalogique voisin, in: *De Familiefuerscher* 61 (2001), S. 30-31.

15 Westdeutsche Gesellschaft für Familienkunde, Totenzettel-Sammlungen. URL: www.wgff-tz.de (Letzter Zugriff: 31.1.2019).

Le photographe et la mort

Notes sur le portrait photographique d'un enfant défunt réalisé par l'artiste-peintre Dominique Lang

Une exposition présentée au Centre de Documentation sur les Migrations Humaines (CDMH) à Dudelange en 2009-2010 a permis de mettre en avant différentes facettes du travail photographique de l'artiste-peintre Dominique Lang (1874-1919)¹. Parmi les pièces exposées on remarquait le portrait mortuaire d'un jeune enfant issu de la famille R., originaire de Vénétie et installé au quartier « Italien » de Dudelange². L'œuvre datée de 1907 figure parmi les premières prises de vue du studio photographique que l'artiste installe à Dudelange à son retour d'un séjour d'études à Munich. Les mutations du milieu local induites par l'arrivée de la sidérurgie offrent de belles perspectives à cette entreprise. Le brassage des activités, des individus et des idées dans un milieu urbain naissant favorise, comme dans d'autres villes européennes, un phénomène d'offre et de demande de photographies funéraires. Dès son apparition au XIX^e siècle, ce type d'images a été plébiscité dans des métropoles européennes comme Paris ou Vienne en tant que support mémoriel du culte des morts³. Le portrait après décès donne lieu à la production de cartes postales. Il est présent dans la presse lorsqu'il s'agit de personnalités publiques, mais pénètre aussi le cadre privé. La photographie devient un recours pratique et symbolique dans le

travail de deuil des familles. Dans un contexte de mortalité infantile beaucoup plus élevée à la Belle Époque que de nos jours, le défunt photographié est souvent un enfant.

L'histoire de l'enfant représenté – un garçonnet – est tragique⁴. Il était pris en charge à Dudelange au quartier « Italien », loin de sa maman, une fille-mère restée en Italie. Comme nombre de jeunes filles entrées en domesticité dans les familles bourgeoises, celle-ci avait été victime d'un patron prédateur⁵. Pour lui permettre de re-faire sa vie, des membres de sa famille partis en émigration ont accueilli comme pensionnaire « l'enfant de la honte ». Il s'agit d'une pratique fréquente dans l'immigration italienne de l'époque et qui est généralement régularisée à l'occasion d'un mariage ultérieur, souvent 'arrangé'⁶.

Le portrait mortuaire de l'enfant pourrait représenter une commande de la famille R. au peintre Dominique Lang. Celui-ci écrit en effet cette même année à un correspondant, l'abbé Bernard Frantz : « Sie wissen, dass ich mich jetzt aufs Photographieren verlegt habe. Das Geschäft geht schon einigermassen »⁷. Il s'agirait en l'occurrence d'un engagement financier exceptionnel concédé par une famille modeste et l'on peut penser que ce cliché représente probablement le seul et unique souvenir de l'enfant décédé.

Cependant, il pourrait également représenter un geste d'amitié et de compassion de l'artiste à l'égard d'une famille endeuillée. En effet, il est avéré que le peintre qui a fait un séjour d'études en Italie a de la sympathie pour la communauté immigrée italienne de Dudelange⁸.

La singularité de l'image réalisée par Lang invite à un questionnement sur le processus de création des images à l'œuvre dans le studio photographique. Par sa mise en scène et son style, l'image de l'enfant R. peut être rapprochée de photographies funéraires étrangères. La recherche de parallèles entre ces photographies contemporaines d'une époque, mais prises dans des espaces géographiques différents, permet de mettre en évidence un langage commun aux représentations funéraires. Ces codes semblent inspirés par des pratiques plus anciennes, comme celle de l'art du dernier portrait



III. 1 : Copie du tirage par Dominique Lang du portrait mortuaire de l'enfant R. par Marcel Lorenzini, années 1980. Original au format cabinet 10 x 15 cm, datant de 1907, détenu par Mario R. CDMH, Fonds ACAQI.



III. 2 : Carte postale colorée, Quartier « Italien », 1908. Collection de la Ville de Dudelange, Mémoire collective.



III. 3 : Dominique Lang, *Spes oder Unsers Lebens Schifflein*, signé, daté 1904, huile sur toile, 138 x 225 cm, détail. Collection de la Ville de Dudelange.

ou de la confection de masques mortuaires. Nous espérons que notre travail qui, par la force des choses, souffre de l'absence d'études préalables et concomitantes, incitera d'autres chercheurs à s'intéresser au sujet.

Les portraits post mortem, un défi pour les photographes

Plusieurs témoignages de photographes qualifient la prise de portraits post mortem de rude épreuve car il faut manipuler, non sans difficultés, les morts pour les mettre en scène. Les professionnels doivent gérer une éventuelle sensation de dégoût lorsqu'ils sont confrontés aux signes biologiques de la mort. La chute rapide de la température du corps et l'installation de la rigidité cadavérique rendent le travail fastidieux. Au milieu du XIX^e siècle, Eugène Disdéri, l'inventeur du portrait photographique dit « carte de visite », confie : « Nous avons pour notre part fait une multitude de portraits après décès ; mais, nous l'avouons franchement, ce n'est pas sans répugnance »⁹. Le photographe Nadar indique, quant à lui, « s'il est un devoir pénible dans la photographie professionnelle, c'est l'obligée soumission à ces appels funéraires – qui ne se remettent pas... »¹⁰. Pour des raisons d'hygiène et afin de ne pas dégrader les corps, les morts ne sont pas transportés au studio photographique, mais photographiés directement sur leur lieu de décès. Les professionnels doivent travailler rapidement pour éviter que le corps n'entre en décomposition et que l'intention de la famille de conserver une belle photographie du mort ne soit compromise. Dominique Lang a certainement été appelé à intervenir au domicile de la famille R. dans un laps de temps très court après le décès de l'enfant photographié. Au début du XX^e siècle, le quartier ouvrier où est installée la famille R. pose en effet des soucis sanitaires car un grand nombre de personnes s'y entasse dans des logements construits à la va-vite en vue d'accueillir la main-d'œuvre de l'usine sidérurgique. Les dépouilles mortuaires doivent donc être évacuées aussi

rapidement que possible du domicile¹¹. La photographie de l'enfant R. documente, que malgré cette urgence, ses proches ont bien entouré le mort par des gestes d'affection et un rituel funéraire.

Pour créer le portrait de l'enfant R., Dominique Lang a été obligé de mettre en avant ses aptitudes techniques. La photographie en intérieur pose des soucis car il faut pouvoir capter la lumière qui pénètre de l'extérieur. Au besoin, le lit du défunt est placé à l'extrémité d'une fenêtre. Des tissus et miroirs sont utilisés pour tenter de réfléchir les rayons du soleil. Éventuellement, le photographe a demandé aux membres de la famille R. de l'assister dans ce processus¹². Le linge blanc du lit occupe une grande partie du champ visuel dans la photographie de Lang et forme un fond clair, qui fait ressortir le vêtement sombre de l'enfant. La polarité du noir et du blanc exprime dans le contexte de cette photographie funéraire la mort et le deuil¹³. La dureté visuelle est atténuée par un travail sur les nuances de gris, qui adoucissent en particulier les traits du visage et font paraître l'enfant comme assoupi. L'accent est mis sur l'esthétique. Il s'agit pour le photographe de trouver le point de vue qui rend justice au sujet et de rechercher le meilleur effet visuel afin de représenter le petit défunt avec une simplicité pudique.

Cette représentation de la mort embrasse les possibilités techniques et esthétiques propres à la photographie. Elle se distingue de celle proposée par Lang dans une série de peintures qu'il crée précocement autour du thème de la mort. Le tableau *Der Tod und das Mädchen* (1902)¹⁴, qui appelle le macabre, traite de l'étroite dualité entre l'amour et la mort. *Freund Hein geht auf Besuch* (1904)¹⁵ reprend un sujet mélancolique récurrent dans le genre pictural tout en l'inscrivant dans la veine artistique du symbolisme. Il ne cherche pas d'ancrage dans la réalité, mais trouve sa source dans l'imaginaire collectif.

Peinte en 1904, la toile *Spes oder Unsers Lebens Schifflein* offre une vision allégorique de la vie et du temps qui passe. Dans une barque pilotée par un ange a pris place un groupe de passagers représentant les âges de l'Homme. En arrière-plan, l'artiste-peintre

représente un cortège funèbre se rendant au cimetière. La scène semble symboliser le début et la fin de toutes choses. Sur la proue de la barque se lit le terme latin *spes* qui traduit l'espoir et le renouveau. L'écrivaine Marguerite Yourcenar affirme à propos de la série de tableaux peints par Arnold Böcklin entre 1880 et 1886 autour de *L'Île des morts* qu'elle évoque la vie comme un voyage et la mort comme une traversée¹⁶. Cette interprétation nous semble aussi valoir pour déchiffrer cette œuvre particulière de Dominique Lang.

Photographie post mortem et deuil individuel

L'attention se fixe sur le rôle assigné à l'artiste, qui par sa création, fruit d'interrogations métaphysiques, ouvre pour les autres et lui-même un chemin visuel d'espérance. Accompagné par l'artiste, l'observateur est invité à la ritualisation. Un parallèle se dessine entre le travail du peintre et la fonction d'accompagnement rempli à l'égard de la famille par le photographe au cours des rites qui vont marquer la séparation du mort d'avec les vivants. Au même titre que le médecin ou le prêtre, le photographe vient confirmer le statut de mort de la personne. La photographie mortuaire « réservée au destin de ceux qui restent »¹⁷ documente que la séparation d'avec les vivants s'est opérée.

En accord avec la famille R., Dominique Lang prend un dernier portrait de l'enfant sur son lit de mort. Les proches ont lavé le corps du défunt et l'ont revêtu d'un bel habit. La toilette mortuaire constitue une marque d'affection au mort « orienté[e] vers l'intérêt du défunt, de son destin post mortem »¹⁸. Se basant sur les théories de Freud, Irène Jonas explique que cette étape permet aux vivants d'évacuer un sentiment de culpabilité d'être encore en vie : « Le corps, cette présence puissante, symbole de l'absence du proche défunt, doit être intégrée dans le quotidien des vivants afin de n'être plus menaçante. Une présence, donc, qui devra être congédiée »¹⁹.

À l'image du monde évoqué par le tableau *Spes*, la photographie après-décès se situe dans un espace intermédiaire qui à la fois sépare et réunit la vie et la mort. Le portrait de l'enfant R. répond à un idéal, celui de fixer l'image la plus belle possible du disparu. La forme de représentation retenue par Dominique Lang est celle qui consiste à montrer l'enfant comme endormi sur son lit. En effet, d'après Philippe Ariès, « le repos est à la fois l'image la plus ancienne, la plus populaire et la plus constante de l'au-delà »²⁰. Dans la tradition chrétienne, le passage de vie à mort ne doit pas être vécu par le fidèle comme un moment de douleur, mais de sérénité dans la mesure où il marque l'accession à la vie éternelle.

Le portrait photographique de l'enfant endormi chasse de l'esprit des vivants la vision crue de la mort, celle qui s'accompagne de la décomposition inévitable des chairs : « Cette association a comme but principal d'euphémiser la mort, de supprimer ce qui fait

d'elle l'altérité absolue, de la rapprocher d'un état connu, rassurant, que traverse l'homme chaque jour : le sommeil »²¹. La photographie qui doit ramener à la mémoire le souvenir du défunt tel qu'il sera intégré à la mémoire graphique, ne peut donc être prise qu'au cours d'un laps de temps très court après le décès car une fois les signes de la mort installés, l'idéalisatoin des apparences n'est plus envisageable²².

La préparation scénographique minimale est brodée autour de la symbolique du lit dont les accessoires tels que le coussin sont des attributs du sommeil. Des portraits d'enfants sur leur lit de mort, peints dans les pays du nord au tournant des XVI^e et XVII^e siècles avec sobriété et sans référence visuelle à la religion, ont-ils constitué une source d'inspiration pour le peintre ? Dominique Lang a éventuellement été en contact avec ce type d'œuvres au cours de ses années d'études anversoises.

La photographie ne retient aucun signe extérieur de richesse. Il n'est pas possible de déterminer si le style épuré de ce portrait après décès répond à des codes esthétiques précis ou si l'absence de décoration funéraire est liée à la condition modeste de la famille de l'enfant défunt. Plusieurs éléments dans la tenue vestimentaire trahissent la maigreur des ressources dont devait disposer la famille R. Bien que vêtu d'un habit du dimanche, l'enfant porte une robe et des bottines trop grandes, ce qui laisse supposer que ces effets n'ont pas été réservés à cette occasion, mais qu'ils ont été probablement « hérités » d'un enfant plus âgé de l'entourage. Par ailleurs, les semelles des bottines aux pieds du petit mort présentent des marques d'usure, qui signalent le passage du temps.

L'originalité du travail de Dominique Lang

Le portrait après décès de l'enfant R. « ne cherche pas à rendre le mort vivant, mais bien à fixer sur la plaque un cadavre, certes beau, mais cadavre tout de même »²³. La représentation qui a pour fonction d'apaiser la peine des proches choisit de donner à la mort l'apparence du sommeil.

Cette ritualisation est à distinguer d'une autre forme d'esthétisation qui présente le petit mort sous les traits d'un vivant. Cette représentation met à l'honneur la vie de l'enfant, plutôt que d'en traduire la mort. L'enfant R. est figuré avec les yeux clos, ce qui permet d'identifier son portrait comme post mortem sans même en connaître l'histoire.

Les sujets vivants sont fixés généralement les yeux ouverts. Lorsque l'on se trouve face à un portrait qui représente une personne défunte les yeux ouverts, on a à faire à une mise en scène de la vie. Tel est le cas pour la photographie d'un nourrisson prise pour la famille S., de Contern, par le photographe Paul Kutter, actif dans la capitale luxembourgeoise au début du XX^e siècle²⁴. Les photographes



III. 4 : Photographie funéraire d'un nourrisson de la famille S. de Contern, format cabinet 10 x 15 cm, vers 1900. Collection privée, Atelier pour Photographie Paul Kutter à Luxembourg, Marché-aux-Poissons.

disposent d'un ensemble de techniques pour faire apparaître le mort comme vivant. Les yeux du défunt sont maintenus ouverts artificiellement. Le photographe procède à l'injection de glycérine, lorsqu'il ne remplace pas intégralement les yeux par des globes en verre²⁵. Par la retouche, le professionnel réussit aussi à suggérer l'humidité à la surface de l'œil. L'analyse de l'expression générale du visage, qui paraît figé, trahit toutefois qu'il s'agit d'un portrait mortuaire. La photographie de Kutter présente l'enfant mort vêtu de sa robe de baptême, la tête posée sur un coussin de dentelle. Le corps repose à l'horizontale, mais légèrement surélevé sur une structure recouverte d'un drap blanc. « Le corps de l'enfant se prête facilement par ses dimensions aux manipulations qu'exigent ces mises en scène »²⁶.

Par ses codes esthétiques, le portrait funéraire de l'enfant S. peut être rapproché d'une autre photographie, celle de l'enfant de la famille W. de Strassen²⁷. Prise en 1903, cette photographie mortuaire montre un nourrisson portant une couronne fleurie et habillé de sa robe de baptême. Les mains sont jointes en signe de prière. Cette pratique reflète l'eschatologie catholique²⁸. Le petit mort devient alors « assimilable dans l'imaginaire collectif à une créature céleste ». Ces représentations trouvent leur source dans une tradition picturale ancienne, où les enfants en bas âge sont assimilés à des anges²⁹. L'enfant dont l'âme est pure se voit alors confié un rôle d'intercesseur pour la famille restée sur terre. Cette croyance populaire s'est maintenue à Dudelange au début du XX^e siècle. L'écrivaine Ry Boissaux, qui a passé son enfance dans la « Forge du Sud », consacre un chapitre entier de ses mémoires à ces « anges au ciel » : « D'Kiirch war voller Leit, ech menge ganz Diddeleng war an dem klengen Annie séng Engelsmass kom »³⁰. Les rites funéraires destinés aux enfants y créent l'espace d'un moment des liens sociaux



III. 5 : Portrait funéraire d'un nourrisson de la famille W. de Strassen, mort à cinq jours, Luxembourg, format carte de visite 6 x 9 cm, datant de 1903. Collection privée, photographe luxembourgeois non identifié.

entre tous les membres de la communauté, puisque toutes les familles sont confrontées à ce phénomène. Les registres paroissiaux et d'état civil de la ville de Dudelange attestent ce fait. L'artiste-peintre Lang a lui-même perdu une sœur prénommée Marguerite, décédée à l'âge de neuf ans³¹.

Le langage de l'art religieux est très présent dans les photographies de nouveau-nés car l'Église leur attribue un statut particulier, symbolisé par la pureté immaculée des robes de baptême blanches :

« L'enfant baptisé qui meurt avant 7 ans (âge du discernement, ou âge « de raison », à partir duquel il peut avoir conscience de ses péchés) n'a pas encore péché ; il va donc directement au ciel, ce qui est pour lui une grande grâce, dans la mesure où, contrairement au lot commun des autres fidèles, il n'a pas besoin de séjourner un temps plus ou moins long au purgatoire avant d'être admis au paradis »³².

La photographie prise par Dominique Lang ne contient pas de référence visible à la religion. Si elle adopte à l'image des clichés produits par d'autres photographes, le code de représenter en tenue de ville les enfants qui ne sont plus des nourrissons, elle invite à une vénération dépouillée à travers le registre du sommeil hérité de la tradition picturale.

Le portrait mortuaire de l'enfant R. peut de la sorte remplir des fonctions qui dépassent le champ du religieux. Il constitue un

support visuel affirmant la perte de l'autre qui pourra être partagé à des fins commémoratives au sein de la communauté du défunt. L'essor de la photographie à l'époque contemporaine offre à la famille R. la possibilité d'associer ses proches installés à l'étranger à un culte commémoratif de l'enfant décédé. La photographie documente un épisode de l'histoire familiale des R. Le portrait funéraire de l'enfant atteste à l'attention de la mère absente que les rites à l'égard du défunt ont bien été respectés.

Pour les besoins de l'identité familiale, le portrait funéraire remplit alors la fonction de « produire un effet de présence, de substituer à l'absence de la personne un équivalent iconique qui en recouvre le vide »³³. Cette opération de substitution permet de créer une trace de la présence de l'enfant R. en vue de « compléter visuellement l'unité familiale et de mettre en relations les générations »³⁴. La volonté de maintenir une lignée visuelle dans un contexte d'immigration est illustrée par un portrait de famille pris par un photographe anonyme à Udine autour de 1911. Cette photographie a été adressée par une dame âgée italienne à son beau-fils émigré en Argentine. Les trois enfants de ce dernier, qui sont restés à la garde de leur grand-mère, sont photographiés en présence de celle-ci. Elle tient dans sa main droite le portait post mortem d'un quatrième enfant, décédé en bas âge³⁵. De manière assez similaire, le portrait funéraire de l'enfant R. a été gardé dans l'album de photos familial, rangeant le petit défunt dans la lignée des vivants³⁶.

Conclusion

La pratique qui consiste à photographier les défunts a presque disparu après les années 1950³⁷ et avec elle, la plupart des anciens rituels ayant pour fonction d'apaiser la peine des populations fréquemment confrontées à la mort. Plus communément accepté autrefois, l'acte de photographier les morts et de conserver les images des défunts dérange à notre époque. Les photographies funéraires ont souvent été écartées des albums de famille. Leur contenu jugé 'macabre'³⁸, « traduit la mort vécue comme un échec et non comme une compagne de vie »³⁹. Si au début du XX^e siècle, il est courant, sauf en cas de maladie contagieuse, que les rituels funéraires, notamment la visite mortuaire, les veillées funèbres, la mise en bière et le cortège funèbre aux obsèques occupent les familles pendant plusieurs jours, il en est autrement à notre époque. Les photographies post mortem, telle que celle de l'enfant R., simulent un état de repos, qui a pour effet de prolonger par l'illusion la présence du défunt au milieu des vivants. Une fois intégré à l'album, «la distance se trouve annulée par l'image »⁴⁰; le mécanisme de la mémoire intra- et intergénérationnel fabrique par l'intermédiaire de l'image le souvenir d'un parent pas forcément connu mais présent à travers une lignée. La démocratisation de la photographie au

cours d'une époque toujours soumise aux aléas de la démographie infantile offre aux parents qui subissent la perte d'un enfant la possibilité de donner un visage à leur douleur. L'art du portrait funéraire, longtemps réservé à une élite fortunée, fait plus volontiers paraître la frange moins favorisée de la société comme insensible au décès d'un enfant, quand bien même la mort frappe tous les milieux. Les possibilités offertes par la photographie tendent à contredire cette hypothèse. Le soin apporté à la toilette de l'enfant tout comme la volonté de différer le moment de la séparation du défunt est documenté par l'image. Le recours à la photographie comme moyen d'expression des sentiments et émotions face à la mort peut être perçu pour la Belle Époque comme une avancée, puisqu'elle tend à réduire la part de l'invisible social. De nos jours, ce paradigme est renversé. L'évocation de la mort de l'enfant, événement moins fréquent, relève de l'indiscutable et ceci grâce à une croissance démographique stable. « Si aujourd'hui la photographie familiale cherche à capter le premier souffle en salle d'accouchement, à la fin du XIX^e siècle c'était le dernier soupir qu'il convenait de fixer pour l'éternité »⁴¹. Le tabou qui touche à la mort ordinaire, « devenue la nouvelle pornographie »⁴², a pour effet que la vision d'anciennes photographies post mortem gêne le regard dans la société actuelle. La démocratisation de l'accès à l'information apportée par internet fait ressurgir un certain nombre de ces images funéraires qui, une fois tirées des albums familiaux, illustrent la mort anonyme. Les photographies post mortem alimentent à présent sur les plateformes de vente un commerce d'images du bizarre. Dans les bases de données d'images des institutions patrimoniales européennes, ces photographies sont paradoxalement encore peu représentées.



III. 6 : Enfant de la famille Honigh sur son lit de mort, vers 1675-1700, huile sur bois, 45 x 58 cm, Inv. 603. Collection du Mauritshuis, La Haye, peintre anonyme.

Vouées à l'oubli par les familles, ces photographies anciennes ont peu été versées aux archives⁴³. Les fonds des studios photographiques luxembourgeois de la Belle Époque comme celui de Dominique Lang ont largement été éparpillés ou détruits, ce qui rend la constitution d'un éventuel corpus de recherche d'images de même nature difficile. La photographie après décès de l'enfant R., souvenir d'une famille immigrée, constitue une rare exception. Au même titre que la photographie prise par Paul Kutter, elle établit que la photographie funéraire se pratique dans les villes luxembourgeoises à la Belle Époque, mais ne permet pas d'évaluer la fréquence de l'usage, ni identifier l'ensemble des milieux concernés.

¹ L'exposition « Dominique Lang (1874-1919), photographe » a été présentée par le Centre de Documentation sur les Migrations Humaines (CDMH) à la Gare-Usines de Dudelange du 10 octobre 2009 au 28 février 2010.

² Deux manières de désigner le quartier italien ont cours localement. On l'appelle soit par son nom officiel « Italien » ou l'on évoque « de Quartier » (le Quartier).

³ Pour Vienne, se reporter à Isabel Richter, Visual History als eine Geschichte des Todes, in: *Historische Anthropologie: Kultur, Gesellschaft, Alltag* 18/2 (2010), p. 191-210 ; pour Paris, Émanuelle Héran (dir.), *Le dernier portrait*. Paris : Réunion des Musées nationaux, 2002.

⁴ Les coiffures et vêtements des garçonnets en bas âge adoptaient au début du XX^e siècle des modèles que nous attribuerions de nos jours à des fillettes. Pour l'identité de l'enfant et son histoire, voir Archives du CDMH, Fonds privés, série famille R., sous-série Interview M.R. par Antoinette Reuter, 1989.

⁵ Ce cas de figure était tellement ordinaire que certaines femmes préféraient chercher le salut dans l'émigration, voir Archives du CDMH, Fonds privés, série famille F., sous-série Interview G.F. par Maria Luisa Caldognetto, 2010.

⁶ Les actes de mariage conservés par les archives paroissiales Dudelange révèlent de nombreux exemples de cette pratique. Voir par exemple <http://data.matricula-online.eu/de/LU/luxemburg/duedelingen/KB-13/> (Page consultée le 1.12.2018) pour les années 1894-1904.

⁷ Lettre datée par Joseph Petit, voir Joseph Petit, *Dominique Lang, impressionniste luxembourgeois*. Luxembourg : Raymond Mehlen, 1953, p. 155.

⁸ Voir Roxane Kostigoff et Antoinette Reuter, *Dominique Lang (1874-1919), photographe*. Dudelange : Centre de Documentation sur les Migrations Humaines, 2010, p. 5.

⁹ Eugène Disdéri, *Renseignements photographiques indispensables à tous*. Paris : chez l'auteur, 1855, p. 25-26.

¹⁰ Nadar, *Quand j'étais photographe*. Paris : Flammarion, 1900, p. 151.

¹¹ Le manque de place (*propter angustias*) au quartier « Italien » pour exposer une dépouille mortuaire est un argument évoqué au début du XX^e siècle dans les registres paroissiaux de Dudelange pour justifier l'urgence d'un enterrement le dimanche.

¹² Nadar, Quand, p. 151.

¹³ Il est remarquable que la tenue vestimentaire de l'enfant n'adopte pas le blanc généralement mis en avant dans de telles circonstances pour illustrer l'innocence de l'enfance. Cette spécificité pourrait trouver plusieurs explications. L'une pourrait être que la famille, récemment immigrée et qui ne disposait à l'époque pas de ressources importantes, ait tout simplement mis à l'enfant son habit du dimanche. L'autre répondrait plutôt à une tradition de certaines régions du Veneto où le gris et le noir sont de mise pour les vêtements mortuaires.

¹⁴ Il se pourrait que Dominique Lang qui était un mélomane averti fasse allusion au *Lied* portant le même titre, composé en 1815 par Franz Schubert et inspiré par un poème de Matthias Claudius.

¹⁵ René Waringo et Danièle Stamm, *Rétrospective Dominique Lang*. Dudelange : Ville de Dudelange, 1994, p. 29 (Der Tod und das Mädchen), p. 31 (Freund Hein geht auf Besuch), p. 33 (Spes). En langue allemande, le personnage dit « Freund Hein », représenté généralement en tant que squelette, désigne de manière allégorique la mort.

¹⁶ Marguerite Yourcenar, « L'île des morts » de Böcklin, in : *Essais et Mémoires*, Paris : Gallimard, 1991, p. 516.

¹⁷ Irène Jonas, *Mort de la photo de famille. De l'argentique au numérique*. Paris : L'Harmattan, 2010, p. 27 et sq.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid., p. 59 et sq. Voir aussi Stéphanie Mignacca, *Photographies commémoratives post mortem américaines du XIX^e siècle : mises en scène et mises en sens du cadavre*. Mémoire de maîtrise en Histoire de l'art, Université du Québec 2014, p. 21.

²⁰ Philippe Ariès, *L'homme devant la mort*. Paris : Seuil, 1977, p. 32.

²¹ Christine Pigné, Hypnos et Thanatos : une association traditionnelle renouvelée à la Renaissance, in : *L'information littéraire* 60 / 4 (2008), p. 21-34, ici p. 22.

²² Sykora, Die Tode, p. 93-94.

²³ Jonas, Mort, p. 27

²⁴ Photo issue d'une collection privée à disposition de la rédactrice de la contribution. Sur Paul Kutter (1863-1937), né à Flums en Suisse et père du peintre Joseph Kutter (1894-1941), voir René Clesse, *Die ersten Photographen unserer Hauptstadt*, in : *ons stad* 45 (1994) p. 6-12. La photo porte l'adresse « Marché-aux-Poissons », ce qui renvoie au premier studio du photographe (1883-1903) situé au numéro 6, rue Wiltheim.

²⁵ Sykora, Die Tode, p. 105-106.

²⁶ Isabelle Renaudet, *Entre trajectoire et imaginaire collectif. Les collections photographiques post mortem du Musée del Pueblo*. Aix-en-Provence : Presses Universitaires de Provence, 2013, p. 236.

²⁷ Photo issue d'une collection privée à disposition de la rédactrice de la contribution. La photo est datée de 1903, l'enfant est âgé de cinq jours. Le photographe n'est pas connu.

²⁸ Renaudet, Entre trajectoire, p. 234.

²⁹ Marie-France Morel, La mort d'un bébé au fil de l'histoire, *Spirale* 31/3 (2004), p. 15-34. À rapprocher du fait que souvent les pierres tombales dressées pour enfants comportent la représentation d'anges.

³⁰ Ry Boissaux, *Mäin Diddelenger Geschichtebuch 1903-1919*. Esch-sur-Alzette : Commission culturelle de la Ville de Dudelange, 1979, p. 63.

³¹ Marguerite Lang (1876-1885).

³² Morel, La mort, p. 20-22, ici p. 20.

³³ Jonas, Mort, p. 16, p. 61.

³⁴ Gian Marco Vidor, La photographie post mortem dans l'Italie des XIX^e et XX^e s. Une introduction, in : *La mort à l'œuvre. Usages et représentations du cadavre dans l'art*, éd. par Anne Carol et Isabelle Renaudet. Aix-en-Provence : Presses universitaires de Provence, 2013, p. 247-268, ici p. 257.

³⁵ Voir illustration dans Vidor, La photographie, p. 266. Photographie anonyme, Forgaria nel Friuli, Udine, environ 1911, conservée par l'Archivio Multimediale della Memoria e dell' Emigrazione Regionale, Regione Friuli-Venezia-Giulia. URL : <http://www.ammer-fvg.org/aspx/RisFotografie.aspx?source=F&tipoRic=foto&paese=Argentina> (Page consultée le 18.8.2018).

³⁶ Deux reproductions du cliché de Dominique Lang nous sont connues. L'une, conservée aux Archives de la Ville de Dudelange, a été produite par Jean-Pierre Conrady à partir d'un support non identifié et à une date inconnue, l'autre a été réalisée à la fin des années 1980 par Marcel Lorenzini, co-fondateur du CDMH, à partir du tirage original détenu par la famille R. Mario R., son correspondant, étant décédé, le sort actuel de l'album est incertain. Seule la reproduction réalisée par Marcel Lorenzini permet d'attribuer le cliché original à Dominique Lang, l'auteur de la copie ayant pris soin de photographier le carton représentant le logo « Art Nouveau » de l'atelier photographique.

³⁷ Morel, La mort, p. 30.

³⁸ Ibid.

³⁹ Jonas, Mort, p. 111.

⁴⁰ Sylvain Maresca, L'introduction de la photographie dans la vie quotidienne, in : *Études photographiques* 15 (2004), p. 61-77.

⁴¹ Jonas, Mort, p. 111.

⁴² François Michaud Nérard, La mort et le deuil, évolutions récentes, in : *Études sur la mort* 137/1 (2010), p. 118.

⁴³ Renaudet, Entre trajectoire, p. 230.

La mort ritualisée

L'exemple de quatre tableaux conservés
au Musée en Piconrue

Les grandes étapes de la vie, de la naissance à la mort, et leurs indispensables rites de passage, nourrissent les muséographies des musées de traditions populaires et d'ethnologie. Les quatre œuvres présentées ci-dessous, sélectionnées parmi les importantes collections du Musée en Piconrue, à Bastogne (B), illustrent le rapport des

vivants à la mort, mais aussi la ritualisation de celle-ci, lors du décès, des funérailles et du deuil.

Dans le Luxembourg belge d'avant les années 1960, majoritairement catholique, les vivants entretiennent des liens d'interdépendance avec les générations passées. On vit avec ses défunt, qui



Ill. 1 : Jules Raeymaeckers (1833-1904), *Les derniers sacrements*, vers 1899, huile sur toile, 120 x 167 cm, Musée en Piconrue – Dépôt de la Commune de Houffalize.
Photo : © JPRemiche, 2018.



Ill. 2 : Prosper Chalon (1921-2006), *La veillée*, 1994, huile sur panneau, 60 x 80 cm, Musée en Piconrue. Photo : © JPRemiche, 2018.

reposent dans le cimetière, encore souvent au centre du village. La communauté y maintient une proximité affective avec ses disparus, tandis que l'Église rend tangible sa notion de « communion des vivants et des morts ». Comme toute autre épreuve, un décès affecte l'ensemble de la communauté villageoise et génère des manifestations collectives et ritualisées auxquelles chacun tient à participer et à correspondre. La ritualisation rassure la communauté car elle est une manière d'interpréter un moment de la vie qui est inconnu, une réalité qui dépasse et inquiète¹.

Jules Raeymaeckers donne à ce tableau une atmosphère crépusculaire qui ajoute à la dramaturgie de la scène. Après avoir entendu la confession de l'agonisant, administré l'extrême-onction et proposé le saint viatique en guise de dernière communion, le prêtre quitte la maison du mourant, suivi de ses acolytes. Auparavant, les proches ont probablement guetté des signes annonciateurs de l'issue inéluctable, à mi-chemin entre l'observation médicale et la superstition. Au XIX^e siècle, la cloche de l'église sonnait les *transes*, afin d'inviter toute la communauté à prier pour l'âme de l'agonisant². Près de cent ans après la toile de Raeymaeckers, le tableau de Prosper Chalon reprend le thème de la veillée. Rapidement prévenus, famille et voisins sont venus à son chevet, ont allumé un cierge et récité la prière des agonisants.

Une fois constaté par un médecin, le décès est annoncé au village par la sonnerie du glas, plus rarement par une annonceuse ou un crieur. Jusqu'au début du XX^e siècle, les ensevelisseuses, dames de la localité, se chargent de la toilette du mort qui, pour l'occasion, est rasé, lavé, revêtu de ses plus beaux habits et disposé sur un lit de parade, chapelet à la main, ainsi qu'à la préparation de la chambre mortuaire où les miroirs et les portraits encadrés sont dissimulés, les horloges arrêtées et les volets fermés. La chapelle ardente est ainsi calfeutrée afin d'empêcher la lumière d'y pénétrer, mais également les esprits, car la mort est perçue comme un moment de contact avec le monde de l'invisible.

Les parents, voisins et amis désireux de se manifester auprès de la famille peuvent venir veiller le défunt. Ils tracent généralement une croix à l'aide d'un goupillon ou d'un morceau de buis imbibé d'eau bénite, font ou simulent une prière silencieuse et témoignent ensuite leur sympathie aux proches avant de se retrouver, dans une pièce contiguë, autour d'un verre de *pèkèt* (genièvre) ou d'un café à relater souvenirs et anecdotes.

Après la cérémonie des obsèques, en l'église dans la grande majorité des cas, vient l'étape de la mise en terre. Dans cette scène empreinte d'humour, le peintre-paysan André Bosmans contemplé,

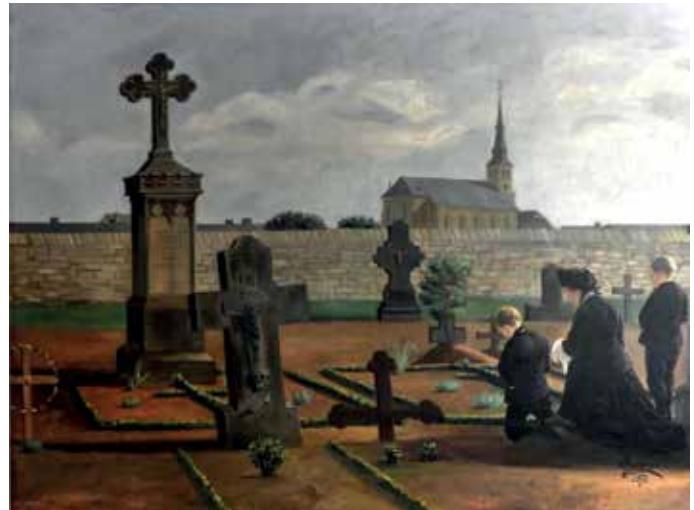


III. 3 : André Bosmans (1922-2014), *Mon dernier regard*, 1998, huile sur panneau, 83 x 47 cm, Musée en Piconrue – Dépôt de la famille A. Bosmans. Photo : © JPRemiche, 2018.

depuis la fosse, la faible assistance présente à son enterrement.

Autre moment fortement ritualisé, le repas mortuaire rassemblera ensuite famille, proches et voisins dans la maison du défunt ou dans une salle communale ou paroissiale. Il est de tradition d'y servir café, *pèkèt*, tarte et gâteau traditionnel. Le rôle social du repas mortuaire n'est pas à négliger car s'il vise l'accompagnement affectif des proches, il permet aussi de resserrer les liens entre des membres de la famille qui s'étaient perdus de vue³ et d'amorcer les premières discussions sur l'héritage et la distribution d'objets personnels et de souvenirs.

Comme le montre ce tableau de Félicien Jacques, la tombe est le support du culte des morts et du souvenir. Lors de la Toussaint, notamment, on va au cimetière en famille. En période de deuil, selon le règlement en vigueur qui en codifie la durée et les restrictions à



III. 4 : Félicien Jacques (1866-1919), *Au cimetière de Sainte-Marie-sur-Semois*, 1892, huile sur toile, 90 x 120 cm, Musée en Piconrue. Photo : © JPRemiche, 2018.

adopter, hommes, femmes et enfants portent le noir. Rite social à part entière, le vêtement de deuil identifie, aux yeux de la communauté, le vivant qui a eu un contact avec le tabou de la mort et appelle au respect de la part de la communauté.

Depuis le dernier tiers du XX^e siècle, avec la sécularisation, l'amoddissement de la portée symbolique des rites contemporains et l'avènement de l'individualisme, les pratiques ritualisées par l'Église semblent s'être estompées. Constatant la disparition des usages traditionnels qui reliaient le monde terrestre au monde des esprits, les anthropologues avancent l'hypothèse de la dé-ritualisation de la société moderne. Cette perte de ritualité ne peut toutefois pas masquer l'apparition de nouvelles pratiques issues de la capacité – et sans doute du besoin – proprement anthropologique à produire du rite. Et si les pompes funèbres se sont substituées à l'Église et à la communauté villageoise pour gérer tous les aspects des funérailles à travers un service *all in*, elles doivent s'adapter aux nouvelles croyances, diversifiées, et à la tendance à personnaliser ses propres funérailles.

¹ Jean Pirotte, La mort et son au-delà, in : *Les Âges de la Vie : Naître, vivre et mourir en Ardenne*. Bastogne : Musée en Piconrue, 2015, p. 155-176, ici p. 158.

² Marcel Pignolet, Folklore du trépas, particulièrement dans la Basse-Semois, in : *Le Guetteur wallon* 1 (1989), p. 2-14, ici p. 4 ; Albin Body, Recherches sur le folklore de Spa, II. Coutumes relatives aux défunts, in : *Wallonia VII* (1899), p. 115-120 – Rééd. dans *Spa. Histoire et bibliographie*. Bruxelles : Culture et civilisation, 1981, vol. 3 ; Alain Corbin, *Les Cloches de la Terre. Paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIX^e siècle*. Paris : Albin Michel, 1994.

³ Pirotte, La mort et son au-delà, p. 158.



Des couronnes et des cortèges

Les funérailles officielles filmées au Luxembourg

Le corpus des funérailles officielles étudié dans cet article est composé de films conservés dans les archives du Centre National de l'Audiovisuel (CNA). Il couvre la période qui va de l'enterrement du Grand-Duc Guillaume IV en 1912 à celui de sa fille Charlotte en 1985. Toutes les personnalités politiques retenues dans la liste occupaient un poste public au moment de leur décès. La présente analyse n'a pas d'ambition d'exhaustivité mais tente de décrire la manière dont ces funérailles officielles ont été filmées au fil du temps. Ce faisant, je me suis souvent appuyée sur le mémoire de master de Nadine Besch qui étudie les funérailles officielles au Luxembourg¹.

Qui filme ?

Les premières obsèques officielles filmées au Luxembourg sont en 1912 celles du Grand-Duc Guillaume IV. Les images sont tournées le 1^{er} mars à l'initiative et/ou avec la collaboration des deux exploitants de salles fixes existant alors à Luxembourg-Ville. L'un d'entre eux, Félix Medinger, propriétaire du cinéma Royal Bio Co., annonce avant les funérailles qu'« une grande maison de films » va immortaliser l'événement². Il s'agit en l'occurrence de la société Gaumont dont le film³ sera présenté à partir du 5 mars dans la salle de Medinger. Le CNA conserve un extrait de ce film qui montre le cortège au niveau de l'actuelle Place des Martyrs. La direction du cinéma Parisiana – appartenant à la famille Marzen – insiste de son côté sur le fait qu'elle a elle-même filmé les cérémonies à Colmar-Berg et à Luxembourg-Ville⁴ et qu'elle projettera les films à partir du 9 mars⁵. Medinger annonce ensuite des images de « la réception des personnages princiers à la gare », « l'arrivée des princes étrangers au temple protestant » et « la foule énorme devant le Palais le même jour, à 4 heures de l'après-midi »⁶. Le dernier film est réalisé cinq mois plus tard, le 25 juillet 1912, lorsque le cercueil de Guillaume IV est transporté à Weilburg en Allemagne où il sera enterré dans le caveau familial. Wendel Marzen, qui projettera ces images deux jours plus tard dans sa salle à Luxembourg-Ville⁷, en est probablement l'auteur.



Ill. 1 : Les funérailles de S.A.R. le Grand-Duc de Luxembourg, Colmar-Berg / Hubert Marzen/Archives CNA.

Les deux exploitants des cinémas concurrents de l'époque essaient ainsi chacun de profiter de ces funérailles pour attirer des spectateurs dans leur salle. Les images des obsèques sont annoncées spécifiquement avec bon nombre de superlatifs et étalées sur plusieurs programmations pour en tirer un bénéfice maximum.

Le deuxième enterrement officiel filmé au Grand-Duché ne concerne ni un membre de la famille grand-ducale ni une personnalité politique mais un industriel et ces funérailles sont parmi les plus impressionnantes dans les archives du CNA.

Fondateur et président de l'ARBED (Aciéries Réunies de Burbach-Eich-Dudelange), premier président de l'Entente Internationale de l'Acier, Émile Mayrisch meurt le 5 mars 1928 dans un accident de voiture. Ses obsèques sont filmées par Gustave Nickels, exploitant et distributeur à Grevenmacher, qui semble avoir pris l'initiative de réaliser ce film avec l'accord de l'ARBED. Celle-ci met en scène pour son président des funérailles nationales, mobilisant en moins de trois jours des milliers de participants, des directeurs de l'industrie sidérurgique nationale et internationale jusqu'aux



III. 2 : Les funérailles d'Émile Mayrisch/Gustave Nickels/Archives CNA.



III. 3 : L'enterrement du Général Patton/Pierre Bertogne/Archives CNA.

ouvriers. Le 16 mars, le cinéma Palace Hartmann⁸ annonce la présentation du film en exclusivité.

La première personnalité enterrée après la Seconde Guerre mondiale est le Général George S. Patton, célébré comme le libérateur du Luxembourg. Il meurt le 21 décembre 1945 à Heidelberg suite à un accident, sa voiture ayant percuté un camion militaire ! Avant de décéder, Patton exprime le vœu d'être enterré parmi ses hommes et il sera donc inhumé au cimetière militaire de Hamm le 24 décembre. Le photographe et ciné-amateur Pierre Bertogne fait alors office de cinéaste quasi officiel puisqu'il avait suivi la Grande-Duchesse à toutes les célébrations du Centenaire en 1939 et filmé la Libération ainsi que le retour de la Souveraine au Luxembourg le 14

avril 1945. Il semble s'être partagé le travail avec au moins deux autres ciné-amateurs avec lesquels il collaborait régulièrement pour filmer les célébrations de l'immédiat après-guerre. Henri Maack se trouve ainsi à la gare où le cercueil est placé dans le véhicule militaire qui sert de corbillard. Raymond Munhowen est dans l'avenue de la Liberté où il filme le passage du convoi au niveau de l'ARBED et Bertogne se charge de montrer les véhicules traversant le Pont Adolphe. Dans ses images apparaît le soldat américain qui filme le convoi pour le reportage officiel de l'armée américaine sur l'enterrement⁹. Contrairement aux cinéastes de l'armée américaine, Bertogne ne semble pas avoir accès à l'enterrement. Il doit se contenter de filmer les invités officiels et les militaires qui attendent, puis la tombe couverte de fleurs et le départ de la veuve Patton.

Grand-Duc Guillaume IV	Émile Mayrisch	Général Patton	Pierre Krier	Aloyse Meyer	Louis Ensch	Pierre Dupong	Joseph Philippe	Pierre Frieden
1 ^{er} mars 1912	8 mars 1928	24 décembre 1945	22 janvier 1947	7 mai 1952	12 septembre 1953	26 décembre 1953	25 octobre 1956	27 février 1959
Les Funérailles de S.A.R. le Grand-Duc de Luxembourg, 1912, référence CNA : IA_DOC_001167	Les funérailles d'Émile Mayrisch, 1928, fonds Léon Maack, référence CNA : IA_AMA_003630	Sans titre, Henri Maack, 1945, fonds Léon Maack, référence CNA : IA_AMA_003630	Les funérailles de Son Excellence le Ministre du Travail Pierre Krier, Philippe Schneider, 1947, référence CNA : IA REP_019964	L'Arbed en deuil, Philippe Schneider, 1952, référence CNA : VICNA000824	Funérailles de Louis Ensch, Philippe Schneider, 1953, référence CNA : IA REP_019569	Funérailles de Pierre Dupong, Philippe Schneider, 1953, référence CNA : FCCLTo03534	Décès de Mgr Philippe, 1956, fonds CLT-UFA, référence CNA : IA REP_004441 et Funérailles de Mgr Philippe, 1956, fonds CLT-UFA, référence CNA : IA REP_002520	Funérailles nationales de Pierre Frieden, 1959, fonds CLT-UFA, référence CNA : IA REP_002245
		Sans titre, Raymond Munhowen, 1945, fonds Munhowen-Dautremont, référence CNA : IA_AMA_008703				Sans titre, Mathias Berns, 1953, fonds Mathias Berns, référence CNA : IA_AMA_001824		Sans titre, 1959, fonds Loesch, référence CNA : IA_AMA_010462
		Funérailles du Général Patton à Luxembourg, Pierre Bertogne, 1945, référence CNA : IA_DOC_000066						

Tableau 1 : Enregistrements filmés de funérailles officielles conservés au CNA.



III. 4 : L'enterrement de Pierre Dupong/Mathias Berms/Archives CNA.



III. 5 : L'exposition de l'Évêque Joseph Philippe/CLT-UFA/Archives CNA.

Ni les funérailles de Paul Eyschen (mort en 1915, en pleine Première Guerre mondiale)¹⁰, ni celles des Ministres Etienne Schmit (mort en 1937) ou Charles Marx (mort en 1946) ne semblent avoir été filmées. Bien qu'il ait émis le souhait d'une cérémonie en toute intimité, le Ministre socialiste du Travail Pierre Krier sera donc en 1947 la première personnalité politique dont les obsèques feront l'objet d'un reportage filmé. Philippe Schneider vient alors tout juste de s'établir en tant que cinéaste professionnel au Luxembourg et a l'ambition d'y produire des actualités filmées comme il en existe dans d'autres pays. On ne sait si c'est à son initiative ou à la demande du Gouvernement qu'il enregistre le 22 janvier 1947 les funérailles civiles de Pierre Krier. Ce reportage encore assez rudimentaire comporte un commentaire exagérément pathétique, sans doute dit

par le cinéaste lui-même. Il a été monté et sonorisé en toute hâte puisque dès le 27 janvier, le cinéma Capitole annonce en exclusivité le reportage sur l'enterrement¹¹.

Lorsque Aloyse Meyer, le successeur d'Émile Mayrisch à la tête de l'ARBED, meurt le 3 mai 1952, l'ARBED fait également appel à Philippe Schneider. Il est fort probable que Schneider connaissait le film sur les funérailles de Mayrisch. Même en tenant compte du fait que tous les cortèges funèbres se ressemblent peu ou prou, les similitudes entre les deux films sont frappantes, comme si Schneider avait délibérément voulu placer Aloyse Meyer dans les pas de son illustre prédécesseur. Les deux films commencent notamment par quasiment la même image du cercueil exposé au siège de l'ARBED.

Joseph Lommel	Nic Biever	Prince Félix	René Hartmann	Jean Fohrmann	Prince Charles	léon Lommel	Jean Wolter	Grande-Duchesse Charlotte
16 mars 1964	18 juillet 1965	11 avril 1970	18 avril 1973	20 septembre 1973	30 juillet 1977	16 juin 1978	25 février 1980	13 juillet 1985
Enterrement de Bopa, 1964, fonds Emile Weitzel, référence CNA : IA_AMA_008105	Sans titre, 1965, fonds Gerry Willems, référence CNA : IA_AMA_006288	Enterrement du Prince Félix, 1970, fonds CLT-UFA, référence CNA : IA_REP_019567	Sans titre, 1973, fonds Gerry Willems référence CNA : IA_AMA_006292	Funérailles de Jean Fohrmann, 1973, fonds CLT-UFA, référence CNA : IA_REP_019821	Sans titre, 1977, fonds CLT-UFA, référence CLT : W1828	Sans titre, 1978, fonds CLT-UFA, référence CLT : X1557	Hei Elei Kuck Elei, 2 mars 1980, fonds CLT-UFA, référence CNA : IA_ETV_005281	Sans titre, 1985, fonds CLT-UFA, référence CNA : VIHEBDO100134
Dudelange en deuil, Philippe Schneider, 1965, fonds Ville de Dudelange, référence CNA : IA_REP_019823			Sans titre, 1973, Obsèques de René Hartmann, fonds Ville de Dudelange, référence CNA : IA_AMA_005818	Les funérailles de Jean Fohrmann, Ernest Welter et 7e Art Filmteam, 1973, fonds Ville de Dudelange, référence CNA : IA_REP_019822				



III. 6 : Les funérailles de Jean Fohrmann/Ernest Welter et 7e Art Filmteam, fonds Ville de Dudelange/Archives CNA.

C'est encore Schneider qui filamera en 1953 l'hommage officiel rendu à sa mort à Louis Ensch, directeur de la Belgo-Mineira, filiale de l'ARBED au Brésil.

En 1953, Schneider est également présent aux obsèques du Ministre d'État Pierre Dupong. Celles-ci sont cependant couvertes de façon plus exhaustive par Mathias Berns, ciné-amateur et Secrétaire général de la Centrale paysanne, qui connaissait d'autant mieux Pierre Dupong qu'il était son neveu ! Après avoir filmé les festivités du Cinquantenaire de la ville de Dudelange, Philippe Schneider réalise ensuite quelques actualités pour la ville de Dudelange et notamment en 1965 un film sur les obsèques du Ministre du Travail Nic Biever.

Crée en 1956, la chaîne de télévision luxembourgeoise RTL consacre régulièrement des reportages aux funérailles des personnalités politiques et religieuses. En 1956, les obsèques de l'Évêque Joseph Philippe sont les premières filmées par les équipes de RTL. Cela n'empêche pas les ciné-amateurs de continuer à suivre les enterrements qui leur semblent avoir une importance historique au plan national ou local. C'est le cas notamment pour les funérailles du député CSV Joseph Lommel, enterré en mars 1964 à Differdange et dont les obsèques sont filmées à la demande de sa famille. C'est vrai aussi pour Nic Biever, René Hartmann, bourgmestre en fonction à Dudelange au moment de son décès, et Jean Fohrmann, syndicaliste, député LSAP et ancien bourgmestre de Dudelange. Lors de l'enterrement de Jean Fohrmann en septembre 1973 à Dudelange, RTL produit un reportage de sept minutes alors que des ciné-amateurs de Dudelange réalisent un film ambitieux de 16 minutes dont le commentaire est dit par l'acteur Tun Deutsch.

En 1985, les obsèques de la Grande-Duchesse Charlotte sont diffusées en direct et en eurovision par RTL.



III. 7 : La messe pour la Grande-Duchesse Charlotte/CLT-UFA/Archives CNA.

De l'exposition du cercueil à l'enterrement

Les funérailles des personnalités sont généralement filmées en plusieurs étapes. La première est l'exposition du cercueil dans un lieu officiel où la population peut venir rendre hommage au défunt : le siège de l'ARBED, le Palais épiscopal, un ministère ou une mairie. L'Évêque Joseph Philippe est la seule personnalité filmée (par RTL) à cercueil ouvert, en habits d'apparat avec sa mitre, sa crosse et l'anneau pastoral.

La plupart du temps, l'exposition se limite à la vue du cercueil fermé, recouvert de fleurs et entouré de symboles chrétiens s'il s'agit de funérailles religieuses. Philippe Schneider, dans son reportage sur les obsèques d'Aloyse Meyer, et RTL dans celui sur le décès de l'Évêque Philippe, montrent le bureau vide du défunt. C'est une façon de souligner que celui-ci a travaillé pour le bien commun jusqu'à son dernier souffle, rhétorique familiale que souligne également Nadine Besch¹². En même temps, on suggère que la personne disparue va laisser une 'place vide'.

Le film d'un groupe de ciné-amateurs sur l'enterrement de Jean Fohrmann à Dudelange reprend de larges extraits des discours successifs prononcés en hommage au défunt. Quelquefois, on n'aperçoit cependant que la foule faisant la queue pour accéder à l'exposition du corps, ce qui est notamment le cas lors de l'enterrement du Ministre d'État et chef du Gouvernement Pierre Frieden, filmé par des cinéastes amateurs. Dans le reportage RTL sur les funérailles de Pierre Frieden (archivé sans la bande sonore), un gros plan sur un haut-parleur suggère la retransmission des discours pour la foule qui attend à l'extérieur de l'Hôtel Saint-Maximin.

Les couronnes occupent une place centrale dans la plupart des films. Elles sont placées contre le mur du bâtiment où a lieu l'exposition du corps, puis elles sont emmenées dans le cortège où elles occupent une place d'honneur avant que le spectateur ne les redécouvre placées sur la tombe du défunt. Quasiment aucun cinéaste n'oublie de faire des gros plans sur les inscriptions ornant ces couronnes. Tous mettent en évidence aussi bien les couronnes offertes par la famille que par le monde industriel ou politique national et international ou – honneur suprême – la Cour grand-ducale.

L'étape suivant l'exposition est la levée du corps, c'est-à-dire la sortie du cercueil du lieu où il a été exposé pour le mettre dans le corbillard. Aux obsèques des patrons de l'ARBED, Émile Mayrisch, Aloyse Meyer et Louis Ensch, les discours sont prononcés à ce moment-là, en plein air, devant la foule rassemblée. Dans le cas de Louis Ensch, décédé au Luxembourg, mais qui sera enterré au Brésil, la cérémonie religieuse qui a lieu devant ce qui semble être sa maison à Redange-sur-Attert, inclut la bénédiction du cercueil avant que ce dernier ne soit emmené directement à l'aéroport où il est placé dans un avion pour être transporté au Brésil. L'avion qui disparaît à l'horizon semble là encore une référence au film sur Mayrisch où l'on voyait le corbillard qui l'emménait à Colpach s'évanouir pareillement au loin.

Le cortège, qui va du lieu de la levée du corps jusqu'au point d'arrivée – cimetière ou autre –, est le moment le plus spectaculaire des funérailles officielles. Dans la capitale, les Ministres d'État Pierre Dupong et Pierre Frieden sont emmenés de l'Hôtel Saint-Maximin au cimetière Notre-Dame au Limpertsberg. Les membres de la famille grand-ducale franchissent un chemin plus court, du Palais à la Cathédrale où les chefs d'État, le Prince Félix et le Prince Charles sont enterrés à la crypte. Le reportage de RTL sur les funérailles du Prince Charles est le seul à nous faire pénétrer un court instant dans cette dernière.

Cinématographiquement parlant, le trajet le plus spectaculaire est toutefois celui qui emmène les convois funéraires par-delà le Pont Adolphe. C'est ce qu'avait bien compris Gustave Nickels en filmant les funérailles d'Émile Mayrisch le 8 mars 1928. Installant sa caméra sur une voiture, il réalise un long travelling le long du cortège qui s'étend de l'actuel boulevard Royal jusqu'au siège de l'ARBED !

Dans le cas du Ministre du Travail Pierre Krier, la levée du corps a lieu rue Sainte-Zithe où se trouve alors le Ministère du Travail. Mais au lieu d'aller directement au train qui emmènera la dépouille à Strasbourg pour y être incinérée¹³, le cortège filmé par Philippe Schneider passe, sans doute pour pouvoir s'étaler dignement, d'abord le Pont Adolphe puis suit le boulevard Roosevelt avant de revenir par la Passerelle et de rejoindre les Rotondes par Bonnevoie, quartier natal du ministre. C'est là, en face du Casino syndical, que la dépouille du ministre, ancien cheminot et ancien syndicaliste, est placée dans le train. Cette dernière partie du trajet n'est toutefois pas filmée et ne fait d'ailleurs plus partie du cortège officiel.

L'effet est encore plus saisissant quand le Pont Adolphe est filmé en plongée comme le fait Pierre Bertogne (très probablement de l'étage de la brasserie Pôle-Nord au coin boulevard Royal/avenue Marie-Thérèse) quand il enregistre le passage du convoi militaire accompagnant la dépouille mortelle du Général Patton le 24 décembre 1944.

Les cinéastes prennent bien sûr soin de filmer les personnalités dans le cortège, à commencer par la famille grand-ducale le cas échéant, en passant par les membres du Gouvernement, les corps constitués jusqu'aux associations portant drapeaux et couronnes, le clergé quand il s'agit d'un enterrement religieux, et bien entendu la foule présente. Les décorations officielles de la personne défunte sont portées dans le cortège et également filmées. Les deux films sur l'enterrement de Jean Fohrmann se démarquent par la présence à l'image de la famille en deuil – en l'occurrence son épouse, ses deux filles et son petit-fils Alex Bodry. Les cortèges locaux sont par ailleurs particulièrement saisissants. À Dudelange et à Differdange, ils traversent le centre de la ville en présence d'une grande partie de la population locale.

En l'absence d'un défilé allant du Palais grand-ducal à la Cathédrale, le reportage réalisé par RTL sur l'enterrement du Prince Charles en 1977 montre un extrait de la messe funéraire. On voit la famille grand-ducale accéder à la Cathédrale par la tourelle menant à la loge qui lui est réservée. Pas de cortège non plus lors du décès de l'Évêque Léon Lommel en 1978 à l'occasion duquel on découvre à nouveau quelques minutes de la messe. On ne sait pas si un cortège a eu lieu pour l'enterrement du Ministre CSV (et père de Michel Wolter) Jean Wolter en 1980. RTL diffuse à cette occasion le discours du Premier Ministre Pierre Werner prononcé au cimetière ainsi qu'un long extrait de l'hommage rendu au défunt deux jours plus tard à la Chambre. Le cortège et le corbillard (mais pas le cercueil) disparaissent ainsi de l'imagerie à partir de la fin des années 1970.

L'enregistrement de la messe n'apparaît que tardivement dans notre corpus. Pendant longtemps, les moyens techniques rendaient difficiles le tournage dans une église. De ce fait, la première messe dans les funérailles analysées est celle de l'Évêque Philippe, filmée en 1956 par RTL. Il faudra attendre le décès du Prince Charles, puis celui de l'Évêque Lommel et de la Grande-Duchesse Charlotte pour revoir une messe à l'écran, celle de la Grande-Duchesse étant retransmise en direct et dans toute sa durée.

Même s'il y a eu un cortège pour la Grande-Duchesse faisant le court trajet du Palais à la Cathédrale, la messe occupe les deux tiers du temps d'antenne. Il n'y avait pas eu de convoi funéraire à Fischbach alors qu'à la mort de Guillaume IV, un défilé avait d'abord emmené son corps du château de Colmar-Berg à la gare du village, puis de la gare centrale au Palais grand-ducal. En 1985, la messe devient – par la télévision interposée – le moment central des célébrations que tout citoyen peut suivre en direct.

Qu'elles soient civiles ou religieuses, les obsèques officielles contiennent généralement une dernière cérémonie au cimetière ou dans un autre endroit d'où le corps est ensuite amené dans le lieu où il sera enterré (c'est le cas d'Émile Mayrisch enterré dans le parc

de Colpach) ou incinéré (Pierre Krier et Nic Biever, tous deux incinérés à Strasbourg).

L'un des aboutissements les plus frappants d'un cortège est en 1928 celui d'Émile Mayrisch qui finit à la Place de l'Étoile. Les nombreuses couronnes ont été placées en cercle autour de la place et la caméra de Gustave Nickels fait un panoramique (rotation de la caméra sur son axe) presque circulaire pour les filmer, ajoutant ainsi aux deux niveaux du cercle (des couronnes et de la place) un troisième qui est celui de la caméra. Le cercueil est ensuite transféré du carrosse à un corbillard motorisé qui prend la route et disparaît au loin. Le plan suivant montre la tombe à Colpach couverte de couronnes.

Quand le cortège aboutit au cimetière, on nous montre généralement l'arrivée à celui-ci, voire la tombe et parfois la cérémonie qui y a lieu. L'enterrement en 1964 du Député chrétien-social Joseph Lommel est ainsi montré assez longuement, avec la cérémonie religieuse, les discours et la bénédiction du cercueil. Chez Aloyse Meyer, on voit la musique des mineurs d'Esch lui rendre un dernier hommage et à l'enterrement de Pierre Frieden, RTL se concentre sur la présence du Prince Félix qui bénit le cercueil et présente ses condoléances à la veuve. Dans les obsèques civiles de René Hartmann et Jean Fohrmann, des discours sont prononcés lors de la dernière station du cercueil et des branches posées sur celui-ci en lieu et place d'une bénédiction.

Si les rites catholiques sont en effet majoritaires comme on pouvait s'y attendre, le corpus étudié dans la présente contribution contient plusieurs enterrements civils mais aussi des obsèques protestantes (pour Guillaume IV) et épiscopaliennes (pour le Général Patton).

Conclusion

Alors que les moyens techniques ont évolué, la façon de filmer les funérailles officielles n'a pas varié véritablement jusque dans les années 1970. Les obsèques de la Grande-Duchesse Charlotte, retransmises en direct, introduisent en 1985 la première véritable innovation. La population n'a plus besoin de se déplacer pour participer à l'événement¹⁴, comme le constate un journaliste du *Tageblatt* : « Die Luxemburger ihrerseits verfolgten über das Fernsehen das Geschehen in der Kathedrale. »¹⁵. Après la mort de Camille Gira, dernier ministre décédé en fonction, l'hommage qui lui a été rendu, le 2 juin 2018 dans la cour du Ministère d'État, a tenu lieu de cérémonie officielle. Il s'est déroulé en cercle fermé mais a été retransmis en direct sur RTL et est resté disponible sur le site internet de la chaîne. Sur demande de la famille, ses obsèques n'ont pas été filmées.

Archives

Archives du Centre National de l'Audiovisuel (L)

– voir Tableau I.

National Archives and Records Administration (USA)

– Archival Research Catalog (ARC) Identifier 39096 : *General Patton Laid to Rest in Luxembourg (1946)*.

¹ Nadine Besch, *Die Inszenierung nationaler Totenfeiern in Luxembourg im 20. Jahrhundert*. Mémoire de master, Université du Luxembourg 2011. Je remercie l'auteure d'avoir mis ce mémoire à ma disposition.

² The Royal Bio, in : *L'indépendance luxembourgeoise* (28.2.1912), p. 3.

³ Référence Gaumont: 1210GJ 00010.

⁴ Chronik aus der Hauptstadt, in : *Luxemburger Bürger-Zeitung* (2.3.1912), p. 2.

⁵ *L'indépendance luxembourgeoise* (9.3.1912), p. 4.

⁶ Ibid. Ces images n'ont pas été retrouvées.

⁷ *Luxemburger Bürger-Zeitung* (27.7.1912), p. 3.

⁸ Futur cinéma Victory.

⁹ *General Patton Laid to Rest in Luxembourg*, no. 39096 au catalogue des Archives Nationales des États-Unis.

¹⁰ Il existe cependant un reportage photographique sur les funérailles de Paul Eyschen.

¹¹ *Luxemburger Wort* (27.1.1947), p. 4. Voir la contribution d'Andy Clayden dans ce volume.

¹² Besch, *Totenfeiern*, p. 70. Voir la contribution de Nadine et Patrick Besch dans ce volume.

¹³ Il faut attendre 1972 pour qu'une loi reconnaîsse au Luxembourg la crémation et 1994 pour la construction du crématorium à Hamm. Voir la contribution de Stefan Heinz dans ce volume.

¹⁴ Cette évolution n'est sans doute pas propre aux funérailles et il faudrait vérifier si elle s'applique également aux mariages royaux.

¹⁵ Auch Punker fühlen mit ..., in : *Tageblatt* (15.7.1985), p. 9, cité dans : Besch, *Totenfeiern*, p. 51.

The End

Les cimetières dans les documentaires et films de fiction luxembourgeois

Le cimetière est un lieu particulier qui apparaît souvent dans les films de fiction. Il y a bien sûr le cimetière des films d'horreur, l'endroit où l'on va déterrer les cadavres pour les faire revivre (Frankenstein) ou pour les tuer pour de bon (Dracula), s'ils ne s'éveillent pas eux-mêmes de leur repos pas si éternel que cela. Dans les policiers, c'est là où se font face les flics et les assassins aux enterrements des victimes. Dans d'autres films, on vient y faire des confessions à celui ou celle qui ne peut plus les entendre mais on s'y dispute et l'on s'y réconcilie aussi avec des membres bien vivants de la famille. Le cinéma racontant le plus souvent des histoires de vie et de mort, n'est-il pas normal que les cimetières y soient omniprésents ? S'il existe bien quelques ouvrages dédiés au deuil ou à la mort au cinéma, aucun ne semble cependant encore se consacrer spécifiquement aux cimetières et enterrements.

Les films luxembourgeois sont encore trop peu nombreux pour en tirer des conclusions générales sur la façon dont le cimetière est perçu dans l'imaginaire cinématographique. Nous allons néanmoins tenter une analyse descriptive de ces scènes dans quelques films de fiction et documentaires produits au Grand-Duché.

L'un des plus anciens films tournés au Luxembourg est *Das malerische Luxemburg* (1912) : une visite touristique de la capitale « pittoresque »¹ du Grand-Duché qui se clôt de façon quelque peu inhabituelle au cimetière Notre-Dame au Limpertsberg. On ne sait s'il s'agit d'un film de commande ou d'une initiative de Félix Medinger, propriétaire de la première salle de cinéma permanente au Luxembourg, qui avait déjà filmé la même année l'avènement au trône de la Grande-Duchesse Marie-Adélaïde. Notre-Dame est le cimetière principal de la capitale et l'un des rares dans le pays où est mis en scène un art funéraire au-delà des traditionnelles pierres tombales en granit. Peut-être Medinger a-t-il dès lors voulu établir le *Nikloskierfesch* comme un équivalent du Père-Lachaise, haut-lieu du tourisme parisien. Dans les deux plans qu'il y consacre, on découvre une statue et un caveau et ensuite la sculpture de *L'Ange qui pleure*².

Considérés – avec Andy Bausch – comme les pionniers du 7^e art au Luxembourg, les membres de l'AFO (Atlantic Film Organization),

pour la plupart des enseignants pratiquant le cinéma dans leur temps libre, démontrent une certaine affinité envers les cimetières. Dans leur court métrage *Séquences* (1977), le cimetière symbolise la résignation et l'inertie qui figent dans l'immobilisme les occupants d'un home pour vieillards en qui on peut voir les représentants d'une société luxembourgeoise conservatrice et ankylosée. Dix ans plus tard, le regard est plus ironique. Dans leur film documentaire *Klibberkleeschen*³ (1987) recensant, suite à une commande du Ministère des Affaires culturelles, les fêtes traditionnelles luxembourgeoises, l'AFO filme la Toussaint. La séquence suit immédiatement celle de la Schueberfouer et d'un wagon du grand huit tombant dans le vide. Le chapitre consacré à la Toussaint commence par l'image de gens rassemblés au cimetière alors que la voix d'un curé nous explique que la mort est la conséquence du péché (originel). À l'insouciance des fêtards à la Schueberfouer succède ainsi immédiatement le rappel à l'ordre clérical. Les familles rassemblées devant les tombes sont filmées de dos, sans doute pour conserver leur anonymat, mais ce choix entraîne aussi une distance, d'autant plus que les réalisateurs superposent sur les images une musique décalée et les commentaires et commérages fictifs des personnes présentes sur leurs voisins et membres de leur famille. À la fin de la séquence, les premières images de Saint-Nicolas entrecoupent celles du cimetière avant d'en prendre la relève. La Toussaint perd ainsi son caractère religieux pour devenir un rendez-vous sociétal obligé entre la Schueberfouer et Saint-Nicolas.

Bon nombre des remarques (généralement désobligeantes) superposées sur les images de la Toussaint dans *Klibberkleeschen* concernent les gerbes de fleurs posées sur les tombes. Les fleurs et plus encore les couronnes démontrent l'importance (et le pouvoir d'achat) de la personne défunte au sein de sa famille et de la société. L'AFO joue finement de ce thème dans *Congé fir e Mord* (1983), un policier plutôt classique qui contient l'incontournable scène de cimetière où le couple assassin du riche oncle dont il a quelque peu hâté le passage de vie à trépas, assiste à l'enterrement de ce dernier, aux côtés des gendarmes du cru. Au centre de l'image au début de la séquence se trouve une couronne mortuaire constituée de

Ill. 1 : *Congé fir e Mord*. © AFO 1983.

marguerites que le couple d'assassins soupçonne avoir été confectionnée à moindre coût avec des fleurs cueillies dans un pré. Le plan suivant révèle que la couronne est toute petite mais placée devant le cercueil. Derrière celui-ci trône une couronne nettement plus grande (et visiblement plus chère) faite avec des chrysanthèmes rouges. L'opposition entre ces deux couronnes résume parfaitement celle entre l'homme de passion (pour l'astronomie) qu'était l'oncle assassiné et la passion de l'argent qui anime beaucoup plus bassement ses assassins. Un peu plus tard, la caméra s'arrête sur la grande couronne avec sa banale inscription « À notre oncle bien-aimé » avant qu'un mouvement de caméra n'entraîne notre regard vers la petite, dont la dédicace « Beloved Moonwatcher Farewell » est plus personnelle. La couronne payée par les assassins est rouge sang et l'autre est blanche. Le choix incongru des marguerites reflète peut-être aussi l'étrangeté de leur envoyeur, un homme d'origine indienne qui a paradoxalement choisi (contrairement aux usages luxembourgeois) une fleur non exotique symbolisant la pureté et la simplicité.

Dans *Doudege Wénkel* de Christophe Wagner (2012), c'est en revanche sur un tout petit bouquet de fleurs que commence la séquence du cimetière avant que la caméra ne monte vers l'homme qui le porte. C'est Olivier, le policier dont le frère vient d'être tué et qui va au cimetière retrouver sa mère. Là encore, le coût et la provenance des fleurs sont commentés. Dès qu'Olivier pose ses fleurs, sa mère remarque en effet qu'elles viennent de la station-service. Elle est en train de gratter la terre d'une tombe qui n'est pas celle du frère (qui ne sera enterré qu'une semaine plus tard) mais celle du père. La séquence reconstitue ainsi virtuellement la famille en insistant sur le lien entre le père et les fils, tous trois policiers. Le cimetière est souvent un lieu de confrontation familiale. Ici, la mise en scène évite aux protagonistes de se parler face à face, les plaçant côté à côté, à des niveaux différents (Olivier est debout, sa mère assise), et dans des gros plans séparés. Ils regardent de plus dans des directions opposées. Ce n'est qu'au dernier plan qu'on voit l'église, le ciel, et les personnages, tout petits au cimetière. On est ainsi passé de l'insert au début de la séquence (le bouquet de fleurs) au plan très large à la fin.

La séquence de l'enterrement de Léonie, servante assassinée avec la famille allemande chez qui elle travaillait, constitue dans *Eng nei Zäit* (2015) du même Christophe Wagner un moment charnière, celui de la perte des illusions pour le maquisard Jules. En retrouvant son amie Léonie à son retour au pays, il avait cru pouvoir reprendre sa vie d'avant la guerre. Mais au moment où la terre tombe sur le cercueil de la jeune fille, Jules noue avec Marie, la cousine de Léonie, un pacte qui va l'amener à chercher par tous les moyens à démasquer l'assassin. La première partie de la séquence est construite sur les regards que se lancent en champ-contrechamp Jules et Marie. Jules ne se doute pas encore que son enquête va ramener à la surface des cadavres que d'autres, et parfois lui-même, auraient préféré voir enterrés une fois pour toutes. Dans la deuxième partie de la séquence, Marie et Jules sont rassemblés dans le même plan et isolés du reste de la communauté villageoise qu'ils vont devoir affronter.

Le cimetière est souvent mis en relation avec la Seconde Guerre mondiale dans les films luxembourgeois. Dans *Déi zwéi vum Bierg* (Menn Bodson, Marc Olinger, Gast Rollinger, 1985), Välten enterre son meilleur ami et rival en amour Mil, mort des suites d'une séance de tortures par la Gestapo. Les réalisateurs ont cherché à reconstruire fidèlement un enterrement dans les années 1940, avec un curé psalmodiant en latin, des femmes portant des voiles noirs et des rosaires filmés en gros plan ainsi bien sûr que les inévitables couronnes mortuaires. À la sortie de l'église, Välten apprend d'un inconnu que sa femme est morte à Ravensbrück et qu'il ne vient pas seulement d'enterrer son meilleur ami mais, sans le savoir, aussi sa femme.

Dans le court métrage *Laaf* (Thierry Besseling, Loïc Tanson, 2010), un vieil homme vient se souvenir au cimetière de son frère mort durant la guerre avant de se trouver confronté à son petit-fils qui ne saisit pas l'importance de cet endroit pour le grand-père. Le cimetière devient dès lors un lieu de mémoire et de transmission entre les générations.

En 1944, le jeune Chrëscht est dans *Schacko Klak* (Frank Hoffmann, Paul Kieffer, 1990), d'après le roman autobiographique de Roger Manderscheid⁴, le seul témoin du décès de son grand-père. Sa mort brutale, inattendue, bouleverse l'enfant à qui les adultes, comme si souvent, mentent. À sa question « Stierft de Bopa elo ? »⁵, on lui répond que non. La séquence suivante est celle de la veillée du mort qui réunit autour du cercueil ouvert du grand-père le père et le fils. C'est le moment où l'enfant, choqué, voit son père pleurer. Mais cette mort est aussi l'occasion d'une réconciliation puisqu'un résistant qui refusait de parler au père qu'il considérait comme un collaborateur vient lui serrer la main lors de l'enterrement. Avec la mort du grand-père se clôt l'enfance de Chrëscht et le film.

Der neunte Tag, adaptation par Volker Schlöndorff du récit de l'abbé Jean Bernard⁶, met également en relation le cimetière et la guerre. Emprisonné à Dachau, l'abbé Bernard se voit octroyer neuf jours de « congé » du camp pour retourner chez lui enterrer sa mère. S'il ne revient pas de son plein gré, d'autres prisonniers seront exécutés. Le cimetière devient alors pour le curé, dans ce film parsemé de symboles chrétiens, un refuge où il se trouve face à lui-même. Le film comporte non pas une mais trois scènes au cimetière Notre-Dame dont la deuxième commence sur la statue de l'ange qui pleure, déjà entrevue dans *Das malerische Luxemburg*. Elle marque le début de la confession du curé qui s'accuse d'avoir causé la mort d'un confrère emprisonné avec lui à Dachau. La courte scène, entrecoupée de flash-backs du camp, se termine sur un plan en quasi plongée (métaphore de la conscience du curé) qui continuera dans la troisième séquence lorsque le curé confie la lettre contenant sa confession à la tombe de sa mère. Ne reculant pas devant le blasphème, les nazis violeront ce sanctuaire pour récupérer la lettre.

La dimension fantastique du cimetière a été jusqu'à présent rarement exploitée au Luxembourg. Andy Bausch s'essaie à un double

pastiche dans *Three Shake-a-Leg Steps to Heaven* (1993). La première séquence de cimetière constitue un curieux mélange entre parodie de film d'horreur et comédie musicale lorsque l'un des protagonistes s'imagine en danseur de claquettes alors que son complice s'évertue à déterrer – et à défigurer – un cadavre. La deuxième se situe en plein jour, lors d'un enterrement au cimetière Notre-Dame (qui est nommé), et cette fois on est dans le pastiche du film de mafiosi (ceux-ci étant interprétés par l'acteur américain Eddie Constantine et Fred Junck, alors directeur de la Cinémathèque de la Ville de Luxembourg !).

Conclusion

Les cinéastes luxembourgeois font de façon générale une utilisation assez diversifiée des cimetières, exploitant toute la panoplie des thématiques (transmission, culpabilité, conformisme, poids du passé, etc.) liées au sujet. La récurrence du cimetière dans les films traitant de la Seconde Guerre mondiale est frappante mais elle témoigne sans doute davantage de l'importance de cette guerre dans



III. 2 : *Der neunte Tag*. © Provobis Film GmbH.

la cinématographie nationale que d'une spécificité des scènes d'enterrement. Dans l'esprit des cinéastes, un enterrement semble par ailleurs être obligatoirement lié à une cérémonie catholique, ce qui n'est pas reflété par la réalité des funérailles officielles analysées dans une autre contribution au sein du présent ouvrage⁷.

1 Le titre français du film est *Le Luxembourg pittoresque*.

2 Il s'agit d'une copie de la statue intitulée *The Angel of Grief* ou *The Weeping Angel* réalisée en 1894 par William Wetmore Story pour une tombe au Cimetière des Protestants à Rome.

3 Communément abrégé en *Klibberkleeschen*, le titre complet du film est *Klibberkleeschen Schuebermaischallerherrgottsnational Kirmes*.

4 Roger Manderscheid, *Schacko Klak: Biller aus der Kandheet (1935-1945)*. Echternach : Editions Phi, 1988.

5 « Est-ce que papi va mourir ? » (Traduction de l'auteur).

6 Jean Bernard, *Pfarrerblock 25487: ein Bericht*. München : Anton Pustet, 1962.

7 Voir la contribution de Viviane Thill, *Des couronnes et des cortèges*, dans ce volume.

Der Tod in der Literatur
Les lettres et la mort



Allerheiligen und Allerseelen

Semantiken des Religiösen im literarischen Text

Die Prominenz der Topoi Allerheiligen und Allerseelen in der Luxemburger Literatur war ein Zufallsbefund am Rande meiner Mitarbeit an der Erstellung einer im Rahmen der Luxemburger EU-Ratspräsidentschaft (2015) erschienenen Lyrikanthologie in rumänischer Übersetzung.¹ Nach gezielter Suche entstand ein Korpus von derzeit etwa hundert Texten, innerhalb dessen Dichtung und Publizistik deutlich überwiegen, wohingegen Kunstprosa und Theater weitaus spärlicher vertreten sind. Erhebliche quantitative Unterschiede sind erwartungsgemäß auch im Hinblick auf die einzelnen Autoren und Autorinnen festzustellen: Eine außergewöhnliche Affinität und Produktivität lässt bereits bei oberflächlicher Betrachtung Willy Goergen erkennen, der in insgesamt zwanzig Gedichtbänden dieses Thema vielfach reiteriert; der Journalist Batty Weber hinterlässt mit seinem über Jahrzehnte hinweg täglich erscheinenden *Abreißkalender* seinerseits eines der umfassendsten Zeitdokumente auch im Hinblick auf Allerheiligen und Allerseelen.² Die Fragen, die an diesen Textbestand heranzutragen sind, betreffen zunächst Elemente des Brauchtums im Umfeld der zwei Feiertage, insbesondere Aspekte der familiären Religiosität wie Grabbesuch oder Grabgestaltung. Die literarische Repräsentation von Allerheiligen und Allerseelen ist indes nicht nur für die Wissensgebiete der Alltagsgeschichte und der religiösen Volkskunde von Belang. Die Freilegung der in die Literatur eingelagerten Denk- und Handlungsmuster im Umgang mit Totenfürsorge und Totengedenken verspricht lohnende Erkenntnisse auch im Bereich der Kultur-, Ideen- und Mentalitätsgeschichte, beispielsweise hinsichtlich der Wahrnehmung und Strukturierung von Zeit – nicht zuletzt in ihrer Manifestationsform als Lebenszeit.³ Verstärktes Interesse reklamieren jene Werke, die in den Rekurs auf diese Phänomene der langen Dauer jeweils aktuelle Befindlichkeiten und Sachlagen der Luxemburger Gesellschaft, auf eminent Weise die Erfahrung der zwei Weltkriege, einschreiben und so einen brennglasartigen Einblick in das politische, soziale und geistige Leben während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gewähren.

Brauchtumsformen und Brauchtumskritik

Anders als die zahlreichen Erzeugnisse der (Gelegenheits)dichtung, die – auch wenn nicht ohne Anspruch auf überindividuelle Repräsentativität – vornehmlich subjektive Empfindungen und Bewusstseinszustände mitteilen, enthalten nur wenige Schöpfungen der Luxemburger Literatur empirisch konsistente Schilderungen der Brauchpraxis an Allerheiligen und Allerseelen. Über die Gründe dieser Randständigkeit kann man lediglich Vermutungen anstellen; sie könnte mit dem singulären, sonstige Ereignisse nahezu vollständig überlagernden Stellenwert zusammenhängen, den das Erlebnis des Ersten bzw. Zweiten Weltkriegs im autobiografischen Schreiben einnimmt. Wie an späterer Stelle auszuführen ist, lässt sich anhand verschiedener Texte tatsächlich beobachten, wie die Kriegserfahrung diejenige der Totenmemoria weitgehend inkorporiert. Gemessen an dieser Quellsituation bildet Webers *Abreißkalender* einen unverzichtbaren Informationsvorrat hinsichtlich der gesellschaftlichen Festtagspraxis an Allerheiligen und Allerseelen. Diese bilanziert der Verfasser im Feuilleton vom 1. November 1928 in zwar anekdotenhaft überspitzter, deshalb jedoch nicht minder glaubwürdiger Weise: „Beim Wort Allerheiligen denke ich an einen schwarzen Überzieher mit Samtkragen, an einen Kranz halbedler Chrysanthemen und einen übervollen Autobus.“⁴ Die geradezu konstitutive Rolle dieser drei Momente für eine spezifisch Luxemburger Ausprägung der zwei Feiertage bestätigt die Pädagogin Milly Thill in ihren Kindheitserinnerungen *Vun déi Säit der Syr* (1990), mit denen sie eine realiengesättigte Bestandsaufnahme des sozialen Alltags im ostluxemburgischen Olingen und seiner Umgebung während des Zeitraums 1936-1945 vorlegt.⁵ Der vestimentäre Habitus, etwa das verbindliche Tragen eines hochwertigen Mantels,⁶ die verschiedenen Aspekte der Grabpflege, darunter die vorzugsweise aus Chrysanthemen bestehende Blumendekoration, sowie das an diesen Tagen stark beanspruchte öffentliche Transportwesen werden darin mit bemerkenswerter Detailfülle beschrieben. Im *Abreißkalender* vom 4. November 1925 wiederum nimmt der aufmerksame Zeit- und Sittenbeobachter Weber die

Brauchhandlungen an Allerseelen zum Anlass, Tatbestände der Luxemburger Gesellschaft kritisch zu hinterfragen. Besonderen Anstoß nimmt er am exzessiven, mit dem wachsenden materiellen Wohlstand einhergehenden Aufwand der Grabästhetisierung, in der er ein wirksames Mittel zur Akkumulation sozialer Distinktionswerte erkennt. Etwa zum gleichen Zeitpunkt wendet sich auch Nik Welter in seiner fiktionalisierten Autobiografie *Im Werden und Wachsen* (1926) gegen diesen seit dem Ende des 19. Jahrhunderts selbst im ländlichen Raum fortschreitenden Wandel des religiösen Empfindens hin zu diesseitiger Materialität: „Der Wunsch, mit der Ehrung der Toten zugleich, und vor allem, der Eitelkeit der Lebenden zu dienen, drängt sich auch hier in den vielen teuren und protzigen Steinkreuzen und Grabstätten unliebsam auf.“⁷ In diesem Kontext stellt sich die Frage – ohne dass ihr auf dem begrenzt zur Verfügung stehenden Raum weiter nachgegangen werden könnte –, ob in der Errichtung derart repräsentativer Anlagen Residuen und Adaptionen des (bereits seinerzeit immer wieder politisch und moralisch beanstandeten) Begräbnis- und Grabluxus der antiken griechisch-römischen Welt fortwirken.⁸

Mit der von Weber und Welter monierten Opulenz kontrastiert die in Marcel Reulands Gedicht „Verloosse Griewer“ (1957) beklagte, am Allerseelentag besonders augenfällige Verwahrlosung der Gräber, „op denen kee kräisch a klot wéi de Wand, / op dene kee Mënsch ze biede steet, / wann den Här Allerséile lanscht d'Reie geet“.⁹ Die Passage lässt nicht lediglich den Umfang an sozialer Kontrolle und Konformitätsdruck erahnen, welchem der (mit dem Siegeszug der Familie als Grundlage der zivilen Gesellschaft verpflichtend gewordene) festtägliche Grabbesuch unterliegt.¹⁰ Sie verweist stillschweigend auch auf weitere, ebenso fundamentale Entwicklungen des 19. Jahrhunderts: die Binnenmigration infolge der Industrialisierung sowie und vor allem die verstärkte Auswanderung in die umliegenden Länder und nach Übersee, die Festinhalte und familiäres Brauchtum an Allerseelen vor erhebliche Herausforderungen stellen. In diesem Zusammenhang überrascht es nicht, wenn Weber im *Abreißkalender* vom 1. November 1921 diese Festtermine als die für viele seiner Landsleute einzige Gelegenheit zur Rückkehr „in die engere Heimat“ hervorhebt. Goergen sublimiert im Gedicht „D'Abgestuerwene“ ruffen aus der Sammlung *E Bucki Spackelro'sen* (1941) die Verbindung von (vorerst noch regional vorgestellter) Heimat und Allerseelen dahingehend, dass er das Fest gar zum „Hémechtsdag“ deklariert.¹¹ Anhand eines Passus aus Welters Autobiografie kann man wiederum beobachten, wie die Literatur die durch massifizierte und globalisierte Mobilität irreversibel veränderten Gesellschaftsstrukturen durch das Imaginativ einer übergreifenden Gemeinschaft der Toten austarriet:

„Will ich im dankbaren Geiste aufsuchen, die ich liebte, die mir gut waren, über Heimat und Land hinaussteuern dann die Gedanken,

überfliegen die Alpen, kreuzen Wüste und Ozean, weilen an Grabsteinen im Sande des Haffs, auf dem Felsgestade der Adria, in den Steinöden amerikanischer Großstädte, unter den Zypressen der Provence.“¹²

Die Erfahrung des Ersten, später des Zweiten Weltkriegs wird der hier im Keim enthaltenen, für die Bildung des individuellen und kollektiven historischen Bewusstseins ohnehin unerlässlichen Denkfigur einer Solidaritätsgemeinschaft von Lebenden und Toten, die Zeit und Raum überspannt,¹³ weitere (Be)deutungsinhalte zu führen. Im Zuge dieser epochalen Umwälzungen sowie der daraus resultierenden, zunehmenden Konsolidierung der nationalen Identität werden auch die Feste Allerheiligen und Allerseelen neue semantische Qualitäten erreichen.

Messinstrumente der (Un)endlichkeit

Dass Allerheiligen und Allerseelen im Luxemburger Bewusstsein als Inbegriff des schlechten Wetters gelten, geben immer wieder diejenigen *Abreißkalender* zu verstehen, die vom Allerseelenwetter zu Pfingsten oder anderen Festterminen im Frühling oder Sommer berichten;¹⁴ eine gute Wetterlage wird hingegen als denk- und erinnerungswürdiges Ereignis notiert.¹⁵ Die Feiertage leiten nicht nur die kalte Jahreszeit ein, sondern machen auch das damit verbundene Sterben der Natur sinnfällig: „Nowèmber ass èng traurech Zeît / Wou d'ganz Natur wei krank do leît“,¹⁶ befindet Goergen im Gedicht „Nowèmbergedanken“ aus der Sammlung *Blummen a Blieder* (1905) und kommuniziert damit die in der Luxemburger Literatur vorherrschende Assoziation dieses Monats mit umgreifenden Degenerationsprozessen. Nebel, Regen, Wind und Kälte, welches Laub, karger oder vollständig fehlender Sonnenschein, das Verstummen der Vögel und der erste Schneefall gehören zu den gebräuchlichsten Bestandteilen dieser Darstellungsmatrix. Angesichts dieser dem Wohlergehen so wenig förderlichen meteorologischen Verhältnisse verwundert es nicht, dass die Dichtung auch die erhöhte Krankheitsanfälligkeit im Spätherbst zum Gegenstand ihrer Aussagen macht. Im Gedicht „Oktober“ aus der Sammlung *Hiérschtblummen* (1887) bescheinigt der Nationaldichter Michel Lentz dieser Jahreszeit, den Menschen mit Schnupfen, Rheumatismus und Augenentzündungen zuzusetzen.¹⁷ Goergens Gedicht „Nowèmbergedanken“ geht einen bedeutenden Schritt weiter, indem es die jahreszeitlich bedingte Mortalität thematisiert:

„Deif aus de Griewer schält sou midd
Dei grujlech Weis, dât traurecht Lidd:
'T get nâss a kâl,
Du kens och bâl!“¹⁸

Die sich hier aggregierende Einsicht in die Endlichkeit des Lebens entwickelt sich im Laufe der Zeit zu den bevorzugten Inhalten der Goergen'schen Lyrik. Dieser Präferenz entsprechend wird der Autor das Bewusstsein der Sterblichkeit vielfach aufgreifen und variiieren, so z. B. im Gedicht „Wo sin se?“ aus der Sammlung *Spackelrosen* (1912), das die Klage *ubi sunt (qui ante nos in mundo fuere?)* auf die Lebensentwürfe des poetischen Subjekts bezieht: „De mëschte kanns d'e Réquiem sangen, / E kåle Wand huet s'all geded.“¹⁹ Die unmittelbare Nachbarschaft zum Gedicht *Ärmesélechkét*, worin grundsätzliche Unzulänglichkeiten und Defizienzlagen der menschlichen Verfassung angesprochen werden, verleiht diesem Elaborat zusätzliche Prägnanz. Das Gedicht „Dohém“ aus der Sammlung *Eng Streissjen Hémechtsblummen* (1922), in dem Goergen den Gedanken an die Vergeblichkeit und Nichtigkeit des menschlichen Strebens mit der Historizität des Ersten Weltkriegs verschränkt, addiert dem *vanitas*-Topos politisch aktuelle Bedeutungsdimensionen hinzu.²⁰ Darin wird der Lebenswandel eines Greises imaginiert, der durch den Krieg sein gesamtes Hab und Gut verloren hat und an Allerseelen ins heimatische Dorf und zu den Gräbern seiner Nächsten pilgert, „wo' Gléck a Fréd begruewe sin“.²¹ Hier ereilt ihn der Tod, den das Gedicht durch die Determinierung als Heimkehr zu einer vorübergehend gestörten und nun restaurierten Daseinsordnung jedoch ausgesprochen positiv konnotiert. Eine derartige Klimax macht hellhörig für die Erkenntnisse der Ritualforschung, die eines der wesentlichen Merkmale des Festes darin verortet, naturhafte Jahresverläufe (Aussaat, Ernte, Jagd usw.) genauso wie biografische Übergänge (Geburt, Sexualisierung, Krankheit, Tod) „gleichsam gestaltend [zu] fixieren und damit abzuschließen, und in dem Sinn zu vollenden, daß Neues geschehen kann“.²² Die basale Verbindung von Fest und Jahreszeit ist auch der Luxemburger Literatur bewusst; so stellt z. B. Weber diesen Zusammenhang in den Mittelpunkt des *Abreißkalenders* vom 4. Mai 1920. Es ist indes die Lyrik, die, häufig auf gleich mehreren Ebenen der Textorganisation, die zeitstrukturierende Rolle der Feste Allerheiligen und Allerseelen kommuniziert. Ein aufschlussreiches Beispiel dafür bietet Goergens Sammlung *Letzeburger Joerszeiten* (1937), die bereits mit der Titelgebung eine explizite temporale Markierung vornimmt; die Anordnung der Gedichte zu jahreszeitlichen Zyklen macht ihrerseits die Strategien der Zeit- und zugleich Textgliederung zusätzlich transparent. Darüber hinaus entspricht innerhalb des Bandes die Positionierung des Gedichts „Allerse'lendág“ am Ende des Zyklus *Am Hierscht* dem für das Fest als charakteristisch erklärten Vollendungsmoment. Es beschließt nämlich nicht nur einen Natur-, sondern dahingehend auch einen Bewusstseinszustand, als die Anwesenheit der Toten zum Festermin die Lebenden dazu befähigt, neuen Mut zu fassen und so ihre Trauer um die Verstorbenen zu überwinden.²³ Eine ähnliche Technik verwendet Wilhelm Weis in der Sammlung *Gang zum Licht* (1928): Dort folgt auf die vier

jahreszeitlich inspirierten Gedichte „Herbststille“, „Herbstabend“, „Nebel“ und „Novembertag“, die den Tod der Natur und die Sterblichkeit des Menschen zum Gegenstand haben, das Gedicht „Saaatspruch“, worin die Wiedergeburt der Vegetation im Frühling auf die eschatologische Wende und letztlich das ewige Leben hindeutet.²⁴ Diese Verweisfähigkeit lässt wiederum auf die Thesen des Religionswissenschaftlers Mircea Eliade aufhorchen, der in seiner Studie *Das Heilige und das Profane* (1957) den für traditionsgebundene Gesellschaften duplizitären Charakter der Natur unterstreicht: Diese verweist stets zeichenhaft über sich hinaus und verleiht so dem Metaphysischen gleichsam physische Evidenz, „denn durch die ‚natürlichen‘ Aspekte der Welt begreift der religiöse Mensch die ‚Übernatürliche‘“.²⁵

Das Totengedenken im Erfahrungshorizont der zwei Weltkriege

Die eingangs formulierte Annahme einer weitgehenden Einbindung von Allerheiligen und Allerseelen in die Erfahrung der Weltkriege findet eine Stütze in dem am 1. November 1914 erschienenen *Abreißkalender*, der den kürzlich ausgebrochenen Konflikt als Bezugs- und Deutungsrahmen für die gesamte gesellschaftliche Tätigkeit zur Disposition stellt:

„Man kann sich nicht helfen, man bringt alles in Beziehung zum Krieg. Was mögen sich die Heiligen, deren Fest heute die Christenheit feiert, für Gedanken über den Krieg, über die Soldaten und über sich selbst und ihre Stellung im Himmel im Zusammenhang mit dem derzeitigen Weltgeschehen machen?“²⁶

In Übereinstimmung mit diesem Interpretationsmodell wird in Welters Gedicht „Allerheiligen 1914“ aus der Sammlung *Über den Kämpfen* (1915) die Kommunikation der Lebenden mit den Toten vom unentwegten Artilleriebeschuss an der nahen elsässisch-lothringischen Front gestört.²⁷ Sein Schriftstellerkollege Nikolaus Hein nimmt im Prosastück *Herbsterinnerungen* (1918) den ‚Allerseelenmonat‘ November²⁸ zum Anlass, Leben und Sterben eines gefallenen französischen Freundes sowie schließlich den als geschichtliche und zivilisatorische Zäsur empfundenen Weltkrieg zu thematisieren.²⁹ Parallel zu diesen Assimilationsvorgängen lassen zahlreiche Texte die Bestrebung erkennen, vor der singulären Folie des Ersten Weltkriegs nationale Spezifitäten und Verfasstheiten, etwa die heimatische Landschaft, mentale Dispositionen der Luxemburger oder das nunmehr als eigenständige und dem Deutschen gegenüber differente Sprache wahrgenommene Luxemburgisch neu zu verhandeln. Diese umfassenden Rekalibrierungsprozesse betreffen auch die Feste Allerheiligen und Allerseelen, die

aus ihrem bisherigen familiären und lokalen Geltungsbereich ausquartiert und in Zusammenhänge von nationaler Tragweite einbezogen werden. Ein frühes Beispiel für diese Deplatzierung und Neukonstellierung liefert Welters Gedicht „Der 2. August 1914“ aus der Sammlung *Über den Kämpfen*, das die Gefühle des lyrischen Beobachters anlässlich der Besetzung des Großherzogtums durch das Deutsche Reich schildert. Die Fassungslosigkeit und Niedergeschlagenheit in Anbetracht der unerwarteten Invasion, gepaart mit dem für den Hochsommer ungewöhnlich trüben und regnerischen Wetter sowie dem Glockenschlag der Kathedrale erzeugen eine an Allerseelen erinnernde Empfindungslage: „auf Dächern und Gemütern lastet / ein Allerseelentag.“³⁰ Während der 1930er Jahre, insbesondere vor dem Hintergrund der nationalsozialistischen Bedrohung, gehört die Einsicht in die transformative Rolle des Ersten Weltkriegs im Hinblick auf die Entstehung bzw. Festigung einer Luxemburger Nationalidentität zu den allgemein akzeptierten, ja verbindlichen Deutungsmustern im intellektuellen Diskurs. Dahingehend erhält Welters Assoziation des Totengedenktags mit den Erlebnissen des Ersten Weltkriegs und damit zugleich die Aneignung der Feier im politisch-ideologischen Sinn ihre endgültige Ausformung erst 1936: Unter dem veränderten Titel „Volkstrauer“ bindet der Autor drei Strophen des Gedichts „Der 2. August 1914“ in den Zyklus *Luxemburg. Ein vaterländischer Weihgesang* ein (man beachte die sakrale Terminologie!) und lässt so die kollektive Erfahrung an die Stelle der individuellen treten.³¹

Ein subsidiäres historisches Moment, das die Literatur mit Allerheiligen und Allerseelen verschränkt, stellen die in den Reihen der französischen Fremdenlegion kämpfenden Freiwilligen dar, die durch ihren Einsatz geeignet sind, die Ambiguitäten der Haltung Luxemburgs im Ersten Weltkrieg auszublenden und das Land rückwirkend in politischer und vor allem moralischer Hinsicht auf die Seite der Sieger zu positionieren.³² Beispielsweise ist der Einakter *Dohém* von Max Goergen (1918), worin der hochdekorierte Legionär Tun Breden am Abend von Allerheiligen nach langjähriger Abwesenheit in seinem Öslinger Heimatdorf eintrifft.³³ Es ist eine Handlung von doppelter Radikalität: Nicht nur kehrt der Protagonist, dem die Flucht aus einem deutschen Kriegsgefangenenlager gelungen ist, symbolisch von den Toten zurück, sondern zugleich in die Heimaterde ein, denn noch am selben Abend verstirbt Tun an den Folgen einer Tuberkuloseerkrankung. Damit leistet der Dramatiker eine Verabsolutierung und Spiritualisierung des Heimkehrgedankens, bei denen die ideelle Nähe zu dem von seinem Vater Willy verfassten Gedicht „Dohém“ unübersehbar ist. Welches osmotische Verhältnis den Legionär mit der Heimaterde verbindet, macht darüber hinaus eine Passage deutlich, in der Tuns tödlich verwundeter Kamerad beim Betreten des Großherzogtums ein Stück Erdreich verzehrt. Bemerkenswerterweise enthält Paul Palgens im November 1917 entstandenes Gedicht „L'Âme des morts“

aus der Sammlung *Les Seuils noirs* (1918) die damit sinnverwandte poetische Figur einer Einverleibung der Totenseelen; an Allerseelen verharren diese nicht etwa in den Gräbern, sondern durchdringen die Nahrung der Lebenden, um sich so auf denkbar intimer Ebene mit ihnen zu vereinen:

„L'âme des morts pénètre les nourritures
qui prennent comme un goût de cendre et de terre
pour les lèvres des revenants des cimetières,
et les vivants boivent l'âme des morts.“³⁴

Wie Goergens Theaterstück ist auch Palgens Gedicht, so die These, einer im Kontext des Ersten Weltkriegs entstandenen Literatur zuzurechnen, die vielfach die Verbindung von Krieg und Erdboden herstellt und durchaus als spezifisch Luxemburger Verhandlungsmodus des Konfliktes gelten kann.³⁵ Illustrativ für diese chthonische, d. h. auf die Erde fokussierte Diskursivierungsform ist besonders ein Passus aus Jean-Pierre Erpeldings Roman *Anna* (1918), dem wohl repräsentativsten Erzeugnis der Luxemburger Literatur zum Ersten Weltkrieg:

„Die Völker klammerten sich weit da draußen an die Scholle fest, die ihre Heimat war. Und wenn der Eisenhagel über sie hinwegbrauste und ihre Häuser in Trümmer legte, gruben sie sich in den Boden ein. Dann schlug die Erde mit dem warmen Herzblut der Menschen ihren großen Pulsschlag.“³⁶

Viele Texte lassen keinen Zweifel daran, dass die Toten als integrativer Teil dieses Bedeutungskomplexes erachtet werden. Vor allem die Dichtung instauriert sie als die einzige noch tätigen Schutz, moralischen Beistand und historische Kontinuität gewährende Instanz in einer den bisherigen Gesetzmäßigkeiten enthobenen Welt. Demnach möchte sich das lyrische Subjekt in Welters Gedicht „Allerheiligen 1914“ zu den Toten betten, „daß ich für ewig wär geborgen / vor dieser täglich gesteigerten Seelenpein“.³⁷ In Heins Gedicht „Die Ahnen“ (1944) treten die Verstorbenen als Wächter über die Dörfer der Vertriebenen und so als handlungsfähige Mitglieder der Gemeinschaft auf,³⁸ „[u]nd keines Dämons Schatten lässt sie schauern / Wenn dunklen Flugs er um die Flucht der Dächer schwirrt“.³⁹ Daraus ergibt sich, wie das vermutlich zeitgleich entstandene Gedicht „Allerseelen 1944“ statuiert, eine noch festere Bindung zwischen den Lebenden und Toten.⁴⁰ Dass diese wiederum eine zunehmende Rechenschaftspflicht gegenüber den Verstorbenen zur Folge hat, machen Werke wie Welters Autobiografie *Im Werden und Wachsen* deutlich.⁴¹ Den vollen Umfang der sittlichen Autorität der Toten vor allem in geschichtlich prekären Situationen teilt Jean-Baptiste Esch in seinem (posthum erschienenen) *Kriegstagebuch* (1948) mit. Im Kapitel „Die Stimmen der Gräber“

zeichnet der Kleriker nicht nur seine Empfindungen an Allerseelen 1939 unter dem Eindruck des soeben ausgebrochenen Zweiten Weltkriegs auf; zugleich lässt er die Gefallenen vorhergehender Kriege sich zur Anklage gegen die enthemmte Glorifizierung des Soldatentodes erheben: „Und nur die Toten haben das Recht, über den Tod zu sprechen.“⁴² Wie das ebenfalls in diesem Band zur Analyse stehende Gedicht „Stad“ von Claudine Muno (2017) zeigt, wird erst die Gegenwartsliteratur den Toten das Recht zu schweigen einräumen und ihnen durch diesen Verzicht auf Sinnstiftungsangebote der Lebenden die Identität mit sich selbst restituieren. Mit dem Historiker Reinhart Koselleck gesprochen: „Was bleibt, sind die getöteten Toten.“⁴³

¹ *Scrie-acum, scrie! Antologie de poezie luxemburgheza.* Cu un cuvânt înainte de E.S. Christian Blever. Cu o prefata de Philippe Blasen. Texte alese de Germaine Goetzinger, Daniela Lieb, Leon Rinaldetti. Cluj-Napoca: Casa Cartii de Stiinta, 2015. Einführend zu Allerheiligen und Allerseelen aus liturgischer bzw. volksreligiöser Perspektive, siehe Jürgen Bärsch, *Allerseelen. Studien zu Liturgie und Brauchtum eines Totengedenktages in der abendländischen Kirche*. Münster: Aschendorff, 2004; Mariola Maria Szumlás, Allerheiligen als zweifacher Doppelfeiertag im Rheinland, in: *Alltag im Rheinland. Mitteilungen der Abteilung Sprache und Volkskunde des LVR-Instituts für Landeskunde und Regionalgeschichte*. Sonderheft 2012. Feier-Tag Allerheiligen. Zwischen Kerzen und Kommerz, Redaktion Katrin Bauer und Alois Döring. Bonn: LVR-Institut für Landeskunde und Regionalgeschichte, 2012, S. 36-59; Isabœau Peter, Blumen, Kerzen, Lichter. Friedhöfe an Allerheiligen, in: ibid., S. 60-71.

² Zur historiografischen Dimension des *Abreißkalenders*, siehe Anne-Marie Millim, Batty Weber. Der Abreißkalendermann als Historiker des Alltags, in: *Batty Weber. Werk und Wirkung*, hg. von ders. Mersch: Centre National de Littérature, 2017, S. 95-145. Siehe auch Millims Beitrag in diesem Band.

³ Zu diesem Komplex, siehe grundlegend Otto Gerhard Oexle, *Memoria als Kultur*, hg. von dems. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1995, S. 9-78, bes. S. 34.

⁴ Batty Weber, Abreißkalender, in: *Luxemburger Zeitung* (1.11.1928); aufschlussreich ist auch das Feuilleton vom 4. November 1926. Sämtliche *Abreißkalender* sind einzusehen unter URL: <http://battyweber.uni.lu> (Letzter Zugriff: 10.8.2018).

⁵ Milly Thill, *Vun déi Sait der Sir. Aus der Schoul geschwat (1936-1945)*. Luxembourg: Saint-Paul, 1990, S. 37-44. Die Autorin stellt ihr Interesse am religiösen Geschehen bereits mit einer früheren Veröffentlichung über die spanische Missionsstraße im Süden der USA unter Beweis, siehe Milly Thill, *El Camino real. Der königliche Weg. Kalifornische Wanderschaft auf den Spuren spanischer Pioniere*. Luxemburg: Sankt-Paulus-Druckerei, [1974].

⁶ Dass die Verbindung von Allerheiligen und Allerseelen mit einer besonderen Kleiderpraxis, vor allem mit einem neuen Mantel, ihre Gültigkeit im Urteil vieler Luxemburger weiterhin beibehält, geben Kulturerzeugnisse wie der Dokumentarfilm *Klibberkleeschen* (1987) oder die von verschiedenen Theaterhäusern nach einer Textvorlage von Roland Gelhausen koproduzierte Operette *E Living an Amerika* (2017) zu verstehen. Darin fragt sich eine Familie von Amerikafahrem, ob es ihr wohl gelingen wird, zu Allerheiligen zurückzukommen; der Sohn wendet ironisch ein, dass bei dieser Gelegenheit der neue Mantel nicht fehlen darf, wobei unbendigt ein anderes Modell als das Jahr zuvor herauss. Ich danke Roland Gelhausen dafür, mir das Libretto zur Verfügung gestellt zu haben.

⁷ Nikolaus Welter, *Im Werden und Wachsen. Aus dem Leben eines armen Dorfjungen*. Braunschweig und Hamburg: Westermann, 1926, S. 204. Zum Phänomen der wachsenden Sinnlichkeit im Totenkult, siehe Rudolf Schlägl, *Alter Glaube und moderne Welt. Europäisches Christentum im Umbruch 1750-1850*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2013, S. 280.

⁸ Johannes Engels, *Funerum sepulcrorumque magnificentia. Begräbnis- und Grablexusgesetze in der griechisch-römischen Welt mit einigen Ausblicken auf Einschränkungen des funeralen und sepulkralen Luxus im Mittelalter und in der Neuzeit*. Stuttgart: Steiner, 1998, bes. S. 211-228.

⁹ „Verlassene Gräber gibt es viele im Land / An denen niemand weint und klagt als der Wind / An denen kein Mensch betend steht / Wenn der Priester an Allerseelen durch die Reihen geht.“ (eigene Übers.) Marcel Reuland, *Gedichter*. Luxembourg: Der Freundeskreis, 1957, S. 25.

¹⁰ Zu dieser Entwicklung, siehe Michelle Perrot: Der Triumph der Familie, in: *Geschichte des privaten Lebens*, Bd. 4. *Von der Revolution zum Großen Krieg*, hg. von ders. Augsburg: Weltbild, 2000, S. 99-110; Anne Martin-Fugier, Riten der Bürgerlichkeit, in: ibid., S. 201-265, bes. S. 232-233.

¹¹ Willy Goergen, *E Bucki Spackelrösen. Gepléckt vum W. Goergen*. Letzeburg: Linden, 1941, S. 32-33.

¹² Welter, *Im Werden und Wachsen*, S. 207.

¹³ Zu diesem Komplex, siehe Jan Assmann, Der zweidimensionale Mensch. Das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses, in: *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt*, hg. von Jan Assmann in Zusammenarbeit mit Theo Sundermeier. Gütersloh: Mohn, 1991, S. 13-30, bes. S. 22.

¹⁴ Z. B. Weber, Abreißkalender (10.6.1914), (4.8.1915), (9.6.1916), (28.6.1931), (4.4.1935), (27.7.1939).

- 15 So z. B. Weber, Abreißkalender (4.11.1914).
- 16 „November ist eine traurige Zeit / Wo die ganze Natur wie krank daliegt.“ (eigene Übers.) Willy Goergen, *Blummen a Blieder. Lidder a Gedichter vum W.G.* Letzeburech: Worré-Mertens, 1905, S. 108.
- 17 Michel Lentz, *Hiérschtblummen. Liddercher a Gedichten.* Letzeburg: Beffort, 1887.
- 18 „Tief aus den Gräbern schallt so müde / die gruselige Weise, das traurige Lied: / ,Es wird nass und kalt, / du kommst auch bald!“ (eigene Übers.) Goergen, *Blummen a Blieder*, S. 109.
- 19 „Den meisten kannst du ein Requiem singen / Ein kalter Wind hat sie getötet.“ (eigene Übers.) Willy Goergen, *Spackelrosen*. Letzebürg: Huss, 1912, S. 38.
- 20 Klaus Vondung stellt in seiner Studie über katastrophische Darstellungsformen des Ersten Weltkriegs eine wachsende Rekurrenz des Millenarismus bei der Deutung des Konfliktes fest, siehe Klaus Vondung, *Die Apokalypse in Deutschland*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988. Komplementär wäre zu fragen, ob in diesem historischen Zusammenhang auch der *vanitas*-Gedanke verstärkt auftritt.
- 21 „Wo Glück und Freud' begraben sind.“ (eigene Übers.) Willy Goergen, *Eng Streissjen Hémechtsblummen*. Letzeburg: Worré, 1922, S. 18.
- 22 Carl Heinz Ratschow: Die Feste. Inbegriff sittlicher Gestalt, in: *Das Fest und das Heilige*, S. 234-246, bes. S. 235, 238-239.
- 23 Willy Goergen, *Letzeburger Joerszeiten*. Letzeburg: Linden, 1937, S. 10.
- 24 Wilhelm Weis, *Gang zum Licht. Gedichte von Hermann Berg*. Esch a.d. Alzette: Neuens, 1928, S. 42.
- 25 Mircea Eliade, *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*. Frankfurt/M.: Insel, 1998 [1957], S. 103-104.
- 26 Weber, Abreißkalender (1.11.1914).
- 27 Nikolaus Welter, *Über den Kämpfen. Zeitgedichte*. Diekirch: Schroell, 1915, S. 92.
- 28 Zu der im Barockzeitalter aufgekommenen Tendenz, den ganzen Monat November devotionell auf das Totengedächtnis auszurichten, siehe Bärsch, Allerseelen, S. 450.
- 29 Nikolaus Hein, *Als flösse die Mosel mitten durch sein Herz. Ausgewählte Werke*, hg. und kommentiert von Joseph Groben. Luxemburg: Éditions Guy Binsfeld, 2016, S. 73-78.
- 30 Welter, Über den Kämpfen, S. 7.
- 31 Nikolaus Welter, *Luxemburg. Ein vaterländischer Weihgesang*. Vertont von Alfons Foos. Luxemburg: St. Paulus-Druckerei, 1936, S. 28.
- 32 Zu diesem Themenkomplex, siehe z. B. Daniela Lieb, Pierre Marson und Josiane Weber, *Luxemburg und der Erste Weltkrieg. Literaturgeschichte(n)*. Mersch: Centre National de Littérature, 2014, S. 234-243.
- 33 Max Goergen, *Dohém. Eng dramatesch Zén an èngem Akt*. Letzeburg: Worré-Mertens, 1918. Zu Goergens Legionärsstücken, siehe Daniela Lieb, *Imagination und Okkupation von Legionärsbiographien im Theaterwerk Max Goergens*, in: *Galerie. Revue culturelle et pédagogique* 34/4 (2016), S. 553-578.
- 34 Paul Palgen, *Les Seuils noirs. Poèmes de la guerre 1914-1917*. Luxembourg: Soupert, 1918, S. 92.
- 35 Zu den Referenzen der Kriegsliteratur auf das Erd-, Tier- und Pflanzenreich, siehe Daniela Lieb, *La catastrophe n'aura pas lieu*. Luxemburger Autoren und der Erste Weltkrieg, in: *Der Erste Weltkrieg als Katastrophe. Deutungsmuster im literarischen Diskurs*, hg. von Claude D. Conter, Oliver Jahraus und Christian Kirchmeier. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2014, S. 111-127, bes. S. 119-120.
- 36 Jean-Pierre Erpelding, *Anna. Ein Roman*. Vorgestellt und kommentiert von Mario Fioretti. Mersch: Centre National de Littérature, 2007 [1918], S. 126.
- 37 Welter, Über den Kämpfen, S. 93.
- 38 Zur gesellschaftsrelevanten Handlungsfähigkeit der Toten, siehe Jan Assmann, *Der Tod als Thema der Kulturtheorie. Todesbilder und Totenriten im alten Ägypten*. Mit einem Beitrag von Thomas Macho : Tod und Trauer im kulturwissenschaftlichen Vergleich. Suhrkamp: Frankfurt/M., 2015, S. 22.
- 39 Hein, Als flösse die Mosel, S. 42-43.
- 40 Ibid., S. 44.
- 41 Welter, Im Werden und Wachsen, S. 203-209.
- 42 Jean-Baptiste Esch, *Mein Kriegstagebuch*. Luxemburg: Sankt Paulus-Druckerei, 1948, S. 118.
- 43 Reinhart Koselleck, Einleitung, in: *Der politische Totenkult. Kriegerdenkmäler in der Moderne*, hg. von dems. und Michael Jeismann. München: Fink 1994, S. 9-20, hier S. 20.

From ‘Es war einmal’ to ‘Es war nicht’

Batty Weber and the poetry of cemeteries in the 1910s

Batty Weber (1860–1940) is, without question, one of the most prolific and best-known Luxembourgish writers of the first half of the 20th century. His writing is distinguished by his tendency to read meaning into his physical surroundings on the basis of cultural mores, customs, and commonly held conventions. As a whole, his oeuvre presents an individualistic reading of collective knowledge that is aimed at making readers feel understood, enriched, and inspired. In several of my previous studies on Weber, I have explained that his feuilletonistic writing, in particular, highlights his multiple functions in Luxembourg's literary scene.¹ He takes on the role of a historian of the everyday, a non-dogmatic pedagogue, who wishes to inspire people's thirst for knowledge and belief in their own value, as well as a highly imaginative writer. While Weber also wrote numerous plays, novels, short stories, and critical journalistic work, his feuilleton-series *Abreißkalender*, which he published almost daily between 1913–1940, is a body of around 7,000 texts in which he most explicitly captures, investigates, and moulds the zeitgeist of the period. Weber's feuilletons often take the shape of poetic accounts of his walks through Luxembourg. In many of his texts, Weber takes his readers on a journey through territories that they already know, or can easily get to know if they make the effort to explore them. He repeatedly tries to make his readers see the supposed banality of the everyday through fresh eyes.

Weber's representations of cemeteries manifest a mode of writing that is typical of him: the poeticisation of the everyday. In his works, and particularly his *Abreißkalender*, he suggests and displays a symbolic vision of physical and social reality in order to appeal to the feelings he supposes in others. He does so in order to conserve the past for the present and the future, to foster a sense of community in his readers, to raise awareness (both critical and appreciative), and to advocate positive change. When dealing with cemeteries, Weber thinks about their aesthetic, symbolic, and human function rather than attributing any religious meaning to them. As a liberal humanist, Weber believes in the agency of human beings to mould their lives, which he views as an element fundamental to a larger, all-encompassing, but godless, circle of life. In

this article I aim to show that for Weber, the cultural meaning of the cemetery is directly related to the value attributed to human life at a given historical moment. I have selected the 1910s as a brief but telling period of investigation, due to the virulent changes in lifestyle and world view entailed by the war catastrophe. During the years immediately preceding World War I, Weber deplores the rampant individualism perpetuated by the funeral industry, commemorating not just the dead but the living. Following the mass killings of the advancing war, the cemetery loses relevance as a location for retrieving and honouring an individual, as the dead come to be buried far away from their mourners, and, tragically, even far away from any identifiable gravesite. With the ‘whole world’ scattered with corpses, the cemetery as a stable reference point close to the home of the dead entails a loss of their humanity: the absence of the respectful final resting place in which the deceased could be visited and remembered prevents the ritualistic view of the circle of life from closing.

During the 1910s and thereafter, cemeteries, for Weber, are auralic places of living – but fading – memory that make possible a reconnection to the dead. This sacred, but non-religious, solemnity, in his eyes, was disturbed by the overt and exaggerated display of wealth he witnessed at Luxembourgish cemeteries, particularly in the 1910s. In a discussion on the taxation of luxury goods of 12 December 1913, Weber insists that beauty should not be taxed, but that extravagant structures on graves should indeed be kept in check by financial penalisation: “Ich meine [...] den Luxus, der mit Grabdenkmälern heutzutage getrieben wird. Man setzt seine Ehre darin, seine Liebe den ‘Abgestorbenen’, wie wir sagen, in Granit, Marmor und Bronze umzuwechseln und dem Toten aufs Grab zu stellen.”² He views the “Lawine” (avalanche) of stone that goes down on cemeteries as an immoral display of a lack of taste. The desire to erect a monument to oneself via the proxy of the dead, for Weber, prevents cemeteries from becoming real sites of beauty and gardens of peace and turns them into “Ausstellungsräume für Grabdenkmalfabrikanten”.³ In a slightly later feuilleton of 24 February 1913, he reflects on the type of beauty that cemeteries should exude: “Mit jener

Schönheit, die die Natur selbst um die Gräber spinnt, wenn sie der Mensch dabei nicht stört und ihr nicht ins Handwerk pfuscht.”⁴ The natural beauty that Weber envisages is disturbed by the cultural practice of adorning graves with flowers. Taking on the voice of the dead, Weber makes a plea for leaving their communion with nature intact: “Pflanzt die Rosen der Erinnerung in Eure Herzen und auf unsren Gräbern lasst den stillen, zutunlichen Efeu wachsen.”⁵ The proper commemoration of the dead, according to Weber, should go hand in hand with a respect for nature, as it is in and through nature that a living encounter those who have departed: “Die Wurzeln der Friedhofsbäume sind im Reich des Todes unsere Nachbarn. Im Saft der Bäume kreist unser Blut, kreisen die Atome unsers Hirns, kreisen unsere Gedanken. Die Bäume sollen euch heilig sein, weil ihr Leib aus Teilen unseres Leibes gebaut ist.”⁶ Again, in this feuilleton, Weber counters the over-aestheticization of the dead by cultural practices in order to stress the importance of allowing nature to take her course in the cycle of mourning, remembering, and forgetting.

For Weber, the function of cemeteries is not to strictly prevent oblivion, but to facilitate the realisation that this is, in fact, a desirable and desired outcome. In his feuilleton of 6 November 1914, for instance, he describes the cemetery dedicated to a Prussian garrison, dating back to pre-1867, located in Clausen, stressing the poetisation that is brought about by the process of oblivion: “Darum war er so schön, wie alte Friedhöfe immer sind, wenn sie vergessen werden. Wenn auf ihnen alles Leid und alle Menschlichkeit sich in das Zauberwort gelöst haben: es war einmal.”⁷ With oblivion, traces of human life acquire qualities of the fairytale. The cemetery here is not just described in poetic language, but is in itself a poetic agent in that it transforms real knowledge about the dead into language signalling and inviting fiction. The grave is now only a reference to the past, which can only be retrieved in fiction. In this palatable reflection on the peace inherent in the loss of connection between the dead and the living, Weber inserts a provocative reference to the, in his mind, preventable fresh casualties of the ongoing World War:

“Jetzt kommen die neuen Toten zu den alten. An den alten deutschen Gottesacker schließt sich ein neuer für die toten Franzosen. Weiße Kreuzchen stehen in Reihen nebeneinander und strecken die Arme aus, wie Turner, die sich zu einer Freiübung ausrichten. Hier liegen die Marcel, die Louis, die Rene, da drüber, fünf Schritte weiter, sind die Karl, die Otto, die Wilhelm gebettet. Wer weiß, ob die, die jetzt tot einander gegenüber im Sarg liegen, vor Wochen nicht lebendig gegen einander in den Schützengräben kauerten und sich nach dem Leben trachteten?

Und vielleicht begegnen sich nach 50 Jahren, wenn das Sinngrün von da drüber seine blinkenden Blättchen und seine blauen Kelche auch über die neuen Gräber gesponnen hat, auf dem

schönen Garnisonsfriedhof in Clausen zwei alte Mütterchen, eine von der Mosel und eine von der Maas, und legen Blumen vor die halb verwitterten Kreuzchen und denken wieder an den Tag, wo zum ersten Mal im Dorf erzählt wurde, dass ihr Schatz jetzt auch gefallen war.”⁸

Weber embeds his anti-military comment on the futility of death in a reflection on the equalising function of burying: former enemies now peacefully share a space in a country that could side officially neither with France, nor Germany. While oblivion has erased the sickening reality of the Prussian cemetery, it is renewed by the addition of the new war dead, highlighting the fact that no lesson has been learned in the half century that it took to soothe the wounds inflicted by the old dead. The cemetery is the site that both accentuates and banalises the loss of life provoked by war, and while, Weber implies, it should admonish peace, it cannot.

Four years later, near the end of World War I, on 1 November 1918, Weber mourns the loss of the well-delimited, officially sanctioned, and lovingly kept graveyard he has described in previous feuilletons. He contrasts the pre-war practices of All Saints Day: “Früher standen wir an Gräbern, deren Hügel oft Vergessene bargen” with the current reality: “Heute stehen wir an frischen Gräbern” – not only on official days and on official sites of mourning, but all the time and everywhere, given “die Millionen, die jetzt draussen die eisenzerrissene Erde deckt”⁹. The unknown dead strewn all across the world, Weber implies, were robbed of their lives, families, and communities: “[Sie] sind nicht am Ende ihrer Zeit aus dem Reigen geschieden, wie die meisten, denen auf unsren Friedhöfen Denksteine gesetzt sind.”¹⁰ War has ended the process of poetisation staged at cemeteries in peacetime: the ‘Es war einmal’ conjured up in cemeteries has been replaced by the indignation over the glaring ‘Es war nicht’. Weber is infuriated by the erasure of the lives, bodies, and personhood of the war dead from the natural circle of living and dying, as well as from the practices of commemoration that are not only signs of respect, love, and care, but also proofs that the dead are allowed to experience the normalcy and stability that ensures the coincidence of living, dying and commemoration.

The war dead are ‘unnatural’ dead for Weber because they are excluded from the rituals of mourning centred around an individual allowed to die within, and be buried by the family group; as much as they are unjustly absent from the world of the living, they are unjustly absent from the ritualistically crafted world of the dead. They have no gravestone that offers the possibility of individual remembrance by those that did not know them personally and they are necessarily forgotten as individuals, being remembered only as a collective. Rather than dwelling on notions of sacrifice and heroism, often employed to soften the blow of wasted lives, Weber’s position comes close to that contemporaneously

articulated by Wilfred Owen. During the 1910s, Weber thus establishes the cemetery as an indicator of cultural and societal health, capable of staging a process of healing that culminates in a liberating oblivion and consoling poetic reality. It also becomes a powerful tool to accentuate the absence of the graves of those who perished outside of the parameters that safeguard human dignity and is fundamental to Weber's embedded critical political commentary.

¹ See, for instance, Anne-Marie Millim (ed.), *Batty Weber. Werk und Wirkung*. Mersch : Centre National de Littérature, 2017.

² Batty Weber, Abreißkalender, 12 December 1913, in : *Abreißkalender. Das Feuilleton von Batty Weber in der Luxemburger Zeitung, 1913 bis 1940*. Online archive, University of Luxembourg. URL: <https://battyweber.uni.lu> (last accessed: 14.9.2018).

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid.

⁷ Batty Weber, Abreißkalender, 6 November 1914, in : *Abreißkalender*. URL: <https://battyweber.uni.lu> (last accessed: 14.9.2018).

⁸ Ibid.

⁹ Batty Weber, Abreißkalender, 1 November 1918, in : *Abreißkalender*. URL: <https://battyweber.uni.lu> (last accessed: 14.9.2018).

¹⁰ Ibid.



« Je me pose sur ton tombeau »

Médi(t)ation poétique d'Anise Koltz

Pour Anise Koltz¹, la mort est une composante essentielle de la condition humaine à laquelle elle ne se refuse pas, de peur de rater sa destinée.

Si je ne partage pas
l'obscurité de la mort
avec ma vie
la lumière du futur ne me touchera pas²

Il en va de même de la communion que la poésie entretient avec les morts. Elle écrit, par exemple : « [...] Lorsque les défunt / apparaissent / me révélant leurs vies // Je deviens / quelqu'un d'autre »³. Elle-même connaît plusieurs vies ; la métémpsychose fait partie de son imaginaire : « Depuis ma migration / à travers tant de corps [...] »⁴. Cette expérience contribue à constituer la douloureuse complexité d'un personnage transgénérationnel⁵ : « Je ne m'appartiens pas / j'ai échangé mon ombre / contre une autre »⁶. Le domaine de la mort est immense ; la vie, elle, n'est quasi rien. La question « [qu]elle est la différence / entre zéro et l'infini »⁷ revient régulièrement. Aussi « le temps n'existe[t-il] pas »⁸. L'écriture poétique donne une certaine consistance à la vie, à l'expérience : « [...] Elle se soulève contre la mort / comme l'écrit / contre le non-écrit »⁹. Pour la poésie, « [l]a parole / est [s]a demeure [...] »¹⁰ ; elle vit « [...] cachée sous [s]a langue »¹¹ et même après sa mort, ses « [...] cendres / inventeront / un nouveau langage »¹². La poésie donne accès aux différents domaines du réel ; elle est un lieu de communication avec les morts.

À René

Je me pose sur ton tombeau comme un rapace
dépliant mes ailes noircies
Je t'apporte ma proie
comme pitance

Véritable miniature poétique, ces vers¹³ associent, d'une part, un rapport physique (« me pose sur » – me repose ? me couche ?) à ce que l'on imagine d'abord être un monument funéraire avec, d'autre part, le comportement d'un oiseau de proie. L'association paraît à première vue étrange ; à l'étudier, on comprend que la scène s'explique, d'une part, à travers les deux personnages concernés et, d'autre part, à travers l'événement poétique lui-même puisqu'il laisse le lecteur participer à une réelle communion d'outre-tombe.

Le premier vers, un alexandrin trimètre, progresse à un rythme lent en son début ; les accents, la langueur des sons pourraient annoncer une élégie si les quatre dernières syllabes ne comportaient deux accents sur des syllabes commençant par des occlusives ([k] et [p]) et ne se terminaient sur une fricative ([s]), introduisant claquement et sifflement. Sans dire de quel oiseau de proie il s'agit, la poésie dirige le regard de l'imagination vers le mouvement de ses ailes déployées. Va-t-il se poser sur le bras d'un fauconnier qui l'attend ? Non, il vient déposer sa proie « comme pitance », comme nourriture ce qui ramène l'imagination dans le domaine de la nature, suggérant un nid d'où pointent des becs affamés, une scène qui n'est plus marquée par la violence de la chasse mais par les soins prodigues à ceux qui dépendent encore de leurs parents : le tombeau se transformerait-il en berceau ?

La longueur décroissante des vers (12-8-6-4) retrace le vol de l'oiseau qui n'est autre que le mouvement par lequel s'explique la poésie, comme dans cet autre poème : « [...] Je suis restée / trop longtemps / face au ciel / sans qu'il me réponde // Dans les hauteurs / seul l'épervier / trace des cercles / avant de plonger / sur sa proie »¹⁴. Non seulement Koltz « [...] arrache son cri / à l'épervier / et l'intègre à [s]on vocabulaire »¹⁵, mais elle devient elle-même ce prédateur dont les « ailes noircies » rappellent l'obscurité de la nuit qu'elle traverse, la brûlure du soleil, les trous noirs approchés ou encore l'encre de sa plume ; elles l'éloignent de toute figure angélique.

L'image du rapace étonne donc moins que le fait de voir Anise Koltz « se poser »¹⁶. Pourquoi, comment arrive-t-elle à se poser ? N'est-elle donc pas cette « âme fugitive », sa propre énigme¹⁷, ne trouvant d'identité stable en elle-même¹⁸, ni par rapport à sa mère¹⁹,

ni à travers une tradition ou une providence²⁰, ni dans l'univers²¹, toujours errante²² et apatride²³. Voilà un « je » cosmique²⁴, un « je » autre, double²⁵, voire multiple²⁶, un « je » dont le perpétuel questionnement nourrit un doute incessant²⁷ et qui perd jusqu'à sa question²⁸.

Anise Koltz dédie ce poème « À René », feu son mari, le docteur René Koltz (1911-1971). Quand ils se rencontrent, elle est lycéenne, lui jeune médecin, de 17 années son aîné. Mais la différence d'âge ne compte pas ; en 1947, Anise Blanpain (née en 1928) épousera celui de qui elle dira plus tard « Il est mon jour / il est ma nuit »²⁹, marquant ainsi la force de cet amour dont naîtront trois enfants et qui sera aussi le milieu providentiel dans lequel s'épanouira sa vocation poétique. À la mort de son mari, due aux séquelles des tortures que lui avaient infligées les nazis, elle cesse d'écrire ; deux ans plus tard elle reprend la plume, abandonnant la langue des bourreaux de son mari pour le français³⁰. Toute son œuvre paraîtra sous le patronyme Koltz, toute l'œuvre sera rattachée à ce nom-présence, toute l'œuvre sera « Koltz ».

Aussi l'absence de René Koltz « porte le reflet de [l']âme fugitive » de la poëtesse – une litote aux oreilles de celui qui a parcouru le recueil *Soleils chauves*. Le désir tant du cœur que du corps est toujours aussi fort, l'impossibilité de vivre sans René manifeste : « [...] Mon sang escalade / les murs de mon corps / à ta recherche // [...] Je te cherche / jusqu'à épuisement ». Car, confesse-t-elle, « [j]e t'aime toujours / même si tu es mort // Je te bats / avec les battements / de mon cœur / pour te réveiller »³¹. Dans le poème analysé, le battement est celui des ailes du rapace ; la tendresse qui cherche à réveiller le défunt trouve son équivalent dans le mot de pitié que l'on associe phonétiquement à pitance et qui trouve toute sa place dès que le « tombeau » n'est plus le monument funéraire (qu'il n'y a par ailleurs pas sur la tombe de René Koltz à Junglinster) mais le symbole de la mort et de ses circonstances déjà évoquées.

La parole poétique est l'espace vital d'Anise³² ; c'est en elle que l'errance de la poëtesse trouve répit, que demeurent les personnes qu'elle côtoie et résonnent les univers qu'elle traverse³³. Ici s'opère l'admirable échange entre vie et morts. Cette parole s'était épanouie auprès de René et lui reste toujours liée. Dans ce poème, elle se révèle un espace de tendresse où la poëtesse ne cesse de prendre soin de l'aimé que de sinistres circonstances lui ont trop tôt enlevé.

¹ Pour un aperçu biographique et bibliographique, voir Frank Wilhelm et Ludivine Jehin, Anise Koltz, in : *Luxemburger Autorenlexikon*, éd. par le Centre National de Littérature Mersch. URL : <http://www.autorenlexikon.lu/page/author/488/4889/DEU/index.html> (Page consultée le 4.11.2018) ; Germaine Goetzinger, Anise Koltz : Une trajectoire littéraire sous le signe du refus, in : *Arts et lettres : publication de la Section des arts et lettres de l'Institut Grand-Ducal Luxembourg* (2011/2), p. 51-56.

² Anise Koltz, *Soleils chauves*. Paris : Arfuyen, 2000, p. 122 ; voir aussi ibid., p. 48 : « [...] Nous vivons / parce que nous sommes destinés à mourir [...] ».

³ Ibid., p. 120 ; voir également p. 15, 27.

⁴ Ibid., p. 86.

⁵ Ibid., p. 68.

⁶ Ibid., p. 28.

⁷ Ibid., p. 32.

⁸ Ibid., p. 31.

⁹ Ibid., p. 10.

¹⁰ Ibid., p. 70.

¹¹ Ibid., p. 108.

¹² Ibid., p. 93.

¹³ Ibid., p. 140.

¹⁴ Ibid., p. 75.

¹⁵ Anise Koltz, *Le cri de l'épervier*. Echternach : Éditions Phi, 2000, p. 7, repris dans Anise Koltz, *Somnambule du jour. Poèmes choisis*. Paris : Gallimard, 2016, p. 97.

¹⁶ Cf. Roger Brucher, *Anise Koltz, de traces et d'aigle*. Virton : La Dryade, 1976, p. 7 : « L'âme est apatride ; elle ne vient de nulle part. [...] L'errance est sa loi ».

¹⁷ Koltz, *Soleils chauves*, p. 59.

¹⁸ Cf. ibid., p. 28, 33, 36.

¹⁹ Ibid., p. 18. Le rapport conflictuel à la mère traverse toute l'œuvre ; voir Germaine Goetzinger, « Fremd bin ich Dir... ». Zum Mutter-Tochter-Verhältnis im Werk von Anise Koltz, in : *Transmission : Übersetzung – Übertragung – Vermittlung*, éd. par Georg Mein. Vienne et Berlin : Turia + Kant, 2010, p. 239-248. Remarquons qu'Anise Koltz n'évoque jamais le « tombeau » de sa mère.

²⁰ Cf. ibid., p. 39, 137.

²¹ Cf. ibid., p. 39.

²² Cf. ibid., p. 55.

²³ Cf. ibid., p. 106.

²⁴ Cf. ibid., p. 34, 55, 64.

²⁵ Cf. ibid., p. 53, 72, 130, 132.

²⁶ Cf. ibid., p. 126, 134.

²⁷ Cf. ibid., p. 44.

²⁸ Cf. ibid., p. 47.

²⁹ Koltz, *Somnambule du jour*, p. 229.

³⁰ Cf. Anise Koltz (en dialogue avec Daniel Grabis), *Über das Glück, zwischen den Kulturen zu leben*, in : *Über Grenzen und Literaturen in Luxemburg*, éd. par Irmgard Honnef-Becker et Peter Kühn. Esch-sur-Alzette : Éditions Phi, 2004, p. 56-64, ici p. 61 ; Gaston Carré, *L'appel du Nil. La reine-mère des poètes lit Harry Potter en voguant sur les pharaons*, in : *Luxemburger Wort* (3.11.2007), p. 13 ; Goetzinger, *Une trajectoire littéraire sous le signe du refus*, p. 53.

³¹ Koltz, *Soleils chauves*, p. 124.

³² Elle affirme : « L'écriture, c'est ma vie. Je ne pourrais pas vivre sans », cité par Marie-Laure Rolland, « Nous sommes comme une grande famille ». Anise Koltz évoque les vertiges d'un art qui reste trop confidentiel, in : *Luxemburger Wort* (18.5.2006), p. 15.

³³ Cf. Brucher, Anise Koltz, p. 11 : « [...] par le truchement de la poésie et de l'amour [un] simulacre d'indépendance, un viatique de durée et de devenir sont revendiqués et conquis ».

Das Totendenkmal zwischen ‚fest‘ und ‚flüssig‘

Zum Gedicht „Stad“ von Claudine Muno

Claudine Munos Gedicht „Stad“ (2017)¹ bietet nicht nur aus der Sicht einer kulturwissenschaftlich ausgerichteten Literaturwissenschaft einen lohnenswerten Betrachtungsgegenstand, sondern erlaubt gleichzeitig interessante Verbindungen zur Denkmalforschung. Es erübrigts sich fast zu betonen, dass die nachstehenden Bemerkungen indes unabhängig von der – als Deutungsgröße

ohnehin erheblich in den Hintergrund getretenen – Intentionalität des Autors zur Diskussion gestellt werden. Sie sind vielmehr das Ergebnis jener erst im Rezeptionsakt abschließbaren ‚Offenheit‘, die Umberto Eco zum entscheidenden Merkmal des künstlerischen und literarischen Werkes erklärt.²

STAD

D’Stad huet d’Form vun engem Kapp
Uewen de Bész sinn d’Hoer
An um Kierfecht d’Aen
Déi dech kucken sinn d’Aen
Vun deenen déi gaang sinn
An d’Schinne vum Zuch
Zéien sech just iwwert de Kënn
Wéi e Puer gro Zänn

De Floss fléisst brong
Aus engem Kand sengem
Erstaunte Mond

Hannert der Spillplaz
Ganz hinnen um Enn
Steet d’Monument
Fir dee leschten Däitschen
Dee foul
Oder den éischten Amerikaner
Dat eent oder dat anert
De Stuerm ass eriwwer gezunn wéi d’Kricher
D’Spiller sinn dout
All Spiller sinn a Fro gestallt
D’Seeler un deene
Fréier d’Schaukelen hungen
Gi lass wéi Trëtze vun de Kanner
Déi am Wand do stungen

De Floss ass kee Floss
An deem kee ka schwammen
Knapps méi breet wéi e Rass
An der Äerd duerch dee
Kee ka falen

An den Zaldot läit um Kierfecht
Wäit ewech vun doheem
An dreemt dovun seng Hand auszestrecken
No de Pissblummen
Mee hien huet keng Hand méi fir ze reechen
A kee Mond

Dat ass a Wierklechkeet den Doud
D’ENN vun alle Méiglechkeiten

D’Stad hänkt schif
Wéi d’Schaukelen
Wann een uewen e Ball hileet
Just op d’Sir énnert de Scheed
Rullt en iwwert d’Nuesebeen
Bis an de Floss
D’Waasser ass net duerchsichteg
D’Gras ass gro
De Floss fléisst néierens hin
En ass just do

Claudine Muno

Das Gedicht evoziert eine urbane Landschaft, deren Eindruck der Posthistorizität sich vor allem aus dem Sprachbild eines zum Erliegen gekommenen Sturmes speist: „De Stuerm ass eriwwer gezunn wéi d'Kricher / D'Spiller sinn dout / All Spiller sinn a Fro gestallt“.³ Diese Metapher erinnert an Walter Benjamins prominente Interpretation von Paul Klees Zeichnung *Angelus Novus*, worin er den unaufhaltsam in die Zukunft getriebenen Engel der Geschichte erkennt.⁴ Bei Muno hingegen leitet der zum Stillstand gelangte historische Prozess eine in Vergangenheit und Zukunft gleichermaßen expandierende Gegenwart ein. Diese parasitäre Ausdehnung hat die Aufhebung jeglicher Finalität zur Folge: Im Fluss kann niemand schwimmen, durch die schmale Spalte des Flussbettes kann niemand in die Erde hineinfallen, das Wasser fließt nirgendwohin. Mitten in diesem allgemeinen Funktionalitätsschwund verliert auch ein Denkmal, das man nicht mehr sicher einem deutschen oder amerikanischen Soldaten zuweisen kann, seine Eigenschaft als Erinnerungsträger: „Ganz hannen um Enn / Steet d'Monument / Fir de leschten Däitschen / Dee foul / Oder den eisichten Amerikaner / Dat eent oder dat anert“.⁵

Eine derartige Deutungsbeliebigkeit lässt unweigerlich die Frage nach der Rolle des Totendenkmals und dem Verhältnis der Gedächtnisgemeinschaft zu ihrer Vergangenheit aufkommen. Die Ununterscheidbarkeit, ja Austauschbarkeit des deutschen und amerikanischen Soldaten weist auf die mögliche Ausquartierung des Zweiten Weltkriegs als Gründungseignis des zeitgenössischen Luxemburgs aus dem kollektiven Gedächtnis hin. Sie ließe sich ebenfalls als Ergebnis einer weitreichenden Arbitrarität von optischer und ideologischer Aussage verstehen; dahingehend empfindet die Luxemburger Öffentlichkeit schon das Dicks-Lentz-Monument (1903) als kommentarbedürftiges „steinernes Rebus“, dessen Programmatik nicht aus der Formsprache, sondern aus zeitgenössischen Texterzeugnissen, etwa der Einweihungsrede, erschlossen werden kann.⁶ Ein weiterer Aspekt kommt hinzu: Wie Reinhart Koselleck darlegt, führt bereits der Erste Weltkrieg einen grundlegenden Wandel in der Ikonografie des Soldatendenkmals herbei, das nun über Länder- und Lagergrenzen hinweg ein weitgehend homogenes Formenvokabular aufweist; der Zweite Weltkrieg setzt diese Tendenz, besonders mit dem Übergang zum gegenstandslosen Denk- bzw. Mahnmal, verstärkt fort.⁷

Aleida Assmann verortet die Kulturtätigkeit des Menschen im Spannungsfeld vom Alltagsleben und einer bestimmten Anlässen reservierten Domäne der Symbole und ihrer Konkretionen, denen sie jeweils die Attribute ‚flüssig‘ bzw. ‚fest‘ zuordnet.⁸ Das aufgrund seiner materiellen Beschaffenheit a priori in den Bereich des Festen gehörende Monument kann jedoch, wie Muno es vorführt, durch Verlust seines (Erinnerungs)zeichencharakters verflüssigen. Dies ist die Stelle, so die abschließende Überlegung, an der die *Dicht-ung*, deren vorzügliche Eignung für Operationen der Ver-

festigung sich schon in der etymologischen Grundbedeutung niederschlägt, eingreift und ihm, sei es auch nur vorübergehend und teilweise, die Festigkeit zurückerstattet.

1 Claudine Muno, Gedichter, in: *Les Cahiers luxembourgeois* 3 (2017), S. 64-67.

2 Umberto Eco, *Das offene Kunstwerk*. Aus dem Ital. von Günter Memmert. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1973 [1962].

3 „Der Sturm ist vorbeigezogen wie die Kriege / Die Spieler sind tot / Alle Spiele sind in Frage gestellt“ (eigene Übers.). Muno, Gedichter, S. 64.

4 Walter Benjamin, *Illuminationen. Ausgewählte Schriften I*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1977 [1940], S. 255.

5 „Ganz hinten am Ende / Steht das Monument / Für den letzten Deutschen / Der fiel / Oder den ersten Amerikaner / Das eine oder das andere“ (eigene Übers.). Muno, Gedichter, S. 64.

6 Die Enthüllung des Dicks-Lentz Denkmals, in: *Obermosel-Zeitung*, 13.10.1903. Zu diesem Thema, siehe Daniela Lieb, 1903 – das Monument. Daten der Luxemburger Literatur 9, in: *Tageblatt – Bücher = Livres* 23/3 (Mai-Juni 2017), S. 10. Zur Arbitrarität des Verhältnisses von Form- und Sinnangebot, siehe grundlegend Helke Rausch, *Kultfigur und Nation. Öffentliche Denkmäler in Paris, Berlin und London 1848-1914*. München: Oldenbourg, 2006, bes. S. 66.

7 Reinhart Koselleck, Einleitung, in: *Der politische Totenkult. Kriegerdenkmäler in der Moderne*, hg. von dems. und Michael Jeismann. München: Fink, 1994, S. 9-20.

8 Aleida Assmann, Fest und flüssig. Anmerkungen zu einer Denkfigur. in: *Kultur als Lebenswelt und Monument*, hg. von Aleida Assmann und Dietrich Harth. Frankfurt/M.: Fischer, 1991, S. 181-210.

Glaube und Recht Foi et Loi



Être inhumé « selon sa condition »

Rites de la mort et pratique testamentaire à Luxembourg vers 1700

Outre les sources archéologiques, les testaments sont d'une importance capitale pour étudier la richesse économique, les relations familiales et la sensibilité spirituelle d'une communauté¹. La ville de Luxembourg sert de terrain d'étude pendant une période fortement troublée : 1698-1721. Si en 1698, le premier régime français au Luxembourg prend fin, c'est déjà en 1700, que le petit-fils de Louis XIV va reprendre le territoire sous le nom de Philippe V. Un an plus tard éclate la Guerre de Succession d'Espagne qui va durer jusqu'en 1714. Après plusieurs avatars, ce n'est qu'en 1715, après les transactions de Rastatt et de Bade, que les Habsbourgs d'Autriche prennent possession du Luxembourg. Avec Charles VI commence alors pour le duché appauvri, dépeuplé et dévasté, une ère nouvelle, une période de paix et de réparation qui va durer jusqu'à la fin du XVIII^e siècle. À cette époque, la ville de Luxembourg et ses faubourgs comptent quelque huit à neuf cents maisons. Le fond d'archives du minutier central des notaires luxembourgeois recèle pour la période étudiée onze notaires ayant passé quelque 19.506 actes. Cherchant à éviter des lacunes trop importantes et voulant disposer d'une documentation plus complète sur les habitants de la capitale², notre analyse se fonde sur les actes du cabinet Jean Taffler (1698-1721), Henri et François Pierret, père et fils (1700-1738). Ces notaires ont cumulé le plus d'actes testamentaires en comparaison avec leurs confrères de l'époque³. Notons que François Pierret a laissé aux Archives Nationales de Luxembourg un manuscrit intitulé *Essai de l'histoire du Duché de Luxembourg et Comté de Chiny* rédigé en cinq tomes et daté de 1735. Le présent travail se fonde sur l'analyse de 71 actes testamentaires. Seuls les résultats concernant les dernières volontés relatives à la sépulture et aux funérailles font l'objet de la présente publication.

Une couche sociale aisée

Par exigence sociale du testateur, nous entendons toute pratique qui en fonction de sa richesse économique peut témoigner du rang social qu'il occupait. Les hommes sont majoritaires à passer des

testaments (40, pour 31 femmes) suivant l'échantillon étudié auprès des deux cabinets notariaux. Surtout les catégories de personnes plus aisées recourent aux notaires pour faire des dispositions de dernières volontés. Grâce à l'enseignement des Pères Jésuites et des Sœurs de la Congrégation Notre-Dame, les testateurs étudiés sont largement alphabétisés (85 %). Le testament, étant aussi un acte à portée religieuse, révèle les différentes pratiques ecclésiastiques allant du choix du lieu de sépulture aux demandes de célébrations de messes ou de versements de dons pieux. Ces gestes souvent onéreux soulignent la différence entre les couches sociales. Certains testateurs demandent la vente de leurs biens immobiliers pour pouvoir couvrir les frais de funérailles et leurs foundations de messes⁴. Ils n'en veulent pas charger leurs héritiers⁵. 72 % des testateurs habitent la même paroisse St Nicolas, dans laquelle résident les notaires.

L'importance de la désignation du lieu de sépulture

Sous l'Ancien Régime, les enterrements pouvaient se faire soit au cimetière, soit dans une chapelle privée, soit à l'intérieur de l'église. Toute personne pouvait se choisir un lieu de sépulture dans n'importe quelle église qui jouissait du droit d'inhumation. Tous ceux qui n'élisaient pas un endroit de sépulture au cours de leur vie, devaient être ensevelis dans la paroisse dans laquelle ils vivaient⁶.

À Luxembourg, à côté des cimetières de l'église St Nicolas, St Michel et St Ulric, existaient encore ceux des couvents des Franciscains (ou Récollets), des Capucins et des Bénédictins. Au Pfaffenthal, le cimetière St Mathieu est situé à l'extérieur des remparts et non à côté de l'église⁷.

D'après le tableau 1, pratiquement autant de personnes se prononcent sur leur lieu de sépulture qu'il y en a qui s'abstiennent de toute stipulation. Toutefois, il faudra préciser que les membres du

	Membres du clergé	Nobles	Bourgeois	Autres habitants	TOTAL %
Église des Capucins				1	1,40
Église des Récollets	6		4	2	16,90
Église des Jésuites	2				2,81
Église St Nicolas	2		7	2	15,49
Église St Jean					0,00
Église St Ulric			1		1,40
Église St Michel	1		1		2,81
Église de la Congrégation Notre Dame	1				1,40
Cimetières				1	1,40
Enterrements dans une église / chapelle à l'extérieur de la ville				3	4,22
Pas de stipulation	8	2	20	7	53,52
Total	20	2	33	16	100

Tableau 1 : Lieux d'inhumation des testateurs selon la condition des personnes.

clergé n'ont pas à indiquer leur lieu d'inhumation, comme ils seront inhumés à la chapelle de leur communauté.

Parmi tous ceux qui indiquaient leur lieu d'inhumation avec précision, un seul souhaitait explicitement être inhumé dans un cimetière et non pas à l'intérieur d'une église paroissiale ou conventuelle. Les testateurs bourgeois, qui disposent d'une certaine fortune à léguer, préfèrent être inhumés dans le sol béni d'une église ou chapelle consacrée. Ce choix peut s'expliquer par le plein époussetage dans les années 1680 à 1710, d'un système de pratiques caractérisé par l'ostentation, la profusion, l'expressionnisme et le sentiment exacerbé de la mort⁸. Souvent, au XVII^e siècle, la pompe funèbre d'un personnage important affichait un caractère baroque⁹. Au XVII^e siècle et encore au début du XVIII^e siècle le meilleur emplacement à choisir comme lieu d'inhumation fut celui situé dans l'axe du tabernacle, qui fut le centre de l'autel tridentin et qui attestait la présence divine réelle. Le corps du défunt profite de cette façon également de la proximité du sacrement de l'eucharistie à l'autel. Par ailleurs, il est enterré en terre bénite. À l'égard de cette proximité de Dieu, le cimetière, à l'extérieur, revient à un site de second rang. Le corps à proximité de l'espèce eucharistique transformée en corps glorieux du Christ ressuscité, c'est la certitude pour l'âme de la vision béatifique. La sépulture préfigure, pour certains, cette vision glorieuse. Et même si la Résurrection n'est pas clairement nommée, c'est elle qui donne à l'âme la conviction du triomphe de la Vie sur la Mort. Pour le corps mort, donc un seul vœu :



Ill. 1 : Deux Croix de Saint Bernard en bronze, 1670-1770, en provenance du *Knuedlerkierfecht* (Place Guillaume), tombes n° 389 et n° 406. Photo : © Tom Lucas, MNHA.

la double bénédiction de la Terre et de l'Hostie est prise en compte¹⁰.

D'autres personnes voyaient leur choix guidé par les servitudes de la tradition familiale, et en l'occurrence par les raisons de commodité au cas où existait un caveau ou une tombe familiale¹¹. Effectivement, parmi les 33 testateurs qui désiraient être inhumés dans une église, douze, soit 37,5 % se référaient à l'existence d'une telle tombe¹². Il n'empêche que le souci d'être enterré à l'intérieur de l'église ou d'une chapelle, au plus près de l'hostie, était surtout l'apanage des mieux placés, soit par leur position sociale, soit par leur fortune. C'étaient les humbles, les plus démunis qui devaient se contenter d'une fosse ordinaire, voire commune, au cimetière¹³.

Si l'inhumation était pratiquée à l'intérieur de toutes les églises de la ville, le clergé local n'y acceptait pas tout le monde. Les caveaux à l'intérieur de l'église de la Congrégation de Notre-Dame étaient strictement réservés aux sœurs de cette communauté¹⁴.

Dans certaines églises, le nombre de fosses était limité. Si un laïc souhaitait être inhumé dans la chapelle des Frères Capucins, il fallait s'arranger avec le père général de cette communauté. Généralement, une solution était trouvée, si la personne promettait de nombreuses donations au cours de sa vie¹⁵. On peut admettre que le droit de sépulture à l'intérieur d'une église ou chapelle était appliqué d'une manière analogue chez les R. P. Jésuites, les Dominicains (St Michel) et les Bénédictins (St Jean). Notons cependant, que pour la paroisse St Jean, nous ne disposons pas de renseignements relatifs à nos testateurs.

Comme la majorité des testateurs (72 %) était originaire de la paroisse St Nicolas, il est peu surprenant qu'ils souhaitaient y être enterrés. Les églises de la Congrégation, des Jésuites et des Capucins leur étant interdites, à moins des exceptions citées, ils se tournaient vers l'église des Franciscains (Récollets) et leur église paroissiale, St Nicolas. En effet, ces deux églises leur étaient plus ouvertes, surtout parce que les bourgeois y tenaient leurs réunions de corporations¹⁶.

Par ailleurs, l'église des Franciscains était la plus spacieuse et la plus représentative de toute la ville¹⁷. Cette église, démolie en 1830, abritait autre la chapelle Notre-Dame de la Paix, le mausolée de Pierre-Ernest de Mansfeld, maréchal des armées du Roi d'Espagne, gouverneur et capitaine général de la ville et de la province de

Luxembourg et du Comté de Chiny¹⁸. Église de garnison et véritable église populaire, elle était également recherchée pour ses beaux services divins¹⁹.

L'église St Nicolas datant de 1120 avait été partiellement agrandie au début du XVIII^e siècle. S'y ajoutait la chapelle de St Adrien en 1707 sous la direction du curé Feller et de la sodalité bourgeoise de la ville. En 1719, une nouvelle chapelle, vouée au bienheureux Jean de Népomucène, fut ajoutée à la nef²⁰. L'église ainsi agrandie permettait un accroissement du nombre des caveaux. Si les bourgeois décédés dans la paroisse étaient généralement inhumés dans le cimetière situé à l'est de l'église St Nicolas, les plus aisés d'entre eux pouvaient acquérir un caveau muré à l'intérieur du sanctuaire. Dans ce cas, les membres de la noblesse et du clergé étaient enterrés dans le chœur et les familles les plus aisées dans la nef de l'église²¹. L'église St Nicolas a été désaffectée et démolie en 1778 ; sa paroisse fut transférée à l'ancienne église des Pères Jésuites. Sur l'emplacement de l'ancienne église avec son beffroi a été construit en 1859 l'hôtel de la Chambre des Députés²². D'importantes fouilles avaient été effectuées à l'emplacement des anciens cimetières de la paroisse St Nicolas et au couvent des Franciscains²³.

C'est ainsi que 23 sur 33 testateurs désirant être inhumés dans une église, élisaient soit celle des Franciscains, soit leur église paroissiale, St Nicolas, comme lieu de sépulture.

Le petit nombre de données à disposition ne permet pas de tirer des conclusions quant aux inhumations dans l'église paroissiale St Ulric. Finalement, quelques habitants, originaires de la campagne, souhaitaient être enterrés dans l'église de leur village d'origine où leur famille disposait d'un caveau²⁴.

La lecture verticale du tableau 1 nous révèle que 50 % des membres du clergé et des habitants attachaient une certaine importance au lieu de sépulture, alors que les nobles et les bourgeois préféraient se remettre aux bons soins de leurs héritiers ou ne se prononçaient pas du tout sur cette question²⁵, celle-ci étant peut-être réglée grâce à l'existence d'un caveau familial.

Les 53 % des testateurs qui ne se prononcent pas sur leur lieu de sépulture peuvent être regroupés en trois catégories :

- D'abord, on note ceux qui ont fait leur testament pour d'autres raisons que la peur de la mort. Parmi eux, on note huit jeunes hommes qui préfèrent disposer de leurs biens matériels au moment d'entrer dans une communauté religieuse.
- Ensuite, ceux qui se contentent, le plus souvent pour des raisons financières, d'être enterrés « selon leur état », en un lieu convenable, pas trop cher.
- Enfin, pour une minorité des testateurs, le lieu de sépulture n'avait pas d'importance. Ils considéraient que le sort de l'âme soit libéré de toutes contingences matérielles²⁶.

La demande de célébrations eucharistiques

Il est considéré comme devoir chrétien de prier pour le salut de l'âme du défunt. Tout un système de pratiques se mettait ainsi en place, prévoyant des prières, messes et œuvres de miséricorde²⁷. Toutefois, seuls vingt (28 %) de nos testateurs demandent à leurs proches et parents des prières ou des messes pour le repos de leur âme. La question des ressources financières à disposition et la situation d'endettement pour six testateurs ont certainement influencé ce choix. Les sommes réservées aux messes varient entre dix et vingt écus pour les personnes exprimant cette volonté. L'autre hypothèse réside dans le fait que le testament n'avait été rédigé qu'en vue de gérer la situation matérielle après la mort²⁸.

Au sein de cette catégorie de testateurs on s'aperçoit également que plusieurs demandent un chiffre relativement bas de messes respectivement ne se prononcent pas sur le nombre de services religieux. La confiance en la valeur de l'intercession ne va pas jusqu'à sacrifier les héritiers, à compromettre la transmission du patrimoine.

À l'opposé de ce groupe, une autre minorité, se recrutant dans tous les milieux sociaux et peut-être également plus aisée, demandait un nombre relativement élevé de messes, dont des messes journalières le plus souvent à célébrer pendant la durée d'un an. Le prêtre Pierre Englebert originaire d'Étalle avait réservé en 1702 au moins 95 écus au financement des messes pour le repos de son âme. Cette somme était à distribuer aux Capucins de Luxembourg (20 écus), d'Arlon (10 écus), Marville (10 écus), aux Récollets de Luxembourg (20 écus), de Virton (10 écus) et de Hamipré (10 écus) et aux Dominicains de Luxembourg. En 1704, il allait vendre deux propriétés en vue de financer encore 800 messes chantées

	Membres du clergé	Nobles	Bourgeois	Autres habitants	TOTAL
0-49 messes	1	0	3	2	6
50-99 messes	0	0	1	1	2
100-149 messes	0	0	1	0	1
150-199 messes	0	0	0	1	1
200-249 messes	0	0	0	0	0
Plus de 250 messes	1	1	1	1	4
Pas de nombre indiqué	0	1	2	3	6
Pas de stipulation	18	0	25	8	51
Total	20	2	33	16	71

Tableau 2 : Nombre de messes demandées par voie testamentaire selon la condition des personnes.



III. 2 : Deux pendentifs en croix et médailloons en forme de cœur en provenance de la tombe 155, datée 1555-1778. Il s'agit d'un insigne de pèlerin personnel représentant la Vierge Marie avec l'Enfant et portant l'inscription « Marie in Neunkirchen » qui se trouvait sur le thorax du défunt. Photo : © Tom Lucas, MNHA.

supplémentaires²⁹. Adrien Velart demandait plus de 2.600 messes, pour le repos de son âme et de celle de ses ancêtres³⁰.

Les testaments olographes, rédigés par les testateurs pour être confiés aux notaires qui les conservaient comme personnes publiques jusqu'à l'ouverture des successions varient peu dans leur structure et forme rédactionnelle des modèles que suivaient les notaires³¹.

Il n'y a pas nécessairement une corrélation entre le nombre de messes demandées et les fastes des pompes funèbres. Cinq des testateurs répertoriés nous fournissent une assez belle description de ce que pouvait être un enterrement baroque à Luxembourg. D'après nos quelques données, c'étaient aussi bien les hommes que les femmes qui étaient enthousiastes des rites baroques³². Cependant, le petit nombre sur lequel nous travaillons ne nous permet pas de constater un comportement représentatif d'un groupe social. Au cours de ces cérémonies, le nombre, la qualité et le poids des cierges a toujours joué un rôle important. Le corps du défunt connaît un traitement spécial : il fut enveloppé d'un linceul particulier de lin : la civière tout comme la tombe ouverte devait être illuminée par de nombreux cierges. Même la nuit, cette illumination de la tombe était requise. Tous les autels de l'église où se déroulait la cérémonie devaient être illuminés. Les funérailles étaient rehaussées par les vigiles, le requiem chanté et le son des cloches. Parfois même les pauvres étaient incités à participer aux offices puisqu'on leur distribuait du seigle. La commémoration se terminait par des messes basses. Un tel rituel était coûteux, et ne répondait pas au budget de chacun. Les testateurs qui ne se prononcent pas sur la manière dont devait être célébré leur enterrement, se contentent d'être inhumés « le plus honorablement » ou « selon leur condition » ou tout simplement selon « l'usage chrétien ». Pour cette catégorie de personnes, le faste religieux était peut-être aussi moins important. Ils connaissaient le rituel habituel réservé aux différentes couches sociales, et ils jugeaient inutile d'en donner encore une définition

détaillée. Parfois aussi avaient-ils oralement annoncé à leurs héritiers ce qu'il attendaient comme funérailles : « soll inhumiert undt sonst anderer Sachen was der Kirchendienst, Begräb- und Begängnis Sachen ahngeht, verrichtet werden, wie sie Testatrix, ihrer jüngsten Tochter es schon mündlich angedeutet hat »³³.

Le versement de dons pieux

D'après Pierre Chaunu, les dons pieux se faisaient de moins en moins *post mortem*, donc au détriment de la famille³⁴. D'après les documents étudiés dans le cadre de cette analyse, les dons charitables étaient peu pratiqués : sur 71 testaments, 14 seulement font référence à cet usage. Il semble qu'ils étaient avant tout l'apanage des membres du clergé³⁵. Plus versés dans le milieu et n'ayant pas de parenté proche, ils étaient plus disposés à entreprendre de telles démarches. Les quelques bourgeois et habitants faisant des dons n'avaient pas d'héritiers directs. Les couvents de la capitale furent les principaux bénéficiaires de dons. Parfois aussi des dons étaient faits à l'adresse de l'un ou l'autre curé d'une paroisse, une disposition abrogée seulement en 1742 suite à une décision prise par le Grand Conseil de Malines³⁶. Quelques fois les testateurs précisaien l'usage que les membres du clergé devaient réserver aux fonds légués. Marie-Anne Charpentier, par exemple, demandait aux R. P. Jésuites en contrepartie du don qu'elle allait faire à leur couvent, d'ordonner la statue et l'autel de l'Immaculée Conception pendant l'Octave et le 9 décembre à l'occasion de la Fête de Sainte Anne. Ce fut un geste pour honorer de sa façon ses saintes patronnes³⁷. Le testateur bourgeois Rémond Sindfeder spécifiait que son don devait servir d'aumône pour assurer l'entretien de la bibliothèque des Dominicains³⁸. Les plus nombreux de ceux qui firent un don étaient intéressés à une fondation de messes annuelles pour le salut de leur âme³⁹.

La mentalité religieuse des testateurs

L'échantillon étudié montre que les testateurs n'avaient que 35 ans en moyenne, lors de la rédaction de leur testament. Dans un climat d'incertitudes politiques et d'épidémies, cet âge marquait l'âge mûr, où la personne s'était établie dans la société et disposait généralement de sa propre famille. La plupart des testateurs était motivée par le souci de garantir au conjoint survivant la pleine et entière propriété du patrimoine laissé en héritage. L'enterrement, les messes et les dons pieux témoignaient certainement de la mentalité religieuse, indépendamment de leur fortune ou condition sociale.

Entre 1698 et 1721, les testaments comportent tous des invocations. Trois types d'invocations étaient utilisés, variant entre des versions plus courtes et des éditions plus élaborées.

	Membres du clergé	Nobles	Bourgeois	Autres habitants	Total	Total en %
Invocation développée (1)	8	0	8	8	20	28,16
Invocation moyenne (2)	8	0	17	10	35	49,29
Invocation courte (3)	4	2	8	2	16	22,53
Total	20	2	33	16	71	100

Tableau 3 : Invocation religieuse selon la condition des personnes.

- (1) Au nom de la très sainte et individuée Trinité, le Père, le Fils et le Saint Esprit, Amen.
(2) Au nom de la très sainte Trinité, Amen – Au nom et à la gloire de Dieu.
(3) Au nom de Dieu, Amen.

Sur les 71 testateurs, 21 demandaient au notaire de recourir au formulaire allemand et 35 à celui en langue française. À ceux-ci il faut ajouter quatorze étrangers, dont onze optaient en fonction de leurs origines géographiques pour le formulaire en langue française. Les trois types d'invocation introductory des formulaires demeurent les mêmes indépendamment du choix de la langue, soit développé, moyen ou concis⁴⁰. Au niveau de la critique, il faut ajouter, que généralement, les clercs, par souci d'économie du temps de rédaction, encourageaient les testateurs à opter pour les formules plus concises. Leur influence n'est donc pas à négliger. Le choix de la formule introductory au testament représente donc une affirmation délibérée de la volonté du testateur⁴¹.

	Membres du clergé	Nobles	Bourgeois	Autres habitants	Total	Total en %
Formule longue (1)	6	0	3	0	9	12,67
Formule moyenne (2)	5	0	10	10	25	35,21
Formule brève (3)	1	0	1	3	5	7,04
Sans formule	8	2	19	3	32	45,07
Total	20	2	33	16	71	100

Tableau 4 : Clauses religieuses selon la condition des personnes.

- (1) Recommandation de l'Âme à Dieu Tout-Puissant, Créateur et Rédempteur demande de la miséricorde divine par les mérites du sang de Jésus Christ, prières adressées à la Vierge Marie, sa Bienheureuse Mère, aux Saints Patrons et Patronnes, à l'Ange Gardien et à toute la Cour céleste.



III. 3 : Pendentif de reliques en bronze, verre et parchemin – 1500, en provenance du Knuedlerkirfecht (Place Guillaume), tombe n°155. Photo : © Tom Lucas, MNHA.

- (2) Recommandation de l'Âme à Dieu Créateur et Rédempteur, appel à la miséricorde de Dieu, prières adressées à Ste Marie et à toute la Cour céleste.
(3) Recommandation de l'Âme à Dieu Créateur, demande de la miséricorde du Créateur et Rédempteur.

Comme aussi bien les notaires Henri et François Pierret que Jean Taffler se servent des trois formules, il serait intéressant d'étudier à partir de quel moment elles ont fait leur apparition à Luxembourg, et si elles étaient d'usage général chez tous les notaires de la capitale. Or mener une telle enquête dépasserait largement le cadre de cet article qui ne cherche qu'à ébaucher les différents aspects religieux que comportent les testaments. Ces trois formules, sans doute très proches l'une de l'autre, se distinguent toutefois au niveau de leur portée religieuse.

Selon la formule (1) c'est au nom des mérites de la mort et de la passion de Jésus Christ, que le testateur se confie à l'intervention de la glorieuse Vierge Marie, des Saints et des Saintes du paradis, voire du St Patron et de l'Ange gardien. Cette invocation répond au souci du Concile de Trente (1542-1563) de placer le sacrifice eucharistique au centre de la liturgie codifiée en 1570. Les intercesseurs cités dans la formule se retrouvent au registre supérieur des tableaux des âmes du purgatoire comme on les rencontre dans la prière que de son vivant le testateur leur a adressé dans l'ordre même de leur hiérarchie. C'est de Marie, l'avocate des fidèles, que le plus grand nombre sollicite l'assistance. Et pourtant, elle n'est adressée en tant

que patronne ni de la ville, ni du pays. La Cour céleste est appelée à défendre l'âme. C'est ainsi que se complète le réseau des gestes, des pratiques et des recours par lesquels l'homme a tenté, au-delà de la mort, de prendre des assurances sur un au-delà qui se présente pour lui en un terrifiant dilemme⁴².

Élaboré au fil du siècle, ce système trouve son aboutissement au tournant des XVII^e et XVIII^e siècles. Le choix entre la formule (1) et la troisième traduit un trait de caractère plutôt émotionnel ou plutôt rationnel, un genre plus vaniteux et un genre plus effacé de la personnalité devant le mystère de l'existence.

La formule moyenne (2), qui est la plus utilisée, ne rappelle plus l'Incarnation. C'est ainsi que nous constatons, à l'époque du protestantisme montant, l'existence, à Luxembourg, d'un discours centré sur une référence à un Dieu qui pourrait être celui des philosophes théistes, justicier et garant de l'univers, avec l'intercession de la Vierge dépuillée de ses épithètes d'honneur⁴³.

Ce qui marque le tournant par rapport à la formule élaborée (1), ce n'est pas tellement la gamme ouverte aux pronoms attribués à Dieu « créateur et rédempteur », « tout puissant », des « miséricordes », mais bien le prodigieux reflux, brutal, immédiat de la formule qui donne sa cohérence au discours : les « mérites du sang de Jésus Christ » ne sont plus invoqués que pour une minorité dévote dépassant à peine 12 % de nos testateurs.

Dans leurs formules introducives employées, les six testaments olographes (entièrement écrits de la main du testateur) ne se distinguent pas du courant majoritaire des testateurs. Eux également privilègient la formule (2)⁴⁴. Ainsi la référence à Dieu subsiste et ses épithètes sont même partiellement conservées, mais on ne parle plus de la Filiation, ni même de son Incarnation. La formule abrégée ne s'adresse plus qu'à ce Dieu « Créateur et Rédempteur » qui semble prendre des traits plus abstraits, et dont la mention du fils de Dieu devenu Homme relève d'une question de choix. Dans cette logique, la Mère de Jésus n'est pas mentionnée, ni même les Saints ne sont plus invoqués. C'est ainsi qu'à Luxembourg coexistent trois formules allant de la plus pieuse à la plus sobre annonçant le siècle des Lumières. On a ainsi l'impression qu'au niveau de la mentalité, plusieurs courants de pensée théologique coexistent.

C'est donc à la formule moyenne que le notaire a le plus souvent recours pour ses testateurs (25 sur 39 utilisant des clauses religieuses). Si plus de la moitié des testaments (39 sur 71) se voit dotée de clauses religieuses, l'autre moitié (32 sur 71) en est totalement dépourvue. Parmi les testateurs qui ont renoncé aux clauses religieuses, on note huit religieux qui ont terminé leur noviciat, les personnes pour lesquelles il est plus important de régler la succession de leur vivant que de songer à la mort. Ils ne sont donc pas hantés de la mort qui les guette éventuellement. D'autres encore, faisant un codicille, ont également renoncé aux clauses religieuses (4 sur 32).

Conclusion

Au terme de cette brève étude, retenons que l'objectif principal de la rédaction du testament est de régler son héritage matériel. La démarche spirituelle ne révèle qu'un aspect secondaire de la pratique. Le choix de la sépulture dépend de l'existence d'une tombe familiale, ou marque tout justement la volonté de disposer d'une tombe à l'intérieur d'une des églises agréées à cette fin. Le respect de la coutume « nach christlichem Brauch » satisfait la majorité des personnes ayant constitué l'échantillon. Si 53 % des testateurs ne se prononcent pas sur leur lieu de sépulture, 47 % restent muets au niveau des clauses religieuses. Les clauses religieuses rédigées dans les testaments analysés témoignent de la coexistence de différentes sensibilités religieuses et préoccupations (les unes plus matérialistes, les autres plus spirituelles). Cela donne un argument fort d'un pluralisme et d'une hétérogénéité de pratiques et d'expressions religieuses que l'étude des testaments a permis de mettre en lumière. Le choix laissé par le notaire aux testateurs de mentionner dans les clauses religieuses soit un Dieu Éternel et Suprême, soit un Dieu incarné, fils de la Vierge Marie et entouré d'une Cour céleste fait constater plusieurs spiritualités qui s'exerçaient sur le terrain.

Archives

Archives Nationales de Luxembourg (ANLux)

Archives notariales, Minutier central des notaires (MCN)

- Henri Pierret, MCN-05532, 1702, N°18.
- François Pierret, MCN-05535, 1711, N°107.
- Ibid., MCN-05536, 1714, N°228.
- Ibid., MCN-05537, 1716, N°193.
- Ibid., MCN-05538, 1717, N°76.
- Jean Taffler, MCN-06456, 1720, N°29.

Fonds divers (FD), Fond Wirion Louis

- FD 121-081, François Pierret, *Essay de l'histoire du Duché de Luxembourg et Comté de Chiny* (1735), manuscrit en 5 tomes.

- 1 Monique Zerner, Une crise de mortalité au XV^e siècle à travers les testaments et les rôles d'impositions, in : *AESC* 34/3 (1979), p. 566-589, ici p. 577 ; Bernard Vogler, Le testament alsacien au XVIII^e siècle, in : *Les Actes notariés, source de l'Histoire sociale, XVI^e-XIX^e siècles : actes du Colloque de Strasbourg, mars 1978*, réunis par idem. Strasbourg : Librairie ISTRA, 1979, ici p. 319.
- 2 Sur 41 testaments rédigés par le notaire Taffler on étudiera les 25 qui touchent les habitants de Luxembourg-Ville. Sur les 21 ans d'activités envisagés des notaires Pierret (1700 à 1721 et non pas jusqu'en 1738), on retiendra sur 68 testaments les 46 qui ont été rédigés à la demande de résidents de la capitale.
- 3 Robert L. Philippart, *Les testaments luxembourgeois à l'aube du XVII^e siècle, source d'histoire des mentalités et des structures des propriétés*. Mémoire présenté pour l'obtention du grade de licencié en philosophie et lettres, Université Louvain-la-Neuve 1986.
- 4 ANLux, Archives notariales, Henri Pierret, MCN-05532, 1702, testament Pierre Englebert, N°18.
- 5 Ibid., MCN-05535, 1714, N°228.
- 6 Mgr André et Abbé Condis, *Dictionnaire de droit canonique*. Paris : Hyppolyte Walzer, 1888, t. 1, p. 589.
- 7 Société des Amis de Nicolas van Werveke, *Anthologie Nicolas van Werveke*, Luxembourg : Impr. V. Buck, 1956, p. 197.
- 8 Jean Delumeau, Au sujet de la déchristianisation, in : *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 22/1 (1975), p. 52-60, ici p. 53.
- 9 Pierre Chaunu, *Autour de la mort*, Paris : Fayard 1978, p. 440-441.
- 10 Ibid., p. 435.
- 11 Philippe Goujard, Échec d'une sensibilité baroque, les testaments rouennais au XVIII^e siècle, in : *AESC* 36/1 (1981), p. 26-43.
- 12 Les 12 testateurs se répartissent de la manière suivante : 4 bourgeois, 6 habitants, 2 membres du clergé.
- 13 Société des Amis de Nicolas van Werveke, *Anthologie*, p. 197.
- 14 Jean Thill, *La congrégation de Notre-Dame à Luxembourg 1627-1927 (Publications de la Section Historique, 61-62)*, Luxembourg : Institut Grand-Ducal, 1926, p. 361.
- 15 Pierre Hamer, *Anselme d'Esch, l'art de savoir bien mourir*, Luxembourg : Saint-Paul, 1977, p. 21-37.
- 16 Les corporations des maçons, des forgerons et des charpentiers, des cuisiniers, des bouchers et des tailleurs se réunissaient régulièrement chez les frères récollets. Les bouchers tenaient leurs assemblées dans la sacristie de l'église St Nicolas. Seuls les merciers disposaient d'une maison de corporation. Voir Joseph Reuter, Die Kirche in der Tausendjährigen Geschichte der Stadt Luxemburg, in : *Hémecht* 18/4 (1966), p. 405-430, ici p. 417-418.
- 17 Ibid.
- 18 ANLux, FD 121-081, François Pierret, *Essay de l'histoire du Duché de Luxembourg et Comté de Chiny*. Luxembourg, 1735, t. 2, fol. 48.
- 19 Reuter, Die Kirche, p. 418.
- 20 Pierret, *Essay*, t. 2, fol. 16-18.
- 21 Paul Wurth-Majerus, L'ancienne église de St Nicolas de Luxembourg, in : *Ons Hémecht* 43/1-2 (1937), p. 3-144, ici p. 43.
- 22 François Reinert, L'église Saint-Nicolas et les fouilles de la rue du Marché-aux-Herbes et de la rue de la Reine, in : *Ons stad* 58 (1997), p. 10-16, ici p. 10.
- 23 Idem, Stadtentwicklung zwischen Vorburggraben und Stadtmauer, in : *Le passé recomposé : archéologie urbaine à Luxembourg : exposition organisée par le Musée national d'histoire et d'art en collaboration avec le Fonds de rénovation de la vieille ville et le Service des sites et monuments nationaux, 23 avril - 27 juin 1999*. Luxembourg : Musée National d'Histoire et d'Art, 1999, p. 51-62. Voir Sophie Thorimbert, Luxembourg-Ville : fouilles de la place Guillaume II. Résultats préliminaires documentant l'évolution entre le XII^e et le XIX^e siècle d'un ensemble ecclésiastique, in : *Archaeologia Luxemburgensis* 2 (2015), p. 187-197.
- 24 Un habitant souhaite être enterré à Waldbillig, un autre à Ersrange et un troisième à Bertrange, chacun d'eux se référant à une tombe familiale.
- 25 Trois bourgeois sur 33 et 4 habitants sur 16 se fient à leurs héritiers, alors que 17 des bourgeois, 3 des 16 habitants et 8 des 20 religieux ne s'y prononcent pas.
- 26 Chaunu, *Autour de la mort*, p. 441.
- 27 John Gilissen, *Introduction historique du droit*. Bruxelles : Bruylant, 1979, p. 130.
- 28 24 % des bourgeois, 50 % des habitants et 100 % des nobles (trop petit nombre pour être valable) s'expriment sur les messes *post mortem factum*.
- 29 ANLux, Archives notariales, Henri Pierret, MCN-05532, 1702, testament Pierre Englebert, N°18 et ibid., 1704, acte de vente N°205.
- 30 ANLux, Archives notariales, François Pierret, MCN-05535, 1711, testament Adrien Velart, N°107.
- 31 Pierre Chaunu, Mourir à Paris (XV^e-XVII^e-XVIII^e siècles), in : *AESC* 31/1 (1976), p. 29-50, ici p. 41.
- 32 Sur 5 testaments, 3 ont été passés par des dames et 2 par des hommes. Parmi eux, les femmes étaient soit membre du clergé (2), soit célibataire (1). Les hommes étaient des bourgeois mariés.
- 33 ANLux, Archives notariales, Jean Taffler, MCN-06456, 1720, testament Anne-Marguerite Baur, N°29.
- 34 Chaunu, Mourir, p. 45.
- 35 8/20 religieux, 3/33 bourgeois, 3/16 habitants.
- 36 Nicolas Majerus, *Histoire du droit dans le Grand-Duché de Luxembourg*, Luxembourg : Saint-Paul, 1949, t. 2, p. 587-588.
- 37 ANLux, Archives notariales, François Pierret, MCN-05537, 1716, testament Marie-Anne Charpentier, N°193.
- 38 Ibid., François Pierret, MCN-05538, 1717, testament Rémond Sindfelder, N°76.
- 39 5/14 dons pieux.
- 40 Philippart, *Les testaments*, p. 125-126.
- 41 Chaunu, *Autour de la mort*, p. 233.
- 42 Michel Vovelle, *Mourir autrefois*, Paris : Gallimard, 1974, p. 132-137.
- 43 Chaunu, *Autour de la mort*, p. 447.
- 44 2/6 optent pour l'invocation développée, 2 autres pour l'invocation moyenne et les 2 derniers pour la version en abrégé. Au niveau des formules, 3 optent pour l'édition moyenne, 2 autres ne s'y prononcent pas et le 6^{ème} opte pour la version courte.



« Ausserhalb der Pfarrkirch, bei der Sakristeithür »

Étude de testaments de prêtres du XVIII^e siècle

Au XVIII^e siècle, sous la domination autrichienne, le Duché de Luxembourg – dont les limites s'étendaient au-delà du Grand-Duché actuel – connaît une période riche en réformes politiques, religieuses et morales suivies de changements des mentalités¹. Nous essayerons dans cet article de découvrir des traces de l'esprit nouveau à l'intérieur du clergé séculier luxembourgeois de l'époque, essentiellement constitué de curés et de vicaires². Ce clergé était réparti sur plusieurs doyennés, un haut clergé séculier n'apparaissant qu'avec la création du vicariat apostolique en 1840. Les idées conservatrices sont parfois lentes à changer, l'influence de l'esprit baroque du XVII^e siècle semble encore souvent tenir tête à la poussée des idées nouvelles.

Pour notre étude nous avons eu recours aux 289 testaments et 39 fondations de prêtres, inventoriés dans les regestes d'Arthur Schon³ pour la période entre 1740 et 1795, période fortement marquée par la politique éclairée de l'Impératrice Marie-Thérèse et la réforme catholique (*Reformkatholizismus*) de l'Empereur Joseph II⁴.

Le face-à-face de l'homme avec la mort révèle le degré d'attachement du testateur aux choses terrestres et l'intensité de sa foi. L'imminence du « dernier moment » traduit l'égoïsme craintif du mourant ou, au contraire, son esprit de charité. Nous essayerons d'interpréter les gestes des prêtres-testateurs concernant leur propre personne, leur corps et leur âme, et finalement dirigés aussi vers leurs « frères », paroissiens et pauvres⁵.

La formule testamentaire : le cadre

Les dernières volontés d'une personne s'inscrivent dans un cadre formulaire plutôt rigide, qui est le même pour 90 % des testateurs. Il est en partie de nature religieuse, la formule introductory étant le signe de croix suivi généralement de l'invocation religieuse.

Suivent la présentation du pouvoir temporel dans la personne du notaire, les renseignements sur le testateur et ses motivations. Constatant l'inéluctabilité de la mort et « l'incertitude de l'heure d'icelle », et ne « voulant décéder de ce monde sans avoir disposé de

ses petits meubles et effets que Dieu lui a prêtés en ce monde pour la plus grande gloire de Dieu et le salut de son âme », le testateur se déclare « chrétien et catholique ». À travers les invocations religieuses le suppliant s'adresse à Dieu, son créateur et son sauveur, lui recommandant son âme en demandant l'aide et les prières supplémentaires de la Sainte Vierge Marie. S'ajoutent les saints patrons, l'ange gardien, la cour céleste.

Le testateur recommande ensuite « son corps à la Terre sainte et bénite » (« in gewiehener [sic] Erde »), précise parfois l'emplacement de sa tombe. La peur d'être enterré n'importe où – la hantise des enterrements en fosse commune et sans prêtre aux temps de peste et de guerre est toujours vivante – se fait jour dans la formule retrouvée dans presque tous les testaments consultés. La crainte de la condamnation éternelle transparaît partout : l'incertitude de l'au-delà n'épargne pas plus les gens d'Église que les simples laïcs.

Parfois la formule traditionnelle est accompagnée d'une véritable confession comme dans ce cas exceptionnel :

« In Nomine Domini. Amen. Mon Dieu que deviendrai-je quand il faudra comparaître devant le tribunal de votre Justice ? que me servira-t-il alors d'avoir passé plus d'un demi-siècle dans ce monde ? qu'il me serait consolant de L'avoir employé à votre Service ! [...] je confesse que j'ai péché contre vous, et je passe condamnation contre vous-même sur la plus grande partie des actions de ma vie »⁶.

Les dispositions mortuaires : l'homme devant son corps

La tombe et son emplacement

La quasi-totalité des testateurs veulent expressément être enterrés « en terre bénite ». Est appelée « terre sainte » l'intérieur de l'église et le cimetière y attenant. Or jusqu'au milieu du XVIII^e siècle le clergé et l'aristocratie possèdent le privilège d'être ensevelis à l'intérieur de l'église. La moitié des testateurs – la plupart des prêtres curés – précisent l'emplacement de leur tombe, l'intérêt porté à la



III. 1 : Pierre tombale de Charles Thill, curé d'Useldange, avec l'inscription « DEN 18 JAVARII 1792 OBIIT CAROLVS TIL-PASTOR IN V ». Source : Archives privées F. Toussaint, nr. 831, 1978.

sépulture diminuant pourtant tout au long du siècle. Cette diminution est due soit à un désintérêt croissant du prêtre pour son corps, soit plus probablement au simple fait que des ordonnances sont venues réglementer l'enterrement.

L'église est recherchée parce qu'on y célèbre la messe, parce qu'elle est la demeure des saints, des reliques, et que les fidèles y viennent pour prier. Reposer tout près du sacrement est l'ultime désir de celui qui a mis sa vie au service de l'Église. Le cimetière reste la triste consolation des pauvres qui n'ont ni le droit ni les moyens de se faire enterrer dans l'église.

De quelle église s'agit-il ? Pour le curé, la tradition lui réserve une place dans l'église paroissiale. Pour le vicaire ou le primissaire (prêtre ayant à charge la « première » messe de la journée, tôt le matin) l'église est remplacée par la chapelle, parfois la chapelle d'un château, ou comme pour Michel Probst, vicaire de l'hôpital militaire de Luxembourg, l'église conventuelle (des Franciscains)⁷. Certains testateurs précisent l'endroit de la sépulture : le chœur, près

de l'autel. Ainsi Jean Baltus, curé de Doennange, veut être enterré « à la sépulture de la terre bénite de l'église paroissiale de Doennange, au milieu du chœur d'ycelle dite église devant la [sic] grande autel »⁸.

Le tombeau est souvent préparé à l'avance, fourni et payé. La perspective d'être enseveli à l'intérieur de l'église rassure le prêtre par la proximité du sacré tandis que la pierre sépulcrale lui donne une seconde garantie, celle d'être rappelé à la mémoire de ses ouailles. Le curé de Weiswampach, Otto Mathias Veyder, prépare ainsi sa tombe dans le chœur de son église qui portera l'inscription : « Hic jacet O.M. Veyder cuius opera ecclesia haec funditus erecta et altaribus ornata est »⁹. Son cas, exceptionnel, représente bien un certain genre de curés, conscients de leur valeur personnelle et de leur position sociale. Certains de leurs gestes traduisent un esprit baroque toujours vivant. La majorité des testaments ne mentionnent cependant pas ces détails pittoresques.

Dans la seconde moitié du siècle, des ordonnances viennent réglementer les enterrements. Les curés et les échevins de la ville de Luxembourg se rendent compte de l'insalubrité de l'air à l'intérieur de leurs églises, sans parler du manque de place pour les tombeaux. De 1771 à 1784 des règlements fixent les tarifs, usages et l'emplacement des enterrements. Le 26 juin 1784 un édit de Joseph II défend d'enterrer tant dans les édifices du culte qu'à l'intérieur des villes et des bourgs, et ordonne la création des cimetières sis hors des enceintes habitées¹⁰.

Mais il semble que certains curés restent encore attachés à leurs priviléges, reflet de la mentalité d'Ancien Régime. Ainsi un prêtre desservant la chapelle de Notre-Dame à Luxembourg, Thomas Rix, réclame sa sépulture dans l'église alors qu'il avait lui-même appuyé la création du nouveau cimetière extérieur de la ville¹¹.

Si le pouvoir politique a mis plus de dix ans à se faire obéir, nous n'enregistrons plus qu'une seule demande d'enterrement à l'intérieur de l'église après 1786. Mais il n'était pas aisément de mettre fin à une tradition vieille de plusieurs siècles. La proximité de l'église – à défaut de demeurer à l'intérieur – reste la garantie du salut éternel. Un testament en 1785 précise ainsi l'emplacement de la tombe : « ausserhalb der Pfarrkirch Rambrouch, bei der Sakristeithür »¹², un autre curé déclare vouloir être enterré « linker hand neben dem Kirchthurm doch nicht zu nahe an die Fundamente und zwar unter dessen grabstein so vor dem hohen altar liegt, welcher zu dem Ende aus der Kirchen raus genöhmen und an gemeltem ort gelegt worden... »¹³.

Parfois même le prêtre investit une somme non négligeable « zur errichtung eines steinernen Kreutz auf hiesigen Kirchhoff »¹⁴.

Le silence de la majorité des prêtres concernant ces détails est difficile à interpréter. Le clergé semble tenir à ses priviléges, à son rang social, à son église. Il reste fidèle à sa religion, tout en assimilant les transformations qui affectaient alors la société.

Le cortège funèbre

Le cortège funèbre est une expression des pompes baroques. Il a une valeur sociale non négligeable. Les personnes de la haute société demandent une suite de prêtres et de pauvres portant cierges et chandelles. Plus le cortège est long, plus la personne défunte est reconnue comme importante. Dans les cas où il est fait référence au cortège funèbre, les testateurs-prêtres ne mentionnent que leurs confrères ecclésiastiques. Il semble normal « que quatre prêtres portent [le défunt] à l'enterrement »¹⁶. Le côté corporatif ressort dans ce testament de Théodore Muller, prêtre ex-jésuite à Luxembourg : « Je ne veux pour conduire mon corps à la sépulture que les prêtres de la paroisse et mes anciens confrères qui voudront bien me rendre ce service »¹⁷. L'absence généralisée de précision montre que la pratique du cortège formé par quelques ecclésiastiques existait sans qu'on eût besoin de la rappeler.

Le luminaire et les chants

Concernant la mise en ambiance, l'influence baroque reste intacte, même si elle ne touche qu'une petite partie du clergé. Ainsi le curé de Septfontaines, Jean Heymans, demande que pendant deux jours on mette six chandelles de cire blanche d'une demi-livre sur le cercueil ainsi que six d'un quart de livre sur chaque autel¹⁸.

Dans l'ensemble le clergé du XVIII^e siècle ne semble pas attiré par les pompes baroques, surtout si l'on compare les testaments des prêtres à ceux des laïcs de la même époque. Les mentions habituelles l'attestent : « mit gewöhnlichen Ceremonien », « wie pfarrbrauchig ». La dignité sociale traduite par les mentions fréquentes « selon son état » l'emporte sur l'aspect religieux, celui-ci étant peut-être considéré comme allant de soi.

Une évolution dans le temps n'est guère apparente, la différenciation se fait plutôt par catégories de prêtres. Le curé de paroisse détaille plus souvent ses dernières volontés que les autres membres du clergé séculier. La fortune personnelle du curé lui en donne peut-être plus de liberté.

Le prêtre et son âme

Philippe Ariès note que « la mort pendant un demi-millénaire du 12^e au 18^e siècle fut essentiellement occasion de messes »¹⁹. Ce constat révèle deux aspects intéressants : le grand nombre de messes et celui de prêtres vivant de ce genre de fondations.

Les services mortuaires sont de deux ordres : les funérailles (*Begräbnis*) le jour de l'enterrement, les exèques (*Begängnis*) les jours suivants²⁰. L'intérêt des testateurs pour les messes repose sur un dogme de l'Église catholique : la réversibilité des grâces. Le défunt peut espérer de chaque messe l'amélioration de sa condition dans l'au-delà, échapper à l'enfer et voir diminuer son séjour au purga-

toire. La peur de la condamnation éternelle se lit implicitement à travers les demandes réitérées de messes.

Les funérailles

Les précisions touchent d'abord à l'assistance cléricale dont le nombre varie entre un et 25 ecclésiastiques, selon les dispositions financières du testateur, la moyenne se situant à dix prêtres. Imaginons ce tableau : dix prêtres assistant à la grand-messe chantée, après avoir dit ou avant de dire des messes basses sur les différents autels latéraux de l'église paroissiale. Ainsi Joannes Georgius Kesch, curé de Doennange, demande qu'assistent à ses funérailles les curés des neuf paroisses voisines avec leurs vicaires respectifs²¹. L'esprit de corps ressort une fois de plus. Généralement un prêtre recevait deux escalins par jour avec en plus le repas de midi et parfois « une bouteille de vin par personne ».

Si la majorité des testateurs ne décrit pas la cérémonie funéraire, les demandes de prières et de messes à l'intention du défunt sont fréquentes. Une grand-messe est de règle, exceptionnel est le vœu de J.B. Koch, curé de Ouren, qui demande douze messes le jour de son enterrement !

Les exèques

Les exèques duraient normalement trois jours, laps de temps pendant lequel, selon la croyance populaire, on pensait pouvoir encore intercéder auprès du Seigneur en faveur du défunt. On se figurait en effet qu'une telle période s'écoulait avant que l'âme ne soit jugée par Dieu. L'assistance cléricale demandée s'élèvait en moyenne à douze personnes. Chacun recevait « Mundkost und Wein » ! La bouteille de vin ne faisait plus défaut après 1790 ; l'enterrement, à côté de sa signification religieuse, prenait de plus en plus une tournure laïque et une signification sociale.

Le coût d'un enterrement ordinaire variait entre 30 et 80 écus, somme non négligeable²², d'où l'écart entre curés et prêtres non-curés, ces derniers ayant souvent peu de revenus.

Les fondations de messes

Alors que le facteur financier joue en ce qui concerne les dispositions mortuaires, le prêtre testateur n'hésite pas à engager une somme élevée pour la fondation d'anniversaires et autres messes dites à son intention et en son souvenir. Ici l'intérêt est porté sur l'effet positif que peuvent assurer les prières et les messes en faveur du défunt. Il existe deux sortes de fondations de messes : la fondation de messes perpétuelles (anniversaire, *obiit*, « ewiges Jahresgedächtnis ») dont la demande diminue après 1740 – et la fondation de messes au détail demandées et payées d'avance.

Si de telles fondations ont pour but « le salut de l'âme » du testateur (*pro remedio animae*), leur auteur veut probablement aussi donner la possibilité aux paroissiens d'assister à la célébration de la

messe et surtout venir en aide financièrement à son successeur ou un autre prêtre. Pour nombre de bénéficiaires ces fondations constituent l'assurance d'un revenu régulier. Une grand-messe procure au célébrant le revenu fixe annuel de 15 écus²³. De nombreux prêtres sont prêts à sacrifier une somme relativement élevée pour s'assurer les prières des vivants. Certains n'hésitent pas à donner leurs meubles, vêtements ou livres en échange de messes.

Les dons

On distingue deux sortes de dons : le don *ad pias causas* et le don *ad profanas causas*. Le premier est accompli pour la gloire de Dieu, le second est d'inspiration économique ou sociale. Ils se font au profit d'autres prêtres, de paroissiens, de pauvres et de membres de la famille.

Les autres prêtres

La création de bourses d'études

Constatant le manque de formation intellectuelle et théologique des prêtres, certains fondateurs désirent inverser la tendance en créant une bourse. Nous avons relevé dix créations de ce genre, avec une évolution progressive vers la fin du siècle. Notons qu'une fondation de bourse nécessitait un investissement élevé : le montant varie avec le degré et la durée des études, jusqu'à 1.000 écus.

Ainsi le curé Joannes Otton Borrigs de Junglinster²⁴ fonde une bourse annuelle de 50 écus pour un jeune homme – à condition que celui-ci devienne prêtre – pour terminer sa rhétorique et son cours de philosophie et théologie. Un autre curé, Joannes-Petrus Ningels, de Koerich, précise le lieu des études²⁵ ; il crée une bourse à l'Université de Louvain pour des études de théologie en faveur d'un proche parent : « Wenn zwei candidieren sollen sie zu luxemburg bis ad philosopham studieren; der beste soll zu Loewen allein bis an End der fundatio geniessen und gaudieren ». Le fondateur prévoit aussi la continuation à long terme de la bourse : le boursier après avoir terminé ses études doit en trois ou quatre ans avoir remboursé 40 écus à la fondation.

La fondation la plus intéressante est celle de Pierre François Franck, chanoine au chapitre de Saint-Vincent à Soignies (Hainaut)²⁶, qui nous fournit un grand nombre de précieux détails. Il crée deux bourses, l'une de 1.500 écus au collège d'Arras à Louvain, pour sept ans, l'autre de 450 écus, pour cinq ans, sans indication de lieu. À travers ces dispositions précises, le fondateur se montre soucieux de l'efficacité et de la durée de son œuvre.

« Le boursier aura l'obligation de dire un chapplin [sic] par semaine avec de profundis pour le fondateur et [...] quand il sera prêtre il sera obligé de dire trois messes autant d'années qu'il aura profité de la bourse [...] ; s'il se fait prêtre et obtient une cure ou un

canonicat ou autre bénéfice équivalent, après trois années de paisible profession qu'il donne cinquante écus au présentateur et collateur pour être mis à rente à 4 pour cent à l'augmentation de la petite bourse. »

Les collateurs reçoivent une indemnité afin qu'ils accomplissent leur tâche consciencieusement. Chaque fois qu'ils viennent chercher leur argent, les boursiers doivent présenter un certificat d'études et de bonnes mœurs de leur directeur.

La création de titres d'ordination

Le titre d'ordination ou titre ecclésiastique est la condition première que doit remplir le futur prêtre pour pouvoir espérer entrer en possession d'une cure. Ce titre est dispensé soit par la famille du candidat, soit par quelques paroissiens aisés et pieux ou par l'ensemble de la commune pour un des leurs. Quatre prêtres fondent un titre d'ordination en faveur d'un futur prêtre non fortuné. Le revenu annuel du titre – généralisé depuis le Concile de Trente²⁷ – est fixé à 50 écus minimum.

L'exemple du vicaire d'Urspelet, Nicholas Lafleure, est représentatif : il donne son avoir au profit de son neveu Jean Nicholas Lafleure, à savoir : « un enclos, deux jardins potagers, une prairie, deux prés, trois champs arables, deux terres à sart, le tout rapportant annuellement 52 écus et demi »²⁸. L'investissement s'avère donc relativement élevé !

La plupart des prêtres fondateurs de bourses ou de titres d'ordination ne sont en général pas les mêmes que ceux qui s'occupent de leur personne. Les deux dispositions se recoupent rarement. Ces prêtres semblent plus réalistes que les seconds, reconnaissant les carences et misères de leur situation et essayant de préparer un terrain plus favorable à leurs successeurs.

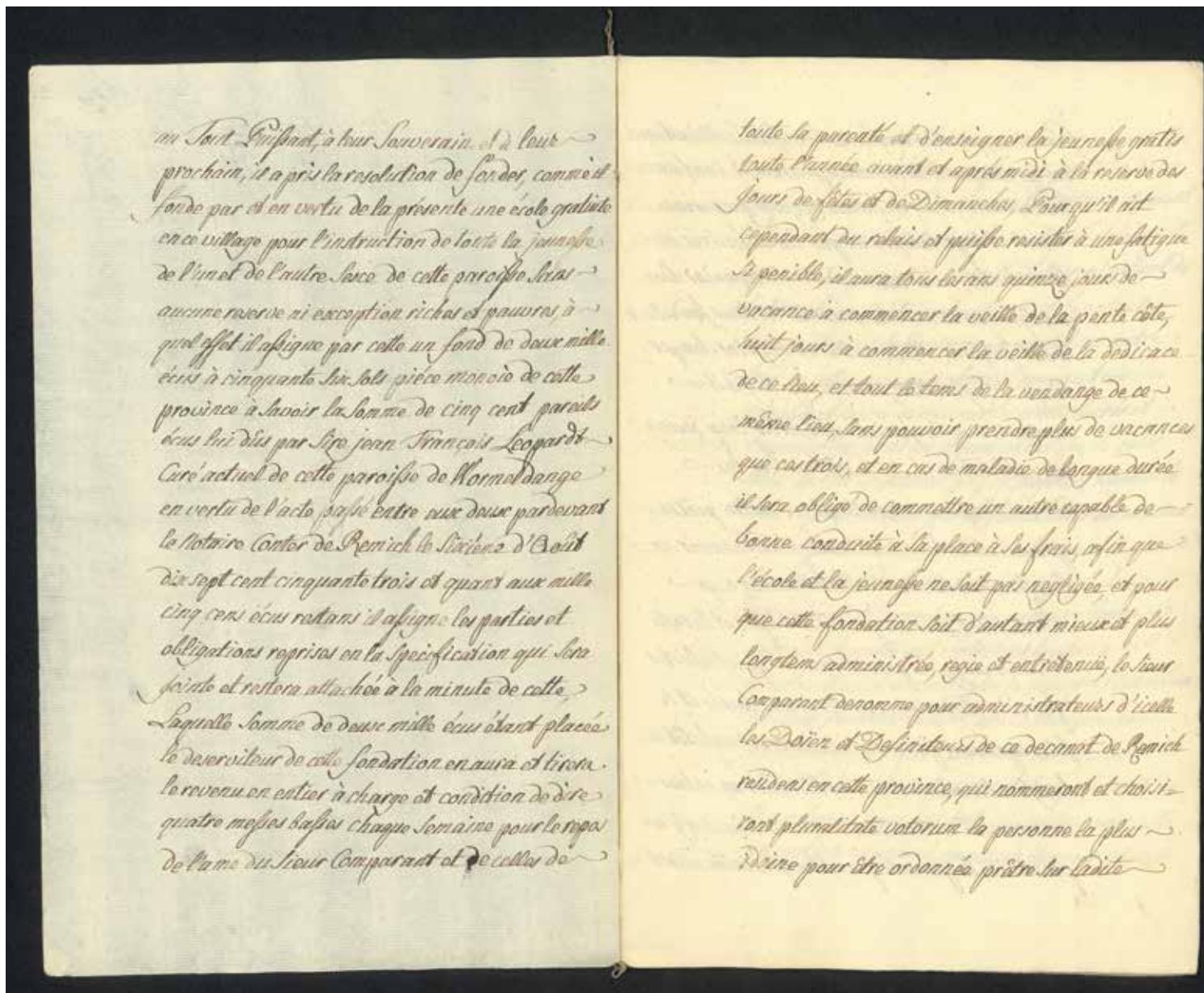
Les dons gratuits

Les dons gratuits à des confrères sont de nature diverse : dons matériels, personnels ou vestimentaires (par ex. : boucles de souliers argentées, jarretières en argent, fusil...), ou livres. Hubert Peckels, curé de Folschette, laisse gratuitement les six tomes des « R.V. Hunoldspredigten »²⁹ à son cousin vicaire à Folschette³⁰. Ces dons n'étaient jamais de grande valeur, leur signification restant symbolique.

Dans l'ensemble le tiers des testateurs fait un geste envers la communauté cléricale, témoignage d'un certain esprit de corps.

Les pauvres

La moitié des testaments comportent des dons aux pauvres, parfois avec la mention « *damit sie fleissig für ihn beten* ». L'importance du geste varie de la simple distribution de pain lors de l'enterrement au soutien matériel réel, en passant par des dons de vêtements ou de meubles (Jean-Baptiste Lauffgens, curé de Bondorf, lègue « *in natura* ses vêtements en laine, pantalons, souliers et chaussettes



III. 2 : Extrait de la fondation en faveur de l'enseignement primaire à Wormeldange par le curé Jean Thomas D'Hame. Source : ANLux MCN-06378, Not. J. G. Schwab, 15.11.1762.

bas aux pauvres de la paroisse »³¹), des dons en espèces – le plus souvent modiques (« tout ce qui reste après exécution des legs »), la remise de dettes (le curé était souvent le dernier refuge des endettés pauvres).

La notion de pauvre peut aussi prendre une valeur spirituelle. Ici le prêtre veut contribuer au salut des âmes. Ainsi Michael Rottay, curé à Buschdorf, nomme héritiers universels les pauvres âmes au purgatoire : qu'on vende tous ses biens pour dire des messes à leur intention³².

La misère intellectuelle peut également inciter le prêtre à créer des bourses d'études pour les enfants pauvres ou à fonder une école gratuite pour les paroissiens pauvres. Nous retrouvons ici, sans doute, l'influence des Lumières qui a pu renforcer cet intérêt.

Au Luxembourg, la charité aux pauvres porte, au XVIII^e siècle, le visage des temps anciens : le curé distribue aux pauvres de sa paroisse. Le cadre reste campagnard, sauf quelques dons aux institutions charitables des villes et des bourgs.

La paroisse et les paroissiens

L'église

L'église forme le cœur de la paroisse. Souvent les testateurs précisent que la donation est accomplie « à la gloire » de Dieu, de la Sainte Vierge ou d'un saint. Michaël Grundhausen donne la moitié de son avoir à l'église de Tarchamps dont il est curé, « ein drittel in honorem Beatae Virginis, zwei drittel in honorem Sancti Clementis, hauptpatron der Pfarrkirche »³³. La plupart du temps le testateur lègue de l'argent à la fabrique de l'église, souvent avec une destination précise : l'entretien de la lampe éternelle, l'acquisition de vêtements sacrés (*Chorröcke, Alben, Messgewände*) pour le prêtre ou les enfants de chœur, la décoration de l'église (« zur Zierath ») ou l'achat de vin ou d'hosties. Parfois les legs sont en nature : calice, ostensoir, « messbuch und parament ». Joannis Henrieux de Wiltheim, curé de Weiler-la-Tour, donne 100 écus « zur Erbauung des Chors der Pfarrkirche »³⁴.

Ainsi beaucoup de curés contribuent au développement de l'art religieux du XVIII^e siècle dans nos régions.

Les fondations de messes

Les fondations de messes quotidiennes, hebdomadaires ou mensuelles assurent un service régulier aux paroissiens en même temps qu'un bénéfice aux jeunes prêtres sans cure.

Les fondations d'écoles

45 fondations d'écoles par des prêtres ont été relevées pour la période allant de 1740 à 1794.

Jusque vers le milieu du XVIII^e siècle et au-delà, l'enseignement était affaire de la paroisse. L'enseignement primaire n'était ni obligatoire, ni même gratuit. Les communes reculaient souvent devant les dépenses qu'auraient nécessitées l'installation d'une école (locaux, matériel scolaire) et la rémunération d'un maître. D'autre part, les parents – surtout à la campagne – n'envoyaient pas régulièrement leurs enfants à l'école, préférant employer cette main-d'œuvre aux travaux des champs. En hiver, à la campagne, les trajets étaient de surcroît dangereux et longs. L'intérêt d'une instruction, même élémentaire, n'était pas reconnu par la population, en majorité analphabète. Il en résultait un enseignement rare et peu fréquenté – sans parler du manque de personnel qualifié.

Le curé de la paroisse était le seul responsable du bien spirituel, moral et intellectuel de ses ouailles. Le clergé avait en grande partie reconnu les lacunes graves de l'enseignement primaire. Le 13 octobre 1753, les doyens de Bitbourg, Remich, Mersch et Arlon, mandatés par leurs chapitres respectifs, remontrent que « plusieurs parents négligent leurs enfants d'envoyer aux écoles, quantité de jeunes gens restent dans l'ignorance grossière des mœurs »³⁵. Mais le vent de la Contre-Réforme et des Lumières finit par atteindre le Luxembourg. Des ordonnances apparaissent peu à peu, réglementant le système scolaire. Le 5 décembre 1760 l'école, avec le catéchisme les dimanches et jours de fêtes, devient obligatoire pour la commune de Luxembourg. Ailleurs la situation reste déplorable, l'enseignement primaire ne sera obligatoire qu'à partir de 1881³⁶.

Parmi les 45 fondations d'école relevées, il ne s'agit pas toujours de créations nouvelles et complètes. Certains prêtres confirment ou appuient une fondation déjà existante mais dont l'existence est précaire ; d'autres instituent le principe de la gratuité.

D'autres encore érigent des écoles nouvelles. Ainsi l'exemple – exceptionnel par sa complexité – du curé de Wormeldange Jean Thomas D'Hame :

« il a remarqué depuis nombre d'années avec le plus grand chagrin, qu'on était fort négligent de faire instruire la jeunesse de ce qu'elle doit indispensableness savoir ; ce qu'il a attribué principalement à la pauvreté et grande indigence de ses paroissiens, lesquels voulant soulager à envoyer leurs enfants à l'école, où ils puissent apprendre gratuitement, ce qu'ils doivent au Tout Puissant, à leur Souverain et à leur prochain, il a pris la résolution de fonder [...] une école gratuite en ce village pour l'instruction de

toute la jeunesse de l'un et de l'autre sexe de cette paroisse sans aucune réserve ni exception riches et pauvres, à quel effet il assigne un fond [de 2.500 écus] »³⁷.

Le testateur précise qu'un élève particulièrement assidu et capable pourra faire toutes ses études jusqu'à la prêtrise inclusivement, aux frais de la fondation et en devenant titulaire à vie. D'Hame était un homme d'une intelligence et d'une culture probablement supérieures et ses possibilités financières lui ont laissé libre jeu. La plupart des prêtres fondateurs ne purent suivre son exemple que de loin.

Les fondateurs donnent un terrain ou une maison – geste important et pragmatique, car l'absence de locaux est une des raisons premières pourquoi la paroisse ne possède pas d'école – ou une aide financière, en moyenne 260 écus, soit en *Beisteuer*, soit en *ewige Schulgeldstiftung* 400 écus.

L'exemple de l'enseignement primaire à Diekirch est intéressant. En 1762 le curé Wilhelmus Augst et son vicaire Peter Heiderscheid donnent chacun 100 écus pour l'enseignement des jeunes filles « ...womit dieselben von der manniglich Jugend [...] im Lesen, Schreiben, Nähen und Stricken unterwiesen werden »³⁸. La gratuité de l'enseignement pour les enfants pauvres est instituée en 1774 par le don de 400 écus de l'ancien curé de Roth-Vianden, Joseph Printz, à la Ville de Diekirch « als Schulgeld ... und zum Ankauf von Schulbüchern, Strümpfen und Schuhe für dieselben Kinder... »³⁹.

La période scolaire se limite aux mois d'hiver. L'âge des écoliers va de sept à 14 ans. L'enseignement ne dépasse que rarement les connaissances élémentaires de « lire et écrire ».

Nombre de fondateurs insistent pour donner la charge de maître d'école au primissaire du village ou à un autre prêtre sans cure. Celui-ci enseignera aussi le catéchisme. C'est d'ailleurs souvent avec l'arrivée d'un primissaire que naît l'école du village⁴⁰.

Ces fondateurs sont la plupart du temps des curés. Ce sont eux qui se rendent le mieux compte du niveau intellectuel et religieux de leurs ouailles et essaient de remédier, s'ils disposent de moyens financiers, à cette situation d'ignorance et d'analphabétisme.

La famille et les domestiques

Dans la plupart des testaments la famille et les domestiques, souvent des cousins ou nièces, ne sont pas oubliés. La valeur passe de 1 à 500 écus, le don pouvant aussi s'exprimer en nature et prendre une valeur symbolique et personnelle. Parfois on trouve un apport à la dot d'une nièce ou filleule à marier.

Conclusion

En analysant de près les testaments de prêtres, nous observons que l'esprit religieux du prêtre ne faiblit guère vers la seconde moitié du

XVIII^e siècle – par opposition au phénomène de déchristianisation⁴¹ progressive observé dans les testaments des laïcs. Le prêtre se détourne de l'apparence et de l'apparat baroques pour attacher plus d'importance au salut de son âme. L'intérêt porté au corps prend moins de place ; la foi dans l'au-delà subsiste fortement. Certains curés sont encore inspirés par l'esprit baroque, mais dans ce cas, ils appartiennent le plus souvent à la génération d'avant 1750. Un sentiment religieux moins égocentré pousse le prêtre vers « ses frères ». Les nombreux legs aux familiers, aux paroissiens et aux pauvres, les gestes envers les confrères ecclésiastiques témoignent de l'ouverture du prêtre au monde extérieur. Simples preuves de sympathie ou de reconnaissance, souci profond pour le bien moral, religieux ou intellectuel des contemporains, dons symboliques ou aide concrète substantielle, les motifs et la valeur du legs varient, mais l'aspect désintéressé, au-delà de l'esprit de corps coutumier de l'Ancien Régime, est constant.

Archives

Archives Nationales de Luxembourg (ANLux)

Fonds anciens

- A-VIII-42, Edits, placards, ordonnances (1784).
- A-LX-348, Requêtes présentées au Conseil (1753).

Archives notariales, Minutier central des notaires (MCN)

- Jean Nicolas Behm, MCN-02088, 1784.
- Jean Frédéric Brabender, MCN-02424, 1769.
- Ibid., MCN-02429, 1774.
- Christophe Brimmeyer, MCN-02625, 1761.
- Ibid., MCN-02629, 1773.
- Jean-Pierre (père) Dengler, MCN-03057, 1777.
- Ibid., MCN-03062, 1790.
- André Everling, MCN-03313, 1771.
- Ibid., MCN-03316, 1775.
- Ibid., MCN-03321, 1782.
- Ibid. Everling, MCN-03324, 1785.
- Jean-Paul Franck, MCN-03570, 1756.
- Frédéric François, MCN-03540, 1784.
- Jean-Baptiste Gemen, MCN-03662, 1783.
- Paul Hermann, MCN-03960, 1743.
- Jean Horman, MCN-04157, 1793.
- François Klein, MCN-04328, 1793.
- Nicolas Knaus, MCN-04465, 1787.
- Jean Philippe Michaelis, MCN-05246, 1765.
- Philippe Jacques Prommenschenk, MCN-05606, 1762.
- Jean Henri Ritter, MCN-05894, 1788.

– Jean Gaspar Schwab, MCN-06370, 1754.

– Ibid., MCN-06378, 1762.

– Jean Nicolas Thilmany, MCN-06494, 1761.

– Ibid., MCN-06500, 1780

Archives privées Fernand Toussaint

¹ Guy Thewes, Als Luxemburg österreichisch war: zur Beziehung Österreichs und Luxemburgs im Zeitalter Maria Theresias, in: *Das Zeitalter Maria Theresias: Meisterwerke des Barock: eine Ausstellung der Österreichischen Galerie Belvedere Wien im Musée national d'histoire et d'art Luxembourg, 18. November 2006 – 11. Februar 2007*. Wien: Grasl Druck & Neue Medien, 2006, p. 46-59.

² Martin Blum, Series Pastorum oder Reihenfolge der Seelsorger der einzelnen Pfarreien des heutigen Grossherzogtums Luxemburg, von der ältesten Zeit bis auf unsere Tage, in: *Hérmec 28* (1922) – 35 (1929).

³ Arthur Schon, *Zeittafel zur Geschichte der Luxemburger Pfarreien von 1500-1800*. 5 vols., Esch-sur-Alzette : Kremer-Müller, 1954-1957.

⁴ Herbert Rieser, *Der Geist des Josephismus und sein Fortleben*. Wien: Herder, 1963, p. 62.

⁵ Cette contribution est une version retravaillée de Andrée Margue, La mentalité du prêtre luxembourgeois du XVIII^e siècle à travers les testaments, in: *Sociologie et mentalités religieuses au Luxembourg d'Ancien Régime*, éd. par Jean-Claude Muller (Collection Les Amis de l'Histoire, 15). Luxembourg : Les Amis de l'Histoire, 1990, p. 135-206.

⁶ Testament de Pierre Colette, MCN-06370, Not. Schwab, 1.8.1754.

⁷ MCN-03960, Not. Herman, 19.12.1743.

⁸ MCN-03570, Not. Franck, 26.7.1756.

⁹ MCN-05246, Not. Michaelis, 14.1.1765. « Ci-git O.M. Veyder à qui revient la construction de cette église ainsi que la décoration de l'autel » (traduction de l'auteure).

¹⁰ ANLux, VIII 42; cf. Schon, *Zeittafel*, vol. 5, p. 78 et 79.

¹¹ MCN-0288, Not. Behm, 16.6.1784.

¹² Testament du curé A. Girsch: MCN-03324, Not. Everling, 28.6.1785.

¹³ MCN-05894, Not. Ritter, 17.4.1788.

¹⁴ Carolus Schaak, Pastor in Waldbredimus; MCN-04328, Not. Klein, 11.3.1793.

¹⁵ Pierre tombale de Carolus Thill, archives privées Fernand Toussaint, nr. 831, 1978.

¹⁶ A. Bergh, curé de Dünckroth: MCN-04157, Not. Horman, 8.3.1793.

¹⁷ MCN-03540, Not. François, 4.7.1784.

¹⁸ MCN-02629, Not. Brimmeyer, 24.2.1773.

¹⁹ Philippe Ariès, *L'homme devant la mort*. Paris: Le Seuil, 1977.

²⁰ Nikolaus Kyll, *Tod, Grab, Gräbnisplatz, Totenfeier* (Rheinisches Archiv, 81). Bonn: L. Röhrscheid, 1972, p. 133 sq.

²¹ MCN-03062, Not. Dengler, 2.6.1790.

²² Cf. le prix d'un cheval: 10 écus ; le pain blanc d'un sou pesait en juillet 1756 15 onces ; la viande de bœuf 3 sous la livre.

²³ Cf. la fondation de N. Kneip, curé de Bissen: MCN-03316, Not. Everling, 5.3.1775.

²⁴ MCN-03662, Not. Gemen, 12.1.1783.

²⁵ MCN-02625, Not. Brimmeyer, 27.11.1761.

²⁶ MCN-06500, Not. Thilmany, 28.7.1767 (sub1780).

²⁷ Alois Hahn, *Die Rezeption des tridentinischen Pfarrerideals im weststrierischen Pfarrklerus des 16. und 17. Jahrhunderts* (PSH vol. XC), Luxembourg: Imprimerie de la Cour P. Linden, 1974, p. 31.

²⁸ MCN-03057, Not. Dengler, 23.6.1777.

29 Il s'agit du Domprediger Franz Hunolt (mort en 1747). Voir Franz Xaver Kraus et Franz Hunolt, in : *Allgemeine Deutsche Biographie* 13 (1881), p. 421.
URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd130235563.html#adbcontent>
(Page consultée le 24.10.2018).

30 MCN-03313, Not. Everling, 21.11.1771.

31 MCN-04465, Not. Knaus, 27.7.1787.

32 MCN-03321, Not. Everling, 22.7.1782.

33 MCN-06494, Not. Thilmany, 4.5.1761.

34 MCN-02424, Not. Brabender, 26.6.1769.

35 ANLux, Conseil Provincial 13.10.1753, A-LX-348 (1753).

36 Gilbert Trausch, *Le Luxembourg à l'époque contemporaine*. Luxembourg
Éditions Bourg-Bourger, 1975, p. 24 et p.101.

37 MCN-06378, Not. Schwab, 15.11.1762.

38 MCN-05606, Not. Prommenschenk, 15.11.1762.

39 MCN-0249, Not. Brabender, 31.10.1774.

40 Cf. Schon, Zeittafel, vol. 1, p. 10 : „Erst durch die Anstellung von Dorffrühmes-
sern, die gar nicht selten das erste Schulhaus auf Vaters Rappen bauen mussten,
erhielten auch die Filialen eigene Ortsschulen mit einem sogenannten ‚kleinen‘
Schulmeister.“

41 Ariès, L'homme devant la mort; Michel Vovelle, *Mourir autrefois. Attitudes
collectives devant la mort aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris : Gallimard, 1974.

„Errette mich, Herr, von den Wegen zur Hölle ...“

Allerseelen im luxemburgischen und westtrierischen Teil der Trierischen Kirche vom Spätmittelalter bis zum Ende des Erzbistums (1801)

Heute werden Gräber in unseren Gegenden an Allerheiligen oder an Allerseelen, also am 1. oder 2. November, gesegnet. Wie kam es dazu? Allerseelen ist in der römisch-katholischen Kirche der eigentliche Gedenktag aller verstorbenen Gläubigen.¹ In den derzeit maßgeblichen liturgischen Büchern, dem nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) erneuerten *Römischen Messbuch* und dem *Stundenbuch* (Brevier), finden wir den vollen Titel: *In commemoratione omnium fidelium defunctorum* – Gedächtnis aller verstorbenen Gläubigen. Die lateinischen Musterbücher, nach denen grundätzlich die volkssprachlichen Ausgaben gestaltet werden, behalten damit die Benennung der römisch-tridentinischen Bücher bei, des *Breviarium Romanum* (1568) und des *Missale Romanum* (1570). Das *Deutsche Messbuch* (1975) und das *Stundenbuch* (1978) haben dagegen den eingebürgerten, volkssprachlichen Namen „Allerseelen“ übernommen.

Die verstorbenen Gläubigen als „Seelen“ (*anima*) zu bezeichnen, entspricht dem Sprachgebrauch der lateinischen Liturgie. Mit *anima* ist der Mensch in seiner unsterbaren Personalität gemeint; es ist das, was nach christlichem Glauben jenseits des Todes weiterlebt, wenn das Leibliche, Sterbliche und Vergängliche zerfällt und sich auflöst. Die traditionelle Präfation der Messe für die Verstorbenen drückt diese christliche Jenseitshoffnung aus in den poetischen Worten: „Deinen Gläubigen, o Herr, wird das Leben gewandelt, nicht genommen, und wenn die Herberge der irdischen Pilgerschaft zerfällt, ist uns im Himmel eine ewige Wohnung bereitet.“²

Entstehung, Gehalt und Gestalt des Festes

Wann und wo hat es angefangen mit diesem kumulativen Totengedächtnis für alle verstorbenen Gläubigen am 2. November? Zeit und Ort können wir genau angeben. Allerseelen ist um die erste Jahrtausendwende, vor 1024, in der burgundischen Abtei Cluny entstanden.³ Die Einführung geschah während der Amtszeit des Abtes Odilo (994–1049); sie wurde von ihm ausgedehnt auf alle mit

der Mutterabtei Cluny rechtlich verbundenen Klöster europaweit. Die Mönchsgemeinschaft von Cluny empfahl zudem ihre „Erfahrung“ der ganzen lateinischen Kirche. Das neue Fest eroberte binnen kurzer Zeit das ganze Abendland.

Allerseelen entsprach in hohem Maß der Erwartungshaltung der damaligen Zeitgenossen. Im Umkreis des zu Ende gehenden ersten Jahrtausends bestimmten und bedrückten Endzeit- und Jenseitsgedanken das Gemüt und Verhalten der Menschen. Allgegenwärtig waren die Sorge um das eigene Seelenheil und der Wunsch nach einem Totengedächtnis, welches das eigene Schicksal in der anderen Welt günstig beeinflussen konnte. Der Boden war bereitet für die Einrichtung eines Gedenktages, an dem durch inständiges Gebet, die Darbringung des Messopfers und Taten der Nächstenliebe (Armenspeisung) die Seelen der Verstorbenen von ihren Leiden im Fegfeuer erlöst werden oder doch zeitweise Erleichterung erfahren konnten.

Diese allgemeine Memoria war von Anfang an verknüpft mit dem Fest Allerheiligen am Tag zuvor.⁴ Die Verknüpfung mit der Allerheiligenfeier wurde am eindrucksvollsten in der Zweiten Vesper erlebt, wenn auf das in weißen Paramenten gefeierte Abendlob des Allerheiligenfestes unmittelbar die Totenvesper in schwarzer Farbe folgte. Allerseelen erscheint so als organische Fortsetzung der Allerheiligenfeier. Diese wird gleichsam ausgedehnt auf die noch nicht zur Vollendung gelangten Gläubigen. Die „Armen Seelen“ erwarten von ihren Brüdern und Schwestern in der Welt wirksame Hilfe. Die Hilfsmittel (Gebet, Messopfer, gute Werke), das „Seelgerät“, sollen bewirken, dass die Verstorbenen baldmöglichst den Qualen des Purgatoriums entkommen und in „das Land der Verheißung, des Lichtes und des Friedens“⁵ gelangen.

Die enge Verknüpfung mit Allerheiligen wurde weniger deutlich erlebt, wenn der 2. November auf einen Sonntag fiel. Dann wurde Allerseelen auf den Montag verschoben, da der Sonntag wegen seines österlich-festlichen Charakters nicht mit dem düsteren Totengedenken kompatibel schien. Hinzu kam, dass der Montag nach volksfrommer Vorstellung in besonderer Weise nach Gebethilfe für die Verstorbenen verlangte. Diese erfuhren nämlich – so



Abb. 1: Altarbild von Martin Jacques (18. Jh.), Friedhofskapelle von Saint-Mard im ehemaligen Herzogtum Luxemburg, heute Belgien. Foto: © JPRemiche, 2018.

die auch von manchen mittelalterlichen Theologen geteilte Meinung⁶ – am Sonntag eine Erleichterung oder sogar Befreiung von den Leiden des Fegfeuers dank der Auferstehung Christi.

Ihre schmerzvolle Läuterung setzte dann aber am Montag von neuem ein. Erst die Liturgiereform des Zweiten Vatikanums hat die österliche Dimension des christlichen Totengedenkens wieder deutlich betont und deshalb die Feier von Allerseelen jetzt auch am Sonntag ermöglicht.⁷

Das Totengedenken hat natürlicherweise einen Bezug zum Grab des/der Verstorbenen. In der christlichen Tradition war es von Anfang an ein Erdgrab oder eine mit einer Platte oder einem Stein verschlossene Grabnische. Vorbild war das Begräbnis Jesu. Dass der Leichnam unzerstört in das Grab gelegt wurde, war und ist im Blick auf das Gleichnis vom Samenkorn (vgl. Joh 12,24) auch Ausdruck des Glaubens an die Auferstehung des Leibes.

Seit dem ausgehenden Altertum hat die römische Kirche in Anlehnung an vorchristliche Totenbräuche den 3., 7. und 30. Tag nach dem Begräbnis sowie das Jahrgedächtnis (*anniversarium*) als individuelle Totengedenktage ausgebildet und weithin bis in die jüngste Vergangenheit beachtet.⁸ Anstelle des traditionellen „Dreißigers“ hat sich in der Region in neuester Zeit mehr und mehr das „Sechs-Wochen-Amt“ eingebürgert. Zur Begehung dieser Tage gehörten nach Möglichkeit der Besuch der Grabstätte und das Gebet am Grab. Wo dies erschwert oder nicht möglich war, fand die *Commendatio* (Befehlung des/der Verstorbenen in die Barmherzigkeit Gottes) an einem in der Kirche aufgestellten Grab-Ersatz statt, etwa an dem barockzeitlichen *Castrum doloris* bzw. an der Tumba.⁹

Zum Ritual des Allerseelentages gehörte und gehört von daher der Gang zum Begräbnisplatz, die Aspersion der Gräber und das Gebet für die auf dem Friedhof beigesetzten Verstorbenen.¹⁰ So war es

von Anfang an auch in Cluny.¹¹ Im Übrigen brauchte die Mönchsgemeinschaft von Cluny die Liturgie des neuen Festes nicht neu zu erfinden. Das Totenoffizium war um die erste Jahrtausendwende bereits ein fester Bestandteil der regulären Tagzeitenliturgie.¹² Die Messe für die Verstorbenen, nach dem Anfangswort des *Introitus* oder Eröffnungsverses *Requiem (aeternam)* – (Ewige) Ruhe – genannt, war an den individuellen Totengedenktagen seit langem im Gebrauch.¹³ An dem neuen Gedenktag für alle verstorbenen Gläubigen wurden diese traditionellen Feierelemente lediglich mit gesteigerter Solemnität und größerer Intensität vollzogen.

Die Feier im Erzbistum Trier

Allerseelen in der Bischofskirche (Dom)

Das ehemalige Erzbistum Trier, zu dem der größte Teil des Herzogtums Luxemburg, hauptsächlich der Süden des Landes mit der Hauptstadt, gehörte, hat erst durch Erzbischof Balduin von Luxemburg (1307–1354) dem Allerseelentag einen festen Platz im liturgischen Kalender gegeben. In dem 1345 in Kraft gesetzten *Liber Ordinarius* (LO) des Trierer Domes ist zwar weiterhin am 2. November das traditionelle Gedächtnis des Hl. Märtyrers Eustachius und seiner Gefährten verzeichnet. Doch wird diese Erwähnung ergänzt durch den Zusatz „*Commemoratio animarum*“ (Gedächtnis der Seelen).¹⁴

Der LO Balduins (1345) präzisierte, dass der Domklerus nach dem Gesang der Totenvesper den am Ende jeder Vesper üblichen Gang nach Liebfrauen hielt, wo außer der Marienantiphon am Vorabend von Allerseelen der Psalm *De profundis* (Ps 130/129) für die Verstorbenen rezitiert wurde. Danach begab man sich ins Refektor, wo die Mönche der Abtei Himmerod eine *Propinatio* (Wein und Brot) zum Gedächtnis an die Verstorbenen offerierten.¹⁵

An Allerseelen wurden nach der Matutin des Tages die sonst nur in der Advents- und Fastenzeit vorgeschriebenen Sieben Bußpsalmen (Vulgata: Pss 6, 31, 37, 50, 101, 129, 142) für die Verstorbenen rezitiert. Danach stimmte der Kantor die erste Antiphon *Dirige* der Totenvigil an. Anschließend wurden die Matutin und Laudes des Totenoffiziums ungetkürzt gefeiert. Nach dem sodann feierlich gesungenen (*in choro solemniter*) Amt für die Verstorbenen (dem *Requiem*) begab man sich in Prozession zur Ambrunculus-Kapelle an der Nordseite des Domes, wo sich ein Begräbnisplatz befand. Die Krypta der Kapelle diente als Beinhäus (Ossarium).¹⁶ Dort fand die *Commendatio*¹⁷ statt, bei der die Teilnehmenden brennende Kerzen in den Händen hielten. Mit diesem Friedhofsbesuch und dem Totengebet am Beinhäus waren die Sonderbräuche der kathedralen Allerseelenliturgie beendet. Die Tageshoren feierte man von Eustachius und seinen Gefährten bzw. – bei Verlegung von Allerseelen auf den 3. November – von Hubertus und Pirminius, die an dem Tag im Kalender standen.



Abb. 2: Das Trauergerüst für Joseph II. in der Augustinerkirche, 1790. Grafik: Hieronymus Löschenkohl,
© Wien Museum, Inv. Nr. 19853/1.

Das Trierer Provinzialkonzil von 1549 gab Allerseelen den Namen *Commendatio animarum* – Befehlung der Seelen (in die Barmherzigkeit Gottes) – und rechnete es zu den Halbfesttagen.¹⁸ Im Dom blieb es bei dem herkömmlichen Gottesdienst. Zusätzlich gab es dort, spätestens seit dem ausgehenden 16. Jahrhundert, am Tag nach Allerseelen eine Messe für die verstorbenen Erzbischöfe und Domkapitulare (*Requiem*) mit *Commendatio*, an dem die Alumnen des vor 1599 gegründeten Bantusseminars teilnehmen mussten.¹⁹

Die letzte Vollausgabe des Trierer Bistumsbreviers von 1748,²⁰ das nach dem Urteil des späteren Weihbischofs Johann Nikolaus von Hontheim (1749–1790)²¹ eine weitgehende Angleichung an römischen Brauch gebracht hatte,²² übernahm die römische Bezeichnung: *Commemoratio omnium fidelium defunctorum*; das Heiligendächtnis am gleichen Tag wurde nach römischem Vorbild getilgt.²³ Im Dom blieb man aber weiterhin bei der herkömmlichen Ordnung. Sie brach erst mit dem Untergang des Erzbistums (1801) ab.²⁴

Allerseelen in den Stiftskirchen

Die Stifte des Erzbistums waren bis zu ihrer Auflösung gegen Ende des 18. Jahrhunderts die Orte, an denen die trierische Diözesanliturgie am treuesten gepflegt wurde. Erzbischof Balduin von Luxemburg hatte bestimmt, dass sein *Liber Ordinarius* von 1345 Maßstab und Richtschnur für die Liturgie in allen Kirchen des Erzbistums sein sollte.²⁵ Dessen Anweisungen konnten aber nur dort umgesetzt werden, wo ein zahlreicher Klerus und geschulte Choralsänger zur Verfügung standen. Das war in der Regel in den Kloster- und Stiftskirchen der Fall. Wenn wir den kurtrierischen und luxemburgischen Westteil des Erzbistums in den Blick nehmen, bestanden dort Kollegiatkirchen in der Stadt Trier (St. Paulin und St. Simeon), im Trierer Vorort Pfalzel, in Kyllburg, Prüm (Marienstift) und Ivoix-Carignan (Archidiakonat Longuyon). Für unsere Frage nach der Gestalt der Allerseelenliturgie empfiehlt es sich, beispielhaft die Praxis im Marienstift von (Trier-)Pfalzel näher zu

betrachten. Wir besitzen nämlich aus dieser Stiftskirche eine Trias von Processionalien, die uns über die dort gefeierte Liturgie verlässliche Auskunft geben.²⁶

Erwartungsgemäß hat man sich in Pfalzel grundsätzlich nach den Anweisungen des LO Balduins gerichtet. Für Allerseelen bedeutet dies,²⁷ dass die Kanoniker und der übrige Klerus am Nachmittag des Allerheiligenfestes sofort im Anschluss an die Zweite Vesper die Vesper des Totenoffiziums sangen. Nach der Magnificat-Antiphon entfiel der übliche Abschluss. Man stimmte vielmehr das Responsorium *Libera me, domine, de viis inferni ...* (Errette mich, Herr, von den Wegen zur Hölle ...) an. Der Gesang war im Trierer Bistumsrituale von 1688 (RTrev) beim Begräbnis vorgesehen.²⁸ In Pfalzel begleitete er am Vorabend von Allerseelen die Prozession der Geistlichen durch den Kreuzgang zum Friedhof neben der Kirche. Dort wurden die Gräber gesegnet. Während der Gräbersegnung sangen die Stiftsherren wohl im Wechsel mit den Scholaren die bei den Psalmen *Miserere* (Ps 51/50) und *De profundis* (Ps 130/129). Es waren zwei Psalmen aus der Begräbnisliturgie bzw. aus der Reihe der Sieben Bußpsalmen. Die Rückkehr zur Kirche begleitete der Gesang des letzten Bußpsalms *Domine exaudi* (Ps 142/141). In der Kirche wurde die Oration für die Verstorbenen gesungen. Es schloss sich sogleich die Komplet, das liturgische Nachtgebet, an.

Am frühen Morgen des Allerseelentages folgte auf die Matutin am Gedenktag der Heiligen des Tages (Eustachius und Gefährten) die Matutin des Totenoffiziums mit drei Nokturnen und der Laudes. Gegen neun Uhr riefen die Glocken zu den „Kleinen Horen“ (Prim, Terz, Sext und Non), an die sich die Messe für die Verstorbenen anschloss. Im Amt (*Requiem*) eröffneten die Kanoniker den Opfergang.²⁹ Das Opfer gehörte als wesentliches Element zu den Hilfsmitteln, wodurch die Lebenden den „Armen Seelen“ Erleichterung von ihren Leiden oder gar die endgültige Erlösung erwirken konnten.

Im Anschluss an die Messe für die Verstorbenen fand wiederum ein Gang zum Friedhof statt. Er war begleitet vom Gesang des Responsoriums *Libera me, domine, de morte aeterna ...* (Errette mich, Herr, vom ewigen Tod ...).³⁰ Wahrscheinlich wurden beim Gang über den Friedhof die Gräber wie am Vortag mit Weihwasser besprengt. Ziel der Prozession war das Ossarium.³¹ Davor fand die *Commendatio* statt, ein längeres Totengebet. Es enthielt alle Stücke des trierischen Begräbnisritus:³² die Oration *Non intres in judicium ...*, das Responsorium *Subvenite sancti Dei ...*, Kyrie-Rufe und das still gebetete Vaterunser. Danach besprengte der Priester die Gebeine im Ossarium mit Weihwasser und bewehräucherte sie. Nach zwei Versikeln folgte die Oration *Deus, cui omnia vivunt* (Gott, dem alles lebt).³³ Nach dem Responsorium *Antequam nascerer* (Bevor ich geboren wurde) wieder Versikel, Kyrie-Rufe, Vaterunser und eine Oration (*Fac, quae sumus domine ...*). Kniend betete danach der Zelebrant im Wechsel mit dem Chor den Psalm

De profundis (130/129) und nach einigen Bitten (*Preces*) die abschließende Oration *Inclina, domine, aurem tuam* (Neige, Herr, dein Ohr). Nach dem Ruf „*Requiescant in pace*“ (Sie mögen ruhen in Frieden) besprengte der Priester abermals die Gebeine im Ossarium, dann den Chor und das Volk, worauf die Prozession mit dem Gesang des Psalms *Miserere* (Ps 51/50) zur Kirche zurückzog.

Allerseelen in den Pfarrkirchen

Für die Allerseelenfeier in den Pfarreien war die entsprechende Ordnung im Bistumsrituale maßgeblich. Die erste Druckausgabe der Trierer *Agende* von 1574/76 enthält keine Bestimmungen über die Feier von Allerseelen.³⁴ Die Ausgabe von 1688 bietet dagegen erstmals eine Beschreibung der Prozession am Allerseelentag (*Processio in die animarum*).³⁵ Wie in der oben geschilderten Praxis der Stiftskirchen geht die Agende von einem zweimaligen Gang zum Friedhof aus. Auch in den Pfarrkirchen wurde im Anschluss an die Zweite Vesper von Allerheiligen die Vesper des Totenoffiziums gesungen, wozu der Priester Paramente in schwarzer Farbe anlegte (Rochett, schwarze Stola und schwarzer Chormantel).³⁶ Am Ende der „Totenvesper“ gingen die Gläubigen zu den Gräbern ihrer Angehörigen auf dem um die Kirche gelegenen Kirchhof. Der Priester, begleitet vom Küster und gegebenenfalls einer kleinen Gruppe von Choralsängern, begab sich durch die Kirche ebenfalls zum Friedhof. Voraus gingen Ministranten, die das Prozessionskreuz und das Weihwassergefäß mit Aspergill trugen. Das Rauchfass wird nicht erwähnt. Den Gang zu den Gräbern begleitete das vor dem Hochaltar vom Priester angestimmte Responsorium *Libera me, domine, de morte aeterna ...* (Errette mich, Herr, vom ewigen Tod ...)³⁷ oder ein anderes aus der Matutin des Totenoffiziums. Unter diesem und im Bedarfsfall weiteren vom Küster (mit den Choralsängern) gesungenen Responsorien besprengte der Priester einzeln jedes Grab mit Weihwasser. Auf die Segnung jedes einzelnen Grabs wurde großer Wert gelegt. In der Regel erhielt der Priester dafür von jeder Familie eine besondere Vergütung. Meistens war es eine geringe Menge (etwa $\frac{1}{2}$ Pfund) Werg, ein pflanzliches Produkt aus Flachs oder Hanf, das zu Garn gesponnen werden konnte.

Der Gang entlang der Gräber endete vor dem Beinhaus, das sich in der Regel an der Kirchhofsmauer befand. Dort betete der Priester die Psalmen *Miserere* (51/50) und *De profundis* (130/129), die er mit der Kollekte *Deus, cuius miseratione ...* beschloss. Das Gebet für „alle hier und überall ruhenden Diener und Dienerinnen [Gottes]“ erbat diesen Vergebung ihrer Sünden und die immer währende Freude. Es ist davon auszugehen, dass der Priester am Ende die im Ossarium geborgenen Gebeine mit Weihwasser besprengte. Den Rückweg zur Kirche begleitete wiederum der Gesang des Responsoriums *Libera*. Wenn es vor dem Hochaltar verkündet war, sang der Zelebrant *Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison* und stimmte das still gebetete Vaterunser an. Es folgten zwei Schlussorationen: zu-

nächst die bereits am Ossarium rezitierte Kollekte *Deus, cuius miseratione ...³⁸* und danach das Tagesgebet der Allerseelenmesse *Fidelium, Deus, omnium conditor et redemptor ...³⁹*

Die gleiche Prozession mit Gräbersegnung sah das Trierer Bistumsrituale am Morgen des Allerseelentages im Anschluss an das *Requiem* vor. Diese abermalige Gräbersegnung kam allerdings im Laufe des 19. Jahrhunderts mehr und mehr außer Gebrauch, besonders, wenn ein neuer Friedhof am Ortsrand angelegt worden war. In diesem Fall begnügte man sich mit einer einmaligen Prozession, die in der Regel am Nachmittag des Allerheiligenfestes gehalten wurde. Da Allerseelen kein arbeitsfreier Tag war,⁴⁰ war der Allerseelen-Termin für eine Friedhofsprozession ungünstig, so dass es bei der morgendlichen Messfeier blieb. Aber auch in den Pfarrkirchen ging ihr der Gesang von Matutin und Laudes des Totenoffiziums voraus.⁴¹ Die Sonderregelung, dass ein Priester an Allerseelen drei Mal das Messopfer darbringen darf, erfolgte erst 1915, als Papst Benedikt XV. (1914-1922) die mehrmalige Messfeier für die Verstorbenen an Allerseelen erlaubte.⁴²

Neben der Kirche als normalem Ort gottesdienstlicher Feiern ist an Allerseelen bzw. am Nachmittag von Allerheiligen der Friedhof anlassbezogen ein besonderer Feierort. Die Gräbersegnung ist für die meisten Teilnehmenden die wichtigste kirchliche Handlung an diesem Gedenktag aller Verstorbenen. Die regelmäßige Grabpflege jedoch wurde lange Zeit als nebensächlich angesehen.⁴³

Gegen übertriebenen Aufwand

In merkwürdigem Gegensatz zu der vernachlässigten Grabpflege in der von uns in den Blick genommenen Zeit und Region gab es einen kostspieligen Aufwand bei der Beerdigung und an den individuellen Totengedenktagen. Die gottesdienstlichen Feiern dieser Tage wurden von den Trauerfamilien vor allem als Gelegenheit zur Selbstdarstellung betrachtet. Die staatliche und kirchliche Obrigkeit griff im Laufe des 18. Jahrhunderts durch Einschränkungsverordnungen mäßigend ein. Erzbischof Franz Georg von Schönborn (1729-1756) erließ 1737 eine „Trauer-Ordnung“, die danach mehrfach eingeschränkt werden musste.⁴⁴ Sie erwähnt Allerseelen zwar nicht ausdrücklich, hatte aber indirekt Auswirkungen auf die Feiergestalt dieses Festes. So galt auch für das *Requiem* von Allerseelen, dass auf dem Hochaltar und an der Tumba im Normalfall nur vier gelbe, viertelpfündige Kerzen aufgestellt werden durften, dass bei der Messe kein Figural- oder Sologesang, sondern nur Gregorianischer Choral erlaubt war, dass beim Opfergang nur am Hochaltar, nicht auch auf den Nebenaltären geopfert werden und kein Opfergeld ausgeteilt werden durfte.⁴⁵ Die Trauerkleidung wurde eingeschränkt; auch sollte es keine Trauerdekoration in der Kirche mehr geben wie etwa das Bekleiden der Altäre, der Kanzel und der vorde- ren Bänke mit schwarzen Tüchern. Es wurden für die Entlohnung des Pfarrers und anderer Mitwirkender moderate Taxen vorge-

schrieben, um die Trauerfamilie vor überhöhten Forderungen zu schützen.

Im Geist der Aufklärung erließ der letzte Trierer Erzbischof und Kurfürst Clemens Wenzeslaus von Sachsen (1768-1801) 1777 eine neue „Trauer-Ordnung“, die im folgenden Jahr in entschärfter Form in Kraft trat, aber nur schleppend umgesetzt wurde.⁴⁶ Sie bestätigte und verschärft die Einschränkungen der Verordnung von 1737, verbot generell die Bestattung in der Kirche und drängte aus volksmedizinischen Gründen auf die Anlage von Friedhöfen außerhalb der Städte und Ortschaften. Das verlangte auch das Edikt Kaiser Josephs II. (1780-1790), des obersten Landesherrn im Herzogtum Luxemburg, vom 26. Juni 1784.⁴⁷ Luxemburg hatte schon 1782 einen Begräbnisplatz außerhalb der Stadtmauern angelegt. 1784 folgten Vianden und Diekirch. Kaiser Napoleon I. verfügte am 12. Juni 1804 abermals die Verlegung des Friedhofs aus Wohngebieten. Vereinzelt kam es daraufhin auch in kleineren Ortschaften zu entsprechenden Maßnahmen. Die Weihe der neuen, außerhalb des Dorfes angelegten Friedhöfe in Dudeldorf und Speicher nahm 1804 der Bischof von Metz vor.⁴⁸ In den weitaus meisten Pfarreien des Untersuchungsgebietes blieb es aber noch lange bei der Beerdigung auf dem um die Pfarrkirche gelegenen Kirchhof. Wegen der Gräbersegnung blieb der Kirchhof (Friedhof) bis heute der charakteristische Feierort von Allerseelen.

¹ Umfassend informiert darüber die Monografie von Jürgen Bärsch, *Allerseelen. Studien zu Liturgie und Brauchtum eines Totengedenktages in der abendländischen Kirche* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 90). Münster: Verlag Aschendorff, 2004.

² *Messbuch*, hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen und Lüttich. Einsiedeln u. a.: Verlag Benziger u. a., 1975, S. 452 f.

³ Zur Entstehung, vgl. Bärsch, *Allerseelen*, S. 64-135.

⁴ Vgl. *ibid.*, S. 126-131.

⁵ Im Memento für die Verstorbenen im Kanon (Hochgebet I) des Römischen Messbuchs heißt es: „Ipsius, Domine, et omnibus in Christo quiescentibus, locum refrigerii, lucis et pacis, ut indulgeas, deprecamur.“ Zum Totengedächtnis im Hochgebet der Messe, vgl. Josef A. Jungmann, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der Römischen Messe*. 2 Bde. Wien: Verlag nova et vetera, 1962 (5. Aufl.), Bd. 2, S. 295-308.

⁶ Vgl. Adolph Franz, *Die Messe im deutschen Mittelalter*. Freiburg: Verlag Herder, 1902 (Nachdruck: Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963), S. 145-148, 152; Bärsch, *Allerseelen*, S. 89 f.

⁷ Vgl. Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“, Nr. 81; Andreas Heinz, Zum Spannungsfeld von Erfahrung und Glaube. Die katholische Begräbnisfeier zwischen Tridentinum und Vaticanum II., in: *Lebenserfahrung und Glaube*, hg. von G. Kaufmann. Düsseldorf: Patmos Verlag, 1983, S. 91-107.

⁸ Vgl. Bärsch, *Allerseelen*, S. 19; Jürgen Bärsch, Totengedächtnis. I. Westkirche, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* (LThK). Freiburg im B.: Herder Verlag, 10 Bände, 1993-2001 (3. Aufl.), Bd. 10, Sp. 126. Zu Begehung des 3., 7., 30. und des Jahrgedächtnisses im trierisch-luxemburgischen Raum, vgl. Nikolaus Kyll, *Tod, Grab, Begräbnisplatz, Totenfeier. Zur Geschichte ihres Brauchtums im Trierer Lande und in Luxemburg unter besonderer Berücksichtigung des Visitationshandbuchs des Regino von Prüm (+915)*. (Rheinisches Archiv, 81). Bonn: Röhrscheid Verlag, 1972, S. 140-155.

- 9 Zu Gestalt und Gebrauch im 17./18. Jahrhundert, vgl. Bärsch, Allerseelen, S. 315-318.
- 10 Zur Geschichte und heutigen Praxis, vgl. Martin Klöckener, „Ruhens in geweihter Erde“. Die Gräbersegnung an Allerheiligen/Allerseelen, in: *Heute segnen. Werkbuch zum Benediktionale*, hg. von Andreas Heinz und Heinrich Rennings. Freiburg/Basel/Wien: Verlag Herder, 1987, S. 248-258.
- 11 Vgl. Bärsch, Allerseelen, S. 85 f.
- 12 Vgl. ibid., S. 120-122; Camillus A. Callewaert, De officio defunctorum, in: *Sacris erudiri*, hg. von A. Callewaert, Steenbrugge: Abbatia S. Petri de Aldenburgo, 1940, S. 169-177. Das Totenoffizium ist kein voll ausgebautes Offizium. Die Tageshoren (Prim, Terz, Sext, Non und Zweite Vesper) fehlen. Darin spiegelt sich sein ursprünglicher Sitz im Leben: Das Totenoffizium wurde in klösterlichem Milieu geschaffen und war ursprünglich das Gebet für einen verstorbenen Mönch bei der Totenwache in der Nacht zwischen seinem Sterbetag und seinem Begräbnis. Zu der trierischen und römischen Textgestalt des Totenoffiziums, vgl. Andreas Heinz, Zusätze bei der Feier des Stundengebets in der Trierer Domliturgie. Das Zeugnis der Hs 414 des Trierer Priesterseminars aus dem Jahre 1480, in: *Kurtrierisches Jahrbuch* 42 (2002), S. 145-166, hier S. 155-160.
- 13 Vgl. Bärsch, Allerseelen, S. 122-125; Andreas Poschmann, Art. Requiem, I. Liturgisch, in: LThK (3. Aufl.), Bd. 8, Sp. 116 f. Der Zelebrant durfte beim Requiem entgegen dem während der Berichtszeit gängigen Brauch die Orationen nicht multiplizieren; nur jeweils ein Tagesgebet (*Oratio*), ein Gabengebet (*Secreta*) und ein Schlussgebet (*Complenda* bzw. *Postcommunio*) waren erlaubt. Im Amt wurde nach Ausweis des *Missale Trevirensi 1608* (1610) vor dem Evangelium die aus dem Römischen Messbuch übernommene Sequenz „*Dies irae*“ angestimmt. Nach Trierer Brauch ging dem Schlusssegen der Ruf voraus: „*Requiescant in pace – Sie mögen ruhen in Frieden!*“.
- 14 Vgl. Adalbert Kurzeja, *Der älteste Liber Ordinarius der Trierer Domkirche*. London, Brit. Mus., Harley 2958, Anfang 14. Jh. Ein Beitrag zur Liturgiegeschichte der deutschen Ortskirchen (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 52). Münster: Aschendorff, 1970, S. 77. Zu den liturgischen Reformmaßnahmen Balduins, vgl. Andreas Heinz, Die Bedeutung Erzbischof Balduins von Luxemburg für die Liturgie der Trierischen Kirche, in: *Baldwin von Luxemburg. Erzbischof und Kurfürst von Trier (1308-1354)*, hg. von Reiner Nolden. Trier: Stadtarchiv, 2010, S. 51-61.
- 15 Die beste und einzige vollständige Handschrift des LO Balduins aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts befindet sich in der Stadtbibliothek Trier Hs 1737/66. Zur Bedeutung dieser Quelle, vgl. Kurzeja, Der älteste Liber Ordinarius, S. 40 f.; Andreas Heinz, Der Prolog des LO des Trierer Erzbischofs Balduin von Luxemburg (1308-1354), in: *Kurtrierisches Jahrbuch* 47 (2007), S. 249-267. Die Bestimmungen über die Feier von Allerseelen: Hs 1337/66, fol. 172 f. sowie fol. 239 und 247 f.
- 16 Zur Lage und Gestalt dieser Kapelle, vgl. Nikolaus Irsch, *Der Dom zu Trier*. Düsseldorf: Verlag Schwann, 1931 (Nachdruck: Trier: Verlag der Akademischen Buchhandlung, 1984); Andreas Heinz, Klerus und Gottesdienst an der Trierer Domkirche, in: *Das Domkapitel Trier im Mittelalter und in der frühen Neuzeit* (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 141), hg. von Werner Rössel. Mainz: Selbstverlag Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte, 2018, S. 295-377, hier S. 352.
- 17 Zu ihrer Form und Textausstattung, vgl. Andreas Heinz, Der Begräbnisritus des (Erz-)Bistums Trier vom Spätmittelalter bis zur Einführung des „Deutschen Einheitsrituale“ (1950), in: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 56 (2004), S. 159-198, hier S. 170-172.
- 18 Vgl. Johann Jakob Blattau, *Statuta synodalia, ordinationes et mandata Archidiocesis Treverensis*, 9 Bde. Augustae Trevirorum: Typis Friedrich Lintz, 1844-1859, hier Bd. 2, S. 175.
- 19 Vgl. ibid., Bd. 2, S. 503 und 509.
- 20 Vgl. zu dieser Ausgabe Andreas Heinz, *Die gedruckten liturgischen Bücher der Trierischen Kirche. Ein beschreibendes Verzeichnis mit einer Einführung in die Geschichte der Liturgie im Trierer Land* (Veröffentlichungen des Bistumsarchivs Trier 32). Trier: Paulinus-Verlag, 1977, S. 141-145.
- 21 Zu seiner Person, vgl. die biografische Skizze von Wolfgang Seibrich, *Die Weihbischöfe des Bistums Trier* (Veröffentlichungen des Bistumsarchivs Trier 31). Trier: Paulinus-Verlag, 1998, S. 140-150.
- 22 Vgl. Heinz, Bücher, S. 33 f.
- 23 Vgl. Breviarium Trevirensi (...) 1748. Pars autumnalis; für den vollen Titel, vgl. Heinz, Bücher, S. 144.
- 24 Zur Situation der Trierer Kathedralliturgie um 1800, vgl. Andreas Heinz, Das gottesdienstliche Leben, in: *Auf dem Weg in die Moderne 1802-1880. Geschichte*

- des Bistums Trier* 4 (Veröffentlichungen des Bistumsarchivs Trier 38), hg. von Martin Persch und Bernhard Schneider. Trier: Paulinus-Verlag, 2000, S. 247-252.
- 25 Vgl. Heinz, Prolog, S. 250.
- 26 Vgl. Andreas Heinz, Ortskirchliche Liturgie im Marienstift Pfalzel. Das Zeugnis eines handgeschriebenen Processionale des 18. Jahrhunderts, in: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 67 (2015), S. 181-203.
- 27 Zu den folgenden Ausführungen über die Pfälzeler Allerseelenliturgie, vgl. *Processionale Ecclesiae Collegiate Palatiolensis iuxta ritum Archidiaecesis Ecclesiae Trevirensis emendatum et scriptum Anno 1759* (...); Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars Trier Hs 606, S. 277-285. Zu Art und Inhalt der Handschrift, vgl. Heinz, Ortskirchliche Liturgie im Marienstift Pfalzel, S. 183-188.
- 28 RTrev 1688, S. 111. Der volle Text auch bei Heinz, Begräbnisritus, S. 166. Beschreibung der Trierer Agende 1688 bei Heinz, Bücher, S. 180-191.
- 29 Auch in Cluny galt seit der Entstehung des Festes, dass alle Mönche sich am Opfergang beteiligen mussten; vgl. Bärsch, Allerseelen, S. 124. Die Statuten des Kollegiatstiftes Karden/Mosel von 1451 bestimmten, dass Geistliche, die sich bei den Exequien und beim Jahrgedächtnis nicht am Opfergang beteiligten, keine Präsenzgelder erhalten sollten; Blattau, Statuta, Bd. 1, S. 355.
- 30 Vgl. RTrev 1688, S. 112 f.; RTrev 1767, S. 193 f.
- 31 Vgl. Kyll, Tod, S. 114-120.
- 32 Vgl. Heinz, Begräbnisritus, S. 170-172.
- 33 Die längere Trierer Fassung der Oration ist seit dem 9. Jahrhundert bezeugt und blieb in Trier bis 1950 in Gebrauch; vgl. ibid., S. 180.
- 34 Vgl. die Beschreibung bei Heinz, Bücher, S. 167-180.
- 35 RTrev 1688, S. 300 f.
- 36 Das RTrev 1688 enthält keine Angaben über die Paramente, wohl aber das RTrev 1767 (S. CLXIV: *indutus pluviali nigro*), das damit aber nur den herkömmlichen Brauch bestätigte.
- 37 Vgl. RTrev 1688, S. 112 f.; RTrev 1767, S. 193 f.
- 38 Es handelt sich um die Collecta einer Messe „in cimiteris“ aus römischer Tradition, die schon in Cluny ihren bevorzugten Platz bei der Friedhofsprozession hatte; vgl. Bärsch, Allerseelen, S. 86, Anm. 124.
- 39 Die seit den ältesten römischen Sakramentaren in breiter Tradition bezeugte Oration war schon in Cluny die privilegierte Allerseelen-Collecta. Auch die Trierer Quellen bezeugen ihre Privilegierung. In der Allerseelen-Messe durften ihr keine weiteren Orationen, wie sonst vielfach üblich, hinzugefügt werden; für Cluny, vgl. Bärsch, Allerseelen, S. 124 f.; für Trier: *Missale Trevirensi 1608* (1610), S. XCII f.; zu dieser Ausgabe, vgl. Heinz, Bücher, S. 20-23 und 89-97.
- 40 Vgl. Blattau, Statuta, Bd. 2, S. 175. Nach dem morgendlichen Gottesdienstbesuch durfte gearbeitet werden.
- 41 Ein klarer Beweis, dass das Totenoffizium in den Pfarreien gefeiert wurde, ist seine Berücksichtigung in allen Ausgaben des Trierer Bistumsrituales. Selbst in den im 19. Jahrhundert gedruckten Teilausgaben fehlt es nicht; vgl. etwa das Handbuch *Epitome Ritualis Trevirensis cantoribus et ludimagistris utilissima* (...). Luxemburg: Typis Schmit-Brück, 1817, S. 34-104. Die am 28. Juni 1737 erlassene und 1752 und 1765 erneut eingeschärzte Trauerordnung beabsichtigte generell den übertriebenen Aufwand bei Begräbnissen und Totengedenkgottesdiensten einzuschränken; vgl. Blattau, Statuta, Bd. 4, S. 252-259. Der im Geist der Aufklärung am 16. September 1777 von Erzbischof Clemens Wenzeslaus erlassene „*Novus ordo exequiarum emendatus*“ erlaubte nur mehr ein Amt am Begräbnis- und Exequientag mit Choralgesang und Orgelbegleitung, aber ohne Figuralmusik. Das Totenoffizium wird nicht mehr erwähnt, lebte aber trotz der Einschärfung der neuen „Trauer-Ordnung“ (1778, 1781, 1784) weiter. So wurde beispielsweise am 23.12.1785 dem Pfarrer in Prüm verboten, über die üblichen drei Exequientage hinaus einen vierten Exequientag zu halten; vgl. Blattau, Statuta, Bd. 5, S. 23.
- 42 Vgl. Bärsch, Allerseelen, S. 280-284.
- 43 Siehe den Beitrag „Der Begräbnisplatz und die Grabpflege“.
- 44 Vgl. Blattau, Statuta, Bd. 4, S. 252-259.
- 45 Vgl. zu diesem bis weit ins 19. Jahrhundert weiterlebenden Brauch Heinz, Pfarrmesse, S. 318-322.
- 46 Vgl. Blattau, Statuta, Bd. 5, S. 231-240.
- 47 Hierzu und zu den folgenden Ausführungen die Belege bei Kyll, Tod, S. 105 f.
- 48 Vgl. Andreas Heinz, Der Besuch des Bischofs von Metz in Dudeldorf, in: *Beiträge zur Geschichte des Bitburger Landes* 25 (2015), Heft 4, S. 21-26.

Lebendig begraben

Zur Sorge um Scheintote im langen 19. Jahrhundert und den Konsequenzen für das deutsche Bestattungswesen

„Noch vor etlichen Jahren hat sich der Fall im Erzgebürge [sic] erignet, daß eine Frau begraben worden, welche man hernach im Grabe winseln gehört, sich aber den einfältigen Gedanken von Gespenst, Vampiers [...] einfallen lässt, und indem es im Grabe wieder ruhig wird, die Zeit bis auf den Abend verstreichen lässt, da endlich die Anverwandten aus bloßer Neugierde ausgraben lassen, und den schrecklichsten Anblick haben, eine Frau im Sarge zu sehen, die sich vor Angst die Nägel abgekratzt, das Gesicht zerfleischt, und deren Gestalt ganz verändert gewesen. Die bestürzten Verwandten bereuen zu spät ihren unglücklichen Irrthum.“¹

Diese bizarre Episode, die 1785 der Mediziner Struve aus Neustadt bei Stolpe berichtete, verweist exemplarisch auf die Angst vor dem lebendig Begrabenwerden scheintoter Menschen, die sich ab der Mitte des 18. Jahrhunderts in Mitteleuropa² zu einem weit verbreiteten Phänomen entwickelte und in den deutschen Staaten mindestens bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts³ respektive mit Ausläufern bis zum Ende des 19. Jahrhunderts nachweisbar ist.⁴ Unter ‚Scheintod‘ wurde hierbei ein „Mittelzustand zwischen Leben und Tod“⁵ verstanden, das heißt ein phasenweiser Übergang vom Leben in den unklaren Zustand des Scheintodes und schließlich in den Tod. Dabei wurde postuliert, dass die Scheintoten durch Wiederbelebung ins Leben zurückgeholt werden konnten (Abb. 1). Eng verbunden waren solche Vorstellungen mit der gegen Ende des 18. Jahrhunderts aufkommenden Lebenskraftlehre des deutschen Mediziners Christoph Wilhelm Hufeland (1762-1836).⁶ Demnach hing die Fähigkeit eines jeden vom Scheintod betroffenen Individuums, ins Leben zurückzukehren, maßgeblich davon ab, wie viel ‚Lebenskraft‘ durch gute Lebensführung, wie ausreichend Bewegung, gesunde Ernährung und einen gemäßigten Lebensstil, angehäuft worden war.⁷ Beispielhaft für derlei Vorstellungen sind die Ausführungen des Arztes Gottfried Christian Flittner, der 1825 in seinem *Noth- und Hülfsbüchlein für Jedermann* festhielt:

„Scheintod ist ein Zustand, worin die Lebenskraft unterdrückt, gleichsam gebunden ist und ohne Aeußerung fortklimmt, ein Zustand, worin es aber ungewiß ist, ob der Rest von Kraft noch vermögend ist, das organische Gesamtleben, ohne Anwendung



Abb. 1: Allegorische Darstellung von der Wiederbelebung eines Scheintoten, in: J[akob] F[idelis] Ackermann, *Der Scheintod und das Rettungsverfahren. Ein chimistrischer Versuch*. Frankfurt a. M.: In der Andreäischen Buchhandlung, 1804. Gezeichnet von Christ[ian] Koeck. Gestochen von Anton Karcher. © Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Abteilung Historische Drucke, Signatur Jf6732.

künstlicher Mittel, wieder hervorzurufen. Beim Scheintodten fehlen die äußereren Erscheinungen des Lebens, aber die innern

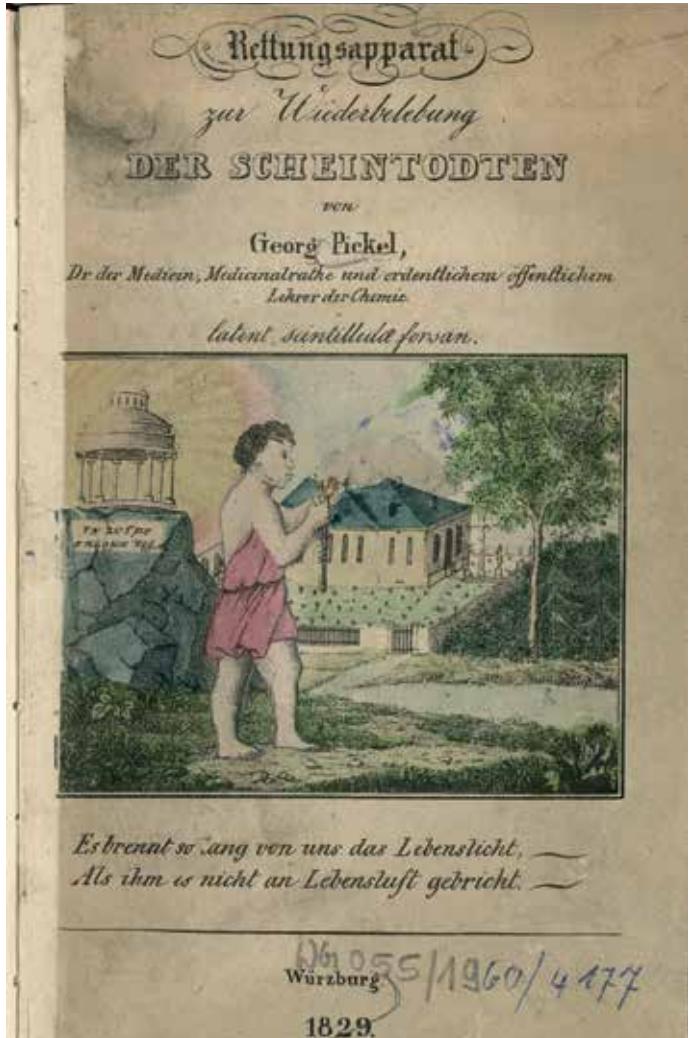


Abb. 2: Darstellung des Lebenslichtes, Frontispiz, in: Georg Pickel: *Rettungsapparat zur Wiederbelebung der Scheintodten*, Würzburg: Gedruckt bey Johann Stephan Richter, 1829. © Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität zu Berlin, MS 6300 P594.

Bedingungen desselben finden noch statt. [...] Der Scheintod kann Stunden, Tage, ja Wochen dauern, und die physische Thätigkeit ohne alles Athemholen dennoch fortdauern.“⁸ (Abb. 2)

Die Tragweite dieser Angst – der Taphephobie – wird aber erst durch den Umstand verständlich, dass annähernd alle Bevölkerungsgruppen für einen scheintoten Zustand als prädisponiert galten. So finden sich in einer Aufzählung Hufelands von 1808 nicht allein „Betäubte“, sondern auch „Erboßte“, „Ertrunkene“, „Freudentrunkene“ oder „Frauenzimmer“ *per se*.⁹ Deshalb verwundert es nicht, dass das Angstphänomen weite Teile der damaligen Gesellschaft erfasste.

Entstehungshintergrund dieser Angst

Das 18. Jahrhundert war gekennzeichnet von gravierenden kulturellen Veränderungen, die sich nicht selten als gesellschaftliche Krisen offenbarten.¹⁰ Das zunehmende Greifen aufklärerischer Vorstellungen in Kombination mit weiteren gesamtgesellschaftlichen Veränderungen, wie einem Erstarken individualistischer Tendenzen,¹¹ führte zu einem sukzessiven Verlust von Sicherheitsempfindungen auch hinsichtlich religiöser Jenseitsversprechungen. Prägnant wurde dieser Wandel von Michel Foucault beschrieben:

„Im Grunde war es natürlich, daß man in der Zeit, da man tatsächlich an die Auferstehung der Leiber und an die Unsterblichkeit der Seele glaubte, den sterblichen Überresten keine besondere Bedeutung zumaß. Sobald man jedoch nicht mehr ganz sicher ist, daß man eine Seele hat, daß der Leib auferstehen wird, muß man vielleicht dem sterblichen Rest viel mehr Aufmerksamkeit schenken, der schließlich die einzige Spur unserer Existenz inmitten der Welt und der Worte ist.“¹²

Kurz gesagt: Mit dem empfundenen Sicherheitsverlust wurde auch der Tod und das Sterben zu einer bedrohlicheren Kategorie als zuvor. Hinzu kam die bedenkliche Tatsache, dass die damalige Ärzteschaft sich nicht in der Lage sah, den Tod zeitnah und unzweifelhaft festzustellen. Zwar waren die heutigen Todeskennzeichen bereits größtenteils bekannt, doch wurden sie als weitgehend unsicher bewertet.¹³ Allein die Verwesung erkannte die Medizin als sicheres Merkmal an.¹⁴ Doch die Leichenfäulnis kann mit zeitlicher Verzögerung auftreten. Da Beerdigungen in der damaligen Zeit nicht selten am Todestag vollzogen wurden, stellte das medizinische Unvermögen hinsichtlich der Todesfeststellung ein erhebliches Problem dar.

Obgleich es sich bei der kurzen Anekdote um die scheintote Frau aus dem Erzgebirge mit einiger Wahrscheinlichkeit um einen der im 18. und 19. Jahrhundert zahlreich erfundenen Scheintodfälle handelte,¹⁵ so enthält sie doch Hinweise auf den Ursprung sowie den inhaltlichen Kern des Angstphänomens. Vorgebliche Scheintodfälle, wie der vorliegende, finden sich häufig in der damaligen medizinischen Fachliteratur. Als Beginn der Debatte wird zumeist die 1742 publizierte *Dissertation sur l'incertitude des signes de la mort, et l'abus des enterremens, & embaumemens précipités* des französischen Arztes Jacques-Jean Bruhier (1685-1756) betrachtet,¹⁶ die, garniert mit diversen reißerischen Scheintodfällen, auf der ursprünglich in Latein verfassten Dissertation des dänisch-französischen Mediziners Jacques-Bénigne Winslow (1669-1760) von 1740 basierte.¹⁷ Nach der Erweiterung der Schrift sowie der Übertragung ins Französische, bald auch ins Deutsche,¹⁸ verbreitete sich das Werk rasch in Mitteleuropa.¹⁹ Der Erfolg von Bruhiers Abhandlung muss

aber unter den Vorzeichen der Zeit gelesen werden: Die gefühlsbetonten Geschichten der scheintot Begrabenen trafen auf eine durch die äußeren Umstände bereits stark verunsicherte Öffentlichkeit und erlangten erst deshalb eine solche Aufmerksamkeit.

Doch zurück zu der Anekdote um die Frau aus dem Erzgebirge. Zwei Aspekte scheinen hier von besonderer Bedeutung: zum einen die klare Abgrenzung von eindeutig als Aberglaube eingestuften Vorstellungen (Gespenster und Vampire), die impliziert, dass der Scheintod und seine Behandlung eine gänzlich rationale Angelegenheit sei. Zum anderen die Kritik an der neugierigen Verwandtschaft, die der Scheintoten zwar nicht beisteht, sich aber späterhin an deren Anblick ergötzen will. Damit zeigt sich die inhaltliche Nähe des Angstphänomens zu den aufklärerischen Tendenzen der damaligen Zeit. Die Forderung nach einem rationalen Denken und Handeln, einer von Immanuel Kant mit dem Motto „Sapere aude“²⁰ beschriebenen Lösung, die als Inbegriff der europäischen Aufklärung bezeichnet werden kann, schlug sich ausgerechnet in diesem Angstphänomen nieder. Nun wird verständlich, weshalb es primär die gebildeten, aufgeklärten Teile der Gesellschaft waren, die ihre Besorgnis über ein verfrühtes Beerdigen kundtaten. Zugleich ist seit dem Ende des 18. Jahrhunderts eine deutliche Aufwertung von Mitleidsempfindungen festzustellen.²¹ Auch dieser Aspekt spiegelt sich in dem Angstphänomen wider, und zwar dann, wenn zur Rettung aller Menschen vor dem lebendig Begrabenwerden aufgerufen wird.²²

Verlängerung der Bestattungsfrist

Seit dem Ende des 18. Jahrhunderts findet sich als deutlicher Verweis auf die Bedeutung eines jeden individuellen Lebens in Laienschriften und medizinischer Fachliteratur die Forderung nach staatlichen oder privaten Bemühungen, verunglückte und schein tote Menschen zu retten.²³ Erste Ansätze dazu hatte es bereits im letzten Drittelpartie des 18. Jahrhunderts mit der Einführung von Rettungsgesellschaften gegeben. Diese galten primär der Rettung ertrunkener Menschen, einer der wiederholt angeführten Personen gruppen, die vom Scheintod besonders bedroht waren.²⁴ Die erste Lebensrettungsgesellschaft war 1767 in Amsterdam gegründet worden und stellte damit eine der ersten Maßnahmen zur organisierten Lebensrettung dar.²⁵ Innerhalb nur weniger Jahre fand diese Initiative Nachahmung in den europäischen Staaten.²⁶ Es folgten gesetzliche Verpflichtungen zur Rettung von Verunglückten, zum Teil mit Strafandrohung bei unterlassener Hilfeleistung, oder Ehrenungen bei erfolgreicher Rettungsbemühung.²⁷ Trotz dieser Rettungsbemühungen bestand weiterhin die Problematik der unpräzisen Todesfeststellung. Als entscheidend in diesem Zusammenhang kann die Festsetzung einer Frist zwischen der Todesdiagnose und

der Bestattung interpretiert werden, die in zahlreichen deutschen Staaten gegen Ende des 18. Jahrhunderts eingeführt wurde. Sie sollte ein verfrühtes Beerdigen scheinster Menschen verhindern. Problematisch waren derartige gesetzliche Verfügungen hinsichtlich religiöser Riten, wie sie insbesondere in der traditionellen jüdischen Bestattungskultur verankert waren. Hier war ein reguläres Bestatten vor Sonnenuntergang, somit innerhalb von vierundzwanzig Stunden vorgesehen.²⁸ Eindringlich verdeutlicht der Fall von Chaie Stein aus Putzig, dem heutigen polnischen Puck, wie ernst die kommunalen Behörden Verstöße gegen die Bestattungsfrist nahmen. Die Tochter des jüdischen „Staatsbürgers“ Hirsch Isaac Hirschheim hatte ihren am 21. April 1826 verstorbenen Vater bereits am 23. April beerdigen lassen, obgleich sie durch den Stadt wachtmeister ermahnt worden war, die gesetzliche Bestattungsfrist von 72 Stunden einzuhalten. Daraufhin wurde sie zur Zahlung einer Strafe von fünf Talern verurteilt. Da sie nicht über die Geldsumme verfügte, wurde ihr angeboten, die Geldstrafe in eine achttägige Haftstrafe umzuwandeln. Am Ende der mehrmonatigen Verhandlungen wurde Frau Stein freigesprochen, da sie belegen konnte, dass ein ärztliches Attest den Tod des Vaters festgestellt hatte.²⁹ Anhand dieses Falls lassen sich die gesetzlichen Bestimmungen hinsichtlich der Bestattungsfrist exemplarisch nachzeichnen: Das Verbot, die Verstorbenen vor dem Ablauf der dreitägigen Bestattungsfrist zu beerdigen, konnte nur dann umgangen werden, wenn der ärztliche Nachweis des Todes erbracht oder der Tod aufgrund epidemischer Krankheiten erfolgt war.³⁰

Aber nicht allein religiös motivierte Vorschriften standen der Akzeptanz der Bestattungsfrist entgegen. Auch die praktische Umsetzung bedeutete insbesondere für viele arme Menschen größte Schwierigkeiten, denn das Aufbahnen von Verstorbenen geschah zu diesem Zeitpunkt im Wohnhaus der Betroffenen, in dem die Angehörigen nicht selten auf engstem Raum zusammenlebten. Wie sollte es somit möglich sein, eine Aufbewahrung der Leichen in den Wohnhäusern zu gewährleisten?

Erste Leichenhäuser

Weite Teile der Ärzteschaft waren sich hinsichtlich dieser hygienisch unhaltbaren Situation einig, dass vor allem den Angehörigen der sogenannten Unterschichten eine Alternative zu einem solchen Szenario geboten werden musste. So forderte der französische Arzt François Thiery bereits in der deutschen Übersetzung seiner Schrift *Unterricht von der Fürsorge, die man den Todten, oder denen, die todt zu seyn scheinen, schuldig ist, wie auch von den Leichenbegängnissen und Begräbnissen* von 1788, Leichenhäuser einzurichten, in denen die Verstorbenen aufgebahrt und auf mögliche Lebenszeichen hin beobachtet werden könnten.³¹ Diese Idee wurde bald

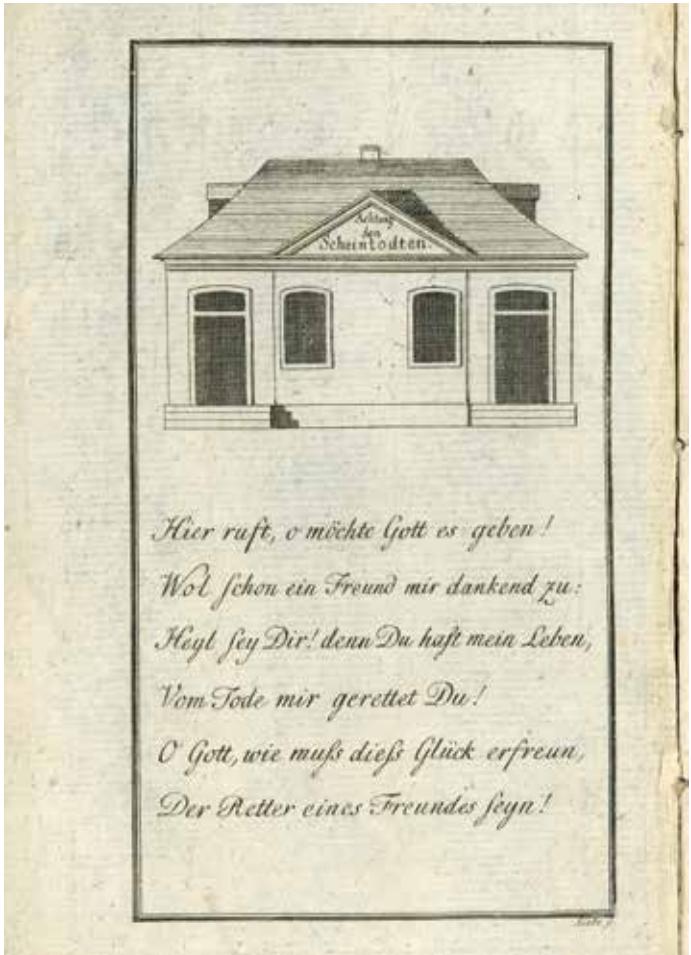


Abb. 3: Darstellung eines Leichenhauses. Die Zeichnung scheint leicht verändert der Originalzeichnung des ersten Leichenhauses in Weimar entnommen zu sein, Frontispiz, in: Heinrich Friedrich Köppen: *Achtung den Scheintodten. Zum Besten der Menschheit, 1. Theil. Erläuterungen.* Halle: Bey dem Herausgeber, 1800. © Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität zu Berlin, XB 2380 K 78S9.

schon von Hufeland aufgegriffen, der 1792 eines der ersten deutschen Leichenhäuser in Weimar eröffnen ließ (Abb. 3).³² Zahlreiche Leichenhäuser wurden daraufhin in den deutschen Staaten gegründet. Oftmals handelte es sich um einfache Einrichtungen, die bestenfalls über zwei getrennte Säle – einen für weibliche und einen für männliche Leichen – sowie einen Raum für den Aufseher verfügten. Nicht selten wurden die potenziellen Scheintoten durch eine Schnurkonstruktion mit einer Glocke verbunden, die ein eventuelles Wiedererwachen anzeigen sollte (Abb. 4 und 5). War das Weimarer Leichenhaus noch weitestgehend zweckmäßig konzipiert gewesen,³³ wurden im Verlauf des 19. Jahrhunderts verstärkt repräsentative Bauten errichtet.³⁴ Für diejenigen Orte, wo keine Leichenhäuser entstanden, schlug der Mediziner Hufeland die Schaffung von ‚Familienbündnissen‘ vor, das heißt Allianzen aus

Familienmitgliedern oder der Nachbarschaft, die sich schriftlich verpflichten sollten, den am Vertrag beteiligten Verstorbenen eine angemessene Behandlung zu gewährleisten.³⁵ Im Fall eines Vertragsbruches sollten rechtliche Schritte eingeleitet werden.³⁶ Die Etablierung von Leichenhäusern war ein kostspieliges Unterfangen, weshalb nicht allein nach Alternativen zu diesen gesucht wurde; auch hinsichtlich des Stadt-Land-Gefälles mussten sich die Befürworterinnen und Befürworter zu Kompromissen durchringen und empfahlen für den ländlichen Raum deutlich vereinfachte Einrichtungen, um überhaupt einen Schutz von Scheintoten sicherzustellen.³⁷

Sicherheitssärge

Als kostengünstigere und mobile Alternative zu den Leichenhäusern wurden sogenannte Sicherheitssärge empfohlen, die mittels eines Klingelsystems im Sarg dem oder der Scheintoten die Möglichkeit zur Artikulation eröffnen sollten, während ein Luftrohr dieselben bis zur Rettung am Leben zu erhalten hatte (Abb. 6). Für Preußen finden sich zwischen 1835 und 1876 allein acht dokumentierte Versuche, Sicherheitssärge patentieren zu lassen.³⁸ Bemerkenswert ist nicht nur der Umstand, dass noch 1876 – somit zu einem Zeitpunkt, da die Leichenhäuser kaum mehr dem einstigen Zweck der Rettung von Scheintoten dienten, sondern nun primär aus hygienischen Gründen genutzt wurden – das Patent für „einen Sarg, welcher zur Sicherung gegen das Begraben von Scheintodten“³⁹ dienen sollte, entwickelt worden war,⁴⁰ sondern auch, dass die Erfinder oftmals nicht über einen medizinischen Hintergrund verfügten.⁴¹ So scheint sich vom Schneidermeister bis zum Tuchfabrikanten jeder befähigt gefühlt zu haben, eine Lösung des Problems zu offerieren.⁴² Dabei können die Sicherheitssärge nicht als konsequente Weiterentwicklung der Leichenhäuser verstanden werden, sondern standen in direkter Konkurrenz zu diesen. So bemängelte der Berliner Arzt Schmidt in seinem Patentantrag von 1858, die Leichenhäuser würden ihrem Zweck nicht gerecht werden, da sie von der Bevölkerung nicht genutzt würden, mit zu vielen Kosten verbunden seien und die Leichen in ihnen nicht ausreichend lange aufbewahrt würden.⁴³

Der sichere Tod

Worum es bei der Angst vor dem lebendig Begrabenwerden meist tatsächlich ging, zeigt sich nirgends so deutlich wie in jenen Entwicklungen, die dem eigentlichen Rettungsgedanken von Scheintodten konträr entgegenstanden und stattdessen den Gedanken des ‚richtigen Todes‘ favorisierten. Als der nordamerikanische

Schwabe's Leichenhaus. Taf. III.

Fig. 1



Fig. 2

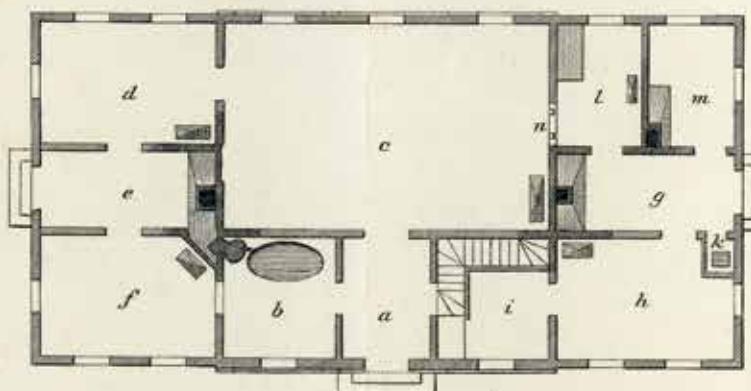
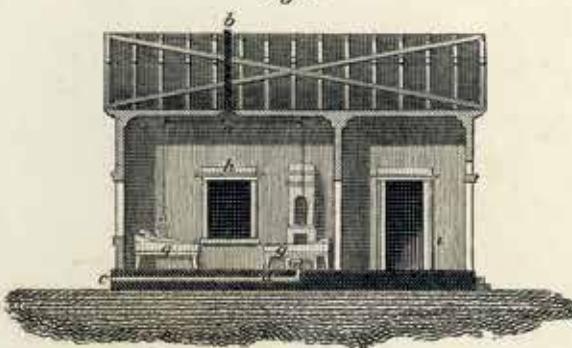


Fig. 3



Fig. 4



10 20 30 40 50 Werkfuss



Abb. 5: Weckapparat für Scheintote, in: Carl Schwabe: *Das Leichenhaus in Weimar. Nebst einigen Worten über den Scheintod und mehrere jetzt bestehende Leichenhäuser, sowie über die zweckmässigste Einrichtung solcher Anstalten im Allgemeinen.* Leipzig: Verlag von Leopold Voss, 1834, Taf. II. © Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität zu Berlin, MS 6300 S398.

Schriftsteller Edgar Allan Poe 1844 in seiner Kurzgeschichte *The Premature Burial* die Vorstellung eines Wiedererwachens im Sarg plastisch ausführte, beschrieb er *en détail* den furchterregenden Charakter desselben:

„It may be asserted, without hesitation, that no event is so terribly well adapted to inspire the supremeness of bodily and of mental distress, as is burial before death. The unendurable oppression of the lungs – the stifling fumes of the damp earth – the clinging to the death garments – the rigid embrace of the narrow house – the blackness of the absolute Night – the silence like a sea that overwhelms – the unseen but palpable presence of the Conqueror Worm – these things, with the thoughts of the air and grass above, with memory of dear friends who would fly to save us if but informed of our fate, and with consciousness that of this fate they can never be informed – that our hopeless portion is that of the really dead – these considerations, I say, carry into the heart, which still palpitates, a degree of appalling and intolerable horror from which the most daring imagination must recoil.“⁴⁴

Nicht der Tod als solcher war die Schreckensvorstellung des Scheintodes, sondern das einsame Sterben in klaustrophobischer, dunkler Umgebung. Erst dieser Umstand erklärt jene Erfindungen, die zur Vermeidung eines lebendig Begrabens konzipiert wurden und bemüht waren, einen raschen und unzweideutigen Tod herbeizuführen, der als humaner erachtet wurde als das Wiedererwachen

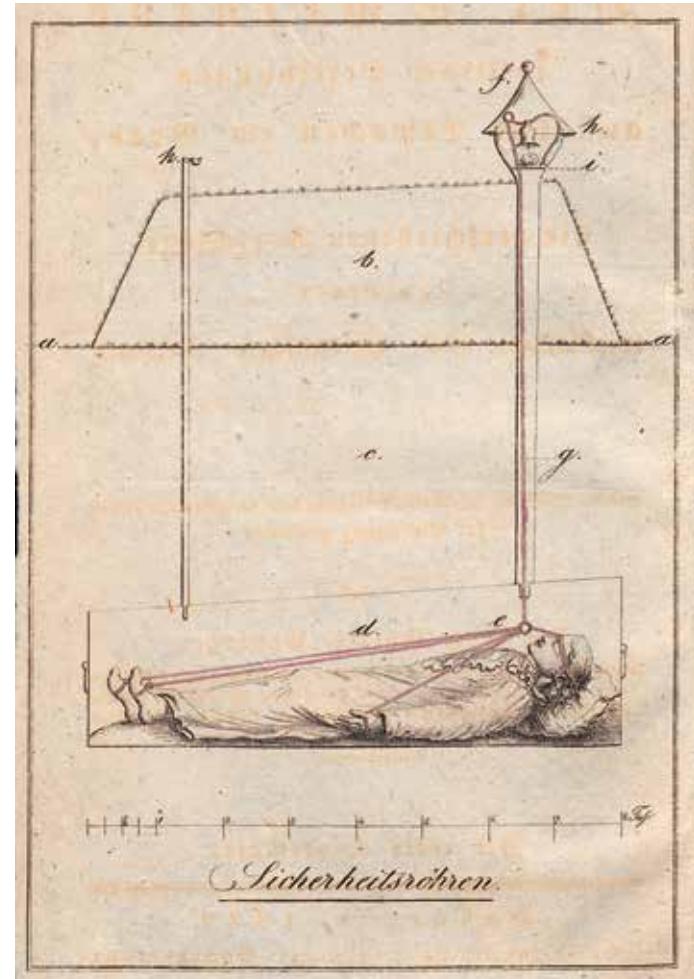


Abb. 6: Sicherheitsröhre, in: Joh[ann] Gottf[ried] Taberger, *Der Scheintod in seinen Beziehungen auf das Erwachen im Grabe und die Verschiedenen Vorschläge zu einer wirksamen und schleunigen Rettung in Fällen dieser Art. Höhern Behörden zur Berücksichtigung und meinen Mitbürgern zur Beruhigung geschrieben.* Hannover: Im Verlage der Hahn'schen Hofbuchhandlung, 1829. © Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Abteilung Historische Drucke, Signatur Jf720.

im Sarg. Als Optionen für ein solches Vorgehen wurde das Bestatten in einem offenen Sarg angeraten, wodurch der potenzielle Scheintote augenblicklich von der Erde erstickt werden sollte,⁴⁵ oder aber der Herzstich, der das Punktieren des Herzens mit einer Lanzette vorsah. Der Gebrauch der letzteren Möglichkeit kann für Österreich bis ins 20. Jahrhundert hinein nachgewiesen werden. So verfügte der österreichische Arzt und Schriftsteller Arthur Schnitzler (1862–1931) in einer testamentarischen Verfügung aus dem Jahr 1912, dass nach seinem Tod der Herzstich vollzogen werden sollte.⁴⁶ Auch die Apologeten und Apologetinnen der Feuerbestattung, eine Bestattungsart, die in Gotha durch den Bau des ersten deutschen Krematoriums 1878 partiell in den deutschen Staaten möglich

wurde,⁴⁷ wurden nicht müde, auf den Vorteil der Leichenverbrennung als einer hygienischeren Bestattungsart hinzuweisen, die gleichsam jedes Wiedererwachen im Sarg ausschloss.⁴⁸

Fazit

Letztlich resultierten aus der Angst vor dem lebendig Begrabenwerden diverse Innovationen innerhalb des deutschen und europäischen Bestattungswesens, die bis heute fortbestehen. So kam es, neben der Einführung einer gesetzlichen Bestattungsfrist und der Etablierung von Leichenhäusern, zur Einführung von gesetzlich vorgeschriebenen Totenscheinen oder einer ärztlichen Leichenschau. Damit wird deutlich, dass das beschriebene Angstphänomen gleichsam Indikator als auch Katalysator oder gar Auslöser von bedeutsamen Entwicklungen und Neuerungen im Umgang mit dem Tod und den Verstorbenen war.

Anm. der Herausgeber:

Im Vergleich mit den preußischen Territorien hat diese Diskussion in Luxemburg – so zumindest der vorläufige Forschungsstand – keine Rolle gespielt. Es ist davon auszugehen, dass die Debatte auch im Herzogtum/Wäldeerdepartement/Großherzogtum von einem progressiv-aufklärerischen, aber sehr kleinen urbanen Kreis rezipiert wurde. So wurde in der *Bürger- und Beamtenzeitung* 1899 der Fall eines vermutlichen Scheintods in Esch/Alzette und die rechtliche Lage besprochen. Es gab noch keine verpflichtende Leichenschau durch den Arzt.⁴⁹ Konkrete Baumaßnahmen sind aber nicht bekannt. Die bis nach dem Ersten Weltkrieg fest etablierte Praxis der Totenwache von Verwandten und Freunden zerstreute die Sorgen um die Bestattung von Scheintoten.⁵⁰ Die Behörden konzentrierten sich derweil auf die Umgestaltung der alten Kirchhöfe zu modernen Friedhöfen und auf die Ko-Finanzierung dieser Baumaßnahmen, wobei hygienisch-ordnungsstaatliche Überlegungen im Vordergrund standen. Erst das sprunghafte Wachstum der Städte im Industrierevier des Landes und der Hauptstadt nötigte zur Errichtung zentraler medizinisch-gesundheitspflegerischer ‚Zwischenlager‘. Insofern repräsentieren die Luxemburger „morgues“, die zusammen mit den ersten Krankenhäusern und Zentralfriedhöfen errichtet wurden, Leichenhallen neueren Typs, die seit ca. Mitte des 19. Jahrhunderts ihre Verbreitung fanden.

Archivquellen

Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz (GStA PK)

- I. HA Rep. 120, D XIV 2 Nr. 23, Ministerium für Handel und Gewerbe, betreffend die Verbesserung der Apparate zur Rettung Lebendig-Begrabener und die Patent-Ertheilung darauf 1835-1876.
- XIV. HA Rep. 180, Nr. 2028, Acta der Königl. Preuß. Regierung zu Danzig, Abtheilung des Innern, betreffend das Ausstellen und zu frühe Beerdigen der Leichen.

Landesarchiv Berlin (LAB)

- A Rep 004, Nr. 61, Akten des Magistrats zu Berlin, betreffend die Leichenschau, Errichtung von Leichenhäusern und Bestimmungen bei Beerdigungen.

¹ [Ernst Friedrich] Struve, *Das große Unglück einer zufrühzeitigen [sic!] Beerdigung aus ältern und neuern Geschichten deutlich bewiesen. Zum Unterricht und Warnung besonders des Landmanns aufgesetzt*. Leipzig : Crusius, 1785, S. 7.

² Das Angstphänomen findet sich auch außerhalb Europas, wie Joanna Bourke für die Vereinigten Staaten von Amerika aufgearbeitet hat. Vgl. Joanna Bourke, *Fear. A Cultural History*. London : Virago Press, 2005, S. 33-50.

³ Vgl. Gerlind Rüve, *Scheintod. Zur kulturellen Bedeutung der Schwelle zwischen Leben und Tod um 1800*. Bielefeld : transcript, 2008, S. 211.

⁴ Vgl. Ingrid Stoessel, *Scheintod und Todesangst. Äußerungsformen der Angst in ihren geschichtlichen Wandlungen (17. bis 20. Jahrhundert)* (= Kölner medizinhistorische Beiträge). Köln : Institut für Geschichte der Medizin der Universität, 1983, S. 97; Philippe Ariès. *Geschichte des Todes*. Übers. aus dem Französischen v. Hans-Horst Henschen und Una Pfau. München und Wien : Hanser, 1982 (2. Aufl.), S. 513.

⁵ Christoph Wilhelm Hufeland, *Der Scheintod oder Sammlung der wichtigsten Thatsachen und Bemerkungen darüber in alphabetischer Ordnung* [1808]. Hrsg. und eingel. v. Gerhard Köpf. Bern/Frankfurt a. M./New York : Lang, 1986, S. 170-173.

⁶ Vgl. Wolfgang U. Eckart, *Geschichte der Medizin*. Berlin u.a. : Springer, 1994 (2. Aufl.), S. 179, 184 f.

⁷ Vgl. Christoph Wilhelm Hufeland, *Die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern*. Jena : Akademische Buchhandlung, 1797, S. 359-362, 377 f., 401 f.

⁸ Gottfried Christian Flittner, *Schutz und Rettung in Todesgefahr. Eine Sammlung königlich Preußischer Verordnungen über die Behandlung Erfrorner, Ertrunken, Erwürgter, durch Dämpfe oder verschluckte Körper Erstickter, Vergifteter, vom Blitze oder Schlagflusse Getroffener, durch Fall oder Sturz Lebloser, Fallsüchtiger, Ohnmächtiger, scheintodt Betrunkener, Verbrannter und Verbluteter; nebst Vorschriften über die Kennzeichen und die Behandlung der Hundswuth und Wasserscheu an Menschen und Thieren, über die Verhütung des Lebendigbegrabens durch Leichenhäuser, Familienbündnisse und Todesschauärzte, über die Gefahr bei Leichenbegägnissen, bei ansteckenden Krankheiten, Gewittern und in andern Fällen. Ein Noth- und Hülfsbuch für Jedermann*. Berlin : Flittner, 1825, S. 84-90.

⁹ Vgl. Hufeland, Sammlung, S. 233.

¹⁰ Koselleck beschäftigte sich mit der politischen Krise des Zeithorizonts. Vgl. Reinhart Koselleck, *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Freiburg und München : Suhrkamp, 2013 (12. Aufl.), S. 1 f., 5-6, 132, 134.

¹¹ Vgl. Richard van Dülmen, *Die Entdeckung des Individuums 1500-1800*. Frankfurt a. M. : Fischer Taschenbuch Verlag, 1997, S. 10.

¹² Michel Foucault, *Andere Räume, in: Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik. Essays*, hg. von Karlheinz Barck, Peter Gente, Heidi Paris u. Stefan Richter. Leipzig : Reclam, 1993 (5. Aufl.), S. 34-46, hier: S. 41 f.

¹³ Vgl. Margit Augener, *Scheintod als medizinisches Problem im 18. Jahrhundert*. Med. Diss. Christian-Albrechts-Universität zu Kiel 1965, S. 34 f.; Joseph Anton

Seulen, *Freymüthige Betrachtungen über den Scheintod und der Gefahr lebendig begraben zu werden. Als Anhang hierzu die auf Veranlassung der königlichen Ministerie, der Geistlichen-, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten, herausgegebene Anweisung zur zweckmäßigen Behandlung und Rettung der Scheintodten oder durch plötzliche Zufälle verunglückter Personen.* Jülich: G. Schirmer, 1839, S. 2.

14 Vgl. Augener, Scheintod, S. 84; Christoph Wilh[elm] Hufeland, *Ueber die Ungewissheit des Todes und das einzige untrügliche Mittel sich von seiner Wirklichkeit zu überzeugen, und das Lebendigbegraben unmöglich zu machen nebst der Nachricht von der Einrichtung eines Leichenhauses in Weimar.* Weimar: Glüsing, 1791, S. 23 f.; Hufeland, Sammlung, S. 171.

15 Vgl. Jacques-Bénigne Winslow, *Dissertation sur l'incertitude des signes de la mort, et l'abus des enterremens, & embaumemens précipités.* Traduite [du latin] & commentée par Jacques-Jean Bruhier. Paris: Morel/Prault/Simon, 1742; Hufeland, Sammlung; Struve, Unglück, S. 7 f.

16 Vgl. Winslow, Dissertation.

17 Vgl. Jacques-Bénigne Winslow, *Questio medico-chirurgica. An mortis incertae signa minus incerta a chirurgicis, quam ab aliis experimentis?* Paris: Quillau, 1740; auch: William Tebb und Edward Perry Volumn, *Premature Burial and how it may be Prevented with Special Reference to Trance, Catalepsy, and other Forms of Suspended Animation.* London: Swan Sonnenschein & Co., Limited, 1905 (Second Edition), S. 410.

18 Vgl. Jacques-Jean Bruhier, *Abhandlung von der Ungewissheit der Kennzeichen des Todes und dem Misbrauche, der mit überreilten Beerdigungen und Einbalsamirungen vorgeht.* Aus dem Französischen übersetzt u. mit Anmerkungen und Zusätzen vermehrt herausgegeben von Johann Gottfried Jancke. Leipzig und Copenhagen: Roth, 1754.

19 Vgl. Martina Kessel, Die Angst vor dem Scheintod im 18. Jahrhundert. Körper und Seele zwischen Religion, Magie und Wissenschaft, in: *Hirntod. Zur Kulturschichte der Todesfeststellung*, hg. von Thomas Schlich und Claudia Wiesemann. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001, S. 126-159, hier: S. 136.

20 Vgl. Immanuel Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, in: *Berlinische Monatsschrift* (1784), H. 12, S. 481-494, hier: S. 481.

21 Vgl. Ute Frevert, *Vergängliche Gefühle* (Historische Geisteswissenschaften Frankfurter Vorträge, 4). Göttingen: Wallstein, 2013 (2. Aufl.), S. 16; Ute Frevert, Empathy in the Theater of Horror, or Civilizing the Human Heart, in: *Empathy and its Limits*, hg. von Aleida Assmann und Ines Detmers. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2016, S. 79-99, hier: S. 81.

22 So forderte die schlesische Dichterin und Sozialreformerin Friederike Kempner noch 1867 in der 6. Auflage ihrer erstmals 1850 erschienenen Denkschrift: „So lange der Tod eines Menschen nicht durch die Fäulnis außer allem Zweifel erscheint, muß immer noch in dem scheinbar Todten von Seiten des Staates der Bürger, um nicht zu sagen: der Mensch von Seiten seiner Mitmenschen – geachtet werden, der als lebendiges, aber hilfloses Glied dem geselligen Verbande zwar nicht mehr mit seinen Pflichten und Obliegenheiten, wohl aber noch mit allen seinen Rechten und Ansprüchen angehört.“ Friederike Kempner, *Denkschrift über die Notwendigkeit einer gesetzlichen Einführung von Leichenhäusern.* Breslau: Korn, 1867 (6. Aufl.), S. 53.

23 Vgl. Johann Peter Frank, *System einer vollständigen medicinischen Polizey*, 4. Bd. Von Sicherheitsanstalten, in so weit sie das Gesundheitswesen angehen. Wien: Trattner, 1790 (3. Aufl.); Markus Herz, *Über die frühe Beerdigung der Juden. An die Herausgeber des hebräischen Sammlers.* Berlin: Voss, 1788 (2. Aufl.).

24 Vgl. Hufeland, Sammlung, S. 233.

25 Vgl. Martin Patak, *Die Angst vor dem Scheintod in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts.* Zürich: Juris Druck und Verlag, 1967, S. 6.

26 Vgl. Johann Arnold Günther, *Geschichte und Errichtung der hamburgischen Rettungs-Anstalten für im Wasser verunglückte Menschen.* Hamburg: Herold, 1828, S. 1; Chr[istian] August Struve, *Versuch über die Kunst, Scheintode zu beleben, und über die Rettung in schnellen Todes gefahrenen. Ein tabellarisches Taschenbuch.* Hannover: Hahn, 1797, S. 4 f.

27 So weist Martina Kessel auf ein Edikt der Preußischen Regierung von 1775, das eine unverzögerte Hilfeleistung gegenüber leblos aufgefundenen Personen und eine Berichterstattung an die zuständigen Behörden bei Androhung von Leibesstrafen anordnete. Zudem wurden in Preußen offiziell 1788 und 1843 Prämien für die Rettung von Scheintoten vergeben, vgl. Kessel, Angst, S. 146. Auch Martin Patak berichtet von zahlreichen gesetzlichen Geboten zur Rettung Verunglückter ab dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts in Österreich, Dänemark, Norwegen, den deutschen Staaten oder England, vgl. Patak, Angst, S. 7-14.

28 Vgl. Ulrich Knufinke, *Bauwerke jüdischer Friedhöfe in Deutschland* (Schriften der Bet Tfila – Forschungsstelle für jüdische Architektur in Europa, 3). Petersberg:

Imhof, 2007, S. 36; Robert Jütte, *Leib und Leben im Judentum.* Berlin: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, 2016, S. 384-386.

29 Vgl. Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz (GStA PK), XIV. HA Rep. 180, Nr. 2028, Acta der Königl. Preuß. Regierung zu Danzig, Abtheilung des Innern, betreffend das Ausstellen und zu frühe Beerdigen der Leichen, Bl. 16-23.

30 Vgl. [Friedrich] Ludwig Augustin, *Die Königlich Preußische Medicinalverfassung oder vollständige Darstellung aller, das Medicinalwesen und die medicinsche Polizei in den königlich preußischen Staaten betreffenden Gesetze, Verordnungen und Einrichtungen.* Bd. 7, enthaltend die Medicinalverordnungen von 1838 bis 1842. Berlin: Hirschwald, 1843, S. 291-293; Bekanntmachung der Königlichen Regierung zu Minden, wegen Verhütung des Lebendigbegrabens, Minden, den 10. Februar 1839. Königl. Regierung. Abtheilung des Innern.

31 Vgl. [François] Thiery, *Unterricht von der Fürsorge, die man den Todten, oder denen, die tot zu seyn scheinen, schuldig ist, wie auch von den Leichenbegängnissen und Begräbnissen.* O. Übers. Lübeck: Donatius, 1788, S. 80-88.

32 Vgl. Carl Schwabe, *Das Leichenhaus in Weimar: nebst einigen Worten über den Scheintod und mehrere jetzt bestehende Leichenhäuser; sowie über die zweckmäßige Einrichtung solcher Anstalten im Allgemeinen.* Leipzig: Voss, 1834, S. 10 f.

33 Vgl. Hufeland, Ungewissheit, S. 43-48; Marion Ursula Stein, *Das Leichenhaus. Zur Entwicklung einer Sepulkralarchitektur in Deutschland im 18. und 19. Jahrhundert.* Diss. Philipps Universität Marburg 1992, S. 34, 38.

34 Vgl. Stein, Leichenhaus, 150 f.

35 Vgl. Hufeland, Sammlung, S. 75 f. § 6.

36 Ibid.

37 Vgl. Schwabe, Weimar, S. 43, § 10.

38 Vgl. Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz (GStA PK), I Ha Rep 120, D XIV 2, Nr. 23, Ministerium für Handel und Gewerbe, betreffend die Verbesserung der Apparate zur Rettung Lebendig-Begrabener und die Patent-Ertheilung darauf 1835-1876. Ob damit alle entwickelten Sicherheitsräte dokumentiert wurden, darf bezweifelt und von einer höheren Dunkelziffer ausgegangen werden.

39 Vgl. Gsta PK, I Ha Rep 120, D XIV 2, Nr. 23, Schreiben der Königlichen Technischen Deputation für Gewerbe an das Königliche Ministerium für Handel, Gewerbe und öffentliche Arbeiten vom 29. Februar 1876.

40 Tatsächlich finden sich noch weit bis ins 20. Jahrhundert hinein derartige Bemühungen.

41 Über weibliche Erfinderinnen liegen in diesem Kontext keine Hinweise vor.

42 Vgl. Gsta PK, I Ha Rep 120, D XIV 2, Nr. 23. Als einziger Mediziner findet sich ein Dr. Hermann Schmidt aus Berlin, der 1858 einen Patentantrag vorlegte.

43 Vgl. Gsta PK, I Ha Rep 120, D XIV 2, Nr. 23, Schreiben Dr. Schmidts an das Finanzministerium vom 22. Oktober 1858. Schmidt postulierte, dass eine Aufbahrungsfrist der Verstorbenen in den Leichenhäusern von acht Tagen notwendig sei.

44 Edgar Allan Poe, *The Premature Burial*, in: Idem, *The complete Tales and Poems of Edgar Allan Poe*, with an introduction by Hervey Allen. New York: The Modern Library, 1938, S. 258-268, hier: S. 262 f. (Hervorhebung im Original).

45 Vgl. Landesarchiv Berlin (LAB), A Rep 004, Nr. 61, Akten des Magistrats zu Berlin, betreffend die Leichenschau, Errichtung von Leichenhäusern und Bestimmungen bei Beerdigungen, Bl. 117; Wiederaufleben im Grabe, in: *Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen* 90 (19.4.1841).

46 Vgl. Hans-Ulrich Lindken, *Arthur Schnitzler. Aspekte und Akzente. Materialien zu Leben und Werk* (Europäische Hochschulschriften, Reihe I Deutsche Sprache und Literatur, 754). Frankfurt a. M.: Lang, 1984, S. 420. Die Verfügung vom

29. April 1912 hatte der Sohn Schnitzlers, Heinrich, nach dessen Tod in den Unterlagen des Vaters gefunden.

47 Vgl. Stadtvorstand Gotha (Hg.), *Gedenkschrift zum 50 jähr. Bestehen des Krematoriums in Gotha.* Gotha: Gothaer Druckerei und Verlag Gotha, 1928, S. 19, auch: S. 12.

48 Vgl. [Johann] Peter Trusen, *Die Leichenverbrennung als die geeignete Art der Todtenbestattung oder Darstellung der verschiedenen Arten und Gebräuche der Todtenbestattung aus älterer und neuerer Zeit, historisch und kritisch bearbeitet.* Breslau: Korn, 1855, S. 316, 323.

49 Ein Fall von Scheintod, in: *Bürger- und Beamtenzeitung. Lokal-Anzeiger für Hollerich, Bahnhofsviertel u. Umgegend* 5 (7.1.1899), S. 1-2.

50 Nikolaus Kyll, *Tod, Grab, Begräbnisplatz, Totenfeier: zur Geschichte ihres Brauchtums im Trierer Lande und in Luxemburg unter besonderer Berücksichtigung des Visitationshandbuchs des Regino von Prüm (+915).* Bonn: L. Röhrscheid, 1972; Paul Braconnier, *Bestattungsordnung und Bestattungspraxis im Großherzogtum Luxemburg im 20. Jahrhundert.* Unveröffentl. Masterarbeit, Universität Luxemburg 2018.

The cemetery as symbolic battlefield in the Belgian *Kulturmampf*

Political and religious controversies surrounding
cemetery management, 1815-1914

Throughout the 19th century, Europe went through a period of intense antagonism between anticlerical and Catholic forces. These conflicts came to a head during the second half of the century.¹ In several European countries, the management of burial rites and cemeteries was one of the main battlefields on which these 'culture wars' were fought. Control of the dead body and of the destiny of the soul had long been a key component of the power of Christian churches. Hence, the moment when secular agencies started to gain control of cemeteries is of no small importance to understand conflictual patterns of secularisation.² Recent research has shown that the modernisation of funerary culture in Luxembourg was relatively free of conflict. The small state structure of the Grand Duchy prevented a full-blown 'cemetery war'/*Kulturmampf* over graves; burial conflicts rarely if ever reached the central state level.³ Luxembourg, however, was an exception. In the neighbouring Rhine Province of Prussia (with its mixed-denominational population)⁴ and in predominantly Catholic Belgium, conflicts over the dead and their burial increasingly gave rise to public clashes between civil and religious authorities on both the local and national levels.

In this chapter, I will focus on the broad characteristics of the political and religious controversies surrounding cemetery management in Belgium. The first part of the chapter reconstructs the institutional and political context in which the first clashes between civil and ecclesiastical authorities took place during the first half of the 19th century. The second part analyses the outbreak of a 'cemetery war' between Catholics and liberals during the second half of the 19th century. Our story focuses on some long-term developments in the history of the administration of cemeteries in the cities of Antwerp and Ghent, taking into account the parallels and differences between the burial policies of both Flemish cities. I conclude this chapter with a short reflection on present-day discussions about the creation of religious (Islamic) plots within municipal cemeteries.

Cemetery conflicts during the first half of the 19th century

After the Austrian Habsburg reign, the Belgian provinces came under French rule and shared in the Napoleonic funerary reform of 12 June 1804 (decree of 23 prairial year XII) which established new rules for the cult of the dead. The decree gave municipal authorities the right to build new cemeteries, and stated that the cemeteries that were owned by either the parish councils (the so-called *fabriques d'églises*) or the communes came under the authority and control of the municipal authorities.⁵ Article 15 of the decree ordained that, in locations of the Napoleonic Empire where more than one religion was practised, each denomination had the right to its own cemetery, or its own section of a cemetery, separated by walls or hedgerows.⁶ Consequently, Catholics occupied the main part of almost all cemeteries. Other religious communities and those who were denied ecclesiastical burial (unbaptised children, public sinners, notorious anti-clericals etc.) were relegated to separate sections of the cemeteries.⁷

In the 19th century, the Catholic clergy still made ample use of the denial of burial in consecrated ground, a sanction that was well-established in canon law under the Ancien Régime.⁸ It was used as a threat to bring the indifferent back into the Church and to castigate conduct that deviated from Catholic orthodoxy. This often led to clashes between the local clergy and friends and families of the deceased, against the background of a new sensibility that introduced the cult of the individual and the family into funerary customs and cemeteries. Families often considered the consignment of their relatives to unconsecrated corners of the cemetery, which were generally uncared for, as unworthy and shameful.⁹

In the Belgian provinces, the first disputes over Church burial occurred between 1815 and 1830, when Belgium and Luxembourg, i.e. the Southern Netherlands, were still part of the United Kingdom of the Netherlands. In 1828, a mentally ill woman in the village of



III. 1: Ghent's secular West Cemetery, opened in 1873. © Liberas/Liberaal Archief.

Jamoigne (district Virton)¹⁰ was denied a religious funeral and burial in the consecrated part of the cemetery because she died without having received the last sacraments. She had died suddenly, and her state of mind made it impossible for her to ask for the last rites. The deceased was eventually buried in the unconsecrated corner of the village cemetery that was reserved for unbaptised children. The clerical refusal caused public scandal. The deceased's sister-in-law wrote a letter to the King and filed a complaint to a special council erected under King William I to control the practices and behaviour of the Catholic clergy in the kingdom.¹¹ The parish priest of Jamoigne was accused of enforcing the burial of the remains of the woman in question in "un lieu du cimetière honteux et non bénit". The council considered the case and concluded that the parish priest had no right to designate the burial spot.¹² The Minister of Internal Affairs, Pierre Louis Van Gobbelshroy, and King William I issued an official statement in which they denounced the unrespectful behaviour of the priest, in order to avoid similar incidents in the future. The case of Jamoigne was used to remind local authorities in the southern provinces of the kingdom that the clergy had the right to refuse their services and funerary material to those they regarded unworthy, but that the placement of the graves in the cemetery was under the sole authority of the municipal authorities.¹³

The Napoleonic decree remained in use after Belgium became independent in 1830. The brief reign of William I had reinvigorated Catholicism's self-confidence. By introducing freedom of religion, with freedom of education and freedom of association as important complements, the Belgian constitution of 1831 guaranteed free exercise of Catholic worship.¹⁴ Within this new context, intransigent local clergy were freer to (ab)use their control over the local funeral infrastructure and consecrated burial ground in order to exert social and moral control over the community in small towns and villages, which sometimes led to disputes with civil

authorities. For example, as early as 1843, a case of a person in an unnamed rural village who had committed suicide and was subsequently buried in the woods necessitated an intervention of the Belgian Minister of Internal Affairs, (Luxembourg-born) Jean-Baptiste Nothomb. The local parish priest had refused to allow burial in the Catholic cemetery. Nothomb arranged the exhumation of the remains and their transport to the village cemetery. The parish priest was forced to designate a specific area of the cemetery to allow for the burial of the person in question "sinon comme chrétien, au moins comme homme"¹⁵. During the 1840s, other incidents followed in rural areas when people who had committed suicide ended up being buried by the roadside or in fields. More than once, Commissaires d'arrondissement, representatives of the central government in districts, had to intervene. They ordered mayors who failed to oppose the local clergy to exhume the remains of those excluded from the Catholic cemetery in order to rebury them in a decent spot of the local cemetery.¹⁶

A culture war over cemeteries in Belgium during the second half of the long 19th century

The cemetery question evolved into one of the most symbolic battlefields in the Belgian *Kulturmampf*.¹⁷ The Napoleonic arrangements required the cooperation of local governments and the Church. Harmonising these various interests proved increasingly difficult, as the political climate polarised in the course of the century. In the second half of the century, tensions between liberals and Catholics increased and liberal governments and city councils became less willing to tolerate the clerical assertions of authority over cemeteries.¹⁸ The Liberal Party drove the Catholics from power and formed a homogeneous liberal government in 1857. The new

Minister of Justice, Victor Tesch, felt secure enough to confront the head of the Belgian Church, Archbishop Engelbert Sterckx, by denying the fabriques d'églises the authorisation to expand existing cemeteries. In the eyes of the liberal government, only municipal authorities had the right to buy land and expand cemeteries or build new ones.¹⁹

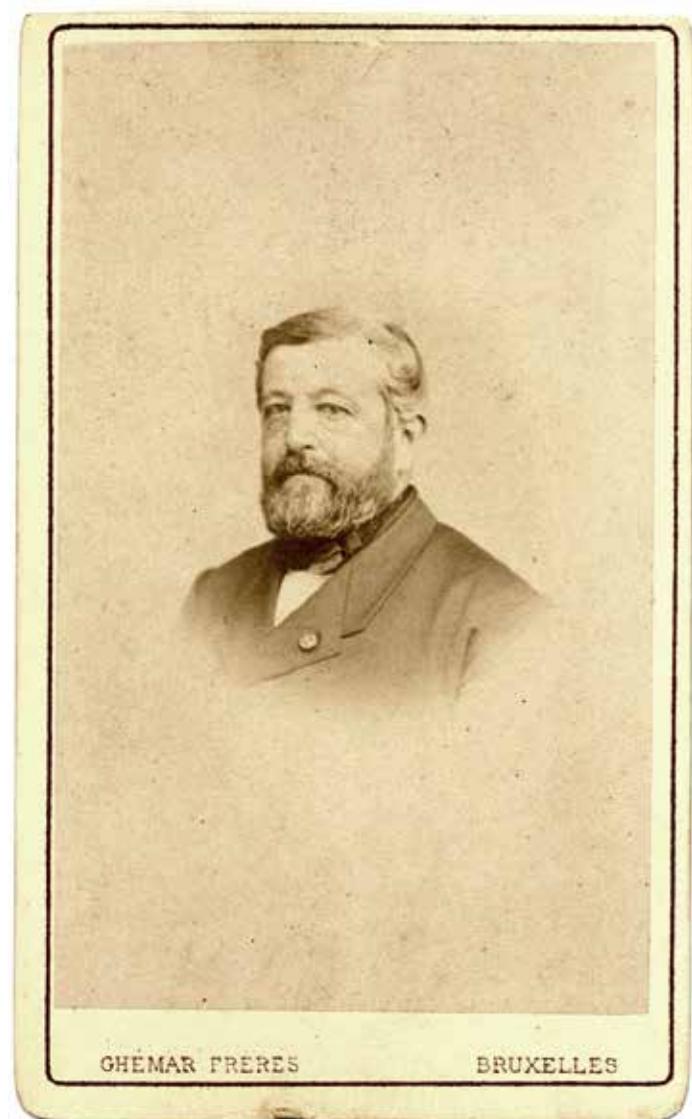
In 1859 and 1862, public peace was disturbed by two major incidents in the small towns of Ninove (East Flanders) and Uccle (south of Brussels). The liberal mayors of Ninove and Uccle, Pierre-Victor Van Oudenhoove and Hubert Dolez, decided to bury two well-known anticlericals and freethinkers, notary Gustave De Deyn and ex-colonel Hubert De Moor, alongside fellow citizens in the consecrated portions of the municipal cemeteries. Whereas Van Oudenhoove had the support of the board of aldermen in Uccle, Dolez, the mayor of Ninove, seemed to have acted on his own. These incidents received national attention in Parliament and caused a great deal of scandal among Catholics. The local parish councils demanded an exhumation of the remains of De Deyn and De Moor, without success. A group of concerned inhabitants of Ninove and the parish council in Uccle sent petitions to the Chamber of Representatives to protest against what they saw as a violation of the constitutional freedom of worship.²⁰

These conflicts in small towns foreshadowed the clashes between municipal authorities of large cities and the urban clergy that occurred when cities became involved in purchasing land in order to move burial grounds to new graveyards, away from the urbanised zones or to expand the existing cemeteries. Liberal mayors reasoned that in these new municipal cemeteries all citizens, regardless of their religious affiliation, could claim the right to a burial with their families. In the 1860s, the national liberal government did not dare to issue a new cemetery law, as would happen in France in 1881. Rather, it chose to give municipal authorities the freedom to secularise new city cemeteries by burying bodies right next to one other, regardless of their creed, and thus abolish Article 15 of the Napoleonic decree, despite strong resistance from both the high and the low clergy.²¹ In the 1870s, Belgium was ruled by Catholic governments, but the pragmatic ministers did not dare to go against the liberal tide in the cities, despite heavy pressure from bishops and Catholic newspapers.²²

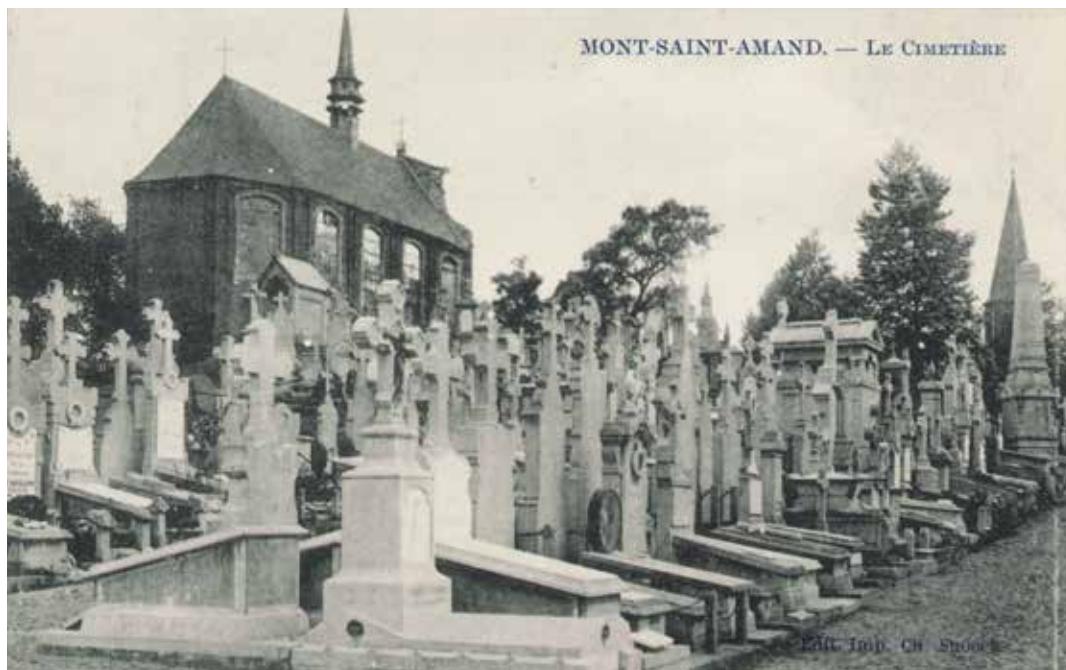
As a result, during the second half of the 1860s and the 1870s, the polarisation between Church leaders and liberal authorities developed into a full-blown 'cemetery war' in the large cities. For example, conflicts over the management of cemeteries determined the conflictual relation between State and Church on the municipal level in the Flemish cities of Ghent and Antwerp. In Ghent, the Luxembourg-born academic and liberal city councillor François Laurent (1810-1887) played an important role in the confrontation with the Church regarding the secularisation of funerary culture. In 1865,

Laurent presented a new burial regulation, which would end the existence of denominational sections in Ghent cemeteries.²³ Though this regulation never officially came into effect, the Ghent College of Mayor and Aldermen regarded Article 15 of the Napoleonic decree as for abolished. The College was referring to the Uccle incident of 1862 which had led liberal ministers to openly question the constitutional character of Article 15 in Parliament.²⁴ In December 1872, the Ghent City Council decided to open the long-planned new municipal neutral and unconsecrated cemetery on the outskirts of the city, free of any internal division between religions (see Ill. 1).²⁵

The liberal Mayor of Ghent, Charles de Kerchove de Denterghem (see Ill. 2), firmly responded to a protest letter from Bishop Henri



Ill. 2: Charles de Kerchove de Denterghem, Mayor of Ghent between 1857 and 1882.
© Liberas/Liberaal Archief.



III. 3: Campo Santo Cemetery in Sint-Amantsberg. © City Archives Ghent.

Bracq that the Catholic clergy had lost the right to segregate the dead in the new Ghent 'West Cemetery'.²⁶ The City Council of Ghent also rejected the demand of the Consistoire Central des Israélites en Belgique, the umbrella organisation of Jewish Communities, and the Chief Rabbi of Belgium, Elie-Aristide Astruc, to maintain the Jewish section of an old Ghent cemetery that was about to be closed down as a result of the opening of the new neutral West Cemetery. Although the Consistoire considered the attitude of the Ghent administration unconstitutional, it eventually decided in 1879, after a lot of discussion, to allow Jewish ceremonies at the graveside in neutral city cemeteries such as the one in Ghent.²⁷

The Bishop of Ghent responded with a Catholic boycott. Henri Bracq distributed a pastoral letter in which he forbade priests of the concerned parishes to follow corpses to the new City Cemetery of Ghent. No Catholic ceremonies would be performed at the graveside in unconsecrated ground.²⁸ A special Comité pour la Défense des Cimetières Catholiques facilitated the transport of bodies from Ghent to Catholic consecrated cemeteries in nearby municipalities.²⁹ When Mayor Charles de Kerchove de Denterghem died in 1882, the well-organised Catholic boycott of the City Cemetery had proven to be a success. Figures compiled by the ecclesiastical authorities show that, during that year, only a quarter of the dead in Ghent, mostly unbaptised children, were buried in the secular West Cemetery.³⁰ As a result, many inhabitants of Ghent were buried in the nearby Catholic cemeteries of the small municipalities of Mariakerke and Sint-Amantsberg. The cemetery of Sint-Amantsberg was built in the vicinity of a newly constructed parish church and became a popular resting place for the francophone Catholic bourgeoisie of Ghent, which is clearly expressed by the dominance of neogothic tombs and monumental crosses (see Ill. 3).³¹ De Kerchove de Denterghem's son arranged the construction of a neo-classical funerary monument, which became one of the largest monuments

on the City Cemetery. The family monument lacked any display of Christian symbols (see Ill. 4).

The secularisation of the cemetery management of Antwerp took place along similar lines as it had in Ghent, albeit with some differences that were dependent on local circumstances. In 1872, the liberals won the elections in Antwerp and Léopold de Wael (see Ill. 5) was installed as Mayor. De Wael immediately clashed with the parochial clergy when a respectable army officer, J. Kemppe, who had refused to allow the clergy at his deathbed without publicly abandoning his faith, was buried in the "coin des réprouvés" of the Kiel Cemetery. An explicit order of the parish priest thereby placed him next to suicides, duellists, and other categories of citizens who had died in circumstances prohibited by Catholicism. After a complaint from the family, de Wael ordered the exhumation and re-burial of Kemppe in the common Catholic part of the cemetery. He openly accused the priests, led by deacon Petrus Sacré, who protested against his decision, of adhering to reactionary fanaticism.³² Throughout the 1870s, the city administration imposed the burial of anticlericals and freethinkers next to Catholics, without any distinction between the position of the graves. In 1874, Sacré wrote another complaint letter to de Wael following a burial in the Catholic part of the Kiel Cemetery of a person who had died outside the Catholic communion. De Wael responded that the city administration respected every religion, but would not allow funerals to become an object of discussion and dispute between families.³³ De Wael was honoured in 1894 with a grandiose (allegorical) funerary monument, strategically placed at a central intersection of the Kiel Cemetery, and financed by the City of Antwerp (see Ill. 6).³⁴

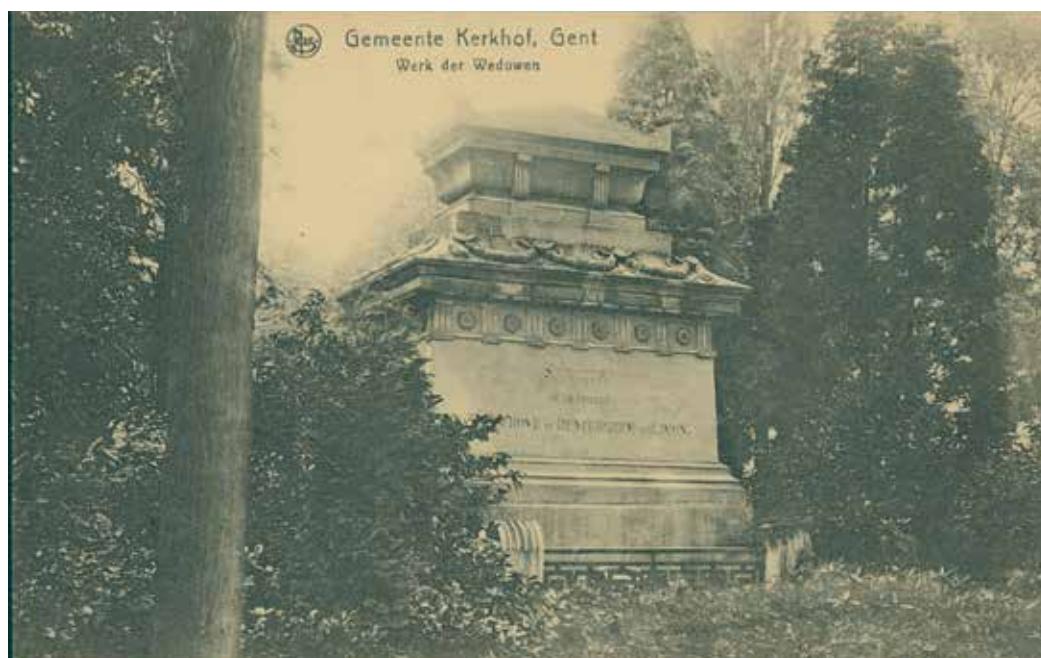
In their contacts with the clergy from Ghent and Antwerp, Léopold de Wael and Charles de Kerchove de Denterghem made a plea to consecrate each grave separately to end all future incidents. For a

long period of time, the Belgian bishops refused to allow this, as it would be perceived as a symbolic act of surrender in a broader culture war. However, the liberal solution to the cemetery question would eventually become inevitable. In 1879, a ruling of the Court of Cassation, the highest court in the country, stated that mayors of municipalities in which Catholicism was the only professed religion had no right to allow subdivisions in cemeteries based on opinions or the circumstances of death. The arrest strictly followed the prescriptions of Article 15 of the Napoleonic decree.³⁵ From now on, mayors of towns where Catholicism was the only religion practised risked considerable fines when they ordained those who had died outside the Catholic communion to be buried in separate corners of the cemetery.³⁶

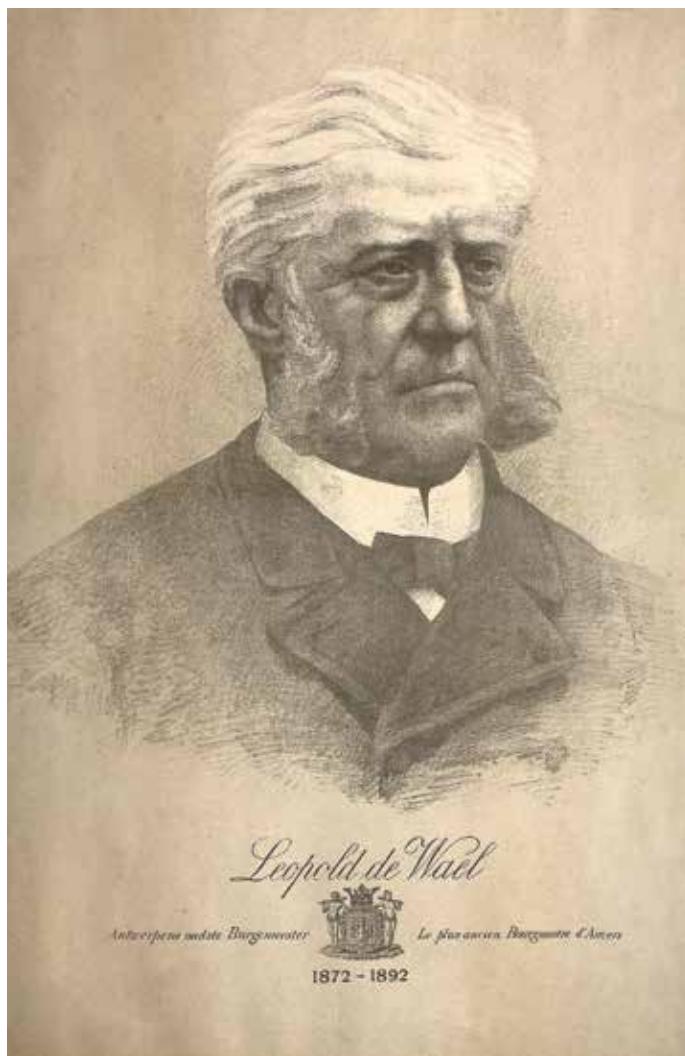
The second cabinet of the liberal politician Walther Frère-Orban, the last homogeneously liberal government, in power between 1878 and 1884, regarded all cemeteries, including cemeteries in large cities with multiple religions, as religiously neutral and publicly stated that Article 15 of the 1804 decree was incompatible with the Belgian constitution. However, in contrast to France in 1881, the government chose not to issue a law that ended the division of cemeteries by faith.³⁷ In the 1880s, the new Archbishop, Petrus Goossens, had to recognise that in a lot of important cities Catholics were now buried in unconsecrated ground. By 1891, the episcopate had no other choice than to allow the consecration of individual graves in neutral city cemeteries, a solution already

demanded by liberals for several decades. This decision was supported by the Vatican.³⁸

Although the process of the institutional secularisation of cemeteries in Antwerp and Ghent, as described earlier, evolved in largely comparable ways, there was one clear difference between the liberal burial policies in Ghent and in Antwerp. Whereas the Ghent administration completely abolished denominational division in the new City Cemetery, in Antwerp the denominational sections for Jews and Protestants remained in use at the Kiel Cemetery. As early as December 1872, Léopold de Wael proposed to the City Council that they should soon vote for a series of new municipal cemetery rules that would end denominational divisions within all Antwerp burial places, thereby abolishing Article 15 of the Napoleonic decree once and for all.³⁹ However, the Antwerp Council never voted for a resolution that declared the municipal cemeteries completely neutral, as the vote was continuously delayed. It seems that, despite his early initiative in December 1872, de Wael eventually preferred to wait until a legal solution for the cemetery question was reached on the national level. Antwerp's growing Jewish community was probably an extra reason to take a somewhat different, more pragmatic stance compared with the stricter burial policy towards religious minorities in Ghent.⁴⁰ Jews had been buried in a separate section of the Kiel Cemetery since 1828.⁴¹ With regard to the management of cemeteries, the Antwerp city administration kept the dialogue with the oldest officially recognised and most assimilated



III. 4: Funerary Monument to the de Kerchove de Denterghem family on Ghent's secular West Cemetery. © Liberas/Liberaal Archief.



III. 5: Léopold de Wael, Mayor of Antwerp between 1872 and 1892. © Liberas/Liberaal Archief.

Jewish community in Antwerp (the Communauté israélite) open until well into the first half of the 20th century.⁴²

This extensive overview of the first burial conflicts in the first half of the 19th century and the analysis of the public clashes between the city authorities of Antwerp and Ghent and high and low clergy underlines how cemeteries were terrains where Church, State and families negotiated their various interests, often leading to bitter disputes. The decision of the majority of the bishops to allow the consecration of individual graves in large urban agglomerations was of the utmost importance for the pacification of the cemetery war in Belgium.⁴³ However, this did not end all Catholic power claims on cemetery management on the local municipal level. For example, the Ghent diocese waited until 1919 before officially allowing, in a pastoral letter, the consecration of individual graves in the West Cemetery.⁴⁴ In 1907, the burial of a person who had committed suicide in an unconsecrated isolated part of the village cemetery of Bras in the province of Luxembourg led to a ruling of the Court of Cassation that stated that the mayor and village priest responsible for this burial had acted against the law.⁴⁵



III. 6: Funerary monument Léopold de Wael on Antwerp's Kiel Cemetery. © Liberas/Liberaal Archief.

Religion at the cemetery in the 21st century

It was not until 1971 that the burial law dating from the Napoleonic period was revised. Even though the 19th-century cemetery war is now long over, modern death in Belgium is still characterised by tensions between religious ideas and secular, rational processes in an increasingly multicultural society. As of today, Belgian burial regulations are challenged by the religious requirements of Islamic burial for the country's growing and aging Muslim population.⁴⁶ Currently, municipal policies have to be in accordance with the fundamental principle that cemeteries should have a neutral character, meaning that no distinction can be made based on religious or philosophical belief. This does not exclude the arrangement of separate (though not exclusive) plots for adherents of a specific religious or philosophical conviction with separate access roads, on condition that these plots are not physically isolated from the rest of the cemetery. Belgian municipalities enjoy great freedom to accommodate Islamic burial practices with separate Islamic or Mecca-orientated plots or not.⁴⁷ The late 20th-century and early 21st-century reluctance to implement clear national and regional⁴⁸

regulations regarding denominational plots seems to continue a historical 19th-century tradition in which Belgian governments favoured the freedom of local authorities over a national legislative solution imposing a strict secularisation of cemeteries.

The sensible nature of current discussions at the municipal level about Islamic burial make perfect sense against the background of broader discussions about the integration and institutionalisation of Islam in Belgian society, although they are much less explosive than the 19th-century clerical-liberal burial disputes. Present-day discussions on adapting burial regulations and arranging cemeteries are still inherently linked to varying interpretations of neutrality, religious freedom and Church/State relations.⁴⁹ The strong emphasis on neutrality in the regional burial regulations currently in use in Belgium, and the reticence regarding the creation of separate religious cemeteries and plots, cannot be separated from the conflictual history of cemetery management during the 19th century.

Archival sources

Archdiocese of Mechelen-Brussels Archives / Aartsbischoppelijk Archief (AAM)

- Acta Vicariatus, XIV/3a (1872-1874), Letter by Jules de Hemptinne, 23.I.1873.

Archives Cemetery Schoonselhof

- 4. Ereperk I-J/Joods gedeelte, Decision by the College of Aldermen and Mayor, 10.II.1921 and Letter by the Conseil d'administration de la Synagogue d'Anvers to Hector Lebon, 30.9.1921.

National Archives, The Hague / Nationaal Archief (NA)

- Departement voor de Rooms-Katholieke Eredienst, 2.07.01.07, nr. 294, Letter to the Conseiller d'État, 14.4.1828.
- Departement voor de Rooms-Katholieke Eredienst, 2.07.01.07, nr. 296, Letter by widow Castagne to King William I, 21.5.1828.
- Departement voor de Rooms-Katholieke Eredienst, 2.07.01.07, nr. 296, Report by the Commission permanente du conseil d'État pour les affaires du culte catholique, 1.8.1828.

¹ Christopher Clark and Wolfram Kaiser, Introduction. The European Culture Wars, in: *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, ed. by Christopher Clark and Wolfram Kaiser. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 1-10.

² Tony Walter, Three Ways to Arrange a Funeral: Mortuary Variation in the Modern West, in: *Mortality* 10/3 (2005), p. 173-192, here p. 192.

³ See Thomas Kolinberger, Funerary Culture and Modernisation in the State of Luxembourg (1800-2000), in: *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 95/4 (2017), p. 849-875.

⁴ Wolfgang Schmid's contribution in this volume explores how the management of a new municipal cemetery in the town of Simmern, in the old Prussian Rhine Province, led to considerable conflict between the municipal authorities and the Catholic community in the early 20th century.

⁵ Article 16: « Les lieux de sépulture, soit qu'ils appartiennent aux communes, soit qu'ils appartiennent aux particuliers, seront soumis à l'autorité, police et surveillance des administrations municipales ». For the complete text of the decree, see Cimetière, in: *Pandectes belges. Encyclopédie de législation, de doctrine et de jurisprudence belges*. Tome Dix-neuvième. Brussels: Ferdinand Larcier, 1886, p. 357-359.

⁶ Article 15: « Dans les communes où l'on professe plusieurs cultes, chaque culte doit avoir un lieu d'inhumation particulier; et dans les cas où il n'y aurait qu'un seul cimetière, on partagera par des murs, haies ou fossés, autant de parties qu'il y a de cultes différents, avec une entrée particulière pour chacune, et en proportionnant cet espace au nombre d'habitants de chaque culte ».

⁷ Joachim Gaudry, *Traité de la législation des cultes, et spécialement du culte catholique, ou de l'origine, du développement et de l'état actuel du droit ecclésiastique en France*. Tome premier. Paris: Librairie de jurisprudence de Durand/Librairie ecclésiastique de Louis Vivès, 1854, p. 204-210; Miguel Martorell Linares, 'The Cruellest of All Forms of Coercion': The Catholic Church and Conflicts around Death and Burial in Spain during the Restoration (1874-1923), in: *European History Quarterly* 47/4 (2017), p. 657-678, here p. 662-663.

⁸ Daniel Ligou, L'évolution des cimetières, in: *Archives de Sciences Sociales des Religions* 39 (1975), p. 61-77, here p. 66-67.

⁹ For funeral disputes in France, Italy and Spain, see Thomas Kselman, Funeral Conflicts in Nineteenth-Century France, in: *Comparative Studies in Society and History* 30/2 (1988), p. 312-332; Martorell Linares, 'The Cruellest of All Forms of Coercion': Hannah Malone, Secularisation, Anticlericalism and Cremation within Italian Cemeteries of the Nineteenth Century, in: *Modern Italy* 19/4 (2014), p. 385-403.

¹⁰ Jamoigne was part of the Grand Duchy of Luxembourg, which was ruled as a province of the United Kingdom of the Netherlands. In 1839, the predominantly francophone western part of the Grand Duchy was transferred to Belgium. As a result, the village today lies within the territory of the Belgian province of Luxembourg.

¹¹ National Archives, The Hague, Departement voor de Rooms-Katholieke Eredienst, 2.07.01.07, nr. 294, Letter to the Conseiller d'État, 14.4.1828; nr. 296, Letter by widow Castagne to King William I, 21.5.1828.

¹² National Archives, The Hague, Departement voor de Rooms-Katholieke Eredienst, 2.07.01.07, nr. 296, Report by the Commission permanente du conseil d'État pour les affaires du culte catholique, 1.8.1828.

¹³ André Miroir, *Le libéralisme et l'Église au XIX^e siècle. Contribution à l'étude des rapports entre l'Église et l'État*. Unpublished doctoral dissertation, Université Libre de Bruxelles 1980, p. 229-230; *Manuel alphabétique, français-hollandais, des bourgmestres, maieurs, échevins, officiers de police, etc., du Royaume des Pays Bas*, Tome huitième. Brussels: Ad. Stapleaux, 1829, p. 109.

¹⁴ Emo Bos, *Souvereiniteit en religie: godsdienstvrijheid onder de eerste Oranjevorsten*. Hilversum: Uitgeverij Verloren, 2009, p. 234-235.

¹⁵ See Séance du 15 mars 1843, Chambre des représentants, in: *Moniteur Belge*. URL: <https://unionisme.be/ch18430315.htm> (last accessed: 10.9.2018).

¹⁶ For official correspondence on such incidents in the Flemish villages of Sint-Pieters-Kapelle (1845) and Wulvergem (1848), see Séance du 23 juillet 1862, in: *Annales parlementaires. La Chambre des représentants*. Brussels: 1862, p. 1864-1865. After the reburial of the remains of a suicide in the municipal cemetery of Sint-Pieters-Kapelle, by order of the 'commissaire d'arrondissement' in 1845, the priest insisted on having bushes planted to distinguish the suicide's grave from the rest of the cemetery. See Miroir, *Le libéralisme et l'Église*, p. 231.

- 17 Vincent Viaene, De ontspeling van een ‘vrije’ kerk, in: *Het Aartsbisdom Mechelen-Brussel: 450 jaar geschiedenis*. Deel II: 1802-2009. Antwerp: Halewijn, 2009, p. 35-100, here p. 92.
- 18 Miroir, Le libéralisme et l’Église, p. 234-235.
- 19 Aloïs Simon, *Le Cardinal Sterckx et son temps (1792-1867)*. Tome 1. *L’Église et l’État*. Malines: Éditions Scaldis, 1950, p. 565-566.
- 20 Séance du 2 avril 1859, in: *Annales parlementaires. La Chambre des représentants*. Brussels: 1859, p. 852-853, 855; *Défense de la liberté des cultes. Profanation du cimetière d’Uccle*. Brussels: Bureaux de la revue belge et étrangère, 1862, p. 20-22.
- 21 Emiel Lamberts, De kerkhovenkwestie, in: *Het openbaar initiatief van de gemeenten in België, 1795-1940*. Volume 2. Brussels: Gemeentekrediet, 1986, p. 787-788; Bernard Marcelis, *La question des cimetières en Belgique, 1849-1879*. Unpublished Master’s Thesis, Université Catholique de Louvain 1976, p. 98.
- 22 Eliane Gubin and Jean-Pierre Nandrin, *Het liberale en burgerlijke België, 1846-1878*, in: *Nieuwe Geschiedenis van België. I. 1830-1905*. Tielt: Lannoo, 2005, p. 239-447, here p. 355.
- 23 Ville de Gand. *Règlement sur les inhumations. Rapport de la commission du contentieux*. Ghent: C. Annoot-Braeckman, 1865.
- 24 Difficultés au sujet de la bénédiction des cimetières, in: *La Belgique Judiciaire* 31/13 (13.2.1873), p. 206.
- 25 An Hernalsteen, *De Westerbegraafplaats van Gent*. Ghent: Provincie Oost-Vlaanderen, 2000, p. 6.
- 26 Difficultés au sujet de la bénédiction des cimetières, in: *La Belgique Judiciaire* 31/13 (13.2.1873), p. 207-208.
- 27 Jean-Philippe Schreiber, *Politique et religion. Le Consistoire central israélite de Belgique au XIX^e siècle*. Brussels: Éditions de l’Université Libre de Bruxelles, 1995, p. 236 et 243.
- 28 Difficultés au sujet de la bénédiction des cimetières, in: *La Belgique Judiciaire* 31/13 (13.2.1873), p. 208.
- 29 Archbishops Archives Malines, Acta Vicariatus, XIV/3a (1872-1874), Letter by Jules de Hemptinne, 23.1.1873.
- 30 Jan Art, *Herders en parochianen. Kerkelijkheidsgegevens betreffende het bisdom Gent, 1880-1914*. Ghent: Maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkunde te Gent, 1979, p. 73, 164.
- 31 Sabine de Groote, *Campo santo*. Ghent: Provincie Oost-Vlaanderen, 2000, p. 8-10, 17-19, 44.
- 32 *Gemeenteblad Antwerpen* 39 (1872), zitting van 9 november 1872, p. 329-343.
- 33 *Gemeenteblad Antwerpen* 11 (1874), zitting van 10 maart 1874, p. 413-416.
- 34 Anne-Marie Havermans, *Grafmonumenten door de stad Antwerpen overgebracht naar de nieuwe stedelijke begraafplaats*. Deel 1. Unpublished Master’s Thesis, Universiteit Gent 1999, p. 99.
- 35 Lamberts, De kerkhovenkwestie, p. 790; Miroir, Le Libéralisme et l’Église, p. 237; 6 juin 1879, in: *Pasicrisie belge: receuil général de la jurisprudence des cours et tribunaux de Belgique. Année 1879. Ile partie*. Brussels: Bruylant Christophe, 1879, p. 324.
- 36 24 décembre 1881, in: *Pasicrisie belge. Année 1882. IIe partie*. Brussels: Bruylant Christophe, 1882, p. 54.
- 37 Miroir, Le Libéralisme et l’Église, p. 238; Jean-Marie R. Van Bol, *Les funérailles et les sépultures – aspects civils et administratifs*. Bruxelles: De Boeck & Larcier, 2003, p. 149.
- 38 Lamberts, De kerkhovenkwestie, p. 791.
- 39 *Gemeenteblad Antwerpen* 43 (1872), zitting van 21 december 1872, p. 544-568.
- 40 Jeffrey Tyssens, ‘Adorateurs du diable’. Over vrijmetselaars en levensbeschouwing, in: *Van wijsheid met vreugd gepaard. Twee eeuwen vrijmetselarij in Gent en Antwerpen*, ed. by Jeffrey Tyssens. Brussels/Ghent: Marot/Tijd, 2003, p. 91-111, here p. 102; Schreiber, Politique et religion, p. 242.
- 41 Ephraim Schmidt, *Geschiedenis van de Joden in Antwerpen*. Antwerp: S.M. De Ontwikkeling, 1963, p. 89-90.
- 42 In 1921, the Catholic Mayor Hector Lebon agreed to reserve a special Jewish section in the newly opened ‘Schoonselhof cemetery’, located in the city suburbs, which replaced the Kiel Cemetery as city cemetery. In the meantime, Orthodox Jewish communities and a special burial society of Dutch Jews had already arranged to bury their members in special sections on a nearby cemetery in the Dutch town of Putte, where the eternity of the grave was guaranteed. See Archives Cemetery Schoonselhof, 4. Ereperk I-J/Joods gedeelte, Decision by the College of Aldermen and Mayor, 10.11.1921 and Letter by the ‘conseil d’administration de la Synagogue d’Anvers’ to Hector Lebon, 30.9.1921.
- 43 Lamberts, De kerkhovenkwestie, p. 791
- 44 Hernalsteen, De Westerbegraafplaats, p. 9.
- 45 18 novembre 1907, in: *Pasicrisie Belge. Année 1908. Ire partie*. Brussels: E. Bruylant, 1908, p. 43, 46.
- 46 Muslims are traditionally buried in a separate Islamic cemetery with each body in a separate grave facing Mecca. Religious rules also prescribe the burial in shrouds and deceased Muslims are expected to lie undisturbed in the grave until the end of time.
- 47 See Chaïma Ahaddour and Bert Broekaert, Muslim Burial Practices and Belgian Legislation and Regulations: A Comparative Literature Review, in: *Mortality* 22/4 (2017), p. 356-373. For Islamic plots in Luxembourg, see Elsa Pirenne’s contribution in this volume.
- 48 Since 2001, the regional governments, instead of the federal government, have been responsible for cemeteries and corpse disposal, resulting in important differences between Flanders, Wallonia and the Brussels Capital Region. The majority of the Islamic plots are today located in Flemish municipalities.
- 49 Christoph De Spiegeleer, Omgang met levensbeschouwelijke diversiteit op begraafplaatsen. Een historisch en juridisch perspectief op een gevoelig politiek vraagstuk, in: *Memento Mori. De begraafplaats als educatieve ruimte*, ed. by Tamara Ingels. Brussels: ASP Editions/Liberaal Archief, 2017, p. 107-116; Ahaddour and Broekaert, Muslim Burial Practices.

L'égalité dans le respect de la différence

Champs protestants au Luxembourg

La séparation des champs de sépulture par confession interroge dans une nécropole appartenant à la municipalité et gérée par elle. Elle se base sur le décret du 28 prairial an XII (12 juin 1804), qui stipule que

« dans les communes où l'on professe plusieurs cultes, chaque culte doit avoir un lieu d'inhumation particulier ; et dans tous les cas où il n'y aurait qu'un seul cimetière, on le partagera par des murs, haies ou fossés, en autant de parties qu'il y a de cultes différents avec une entrée particulière pour chacune, et en proportionnant cet espace au nombre d'habitants de chaque culte » (art. 15)¹.

L'article 41 de la Constitution du 12 octobre 1841 garantissait « la liberté des opinions et l'exercice des cultes ainsi que l'égalité des citoyens sans distinction de croyance (art. 41) »². Seul le respect de la loi garantit ce traitement égalitaire des citoyens.

Les pages qui suivent étudient la mise en pratique de cette législation pour la communauté protestante vivant sur le territoire de la ville de Luxembourg jusqu'en 1920. Elles évoquent, en marge, son application dans deux autres communes urbaines, celle de Hollerich et celle d'Esch-sur-Alzette.

Les origines de la communauté protestante

Au cours de l'Ancien Régime, le protestantisme n'était pas reconnu au Duché de Luxembourg. Ce n'est qu'à partir des régimes français et hollandais que la liberté des cultes était garantie. Les gouvernements successifs du XIX^e siècle s'apprêtent donc à traiter avec équité la communauté réformée. Comme le Grand-Duché était gouverné jusqu'en 1890 en union personnelle avec le Roi des Pays-Bas, des fonctionnaires néerlandais de confession réformée s'établissaient au Luxembourg. Leur contingent fut encore renforcé, de façon plus notable, par les soldats de la garnison prussienne. Cette double présence exigeait la mise en place d'un lieu de culte dans la capitale. L'appartenance de la famille régnante à la confession réformée ne change rien à la situation que le Luxembourg demeure un pays majoritairement catholique³.

Depuis l'intégration du Luxembourg à la Confédération germanique en 1815, la politique militaire assurait à la capitale une

garnison prussienne, majoritairement protestante. Après le départ de celle-ci, en 1867, l'adhésion à l'union douanière avec l'Allemagne (1842-1918) continuait à mettre le Grand-Duché en rapport avec des territoires largement protestants.

Les milieux catholiques ne furent guère favorables au développement de la petite communauté protestante. Certains membres du clergé exerçaient des pressions sur les parents protestants, nouvellement immigrés, en affirmant qu'ils devaient envoyer leurs enfants au catéchisme catholique. Le principal quotidien catholique, le *Luxemburger Wort*, s'attaquait aux droits que la Constitution leur accordait⁴. En 1890, le pasteur Perck d'Amsterdam publiait un opuscule, dénonçant la situation dramatique dans laquelle se trouvait la communauté protestante du Luxembourg⁵. Cependant, les forces libérales au pouvoir garantissaient le respect de la différence inscrit dans la Constitution.

En 1817, l'église de la Sainte Trinité sécularisée à l'époque française fut mise à disposition de la garnison. Depuis, elle sert de temple protestant⁶. À l'époque, l'Église protestante n'était pas en situation de construire un édifice pour se représenter. Même si la communauté protestante put s'installer dans la magnifique église baroque de l'ancienne Congrégation Notre-Dame, elle n'apparaissait pas de façon visible dans la ville. Le culte y fut assuré par un prédicateur militaire prussien. Depuis 1857, la petite communauté est subventionnée par le gouvernement. Le temple protestant est la propriété de l'état, le logement du pasteur était mis à disposition par le Grand-Duc de confession protestante⁷.

Reconnue par l'État

Essentiellement constituée de citoyens étrangers, la communauté protestante ne peut profiter des liens séculaires entre membres de la société dont bénéficient les catholiques autochtones⁸. L'État reconnaît tous ses citoyens indépendamment de leurs confessions. Aucune décision doctrinale ou dogmatique, aucun formulaire ne pourront être publiés ni devenir la matière d'enseignement sans

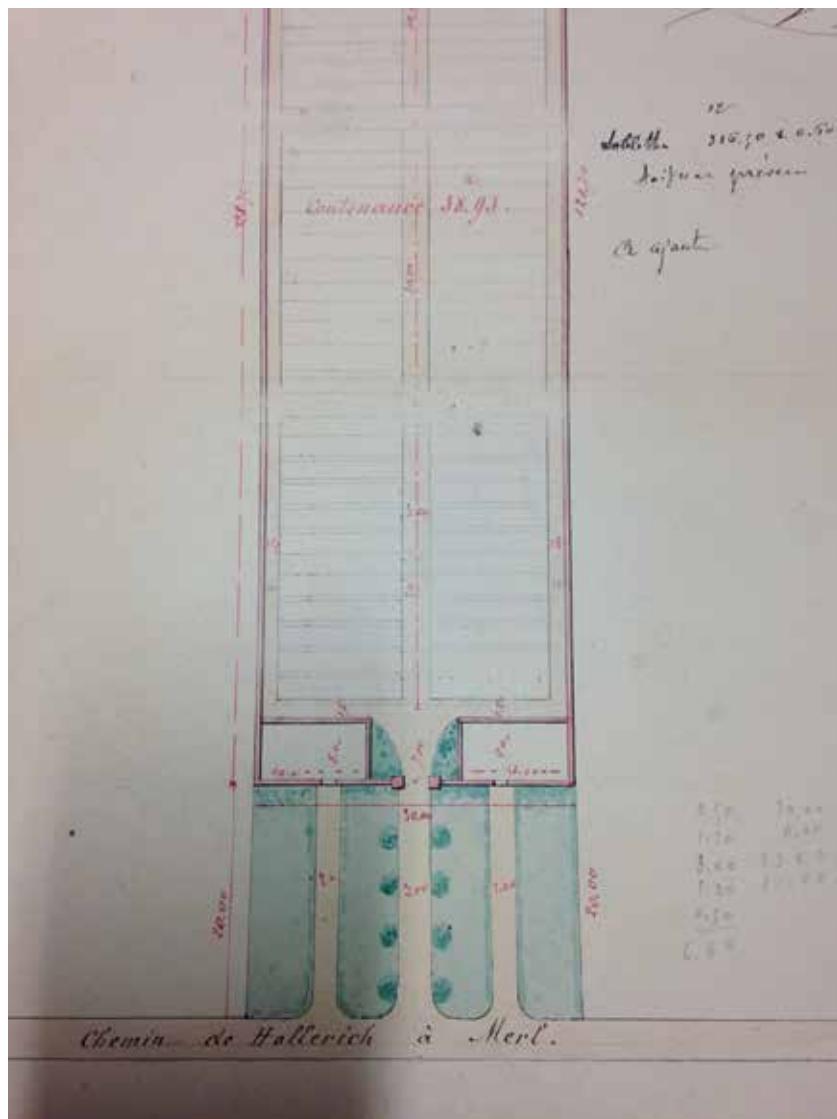
l'approbation du gouvernement. Les dispositions portées par les articles organiques du culte catholique, sur la liberté des fondations, et sur la nature des biens qui peuvent en être l'objet, seront communes aux Églises protestantes. L'État va jusqu'à prescrire le séminaire, celui de Genève, auquel le pasteur doit être inscrit⁹. En 1894, la communauté fut officiellement reconnue par l'État comme Église consistoriale. Elle était placée sous le régime de la loi du 18 germinal an X. De communauté de fait, elle devenait une communauté de droit avec les mêmes avantages et obligations que les catholiques ou citoyens de confession juive. Parmi les dispositions ainsi obtenues figurait l'autorisation d'engager un ministre du culte, rémunéré au même titre que le clergé catholique et bénéficiant des mêmes droits à la retraite. L'Église consistoriale regroupait les protestants réformés et ceux fidèles à la Confession d'Augsbourg. Le consistoire, formé de six à douze personnes, gérait les biens de l'Église et élisait son pasteur. Le gouvernement devait approuver ce choix. Le consistoire dut remettre ses rapports et bilan annuel à la municipalité¹⁰. Le pasteur de Luxembourg devint en 1895 prédicateur à la Cour avec dotation complémentaire. Bénéficiant d'un second pasteur, un deuxième temple fut ouvert à Esch-sur-Alzette en 1888¹¹.

Une communauté en progression

À partir de 1840, la population civile protestante progressa, car suite à l'union douanière avec l'Allemagne, des industriels, commis, artisans et ouvriers allemands de confession réformée vinrent s'installer¹². Après le départ de la garnison, plusieurs anciens militaires mariés à des Luxembourgeoises étaient restés à Luxembourg et continuaient à pratiquer leur foi. Leur communauté se trouvait réduite à quelque 280 âmes. Cette population se composait de confessions différentes : luthérienne, réformée, anabaptiste, angliscane¹³. Près de 20 enfants de couples mixtes reçoivent vers 1870 une instruction conforme à la religion réformée. Dès 1872, au moment où les chemins de fer passent par la Convention ferroviaire germano-luxembourgeoise aux mains des Chemins de fer du Reich en Alsace et Lorraine¹⁴, de nombreux cheminots allemands, en partie de confession réformée, viennent s'installer au Grand-Duché.

L'industrialisation du Luxembourg attirera de plus en plus de protestants allemands : la population protestante du canton de Luxembourg passe de 573 personnes, en 1885, à 643 en 1895, puis à 683 en 1900. Elle sera talonnée, puis rejoints par celle du canton d'Esch-sur-Alzette. La majorité des ouvriers qualifiés engagés dans les usines sidérurgiques et d'origine étrangère appartient aux Églises réformées. Ce fut en 1873 que se constitua la première communauté protestante à Esch-sur-Alzette¹⁵.

Depuis le retrait de la garnison, la communauté protestante est gérée par des pasteurs de Trèves. Dès 1867, le gouvernement accorde



Ill. 1 : Plan d'aménagement du cimetière de Hollerich, 1879. Source : AVL P/Ho/IV/C/315.

une subvention permettant de mandater à Luxembourg un pasteur. Ce subside sera progressivement augmenté, certainement aussi suite à l'avènement, en 1890, de la dynastie Nassau-Weilbourg de confession réformée. Mais la paroisse ne peut fonctionner que grâce au soutien des fidèles, car les fonds publics demeurent insuffisants. Comme le Grand-Duc Adolphe renoncera à l'installation d'une chapelle au palais grand-ducal, le temple protestant servira également de lieu de culte à la famille régnante¹⁶. Des travaux d'appropriation de l'église sont réalisés. L'architecte d'État Charles Arendt va doter le chœur du temple d'une loge grand-ducale¹⁷.

En 1870 déjà, le pasteur protestant avait réussi à ouvrir une école protestante, fréquentée au départ par une trentaine d'enfants. Cette avancée avait été possible grâce à l'appui du Gustav Adolf Verein et à une donation de la Princesse Amélie, épouse du Prince-Lieutenant Henri. Dans les années 1880, cette « Amalienschule » allait compter jusqu'à 90 enfants. Rapidement, une cantine (« Suppenanstalt ») fut rattachée à cette école, pour les enfants venant de plus loin¹⁸. La communauté protestante de Luxembourg se rattachait à la « Landeskirche » de Saxe-Weimar¹⁹.

À chaque communauté son champ de sépulture

En 1872, la communauté protestante s'adresse au gouvernement pour demander la cession à la ville d'un terrain sur l'ancien fort Neyperg afin de l'aménager en cimetière protestant²⁰.

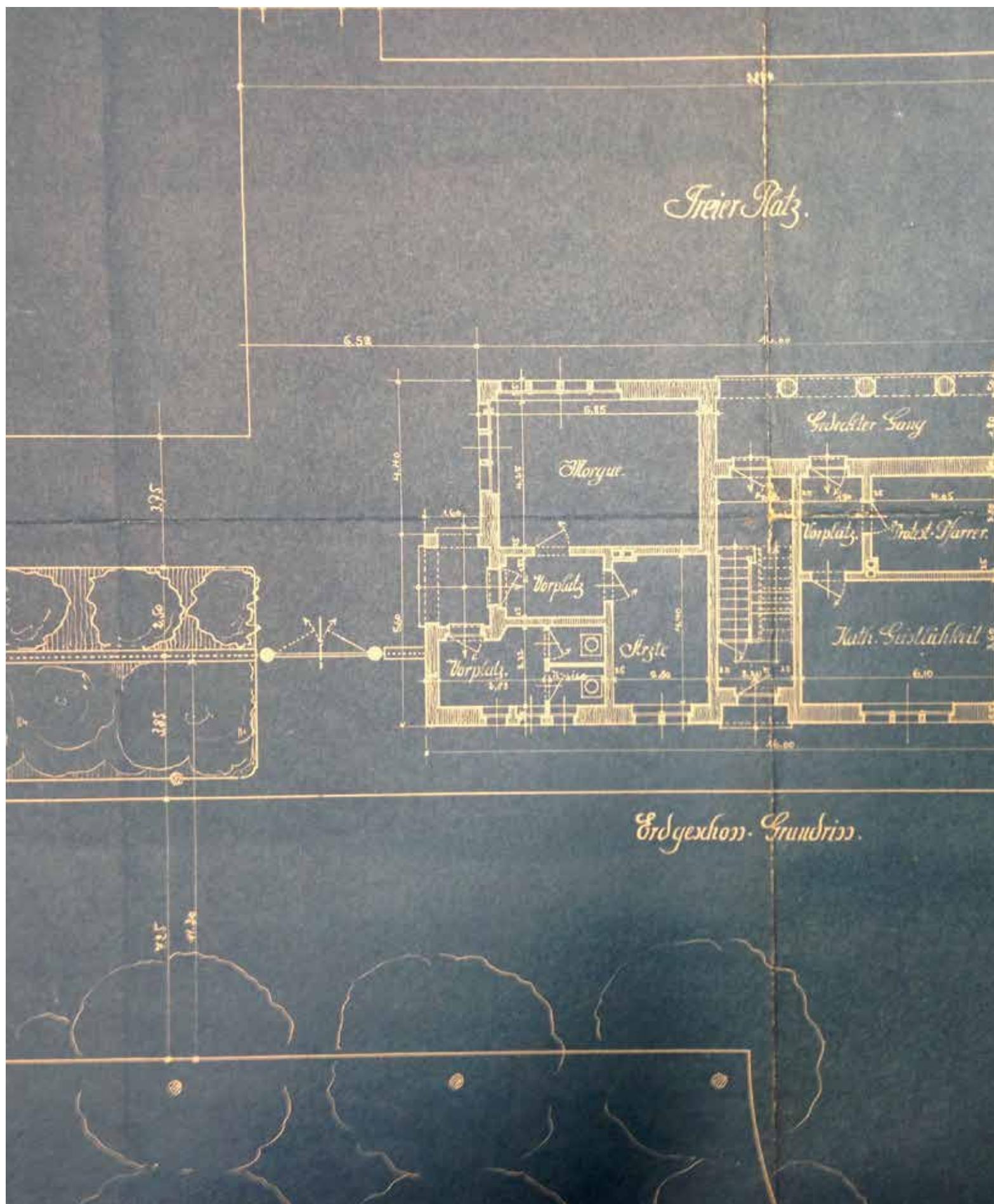
Si le gouvernement, propriétaire du terrain, était favorable au projet, le collège échevinal, à l'unanimité de ses membres, le refusa. La Ville souhaitait la création d'un cimetière protestant privé à charge de la communauté protestante. Elle souhaitait voir les protestants traités de la même façon que la communauté juive. Faute de moyens, les protestants renonçaient à leur projet et acceptaient la proposition de la municipalité de bénéficier d'un espace spécifique aux cimetières Notre-Dame et du Fetschenhof. La superficie de ces emplacements devait correspondre à la population protestante résidente au Grand-Duché. La section protestante du cimetière devait être démarquée de la section catholique par une haie, un mur ou un fossé, conformément au décret du 23 prairial an XII²¹. Cette disposition fut confirmée en 1874, lorsque la municipalité décida de réserver exclusivement le cimetière Notre-Dame aux seuls défunt(e)s catholiques et protestants de la ville haute. Celui du Fetschenhof accueillit les défunt(e)s des villes basses se réclamant d'une de ces religions, les autres cimetières civils de la capitale étant exclusivement réservés aux catholiques, athées ou agnostiques. Ce cimetière accueillait également les défunt(e)s protestants en provenance d'autres communes du pays et revêtait donc un caractère national²². Cette mesure exigeait des travaux d'adaptation et surtout d'agrandissement auxquels l'État participait financièrement, vue la vocation nationale de la nécropole. Les services de l'État fournissaient le remblai nécessaire aux terrassements²³. Ce soutien de l'État tient certes compte des besoins spécifiques de la communauté protestante. En 1882, la Ville rajoutait à ses frais une loge pour le gardien²⁴. Le zoning confessionnel se reflète donc également au niveau de la répartition des sépultures²⁵. Les vivants perpétuaient dans la mort les statuts et confessions des défunt(e)s dans la société²⁶.

En 1872, l'ancien cimetière de Hollerich, à la périphérie de Luxembourg-Ville, séparait la nécropole protestante de celle des catholiques par « un garde-fou en bois de chêne et en sapin de bois de 17 mètres de longueur et peint en couleur d'huile brune ». Les parties protestante et catholique disposaient de leurs accès séparés²⁷. Cette séparation fut importante aux yeux de l'Église catholique, car en 1885, le curé-doyen de Saint-Michel constatant des mélanges d'inhumations de protestants et de personnes dont l'Église refusait l'enterrement en terre bénite, craignait devoir « annoncer à nos paroissiens qu'ils ne possèdent plus de lieu consacré à des fidèles défunt(s), qu'ils ne puissent plus être ensevelis en terre bénite et être accompagnés par des prières et les bénédictions de l'église »²⁸. En 1879, les édiles communaux de Hollerich respectaient le décret

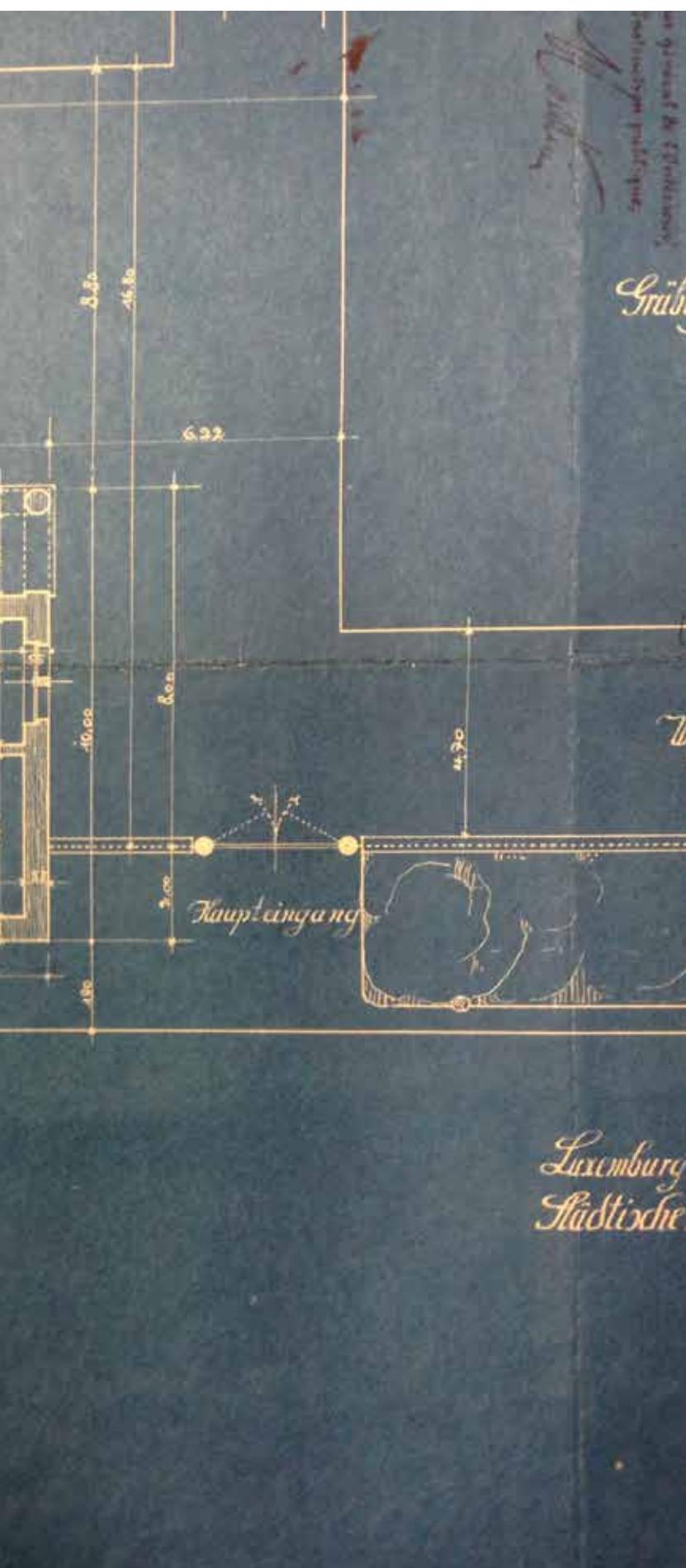
de l'an XII en réservant de chaque côté de la porte principale du nouveau cimetière à aménager un champ séparé, chaque fois avec 24 tombes, pour d'une part, les membres de la communauté protestante (côté gauche), et d'autre part, les israélites « et tout autre culte » (côté droit)²⁹. La porte principale à deux battants, aménagée au centre du front du mur du côté de la rue, conduit aux champs catholiques. À gauche et à droite de cette porte, deux accès identiques, mais à un seul battant, menaient aux champs des autres cultes.



III. 2 : Cimetière Notre-Dame, grille d'accès vers le champ protestant. © Photothèque de la Ville de Luxembourg.



III. 2 : Cimetière Notre-Dame, grille protestante. © Photothèque de la Ville de Luxembourg.



À l'intérieur du cimetière, le champ pour le culte catholique était séparé par un mur de deux mètres de hauteur de ceux réservés aux autres cultes³⁰. Ces infrastructures indiquent clairement qu'il s'agit de trois cimetières distincts réunis en un même lieu et soumis à une seule autorité, la commune. Dans l'esprit du décret, le cimetière est une responsabilité communale chargée de veiller au respect de tous les cultes. Cette subdivision de l'espace disparut lors des aménagements de 1902 et 1932.

Au cimetière Notre-Dame l'entrée au champ d'inhumation des personnes appartenant au culte réformé avait été aménagée en 1874³¹. Ce fut par une porte en fer que l'on accédait à la partie protestante³². Ce principe de séparation ne fut mis en cause qu'en 1916, lorsque le Conseil communal de la Ville de Luxembourg se prononça en faveur de la suppression de toute différence de culte, tout en n'autorisant l'inhumation commune dans un même cimetière et dans une même tombe qu'aux catholiques et protestants. L'obligation de séparer des conjoints suivant leur appartenance à l'une de ces deux confessions était en effet ressentie comme inacceptable³³. Le combat que le juriste luxembourgeois François Laurent avait mené à Gand en 1864 en faveur de la suppression des champs confessionaux dans les cimetières³⁴ ne semble pas avoir eu de retentissement immédiat sur la pratique au Luxembourg. En réalité s'y cachait la pression sur le foncier de la nécropole. En 1894 déjà, la Ville avait fait déplacer dix tombes au Fetschenhof, dans le seul but d'une « besseren Ausnutzung des Raumes »³⁵. Dans cet ordre d'idées, elle y fit abattre un an plus tard douze arbres séparant les champs catholiques et protestants de cette nécropole. Cette mesure fournit de la place à une douzaine de nouvelles sépultures. Ainsi, la distinction de confessions dans l'espace s'effaçait bien avant la réglementation sur la suppression des champs distincts. Au cimetière Notre-Dame, le nouvel immeuble du gardien, construit en 1916 à front de l'Allée des Résistants et des Déportés, devait résérer au rez-de-chaussée à côté de la morgue deux loges séparées, l'une pour le clergé catholique et l'autre pour le pasteur protestant officiant aux enterrements³⁶. La troisième porte, jouxtant la morgue, avait été aménagée à cette époque pour placer l'accès direct au cimetière, pour des raisons de sécurité, sous le contrôle du portier³⁷. La porte « catholique » et la porte « protestante » perdaient ainsi leur signification.

En 1876, le premier décès d'un ouvrier protestant souleva la question de l'aménagement d'un cimetière pour cette communauté à Esch-sur-Alzette. Celle-ci venait de se constituer trois ans plus tôt. Avec l'accord du gouvernement un terrain de 4,18 ares sis au « Lallinger Teich » fut acquis la même année à la périphérie de la métropole du fer pour lui servir de nécropole. Elle restait en fonction jusqu'à son intégration au cimetière de Lallange³⁸.

Conclusion

La communauté protestante à Luxembourg a pu s'établir grâce aux libertés introduites par la Révolution française. Les gouvernements libéraux du XIX^e siècle ont veillé à l'observation des droits fondamentaux ancrés dans la Constitution et reconnaissaient l'égalité des citoyens. La pression démographique semble avoir contribué à la suppression de champs séparés dans le but d'une optimisation de l'espace. Il est à remarquer que l'État supportait une partie des frais de l'aménagement du cimetière du Fetschenhof en raison de sa vocation « nationale » pour la communauté protestante résidente sur l'ensemble du territoire grand-ducal, alors que le cimetière fut un projet exclusivement municipal d'après le décret de 1804. Ce fut une sorte de compensation³⁹ pour le refus communal de créer un cimetière propre aux personnes du culte réformé.

Archives

Archives Nationales de Luxembourg (ANLux)

Ministère des Travaux Publics (TP)

– TP 580 (1894-1897).

Archives de la Ville de Luxembourg (AVL)

- HO II.1.V.18 ; HO IV 62-1-4.
- P/HO/IV/D/22 ; P/HO/IV/C/315.
- LU II/IV/1/285 ; LU IV/1/292 ; LU IV/2 II D, N°284 ; LU IV/2 II D, N°977 ; LU IV/2 II D, N°307 ; LU IV/2, B, N°84.

¹ P[ierre] Ruppert, *Code politique et administratif du Grand-Duché de Luxembourg : contenant les lois, règlements, arrêtés etc. sur l'organisation politique, judiciaire et administrative en vigueur au 1^{er} octobre 1907*. Luxembourg : V. Bück, 1907 (3^e éd.), p. 600-601.

² Jean Thill, *Documents et textes relatifs aux Constitutions et institutions politiques luxembourgeoises*. Luxembourg : Service Information et Presse du Gouvernement, 1978, p. 11 et 41.

³ Robert L. Philippart, *Luxembourg, de l'historicisme au modernisme, de la ville forteresse à la capitale nationale*. Steinsel : Éd. Ilôts, 2006, t. 2, p. 1058.

⁴ Georges Hellinghausen, Ultramontanisme et libéralisme au Grand-Duché après 1840, in : *Le choc des libertés : l'Église en Luxembourg de Pie VII à Léon XIII (1800-1880)*, Éd. par André Neuberg. Bastogne : Musée en Piconrue, 2001, p. 57-64, ici p. 62.

⁵ Antoinette Reuter, Le protestantisme au Grand-Duché au XIX^e siècle, in : *Le choc des libertés*, p. 113-117, ici p. 114 et 116.

⁶ Jean Harpes, *Vieilles demeures nobiliaires et bourgeoises de la ville de Luxembourg : une promenade historique, archéologique et généalogique à travers les vieux quartiers de la ville* (Études historiques, culturelles et littéraires du Grand-Duché de Luxembourg, série A : Histoire générale et locale, 2) Luxembourg : Éd. du Centre, 1959, p. 44.

⁷ Ruppert, Code, p. 36.

⁸ Joseph Goedert, Les laborieux débuts de la communauté protestante luxembourgeoise 1801-1880, in : *Le Luxembourg en Lotharingie, Mélanges Paul Margue*. Luxembourg : Éditions Saint-Paul, 1993, p. 177-191, ici p. 177.

⁹ Ruppert, Code, p. 560.

¹⁰ Ibid., p. 567-568.

¹¹ Reuter, Le protestantisme, p. 116-117.

¹² Ibid., p. 113-114.

¹³ Ibid., p. 182.

¹⁴ Les Cheminots-Philatelistes 61 Luxembourg, *Gares et haltes des chemins de fer Luxembourg*. Luxembourg : Cheminots-Philatélistes 61, 1984, p. 42.

¹⁵ Joseph Flies, *Das andere Esch*. Luxembourg : Éditions Saint-Paul, 1979, p. 405.

¹⁶ Reuter, Le protestantisme, p. 115.

¹⁷ ANLux: Ministère des Travaux Publics, liasse 580.

¹⁸ J[ean]-P[ierre] Koltz, *Baugeschichte der Stadt und Festung Luxemburg*. Luxembourg : Saint-Paul-Druckerei, 1972, t. 2, p. 200.

¹⁹ Goedert, Les laborieux débuts, p. 181.

²⁰ Robert L. Philippart, La dernière demeure : les nécropoles de la capitale, in : *Arts et Lettres, publication de la Section des arts et lettres de l'Institut Grand-Ducal* 4 (2015), p. 101-128.

²¹ Ville de Luxembourg, *Bulletin communal* 11 (1872), p. 92-93.

²² Ibid., 5 (1874), p. 44-45.

²³ Idem, *Bericht über den Stand der Gemeindeangelegenheiten der Stadt Luxembourg*. Luxembourg : J. Beffort, 1874, p. 13.

²⁴ Ibid., p. 14.

²⁵ AVL : LU IV/2 11 D, N°284.

²⁶ Ville de Luxembourg, *Bulletin communal* 5 (1874), p. 44.

²⁷ Louis-Vincent Thomas, *Mort et pouvoir*. Paris : Payot, 1978, p. 125.

²⁸ AVL : HO IV 62 1-4.

²⁹ AVL : LU IV/1/292 Fetschenhof, lettre de Mgr Bernard Haal au bourgmestre de la ville de Luxembourg, 2.2.1885.

³⁰ AVL : P/HO/IV/D/22

³¹ AVL : P/HO/IV/C/315.

³² AVL : LU IV/2 11 D, N°977

³³ AV L : LU IV/2 11 D, N°307.

³⁴ Ville de Luxembourg, *Analytischer Bericht über die Stadtratssitzungen* 15 (1916), p. 85-86.

³⁵ François Laurent, *Lettres sur la question des cimetières*, Paris, 1864 (Ed. A. Lacroix, Verboeckhoven et Cie).

³⁶ Ibid., N°854.

³⁷ AVL : LU IV/2, B, N°84.

³⁸ AVL : LU 11/IV/1/285.

³⁹ Flies, Das andere Esch, p. 405.

Der Friedhofsstreit von Simmern (1901-1908)

Ein außergewöhnlicher konfessioneller Konflikt
nach dem Kulturkampf

Friedhöfe sind auch heute noch ein Thema, über das man trefflich streiten kann. Oft lassen die trauernden Hinterbliebenen für den geliebten Verstorbenen ein außergewöhnliches Denkmal anfertigen, das dann nicht aufgestellt werden darf, weil es nicht der Friedhofssatzung entspricht. Oder eine Gemeinde weigert sich, eine Witwe neben ihrem Mann zu bestatten, der sich aus Kostengründen für ein Reihengrab entschlossen hat.¹ All diese Konflikte sind vergleichsweise harmlos. Vor gut hundert Jahren war das anders:

„Einige Andersgläubige, die in unser Land gekommen sind, wollen uns unser uraltes, heiliges Recht nehmen. Von der Regierung unterstützt, suchen sie in das Heiligtum unserer Toten einzudringen. Sie, die im Leben nicht mit uns sein wollen, drängen sich uns im Tode auf.“ Weiter heißt es: „Nach Euren Kirchhöfen will man Euch Eure Prozessionen nehmen, nach den Prozessionen Eure Schulen, nach den Schulen Eure Kirchen, nach den Kirchen Euren Glauben.“² Was war die Ursache dieser Friedhofskonflikte?

Friedhofsstreit im Kulturkampf

1815 kamen die Preußen ins Rheinland. Sie brachten nicht nur eine andere Konfession, sondern auch eine andere Mentalität mit. Zwei Welten prallten aufeinander, es kam zu einem Systemkonflikt, der – entgegen der klassischen Definition, die den Kulturkampf auf die Jahre 1871 bis 1878 beschränkt – fast einhundert Jahre dauerte.³ Nach der katholischen *Volksstimme* von 1905 ging es in der Friedhofsfrage um die Verteidigung „uralter, heiliger Rechte“, die man durch die Zuwanderer bedroht sah.⁴

Die Friedhofskonflikte besaßen dadurch eine besondere Brisanz, dass sie häufig erst dann eskalierten, wenn die Trauergesellschaft am Friedhofstor stand.⁵ Oft verweigerte der katholische Pfarrer die Benutzung „seines“ Friedhofes. Der evangelische Pfarrer ließ den Bürgermeister rufen, der häufig eine Auseinandersetzung mit dem einflussreichen Pfarrer scheute und daher telegrafisch beim Landrat intervenierte, der Gendarmen schickte. Gerne verwies man die Protestanten auf den „Selbstmörderwinkel“, was diese aber als

ehrenrührig ansahen und auf ein Begräbnis „in der Reihe“ bestanden. Doch auch wenn ein Begräbnis durchgesetzt war, gab es Konflikte: Der Leichenwagen und das Bahrtuch waren Eigentum der Kirchengemeinde und wurden nicht zur Verfügung gestellt. Dies galt auch für Glocken, die als „res sacra“ galten. Schließlich gab es Störungen der Beerdigung, etwa durch Jugendliche. Oftmals betrachteten Geistliche einen katholischen Friedhof durch eine evangelische Leiche als entweihlt. So konnte ein Interdikt verhängt werden. Die Pfarrer weigerten sich fortan, den Friedhof zu betreten und setzten damit die Gemeinde massiv unter Druck.

Vielfach schlossen sich weitere Konflikte an: Der Pfarrer griff das Thema in seiner Predigt auf, in der er deutlich machte, dass die Leichen von „Ketzern“ die Totenruhe auf dem Friedhof stören und das Seelenheil der verstorbenen Christen gefährdeten. Häufig gingen solche Auseinandersetzungen bis vor Gericht. Der Prozess war im Kulturkampf ein beliebtes Mittel, hinterließ er doch stets zwei Sieger: Der Verlierer konnte sich als Märtyrer der gerechten Sache präsentieren, die Auseinandersetzungen fanden ein breites Echo in der konfessionellen Presse und man konnte in Revision gehen.

Was war die Ursache dieser Konflikte? Für Katholiken galt der Kirchhof als ein Teil der Kirche, als geweihter, als heiliger Ort, an dem die verstorbenen Angehörigen der Kirchengemeinde auf ihre Auferstehung warteten.⁶ Für Protestanten besaß er einen geringeren Stellenwert und galt eher als Ort der Seelsorge für die Hinterbliebenen.⁷ Für die preußische Regierung standen hygienische Gesichtspunkte im Vordergrund.⁸ Das napoleonische Dekret vom 23. Prairial XII (12. Juni 1804) sah Friedhöfe der Zivilgemeinden vor. Gab es an einem Ort mehrere Religionsgemeinschaften, dann mussten sie mit Mauern oder Hecken geteilt und mit getrennten Eingängen versehen werden. 1820 hob eine königliche Kabinettsordre den Teilungzwang auf; sie erlangte allerdings keine Gesetzeskraft.

1830 erließ der Trierer Bischof Josef von Hommer eine tolerante Begräbnisordnung: Protestanten durften auf katholischen Friedhöfen bestattet werden. War kein evangelischer Pfarrer verfügbar, dann konnte der katholische Amtskollege die Beerdigung vornehmen. Das Läuten der Glocken und die Teilnahme der

Schuljugend waren gestattet.⁹ Nach dem Streit um die „Mischen“ und den Konflikten um die Wallfahrt zum Heiligen Rock von 1844 verhärteten sich die Fronten.¹⁰ 1848 und 1852 veröffentlichte Generalvikar Matthias Martini eine neue Begräbnisordnung, die die Beerdigung von Protestanten auf Friedhöfen der katholischen Kirchengemeinden untersagte. Weiter wurden die Pfarrer aufgefordert, die rechtlichen Grundlagen der kommunalen Friedhöfe zu überprüfen.¹¹ Im eigentlichen Kulturmampf waren Konflikte eher selten, weil viele Pfarreien nicht besetzt waren. Erst in den 1890er Jahren, nach der Wallfahrt zum Heiligen Rock von 1891, die zu erheblichen Auseinandersetzungen geführt hatte, häuften sich die Friedhofskonflikte, die ihren Höhepunkt im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts erreichten.

1905 veröffentlichte der württembergische Pfarrer Eberhard Goes das Buch *Die Friedhofsfrage*, in dem er die rechtlichen Grundlagen und zahlreiche Friedhofsskandale dokumentierte. Er verlangte die durchgängige Anlage communaler Simultanfriedhöfe.¹² Zu einem Bestseller wurde eine populäre Kurzfassung mit dem prägnanten Titel *Friedhofselend*, die 1913 in der auflagenstarken Reihe der *Flugschriften des Evangelischen Bundes zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen* veröffentlicht wurde.¹³ Der 1886 gegründete Bund verstand sich als Notgemeinschaft der Protestant, die sich von den ultramontanen Katholiken unterdrückt und vom preußischen Staat nicht genügend unterstützt fühlten.¹⁴ Ein Zentrum der Konflikte war das Reichsland Elsass-Lothringen, in dem die Protestant zudem als feindliche Ausländer wahrgenommen wurden. 1904 verhängte der Bischof von Metz über den Friedhof von Fameck ein Interdikt.¹⁵ Dies fand in der konfessionellen Presse breiten Niederschlag und führte sogar zu einer Debatte im Reichstag. Und genau in diesen spannenden Jahren fand der Simmerner Friedhofsstreit statt.

Die Kreisstadt Simmern

Simmern im Hunsrück war um 1900 eine Kleinstadt mit 2.414 Einwohnern (1905), darunter 1.368 Protestant, 943 Katholiken und 97 Juden. In der aufstrebenden Kreisstadt lebten zahlreiche Kaufleute und Handwerker. 1889 erfolgte der Eisenbahnanschluss, 1905 wurde ein Gaswerk errichtet. Ein von Diakonissen betriebenes evangelisches Krankenhaus wurde 1903 eröffnet, das 1911 erbaute St. Josefs-Krankenhaus leiteten Dernbacher Schwestern.¹⁶ Im 15./16. Jahrhundert war Simmern die Residenz der Herzöge von Pfalz-Simmern gewesen, die ein Schloss und die Stephanskirche errichteten; hier erinnern monumentale Grabdenkmäler an diese.¹⁷ Nach der Einführung der Reformation war Simmern protestantisch. 1557 beschloss man, außerhalb der Stadtmauer, in der Mühlengasse, einen neuen Friedhof anzulegen. 1706 wurden wieder Katholiken zu-

gelassen und die Kirche als Simultaneum benutzt; ihnen wies man den alten Friedhof an der Kirche zu. 1813 musste die katholische Kirchengemeinde eine neben dem kommunalen, von den Protestant benutzten Friedhof gelegene Parzelle erwerben. 1882 reichten zahlreiche Bürger bei der Stadtverwaltung eine Petition ein: Die Trennungsmauer zwischen den beiden Hälften des Friedhofs sei baufällig und sollte entfernt werden. Dies geschah, ohne dass es Misstöre gab.¹⁸

Pläne für einen neuen communalen Friedhof (1899-1901)

Über den Friedhofsstreit von Simmern berichten vor allem zwei Quellen: 1908 veröffentlichte Julius Schmidt einen Bericht in der von Professoren des Trierer Priesterseminars herausgegebenen Zeitschrift *Pastor bonus*.¹⁹ Schmidt war Pfarrer in Simmern, und zwar als Nachfolger von Franz Mockenhaupt, der von 1901 bis 1906 amtierte.²⁰ Unsere zweite Quelle ist die Akte Nr. 355 „Begräbnisplätze in Simmern“, die die Unterlagen der Stadtverwaltung zu Friedhofsfragen enthält.²¹

Pfarrer Schmidt beginnt seinen Bericht mit einer Schilderung der Ausgangssituation: Die Katholiken in Simmern besaßen „von alters her“ (seit 1813) einen eigenen Kirchhof, der an den protestantischen anstieß. Die Ursache für die Neuplanung seien Probleme auf dem protestantischen Kirchhofsteil gewesen, wo der Boden für eine Verwesung der Leichen zu feucht war. Bereits bei den Vorbereitungen für Begräbnisse hätten sich einige Gräber mit Wasser gefüllt. Deshalb habe der Kreisarzt eine Verlegung angeregt.

Ein Plan des Geländes vom November 1899 in der Akte macht deutlich, dass das Projekt „Gottesacker Simmern“ Gestalt annahm. Am 2. Dezember 1899 verfasste Kreisbaumeister Gelzer einen „Erläuterungsbericht zu dem Terrain für den projectirten neuen Gottesacker in Simmern“. Am 27. März 1900 legte Kreiswiesenbaumeister Schäfer einen ersten Friedhofsplan vor. Am 25. März 1901 fassten die Stadtverordneten den Beschluss zum Kauf von Land für den neuen Begräbnisplatz. Eine Ankaufskommission wurde beauftragt, Grundstücke in der Größenordnung von 2 Hektar 8 Ar für 5.000 M und ein weiteres im Umfang von 130 Ruten für 1.170 M zu kaufen, also insgesamt für über 6.000 M.

Am 2. Juli 1901 fassten – und damit setzt der Bericht von Pfarrer Schmidt ein – die Stadtverordneten einen Grundsatzbeschluss über die Neuanlage eines städtischen Friedhofs. Das einzige katholische Mitglied, Wilhelm Verkoyen, stellte den Antrag,

„es bei der bisherigen Einteilung nach Konfessionen auch auf dem neuen Kirchhof zu belassen, weil sonst bei Beerdigungen katholischer Leichen bezüglich Begleitung der Leiche auf den Kirchhof durch den katholischen Geistlichen Schwierigkeiten entstanden.“

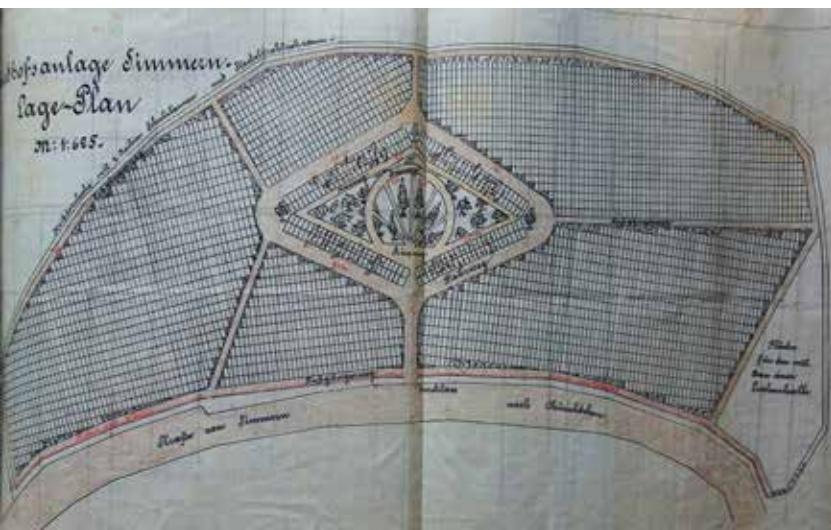


Abb. 1: Plan für den Friedhof in Simmern (1901). Hunsrückarchiv Simmern.
Foto: © Wolfgang Schmid.



Abb. 2: Angebot für ein Rosettengeländer (um 1900). Hunsrückarchiv Simmern.
Foto: © Wolfgang Schmid.

Der Antrag wurde mit 7:2:1 Stimmen abgelehnt, und zwar unter Hinweis auf „die Schwierigkeiten bei Bildung zweckentsprechender Abteilungen“ auf dem Friedhof und der damit verbundenen „Raumverschwendungen“. Vorgeschlagen wurde stattdessen „eine

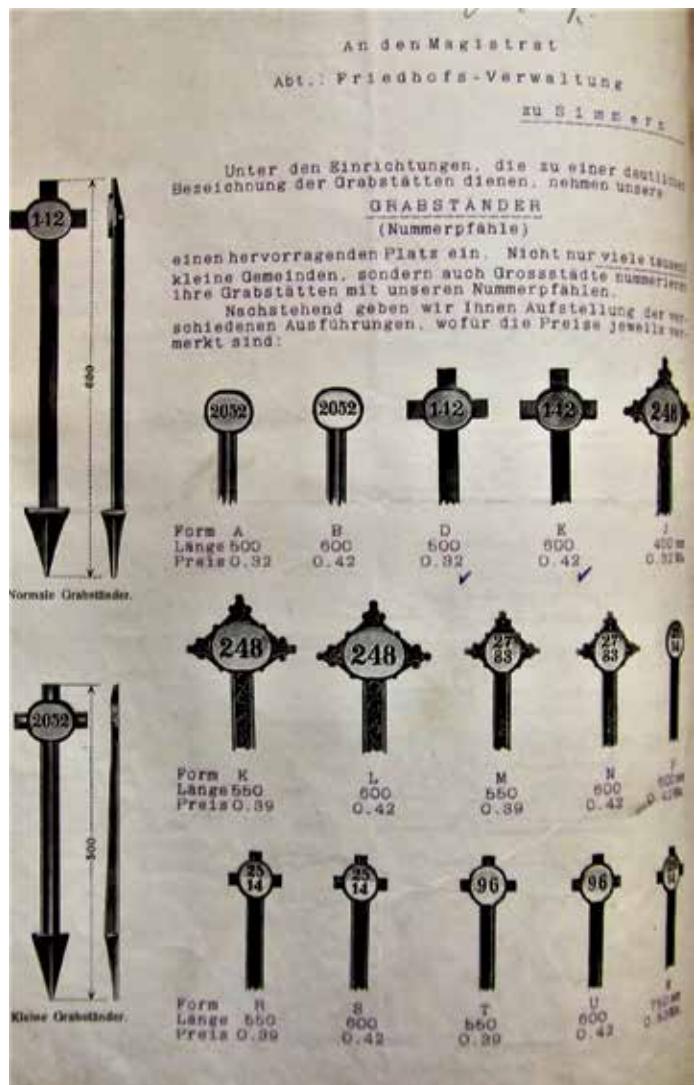


Abb. 3: Angebot für Nummernpfähle (um 1900). Hunsrückarchiv Simmern.
Foto: © Wolfgang Schmid.

gemeinschaftliche Einweihung unter Beteiligung beider Konfessionen“, so dass dann einer „Begleitung durch einen Geistlichen katholischer Konfession nichts im Weg stehen“ würde.²²

Während die Stadtverwaltung mit der Planung begann, brauteten sich Gewitterwolken zusammen: Der Vorstand der katholischen Kirchengemeinde wandte sich am 7. Juli 1901 an das Generalvikariat und am 14. Juli an das Regierungspräsidium. Während die Mühlen der Bürokratie in Trier und Koblenz mahlten, schritten in Simmern die Planungen voran: Es entstanden ein Friedhofsplan, ein zugehöriger Erläuterungsbericht und ein Kostenvoranschlag, alle vom 4. September 1901, sowie eine Begräbnisordnung vom 30. September 1901.

Zum Ersten: Aus dem neuen Plan ist zu ersehen, dass der Friedhof nach Osten und Westen vergrößert wurde. Im Westen hatte man eine Fläche für den Bau einer Leichenhalle reserviert. Der Friedhof sollte in der Mitte ein parkartig gestaltetes Rondell besitzen: eine kreisförmige, durch radial angelegte Wege erschlossene Fläche, die durch vier begrenzende Wege zu einem rautenförmigen Terrain erweitert wurde. Darum herum lagen vier Doppelreihen mit



Abb. 4, 5 und 6: Herkömmliche Beerdigung – Prospekt für einen „automatischen Sargenkapparat Pietät“ der Firma Groepper (um 1910). Hunsrückarchiv Simmern. Foto: © Wolfgang Schmid.

Erbbegräbnissen. Um sie führte der Fahrweg, von dem aus fünf Gehwege das Terrain in fünf Felder gliederten.

Zum Zweiten: Vom 4. September 1901 stammt ein „Erläuterungsbericht nebst Kostenvoranschlag zum Entwurf einer Friedhofs-

anlage für die Stadt Simmern“. Danach umfasste der Friedhof 1,75 Hektar, davon 0,2 für Wege und 0,18 für die projektierte Leichenhalle. Die Größe der Gräber betrug bei Erwachsenen 2,76 qm, für ein Kindergrab veranschlagte man 2,28 qm. Insgesamt sah man 3.623 Gräber für Erwachsene, 1.315 für Kinder und 212 Erbgräber vor. Es konnten also 5.150 Personen ihre letzte Ruhestätte auf dem Friedhof finden, 4.938 in Reihen- und 212 in Erbgräbern; deren Anteil betrug 4 %. Zum Vergleich: Heute gibt es auf dem wesentlich vergrößerten Friedhof 2.079 Grabstätten.²³ Nach Osten, Süden und Westen sollte dieser mit einer doppelreihigen Hecke abgeschlossen werden, zur Straße hin mit einer 20 cm hohen Mauer mit einem schmiedeeisernen Rosettengeländer.

Zum Dritten: Am 4. September 1901 legte der Kreiswiesenbaumeister einen detaillierten „Kostenanschlag“ vor. Er lässt erkennen, dass der gärtnerischen Gestaltung große Aufmerksamkeit geschenkt wurde: 4.000 vierjährige Tannen für die Hecke, 150 Bäume zur Bepflanzung der Wege, und zwar 30 Krimlinden, 15 Silberlinden, 15 großblättrige Linden, 30 weiß blühende und 30 rot blühende Rosskastanien, 25 Rotdorne und 25 Douglasien. Insgesamt sollte der neue Friedhof 10.300 M kosten. Den Löwenanteil machten die Maurerarbeiten (56 %) aus, gefolgt von den Ausgaben für die Bepflanzung (8,5 %) und Bekiesung (7,3 %).

Zum Vierten: Vom 30. September 1901 datiert eine handschriftliche „Begräbnisverordnung für den städtischen Friedhof von Simmern“. § 1 legt fest, dass sich der Friedhof aus fünf Feldern zusammensetzt, von denen Feld V für kleine (also Kinder-)Gräber und die übrigen vier für große Gräber bestimmt sind. § 3: „Die Belegung erfolgt in ununterbrochener Reihenfolge, welche in keiner Weise gestört werden darf.“ Jedes Grab erhält eine Tafel mit einer durchgehenden Nummerierung.

In der Mitte des Friedhofs werden vier rechteckige Felder für Erbbegräbnisse angelegt. Ein Erbbegräbnisplatz für zwei Personen kostet 40 M, er kann nach 50 Jahren für den gleichen Preis verlängert werden. Ein Viertel davon ist eine Armenabgabe. Die Erbbegräbnisplätze kamen dem nach 1870 sprunghaft gewachsenen funeralen Repräsentationsbedürfnis der städtischen Oberschicht entgegen und dienten zudem der sozialen Fürsorge.²⁴ § 13: Erbbegräbnisse müssen innerhalb von sechs Monaten mit einem Gitter eingefriedet werden. Dagegen schenkt die Ordnung den Reihengräbern weitaus weniger Aufmerksamkeit. Ein Preis wird nicht genannt, so dass man vermuten kann, dass sie nichts kosteten.²⁵

Damals wie heute besitzen die Themen Friedhof und Beerdigung eine bedeutende ökonomische Komponente. Da im 19. Jahrhundert überall neue Friedhöfe angelegt wurden und gerade im Wilhelminischen Deutschland die soziale Repräsentation von Adel und Wirtschaftsbürgertum eine ungeheure Rolle spielte, reagierte die Wirtschaft mit einem breiten Angebot industriell gefertigter Zubehörteile.²⁶ Sobald sich der Plan einer Neuanlage des Friedhofs



Abb. 7: Angebot für einen „Kinder-Sarg-Senkapparat“ der Firma Groepper (um 1900). Hunsrückarchiv Simmern. Foto: © Wolfgang Schmid.

herumgesprochen hatte, wurde auch die Stadtverwaltung in Simmern mit Prospekten und Angeboten eingedeckt. So bot im April 1911 die Firma Fritz Groepper aus Düsseldorf an, ihren „automatischen Sargsenkapparat Pietät“ vier Wochen lang kostenlos zu erproben; er könne danach für 250 M erworben werden: Das Hinablassen des Sarges mittels Seilen gelte als Zeichen von Armut; häufig käme es zu pietätsstörenden Zwischenfällen. Der „Sargsenkapparat“ garantiere, dass das „ästhetische Empfinden und der Ernst der Feierlichkeit bedeutend gehoben“ würden. Die 35 kg schwere Konstruktion aus rostfreiem Stahl könne bequem von einem Mann getragen und der Größe der Grube angepasst werden. Mit einer Betätigung der Hebelstange könne der Pfarrer den Sarg absenken. Außerdem bot die Firma einen „Kinder-Sarg-Senkapparat“ für 35 M an.

Die katholische Opposition (1901-1903)

Während in Simmern die Planungen voranschritten, mahlten in Trier und Koblenz die Mühlen der Bürokratie weiter – und es geriet Sand ins Getriebe. Fünf Tage nach dem Beschluss der Stadtverordneten hatte sich der Kirchenvorstand an das Generalvikariat in Trier gewandt. Außerdem reichte er beim Regierungspräsidenten in Koblenz einen „feierlichen Protest“ gegen den Beschluss des Stadtrates ein. Dieser sei ohne Rücksprache mit dem Kirchenvorstand gefasst worden und habe nicht berücksichtigt, dass sich der größte Teil des bisherigen, konfessionell geteilten Friedhofs im Eigentum der Kirchengemeinden (!) befunden hätte. Gefordert wurde entweder eine Weiterbenutzung des katholischen Friedhofs, bei dem es keine Probleme mit der Feuchtigkeit gab, oder „eine Scheidung nach Konfessionen vorzunehmen, da diese allein den kanonisch-kirchlichen Vorschriften entspreche und altherkömmlich sei.“

Das von Alexander Reuß geleitete Generalvikariat antwortete schon am 16. Juli 1901, der Kirchenvorstand möge der Stadtverwaltung mitteilen, dass er „gemäß den bestehenden Vorschriften und den bisherigen Rechtsverhältnissen“ auf eine konfessionelle

Teilung bestehe. Ansonsten – so wurde gedroht – sei es dem katholischen Pfarrer nicht erlaubt, auf dem neuen Friedhof Beerdigungen vorzunehmen.

Die königliche Regierung in Koblenz – Regierungspräsident war Joseph Anton Friedrich August von Hövel – brauchte ein halbes Jahr und antwortete am 27. Januar 1902. Sie verbot eine Weiterbenutzung des alten „Kirchhofes“ (!), und zwar aus „sanitären Gründen“. Auch eine konfessionelle Teilung sei nicht zulässig. Da der alte Friedhof von den Konfessionsgemeinden und der neue von der Zivilgemeinde angelegt worden sei, handle es sich um eine Neuanlage.

Am 31. Januar 1903 erfolgte – sicherlich unter Federführung von Pfarrer Mockenhaupt – eine „Eingabe sämtlicher katholischer Männer“. Man mobilisierte also die (männliche) Basis und wandte sich an die Öffentlichkeit. Der Stadtrat wurde gebeten, auf „die religiösen Vorschriften der Katholiken gebührende Rücksicht [zu] nehmen“ und den Friedhof zu teilen. Am 6. Februar 1903 lehnte es Stadt- und Amtsburgermeister Karl Kanowsky ab, die Eingabe der Stadtverordnetenversammlung vorzulegen. Der Regierungspräsident habe den „mit überwiegender Majorität“ gefassten Stadtratsbeschluss bestätigt. Weiter verwies er auf die zustimmende Stellungnahme der evangelischen Gemeinde.

Intervention der preußischen Regierung (1903-1908)

Am 10. Juli 1903 intervenierte der Kirchenvorstand der katholischen Gemeinde beim Kultusminister Konrad von Studt und legte Beschwerde gegen die Entscheidung des Regierungspräsidenten ein. Mit Erfolg: Der Kultusminister gestattete am 4. März 1904 die konfessionelle Scheidung. Dieser Bescheid dürfte beim Stadtrat für Verärgerung gesorgt haben, denn er beschloss am 26. August, die „Zustimmung zur Inbenutznahme zu verweigern“ und wandte sich im Herbst erneut an den Regierungspräsidenten. Dieser lehnte das Gesuch am 16. Dezember mit der Begründung ab, die Entscheidung über die konfessionelle Teilung und über die notwendige Änderung der Friedhofsordnung falle in die „Zuständigkeit der Landespolizeibehörde“.

Ein vom Bürgermeister unterzeichneter „Benutzungs- und Belegungsplan für den Gemeinde-Begräbnisplatz zu Simmern“ datiert vom 6. November. Danach maßen die fünf Parzellen auf dem Friedhof 0,9 Hektar. Da in der Stadt 1.369 Protestanten und 814 Katholiken 33,56 Ar, zusammen 90,10 Ar beanspruchten. „Die Leichen von Personen, welche keiner der beiden Konfessionen angehören oder deren Konfession nicht festzustellen war, sind abwechselnd auf dem evangelischen und katholischen Teile zu beerdigen“, und zwar nach



Abb. 8: Anzeige des Bildhauers Heinrich Kratz im *Adreßbuch des Kreises Simmern* (1914). Hunsrückarchiv Simmern. Foto: © Wolfgang Schmid.



Abb. 9: Grabstein der Anna Maria Hosp – ältester Grabstein auf dem neuen Friedhof in Simmern (1909). Foto: © Wolfgang Schmid.

dem Bevölkerungsanteil. Eine solche Bestimmung war allerdings beiden Konfessionen gegenüber nicht durchsetzbar.



Abb. 10: Todesanzeige der Anna Maria Hosp in der *Hunsrücker Zeitung* (1909). Hunsrückarchiv Simmern. Foto: © Wolfgang Schmid.

Im April 1905 verfügte Regierungspräsident von Hövel, der Stadtrat habe den „neuen städtischen Begräbnisplatz“ innerhalb von zwei Monaten zu teilen sowie die Form und Größe der einzelnen Felder zu beschließen. Daraufhin legte dieser eine Beschwerde beim Oberpräsidenten der Rheinprovinz, Berthold von Nasse, ein:

„Keine Verwaltungs- oder Polizeibehörde könne das Recht haben, das Gebot der konfessionellen Trennung, wie es Artikel 15 des Prairialdekretes enthalte, wiederherzustellen, da es durch die Allerhöchste Kabinettsordre vom 27. August 1820 aufgehoben sei.“

Außerdem befasste sich die Stadtverwaltung mit dem erstmals 1760 erwähnten jüdischen Friedhof. Da eine Erweiterung erforderlich war, ließ sie zunächst einen Belegungsplan erstellen und eine Begräbnisordnung erlassen; der Kreiswiesenbaumeister fertigte einen Erweiterungsplan an. Man überließ der „Synagogengemeinde“ die Parzelle umsonst, da die Stadt „für die Evangelischen und Katholiken einen Begräbnisplatz herstellt, [werde] sie auch den Israeliten“ einen solchen überlassen.²⁷

Zu einem nicht genannten Zeitpunkt – vermutlich im Herbst 1906 – reagierte der Oberpräsident auf die Beschwerde der Stadtverordnetenversammlung: Er legte die Kabinettsordre von 1820 in dem Sinne aus, dass durch sie die Notwendigkeit einer konfessionellen Teilung entfallen sei; Friedhöfe dürften, aber sie müssten nicht geteilt werden. Weiter wurde die Zuständigkeit der Stadtverordnetenversammlung infrage gestellt. Es unterläge der „Befugnis der Landespolizeibehörden, die zur Wahrung der äußeren Kirchenordnung erforderlichen Maßnahmen zu treffen“. Gegen diesen Bescheid er hob der Stadtrat erneut Klage, diesmal beim Oberverwaltungsgericht in Berlin. Diese wurde am 30. November 1906 abgelehnt. Damit waren alle Rechtsmittel ausgeschöpft.

Es blieb den Stadtvätern nur noch eine „Immediateingabe an Se. Majestät“, Kaiser Wilhelm II., die am 15. Juli 1907 abgesandt wurde. Der Bescheid des *summus episcopus* der evangelischen Kirche ließ bis zum 27. November auf sich warten. Der Innenminister Friedrich von Moltke und der Minister der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten Ludwig Holle beantworteten ihn in einem gemeinsamen Schreiben vom 3. Januar 1908. Nochmals wurde darauf hingewiesen, dass die königliche Kabinettsordre von 1820 kein Teilungsverbot ausspreche, sondern nur den Teilungszwang beseitigen wollte. Da aber eine konfessionelle Teilung zulässig sei, stehe das letzte Wort der Landespolizeibehörde zu. Die Entscheidung des Regierungspräsidenten werde bestätigt, da sie den Verwaltungsgrundsätzen entspreche und zudem „im Interesse des ... konfessionellen Friedens“ sei. Hierzu solle man – und hier wurde Kritik an der Stadtverwaltung laut – die „hergebrachte Ordnung“ aufrechterhalten, sofern sich nicht alle Beteiligten – politische Gemeinde, evangelische und katholische Kirchengemeinde – auf eine andere Lösung einigen könnten. Die Stadtväter von Simmern hätten also von Anfang an die katholische Kirchengemeinde an der Friedhofsplanung beteiligen müssen. Man merkt, dass die beiden Minister neben den bisher im Vordergrund stehenden rechtlichen Vorschriften auch politisch argumentierten. Sie wollten nicht nur dem Recht Geltung verschaffen, sondern auch den religiösen Frieden erhalten.

Fertigstellung des geteilten Friedhofs (1908-1909)

In Simmern wurden in der Zwischenzeit die Planungen fortgesetzt. Der Kreiswiesenbaumeister legte am 25. September 1907, also zwei Monate vor dem kaiserlichen Urteil, einen neuen Friedhofsplan vor. Er zeigt zahlreiche Korrekturen und den Vermerk „Ungültig“, so dass nicht sicher ist, ob er nur einen Planungsstand dokumentiert oder auch umgesetzt wurde. Womöglich spiegelt er Überlegungen wider, die nach dem Eintreffen des Urteils angestellt wurden und die man mit Bleistift eintrug. Der Plan berücksichtigt jetzt die kon-

fessionelle Teilung: Links ist ein Feld für 471 Gräber für katholische Kinder, 1.357 Gräber für Erwachsene und an der Straße 21 Erbbegräbnisse vorgesehen. Die Gräber der Protestanten sind mit den Buchstaben A bis F bezeichnet. A und B sind für 660 Kindergräber bestimmt, C bis F für 1.890 Erwachsene, hinzu kommen 65 Erbgräber.

Am 13. Juni 1908 teilte die *Hunsrücker Zeitung* mit, der alte Friedhof sei ab sofort geschlossen und „der neue städtische Friedhof an den Cültalstraße den beiden Kirchengemeinden zur Benutzung überwiesen worden“. Am 4. Juli erfahren wir,

„am vergangenen Dienstag [30. Juni] habe der [evangelische] Pfarrer [August Hermann] Rehmann das Kind des Herbergswirtes Römer ... mit Gebet und Schriftverlesung zur Ruhestätte der Toten geweiht. ... Der Friedhof ist so eingeteilt, daß die linke Seite für die evangelische, die rechte Seite für die katholische Gemeinde bestimmt ist.“

Der älteste erhaltene Grabstein ist der der Witwe Anna Maria Hosp, die am 15. März 1909 starb. Ihrer Todesanzeige vom 16. März ist zu entnehmen, dass sie katholisch war. Aus dem Jahre 1909 datieren zudem zahlreiche Erwerbungen von Erbgräbern.

Schlussfolgerungen von Pfarrer Julius Schmidt

Pfarrer Schmidt schloss seinen Bericht mit einem kämpferischen Schlusswort. Darin verallgemeinerte er die Aussagen der kaiserlichen Stellungnahme: Deren wichtigstes Anliegen sei, dass im Interesse des konfessionellen Friedens die „hergebrachte Ordnung“ aufrechterhalten bleiben müsse. Die konfessionelle Trennung als Garantin des Friedens müsse deshalb auch in anderen Bereichen umgesetzt werden, z. B. in Gotteshäusern und Schulen. Katholiken und Protestanten sollten getrennte Schulen, aber auch getrennte Kindergärten und Krankenhäuser (wie in Simmern, Trier und Koblenz) besitzen. Den Abschluss eines Lebens im katholischen Milieu bildete ein Grab auf dem katholischen Teil des Friedhofes.²⁸

Der Kulturkampf sorgte für eine konfessionell gespaltene Gesellschaft, man kann für Trier und Koblenz, für Köln und Bonn geradezu von Parallelgesellschaften sprechen. In der Praxis funktionierten solche Modelle allerdings kaum. Seit dem Beginn der preußischen Herrschaft gab es eine beachtliche Zahl von „Mischlingen“. Der Kulturkampf festigte zwar das katholische Milieu und sorgte auf der anderen Seite für eine Konsolidierung des evangelischen Lagers. Aber in den 1890er Jahren merkten die Kulturmäpfer beider Konfessionen, dass sich die Gesellschaft verändert hatte: Die Wilhelminische Spaßgesellschaft wanderte am Sonntag mit dem Hunsrückverein oder unternahm eine Dampferfahrt auf der Mosel, statt in die Kirche zu gehen.²⁹

Archivquellen

Hunsrückarchiv Simmern

- Abt. I, Nr. 355.

1 Die Studie entstand im Kontext eines größeren Forschungsvorhabens über Friedhofskonflikte in der südlichen Rheinprovinz, das in Kooperation mit dem Projekt R.I.P. durchgeführt wird. Dr. Fritz Schellack vom Kreisarchiv und Anni Karl von der Verbandsgemeindeverwaltung Simmern danken ich für Auskünfte und Unterstützung, ebenso Doris Wesner für Angaben zum jüdischen Friedhof.

2 Zitate nach Friedrich Sell, *Lothringer Friedhofsgeschichten und Anderes*. Straßburg: Straßburger Druckerei u. Verlagsanstalt, 1908, S. 6.

3 Eine zusammenfassende Darstellung fehlt, vgl. Josef Steinruck, Das Bistum Trier im Kulturmampf, in: *Auf dem Weg in die Moderne 1802-1880. Geschichte des Bistums Trier Band 4* (Veröffentlichungen des Bistumsarchivs Trier 38), hg. von Martin Persch und Bernhard Schneider. Trier: Paulinus, 2000, S. 609-636. Aus protestantischer Sicht: Dietrich Höroldt, Die rheinische Provinzialkirche und der Kulturmampf (1870-1887), in: *Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes* 52 (2003), S. 95-131.

4 So betrachteten die Katholiken Wallfahrten und Prozessionen als eine traditionelle Form der Religionsausübung, wofür viele Protestanten wenig Verständnis hatten, die sie als Störung der öffentlichen Ordnung bzw. als unerlaubte politische Demonstration ansahen. Albert Hackenberg, *Ein evangelischer Protest gegen die römischen Prozessionen*. Barmen 1897 (2. Aufl.); Volker Speth, *Kulturmampf und Volksfrömmigkeit. Die Diskussion im preußischen Staatsministerium und in der preußischen Verwaltungselite über die staatliche Repression des Wallfahrts- und Prozessionswesens im Kulturmampf* (Europäische Wallfahrtstudien 11). Frankfurt: PL Academic Research, 2013.

5 Zahlreiche Fälle sind zusammengestellt bei Eberhard Goes, *Die Friedhofsfrage. Konfessions- oder Simultanfriedhöfe? Ein Lösungsversuch auf Grund der Tatsachen*. Gießen: Töpelmann, 1905.

6 Kirchhöfe, in: *Staatslexikon*, hg. von Julius Bachem. Freiburg: Herder Verlag, 1910 (3. Aufl.), S. 268-280.

7 Paul Schoen, *Das evangelische Kirchenrecht in Preußen*, 2 Bde. 1906-1910. Nachdr. Aalen: Scientia Verlag, 1967, Bd. 1, S. 200-203, Bd. 2, S. 402-403, 520-540.

8 Gottfried August Grotefend, *Das Leichen- und Begräbnisswesen im Preußischen Staate, besonders für Polizei- und Medicinalbeamte, Pfarrer und Kirchenvorstände*. Arnswalde, 1869.

9 Johann Jakob Blattau, *Statuta synodalia, ordinationes et mandata Archidioecesis Trevirensis* Bd. 8. Trier: Lintz, 1849, Nr. 76.

10 Wolfgang Schmid, Die Wallfahrt zum Heiligen Rock (1844) und die evangelischen Gemeinden im Rheinland (Bonn, Koblenz, Trier, Wittenberg), in: *Rheinische Vierteljahrsschriften* 77 (2013), S. 86-117.

11 Blattau, *Statuta* (9), Bd. 9, Nr. 60, 148, vgl. auch Nr. 111.

12 S. o. Anm. 5.

13 Eberhard Goes, *Friedhofselend* (Flugschriften des Evangelischen Bundes zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen 313). Halle, 1911.

14 Armin Müller-Dreier, *Konfession in Politik, Gesellschaft und Kultur des Kaiserreichs. Der Evangelische Bund 1886-1914* (Religiöse Kulturen der Moderne 7). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1998.

15 S. o. Anm. 2 und: Ludwig Wilhelm Voeltzel, *Kirchhofskandale in Lothringen oder: Selbstmörderecken und römische Bannstücke auf lothringischen Friedhöfen*. Barmen [1894]; Friedrich Sell, *Kriegs- und Friedensbilder aus Lothringen* (Festschriften für Gustav-Adolf-Vereine 41). Leipzig: 1904; Idem., *Friedhofs geschichten* (2).

16 Vgl. zur Stadtgeschichte: Willi Wagner und Gustav Schellack, *650 Jahre Stadt Simmern im Hunsrück*. Simmern: Böhmer, 1980; Einzelangaben nach Erich Keyser, *Städtebuch Rheinland-Pfalz und Saarland* (Deutsches Städtebuch 4,3). Stuttgart, 1964, S. 374-376. Die Frage, welche Personen die Drahtzieher des weitreichenden Konflikts waren, ließ sich nicht beantworten. Die Stadtverordneten und die Mitar-

beiter der Stadtverwaltung sind verzeichnet im *Adreßbuch für den Kreis Simmern (Hunsrück)*. Köln, 1914, S. 4.

17 Stefan Heinz und Wolfgang Schmid, Große Kunst in einer kleinen Stadt. Zur Renaissance in den Residenzen zwischen Rhein und Maas, in: *Hans Holbein und der Wandel in der Kunst des frühen 16. Jahrhunderts*, hg. von Bodo Brinkmann und Wolfgang Schmid. Turnhout: Brepols Publishers NV, 2005, S. 191-227.

18 Ernst Siegel, *Die Geschichte alter Häuser, städtischer Anlagen und Einrichtungen in Simmern*. Simmern, 1991, S. 60-61; Magnus Backes u. a., *Die Kunstdenk mäler des Rhein-Hunsrück-Kreises* (Die Kunstdenk mäler von Rheinland-Pfalz 6). Teil 1, II. München: Deutscher Kunstverlag, 1977, S. 1023.

19 Julius Schmidt, Der Simmerner Kirchhofsfall, in: *Pastor bonus 20* (1907-1908), S. 372-376.

20 Zur Person: Alois Thomas, *Der Weltklerus der Diözese Trier seit 1800*. Trier: Diözesanarchiv, 1941, S. 300, zu Mockenhaupt S. 234. Vgl. zur katholischen Pfarrei: *Handbuch des Bistums Trier*. Trier: Bischöfliches Generalvikariat, 1952 (20. Aufl.), S. 787-788. Der Superintendent und der evangelische Pfarrer hielten sich im Friedhofsstreit zurück, vgl. Albert Rosenkranz, *Das Evangelische Rheinland. Ein rheinisches Gemeinde- und Pfarrerbuch*. 2 Bde. Mülheim, 1956-1958, Bd. 1, S. 532-533, 553-555. Die biografischen Angaben zu den Landräten und Regierungspräsidenten bei Horst Romeyk, *Die leitenden staatlichen und kommunalen Verwaltungsbeamten der Rheinprovinz 1816-1945* (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 69). Düsseldorf: Droste, 1994.

21 Hunsrückarchiv Simmern, Abt. I, Nr. 355, Begräbnisplätze in Simmern. Die Berichte über die Friedhofsfrage in den Protokollen der Kreissynoden Simmern, Traben-Trarbach, Trier und Koblenz sowie der Provinzialsynode werden in der in Anm. 1 angekündigte Arbeit behandelt.

22 Schmidt zitiert hier wörtlich die *Hunsrücker Zeitung* vom 4.7.1901.

23 Heute besitzt der Friedhof 2.079 Gräber, und zwar deutlich mehr Wahl- als Reihengräber. Jede zweite Bestattung findet mit einer Urne statt. Die Erweiterungen A und B im Osten fanden 1986/87 statt, die anschließende Erweiterung C wurde 2007 erstmals belegt.

24 Norbert Fischer, *Vom Gottesacker zum Krematorium. Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert* (Kulturstudien, Sonderbd. 17). Wien und Köln: Böhlau Verlag, 1996, S. 40-74; Ulrike Evangelia Meyer-Woeller, *Grabmäler des 19. Jahrhunderts im Rheinland zwischen Identität, Anpassung und Individualität*. Diss. phil. Bonn 1999. Im *Adreßbuch* (16) inserierte 1904 der Bildhauer Heinrich Kratz, der am Bahnhof in Simmern ein „reichhaltiges Lager stilgerechter Grabdenkmäler in allen Steinarten“ unterhielt.

25 1915 veröffentlichte die Stadt Simmern detaillierte „Vorschriften für die Anfertigung und Aufstellung von Grabdenkmälern sowie Grabeinfassungen ...“. Sie schrieb für Erbbegräbnisse eine Einfriedung aus Holz oder Stein vor; bei Reihengräbern war dies verboten. Auch betreffs der Grabdenkmäler gab es Unterschiede, sie durften bei Erbbegräbern höchstens 2 Meter hoch sein. Auf Reihengräbern waren nur Holz- oder Eisenkreuze erlaubt, die bei Erwachsenen 1,5 Meter und bei Kindern 0,6 Meter hoch sein durften. Grabkreuze aus Eisen wurden vom Hüttenwerk in Rheinböllen geliefert.

26 Dagmar Hänel, *Bestatter im 20. Jahrhundert. Zur kulturellen Bedeutung eines tabuisierten Berufs* (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland 105). Münster: Waxmann Verlag, 2003.

27 Karl Faller, *Juden in Simmern/Hunsrück. Versuch der geschichtlichen Darstellung. 600 Jahre Verbundenheit der Juden mit der Stadt Simmern/Hunsrück und der jüdischen Kultusgemeinde Simmern*. Simmern, 1988, S. 67-74; Doris Wesner, *Die jüdische Gemeinde in Simmern/Hunsrück. Familiengeschichte und Schicksale aus den vergangenen drei Jahrhunderten*. Mengerschied: Hunsrücker Geschichtsverein, 2001, S. 295-302.

28 Michael Klöckner, Das katholische Milieu. Grundüberlegungen – in besonderer Hinsicht auf das Deutsche Kaiserreich von 1871, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 44 (1992), S. 241-262.

29 Wolfgang Schmid, Wie fromm waren die Winninger im 19. Jahrhundert? Eine evangelische Enklave im Kulturmampf, in: *Jahrbuch für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes* 63 (2014), S. 103-116.

Zwischen Wincheringen und Wormeldingen liegen Welten

Der Einfluss der Friedhofsreform in Deutschland und Luxemburg

Die Auswirkungen der Friedhofsreformbewegung des frühen 20. Jahrhunderts stellen eine Zäsur bei der Gestaltung von Friedhöfen und Grabmälern dar. Werden die großzügigen, parkähnlich angelegten Grabanlagen der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in vielen Teilen Europas oft als idealisierte Spiegelbilder und Repräsentationsfläche einer bürgerlich-industriellen Gesellschaft interpretiert¹ und geschätzt, so lehnen die Friedhofsreformer diese Form der Gestaltung als pompös und unästhetisch ab und versuchen sich an einem teils radikalen ästhetischen und ideologischen Gegenentwurf.²

Die Vorstellungen der Friedhofsreformer sind dabei sicherlich im zeitgenössischen Kontext der Reformbewegung im Allgemeinen zu verstehen. Dabei handelt es sich um ein Phänomen vor allem des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts – und hier vor allem in Deutschland und der Schweiz³ –, welches allerdings in vielerlei Hinsicht bis heute Bestand hat. Denn bestimmte Ausprägungen dieser vielschichtigen Bewegung sind Teil des gesellschaftlichen Alltags und Selbstverständnisses geworden. Hauptschwerpunkte dieser auch als Lebensreformbewegung bezeichneten Weltansicht fanden sich zum Beispiel in der Heimat-, Natur- und Denkmalschutzbewegung, welche auf die durch die Urbanisierung und Industrialisierung hervorgerufenen sozialen und landschaftlichen Veränderungen reagierte und die Umwelt schützen wollte.⁴ Zur Selbstreform, die hauptsächlich auf das Individuum abzielte, gehörten, unter anderem, die Freikörperkultur, der Vegetarismus und die Antialkoholbewegung.⁵ Die Erste Frauenbewegung (1848–1933), die Jugendbewegung, hier allen voran der Wandervogel, aber auch Bestrebungen im Bereich der Eugenik und Sexualreform, zielten auf eine mittelbare, tiefgreifende Veränderung der Gesellschaft ab.⁶ Selbst die Bereiche des Wirtschaftens sollten reformiert werden. Bodenreformen, biologischer Landbau und die Gartenstadtbewegung fokussierten sich vor allem hierauf.⁷ In Erziehung und Bildung sind bis heute die Reformpädagogik und die Waldorfschulen bekannt. In Kunst und Kultur taten sich der Dürerbund, Werkbund, Bauhaus, aber auch Künstlerkollektive wie die Brücke oder der Blaue Reiter hervor.⁸ Im – im weitesten Sinne – religiösen Bereich



Abb. 1: Hugo Höppener (Fidus): *Lichtgebet*, um 1900, Öl auf Leinwand, 150 x 100 cm. Berlin, Deutsches Historisches Museum.

schließlich lässt sich auf die Friedhofsreform, die Feuerbestattungs-Bewegungen und auch die Anthroposophie verweisen.⁹

Die Lebensreformbewegung des frühen 20. Jahrhunderts war das Ergebnis eines bestimmten „sozial-, kultur- und mentalitätsgeschichtlichen Klimas“,¹⁰ getragen und beeinflusst von den besonderen Bedingungen einer industrialisierten Gesellschaft und der daraus resultierenden neuen Rollenbildern und Selbstwahrnehmung, unter anderem der entstehenden Jugendkultur, des Fin de Siècle und der soziokulturellen Auswirkungen des Ersten Weltkriegs.

Für die Grabmalgestaltung bedeuteten dieser Bewusstseinswandel und die neu entstandenen Ideale zunächst, dass man die Massenproduktion von Grabmälern aus nicht heimischen Materialien sowie eine wahllose Stilvielfalt rigoros ablehnte und stattdessen einheimische, lokal gewonnene Materialien verwenden wollte, die sowohl individuell-handwerklich als auch in stilistischer Homogenität gestaltet sein sollten.

Die gesellschaftlichen Auswirkungen des Ersten Weltkriegs haben dann aber die Ziele der Friedhofsreform erneut verändert: Der Versuch, den unliebsamen Auswüchsen städtischer Begräbnisplätze vor 1900 und dem – aus Sicht der Reformer – künstlerisch wertlosen und in Massen produzierten Industriegrabmal etwas Ursprüngliches, Heimatbezogenes und Handwerklich-Individuelles entgegenzusetzen, schlug in sein Gegenteil um:

„Nach dem Ersten Weltkrieg wurde die Friedhofsreform zum typischen Ausdruck eben jener urban-industriellen Gesellschaft, gegen deren Begleiterscheinungen sie ursprünglich angetreten war. Die Grabsteine entwickelten sich zu normierten und standardisierten Bausteinen einer neuen Friedhofsästhetik, deren wichtigstes Leitbild Funktionalität und Effizienz sind. [...] Das einst gefeierte Individuum wurde noch im Tod zum bloßen Beiwerk jenes funktionalen Systems degradiert, das nun die städtische Infrastruktur immer stärker bestimmte und das alltägliche Leben überformte.“¹¹

Wie aus der einschlägigen Literatur eindeutig hervorgeht, war die Friedhofsreformbewegung ein zunächst deutsches Phänomen. Die Wirkungen auf die Gestaltung von Friedhöfen und Grabmälern, indirekt vor allem über die Formulierung von reformerischen Friedhofsordnungen, sind in Deutschland allgegenwärtig. Gab es aber Einflüsse der Friedhofsreformer über die deutschen Grenzen hinweg? Und wenn ja, wie gestalteten sich diese in der Praxis? Die Grenzregion Deutschland-Luxemburg scheint hierfür besonders interessant, da hier gleich drei kulturelle Räume, luxemburgisch, deutsch und französisch, auf relativ engem Raum zusammenkommen und dort unterschiedliche Einflüsse, vor allem bei der Grabmalgestaltung, am deutlichsten hervortreten sollten.

Um also der Frage nachzugehen, inwiefern sich in Deutschland und in Luxemburg die Friedhofsreform bemerkbar macht, bieten sich vor allem zwei Möglichkeiten der Überprüfung an: erstens die Ausgestaltung von speziellen Grabgestaltungsvorschriften in den Friedhofsordnungen, und zweitens die Ausgestaltung der materiellen Kultur auf den Friedhöfen.

Tatsächlich zeigt sich der Einfluss der Friedhofsreformer in Deutschland zunächst am deutlichsten in der Gestaltung der Friedhofsordnungen. Waren diese bis ca. 1900 im Wesentlichen darauf orientiert, sicherzustellen, dass Grabstellen überhaupt markiert und dass über die Belegung Listen geführt wurden, entwickelte sich bereits vor dem Ersten Weltkrieg ein stärker an bürokratischen Rahmenbedingungen orientierter Ton.

In der Friedhofsordnung von Ayl (Rheinland-Pfalz) aus dem Jahre 1898 heißt es hierzu in § 5:

„Zwecks genauer Innehaltung der Ordnung auf dem Begräbnisplatz wird vom Tage des Inkrafttretens dieser Verordnung ab ein Belegungsregister geführt. In dieses sind sämtliche Leichen, welche auf dem Begräbnisplatze beerdigt werden chronologisch nach Namen, Lebensalter, Tag des Todes und der Beerdigung des Begrabenen einzutragen.“¹²

Und zur Grabmalgestaltung, wenn diese überhaupt so zu benennen ist, in § 6:

„Von demselben Zeitpunkte ab ist jedes Grab mit einem dauerhaften Nummersteine (Nummernpfahl) zu versehen; Derselbe muß die Nummer, unter welcher die betreffende Leiche im Belegungsregister eingetragen ist, genau angeben. Der Nummersteine (Nummernpfahl) muß außerdem noch die betreffende Jahreszahl erhalten. Die Nummern können auch auf den Kreuzen, falls diese hinreichend dauerhaft sind, angebracht werden.“¹³

Bei Zu widerhandlung war damals, wie heute, mit polizeilichen Strafen zu rechnen.

Die Ayler Friedhofsordnung von 1918 ist bereits wesentlich detaillierter und regelt fast alle Bereiche des Friedhofs, so zum Beispiel, wer überhaupt auf dem Friedhof beerdigt werden darf und an welcher Stelle, was mit den menschlichen Überresten vorhergehender Bestattung zu geschehen hat, Details zur Exhumierung, aber vor allem, mit welchen Maßen eine Grabstelle anzulegen ist und wie diese auszusehen hat. In § 10 Absatz 2 heißt es zu den eigentlichen Grabmälern:

„Eine gute und würdige Gesamtwirkung des Friedhofes kann nur erzielt werden, wenn jeder Grabstein stimmungsvolle und schöne Formen zeigt aus dauerhaftem und würdigem Werkstoff gefertigt und handwerksmässig gut gearbeitet ist. Diesen Grundzügen entsprechend können Denkmäler aus sogenannten Grottensteinen, Photographien unter Glas, Porzellanfiguren in Beton, nachgeahmte Baumstämme und dergl. nicht zugelassen werden. Als Werkstoff sind zulässig Holz, Eisen, natürlicher Stein und guter Kunststein. Deutsche Gesteinarten und namentlich solche, die in der nächsten Umgebung gewonnen werden, verdienen unbedingt den Vorzug. Polierte Steine sind nicht zulässig. Stehende Grabsteine für Reihengräber von Erwachsenen dürfen 1,20 m Höhe und 0,75 m Breite nicht überschreiten. [...] Von ganz besonderer Bedeutung für die Wirkung der Grabzeichen ist die Ausbildung der Inschrift;

Dokumentname	Ayl 1898	Ayl 1918	Ayl 1937	Ayl 1962	Walfer 1910	Remich 1924	Lorentzweiler 1930	Lorentzweiler 1968
Germany\Ayl 1898	1,00	0,66	0,56	0,76	0,79	0,73	0,76	0,72
Germany\Ayl 1918	0,66	1,00	0,73	0,79	0,79	0,79	0,79	0,77
Germany\Ayl 1937 Allgemein	0,56	0,73	1,00	0,66	0,69	0,69	0,72	0,73
Germany\Ayl 1962	0,76	0,79	0,66	1,00	0,83	0,75	0,83	0,76
Luxembourg\Walfer 1910	0,79	0,79	0,69	0,83	1,00	0,86	0,94	0,85
Luxembourg\Remich 1924	0,73	0,79	0,69	0,75	0,86	1,00	0,92	0,87
Luxembourg\Lorentzweiler 1930	0,76	0,79	0,72	0,83	0,94	0,92	1,00	0,9
Luxembourg\Lorentzweiler 1968	0,72	0,77	0,73	0,76	0,85	0,87	0,9	1,00

Tabelle 1: MAXQDA-Analyse ausgewählter Friedhofsordnungen in Deutschland und Luxemburg.

diese muss auf der Fläche des Grabzeichens gut verteilt und aus guten klaren Schriftzeichen zusammengesetzt sein. Inschriften, die durch Farbe hervorgehoben werden, dürfen nicht unruhig und aufdringlich wirken.“¹⁴

Diese Details zur Grabmalgestaltung stehen heutigen Friedhofsordnungen kaum nach, dürften diese sogar überbieten, und zeigen bereits am Ende des Ersten Weltkriegs eine eindeutig reformerische Handschrift.

Über die Mosel hinweg, im luxemburgischen Walferdingen, zeigt sich im Jahr 1910 bereits eine ähnliche Detaillierung. Hier werden vor allem der Leichentransport und die eigentliche Beerdigung geregelt. Von besonderer Bedeutung sind die Konzessionen, die in Deutschland zu dieser Zeit kein Pendant zu kennen scheinen, und die einen wesentlichen textlichen Anteil an dieser Friedhofsordnung haben:

„Art. 13. Es können Terrain-Concessionen bewilligt werden zur Stiftung von Familiengräbern und zwar auf ewige Dauer, auf 30 Jahre und auf 15 Jahre. Die Concessionen auf ewige Dauer werden vom Gemeinderat, diejenigen auf begrenzte Dauer vom Schöffenkollegium erteilt. Eine Liste der erteilten Concessionen wird am Ende jeden Jahres der Regierung zur Kontrolle vorgelegt.“¹⁵

Detaillierte Vorgaben zur Gestaltung der eigentlichen Grabmäler finden sich hier aber nicht.

Die Friedhofsordnung von Remich aus dem Jahr 1924 gestaltet sich sehr ähnlich. Geregelt werden auch hier der Leichentransport, inklusive Aufschlüsselung der Kosten je nach gewünschter „Transportklasse“, sowie in aller Ausführlichkeit die Regelungen der Konzessionen. Bezüglich der Grabgestaltung findet sich in § 9 lediglich Folgendes:

„Der äußere Rand der auf die Gräber zu errichtenden Monamente und Einfassungen darf in Bezug auf Länge und Breite die in Art. 8 vorgeschriebenen Maße nicht überschreiten. Einfassungen mit lebenden Hecken sind nicht gestattet. Hochstämmige Bäume sollen nicht verwendet werden. Jedenfalls dürfen dieselben nicht über die Einfassungen hinausragen und weder den Verkehr hemmen noch den Zutritt zu den nebenliegenden Gräber von keiner Seite hindern. Niemand darf eine Einfassung machen, ohne vorher

den Plan derselben dem Schöffenrat zur Genehmigung vorzulegen.“¹⁶

Zumindest für die hier getroffene Auswahl sind also bereits potenzielle Unterschiede in den Friedhofsordnungen auf beiden Seiten der Mosel deutlich geworden: Zeichnet sich in Deutschland die Bedeutung des eigentlichen Grabmals und von dessen Gestaltung frühzeitig ab, während andere Regelungen eher weniger herausgehoben werden, so scheinen in Luxemburg das eigentliche Beerdigungsprozedere und die Konzessionen die wichtigsten Themen zu sein. Die Grabmalgestaltung findet hier so gut wie keine Erwähnung. Es scheint, als hätten die Grundideen der Friedhofsreform in Deutschland bereits früh Fuß gefasst, während sie in Luxemburg zunächst keine Anwendung fanden.

Entscheidend für die späteren Friedhofsreformer ist das Werk *Grab und Friedhof der Gegenwart*, herausgegeben von dem Architekten Stephan Hirzel im Jahr 1927, einer der führenden Figuren der Friedhofsreformbewegung. In mehreren Beiträgen werden hier nicht nur die Grundzüge dieser Reform zusammengefasst, sondern es wird auch, in aller Ausführlichkeit, eine konkrete Friedhofsordnung vorgeschlagen. Hirzel selbst betont den Wandel der Bestattungskultur unter dem Einfluss der modernen Massen- und Industriegesellschaft, ist aber auch um einen Ausgleich von Industrie und Handwerk bemüht, wenn er schreibt:

„daß diese beiden Produktionsweisen durchaus nebeneinander existieren werden und müssen, wenn auf beiden Seiten der ureigene Geist erkannt und ins Werk umgesetzt wird: die mechanische Methode, die in Form von Serien Grabsteine in materiell wie ästhetisch einwandfreier Weise herstellen wird, zu niedrigen Preisen und durch Versand an allen Orten erhältlich; sodann die handwerkliche Methode, bei der der Handwerker einen Einzelwert einmalig herstellt, zum selbstverständlich höheren Preis, durch Form und Ornament an Ort und Landschaft der Entstehung gebunden und nur in diesen Grenzen absetzbar.“¹⁷

Mag so manchem Leser die Originallektüre von Hirzel volkstümelnd, in seiner Kritik anti-modern oder zumindest konservativ, und in seiner Einbeziehung von Industrie und Handwerk opportunistisch vorkommen, so muss man doch seinen Realitätssinn und



Abb. 2: Gräber in Wormeldingen. Foto: © JP Remiche, 2018.

seine auf Ausgleich angelegten Vorschläge zur Kenntnis nehmen. Es geht eben nicht darum, die eine Produktionsweise durch eine andere zu ersetzen oder einer „romantischen Empfindung“¹⁸ nachzugehen, sondern das Grabmal und den Friedhof wieder an den Menschen und seine Bedürfnisse heranzurücken, sowohl mit Mitteln moderner Produktionsmethoden als auch unter Berücksichtigung handwerklicher, lokaler Traditionen.

Wie Fischer¹⁹ richtig herausstellt, war es eben gerade dieses Maß an Modernität und Funktionalität, gepaart mit dem Opportunismus der Reformer, welches Hirzels Reformvorschläge fast Wort für Wort als Vorlage der reichsweit einheitlichen Friedhofsordnung unter der NS-Diktatur ab 1937 dienen ließ. Diese Verordnung nun ist umso bedeutender, da sie vielerorts in der Saar-Mosel-Region, fast unverändert, bis in die 1960er Jahre gültig blieb und daher das Erscheinungsbild von Grabmälern und Friedhöfen in ihrer Gesamtheit bis heute nachhaltig geprägt hat.

Während die luxemburgischen Friedhofsordnungen der Grenzregion in der hier vorgestellten Auswahl bis in die 1960er Jahre fast gar nicht ausdrücklich auf die Gestaltung von Grabmälern eingehen, wird dies in Deutschland bereits früh dezidiert geregelt und reglementiert.

Im luxemburgischen Lorentzweiler findet sich noch 1968 bezüglich des Grabmals lediglich Folgendes:

„Artikel 46. Jedermann ist berechtigt, auf dem Grab seines Verwandten oder seines Freundes einen Grabstein oder ein ähnliches Begräbnismerkmal setzen zu lassen.

Artikel 47. Die Herrichtung und die Ausmasse der Monumente müssen den Vorschriften über Hygiene, Sicherheit und öffentliche Ordnung entsprechen. Bürgermeister und Schöffenrat sind berechtigt, die Masse im einzelnen vorzuschreiben, was die Einhaltung dieser Bestimmung betrifft, und der Bürgermeister sorgt für deren Ausführung.

Artikel 48. Die Grabmäler und die Pflanzen dürfen nirgendwo die Ausmasse der konzidierten Flächen oder Gräber überschreiten und nicht über 1,60 m hoch sein.“²⁰

Dagegen umfasst die Friedhofsordnung von Ayl aus dem Jahr 1937, die fast unverändert bis ins Jahr 1962 gültig war, mehrere dicht beschriebene Seiten und 15 Unterpunkte, die hier nur auszugsweise wiedergegeben werden können:

„41.

Das Grabmal muß in Form und Werkstoff künstlerisch und gut gestaltet sein und sich in das Gesamtbild des Friedhofs einordnen. Gute Grabmalkunst lässt sich nicht allein durch Vorschriften über Form, Werkstoff und Größenverhältnisse der Grabmäler schaffen. Das einzelne Mal, so wertvoll es in künstlerischer Beziehung sein mag, wirkt nur gut, wenn es sich dem Gesamtbild harmonisch anpaßt. Benachbarte und zueinander in Beziehung tretende Grabmäler müssen deshalb nach Form und Farbe aufeinander abgestimmt sein. Grabmalreihen befriedigen nur, wenn sie rhythmisch gegliedert sind, Grabmalgruppen, wenn sie zusammen einen günstigen Gesamteindruck ergeben. Deshalb muß sich jedes Grabmal den bei



Abb. 3: Gräber in Wincheringen. Foto: © JP Remiche, 2018.

der Aufstellung des Belegungsplanes festgelegten Grundgedanken unterordnen. In dem Bebauungsplan jeder Abteilung muß die Lage der Grabmäler im Grundrisse dargestellt sein.

[...]

1) Sehr wichtig sind die allgemeinen Höhenbestimmungen für Grabmäler. Durch solche Bestimmungen soll ein möglichst ruhiger, befriedigender Eindruck der einzelnen Friedhofsteile erreicht werden.

[...]

42.

(1) Das Grabmal erhält seinen Wert und seine Wirkung:
a) durch Güte und werkgerechte Bearbeitung des Werkstoffes,
b) durch schöne Form sowie Verwendung guter Schrift- und Schmuckformen.

(2) Auch kleine und bescheidene Grabmäler müssen diesen Forderungen genügen. Je kleiner ein Grabmal ist, desto einfacher muß seine Form sein.

[...]

44.

(1) Die Verwendung von tiefschwarzen und diesen gleichzuachtenden dunklen Werkstoffen in spiegelnd polierter Bearbeitung sowie von grellweißen Werkstoffen ist nicht gestattet.

[...]

c) Bei Grabmälern aus tief schwarzem Werkstoff ist als äußers- ter Bearbeitungsgrad Mattschliff zulässig.²¹

Diese Art der Friedhofsordnung regelte nicht nur die Gestaltung des Grabmals im Detail – es finden sich in den folgenden Unterpunkten genaueste Vorgaben zu den erlaubten Grabmal-Maßen –, sondern bot auch ausführliche Begründungen hierzu und detaillierte Ausführungen zu den generellen Gestaltungsidealien.

Wie ähnlich sind sich nun die unterschiedlichen Friedhofsordnungen, auch über die Landesgrenzen hinweg, tatsächlich? Eine Textanalyse von ausgewählten Friedhofsordnungen mit Hilfe der Software MAXQDA kann hierzu zumindest einen kleinen Einblick erlauben. Basierend auf einer manuellen Codierung des gesamten Textes ausgewählter Friedhofsordnungen ist es damit möglich, diese miteinander zu vergleichen. Ist der angegebene Wert 1, wie in Tabelle 1 dargestellt, handelt es sich praktisch um dasselbe Dokument. Je geringer der Wert, desto unterschiedlicher die Dokumente. Wie aus Tabelle 1 ersichtlich wird, gibt es kaum extreme Ausschläge.

So unterscheidet sich lediglich die Ayler Friedhofsordnung von 1937 von derselben Ordnung aus dem Jahr 1898 deutlich, ist aber der aus dem Jahr 1918 etwas ähnlicher. Erst mit der Einführung eines neuen Textes im Jahr 1962 gibt es wieder stärkere Unterschiede. Interessanterweise nähert sich die Friedhofsordnung vom luxemburgischen Lorentzweiler aus dem Jahr 1968 dieser weiter an als das zeitgenössische deutsche, Ayler Pendant. Auffallend ist weiterhin die relativ hohe Ähnlichkeit der hier analysierten luxemburgischen Friedhofsordnungen miteinander im Zeitverlauf. Wie zumindest ansatzweise durch eine solche Analyse klar wird, scheint es in

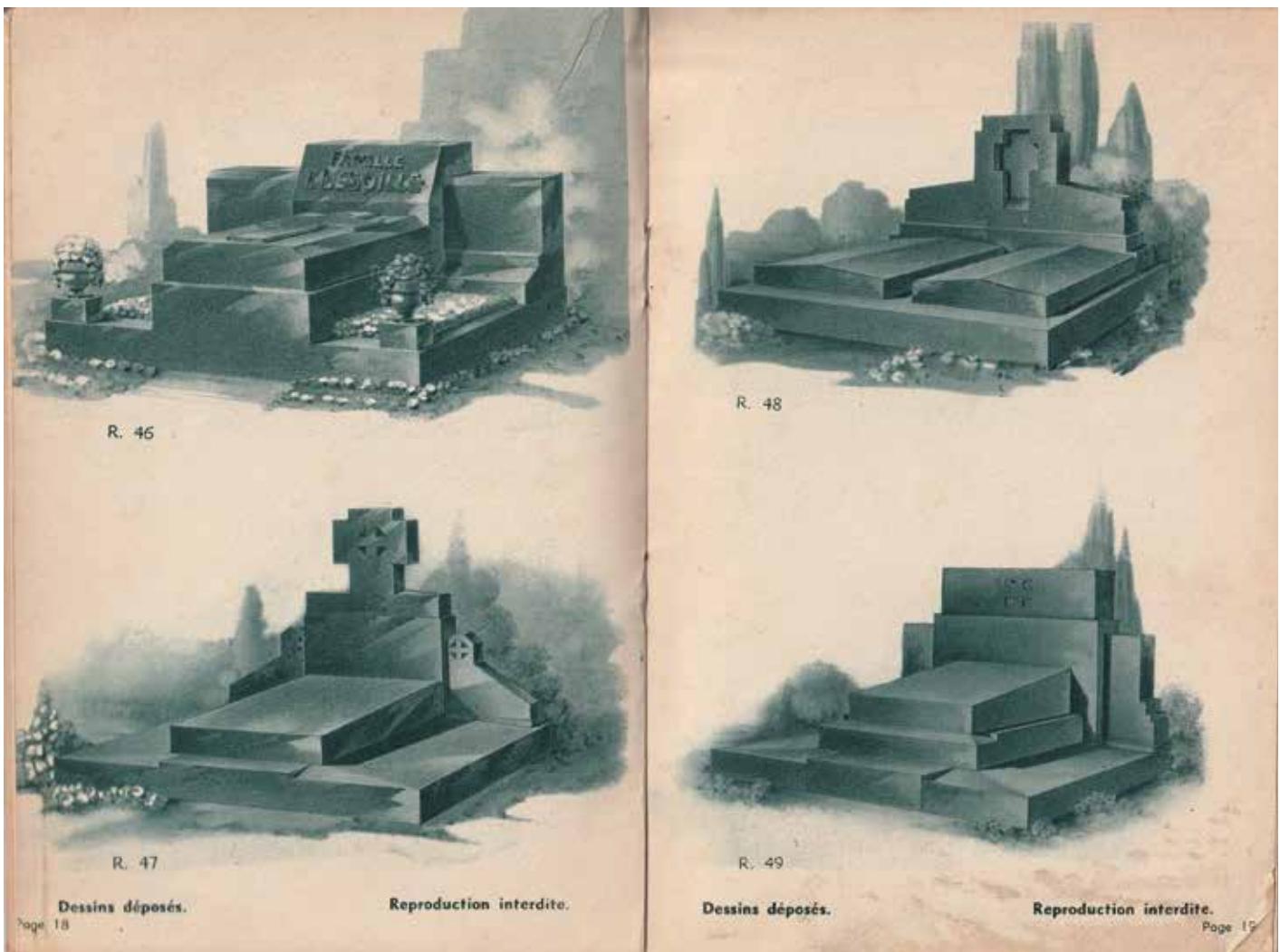


Abb. 4: Beispiele aus dem Grabmalkatalog *Monuments Funeraires* von Rombaux-Roland, 1935, S. 18-19.

Luxemburg eine wesentlich zusammenhängendere, evolutionäre Entwicklung der Friedhofsordnungen gegeben zu haben, als dies in Deutschland der Fall war. Es könnte die Hypothese aufgestellt werden, dass die Durchsetzung friedhofsreformerischer Ideale und Vorstellungen, die mit der reichsweiten Ordnung aus dem Jahr 1937 in Deutschland ihren Höhepunkt fand, einen Bruch – oder vielleicht auch revolutionären Einschnitt – bedeutete. Einen Einschnitt, der keinen größeren Einfluss auf Luxemburg hatte. Daher erscheinen die luxemburgischen Friedhofsordnungen wesentlich homogener und ähnlicher, als dies innerhalb Deutschlands der Fall ist, zumindest bezogen auf die untersuchte Region. Auch wenn die Datenmenge zur Untermauerung einer solchen Hypothese kaum ausreicht, so lässt sich zumindest für die ausgewählten Friedhöfe schließen, dass die Friedhofsreform in Luxemburg nicht denselben Eingang in die Friedhofsordnung gefunden hat wie in Deutschland.

Wie aber schaut die heutige Realität auf den Friedhöfen der Grenzregion aus? Im Rahmen des Forschungsprojektes *RIP*²² an der Universität Luxemburg werden Friedhöfe der Grenzregion vollständig fotografisch und statistisch erfasst. Unter anderem die Friedhöfe in Wormeldingen in Luxemburg und Wincheringen in

Deutschland, welche in Luftlinie lediglich 1,5 km voneinander entfernt sind. Reichte also eine politische und geografische Grenze – die Mosel – aus, um die Friedhofsreform unterschiedlich wirken zu lassen? Tatsächlich bieten sich dem Betrachter, trotz relativer räumlicher Nähe und sehr ähnlicher Größe und Anlage beider Friedhöfe, recht unterschiedliche Bilder. In Wormeldingen (Abb. 2) dominieren vollständig mit Platten abgedeckte Grabstellen, in die der Kopfstein – der eigentliche Grabstein – integriert ist. Die Kreuzform ist häufig vorzufinden, wenn nicht als Grabstein selbst, so zumindest als Symbol. Als Material dominiert sowohl Granit in unterschiedlichen Farben, aber hauptsächlich Schwarz und Grau, als auch Blaustein. Auffallend ist die hohe Zahl älterer Familiengräber mit Hochkreuzen in allen Variationen. Dies dürfte vor allem mit der Rolle der Konzessionen in den luxemburgischen Friedhofsordnungen zusammenhängen, die viele ältere Grabstellen für längere Zeit sichern. Vollständig abgedeckte, aus poliertem Granit und offensichtlich industriell gefertigte Grabmäler, aber auch Hochkreuze, teilweise 3,5 Meter und höher, mit Statuen und Verzierungen, entsprechen, wie bereits eingangs beschrieben, nicht dem Ideal der Friedhofsreform.

In Wincheringen (Abb. 3) dominiert, trotz vieler Ausnahmen, das offene, bepflanzte Grab mit Kopfstein, welcher das eigentliche Grabmal darstellt. Hochkreuze kommen kaum, in der Form wie in Wormeldingen gar nicht – oder nicht mehr – vor. Die Grabsteine weisen eine höhere Varietät auf und sind detaillierter bearbeitet. Granit dominiert auch hier als Material, in unterschiedlichsten Farben. Auffallend ist, dass die Höhe der Grabsteine relativ einheitlich zwischen 1-1,50 Meter liegt. Dennoch finden sich auch Grabsteine, die, selbst wenn sie anderen ähnlich sehen, aufwendiger und aus anderem Material, zum Beispiel Magmatit, gefertigt sind. Es finden sich kaum ältere Gräber, die meisten (nach dem Datum der Erstbelegung) scheinen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eingerichtet worden zu sein. Auffallend ist die höhere Zahl von leeren Grabstellen, die es in dieser Anzahl in Wormeldingen nicht gibt. Insgesamt lässt sich sagen, dass auch diese Gestaltung nicht dem Ideal der Friedhofsreform genügen dürfte, auch wenn der klassische Kopfstein, mit klaren Größenvorgaben und mit bepflanztem Grab, zumindest einige formelle Vorgaben widerspiegelt.

Dennoch, trotz aller Unterschiede, die im Detail sicher auch auf die unterschiedlichen Ausformulierungen und Interpretationen der jeweiligen Friedhofsordnungen zurückzuführen sind, lässt nicht nur das luxemburgische Beispiel sondern auch das deutsche eine eindeutige reformerische Sprache vermissen. Daher ist es fraglich, ob die sichtbaren Unterschiede in der Grabmalgestaltung auf das Vorhanden- oder Nicht-Vorhandensein reformerischer Vorgaben zurückzuführen sind.

Wie sonst kann es zu diesen Unterschieden gekommen sein? Eine mögliche Erklärung liegt außerhalb unterschiedlicher kultureller und traditioneller Vorstellungen diesseits und jenseits der Mosel oder dem möglichen Einfluss der Friedhofsreform. Demnach könnte die Gestaltung von Grabmälern wesentlich mehr von den Vorstellungen, den technischen Möglichkeiten und betriebswirtschaftlichen Bedingungen der Produzenten, also zum Beispiel der Steinmetze, abhängig gewesen sein. Früher wie heute hängt die Kaufentscheidung für ein Grabmal eben auch vom vorhandenen Angebot ab. Unterscheidet sich dies in unterschiedlichen Regionen, gestalten sich auch die Friedhöfe in ihrer Gesamtheit anders. Das luxemburgische, geschlossene Grab, mit Kopfstein wie aus einem Guss, findet sich so bereits in den 1930er Jahren in einem französischen Grabmalkatalog (Abb. 4). In etwa zeitgleich gestaltete sich die Vorstellung eines idealen Grabmals in Deutschland gänzlich anders, wie das Beispiel eines deutschen Grabmalkataloges zeigt (Abb. 5). Hier werden nicht nur unterschiedliche Vorstellungen bezüglich des idealen Grabmals deutlich – in Abb. 5 sind die reformerischen Züge klar erkennbar –, sondern es treten auch eindeutige Parallelen zu der jeweiligen Grabmalgestaltung in Wormeldingen und Wincheringen auf. Hier das monolithische, stilistisch an Art déco angelehnte Grabmal und dort, nach wie vor, das

Ideal des handwerklich gefertigten Kopfsteins am bepflanzten Grab. Vielmehr als in den Friedhofsordnungen kommen hier die jeweiligen Moden in Kunst und Architektur zum Tragen, welche den Steinmetzbetrieben – in Form von Katalogen – als Verkaufs- und Vorführobject vorlagen. Aber eben oft nur als Modell. Die Realität auf den Friedhöfen orientierte sich offensichtlich daran, kopierte diese aber nicht einfach.

Während es also eindeutig ist, dass die Friedhofsreformbewegung lediglich in Deutschland Eingang in die Friedhofsordnungen gefunden hat, werden die unterschiedlichen Vorstellungen bei Durchsicht zeitgenössischer Kataloge noch eindrücklicher. Man kann davon ausgehen, dass sich die luxemburgische Grabmalgestaltung viel mehr an französischen Vorbildern orientiert hat als an deutschen. Gleich welche der vielen möglichen soziokulturellen

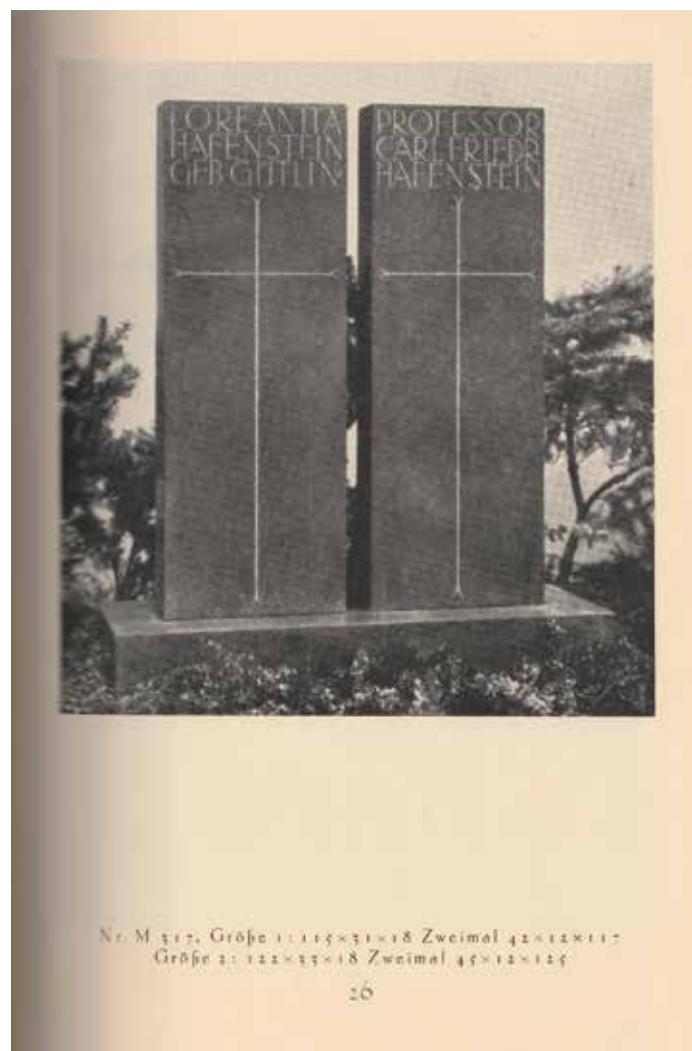


Abb. 5: Beispiel aus dem Grabmalkatalog *Grabsteine* von Rupp & Möller, 1928, S. 26.

Faktoren für diese unterschiedlichen stilistischen Ausrichtungen verantwortlich waren, es wird deutlich, dass sich die Friedhofsreform wohl nicht über die Mosel bewegt hat.

Die unterschiedlichen Formen der Grabsteingestaltung scheinen vielmehr das Resultat von stilistischen Moden zu sein, die vor allem über das handwerkliche Können, die technischen Gegebenheiten und aus betriebswirtschaftlichen Gründen – im Kontext der Massenproduktion – Eingang in die Grabmalkataloge fanden, und damit das jeweilige Angebot darstellten. Für Luxemburg schien das französische Art déco wegweisend zu sein, vermutlich vor allem deswegen, da hier die jeweiligen Steinmetzbetriebe in den entsprechenden künstlerischen, technischen und betriebswirtschaftlichen Kontext, zum Beispiel über Vertriebswege, eingebettet waren. Trotz der unmittelbaren räumlichen Nähe zu Deutschland sind die zeitgenössischen friedhofsreformerischen Ideale kaum nachweisbar, wie der Vergleich Wormelingen und Wincheringen gezeigt hat. Weitere Klarheit könnte hier eine Erforschung von künstlerischen, handwerklichen und wirtschaftlichen Verflechtungen der Grenzregion aufzeigen.

Archivquellen

Kreisarchiv Trier-Saarburg

- L 124,3: Friedhofsordnung Ayl (1898).
- L 124,1: Friedhofsordnung Ayl (1918).
- L 124,1 Friedhofsordnung Ayl (1937).

Archives Nationales de Luxembourg (ANLux)

- Ministère de l'Intérieur, Int-0003 : Cimetières, funérailles, inhumations, incérations, police des cimetières (1886-1940) :
- Walferdingen (1910).
 - Remich (1924).
 - Lorentzweiler (1968).

-
- 1 Julie Rugg, Fiona Stirling und Andy Clayden, Churchyard and Cemetery in an English Industrial City: Sheffield, 1740-1900, in: *Urban History* 41/4 (2014), S. 627-646; Christoph K. Streb, Modern Class Society in the Making: Evidence from Palatinate Gravestones of the Nineteenth Century, in: *International Journal of Historical Archaeology* 21/1 (2017), S. 240-76; Christoph K. Streb und Junwei He, Hierarchien der Identität? Forschungsdesiderate in China, in: *Friedhof und Denkmal* 62/1 (2017), S. 18-22; Barbara Leisner, Die Einführung von Grabmalrichtlinien und ihre Folgen – noch einmal das Beispiel Friedhof Ohlsdorf in Hamburg, in: *Vom Reichsausschuss zur Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal*. Kassel: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e.V., S. 97-113; Helmut Schoenfeld, Ein Reformfriedhof und die neue Gartenkunst – Das Beispiel Friedhof Ohlsdorf in Hamburg, in: *ibid.*, S. 87-95.
 - 2 Norbert Fischer, Zwischen Kulturkritik und Funktionalität: Die Friedhofsreform und ihr gesellschaftlicher Kontext in Deutschland 1900-1930, in: *Vom Reichsausschuss zur Arbeitsgemeinschaft*, S. 9-22.
 - 3 Kai Buchholz, *Die Lebensreform: Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*. Darmstadt: Institut Mathildenhöhe, 2001.
 - 4 Edeltraud Klüting, Umwelt und Heimat, in: *Handbuch der Deutschen Reformbewegungen 1880-1933*, hg. von Diethart Kerbs und Jürgen Reulecke. Wuppertal: P. Hammer, 1998, S. 19-21.
 - 5 Judith Baumgartner, Ernährungsreform/Vegetarismus/Antialkoholbewegung, in: Krebs und Reulecke (Hg.), *Handbuch der Deutschen Reformbewegungen*, S. 115-139; Wolfgang R. Krabbe, Lebensreform/Selbstreform, in: *ibid.*, S. 73-85.
 - 6 Edeltraud Klüting, Umwelt und Heimat, in: Krebs und Reulecke (Hg.), *Handbuch der Deutschen Reformbewegungen*, S. 19-22.
 - 7 Reinhard Farkas, Leben und Arbeit/Wirtschaften und Wohnen, in: Krebs und Reulecke (Hg.), *Handbuch der Deutschen Reformbewegungen*, S. 245-249.
 - 8 Hepp, Avantgarde.
 - 9 Justus H. Ulbricht, Religiosität und Spiritualität, in: Krebs und Reulecke (Hg.), *Handbuch der Deutschen Reformbewegungen*, S. 495-498; Zentralinstitut für Sepulkralkultur Kassel und Reiner Sörries, *Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulkralkultur* Bd. 1. *Volkstümlich-kulturschichtlicher Teil: von Abdankung bis Zweitbestattung*. Braunschweig: Haymarket Media, 2002.
 - 10 Einleitung der Herausgeber, in: *Handbuch der Deutschen Reformbewegungen*, S. 10-18, hier S. 12.
 - 11 Fischer, Zwischen Kulturkritik und Funktionalität, S. 9.
 - 12 Kreisarchiv Trier-Saarburg, L 124,3: Friedhofsordnung Ayl 1898.
 - 13 Ibid.
 - 14 Kreisarchiv Trier-Saarburg, L 124,1: Friedhofsordnung Ayl 1918.
 - 15 ANLux Int-003 Division de l'Interior-Div. Walferdingen 1910, S. 3.
 - 16 ANLux Int-003 Division de l'Interior-Div. Remich 1924, S. 6.
 - 17 Stephan Hirzel, Zur Einführung, in: *Grab und Friedhof der Gegenwart*, hg. von Stephan Hirzel. München: Callwey, 1927, S. I-150, hier S. XI.
 - 18 Hirzel, Zur Einführung, S. IX.
 - 19 Norbert Fischer, *Vom Gottesacker zum Krematorium*. Köln: Böhlau, 1996, S. 18.
 - 20 ANLux Int-003 Division de l'Interior-Div. Lorentzweiler 1968, S. 1.
 - 21 Kreisarchiv Trier-Saarburg, 124,1: Friedhofsordnung Ayl 1937.
 - 22 *Materiality and Spatiality of Death, Burial and Commemoration*. URL: <http://transmortality.uni.lu> (Letzter Zugriff: 7.9.2018).

Le respect à la personne décédée (*Kavod Ha Met*)

Us et coutumes funéraires du judaïsme de Luxembourg

En premier lieu, il est important de définir les exigences rigoureuses de la loi juive face à la mort, exigences qui seront communes à l'ensemble du peuple juif.

Dans un second temps, nous aborderons la manière particulière dont les communautés juives rhénanes et mosellanes ont enrichi ce modèle imposé d'un ensemble de rites, us et coutumes à très forte représentativité symbolique. Issues d'un environnement socioculturel spécifique propre, en particulier, aux très nombreuses communautés rurales d'Alsace, ces traditions se sont répandues au cours des siècles et prévalent encore aujourd'hui dans l'espace géographique restreint que constituent l'Alsace, la Lorraine, le Luxembourg, la Sarre et une partie de la Rhénanie-Palatinat.

Ces coutumes et traditions sont celles des juifs ashkénazes. Les juifs séfarades, originaires pour la plupart des pays du Maghreb ou encore de la Méditerranée, ont des coutumes parfois quelque peu différentes, notamment lors de l'enterrement. Par manque de place et d'expertise, il ne sera pas possible de les décrire dans cet article.

La présente contribution sera divisée en deux grandes parties : celle relative à la mort elle-même, suivie ensuite de la seconde partie relative à l'art funéraire.

Le judaïsme et le décès

Afin de mieux cerner ce qui entoure le décès d'une personne juive, plusieurs sujets seront abordés successivement.

Définition de la mort

La mort est le résultat du constat médical. Sujet débattu comment d'autres dans le Talmud, on retient comme critères de la fin de vie la fin du souffle et l'arrêt des battements du cœur.

Il était de coutume dans le temps de mettre une plume sous le nez de l'agonisant pour voir si un souffle pouvait encore être détecté. On peut de nos jours déceler la mort en plaçant un miroir devant la bouche et le nez de l'agonisant : « s'il n'y pas de buée, c'est qu'il ne respire plus, la mort est certaine »¹. Différentes coutumes entourent

les derniers instants du mourant. Ce dernier est censé proclamer l'unité de Dieu en prononçant les paroles « Schema Israël, adonaï élohenou, adonaï échad » (Écoute Israël, l'Éternel est notre Dieu, l'Éternel est Un).

Les rites funéraires dans le judaïsme servent à pleurer la perte du corps qui n'a été que le vecteur par lequel le croyant a eu la possibilité, durant son séjour sur terre, de reconnaître Dieu par l'intermédiaire de ses sens et d'y accéder.

Le deuil incite ceux qui pleurent le défunt à mener durant leur passage sur terre une vie exemplaire, à minimiser l'importance du physique et du matériel et à prendre conscience de la prééminence de l'âme sur un corps qui retournera à la poussière.

Dans la Genèse, au chapitre 3:19, il est en effet écrit : « tu mangeras ton pain à la sueur de ton front jusqu'à ton retour à la terre d'où tu viens, car poussière tu étais et poussière tu redeviendras ».

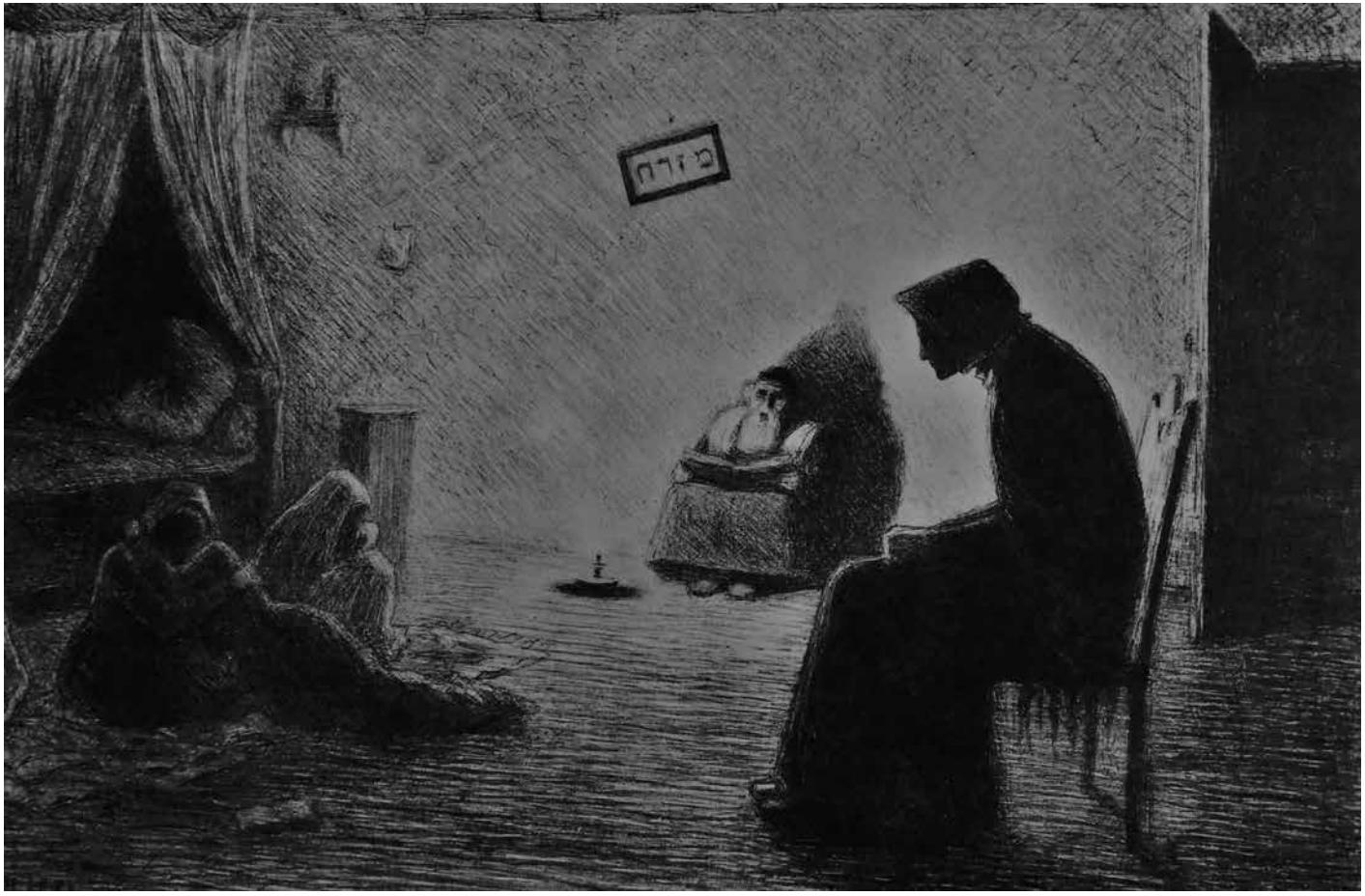
La disparition du corps, du support charnel, ne signifie pas la mort de l'être, car l'âme, qui appartient à Dieu, ne saurait mourir, et retourne à Dieu.

L'accompagnement

C'est un devoir pour la famille et la communauté d'accompagner l'agonisant, qu'il soit conscient ou non. Lors du décès, on ferme les yeux du mort et on le couvre d'un drap. Le « respect à la personne décédée », traduction de l'hébreu *Kavod Ha Met*, constitue l'un des principes fondamentaux du judaïsme². Deux bougies sont allumées aux pieds et à la tête. Les miroirs sont cachés. Le corps est veillé. Il y a récitation des psaumes.

Du décès jusqu'à l'enterrement, la période s'appelle la *Aninouth* et l'endeuillé devient ce qu'on appelle *Onen*. Ce dernier s'abstient de toute réjouissance et ne doit sortir de chez lui que pour s'occuper des formalités. Le mort sera honoré par l'affligé, qui devra avoir une attitude marquée par la dignité, de crainte que l'on dise que le défunt était un personnage sans importance.

Durant cette période, les personnes qui respectent pleinement les règles du deuil ne se lavent pas, ne se rasent pas, ne saluent pas les gens et n'étudient pas la Torah. Aucun travail ne sera non plus effectué.



III. 1 : *Le deuil*. Tableau d'Alphonse Lévy . Photo : © JPRemiche, 2018.

La toilette mortuaire (*Tahara*)

La toilette du défunt est appelée en hébreu *Tahara*. Elle désigne la purification du corps par une toilette soumise à un rituel très précis⁴. Elle est assurée par une confrérie, qui existe en principe dans toutes les communautés juives, composée de bénévoles, la *Chevrah Kadisha* (confrérie du dernier devoir). Il y a une section masculine et une section féminine. Leurs membres doivent s'abstenir pendant ce rituel de toute parole qui ne se rapporte pas au mort.

La toilette funéraire a lieu soit au domicile du défunt, soit au cimetière, dans une pièce aménagée à cet effet. Les membres proches de la famille n'y assistent pas. Les membres de la confrérie récitent une prière issue des écritures d'Ézéchiel (36:25), à savoir : « Je déverrai sur vous une eau pure, et vous serez purifiés, je vous purifierai de toute impureté et de toute souillure »⁵.

Une prière est récitée avant de commencer la toilette mortuaire, appelée *Ono Hashem*, commençant par ces mots : « Oh Seigneur, Dieu de grâce et de Miséricorde ».

On enfile au mort un vêtement de deuil, à savoir une longue robe à larges manches appelée *Sargenes*. Il est d'usage de rechercher des vêtements de lin blancs comme vêtements funéraires : ils seront beaux, en tant que preuve que l'on croit en la résurrection des morts⁶.

Si c'est un homme, on met le corps du défunt dans un châle de prière (le *Talith*), celui qu'il avait l'habitude de porter pour les prières quotidiennes ou durant le shabbat.

On coupe ensuite les franges (les *Tsitsith*) des quatre coins de ce châle et on arrange les extrémités entre ses doigts de façon à former les trois lettres du nom *Shadai*⁷. Si c'est une femme, les vêtements de deuil sont différents. L'emploi d'un châle de prière n'intervient pas dans le cérémonial, les femmes n'étant pas astreintes à en porter durant leur vie.

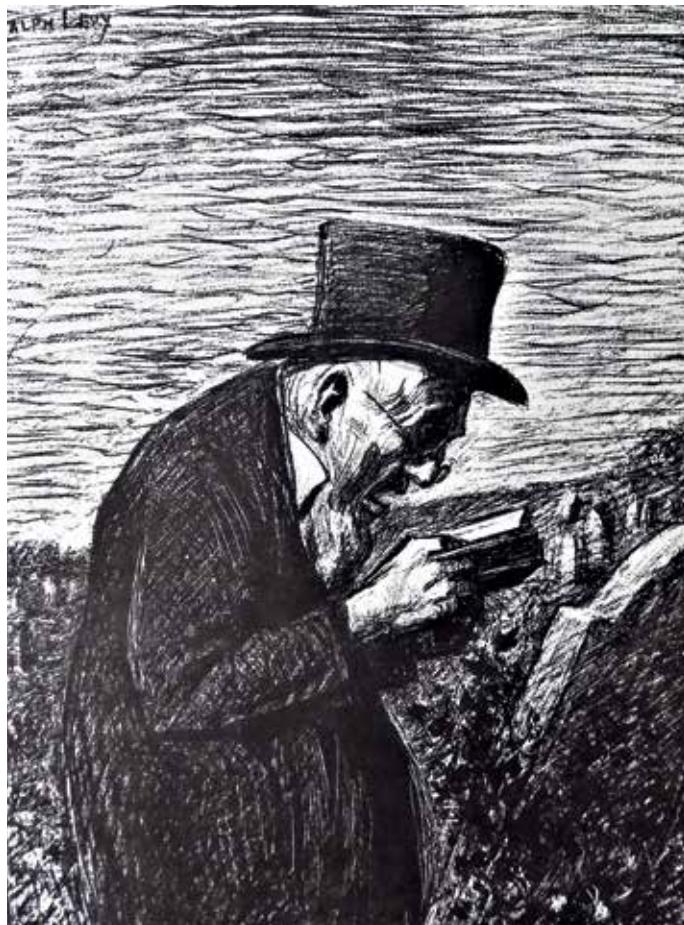
Il y a des cas particuliers : par exemple une personne qui meurt de ses blessures ne sera ni lavée ni purifiée.

Dans le judaïsme, on procède à l'inhumation le plus rapidement possible. Si l'enterrement ne peut pas avoir lieu le jour même, ce qui est généralement le cas, la coutume veut qu'une veillée funèbre soit organisée pour réciter des prières autour du défunt.

Le service funéraire

Il est de principe d'avoir toujours des cercueils identiques, afin de souligner l'égalité de tous les Juifs devant Dieu. Les obsèques se déroulent en toute simplicité, d'où la mention fréquente dans les annonces mortuaires « ni fleurs ni couronnes ». La cérémonie d'inhumation s'appelle la *Levaye*. « C'est un moment de recueillement d'une grande intensité dont l'objectif est double : rendre un dernier hommage au défunt mais aussi témoigner par sa présence de la sympathie à la famille »⁸.

Il est coutume de procéder, avec des ciseaux, à la déchirure du vêtement des membres proches du défunt, à savoir l'épouse/l'époux et les enfants – dite la *Keriah*. Elle est le symbole de la déchirure

III. 2 : *La prière*. Tableau d'Alphonse Lévy. Photo : © JPRemiche, 2018.

provoquée par le départ de l'être aimé. Elle a pour but d'aider la personne affligée à exprimer sa douleur⁹. Elle se réfère à ce verset des prophètes : « Le roi se leva, et il déchira ses vêtements »¹⁰.

Des prières sont récitées devant la bière, certaines sont chantées, telle le *El Malé Rachamim*. Le rabbin tient l'éloge funèbre, qui se doit d'être assez courte, rappelant les mérites du défunt/de la défunte avec modestie, afin de préserver le caractère égalitaire de tout enterrement.

Ensuite le cercueil est porté soit par des membres de la communauté, soit par des employés de la commune. Trois arrêts se font sur le chemin de la tombe et on récite des psaumes en même temps.

Lors de la descente du corps, le cercueil est placé de telle sorte que les pieds soient tournés vers Jérusalem. Le rabbin récite cette prière : « L'Éternel a donné, l'Éternel a repris, que le nom de l'Éternel soit béni ».

Trois pelletées de terre sont jetées sur le cercueil, d'abord par le rabbin et par chacun des membres de la proche famille, puis des autres personnes présentes. La prière suivante est dite par le Rabbin :

« Poussière tu étais et tu retourneras à la poussière.
La poussière retourne à la terre comme elle était.
Et l'âme s'en retourne à Dieu qui l'a donnée »¹¹.

À la fin de la cérémonie d'enterrement, on récite la prière du *Kaddish*. Le *Kaddish* (sanctification), prière centrale de la liturgie

juive, sanctifie le nom divin. Bien que son texte en araméen ne contienne aucune allusion à la mort, elle est considérée et utilisée en tant que prière des endeuillés. Enfin, à la sortie du cimetière on procède au lavage des mains.

Le deuil

Le deuil est porté lors d'une période de sept jours, appelés les *Shivot* en hébreu ou encore *Shivess* dans le parler local. À la synagogue, au premier shabbat qui suit, le rabbin procède à l'accueil des endeuillés le vendredi soir à l'office, après la prière *Lecho dodi*. Ainsi les endeuillés ne participent pas dès le début à l'office, mais attendent dans le couloir d'être appelés par le rabbin en cours de cet office. L'époux survivant et les enfants diront le *Kaddish*, tout comme le frère et la sœur du défunt.



III. 3 : Pierres blanches. Photo : © JPRemiche, 2018.

III. 4 : Extrait du *Trauer-Gedenkbuch*. Berlin West: Verlag für Trauergedenkbücher, sans date. Photo : © JPRemiche, 2018.



III. 5 : Tombe de Salomon Ruben (tombe 38). Photo : © JPRemiche, 2018.

Différentes coutumes entourent cette période de deuil intense, au cours de laquelle il y a lieu d'entourer les endeuillés. Ainsi, des visites seront effectuées par des personnes de la communauté juive au domicile du défunt. Le premier repas est cuisiné pour les endeuillés et amené à leur maison. C'est là qu'ont lieu souvent les prières quotidiennes, pour lesquelles un quorum de dix hommes est nécessaire pour la prière collective (le *Minyan*) et le récit du *Kaddish*. Le rabbin prononce quelques paroles.

Les endeuillés ne se lavent pas et ne portent pas de chaussures en cuir. Ils s'assoient sur des sièges bas. Les miroirs dans la maison sont recouverts. « Cet usage vient du souci d'épargner aux membres de la famille endeuillée la pénible vision de plusieurs dépouilles mortnelles »¹².

Le deuil dure douze mois pour les parents et 30 jours (appelés les *Sheloshim*) pour les conjoints ou frères et sœurs.

Le *Kaddish* est récité quotidiennement pendant onze mois lors des offices. Après un an, une cérémonie aura lieu au cimetière, qui s'appelle la pose de la *Matzevah*, à savoir la pierre tombale ('Steinsetzen'). On y récite des psaumes et diverses prières, dont de nouveau le *Kaddish*. Sur la tombe des inscriptions ont été faites. Il faut de nouveau réunir un *Minyan*, donc dix hommes au minimum pour pouvoir réciter les prières.

Le souvenir

On parle du mort avec respect, en utilisant la formule *Zichrono Livracha* (que son souvenir soit une source de bénédiction) ou *Zecher Tsaddik Livracha* (que le souvenir du Juste soit une source de bénédiction)¹³.

La tradition veut que l'on fasse une visite des cimetières juifs avant les grandes fêtes d'automne que sont *Rosh Hashana* (le nouvel an juif) et *Yom Kippour* (le jour du grand pardon) ou lors des jours de jeûne durant l'année.

On met des petites pierres blanches sur la tombe quand on a rendu visite à un défunt. C'est une coutume qui probablement sert de rappel à la présence de la famille. Elle remonte sans doute aux temps bibliques lorsque le monument funéraire était constitué d'un tas de pierres. Souvent les éléments naturels ou des vandales les dispersaient, et donc les visiteurs plaçaient d'autres petites pierres pour s'assurer que la tombe était marquée.

Une prière spéciale est récitée à la mémoire des défunts au jour anniversaire de leur mort : c'est le *Yahrzeit*. Cette prière est le *Yizkor* et elle se fait en présence de dix hommes à la synagogue lors d'un office quotidien. Rappeler le souvenir d'un défunt lors d'un tel office n'est pas seulement une forme commode de libération émotionnelle, mais un acte de piété solennel et une expression d'un profond respect.

Une bougie est allumée dans le foyer des parents (enfants ou veuve/veuf) le jour anniversaire du deuil, ce jour étant calculé en fonction du calendrier hébraïque. La flamme symbolise la relation corps/âme. Certains jeûnent lors de cette journée.

Le *Jorzeit*, malgré son nom yiddish, est une coutume ancienne de commémorer l'anniversaire du décès de parents, qui était déjà discutée dans le Talmud. La tradition voit ce jour comme étant commémoratif à la fois de l'énorme tragédie de la mort et de la gloire respectueuse de l'héritage parental.

Ce jour-là il est de coutume d'aller sur la tombe du défunt au cimetière. Une autre prière chantée est celle du *El Male Rachamim*, ce qui se fait notamment lors des commémorations collectives telles que celles rappelant les victimes de la Shoah.

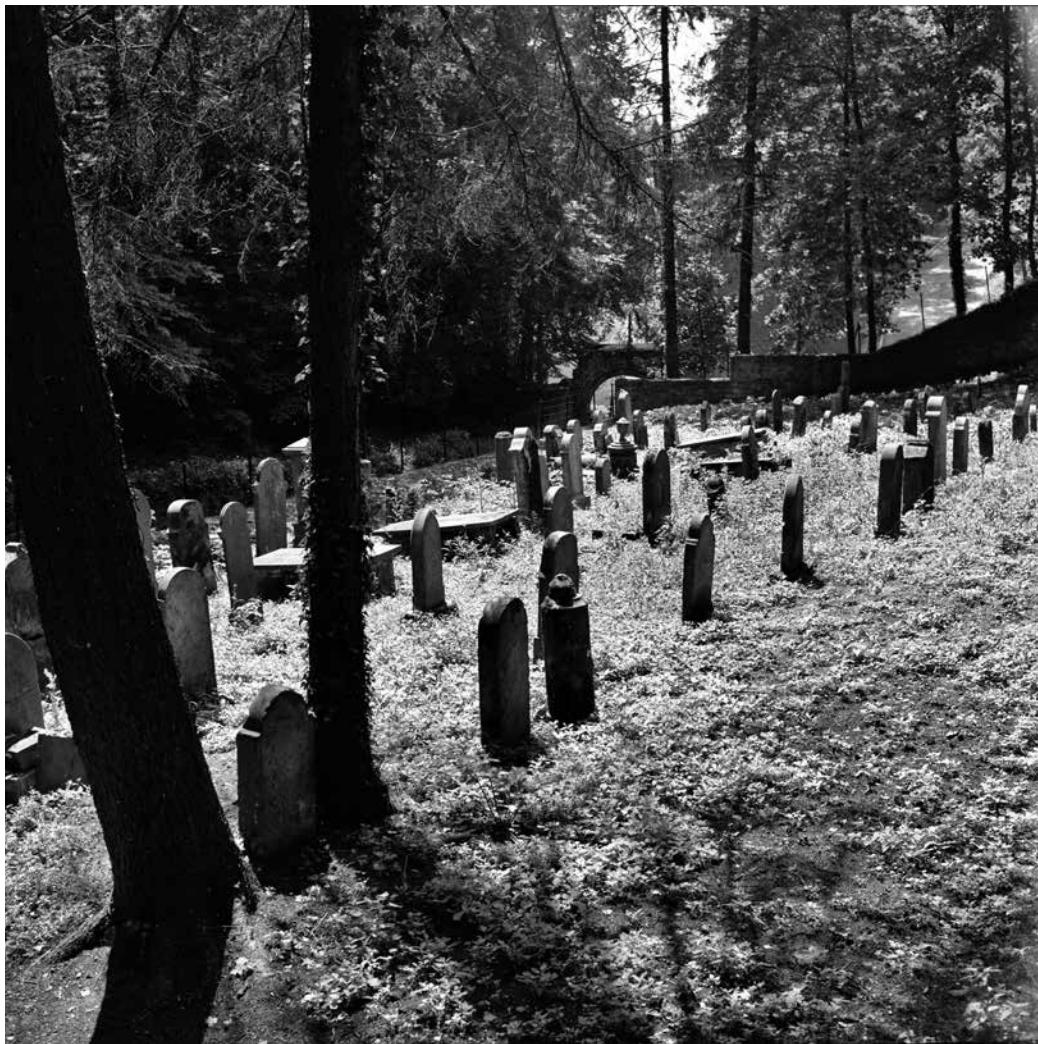
L'art funéraire

Il y a lieu de se pencher un-à-un sur plusieurs aspects de la matérialisation du souvenir des défunts dans le judaïsme, en commençant par un petit historique de la présence juive au Luxembourg.

L'évolution de la présence juive au Luxembourg

Si l'on en croit l'historien belge Jean-Marie Yante, jusqu'à la mise en place de l'administration bourguignonne en 1443, rares sont les documents d'archives attestant d'une présence juive dans le Luxembourg médiéval¹⁴.

En 1276 est évoquée l'existence dans la capitale du juif Henri y demeurant et alors créancier du sieur de Bertrange. Ultérieurement, protégés par Charles IV, des juifs auraient – selon des documents datés de 1349 – habité la vallée de la Pétrusse où se trouvait



III. 6 : Cimetière de Malakoff. Photo : Marcel Schroeder, © Photothèque de la Ville de Luxembourg.

également leur cimetière. Plus tard, la Rue des Juifs se constitua dans le faubourg avoisinant la Porte des Juifs, mentionnée en 1367 et qui tenait son nom d'une implantation juive qui s'est créée, incluant un lieu de sépulture. La Porte des Juifs fut remplacée en 1627 par la Porte Neuve.

Par la suite, les registres identifiant les ménages appelés à payer les tributs annuels, prix de la protection des souverains, permettent d'établir un recensement des individus, de leurs activités et des lieux d'accueil, recensement qui nous permet de conclure au caractère épisodique et précaire des implantations dû tant à l'hostilité des populations locales souvent manipulées par le bas-clergé, qu'à l'attitude des souverains qui acceptent ou excluent alternative-ment au gré de besoins financiers ou d'influences religieuses ou politiques.

En 1567, sans qu'une explication plausible ne figure dans les archives – vraisemblablement pour des raisons économiques – les juifs quittent le pays où leur présence ne sera plus signalée que de manière épisodique et clairsemée.

Jusqu'à la Révolution française, l'on ne trouve plus trace de présence juive durable. Par contre, il est fréquemment fait mention de redevances, droits de passage et droits d'entrée aux foires imposés à des juifs venus d'États avoisinants.

Des deux cimetières précités – l'un dans la vallée de la Pétrusse, l'autre dans le faubourg avoisinant la Porte des Juifs – ne subsiste aucune trace ayant pu susciter une recherche.

La Révolution française de 1789 et les nouveaux courants de pensée qu'elle va générer sont à l'origine d'une situation nouvelle dont va résulter l'émancipation des juifs. Après d'âpres débats, le décret du 28 septembre 1791 leur accorde l'intégralité des droits civiques. Intégré à l'Empire sous le nom de Département des Forêts par Napoléon, le Luxembourg va devoir appliquer les directives impériales.

C'est le 14 juillet 1795 qu'un décret abolit les taxes discriminatoires et souvent dissuasives imposées aux juifs et leur permet de s'établir librement où bon leur semble.

Parmi les tout premiers à s'installer avec leur famille dans la capitale luxembourgeoise figurait Pin'has Godchaux, graveur et « essayeur du bureau de garantie des matières d'or et d'argent »¹⁵.

Cette famille Godchaux va jouer ultérieurement un rôle considérable dans l'évolution de la société luxembourgeoise et sera l'un des moteurs de la première dynamique industrielle du pays au XIX^e siècle. Pin'has Godchaux assumera un rôle de pater familias (parfois musclé) vis-à-vis de la Communauté juive émergente, et rares sont les documents d'état-civil concernant des juifs qui ne portent pas sa signature.

De nombreux membres de la famille Godchaux reposent au cimetière de Clausen, d'autres au cimetière Bellevue.

À Luxembourg, le premier recensement des juifs va avoir lieu au début du XIX^e siècle lorsqu'obligation sera faite à tout citoyen d'adopter un nom de famille (décret sur la prise de nom patronymique du 8 septembre 1808). Ce recensement nous donne une image assez précise de ce qu'était la Communauté juive à cette époque en indiquant qu'elle comprenait 91 individus et en nous fournissant de précieuses indications sur les lieux d'origine de ces personnes.

Issue des régions avoisinantes, plus particulièrement la Lorraine et l'Allemagne, cette population va rapidement progresser et la nécessité d'avoir son propre lieu de sépulture conforme aux préceptes religieux du judaïsme va s'imposer.

Petit historique de l'inhumation juive

La première mention d'un lieu d'inhumation dans la Bible est celle du tombeau de Makhpela devenu le tombeau des patriarches à Hébron. Ultérieurement, et jusqu'à la période talmudique, les traditions funéraires des juifs étaient calquées sur celles des sociétés environnantes. Ainsi, dans la Rome antique, les familles juives avaient-elles leurs propres catacombes fréquemment ornées de fresques colorées. Dans certaines d'entre elles, récemment découvertes sur la Via Appia, des niches creusées dans la roche près des tombes abritaient des objets usuels destinés à accompagner les défunts¹⁶.

Cependant, à l'époque talmudique, à partir du II^e siècle, certaines règles vont être définitivement codifiées et s'appliquer à toutes les composantes du peuple juif, quel que soit l'environnement et quelle que soit la situation géographique. L'une de ces règles devenue loi attache une très grande importance à l'intégrité et à la pérennité des cimetières juifs. Les tombes ne peuvent être ni détruites, ni déplacées, afin que soit préservé le repos éternel du défunt. Ainsi certains cimetières juifs ont-ils atteint des proportions considérables, l'exemple le plus connu étant le Cimetière des Oliviers à Jérusalem, vieux de plus de 3.000 ans et riche de plus de 70.000 tombes.

Sous nos latitudes, quelques très grands cimetières – Varsovie, Worms et Prague – ont été préservés de la folie destructrice des hommes. Plus près de nous, de très anciennes communautés rurales d'Alsace aujourd'hui désertées par les communautés juives offrent encore aux généalogistes et aux historiens la possibilité de remonter le temps au travers des tombes du XIV^e siècle (Rosenwiller), du XVI^e siècle (Ettendorf) ou du XVII^e siècle (Mackenheim, Jungholz, Hegenheim). En Lorraine, Frauenberg, Metz-Chambières et Fénétrange et en Sarre Söttern révèlent encore des tombes du XVIII^e siècle.

Issus d'une aire géographique incluant notamment l'Alsace, la Lorraine et la Sarre, les premiers immigrés juifs arrivés au

Luxembourg au tout début du XIX^e siècle y ont importé tant les traditions imposées par la loi juive que les us et coutumes apparus depuis le Moyen-Âge dans l'espace rhénan et mosellan.

Quant à l'architecture funéraire, figée dans ses grandes lignes au sein du monde ashkénaze depuis le XI^e siècle (cimetière de Worms – tombe de Jakob Ha Bachur, 1076) – ce que confirment les découvertes en 1992 du « Champ des juifs » à Ennezat dans le Puy-de-Dôme¹⁷ – elle va subir au cours du XIX^e siècle une évolution telle qu'elle n'en a pas connue depuis le millénaire précédent¹⁸.

Historique de l'établissement des cimetières juifs au Luxembourg

C'est pour 1817 que l'on retrouve dans les archives le premier document relatif au cimetière juif dit de Clausen-Malakoff. Il s'agit d'une demande signée par Messieurs Godchaux, Lippmann et Cahen, adressée à l'Administration communale de la Ville de Luxembourg informant de l'achat d'un terrain et demandant l'autorisation de l'utiliser en tant que cimetière.

La tombe la plus ancienne que nous connaissons (Salomon Ruben) est datée de 1815 (donc antérieure à la création du cimetière) et déjà se pose une première question : où ont été enterrées les personnes décédées entre 1795 et 1818 ?

Le mystère s'épaissit encore lorsque nous découvrons dans un courrier de Lazard Sichel, Président de la Communauté d'Arlon, que les défunt arlonnais étaient également enterrés à Clausen avant qu'Arlon n'ait son propre cimetière en 1856. Or nous n'y connaissons que trois tombes de personnes ayant été domiciliées à Arlon.

Le mystère continue : le cimetière a servi de 1818 à 1897, mais à partir de 1884 les inhumations ont eu lieu au cimetière de Bellevue, inauguré cette même année. Quant aux autres cimetières juifs du Luxembourg, ils sont entrés en fonction en 1856 pour Arlon (devenue belge), 1881 pour Ettelbruck, 1900 pour Grevenmacher et 1905 pour Esch-sur-Alzette.

Selon les archives de l'état civil, compte tenu de l'évolution démographique de la Communauté juive à Luxembourg-Ville durant ces 80 années, ce seraient plusieurs centaines de personnes qui seraient décédées durant cette période. Or, nous n'avons qu'une centaine de tombes, alors que la loi juive interdit l'exhumation ainsi que l'incinération.

Dans le cimetière de Clausen se retrouvent toutes les étapes de l'évolution architecturale que l'on peut observer dans la majorité des cimetières du XIX^e siècle du Luxembourg et des régions avoisinantes.

Cependant, il est utile de souligner que l'ordonnance des tombes ne correspond plus à celle que l'on trouve dans les autres cimetières juifs. En effet, il est de coutume que les stèles soient toutes tournées dans la même direction, celle de Jérusalem. Or, à Clausen, les pierres tombales se font face, de part et d'autre d'un chemin central.



III. 7 : Fleur brisée. Photo : © JPRemiche, 2018.



III. 8 : Mains de Cohen. Photo : © JPRemiche, 2018.

L'explication tient au fait que durant la Seconde Guerre mondiale, sans même qu'il y ait eu une volonté de le vandaliser, abandonné, ouvert à tous les vents, ce lieu ait subi les affronts du temps et de l'abandon, la population juive, gardienne du lieu, ayant disparu l'on sait comment.

De plus, un éboulement de terrain avait causé de graves dégâts en 1960.

C'est à cette époque que le cimetière revint à la Ville et que le service des cimetières fut chargé de le rendre présentable. Dans son désir de bien faire, ce service procéda à une rénovation sans demander un avis rabbinique. Des photos datant d'avant 1960, provenant de la Photothèque de la Ville de Luxembourg, montrent clairement les stèles bien plus nombreuses qu'aujourd'hui, alignées dans la même direction, c'est-à-dire vers l'est.

Les tombes

Depuis un décret du calife abbasside de Bagdad, Mustawakkil, au IX^e siècle, décret ne permettant qu'aux musulmans d'avoir des



III. 9 : Tombe de Julie Hanau (tombe 90). Photo : © JPRemiche, 2018. Traduction de l'épitaphe : « Ci-git / Une femme modeste et avenante / Madame Yentelé épouse de M. Schlomo / Décédée en grand âge / 17 sivan 5636 du petit comput / Que son âme soit liée au faisceau des vivants ».

stèles verticales et ne tolérant pour les non-musulmans que des pierres horizontales à même le sol, cette interdiction s'est répandue dans le monde sépharade, alors que jusqu'au milieu du XIX^e siècle, dans le monde ashkénaze, c'est la pierre levée ou pierre fichée qui prédomine. « C'est au départ une pierre dressée du type sumérien, relevée à la verticale, surtout retenue par la tradition ashkénaze et qui exprimerait l'idée de la résurrection »¹⁹.

La partie la plus ancienne, en contrebas du cimetière de Clausen, ne recèle que des pierres levées, présentant de nombreuses variantes, avec ou sans socle.

Au fur et à mesure que nous gagnons les paliers supérieurs du cimetière, nous progressons chronologiquement, la partie supérieure étant la plus récente – et la plus « révolutionnaire » puisqu'elle abrite le seul caveau double (tombes de Léo Lippmann et Lina Nathan). À partir de la fin du XIX^e siècle, le caveau va prédominer dans tous les cimetières juifs.

Entre la partie basse et ce caveau, nous assistons à l'apparition des colonnes, des obélisques et des sarcophages de plus en plus

enrichis de sculptures et d'ornements empruntés au contexte funéraire local.

Cependant, certains motifs ont traversé le temps et se répètent jusqu'au début du XX^e siècle. Ainsi la colonne brisée symbolise la disparition prématûrée, la vie subitement interrompue (tombe 7)²⁰. La grappe de raisins sur la tombe d'une femme renvoie au verset « ta femme sera comme une vigne féconde » et témoigne d'une nombreuse progéniture²¹.

La fleur dont la tige est brisée symbolise la mort d'un enfant (tombe 43). Les piquants de la branche de houx indiquent que le défunt a supporté durant sa vie de dures épreuves (tombe 23). De nos jours, les mains élevées en un geste de bénédiction désignent encore un Cohen, descendant des grands prêtres (tombe 84), et l'aïguier le lévite, serviteur du Temple.

Les épitaphes

Une identification approximative des origines de la communauté juive au XIX^e siècle nous est donnée par les épitaphes : si 28 d'entre elles sont rédigées exclusivement en hébreu, 18 le sont en hébreu et en français, douze en hébreu et en allemand, 18 uniquement en français et deux en allemand.

Mis à part l'état de dégradation de certaines tombes, le déchiffrage d'une épitaphe en hébreu n'est pas chose aisée et nécessite certaines connaissances.

En premier lieu, la datation. Comme ils l'étaient dans l'Antiquité en Egypte, en Grèce et à Rome, les mois juifs sont des mois lunaires, chaque nouveau mois commençant avec la nouvelle lune. Empruntés au calendrier babylonien, les noms des douze mois de l'année hébraïque sont : *Tichri, Hechvan, Kislev, Tevet, Chevat, Adar, Nissan, Iyar, Sivan, Tamouz, Av et Eloul*. Les fêtes religieuses étant, elles, liées au cycle solaire, il a fallu tous les deux ou trois ans intercaler un second mois de Adar. En l'an 344 de notre ère, il fut décrété que le lundi 7 octobre 3760 avant J.C. serait le premier jour de la création du monde. Pour connaître l'année hébraïque, il suffit donc d'ajouter 3760 au chiffre de l'année civile en cours.

Quant au chiffre indiquant sur une épitaphe l'année hébraïque il est indiqué par les lettres de l'alphabet, la première lettre de l'alphabet, « aleph », correspondant au chiffre « un », la seconde lettre « beth » au chiffre « deux », et ainsi de suite.

Afin d'économiser la place sur la surface à graver de la stèle, les scribes utilisent les « roshei tevot », littéralement « têtes de mots » ou initiales²². Il s'agit de l'abréviation d'un nom, d'un titre, d'un mot ou d'un groupe de mots. Parmi les « roshei tevot » les plus courantes, on trouve l'abréviation d'un titre, d'une fonction, d'un statut ou d'une citation.

Vers la fin du XIX^e siècle, la simplicité qui avait caractérisé durant des siècles l'architecture funéraire des cimetières juifs, laisse

place à la surenchère de fantaisie, de luxe et de grandiloquence censée traduire les sentiments éprouvés pour les défunts, mais indiquant également que l'on avait les moyens d'honorer ses morts.

Le caveau monumental parfois exubérant copié des cimetières chrétiens ayant sévi jusqu'à la veille de la Seconde Guerre mondiale n'a certes pas disparu, mais la tendance actuelle privilégie une néo-simplicité compensée par la qualité des matériaux employés.

¹ Grand Rabbin Jacques Ouaknine, *L'âme immortelle*. Paris : Bibliophane-Daniel Radford, 2002, p. 39.

² Freddy Raphaël, La Représentation de la mort chez les Juifs d'Alsace, in : *Évolution de l'image de la Mort dans la Société contemporaine et le Discours religieux des Églises [Actes du 4^e colloque du Centre de sociologie du protestantisme de l'Université des Sciences humaines de Strasbourg (3-5 octobre 1974)]*, Archives de sciences sociales des religions 39 (1975), p.101-117, ici p. 102.

³ Emmanuel Haymann, *Alphonse Lévy peintre de la vie juive*. Strasbourg et Genève : Éditions d'Art Haymann, 1976.

⁴ Ouaknine, *L'âme immortelle*, p. 48.

⁵ Raphaël, La Représentation de la mort, p. 102.

⁶ Rabbi Chlomo Ganzfried, *Abrégé du Choulk'hane Aroukh*. Paris : Éditions Colbo, 1998 (8^e éd.), vol. II, chapitre CXVII, p. 1048.

⁷ Raphaël, La Représentation, p. 104.

⁸ Ouaknine, *L'âme immortelle*, p. 58.

⁹ Ibid., p. 43.

¹⁰ Rabbi Chlomo Ganzfried, *Abrégé du Choulk'hane Aroukh*. s.l. : Éditions du Spectre, 1996, chapitre CXXV, p. 1034.

¹¹ Ouaknine, *L'âme immortelle*, p. 64.

¹² Ibid., p. 41.

¹³ Raphaël, La Représentation de la mort, p. 104.

¹⁴ Jean-Marie Yante, Heurts et malheurs des établissements juifs dans le Luxembourg (13^{ème} siècle-début 16^{ème}), in : *La présence juive au Luxembourg du Moyen Age au 20^{ème} siècle. Actes du colloque, organisé par le B'nai B'rith Luxembourg en novembre 1998*. URL : <http://judaisme.sdv.fr/synagog/luxemburg/hist-lux/hist1.htm> (Page consultée le 18.9.2018).

¹⁵ Laurent Moyse, *Du rejet à l'intégration*, Luxembourg : Éditions Saint-Paul, 2011, p. 43.

¹⁶ Cinzia Vismara, Les catacombes juives de Rome, in : *L'archéologie du judaïsme en France et en Europe*, éd. par Paul Salmona et Laurence Sigal. Paris : La découverte, 2011, p. 51-62.

¹⁷ Daniel Parent, Le champ des juifs à Ennezat, in : *L'archéologie du judaïsme en France et en Europe*, éd. par Paul Salmona et Laurence Sigal. Paris : La découverte, 2011, p. 235-245.

¹⁸ Claire Descomps, Cimetières et rites funéraires juifs dans l'Est de la France du Moyen-âge à nos jours, in : *Diasporas* [online] 30 (2017). URL : <http://journals.openedition.org/diasporas/874> (Page consultée le 28.12.2018).

¹⁹ Philippe Pierret, *Une mémoire de pierre et de papier. Images de la vie juive en Belgique*. Waterloo : Éditions Luc Pire, 2007.

²⁰ La numérotation se réfère à Claude Marx, *Inventaire du cimetière juif de Clausen Malakoff* (en cours de parution).

²¹ Philippe Pierret, *Ces pierres qui nous parlent. Mémoires juives et patrimoine bruxellois*. Bruxelles : Éd. Didier Devillez, 1999.

²² Gérard Nahon, *Inscriptions hébraïques et juives de France médiévale*, Paris : Les Belles-Lettres, 1986.

Mourir comme musulman au Luxembourg

Pratiques et défis contemporains

*« Nous sommes à Dieu et nous retournons à lui »
(Coran, sourate II, verset 156)¹*

Depuis plusieurs années en Europe, l'islam² et les musulmans sont régulièrement sous le feu des projecteurs des médias et des débats publics et politiques. Qu'il s'agisse des discussions autour du port du voile intégral dans certains lieux publics, ou de la problématique de la radicalisation, l'islam est présent et interpelle également les administrations publiques au Luxembourg. Il est néanmoins peu question de la religion musulmane, des pratiques des musulmans qui vivent au Grand-Duché ou des rites funéraires en islam. Cette contribution poursuit plusieurs objectifs. Dans un premier temps, nous évoquerons la question de la mort et décrirons les rites funéraires en islam. Ensuite, nous ferons le point sur la situation actuelle au Luxembourg concernant les parcelles musulmanes, la législation en place. Enfin, nous dégagerons les enjeux concernant l'enterrement d'un croyant musulman.

L'installation définitive au Luxembourg d'un nombre croissant de personnes professant l'islam, de même que l'émergence d'un groupe de convertis, fait surgir la problématique de l'enterrement des musulmans au Grand-Duché. Car intégrer les morts, c'est intégrer les vivants, et inversement. Cette étape du passage de la vie à la mort d'un croyant et des obligations rituelles religieuses est importante pour mieux connaître les communautés musulmanes au Luxembourg.

Ce texte se concentre sur l'islam sunnite³ majoritaire au Luxembourg, la présence chiite⁴ y étant actuellement très faible. Il existe en islam quatre écoles juridiques sunnites⁵ qui ont chacune des spécificités en matière de rites funéraires. Par souci de clarté et de facilité, nous n'avons pas détaillé les différences entre ces écoles juridiques concernant les rites funéraires.

En islam, la totalité des actions entreprises par le croyant durant sa vie conditionne son passage vers le paradis ou l'enfer. La dimension eschatologique de l'islam est très forte et régulièrement répétée, dans le Coran et la Sunna⁶, et dans les sermons des imams lors de la prière collective du vendredi. La vie de l'au-delà est

considérée comme meilleure par rapport à l'existence terrestre. La sourate XXVIII, verset 60, rapporte que « Tout ce qui vous a été donné n'est que jouissance éphémère et vaine parure de la vie de ce monde. Ce qui se trouve auprès de Dieu est meilleur et plus durable. Ne le comprenez-vous pas ? ». Le décès est vécu comme un changement d'état dans lequel l'âme quitte le corps⁷ et correspond à un passage obligé vers la vraie vie selon les croyants. L'ensemble des rites funéraires pratiqués en islam est caractérisé par une grande sobriété, que ce soit dans la mise en terre, l'architecture et l'entretien des tombes, ou encore la prière funéraire de l'enterrement. Les rites funéraires islamiques sont également marqués par une grande hygiène corporelle, dont le lavage mortuaire, ainsi que par une dimension collective de l'enterrement. Ces trois aspects sont représentatifs de l'islam et de ses prescriptions.

Immigration et installation définitive de musulmans au Luxembourg

Le phénomène migratoire musulman est relativement récent au Luxembourg. Les premiers immigrés sont arrivés à la fin des années 1960 et au début des années 1970 suite à des accords économiques entre le Grand-Duché et l'Ex-Yougoslavie. Un deuxième mouvement, le plus important, date des années 1990, avec l'arrivée massive des réfugiés musulmans provenant d'Ex-Yougoslavie. Et le troisième est lié aux réfugiés fuyant les guerres, principalement en Syrie, Irak et Afghanistan depuis 2015. La population musulmane au Luxembourg est estimée entre 18.000 et 20.000 personnes⁸ (3,2 % de la population nationale) en 2018. Les musulmans au Luxembourg sont majoritairement d'origine balkanique.

Pour la grande majorité des musulmans d'origine immigrée, le rapatriement au pays d'origine est le premier choix en cas de décès⁹. Toutefois, le rapatriement est une pratique observée surtout pour les premières générations dans toutes les communautés immigrées, quelle que soit la confession à laquelle elles appartiennent.

Dès lors,

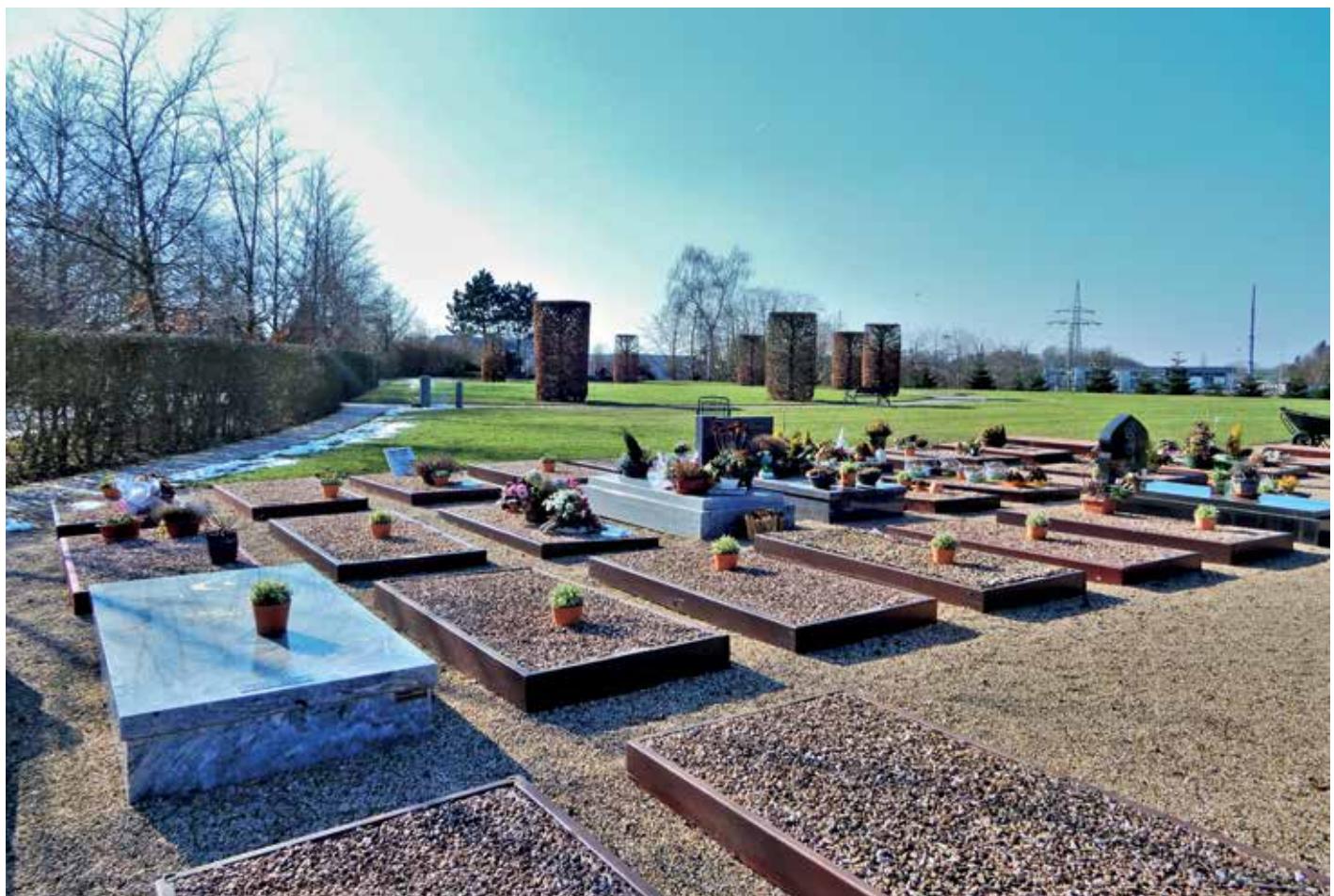
« The fact that the immigrant no longer asks for his body to be sent back to the country of origin is, so to speak, a form of post mortem integration: the recognition at the very highest symbolic level that the ground in which he wishes to repose for his final sleep he considers his home »¹⁰.

Le retour au pays est donc un retour post mortem¹¹ pour la première génération. La notion de rapatriement renvoie à un attachement affectif, culturel, traditionnel mais ne constitue pas une obligation religieuse. À côté du choix du retour, des convertis et certains musulmans des générations suivantes souhaitent se faire inhumer dans leur pays de résidence. Cependant, il est prescrit en islam de ne pas se faire enterrer avec des non-musulmans mais bien en « terre d'islam »¹². Or, le Luxembourg est un pays de tradition et à majorité catholique, fonctionnant sur des bases libérales héritées de la Révolution française. Un avis juridique¹³ autorise désormais

les musulmans à être enterrés en terre non-musulmane, principalement en Europe¹⁴. C'est une étape importante pour les communautés musulmanes en Europe et au Luxembourg.

Mourir en islam

Le décès d'une personne musulmane implique des règles, des interdits et des obligations qui forment les rites funéraires en islam. À l'approche de la mort, le musulman, quand c'est possible, doit être couché sur le côté, le visage tourné vers La Mecque, plus précisément vers la Qibla à La Mecque, qui est le lieu vers lequel le musulman se tourne pour chacune de ses prières. Il lui est recommandé de réciter – en se faisant éventuellement aider – la profession de foi musulmane « J'atteste qu'il n'y a pas de divinité en dehors de Dieu et que Muhammad est l'envoyé de Dieu », lui rappelant l'unicité de Dieu et que Muhammad est son Prophète. L'entourage ou



III. 1 : Parcelle de Luxembourg-Merl, Luxembourg. Photo : © JPRemiche, 2018.

l'imam récite ensuite au défunt deux sourates du Coran, ainsi que des formules rituelles spécifiques. Lorsque le décès est attesté, le corps du défunt est lavé rituellement et intégralement, à une ou à trois reprises, selon les interprétations¹⁵.

Le lavage mortuaire

Les conditions et les recommandations pour effectuer le lavage mortuaire sont multiples. Tout d'abord, l'officiant doit procéder à ses ablutions. Les ablutions sont les lavements rituels de différentes parties du corps que le musulman effectue avant chaque prière pour se purifier. Ensuite, le lavage rituel du corps du défunt commence par le nettoyage à l'eau claire, de la tête, vers la partie droite en haut à la partie gauche en haut, pour ensuite descendre vers le bas du corps de la même façon¹⁶. Le corps peut être parfumé, notamment avec du musc sur les parties du corps qui ont été, durant la vie du croyant, en contact avec le sol lors de la prière. Pour pratiquer ce rite, les hommes lavent les hommes, et les femmes

lavent les femmes, exception faite pour les enfants et les conjoints. Il est recommandé à la personne qui a pratiqué le rite de refaire les petites ablutions rituelles après avoir procédé au lavage mortuaire. Après le lavage, le corps est recouvert d'un linceul, blanc de préférence selon la Sunna. Celui-ci se compose de trois pièces, la première recouvrant le corps du nombril aux genoux, la seconde des épaules aux mollets, et la troisième pièce est un drap de coton blanc enveloppant complètement le corps.

Dans les principaux hôpitaux du pays, une salle confessionnelle est mise à disposition des fidèles¹⁷. À la morgue, une table pour le lavage mortuaire, avec un lavabo relié à l'eau courante, est à disposition des musulmans. Ces derniers peuvent également apporter des effets personnels, comme le linceul ou du camphre.

L'enterrement d'un défunt musulman

Les rites d'enterrement sont exécutés rapidement après le décès, le mort devant être enterré si possible avant la tombée du jour où il est



Ill. 2 : Vue plongeante de la parcelle de Luxembourg-Merl, Luxembourg. Photo : © JPRemiche, 2018.

décédé. Cela peut s'expliquer par des raisons hygiéniques, le corps risquant de se décomposer rapidement sous la chaleur de la Péninsule arabique où le Prophète a vécu¹⁸. Néanmoins, cette disposition s'avère difficilement praticable au Luxembourg au vu des démarches administratives à régler. Cette application du rite constitue une pierre d'achoppement rendant inévitable un dialogue entre le culte musulman et les autorités du pays. La confrontation avec les lois existantes peut entraîner une relecture des traditions et des croyances des musulmans¹⁹. La dépouille du défunt est déposée à même le sol, sans cercueil, uniquement revêtue du linceul. Si cette démarche n'est pas possible, le cercueil est choisi le plus sobrement possible, de préférence en bois simple, sans décoration ni inscription. Bien que l'utilisation de cercueils soit déconseillée en islam, il est possible d'y avoir recours en cas de nécessité ou de contraintes majeures, telles que les lois nationales. C'est le cas au Luxembourg. L'incinération est strictement prohibée car le corps du croyant poursuit sa route dans l'au-delà et ne peut être ni détruit, ni dérangé²⁰.

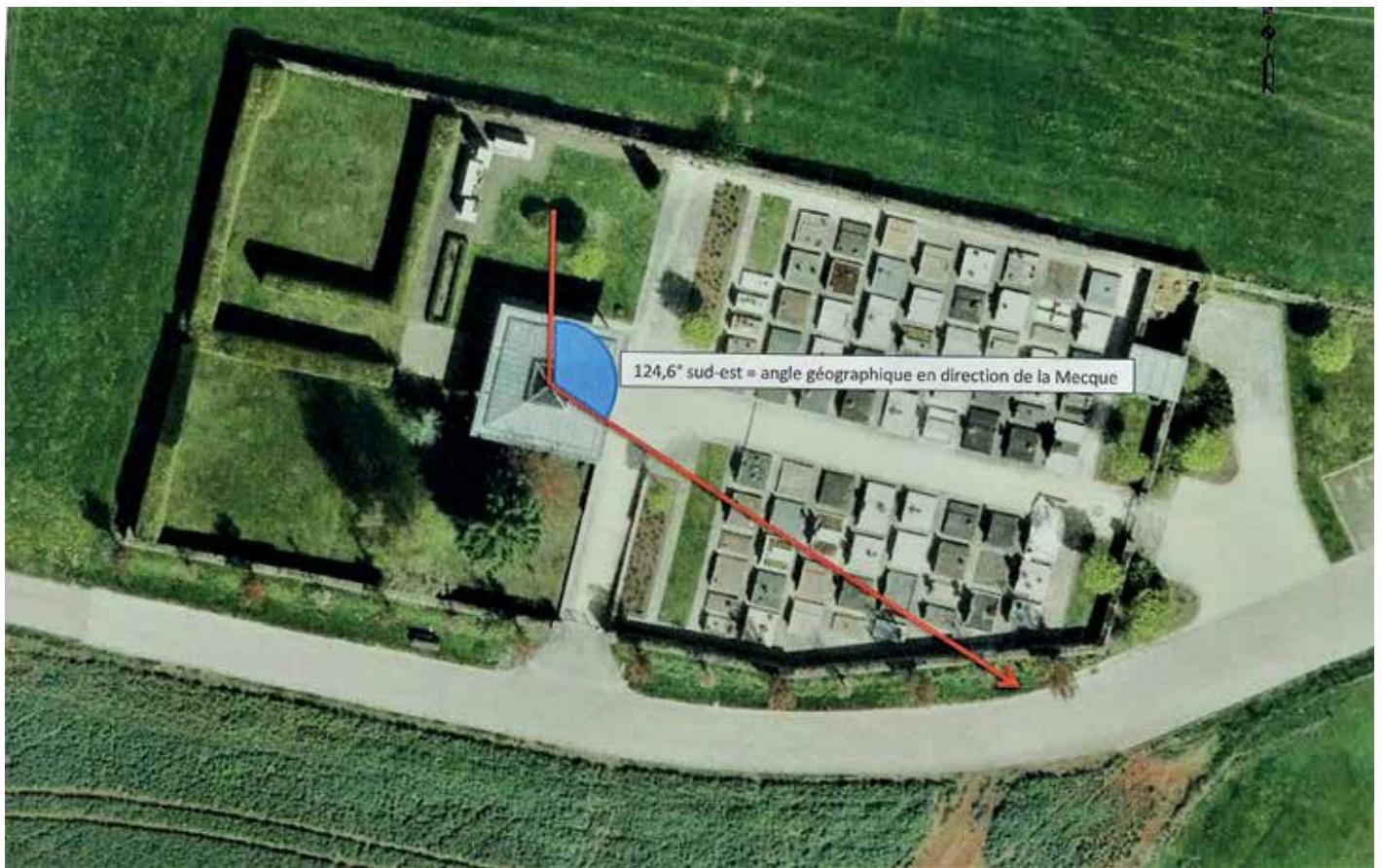
La communauté musulmane suit le défunt en cortège funéraire dans le silence jusqu'au cimetière. Le deuil dure trois jours pour la famille proche. Il n'y a aucun code couleur vestimentaire à observer durant cette période. Lors de l'enterrement, le défunt est placé devant l'imam, et l'ensemble des musulmans se place debout derrière l'imam. Le corps est déposé à même le sol ou à mi-hauteur. Au cimetière, la prière du mort est généralement prononcée par l'imam, l'héritier du défunt ou une personne désignée auparavant par celui-ci. Elle se fait debout, sans prosternation. C'est une obligation collective des musulmans envers le défunt.

L'officiant récite le *takbîr*, « Allahu akbar » soit « Dieu est le plus grand », en levant les mains à hauteur de ses oreilles. Puis, il prononce la sourate de la *Fâtiha* :

« Au nom de Dieu : celui qui fait miséricorde, le Miséricordieux. Louange à Dieu, Seigneur des Mondes : celui qui fait miséricorde, le Miséricordieux, le Roi du Jour du Jugement. C'est toi que nous adorons, c'est toi dont nous demandons le secours. Dirige-nous dans le



III. 3 : Parcelle de Esch-Lallange. Photo : © JPRemiche, 2018.



III. 4 : Plan aérien du cimetière de Betzdorf. Photo : © JPRemiche, 2018.

chemin droit : le chemin de ceux que tu as comblés de bienfaits ; non pas le chemin de ceux qui encourent ta colère ni celui des égarés. »

Ensuite, il récite une sourate courte ou plusieurs versets, suivis d'une deuxième récitation du *takbîr*. L'imam adresse enfin une invocation à destination du défunt et des croyants. Enfin, il tourne son visage vers la droite en disant « Que la paix soit sur toi, et que la miséricorde et la chance soient avec toi ». Quand le corps est placé en terre, les personnes présentes jettent dans la tombe trois poignées de terre. Lorsque la tombe est recouverte de terre, les croyants récitent des prières pour implorer la miséricorde de Dieu sur le défunt.

L'architecture funéraire en islam

L'architecture funéraire est marquée par la simplicité. La tombe doit légèrement dépasser le niveau du sol²¹, afin que les gens la voient et ne la piétinent pas. Elle ne peut être occupée que par un seul corps.

Il est également permis d'indiquer la tombe à l'aide d'une pièce de bois ou d'une pierre tombale. La tombe porte le nom de la personne décédée, inscrite sur une plaque funéraire ou sur un écriveau. Il est préférable d'éviter de trop surélever la tombe, notamment au moyen d'une construction de type mausolée. Il est également déconseillé de faire brûler des bougies ou de déposer des fleurs²², des plantes ou des souvenirs du défunt sur sa sépulture²³. Au Luxembourg, l'espace dédié au culte musulman est distinct du

reste du cimetière bien qu'il n'y ait pas de prescription dans le Coran ni dans la Sunna à ce sujet. Le carré musulman est le plus souvent délimité par une haie végétale. Le visage du défunt est placé sur son côté droit, orienté vers La Mecque, regardant la Qibla²⁴. Cette orientation est une obligation musulmane dictée par le *hadith* suivant « [La Mecque] est votre qibla durant votre vie et lors de votre mort ». L'orientation des tombes, et donc des parcelles, se fait en fonction de la disposition du visage de la personne décédée, orientée vers la ville sainte²⁵.

Lieux d'inhumation des musulmans au Luxembourg

Législation en vigueur

Toute personne décédée au Luxembourg se fait en principe inhumer dans le cimetière communal de sa commune de résidence. La question est de savoir comment cela se déroule pour une personne qui décède au Luxembourg, souhaitant être enterrée selon son propre rite religieux ou confessionnel. La loi du 1^{er} août 1972 portant réglementation de l'inhumation et de l'incinération des défuntes mortelles, stipule que :

« Dans les communes où l'on professe plusieurs cultes, chaque culte peut avoir un lieu d'inhumation particulier, et dans les cas où il n'y aurait qu'un seul cimetière, il pourra être partagé en autant de parties qu'il y a de cultes différents, avec entrée particulière pour

chacune, et en proportionnant cet espace au nombre d'habitants de chaque culte » (Art. 2).

Donc, selon la commune, celle-ci *peut* mettre en application un lieu d'inhumation pour un culte en particulier mais ne *doit pas* : « Des concessions perpétuelles peuvent être accordées dans les lieux d'inhumation réservés à un culte religieux, si telle est l'exigence de ce culte » (Art. 10). Ce qui est le cas en islam car les concessions temporaires sont interdites afin de ne pas déranger la sépulture du défunt. Chaque commune a, du point de vue législatif, la possibilité de répondre favorablement à une demande de parcelle musulmane. Cependant, rien n'est obligatoire. C'est ainsi que trois communes sur 102 disposent actuellement d'un emplacement spécifique pour les musulmans : Luxembourg-Merl, Betzdorf et Esch-Lallange.

Les principaux soucis des musulmans du Grand-Duché quant à l'inhumation sont l'incertitude d'obtenir des tombes perpétuelles²⁶, ainsi que la peur de l'exhumation²⁷. Bien qu'il ne soit pas écrit dans le Coran ni dans la Sunna que l'éternité des corps des morts doit être respectée, celle-ci découle des enseignements de l'islam²⁸.

Parcelles musulmanes, le long chemin vers une solution luxembourgeoise

Le Luxembourg est un pays historiquement catholique. Il possède des cimetières communaux. L'absence de parcelles musulmanes dans la majorité des communes, ou d'un cimetière musulman national, est une réalité à laquelle est confrontée une partie de la communauté musulmane. Si la majorité des musulmans d'origine étrangère issue des premières générations désire être enterrée dans son pays d'origine, il en va autrement pour les nouvelles générations, ainsi que pour les convertis. De même, les parents qui perdent un enfant souhaitent le voir enterré à proximité de leur lieu de résidence. Des solutions en vue de l'aménagement de lieux de sépulture pour les défunt musulmans peuvent être recherchées avec les autorités. Historiquement, la première demande de parcelle réservée aux musulmans au Luxembourg s'est faite à la fin des années 1980. Le journal *Al-Qalam* traite de la question suivante : « Quand un musulman meurt, où est-ce qu'il sera enterré ? Est-ce qu'il y a un cimetière pour les personnes de confession musulmane au Grand-Duché ? ». Les auteurs répondent :

« La question est très importante, car elle concerne la vie quotidienne et les droits les plus minimes d'un citoyen. Hélas non, nous n'avons pas un cimetière musulman. En 1989, les premières démarches concrètes ont été entamées pour obtenir un tel cimetière [pour les musulmans], même dans l'enceinte d'un cimetière local. Depuis lors, le dossier a fait plusieurs allers-retours entre les autorités communales de la Ville de Luxembourg et le CCIL et repose actuellement dans un tiroir sans qu'il y ait eu un résultat concret jusqu'à ce jour [1997] »²⁹.

En janvier 1998, une délégation de personnes est créée par le CCIL (Centre Culturel Islamique du Grand-Duché du Luxembourg), chargées des relations avec les autorités et la population locale. Un de ses objectifs concerne la question du cimetière musulman³⁰. Les musulmans essaient ainsi de s'organiser pour faire aboutir leur demande de cimetière musulman au niveau des autorités communales et étatiques. À la fin des années 1990, le Ministre des Cultes Biltgen a sollicité le Ministère de l'Intérieur pour rappeler aux communes luxembourgeoises la législation en vigueur et la possibilité pour les communes de mettre en place un espace consacré aux musulmans.

Sur l'ensemble des parcelles islamiques, le nombre de tombes musulmanes est relativement réduit. Il existe actuellement une trentaine de tombes à Merl, et une quinzaine à Lallange. Le cimetière de Betzdorf n'en possède pas. Ainsi, le nombre de rapatriements est encore élevé parmi les musulmans résidant au Luxembourg. Avec l'évolution naturelle des communautés musulmanes et leur installation, le nombre de musulmans désirant se faire inhumer au Luxembourg va progressivement augmenter.

La procédure d'obtention de parcelles est lente pour plusieurs raisons. Premièrement, les autorités luxembourgeoises considéraient que les musulmans étaient des immigrants « de passage », qui, pour la plupart, ne souhaitaient pas se faire inhumer au Grand-Duché. Deuxièmement, les communautés musulmanes étaient, à l'époque, peu nombreuses, et dès lors peu significatives aux yeux de l'État et des communes. Elles étaient également peu ou mal organisées, et leur demande ne semblait pas ou peu représentative de l'ensemble des musulmans. Enfin, répondre à la demande de parcelles musulmanes exigeait de la part des responsables politiques un certain courage. La croissance de la communauté musulmane du Luxembourg a imposé la question de l'inhumation selon les règles de l'islam des dépouilles mortelles des personnes se revendiquant de cette confession. Les cimetières relevant selon la loi du 1^{er} août 1972 de l'autorité communale, le dossier a peu évolué pendant de longues années, les édiles, sans doute dépassés par la matière, arguant de leur autonomie pour ne pas agir. Pour débloquer la situation, la Shoura, l'Assemblée de la Communauté Musulmane du Grand-Duché de Luxembourg, a saisi le Centre pour l'Égalité de Traitement (CET), un organisme indépendant créé par la loi du 28 novembre 2006 chargé d'émettre des recommandations en matière de non-discrimination. Le CET a conclu en 2014 à la justesse de la cause de la communauté musulmane tout en évoquant l'idée de cimetières centraux, des communes modestes pouvant être surchargées par les aménagements à prévoir.

Depuis lors la situation a évolué. D'autres communes (p. ex. Differdange) prévoient sous peu les aménagements nécessaires. Le cimetière de Luxembourg-Merl fait par ailleurs fonction de cimetière de référence national, c'est-à-dire que la dépouille de toute

personne musulmane décédée au Luxembourg peut y trouver accueil, indépendamment de la commune de décès.

Il n'existe pas de pompes funèbres musulmanes au Luxembourg. Néanmoins, le CCIL a créé une mutuelle en 2001³¹. Elle offre des services administratifs, notamment auprès des services luxembourgeois compétents en la matière, et auprès des consulats étrangers. Elle apporte un soutien spirituel à l'entourage des défunt. La Mutuelle du CCIL participe aux frais et à l'organisation des funérailles, dans le respect de la tradition musulmane. Le Centre Islamique a également investi dans l'achat d'une camionnette afin de pouvoir organiser le rapatriement des corps pour les membres, sur une distance maximale de 2.000 km aux alentours du Luxembourg. Les rapatriements sont essentiellement réalisés vers les Balkans, les corps des personnes décédées d'origine turque, maghrébine ou africaine étant transportées par avion.

En conclusion

Les rites funéraires islamiques, du lavage mortuaire à l'enterrement, sont caractérisés par leur sobriété et la ritualité de leur réalisation. Ils soulèvent la question de l'installation des communautés musulmanes au Luxembourg, tant physiquement dans les espaces qui leur sont consacrés dans les cimetières, que symboliquement, dans les aménagements qui sont possibles notamment dans les milieux hospitaliers luxembourgeois. Dorénavant, le mouvement vers l'inhumation au Luxembourg, bien qu'encore peu fréquent, est une tendance qui va aller croissant. Celle-ci renvoie à une nouvelle organisation au sein de la société et des politiques publiques, de la visibilité et de l'acceptation de la pluralité confessionnelle au Luxembourg, ce qui représente un enjeu futur. La question des rites, de leur compréhension par les administrations, hôpitaux, communes et proches non-musulmans, ainsi que de leur application, peut se poser avec sérénité³². Cependant, les rites demeurent réduits, les communautés musulmanes étant relativement bien organisées pour répondre à leurs besoins par elles-mêmes. Ainsi, l'espace de concertation entre les pratiquants et les professionnels ou les administrations publiques reste encore faible. Enfin, il semble qu'un certain nombre de musulmans ne se sont pas (encore) renseignés sur la question de leur enterrement au Grand-Duché. Soit pour des raisons propres à la question migratoire, le croyant n'envisageant pas le Luxembourg comme sa dernière demeure physique. Soit parce que, en islam, la conception même d'être inhumé en terre non-musulmane est encore difficilement envisageable et compréhensible aujourd'hui.

¹ Les sourates sont les « chapitres » du Coran, les versets en sont les paragraphes. L'ordre des sourates n'est pas chronologique mais par ordre de grandeur, la sourate la plus courte se trouve à la fin du Coran, la plus longue au début. Exception faite de la *Fatiha*, qui se trouve au début du Coran. Toutes les traductions du Coran sont de Dominique Masson, *Le Coran*. Paris : La Pléiade, Gallimard, 1967.

² Compte tenu des différentes interprétations possibles en islam, des origines, coutumes, écoles juridiques, etc. les rites funéraires peuvent connaître des variations. De plus, l'arrivée récente d'immigrés provenant de pays à majorité musulmane (Irak ou Syrie) amène des rites qui peuvent différer de ceux décrits dans cet article.

³ Le rapport du Pew Research Center estime les sunnites à 90 % des musulmans dans le monde. URL: <http://www.pewforum.org/2011/01/27/future-of-the-global-muslim-population-sunni-and-shia/> (2011), p. 153-154 (Page consultée le 19.4.2018).

⁴ À ce sujet, voir Brigitte Maréchal et Sami Zemni (éd.), *The Dynamics of Sunni-Shia Relationships. Doctrine, Transnationalism, Intellectuals and the Media*. Londres : C Hurst & Co Publishers Ltd, 2013 ; Antoine Sfeir, *L'islam contre l'islam. L'interminable guerre des sunnites et des chiites*. Paris : Grasset, 2015.

⁵ Les quatre écoles furent établies entre le VIII^e et le XIII^e siècle. Il s'agit des écoles malikite, hanafite, hanbalite et shaféite. Ces quatre écoles répondent à des méthodes différentes de jurisprudence et divergent le plus souvent dans l'application pratique de l'islam.

⁶ Le Coran est considéré par les musulmans comme la Parole de Dieu, transmise au Prophète Muhammad en 732 après Jésus-Christ. La Sunna est la compilation des faits, actes et paroles du Prophète Muhammad.

⁷ Yassin Chaïb, Le rite funéraire de l'intégration, in : *L'islam en France*, éd. par Yves Charles Zarka, Sylvie Taussig, et Cynthia Fleury. Paris : PUF, 2008, p. 533.

⁸ Ces estimations sont celles du Ministre Etienne Schneider en 2015. URL : <http://radio rtl lu/emissiouen/background/597706.html> (Page consultée le 27.8.2018) et du Pew Research (2017). URL : <http://www.pewforum.org/2017/11/29/europe-growing-muslim-population/> et <http://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/11/2017/11/06105637/FULL-REPORT-FOR-WEB-POSTING.pdf> (Pages consultées le 27.08.2018). Également dans la presse nationale. URL : <http://www.lequotidien.lu/politique-et-societe/lislam-deuxieme-religion-du-luxembourg/> (Page consultée le 27.8.2018). Depuis mars 1979, tout recensement à une affiliation religieuse ou confessionnelle est interdit au Luxembourg.

⁹ Concernant les personnes d'origine ex-yougoslave, 59,3 % d'entre elles préfèrent être enterrées au pays d'origine, et 17,3 % au Luxembourg. Ces pourcentages sont tirés de l'étude du CEFIS de Frédéric Mertz, Altay Manço et Laurence Gillen, *Le vieillissement des migrants : Partir, rester, vieillir au Luxembourg – Recherche Migralux 2014*. Luxembourg : CEFIS, Red n° 20, 2016, p. 25-26.

¹⁰ Stefano Allievi, How the Immigrant has become Muslim, in : *Revue européenne des migrations internationales* 21/2 (2005), p. 12-13.

¹¹ Bernard Godard et Sylvie Taussig, *Les musulmans en France : courants, institutions, communautés ; un état des lieux*. Paris : Hachette Littératures, 2007, p. 204.

¹² Le terme « Islam » avec la majuscule fait référence à la civilisation islamique, le « i » minuscule était utilisé pour désigner la religion islamique.

¹³ Cet avis juridique est émis par le Conseil Européen de la Fatwa et de la Recherche. Il s'agit d'une fondation musulmane privée (1997), dirigée par Yussuf al-Qaradawi. URL : <https://www.e-cfr.org> (Page consultée le 5.3.2018).

¹⁴ Godard et Taussig, *Les musulmans en France*, p. 204.

¹⁵ Mostafa Brahami, *Les rites funéraires en Islam*. Lyon : Éditions Tawhid, 2005, p. 5 et 8.

¹⁶ À celui-ci peut s'ajouter le lavage une seconde fois de l'entièreté du corps, pouvant aller jusqu'à trois lavages.

¹⁷ Des tapis, des Corans, des recueils de *hadiths* et des livres islamiques sont souvent disponibles dans les différents hôpitaux du pays.

¹⁸ Cet aspect hygiénique est très marqué en islam, avec l'interdit de consommation de porc, la pratique des ablutions avant la prière, voire le jeûne du mois de ramadan.

¹⁹ Sarah Burkhalter, Négociations autour du cimetière musulman en Suisse : un exemple de recomposition religieuse en situation d'immigration, in : *Archives de sciences sociales des religions* 113 (2001), p. 145.

²⁰ Brahami, *Les rites funéraires*, p. 15.

21 Godard et Taussig, *Les musulmans en France*, p. 371-372.

22 Néanmoins, le dépôt de fleurs est une coutume locale rencontrée sur les tombes musulmanes au Luxembourg.

23 Brahami, *Rites funéraires*, p. 13.

24 Au Luxembourg, la direction de La Mecque peut varier suivant l'endroit.
URL: <http://www.qiblaway.com/qibla-direction-luxembourg-luxembourg/>
(Page consultée le 9.2.2018).

25 Au cimetière de Esch-Lallange, une dalle bétonnée placée dans la direction de La Mecque se trouve dans l'enceinte du cimetière et permet aux fossoyeurs d'orienter directement le corps. Les musulmans, en arrivant au cimetière, y déposent le défunt, font une prière, puis les fossoyeurs amènent le cercueil vers l'emplacement et le déposent dans la tombe.

26 À Luxembourg-Ville, le Règlement concernant les cimetières du 2 juin 2014 précise que : « Les concessions sont accordées pour la durée de 15 ou de 30 ans. Elles sont renouvelables. [...] Des concessions perpétuelles peuvent être accordées dans les lieux d'inhumation réservés à un culte religieux, si telle est l'exigence de ce culte. » (Article 13, Réf.: 69/2013/4, p. 5), ce qui permet aux musulmans d'obtenir une concession perpétuelle.

27 Burkhalter, *Négociations*, p. 4.

28 Burkhalter, *Négociations*, p. 9.

29 Le journal *Al Qalam* est édité par le Centre Culturel Islamique du Grand-Duché du Luxembourg (CCIL). *Al-Qalam* 7 (1997), p. 7-8.

30 *Al-Qalam* 17 (1999), p. 19.

31 Mutuelle du CCIL, *Accueil*, URL : <https://sites.google.com/site/mutuelleduccil-luxembourg/home> (Page consultée le 12.3.2018).

32 Godard et Taussig, *Les musulmans en France*, p. 206-207.

Une nécropole nationale à échelle européenne

La crypte de la Cathédrale de Luxembourg

Haut-lieu de la mémoire collective du Grand-Duché, la crypte de la Cathédrale de Luxembourg est le lieu de sépulture des évêques de Luxembourg et de la famille grand-ducale. Erigée entre 1935 et 1938 par l'architecte Hubert Schumacher, la nécropole qui abrite la tombe du Roi de Bohême et Comte de Luxembourg Jean l'Aveugle¹ présente quelques particularités, notamment une première inhumation qui se fait en dehors d'un cadre légal.

La double émancipation d'une Église locale avec l'érection d'un siège épiscopal en 1870 et d'une dynastie nationale – avec l'arrivée des Nassau-Weilbourg au trône en 1890 – rend nécessaire un mausolée adéquat qui, avant l'extension de la Cathédrale de Luxembourg, fait défaut.

En février 1887, la sépulture du premier Évêque de Luxembourg, Nicolas Adames (1813-1887), va ouvrir un débat politique. Le jour même du décès de Mgr Adames, l'Évêque Koppes expose « le désir de voir enterrer feu Mgr Adames dans l'église Notre-Dame, qui lui a servi de cathédrale pendant la durée de son épiscopat, et d'obtenir à cette fin l'autorisation du Roi-Grand-Duc ou du Gouvernement »². Cependant, la réalisation de ce désir se heurte aux dispositions impératives de l'article 1^{er} du décret du 23 prairial an XII (12 juin 1804) sur les sépultures qui interdit toute inhumation dans les églises et chapelles publiques.

Pour contourner la législation napoléonienne toujours en vigueur à l'époque, le chef de l'Église locale luxembourgeoise est enterré non devant l'autel de la Cathédrale, mais dans la chapelle du Glacis qui est la propriété de l'évêque³. Selon son propre désir, Mgr Jean-Joseph Koppes (1843-1918) se voit également enterré en décembre 1918, en la chapelle du Glacis.

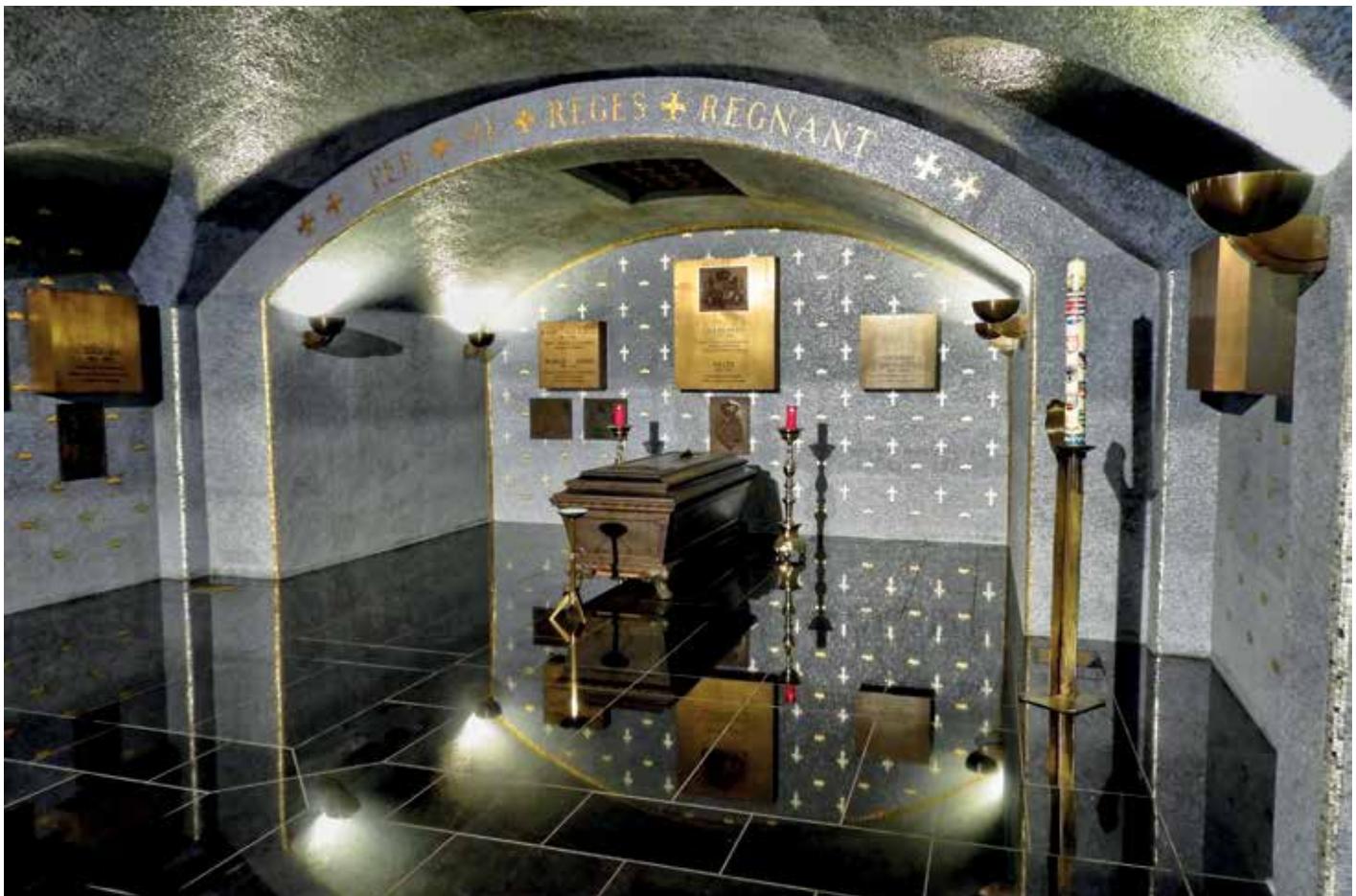
Dans les années 1930, les auteurs du projet d'agrandissement de la Cathédrale ont prévu « la construction d'une crypte ayant deux divisions, l'une destinée à l'inhumation des membres de la famille régnante, l'autre à l'inhumation des évêques de Luxembourg »⁴. Quelques mois seulement après la pose de la première pierre de la crypte, le troisième Évêque de Luxembourg Pierre Nommesch (1864-1935) meurt en octobre 1935.

Si l'inhumation de Mgr Nommesch en la crypte non encore achevée constitue une entrave au décret napoléonien – l'autorisation n'est pas conforme au décret du 23 prairial an XII –, elle alimente toute une polémique dont le publiciste Batty Weber se fait porte-voix dans son *Abreißkalender* intitulé « Es war die schönste Leiche, die Luxemburg je erlebt hat » :

« In einer eigens einberufenen Sitzung des Gemeinderates wurde des langen und breiten darüber diskutiert, ob der Verstorbene in der Krypta der im Umbau begriffenen Kathedrale beigesetzt werden dürfe oder nicht. Wieder einmal bestritt das berüchtigte Dekret von 1804 die Kosten der Debatte, wieder einmal gingen die Redner davon aus, daß durch dies Dekret die sogenannte Feuerbestattung verboten sei, deren Anhänger [...] sagten: Ihr dürft den Bischof in der Krypta begraben, aber dann müßt ihr auch die Feuerbestattung erlauben »⁵.

La *causa* Nommesch débouche, en janvier 1936, sur un projet de loi stipulant que « par dérogation à l'article 1^{er} du décret du 23 prairial an XII sur les sépultures, l'inhumation des membres de la famille grand-ducale ainsi que des évêques de Luxembourg peut avoir lieu aux emplacements à ces destinés de la crypte de la cathédrale de Luxembourg »⁶. Si les tombes des évêques sont assemblées autour de l'autel dans la crypte qui est dédiée à Saint Pierre Apôtre, le caveau grand-ducal se trouve diamétralement opposé à l'autel.

Il faudra attendre la fin de la Seconde Guerre mondiale pour voir les premiers membres de la famille grand-ducale faire leur entrée funéraire dans les souterrains de la Cathédrale. C'est le transfert de la dépouille mortelle de Jean l'Aveugle (1296-1346) en août 1946, qui, célébrée en grand pompe, va inaugurer le cortège funèbre des souverains. À l'initiative de l'Évêque Joseph Philippe (1877-1956), les deux premiers membres catholiques défunt de la famille régnante, la Grande-Duchesse Marie-Anne de Bragance (1861-1942), décédée et inhumée à New York, et la Grande-Duchesse Marie-Adélaïde (1894-1924), décédée et inhumée au château de Hohenburg en Bavière, sont exhumées en octobre 1947. Grâce au transfert des dépouilles mortelles de ces deux femmes qui, de surcroît,



III. 1 : La crypte grand-ducale en la Cathédrale de Luxembourg. Photo : © JPRemiche, 2018.

étaient très pieuses, le caveau grand-ducal trouve sa vraie vocation : « Die Fürstengruft in der Krypta kann als greifbares Beispiel für die Nationalisierung der Dynastie verstanden werden », écrit Nadine Besch dans son étude sur les funérailles officielles au Luxembourg⁷.

L'usage de la crypte réservée aux membres de la famille grand-ducale se poursuit, à partir des années 1970, avec l'inhumation du Prince Félix (1893-1970), du Prince Charles de Luxembourg (1927-1977), de la Grande-Duchesse Charlotte (1896-1985) et du Grand-Duc Jean (1921-2019). En 2005, la dépouille mortelle de la Grande-Duchesse Joséphine-Charlotte (1927-2005) est incinérée – selon les dernières volontés de la fille aînée du roi des Belges Léopold III. L'épouse du Grand-Duc Jean est le premier membre de la famille grand-ducale à avoir opté pour la crémation. L'urne contenant ses cendres a également été déposée dans le caveau de la famille grand-ducale. La confection du mobilier liturgique et des vitraux de la crypte a été confiée à des artistes luxembourgeois, français et allemands. Les mosaïques du caveau grand-ducal qui proviennent des ateliers pontificaux à Rome dialoguent avec l'ardoise luxembourgeoise.

Archives

Archives Nationales de Luxembourg (ANLux)

Conseil d'État

- M-00174 : *Proposition de loi portant abrogation du décret du 23 prairial an XII sur les sépultures et projet de loi concernant les sépultures dans la crypte de la cathédrale de Luxembourg.*
- M-02769 : *Projet de loi concernant les sépultures dans la crypte de la cathédrale de Luxembourg.*

¹ Voir la contribution de Michel Margue dans ce volume.

² Archives Nationales (ANLux) : M-00174 : Proposition de loi portant abrogation du décret du 23 prairial an XII sur les sépultures et projet de loi concernant les sépultures dans la crypte de la cathédrale de Luxembourg. Lettre du Président du Gouvernement au Président du Conseil d'État du 14 février 1887.

³ Dans l'avis du Conseil d'État du 14 février 1887, Mgr Adames est considéré comme propriétaire de la chapelle du Glacis « en conformité d'un principe inscrit dans le décret du 23 prairial an XII, lequel établit à l'art. 14 que toute personne pourra être enterrée dans sa propriété ».

⁴ Archives Nationales (ANLux) : M-02769 : Projet de loi concernant les sépultures dans la crypte de la cathédrale de Luxembourg. Lettre du 26 janvier 1936 du Ministre de l'Intérieur au Président du Conseil d'État.

⁵ Batty Weber, Abreißkalender, in : *Luxemburger Zeitung* (16.10.1935), p. 3.

⁶ Archives Nationales (ANLux) : M-02769 : Projet de loi concernant les sépultures dans la crypte de la cathédrale de Luxembourg. Lettre du 26 janvier 1936 du Ministre de l'Intérieur au Président du Conseil d'État.

⁷ Nadine Besch, *Die Inszenierung nationaler Totenfeiern in Luxemburg im 20. Jahrhundert*. Master en histoire européenne contemporaine. Université du Luxembourg 2011, p. 59. Voir la contribution de Nadine Besch et Patrick Besch dans ce volume.

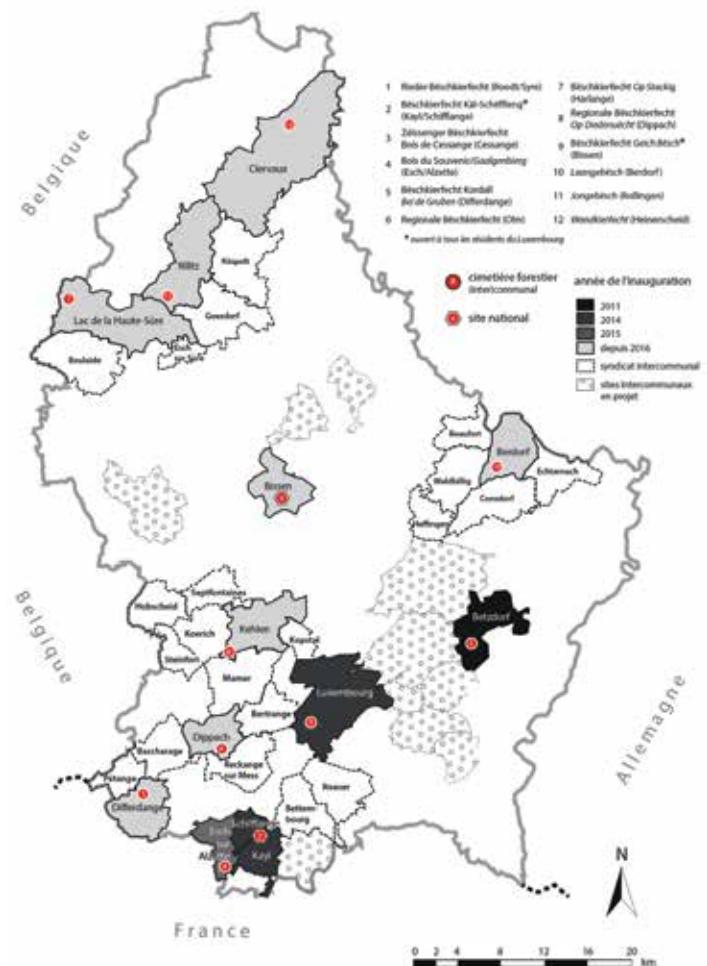
Bëschkierfechter

Les cimetières forestiers au Luxembourg dans une perspective internationale

Les cimetières forestiers représentent un phénomène récent au Grand-Duché, bien que le décret sur les sépultures du 12 juin 1804 mentionne explicitement l'aménagement de plantations (art. 3)¹. Il n'y a pas de tradition locale ou régionale d'établir des tombes dans un environnement boisé comme c'est le cas en Europe du Nord-Est. Les cimetières en forêt traditionnels des pays baltiques ont néanmoins un lien avec le Luxembourg : ils ont servi de source d'inspiration à la création du premier *Bëschkierfecht* dans la commune de Betzdorf, inauguré en 2011. La « dignité dans la nature » que la bourgmestre y avait ressentie lors d'un voyage l'avait amenée à mettre sur pied un groupe de travail afin d'explorer les possibilités qu'offre la législation funéraire luxembourgeoise. Des représentants des Ministères de l'Environnement, de la Famille et de l'Intérieur ainsi que de l'Église catholique et de deux associations sans but lucratif (Omega 90 et natur&ëmwelt) furent impliqués dans le développement du concept².

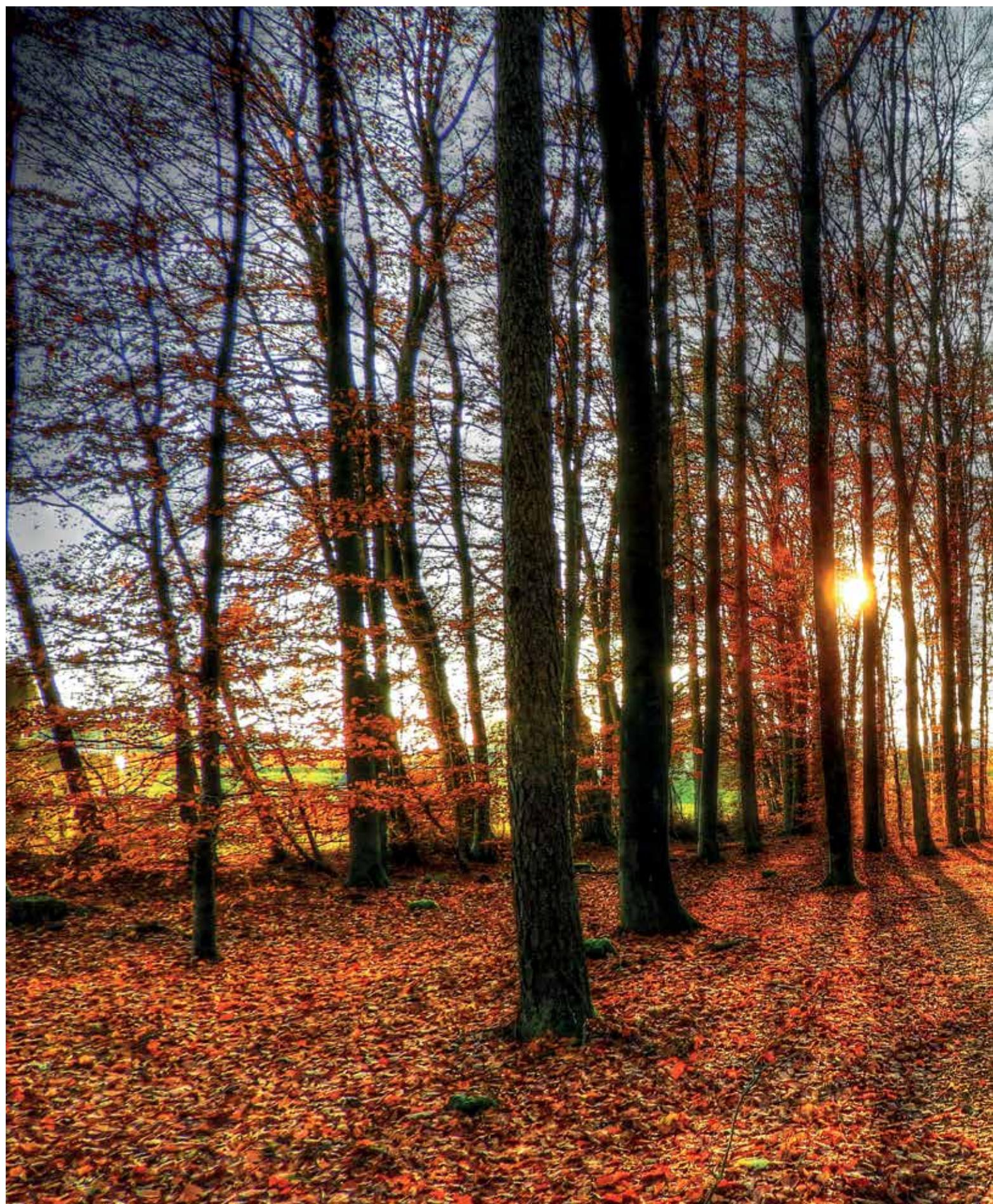
La grande différence entre les tombes traditionnelles dans les forêts baltiques, d'un côté, et le *Bëschkierfecht* luxembourgeois ou le *Bestattungswald* des pays germanophones³, d'un autre côté, est que ces derniers ne permettent pas l'inhumation de corps. Seuls sont permis l'enterrement des cendres (sans urne ou avec une urne biodégradable) ou leur dispersion. Ils presupposent donc la crémation. Dans les pays anglo-saxons, où les législations funéraires sont plus laxistes, certaines municipalités ou des gestionnaires privés proposent dans des jardins, bois ou prés 'sauvages' des *natural burials*⁴ ou *green burials*⁵, qui permettent également l'inhumation du corps (non embaumé) dans un cercueil biodégradable ou dans un linceul – ceci depuis les années 1990. Le *Bëschkierfecht* s'y apparente cependant dans le sens où il n'est pas un cimetière traditionnel, défini par une enceinte cloîtrée, fermée le soir, et des infrastructures spécifiques, notamment des caveaux et monuments.

L'exemple de Betzdorf a fait beaucoup d'émules : il existe douze cimetières forestiers et quatre autres sont en préparation. Contrairement à l'Allemagne, à la Suisse ou à l'Autriche, où les sites peuvent être gérés par des entreprises privées, les sites luxembourgeois sont gérés par les communes et l'Administration de la

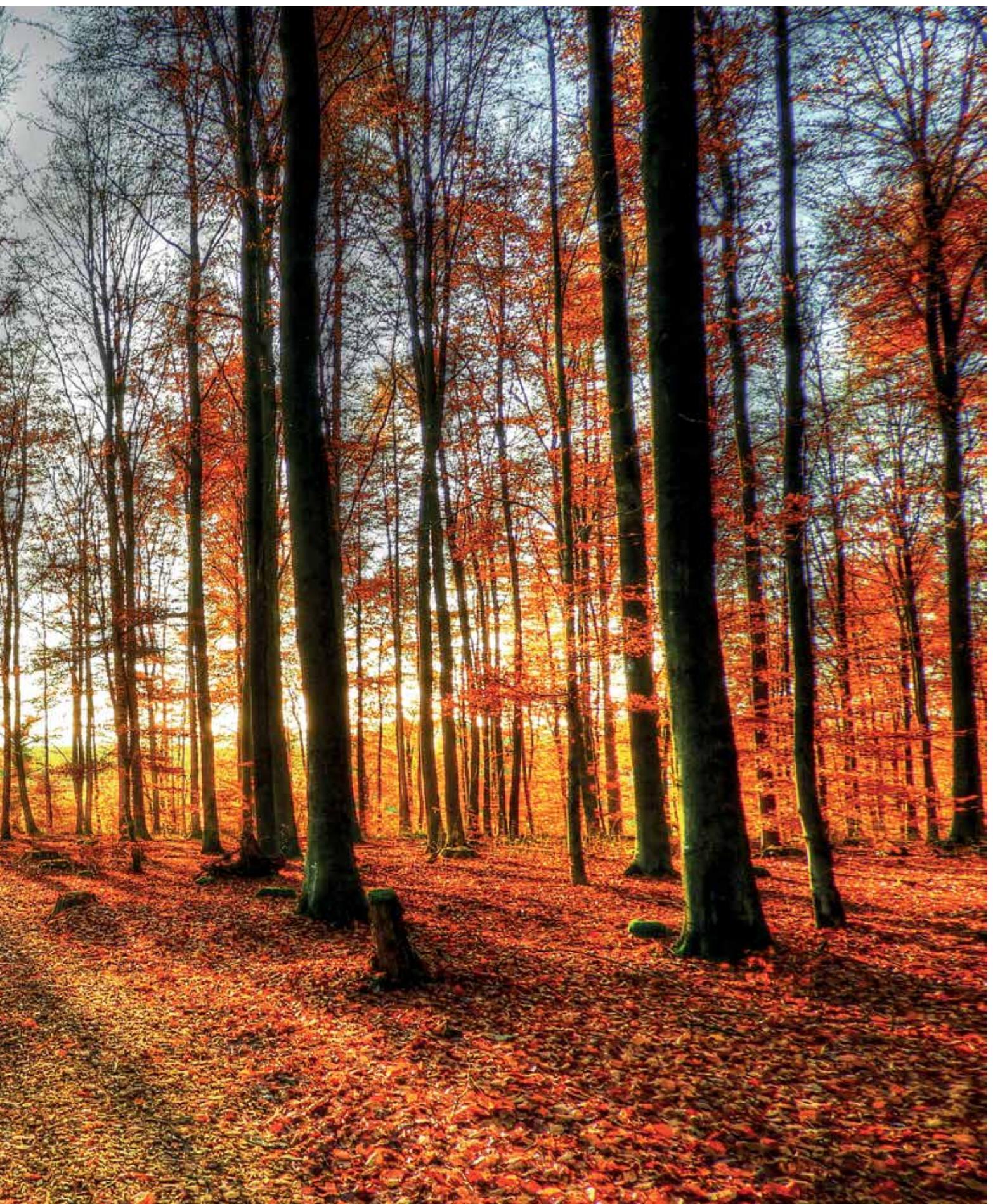


III. 1 : Les cimetières forestiers selon les communes. Carte réalisée par Thomas Kolnberger, 2018.

Nature et des Forêts (ANF). L'initiative pour la création d'un cimetière forestier vient toujours des communes à l'exception d'un seul cas (Redange/Attert), où l'ANF voulait pallier à un manque d'offre dans cette région⁶.



III. 2 : Cimetière forestier Lac de la Haute-Sûre/Boulaide. Photo : © JPRemiche, 2018.



Il suffit que les services forestiers de ces dernières identifient un endroit adéquat selon les règlements de l'ANF, une structure du Ministère du Développement Durable et des Infrastructures⁷, pour lancer la procédure. La demande suivra probablement l'offre, mais reste pour l'instant encore très minoritaire. On compte 339 inhumations ou dispersions de cendres dans les forêts (et 61 réservations) entre mai 2011 et décembre 2017 : en moyenne 50 par an contre 4.000 enterrements au total⁸, donc 1.25 %. Ce qui revient au chiffre donné par le Centre Funéraire Municipal de Thionville⁹ pour les cendres qui seraient destinées à une dispersion « en pleine nature ». En effet, en France il n'y a ni cimetières forestiers publics ni privés, mais la loi du 19 décembre 2008 autorise la dispersion des cendres en « pleine nature »¹⁰, précisée par une circulaire ministérielle du 14 décembre 2009 comme « les espaces naturels qui ne font l'objet d'aucun aménagement »¹¹.

La tendance internationale des « funérailles 'bio' »¹² s'inscrit dans différentes logiques – parfois paradoxales – de la modernité tardive : la protection de l'environnement, le naturalisme¹³, la personnalisation et l'autonomisation¹⁴ des funérailles et des sépultures. Le *Bëschkierfecht* reflète parfaitement ces tendances.

¹ P. Ruppert, *Code politique et administratif du Grand-Duché de Luxembourg*. Luxembourg : V. Bück, 1907 (3^e éd.), p. 599.

² Entretien avec l'ancienne Bourgmestre de Betzdorf, Mme Frank, le 25.4.2017. Je tiens à remercier très chaleureusement tous les experts qui m'ont accordé un entretien à ce sujet pour leur temps et les informations précieuses qu'ils ont apportées.

³ Sylvie Assig, *Waldesruh statt Gottesacker. Der Friedwald als neues Bestattungskonzept. Eine kulturwissenschaftliche Spurensuche*. Stuttgart : ibidem-Verlag, 2007 ; Barbara Happe, *Vom Waldfriedhof zum „Friedwald“*. Der Wald als Ort der Toten, in : *Unter Bäumen. Die Deutschen und der Wald* (Ausstellungskatalog, Ausstellungshalle Deutsches Historisches Museum, Berlin, 2. Dezember 2011 bis 4. März 2012), éd. par Ursula Breymayer et Bernd Ulrich. Dresden : Sandstein, 2011, p. 265-269 ; Britta Bauer, *Baumbestattungen in Deutschland. Sozialwissenschaftliche Untersuchung einer alternativen Bestattungsform*. Hamburg : Verlag Dr. Kovac, 2015.

⁴ Andy Clayden, Jenny Hockey et Mark Powell, *Natural Burial: The De-materialising of Death?*, in : *The Matter of Death – Space, Place and Materiality*, éd. par Jenny Hockey, Carol Komaromy et Kate Woodthrope. New York : Palgrave Macmillan, 2012, p. 148-164 ; Andy Clayden, Trish Green, Jenny Hockey et Mark Powell, *Natural Burial: Landscape, Practice and Experience*. London : Routledge, 2014.

⁵ Voir p. ex. Green Burial Certificate. URL : <https://greenburialcouncil.org> (Page consultée le 11.9.2018).

⁶ Entretien avec une collaboratrice du Service des forêts du Ministère du Développement Durable et des Infrastructures le 19.3.2018.

⁷ Ministère du Développement Durable et des Infrastructures : *Lignes directrices de l'administration de la nature et des forêts pour la mise en place de cimetières forestiers (Bëschkierfecht (BK) au Luxembourg*. URL : <https://environnement.public.lu/dam-assets/fr/forets/beschkierfecht/lignes-directrices-cf.pdf>; idem, Les cimetières forestiers au Luxembourg, in : *Emwelt.lu*. URL : http://environnement.public.lu/fr/natur/forets/cimetieres_forestiers.html (Pages consultées le 20.8.2018).

⁸ D'après les chiffres communiqués par l'ANF. E-mails datés du 19.3.2018 et du 17.9.2018. Pour les chiffres totaux, voir François Peltier, Regards sur la mortalité saisonnière, in : *Statec – Regards 12* (mai 2016). URL : <http://www.statistiques.public.lu/catalogue-publications/regards/2016/PDF-12-2016.pdf> (Page consultée le 20.8.2018).

⁹ Entretien avec un collaborateur du Centre Funéraire Municipal de Thionville (F) réalisé le 22.8.2018.

¹⁰ Loi n° 2008-1350 du 19 décembre 2008 relative à la législation funéraire, in : *Journal officiel « Lois et Décrets » – JORF* (0296) 20.12.2008, p. 19538. Entretien téléphonique réalisé le 23.6.2017 avec la maître de cérémonie Patricia Machon Goedermans, dont l'entreprise Poussière d'Éternité est spécialisé dans les funérailles naturelles.

¹¹ Ministère de l'Intérieur, de l'Outre-mer et des Collectivités Territoriales, *Circulaire NOR : IOCBo915243 C, III-3. Destination des cendres* (art. 16). URL : http://www.legirel.cnrs.fr/IMG/pdf/cir_30339.pdf (Page consultée le 20.8.2018).

¹² Élisabeth Anstett, Les funérailles « bio ». La mort et les idéologies environnementales au XXI^e siècle, in : *Communications* 97/2 (2015), p. 147-159.

¹³ Voir Sonja Kmec et Thomas Kolnberger, „Dann eben in die Natur damit“ – Der neue Trend der Waldbestattung in Luxemburg : Geschichte, Beweggründe und ökologische Auswirkungen, in : *Kulturoökologie und ökologische Kulturen in der Großregion*, éd. par Sébastien Thiltges et Christiane Solte-Gresser (Studien zu Literatur, Kultur und Umwelt). Bern/Bruxelles : Peter Lang (à paraître).

¹⁴ Florence Vandendorpe, Un cadre plus normatif qu'il n'y paraît : Les pratiques funéraires, in : *Hermès* 25/3 (1999), p. 199-205, ici p. 204 ; Jean-Yves Dartiguenave et Pauline Dziedzicak, Familles et rites funéraires : vers l'autonomie et la personnalisation d'une pratique rituelle, in : *Recherches familiales* 9/1 (2012), p. 93-102.

Bestattungen im Dienstleistungszeitalter

Katholische Begräbnisbegleiter
und gewerbliche Bestatter in Luxemburg

Die zunehmende Verdrängung des Todes

Bestattungszeremonien sind von regionalen und kulturell-religiösen Rahmenbedingungen ebenso abhängig wie von gesellschaftlichen Entwicklungen und sich ändernden Wahrnehmungen des Todes. Obwohl grundsätzlich als „konservativ“ einzuschätzen, wandeln sich Bestattungszeremonien mit der Zeit. Das scheint aber keine kontinuierliche Entwicklung zu sein, sondern in Wellen und Trends zu verlaufen: einmal mehr Top-down – so etwa bei den napoleonischen Gesetzgebungen während des Ersten Kaiserreiches, von denen auch Luxemburg betroffen war –; ein anderes Mal mehr Bottom-up als Folge eines Mentalitätswandels. Europaweit haben sich seit den 1990er Jahren neue Beisetzungsformen etabliert. Auch die Gestaltung von Abschiedszeremonien ist inzwischen individueller und personalisierter geworden, und den Angehörigen wird eine aktiver Rolle zugestanden als noch zur Mitte des 20. Jahrhunderts.¹ Interessant ist ebenfalls die Beobachtung, dass auch andere Zeremonien, wie etwa Hochzeiten, mittlerweile individueller ausgerichtet werden und an originellen Orten stattfinden können.

Der Tod in seiner unmittelbaren Präsenz durch die physische Anwesenheit der Leiche des Verstorbenen ist nach und nach aus der Öffentlichkeit verdrängt worden. Gestorben wird im Krankenhaus, im Pflegeheim, im Hospiz. Nur nicht daheim. Nahm zu Beginn des Jahrhunderts noch die Dorfgemeinschaft an dem Begräbnis teil, so scheinen Bestattungen heutzutage fast nur noch auf den engsten Familien- und Bekanntenkreis des Verstorbenen beschränkt zu sein. Die Lebens- und Trauerberaterin Julia Schäfer erläutert dies folgendermaßen:

„Während der Tod von Menschen auch in den Medien allgegenwärtig ist, besteht im eigenen Erfahrungsbereich eine große Lücke, die den direkten Kontakt mit dem Tod betrifft. Viele Menschen werden – unter anderem durch die gestiegenen Lebenserwartungen – über Jahrzehnte hinweg nicht mit dem Tod eines nahen Menschen aus dem engeren Umfeld konfrontiert. Der Tod ist selten begreifbar, und der konkrete Umgang mit toten Menschen ist etwas Außergewöhnliches und Unvertrautes, zuweilen auch Angstbesetztes.“²

Der schwindende Umgang mit dem Tod hat auch praktische Gründe: Die Alterskurve steigt, bei älteren Verstorbenen ist der Bekanntenkreis naturgemäß kleiner als bei jüngeren, die Freistellung im Beruf für eine Beerdigung wird immer schwieriger, bei vielen Bestattungen wird nur der engste Familien- und Freundeskreis eingeladen.

Diese Feststellungen treffen auch auf Luxemburg zu. In diesem Beitrag möchten wir den Blick auf die Arbeit jener lenken, die generell für die Organisation von Beisetzungen zuständig sind: Bestattungsinstitute bzw. Trauer- und Begräbnisbegleiter – also einerseits die professionellen und andererseits die religiös motivierten, ehrenamtlichen Bestattungs- und Trauerspezialisten. Welchen Einfluss haben die Entwicklungen der jüngeren Vergangenheit auf ihre Arbeit? Inwiefern mussten sie sich anpassen und alte Gewohnheiten aufgeben? Sind sie gleichermaßen betroffen oder sind die Auswirkungen unterschiedlich? Gibt es etwa als Zeichen der Zeit eine neue Art von „Spezialisten“?

Innovationen und Traditionen

Als innovative Spezialisten kann man die Équipes de Funérailles bezeichnen. Hierbei handelt es sich um Abgängerinnen und Abgänger eines Studiengangs der Luxembourg School of Religion and Society (LSRS), in welchem Laien geschult werden, selbstständige Begräbnisfeiern abhalten zu können. Für Luxemburg ist das eine innovative Herangehensweise. Der Kurs für diesen neuen Typus von Trauer- und Bestattungsspezialisten wurde 2014 vom Luxemburger Erzbischof Jean-Claude Hollerich initiiert. Dies ist auch als eine Teilantwort auf die sinkende Anzahl von Priestern im aktiven Dienst zu verstehen. Da es seiner Ansicht nach schade wäre, „wenn die Priester den Großteil ihrer Zeit damit verbringen würden, Begräbnisse zu halten, da diese Verantwortung auf die Dauer zu belastend [sei],“³ sollen in Zukunft immer mehr Laien mit solchen Aufgaben betraut werden. Diese werden von ihren jeweiligen Pastoralteams vorgeschlagen. Sie nehmen an einem zweijährigen



Abb. 1: Der erste Jahrgang der Équipes de Funérailles bei der kirchlichen Beauftragung durch Erzbischof Jean-Claude Hollerich am 23. Oktober 2016. Foto: © Roger Nilles.

Lehrgang teil, der ein Praktikum einschließt. Die Ausbildung soll sie befähigen, eine respektvolle, würdige und spirituell fruchtbare Bestattungszeremonie vorzubereiten und ggf. auch selbst durchzuführen. Dazu gehören verschiedene Elemente: Erstens eine Anleitung, Gespräche einfühlsam mit den Hinterbliebenen zu führen, zweitens eine vertiefte Einführung in die Rituale und ihre Texte, drittens die Befähigung, mit den Hinterbliebenen aus diesen Quellen eine passende Auswahl zu treffen, sowie viertens eine praktische Anleitung, eine Feier so zu leiten, dass der verstorbenen Person Rechnung getragen wird und die Trauergäste in ihrer Situation angesprochen werden. Eine derartige Aufgabenteilung ist in mehreren Nachbardiözesen Luxemburgs, besonders in Frankreich, bereits seit einigen Jahren gängige Praxis.⁴

Der erste Jahrgang, der aus 19 Teilnehmern⁵ bestand, hat seine Ausbildung 2016 abgeschlossen: „Die nun beauftragten Laienhelpher, darunter auch vier Ordensfrauen, werden ihren Dienst in sechs verschiedenen Dekanaten (Bettemburg, Ospern, Grevenmacher) und Pfarrverbänden (Bonneweg-Hamm-Sacré-Cœur, Ettelbrück, Hesperingen) verrichten.“⁶ Ihre Aufgaben sind es, die Kirche in den jeweiligen Pfarreien zu repräsentieren und die Feier der kirchlichen Bestattung auf traditionelle Weise fortzuführen. Den Familien von Verstorbenen steht es zu, einen Pfarrer oder einen Laien mit der Organisation der Trauerfeier zu beauftragen.

Die Erfahrungen und Motivationen der Teilnehmer dieses ersten Jahrgangs bilden den Ausgangspunkt unserer Analyse. Was hat sie dazu bewogen, sich für diesen Kurs zu bewerben? Wie haben sie

Bestattungen zuvor erlebt? Welche Erfahrungen haben sie im Laufe ihrer Ausbildung gemacht? Wie wollen sie bei ihrer zukünftigen Arbeit vorgehen?

Bei den gewerblichen Bestattern gingen wir nach einem ähnlichen Muster vor und führten Interviews mit Mitarbeitern einzelner Institute, um mehr über ihre Arbeit und Berufspraxis in Erfahrung zu bringen. Die Bestattungsunternehmen in Luxemburg sind fast ausschließlich Klein- und Mittelbetriebe, die durchgehend als Familienunternehmen geführt werden. Einige sind an mehreren Standorten vertreten, denn die Präsenz vor Ort ist ein wichtiger Faktor für den Unternehmenserfolg. Im Luxemburger Verband der Bestattungsunternehmer sind rund 25 Betriebe zusammengeschlossen.⁷ Für die vorliegende Analyse beziehen wir uns auf eine Firma, die in den 1920er Jahren gegründet wurde und heute an drei Standorten in Luxemburg vertreten ist, auf ein Beerdigungsunternehmen, das in den 1970er Jahren in Luxemburg-Stadt gegründet wurde, und auf eine jüngere Firma, die seit den 2000ern im Zentrum des Landes ihren Sitz hat. Allen dreien ist gemein, dass sie sich – so der Grundtenor – laufend an neue Erfordernisse im Bestattungswesen anpassen müssen. So ist der relative Newcomer zurzeit damit beschäftigt, den ersten Bestatter-eigenen Kühlraum in Luxemburg zu installieren; und eines der Traditionunternehmen nimmt mittlerweile Bestattungsmethoden in sein Angebot auf, die eigentlich nur im Ausland möglich sind, wie beispielsweise die Seebestattung. Inwieweit hat sich der Beruf des Bestatters in den letzten Jahren verändert? Lassen sich Parallelen zu den



Abb. 2: Urnenauswahl in der Werkstatt der Fondation Kräizbierg in Düdelingen, dem einzigen Ort in Luxemburg, wo Urnen hergestellt werden. Foto: © Claude Lenert, *Tageblatt*⁸.

Entwicklungen innerhalb der Kirche feststellen? Oder haben sie völlig andere Wege beschritten?

Entwicklung der unterschiedlichen Aufgabenbereiche

Für beide Untersuchungsgruppen wurde eine gemischte Methodik angewandt: Experteninterviews, Fragebögen und Abgleichung mit internationaler Forschungsliteratur. Bei der Auswertung der Fragebögen werden wir die Erlebnisse und Sichtweisen der einzelnen Akteure vergleichen und versuchen, Überschneidungen oder Abweichungen festzuhalten.

Bei der Betrachtung der beiden Gruppen – Bestatter und kirchliche Begräbnisbegleiter – fällt eine gegensätzliche Entwicklung auf. Obwohl Zivilbegräbnisse auf den Kommunalfriedhöfen Luxemburgs bereits seit Mitte des 19. Jahrhunderts möglich waren, genoss die katholische Kirche noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts im Bereich der Bestattungen quasi eine Monopolstellung. Ein Vertreter der Gemeinde war zwar ermächtigt, an „Priester statt“ das Bestattungszерemoniell zu leiten, und zwar nach dem laizistischen Reglement der französischen Tradition. Allerdings blieben derart durchgeführte Beerdigungen eher ein auf die Städte beschränktes Ausnahmephänomen.¹⁰ Noch heute zählt die Bestattung zu den meistgefragten Ritualdiensten in der Erzdiözese Luxemburg. Dennoch ist in den letzten Jahren ein kontinuierlicher Rückgang feststellbar, der einhergeht mit der steigenden Nachfrage nach Zivilbegräbnissen.

Die Reformen des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965), Gebetstexte und Ansprachen nicht mehr nur in Latein zu halten, „entzauberten“ auch das Begräbnisritual. Die Durchführung von Begräbniszeremonien ist seither nicht länger Priestern und Diakonen vorbehalten. Überdies geht das geltende katholische Laienreglement auf dieses Konzil zurück, das

„nach einer breiten theologischen Auseinandersetzung in der Konzilkonstitution *Sacrosanctum Concilium* Erkenntnisse formuliert, die auch ein neues Verständnis der Würde und Verantwortung der Laien in der Kirche aufzeigen. Da die Laien durch Taufe und Firmung Christus eingegliedert sind und so am priesterlichen, pro-

phetischen und königlichen Amt Christi teilhaben, ist grundsätzlich eine Beauftragung von Laien durch den Bischof zum Begegnisdienst möglich“.¹¹

Diese Abänderung ebnete den Weg für die Beteiligung von Laien bei Begräbniszeremonien und somit auch für die Gründung der Équipes de Funérailles.

Im Unterschied zur langen kirchlichen Tradition ist der heutige Bestatter erst seit der Mitte des 19. Jahrhunderts aus dem Handwerk des Tischlers, Gärtners, Fuhrmanns und dem Amt des „Leichenbitters“ (oder „Leichensagers“, der die Todesnachricht verbreitete) hervorgegangen.¹²

Mit den napoleonischen Dekreten zu den Friedhofsreformen, die auch die Leichenbestattung mit einschlossen, wurde eine erste Professionalisierung eingeleitet (*Décret impérial sur les sépultures du 23 prairial an XII/12 Juni 1804*).¹³ Die Pompes funèbres sind grundsätzlich mit der „technischen Abwicklung“ der Bestattung befasst. Mittlerweile übernehmen Bestatter aber auch Funktionen, die einst exklusiv von der Kirche oder Angehörigen des Verstorbenen durchgeführt wurden, wie der Theologe Konrad Baumgartner feststellt:

„Das früher selbstverständliche Bestattungsmonopol der Kirchen ist inzwischen nicht mehr gegeben. Die Bestatter regeln heute nicht nur die ordnungsmäßige Vorbereitung, würdige Ausgestaltung und vorschriftsmäßige Durchführung der Bestattung; in fachlich qualifizierter, menschlich oft sehr fürsorglicher Weise sind sie zugleich Berater und Helfer in der Krisensituation der Trauer, zum Teil leiten sie auch die nicht-kirchliche Trauerfeier (bisweilen in betriebseigenen Trauerräumen).“¹⁴



Abb. 3: Kirchliche Begräbnisprozession, Anfang des 20. Jahrhunderts. Ölgemälde von Lucien Maringer (160 x 70 cm), Privatsammlung. Foto: © Musée en Piconrue⁹.



Abb. 4: Leichenwagen um 1920. Hersteller: Pierre Schwalen, Herkunft: Menuiserie Schwalen, Ettelbrück. Musée de Calèches Grande-Duchesse Charlotte, Peppingen.
Foto: © JPRemiche, 2018.

Im „konservativen“ Luxemburg, wie es oft in unseren Interviews beschrieben wird, stehen diese Entwicklungen aber erst am Anfang. Das Berufsprofil des Bestatters erweiterte sich im Laufe der Jahre durch zusätzliche Funktionen. Wurden die Särge noch bis Mitte des 20. Jahrhunderts beim Ortsschreiner bestellt, so verfügen viele Bestattungsinstitute mittlerweile über eigene Produktlinien oder kaufen sie bei großen Firmen im Ausland ein. Ebenso sind die Bestatter nunmehr für die Pflege der Leichname verantwortlich und gelten als wichtige Berater für die Angehörigen bei der Organisation von Bestattungen. Der Soziologin Julia Schäfer zufolge haben

„die modernen BestatterInnen [...] zunehmend die Funktion von ‚Übergangsritual-BegleiterInnen‘. So veränderte sich zunehmend das Idealbild von BestatterInnen seit den 1970er und 1980er Jahren von der HelferIn der Angehörigen über den schlicht-distanzierten ‚Fachmann in Bestattungsfragen‘ bis hin zur TrauerexpertIn.“¹⁵

Wir können also feststellen, dass die Kirche auf dem Gebiet der Bestattungen an Relevanz verloren hat. Wenngleich sie nach wie vor sehr stark in diesem Bereich vertreten ist, so hat sie manche ihrer angestammten Aufgaben den Bestattern überlassen: Ihre Präsenz bei Bestattungen ist nicht länger notwendig, während Bestatter unentbehrlich geworden sind, und das in weit mehr Funktionen als noch in der ersten Jahrhunderthälfte.

Verschiedene Ausbildungswwege

Ein zentraler Unterschied, der bei unserem Vergleich der Bestattungsspezialisten auffällt, ist die Ausbildung. Die Mitglieder der Équipes de Funérailles haben nicht nur eine zweijährige Ausbildung hinter sich; die meisten von ihnen verfügen bereits vorher über eine gewisse Erfahrung in ehrenamtlichen Bereichen der Kirche. Eine weitere Motivation für ihre Tätigkeit in den Équipes de Funérailles ist es, vom Katholizismus geprägte Familientradition fortzusetzen. Die unterschiedlichen Berufserfahrungen der ausgebildeten Bestattungsbegleiter, von denen die meisten sich bereits im Ruhestand befinden, spielen dabei eine untergeordnete Rolle. Die Befragten unterstreichen vor allem ihren christlichen Glauben, ihre Erfahrung im Umgang mit anderen Menschen und ihre Vorkenntnisse christlicher Riten.

Die Ausbildung an der Luxembourg School of Religion and Society besteht hauptsächlich aus Theologie- und Psychologiekursen. Sie umfasst die Analyse von Bibel- und Meditationstexten, die Auseinandersetzung mit dem Glauben an die Auferstehung, die Vorbereitung und Gestaltung der Begräbniszeremonie ebenso wie den Umgang mit dem Tod, Begegnungen mit Trauerfamilien, Gruppenarbeit und Teamdynamik in der Pastorale. Auch der Besuch eines Bestattungsunternehmens und eines Sterbehospizes sind wichtige Elemente der Ausbildung. Was die konkrete Organisation von



Abb. 5: Anzeige aus *De Letzebürger Ex-Militär*, Organ des Luxemburger Ex-Militärvorbandes 4/2 (1936).

Beerdigungen angeht, so spielt die Zusammenarbeit mit Pfarrern nach wie vor eine wichtige Rolle. In der Regel begleiten zwei Laien einen Pfarrer bei Trauergesprächen mit den betroffenen Familien und unterstützen ihn auch bei der Vorbereitung von Zeremonien, der Verteilung von Aufgaben innerhalb des Teams und der Vorbereitung der Texte.

Die professionellen Bestatter, mit denen wir Gespräche geführt haben, waren zuvor meist in einem völlig anderen Berufsfeld tätig. Hauptgründe für ihren Einstieg in das Bestattungswesen waren die Fortführung von Familienbetrieben oder persönliche Interessen, ja „Berufung“. Ihre Fachkompetenzen als Bestatter haben sie sich erarbeitet; ein Lernprozess, den Jean-Paul Erasmy als „Learning by Doing“ bezeichnet: „Die Branche funktioniert über Familienunternehmen. Weil das Land so klein ist, ist es wohl logisch, dass keine Ausbildung angeboten wird.“¹⁶ Allerdings kann man im Ausland eine Ausbildung für bestimmte Bestattungs- und Kremations-

techniken absolvieren und anschließend eine Probezeit in Luxemburg machen, bevor man sich für diese Berufslaufbahn entscheidet. „Bestattungsfachkräfte“, so die offizielle Bezeichnung der Handelskammer Luxemburg (Wirtschaftszweig Handel), unterliegen im Großherzogtum einer grenzüberschreitenden Ausbildung, d. h. es muss sowohl ein Ausbildungsbetrieb in Luxemburg als auch einer im Ausland gefunden werden, die jeweils die Lehre gemäß dem dualen Ausbildungssystem („praktische Ausbildung im Betrieb und Theorie auf der Schulbank“) anbieten. Die zuständigen Instanzen in den jeweiligen Ländern bestimmen also die Zugangsvoraussetzungen sowie die Dauer der Ausbildung. In Deutschland ist der Bestatter übrigens erst seit 2003 anerkannter Lehrberuf.

Hinterbliebene als Kunden und Trostsuchende

Was beide Untersuchungsgruppen miteinander verbindet, sind bestimmte Arbeitsmethoden, welche in den letzten Jahren immer mehr Verwendung finden. So ist die Einhaltung von Traditionen nach wie vor sehr wichtig, während zugleich jedoch nach neuen Herangehensweisen und Angeboten gesucht wird, um den Trauernden mehr Freiheiten bei der Gestaltung von Zeremonien zu bieten.

In diesem Sinne äußern sich einige Mitglieder der Équipes de Funérailles kritisch gegenüber der aktuellen Begräbniskultur der Kirche und geben dies als Begründung für ihr Engagement an. So würden sich manche Priester zu sehr an althergebrachten Regeln orientieren und somit kaum eine persönliche Beziehung zu Verstorbenen und Angehörigen aufbauen. Zwar sprechen die Teilnehmer unserer Umfrage Pfarrern durchaus eine gewisse „Überlegenheit“ zu, welche sich aus Theologiestudium und Trauerseelsorge ergibt, jedoch sei deren Arbeit generell nicht „persönlich“ genug und zu sehr an „Traditionen gebunden“. Manche Laien scheinen mit Karl Wagner, einem Autor, der selbst in der Trauer und Friedhofspastoral tätig war, übereinzustimmen, wenn er schreibt:

„Heute steht die Begleitung der Angehörigen im Vordergrund und es wird darauf Rücksicht genommen, dass diese sich in würdiger Weise von ihrem Verstorbenen verabschieden können. [...] Die Trauer ist etwas sehr individuelles und Persönliches und kann nicht mit eng reglementierten Vorschriften bewältigt werden. Durch Ablehnung eines persönlichen Wunsches des Verstorbenen oder der Hinterbliebenen, für die keine zwingend notwendigen Gründe sprechen, die für die Hinterbliebenen einsichtig sind, wird eine Wunde geschlagen, die nie verheilen kann.“¹⁷

Aus Sicht der Studienleitung der *Formation permanente pour Équipes de Funérailles* gilt: Traditionen sollten bewahrt bleiben, zugleich jedoch soll eine Begräbniszeremonie auch eine persönliche Feier



Abb. 6: Beispiel einer persönlichen Grabgestaltung auf dem Friedhof in Mersch.
Foto: © Paul Braconnier, 2018.

sein, die auf das Leben des Verstorbenen eingeht. So sehen die meisten Teilnehmer am Studiengang Abweichungen von der überkommenen Standardprozedur als notwendig an; sie müssen solche Änderungen aber stets mit dem zuständigen Priester absprechen. Beispiele sind spezielle Lesungen und Meditationen, die dem Lebenslauf der Verstorbenen angepasst werden. Bei solchen Zeremonien können in der Regel auch literarische Texte vorgelesen werden, die in Zusammenhang mit Sterben, Tod und Glauben an die Auferstehung stehen.

Das Verschwinden anderer Traditionen, welche früher im Haus des Toten stattfanden und sowohl die Familie des Verstorbenen als auch die Dorfgemeinschaft zusammenbrachten, bedauern die meisten der Befragten. Auch die sinkende Anzahl von Erinnerungsmessen und die Tatsache, dass Begräbnisse weniger öffentlich sind, beklagen sie. Dadurch hätten Begräbnisse in den Augen der Befragten an „Persönlichkeit“ verloren. Wenn Begräbnisse heutzutage in aller Stille stattfinden, würden die Angehörigen weniger in ihrem Trauerprozess begleitet werden und somit weniger Beileid erfahren. Aus Sicht der Laien ist auch der persönliche Kontakt zwischen professionellen Bestattern und Angehörigen mittlerweile so stark begrenzt, dass den Verstorbenen und den Angehörigen nicht mehr der angemessene Respekt bekundet werden kann. Nicht geäußert wird die Ansicht, dass die Bestattung in der „Intimität“ des „engsten Familienkreises“ (wie es in den Todesanzeigen oft heißt) auch als Schutz empfunden werden kann.

Bei den befragten Bestattern lassen sich ähnliche Überlegungen beobachten. Die Befragten sind alle darum bemüht, ihren Kunden regelmäßig neue Möglichkeiten auf dem Gebiet der Bestattung anzubieten. Sie sind sich einig, dass die Empathie eine wichtige Rolle beim Umgang mit den Kunden spielt, und dass die angebotenen Dienste grundsätzlich den Wünschen und Bedürfnissen der

Kunden angepasst werden sollen. Diese Kundenbeziehung kann unter dem Aspekt einer zunehmenden Professionalisierung des Bestatters gesehen werden.¹⁸ Bewahrten Bestatter zuvor noch eine gewisse Distanz gegenüber ihren Kunden, so nahm, der Volkskundlerin Dagmar Hänel zufolge, der Umgang mit Emotionalität in den letzten Jahrzehnten deutlich zu:

„Die Herausstellung der therapeutischen Funktion von Trauer – also von emotional bestimmtem Verhalten – verweist auf die soziale Bedeutung des Bestatters, der durch die richtige Anleitung zur Trauerbewältigung seinen Beitrag leiste, damit betroffene Angehörige möglichst schnell wieder in die Gesellschaft integriert werden konnten.“¹⁹

Die interviewten Bestatter vertreten dementsprechend die Ansicht, dass sie mehr sein sollen als nur Sargverkäufer. Sie müssen sich auf viele unterschiedliche Situationen einstellen und möchten den Kunden vor allem den Ablauf der Begräbnisse näherbringen und den Umgang mit den Toten erleichtern.

Wenngleich auch von Seiten der Bestatter eine notwendige Wahrung von Regeln und Traditionen mehrmals betont wird, so unterstreichen sie doch, dass ihre Kunden so viel Freiheit wie nur möglich haben sollten, was die Gestaltung der eigentlichen Zeremonie betrifft. Solange die Wünsche der Kunden im Rahmen der gesetzlichen Vorschriften situiert blieben, seien diesen generell keine Grenzen gesetzt. Die Zeremonien können so gestaltet werden, wie die Familienmitglieder es wollen: Ansprachen können von einzelnen Familienmitgliedern gehalten werden, Musikstücke frei gewählt und die Särge mit Fotos und Blumen dekoriert werden. Es soll sogar bereits Fälle gegeben haben, wo speziell für eine Beerdigung ein Theaterstück geschrieben wurde. Auch schränkt diese Entscheidungsfreiheit das Tätigkeitsfeld des Bestatters nicht ein. So sind viele Leute nach dem Tod eines Angehörigen nicht in der Verfassung, die Organisation selbst vorzunehmen und Ansprachen zu halten. Daher ist es eine wichtige Pflicht der Bestatter, selbst Vorschläge zu machen, sei es für die Musik, den Blumenschmuck oder die komplette Organisation. Auch ist es ihre Aufgabe, die Wünsche der Angehörigen zu vermitteln, wenn die Trauerzeremonie im Krematorium stattfindet. So übernehmen Bestatter generell eine beratende Funktion und stellen oft auch Repertoires zur Verfügung, aus denen Angehörige einzelne Elemente der Zeremonie, wie beispielsweise die Musik, herauswählen können.

Der Theologin Simone Ripke fiel in diesem Kontext auf, dass „sich die Tätigkeit zunehmend auf die Hinterbliebenen ausrichtet. Zu den vielen Bestattungsmöglichkeiten für die Verstorbenen kommt eine anwachsende Auswahl an Angeboten für die Hinterbliebenen – z. B. die Trauerbegleitung, so dass die Bestattung einer „ökonomische[n] Organisation einer Vielfalt von Optionen“ gleichkommt.“²⁰

Die von uns befragten Bestattungsinstitute suchen permanent nach neuen Möglichkeiten, um ihren Kunden mehr Freiheiten zu bieten. Die Einrichtung eines firmeneigenen Kühlraums, der als Abschiedsraum für Menschen mit Berührungsängsten vor Friedhöfen funktionieren soll, wurde schon erwähnt. Hier erhalten die Mitglieder verschiedener Religionen die Gelegenheit, ihre Toten selbst (rituell) zu waschen und für das Abschiedszeremoniell herzurichten. Ein weiterer Anbieter offeriert die individuelle Gestaltungsmöglichkeit von Särgen und Urnen, ebenso wie spezielle Schmuckstücke, in die Fingerabdrücke von Verstorbenen eingearbeitet sind, oder sogenannte Trauerdiamanten (die aus Teilen der Kremierungsasche Verstorbener gepresst werden). Nicht nur der Transport von Leichen nach oder von Luxemburg ins Ausland, sondern gerade die Diversifizierung der Bestattungsarten (See-, Luft- und Erdbestattungen) führt mittlerweile weit über die luxemburgischen Grenzen hinaus.

Generell spielt die persönliche Gestaltung einer Begräbniszemonie in beiden Untersuchungsgruppen eine entscheidende Rolle. Allerdings sind den religiösen Zeremonien mehr Grenzen gesetzt als den zivilen. So müssen freie Ansprachen bei religiösen Begräbnisfeiern zuerst mit dem zuständigen Geistlichen abgesprochen werden, und auch die Auswahl an Musik und Dekoration ist beschränkt. Alle Befragten aber sind sich einig, dass Bestattungen stets persönlich gestaltet werden und den Wünschen der Angehörigen so weit wie möglich entsprechen sollen. Mittlerweile ist es, durch die sogenannte „Bestattungsvorsorge“, durchaus möglich, die eigene Bestattung im Voraus zu planen. Auf diese Weise können nicht nur die Wünsche der Verstorbenen genau befolgt werden, auch die Angehörigen werden entlastet, wenn die Kosten sowie der Bestattungsort und der Ablauf der Zeremonie bereits zu Lebzeiten geplant wurden.

Dieser Vorgang führt zu einem weiteren nennenswerten Punkt unserer Analyse: die therapeutische Funktion der Équipes de Funérailles und der Bestatter. Oft wird mehr von ihnen verlangt, als nur die Bestattungszeremonie zu planen und durchzuführen. Sie sollen die Angehörigen „begleiten“ und versuchen, ihnen die Trauer zu erleichtern. Für die Équipes de Funérailles stellt dieser Aspekt einen wichtigen Teil ihrer Ausbildung dar. Das führt auch die Forschungsliteratur an:

„Bei Begräbnissen kommt es zwangsläufig immer wieder zu Begegnungen mit Menschen, die in einer Ausnahmesituation sind. Um dieser Aufgabe gerecht werden zu können, bedarf es nicht nur einer ausreichenden Ausbildung, sondern auch einer Fort- und Weiterbildung sowie eines Erfahrungsaustausches, um den sich wandelnden Erfordernissen der Zeit gerecht werden zu können.“²¹

Daher gehört die Organisation von Trauergesprächen, neben der Veranstaltung von Gottesdiensten und Trauerfeiern, zu einem wichtigen Tätigkeitsfeld der Kursteilnehmer.

Ob diese Trauergespräche allerdings Christen vorbehalten sein sollen, darüber sind die Befragten unterschiedlicher Meinung. Die meisten bejahen diese Frage oder antworten mit „vielleicht“, während nur zwei mit „nein“ antworten. Nur einer von ihnen meint, dass diese Art der Begleitung jedem offenstehen soll, der seinen Verstorbenen einen würdigen Abschied wünscht. Die begleitende Funktion der Équipes de Funérailles scheint bisher allerdings mit der Begräbniszeremonie abgeschlossen zu sein. Nur vier der Befragten können von Fällen berichten, wo ihre Begleitung auch nach der Beerdigung in Anspruch genommen wurde. Ein Teilnehmer ist der Ansicht, dass für eine Begleitung nach dem Begräbnis eine weiterführende Ausbildung nötig wäre, und ein weiterer betont, dass eher Priester die geeigneten Personen für diese Funktion wären.

Für Bestatter ist die Betreuung von Trauernden, wie bereits zuvor geschildert, eine Selbstverständlichkeit. Alle Befragten sind sich einig, dass psychologische Betreuung eine wichtige Rolle beim Umgang mit den Kunden spielt, und dass die angebotenen Dienste grundsätzlich den Wünschen und Bedürfnissen der Kunden angepasst werden sollen. Die Soziologin Danielle Sylvestre beschreibt die „professionnels de la mort“ wie folgt:

„Ce métier exige disponibilité, déontologie, secret professionnel et don de soi. Les professionnels s'entendent dire que ,c'est un métier inhumain‘, alors que, pour l'exercer, il faut au contraire posséder de grandes qualités humaines, d'écoute, de compréhension, de dignité, d'abstraction de soi. Et un fort équilibre psychologique pour ne pas être déprimé. Tous les métiers confrontés à la mort exigent ces qualités.“²²

Angehörigen den Abschied zu erleichtern, gehört demnach neben der Versorgung der Toten zu den wichtigsten Funktionen der Bestatter:

„In their role as persons in need of help the relatives are at the centre of all the undertaker's activities. The interaction between the undertaker and the relatives which is particularly intensive in the phase of discussion and advice becomes a form of therapeutic action.“²³

Fazit

Während die Aufgaben der Équipes de Funérailles und der luxemburgischen Bestatter im Detail voneinander abweichen, so verfolgen sie generell ähnliche Ziele. So ist es den pastoralen Begleitern wichtig, ihren Mitbrüdern und -schwestern einen Ausdruck der Hoffnung und des Glaubens an die Auferstehung zu vermitteln. Aufgabe der Bestatter ist es hauptsächlich, ihren Kunden den Abschied von ihren Verstorbenen zu erleichtern und ihnen eine persönliche Begräbnisfeier zu bieten.

Obwohl beide Gruppen von vorherigen persönlichen Erfahrungen im Bereich der Bestattungen berichten, so sind diese bei den Équipes de Funérailles stärker ausgeprägt. So nahmen viele Teilnehmer der Équipes de Funérailles vor ihrer Kursteilnahme ehrenamtliche Aufgaben innerhalb der Kirche wahr. Die Erfahrung der Bestatter geht hauptsächlich auf familiäre Tradition oder persönliche Karriereentscheidungen zurück. Ihr Aufgabenbereich hat im Laufe der letzten Jahre mehrere Erweiterungen erfahren, während die führende Rolle der Kirche im Bereich der Bestattungen stetig abnimmt.

Professionelle Bestatter und die Équipes de Funérailles verbindet der Wunsch, trotz Festhalten an Traditionen und Gesetzgebung, Bestattungszeremonien so individuell und persönlich wie gewünscht zu gestalten. Hierbei gehen sie unterschiedliche Wege und versuchen, besonders im Falle der Bestatter, sich durch ‚Alleinstellungsmerkmale‘ voneinander zu unterscheiden. Generell trachten beide Gruppen danach, den persönlichen Wünschen der Angehörigen so genau wie nur möglich zu folgen und Begräbniszeremonien individuell ansprechend zu gestalten. Traditionen gelten beiden Untersuchungsgruppen als einschränkendes Korsett, dienen aber in Versatzstücken in der Praxis als Stütze für die Durchführung von Bestattungszeremonien.

-
- 1 Julia Schäfer, *Tod und Trauerrituale in der modernen Gesellschaft, Perspektiven einer alternativen Trauer- und Bestattungskultur*. Stuttgart: ibidem-Verlag, 2011, S. 7.
 - 2 Ibid., S. 11.
 - 3 Roger Nilles, Zurück zu einer Kultur von Gemeinschaft, in: *Luxemburger Wort* (29./30.10.2016), S. 27.
 - 4 Leo Wagener, Dienst am Menschen, Neue Wege in der Trauer- und Begräbnispastoral, in: *Luxemburger Wort* (29./30.10.2016), S. 27.
 - 5 Davon nahmen an der Befragung insgesamt 7 Frauen und 3 Männer teil.
 - 6 Wagener, Dienst am Menschen. Siehe auch Neue Wege in der Trauer- und Begräbnispastoral (31.10.2016). URL: www.cathol.lu/article5902 (Letzter Zugriff: 9.1.2019).
 - 7 Frank Weyrich, Unterstützung für den Trauerfall, in: *Luxemburger Wort* (26.9.2018), S. 42-43, hier S. 42.
 - 8 Melody Hansen, Farbige Urnen gegen die Trauer, in: *Tageblatt* (31.10.2017) URL: <http://www.tageblatt.lu/headlines/farbige-urnen-gegen-die-trauer/> (Letzter Zugriff: 9.1.2019).
 - 9 Musée en Piconrue (Hg.), *Les Vivants et leurs Morts. Art, Croyances et rites funéraires dans l’Ardenne d’autrefois*. Bastogne: Crédit communal, 1989, S. 150.
 - 10 Nikolaus Kyll, *Tod, Grab, Begräbnisplatz, Totenfeier. Zur Geschichte ihres Brauchtums im Trierer Lande und in Luxemburg unter besonderer Berücksichtigung des Visitationshandbuches des Regino von Prüm (gestorben 915)*. Bonn: Ludwig Röhrscheid Verlag, 1972.
 - 11 Karl Wagner, *Großes Werkbuch, Begräbnisfeiern*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2013, S. 56.
 - 12 Oliver Wirthmann und Klaus Dirschauer (Hg.), *Bestattung zwischen Tradition + Aufbruch. Beiträge zu Kultur, Recht und verbandlichen Perspektiven des 21. Jahrhunderts*. Düsseldorf: Fachverlag des deutschen Bestattungsgewerbes, 2016.
 - 13 Siehe Emmanuel Aubin und Isabelle Savarit-Bourgeois, *Cimetières, sites cinéaires et opérations funéraires* (Les Indispensables). Boulogne-Billancourt: Berger-Levrault, 2015 (8. Aufl.).
 - 14 Konrad Baumgartner, Bestattungswesen, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Band 2: *Barclay bis Damodos*, hg. von Walter Kasper. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1994, S. 327-328.
 - 15 Schäfer, Tod und Trauerrituale, S. 111.
 - 16 Anne Ludwig, Immer noch ein Tabuthema, in: *Tageblatt* (19.4.2018) S. 37.
 - 17 Wagner, Großes Werkbuch, S. 49-50.
 - 18 Dagmar Hänel, *Bestatter im 20. Jahrhundert, Zur kulturellen Bedeutung eines tabuisierten Berufes*. Münster: Waxmann Verlag, 2003, S. 127.
 - 19 Ibid.
 - 20 Simone Ripke, Der Bestatterberuf als Profession, in: *Praktische Theologie der Bestattung*, hg. von Thomas Klie, Martina Kumlein, Ralph Kunz und Thomas Schlag. Göttingen: De Gruyter, 2015, S. 439-458, hier S. 449.
 - 21 Wagner, Großes Werkbuch, S. 56.
 - 22 Danielle Sylvestre, Qui sont les professionnels de la mort, in: *Mourir Aujourd’hui, Les nouveaux rituels funéraires*, hg. von Marie-Frédérique Bacqué. Paris: Éditions Odile Jacob, 1997, S. 49-74, hier S. 60.
 - 23 Zitiert nach Hänel, Bestatter im 20. Jahrhundert, S. 337.

Mäi Liewen als Bestatter

En Temoignage

Ech mengen, all Mann oder Fra, déi an désem Beruff schaffen, kënne sech un hiren éischte Client, resp. hiren éisichten Doudegen erënneren. Bei mir war et eng italienesch Fra vu 54 Joer, déi sech d'Liewe geholl huet bei der Gëlle Fra.

Mäin deemolege Chef huet mech nach virun der Morguen-Dier ugehalen a sot: „Ech gi mol als éischteran, et weess ee jo ni.“ Do war ech nach méi opgereegt, wéi ech iwwerhaapt schonns war. De Chef eran, an no schonns dräi Minutte koum hien erém a sot zu mir: „Denken, dat packs du.“ Ech hu mäi ganze Courage zesummegeholl a sinn dann duerch d'Dier eran. Do louch se da schonns do, op engem Aluminiumdësch, ugedoen, wäiss Haut, an huet ausgesinn (ofgesinn, dass hir hei an do eng Schank iergendwou erausgekuckt huet) wéi eng richtege Bomi. Si méi no un den Dësch an hu mir déi Läich mol méi genee ugekuckt. Et war éierlech gesot näischter Extras, ech hu misse grinsen an du laachen. Mee firwat laachen? Well ech mir einfach eng Persoun virgestallt hu wéi an de Filmer, dat schlëmmsten alt. Dat war awer net de Fall, si hatt e bëssi Gegréngs nach am Gesicht, liicht puer Schrummen, an natierlech waren hir Been an Ärem gebrach. Elo muss ee soen, dass ech virum Beruff en zimlech schwaarzen Humor hat an zimlech standhaft war, an dass mir dat virdru schonns näischter ausgemaach huet.

Do krut ech dann och schonns direkt gewise vu mengem Chef d'équipe, wéi ee schminkt, alt ofdeckt, dass een d'Blutt net méi gesäit a mat wéi engen Tricken ee schafft, fir dass et einfach duerno propper ausgesäit, wann d'Famill Äddi soe kënnt bei de Sarg. Ech soen Tricken, well et heiandoch net anesch geet. Ech mengen, Leit ginn eis oft e Costume mat, dee schonns säit Joren net méi passt, a keen aneren hunn, a mir hannen de Réck mussen opschneide vum Stoff, oder alt wéi bei der Fra, dass mir Gaze-Verband huelen a d'Been propper awéckelen, an dass d'Box einfach doriwwer ugedoe gëtt, fir dass Schanke verdeckt sinn. Et muss ee jo awer wëssen, dass mir keng Doktere sinn an dass mir mat eisem Wëssen nu mol begrenzt sinn, och wa mir extra a Coursé geschéckt ginn an Däitschland, wou mir geléiert ginn, wéi ee schminkt, eben alt kleng Wonne bitzt, oder alt e bësschen trickst. Mä d'Endresultat zielt, an dat ass, dass de Verstuerwene propper an der Lued läit.

Elo war et esou wäit, d'Famill kënnt Äddi soen. Do muss ech éierlech soen, an dat fält mir haut och nach schwéier, wann eng Famill richtege trauert. Also net wéi esou oft, an dat ass traureg, einfach ge-Theater gëtt, nee, richtege um Buedem zerstéiert ass, well déi Persoun net méi énnert hinnen ass.

Déi folgend Wochen a Méint ware wierklech déi interessantst a beschten iwwerhaapt. Et léiert ee jo net némme, wéi een en Doudegen an eng Lued leet, oder upaakt, schminkt oder en undeet, et léiert ee Mënsche ronderém kennen, de Mënsch selwer op iergendeng Aart a Weis kennen. Mä fänke mir do vu vir un. Wéi léiert een e Mënsch kennen, deen dout ass? Ma do kann ee soen, dass déi Hannerbliwwen engem ganz oft déi intiimsten an och manner flottste Saache soen. Et denkt ee sech vläicht, dat wëll ech net wëssen, well et mech och näischter ugeet, an ech hunn awer och aner Saachen ze dinn, wéi mir dat ze verhalen. Mä schlussendlech verséicht ee jo awer säi Beruff gutt ze maachen an et verséicht een, ganz interesséiert nozelauschteren. Mengen, all Vendeur wäert mech verstoen.

A genau do kënnt awer dat interessantst, et léiert ee jo net némme de Mënsch, deen dout ass, kennen, mä och seng Famill a Frénn.

An dat Ganzt ännert erém, wa mir e Verstuerwenen heem si-che ginn. Well eng Pompes Funèbres geet net némme a Spideeler, mä och heem, op d'Strooss, iwverall, wou se och mengen ero-fzesprangen oder en Härzinfarkt kréien (e Buttek mat gréngem Logo, war ech schonns zimlech oft ... vläicht wou se de Keessenticket gesinn hu vum Akafen) oder sech mengen ze erschéissen, oder virun en Zuch ze sprangen.

Iwverall ass émmer een, deen dir eng Geschicht erzielt, op wouer oder falsch, mä iergendwou ass jo émmer eng gewësse Wourecht drun.

Ech maachen de wuel flottste Beruff, elo schonns fénnef Joer gläich an ech ka mir iergendwéi keen anere méi virstellen. Ech gi wuel ni färdeg mat menge Geschicht bei menger Famill a Frénn ze erzielen, well et einfach de Virwéi ass, et ass dat verbuedent. Dat

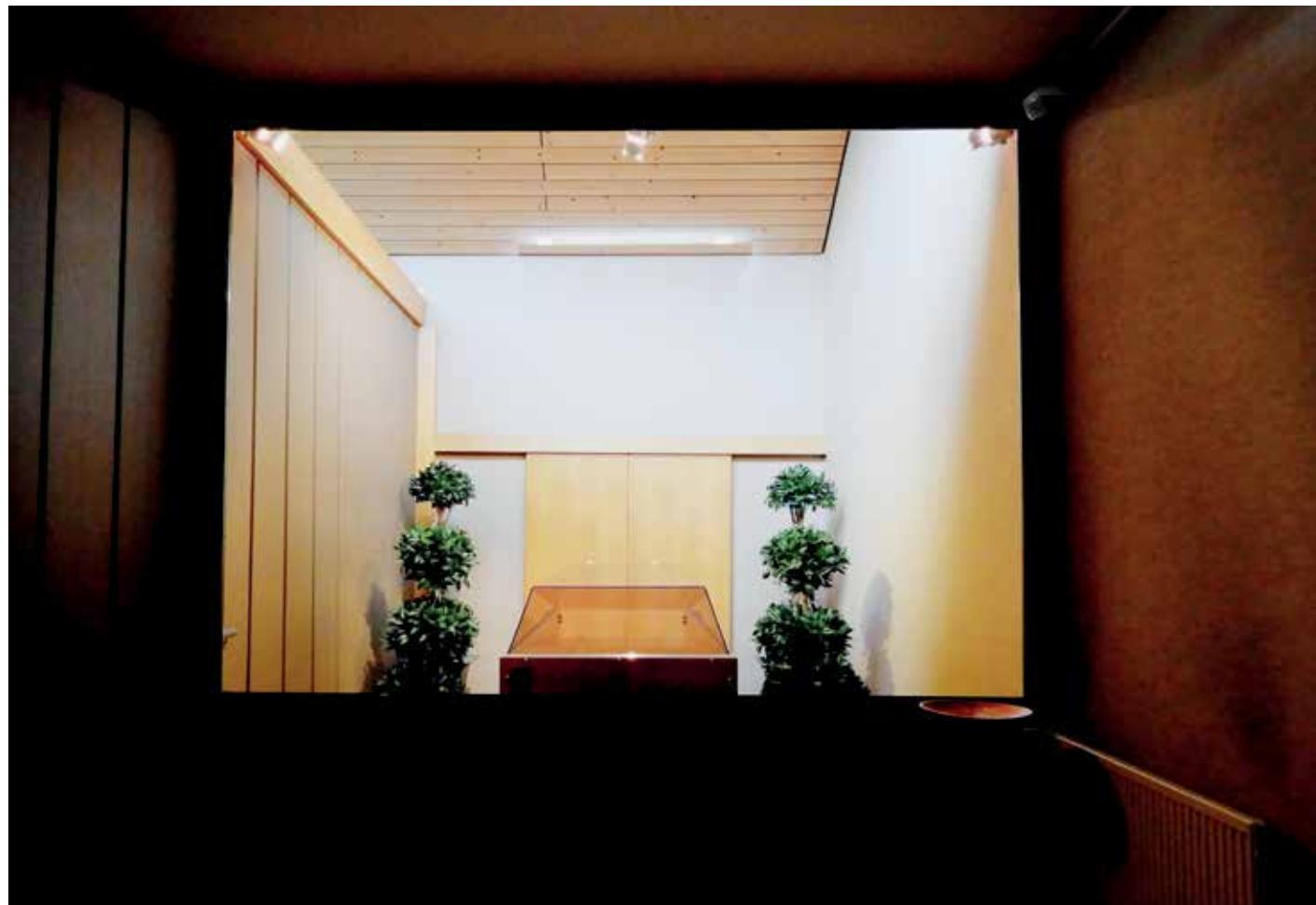
ass en Tabuthema dobaussen op der Strooss. Kee wëll eppes dovu wëssen, mä bei mir um Kaffisdësch oder beim Pättchen am Restaurant, oder op engem Kannergebuertsdag, jo richteg héieren, kréien ech bal d'Kéier net, fir all Mënsch meng Grujelgeschichten ze erzielen. Elo muss ech och soen, ech probéieren awer ni ze vill an den Detail ze goen, einfach och als Respekt vum Verstuerwenen a virun der Fa-mill, èm déi ech mech gekëmmert hunn.

Ech hu ganz oft ebe Leit, déi mech froen, firwat ech dee Beruff maachen. Ganz einfach, ech gesinn et als héich Aufgab vu mir aus un, dëse respektvollen a ganz würdege Beruff ze maachen, als Chance. Ech mengen, ech kann se op enger Hand opzielen, déi dat fäerdegbréngen, wat ech a vill Aarbeitskolleege vollbréngen. Ech schwätzen dann eben net vun enger eelerer Persoun an en Altersheim siche goen, ech schwätzen eben dovun, e Motorradfuerer, deen 200

Meter duerch de Bësch flitt an alles gebrach huet, wat ze briechen war, nee och déi Persounen, déi doheem d'Trapen eroffalen a sech d'Genéck briechen, an dass de mat de Knéie fir zwou Stonnen am Blutt stees, fir et opzebotzen, oder déi Persounen, déi sech doheem erschéisse mat engem Gewier, well se nëmme fäerten, al ze ginn. Oder déi traureg Geeschter, déi Wochen dout doheem leien, well se kee vermësst oder keng Famill oder Frënn hunn. Dat ass och, wat ee muss kënnen, an elo hunn ech nach net vun de Kanner geshwat oder Poppelcher.

„Ech maachen et, well et soss kee wëll oder ka maachen.“ Dat ass zimlech kuerz a knapp geschriwwen, wat de Beruffsstand erkläert.

Ech probéieren, mech a meng Aarbeitskolleege an alleguer net als Helleg ze erklären, mir sinn et sécher och net, mä mir versichen eis d'Bescht, eist Mënschlechst ze maachen, fir déi Han-nerbliwwen, a stiechen eis wuel fir si an.



III. 1 : Chambre mortuaire. Photo : © JPRemiche, 2018.

Ma vie de croque-mort

Un témoignage

Il me semble que tout homme ou toute femme exerçant ce métier se rappelle son premier client, respectivement son premier mort. Pour moi c'était une dame italienne de 54 ans qui a mis fin à ses jours près de la « Gëlle Fra ».

Mon patron d'alors m'a intercepté devant l'entrée de la morgue, disant « J'y vais en premier, sait-on jamais ». Ces paroles n'étaient pas faites pour calmer ma nervosité. Mon patron d'entrer et de ressortir au bout de trois minutes, affirmant : « Je pense que tu vas y arriver. » Prenant mon courage à deux mains, j'ai passé la porte. Et la voilà déjà, reposant sur une table en aluminium, habillée, la peau blanche et ressemblant à une vraie grand-mère (mis à part que ça et la des os perçaient). Je me suis rapproché de la table et j'ai inspecté la dépouille. Honnêtement ce n'était pas impressionnant, je me suis mis à sourire, puis à rire franchement. Pourquoi rire ? C'est que tout simplement je m'étais imaginé une personne comme dans les films, le pire, quoi ! Or, tel n'était pas le cas. Elle avait quelques brindilles collées sur le visage et de légères égratignures et bien entendu les jambes et les bras étaient cassés. Maintenant il faut dire que j'étais doté d'un humour noir affirmé, que j'étais assez solide dès avant l'entrée en profession, que tout cela ne me perturbait guère, déjà précédemment.

Et voilà déjà mon chef d'équipe de me montrer comment appliquer le maquillage, comment escamoter le sang et quels trucs appliquer pour que tout ait l'air net lorsque la famille s'approchera du cercueil pour faire ses adieux. Je dis des trucs, car parfois on ne peut pas s'en tirer autrement. J'entends par là que souvent les gens nous donnent un costume qui ne sied plus depuis des années, n'en ayant pas d'autre et que nous devons couper le tissu dans le dos, ou que comme pour la dame évoquée nous prenons des bandes de gaze, enveloppons les jambes pour cacher les os avant d'enfiler le pantalon par-dessus. Il faut savoir que nous ne sommes pas des médecins et qu'en tout état notre savoir est limité, même si l'on nous envoie en Allemagne suivre des cours où l'on nous apprend comment appliquer le maquillage, coudre de petites plaies ou ruser quelque peu. C'est le résultat final qui compte, c'est-à-dire que le défunt présente bien dans le cercueil.

Voilà arrivé le moment, la famille vient dire adieu. Là je dois reconnaître honnêtement que même aujourd'hui il m'en coûte lorsqu'une famille est saisie par un deuil profond. Qu'elle ne fait pas comme bien souvent du théâtre mais qu'elle est comme anéantie par le fait que cette personne n'est plus parmi eux.

Les semaines et mois suivants étaient réellement les plus intéressants et les meilleurs en général. On n'apprend en effet pas uniquement comment placer un mort dans le cercueil, comment le manipuler, lui appliquer du maquillage ou l'habiller, mais on apprend à connaître les personnes qui l'entourent, l'homme même en quelque sorte. Mais reprenons depuis les débuts. Comment apprend-on à connaître un homme qui est décédé ? En la matière on peut dire que les proches nous confient bien souvent les choses les plus intimes et aussi les moins avouables. On se dit peut-être que l'on ne souhaite pas connaître ces détails parce qu'ils ne nous regardent pas et que l'on a d'autres choses à régler que de les retenir. Mais en fin de compte on essaie de faire correctement son métier et d'écouter attentivement. Je pense que tout vendeur me comprendra.

Et c'est précisément là que réside l'intérêt, on n'apprend pas seulement à faire la connaissance du défunt, mais encore de sa famille et de ses amis.

Les choses changent du tout au tout si nous allons chercher un défunt à domicile. En effet, les pompes funèbres ne se rendent pas que dans les hôpitaux, mais encore à la maison, dans les rues, partout où ils sautent ou sont frappés par une crise cardiaque (j'ai déjà été bien souvent dans le magasin au logo vert... peut-être que c'est à la vue du ticket de caisse après achat) ou croient utile de se tirer une balle ou de sauter devant un train.

Partout il y aura quelqu'un pour vous raconter une histoire, vraie ou fausse. Mais en fin de compte il y a toujours une part de vérité. Voilà bientôt cinq ans que je pratique ce métier, sans doute le plus intéressant, et je ne puis m'imaginer en exercer un autre. Je n'en finirai sans doute jamais de raconter mes histoires aux proches et aux amis, car il s'agit de curiosité, d'interdit. Dehors, dans la rue,

on a à faire à un sujet tabou. Nul ne veut en savoir quelque chose. Mais à la maison en prenant le café, au restaurant autour d'un verre ou lors d'un goûter d'anniversaire d'enfant – oui, vous avez bien entendu – je n'en finis presque pas de raconter mes histoires macabres à la ronde. Maintenant il faut dire que je pose des limites. Je n'évoque pas de noms et j'essaie de ne pas trop entrer dans les détails, simplement par respect pour les familles dont je me suis occupé.

Bien souvent des personnes me demandent pourquoi j'exerce ce métier. Tout simplement j'y vois un devoir, une chance de pratiquer cette profession très respectueuse et digne. Il me semble que je puis compter sur les doigts d'une main les personnes qui réalisent ce que moi-même et nombre de collègues accomplissent. Je ne parle pas de la personne âgée que nous allons chercher à la maison de retraite, mais du motocycliste qui a volé 200 mètres à travers la forêt

et dont tous les os sont cassés, de la personne qui a glissé dans les escaliers chez elle se brisant la nuque et que tu te retrouves deux heures les genoux dans le sang à nettoyer, ou des personnes qui se tirent un coup de fusil à la maison simplement parce qu'elles ont peur de vieillir. Ou les pauvres individus qui restent couchés morts à domicile pendant des semaines parce que l'on ne se soucie pas de leur absence, qu'ils n'ont ni proches, ni amis. Il faut aussi savoir gérer cela et encore je n'ai pas évoqué les enfants ou les bébés.

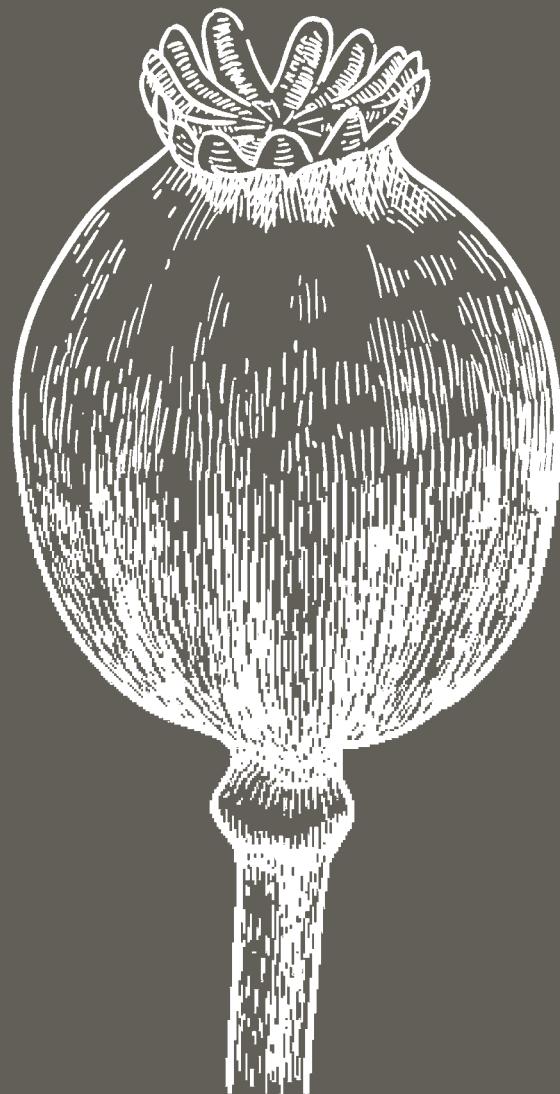
« Je le fais, parce que personne d'autre ne veut ou ne peut le faire. » Voilà résumé en quelques mots ce qui fait notre métier.

J'essaie de ne pas nous présenter, mes collègues de travail et moi-même, comme des saints, nous ne le sommes certes pas. Mais nous essayons de faire de notre mieux, d'être le plus humain pour les survivants, et nous nous engageons pour eux.



III. 1 : Corbillard de la Ville de Luxembourg. Photo : © JP Remiche, 2018.

Tote unterwegs
Itinérances mortuaires



Wem gehört Johann, Graf von Luxemburg und König von Böhmen?

Grabstätte und Erinnerungspolitik in wandelnden Zeiten des Nation-Building

Am Sonntagmorgen des 27. August 1346 lag nach verlorener Schlacht der reglose Körper Johanns des Blinden inmitten seiner toten Ritter zu Füßen des feindlichen Heerführers, König Eduards III. von England. Bis in die Nacht hinein hatten die Panzerreiter des französischen Heeres König Philipps VI. und seiner Verbündeten unkoordinierte Angriffe gegen die auf einer leichten Anhöhe positionierten englischen Ritter, Langbogenschützen und Fußkämpfer gerichtet und sich an diesen aufgerieben.¹ Herolde, Dichter und Chronisten stilisierten die gefallenen Fürsten² als ‚Helden‘; unter diesen ragte Johann, König von Böhmen und Graf von Luxemburg, als der namhafteste Ritterfürst hervor, „le plus noble et le plus gentil“³ auch weil er sich, auf beiden Augen erblindet, in den Kampf führen ließ.⁴

Doch nun begann um Johann der nächste Kampf, nämlich der Streit um seine sterblichen Überreste. Die wertvollen Körperteile des berühmten Ritterhelden sowie dessen Grabdenkmal boten sich für vielfältige Formen der Instrumentalisierung regelrecht an. Ein Gang durch die verschiedenen Grabstätten Johanns, auf den Spuren der „Irrfahrten des toten Königs von Böhmen“⁵, veranschaulicht in perfekter Manier Erinnerungs- oder gar Geschichtspolitik vom späten Mittelalter bis heute.

„In patriam suam“: mittelalterliches Nation-Building

Mittelalterliche Kriegsführung zielte nicht auf das Töten der gegnerischen Ritter ab, die sich durch Verwandtschaft, höfische Feste und Turniere nahestanden. So berichteten die Chronisten von der Trauer Eduards III. über den Tod Johanns und der Ehre, die er seinem Leichnam an Ort und Stelle erwies.⁷ Laut Mathias von Neuenburg befand der englische König, „dass sich dem König von Böhmen ein anderes [Toten]Bett geziemt, als das, was er, auf dem nackten Boden liegend, hat“.⁸ In der ersten und glaubhaftesten Redaktion seiner Chronik berichtet Jean Froissart, dass Eduard sich persönlich um seine Bestattung kümmerte.⁹ Johanns Leichnam wurde von den Engländern im naheliegenden Priorat von Main-

tenay *more regio* (nach Art der Könige) zerteilt, gegen die Verwesung vorbereitet und seine Eingeweide in der Zisterzienserabtei von Valloires unweit von Crécy feierlich begraben. Valloires lag im englischen Herrschaftsgebiet; den Körper des gefallenen Ritterhelden beanspruchte Eduard damit in einem propagandistischen ‚Staatsakt‘ für England.

Johanns Herz und Gebeine ließ der englische König an dessen Sohn Karl überbringen. Der damals schon zum römischen (Gegen-)könig gewählte Karl IV., Nachfolger Johanns in Böhmen, war von seinen Gefolgsmännern aus dem Kampfgetümmel in Crécy geführt worden, als sich die Niederlage bereits abzeichnete.¹⁰ Karl schlug den Weg nach Luxemburg ein, seiner Stammlandschaft. In Amiens finden wir ihn in Begleitung des französischen Königs; dort wird er wohl auch die Gebeine und das Herz seines Vaters empfangen haben. Diese wurden dann wieder neu verteilt. Sein Herz sollte im verbündeten Königreich Frankreich bleiben; es wurde dem Dominikanerinnenkloster Montargis bei Orléans gewährt, weil dort Maria, Johanns Schwester und Königin von Frankreich, ausgebildet und 1324 bestattet worden war. Karl folgte dem Brauch der Zerstückelung des toten Königskörpers und der dreifachen Bestattung (Eingeweide, Herz und Knochen), der am französischen Königshof seit längerem üblich war.¹¹ Montargis lag im Zentrum der französischen Königsherrschaft; die Bestattung des Herzens sollte dort das Bündnis zwischen den beiden Häusern Valois und Luxemburg veranschaulichen. Philipp VI. brauchte dieses Bündnis gegen England, Karl IV. gegen seinen Rivalen im Römisch-Deutschen Reich, Ludwig den Bayern.

Was von Johanns Körper übriggeblieben war, insbesondere die von der Haut und den Weichteilen gereinigten Knochen, wurde nach Luxemburg überführt. Über Johanns dortige Bestattung ist außer den Angaben zur Totenfeier nicht viel bekannt. Laut einem zeitgenössischen Chronisten aus dem Hennegau ließ Karl seinen Vater in seine „Heimat“ führen.¹² Damit war Luxemburg gemeint, seine Stammlande, und nicht etwa Böhmen, wo Karl regierte und Johann, im Gegensatz zu seinem Sohn, als ‚Fremder‘ angesehen wurde. Karl sah sich selbst als König von Böhmen, als Nachfolger des böhm-

mischen Königshauses der Přemysliden. Die posthume Präsenz des ihm nicht immer genehmen Vaters in Prag hätte er eher als störend empfunden. Stattdessen sollte der tote Körper seines Vaters Karls Stellvertretung in den Stammlanden garantieren. Dazu bedurfte es allerdings dessen Kultes durch den Luxemburger Adel.

Der böhmische Chronist Benesch von Weitmühl weiß zu berichten, dass Ritter den Gefallenen im Leichenzug unter der Leitung Karls nach Luxemburg zur Münsterabtei führten.¹³ Die dortige Klostertradition hat im 17. Jahrhundert das Bild der zwölf trauerbehangenen Pferde, die den Trauerwagen zogen und den umgestürzten königlichen Wappenschild trugen, überliefert. Der Abt, begleitet von den Geistlichen der Stadt, den Stadtbehörden und dem Volk, sei dem Leichenzug der Ritter entgegengegangen und habe die Überreste Johans in feierlicher Prozession zur Münsterabtei gebracht, wo sie im Chor vor dem Marienaltar in einem prächtigen Marmorgrab beigesetzt worden seien.¹⁴

Karl hatte damit den letzten Willen Johans und die Haustradition der Grafen von Luxemburg im 13. Jahrhundert bewusst nicht respektiert. In seinem Testament hatte sich Johann nämlich 1340 eine Bestattung im „Hauskloster“ Clairefontaine nahe Arlon gewünscht, das von der Gräfin Ermesinde gegründet worden war.¹⁵ Im Gegensatz dazu wollte Karl mit der feierlichen Bestattung vor den Vertretern der Stände in der „Hauptstadt“ – ein Begriff, der damals in den Urkunden Johans auftaucht – ein aussagekräftiges und für alle sichtbares Zeichen der Anwesenheit der Luxemburger Dynastie setzen. Neben anderen, vorwiegend wirtschaftlich und religiös bedingten Ursachen dürften für den politisch geschickt agierenden Karl symbolische und dynastisch-nationale Argumente eine wichtige Rolle gespielt haben. Mit der Beisetzung in der Münsterabtei, der historisch ältesten Klostergründung der Grafen von Luxemburg, verband Karl sich und seinen Vater mit den Begründern der Dynastie.

Von großer Bedeutung für die Instrumentalisierung von Johans *memoria* war jedoch nicht nur der Bestattungsort, sondern auch die materielle Gestaltung des Grabdenkmals. Laut den zeitgenössischen *Grandes Chroniques de France* hat dieses Grabmal die Symbiose zwischen König und Adel symbolisiert, da die prächtige Tumba an ihren Seiten mit den Wappen der 50 Ritter geschmückt war, die mit ihm in Crécy gefallen wären.¹⁶ Der Humanist Jacobus Meyer, ein Freund des Erasmus von Rotterdam, beschreibt 1537 das damals noch bestehende Grab mit den in Marmor gehauenen Ritterstatuetten,¹⁷ wobei er sich auf die legendenhafte Erzählung Froissarts berufen konnte, die den blinden Johann an seine Ritter gekettet im Kampf während der Schlacht von Crécy darstellt.¹⁸ In Crécy sind allerdings keine Ritter aus der Grafschaft Luxemburg gefallen.¹⁹ Sie wurden dennoch nach englischem Brauch²⁰ auf dem Grab Johans dargestellt, um das Zusammengehörigkeitsgefühl, das die Kriegsgefährten während ihrer langjährigen Expeditio-

nen entwickelt hatten, bis in die *memoria* des Herrschers hinein zu übertragen. Somit konnte Karl in Luxemburg auf dem aufwendigen Grabdenkmal seines Vaters die Verbundenheit seiner Dynastie mit dem Adel des Landes eindrucksvoll zur Schau stellen. Dazu passt ein Vermerk Jean Bertholets aus dem 18. Jahrhundert, der von einer jährlichen Gedenkfeier aus früheren Zeiten berichtet, im Rahmen derer sich der Adel des Landes um das Grab Johans zu versammeln gepflegt hätte.²¹ Dynastischer Erinnerungskult und Verehrung für die Verstorbenen der *patria* liefen also offenbar schon am Ende des Mittelalters in ihrer vormodernen nationalen Form zusammen.²²

Wie wurde Johann der Blinde nun aber zum – laut Peter Moraw – „quasi-nationalen Helden“ und sein Grabmal zum „quasi-nationalen Mittelpunkt, wenn nicht quasi-sakralen Besuchsort der Luxemburger Eigengeschichte“?²³ Im Folgenden werden wir die Konstruktion des Nationalhelden an vier Daten festmachen: 1550, 1844, 1870 und 1946.

„Feu tres noble memoire roy Jehan de Boheme“²⁴: Johann zwischen Habsburg und Luxemburg

Dass die *memoria* Johans in Luxemburg in der Frühen Neuzeit noch sehr präsent war, zeigt deren Vereinnahmung durch die in Luxemburg nach den Burgunderherzögen herrschenden Habsburger. Im Auftrag Kaiser Karls V. wurde der Leichnam Karls des Kühnen, des letzten Burgunderherzogs, von seiner provisorischen Grabstätte nahe bei Nancy, wo er nach seinem Tod 1477 in der Schlacht



Abb. 1: Zeichnung des angeblichen Grabdenkmals von 1618. © Musée National d'Histoire et d'Art.



Abb. 2: Als Grabstätte umfunktionierte Altarpredella, heute in der Krypta der Kathedrale. Foto: © JP Remiche, 2018.

gegen den Herzog von Lothringen gefallen und begraben worden war, nach Luxemburg und dann nach Brügge gebracht.²⁵ Die feierliche Expedition leitete Toison d'Or höchstpersönlich in Begleitung von hohen Geistlichen und Adligen des Herzogtums Luxemburg. In Luxemburg sollten die Gebeine Karls des Kühnen im Franziskanerkloster ausgestellt werden, dort, wo nach der Zerstörung der Münsterabtei im Krieg gegen Frankreich 1543–1544 auch die Überreste Johans lagen. Für beide wurden zwei neue Läden aus Holz angefertigt, die hinter einer hölzernen Brüstung, auf der die Wappen der beiden Fürsten angebracht waren, den Adligen und Bürgern Luxemburgs gezeigt wurden. Der aufwendige Leichenzug von Nancy nach Luxemburg und die Zusammenführung der beiden auf dem Schlachtfeld gefallenen und in die Heimat zurückgeführten Fürsten zeigen neben der Verehrung durch die regionalen Eliten, dass Johans Andenken weiter zu politisch-dynastischen Zwecken gebraucht wurde.

Als die Mönche der zerstörten Münsterabtei sich im Spital im Grund niederließen, setzten sie sich weiter für eine angemessene Bestattung Johans in ihrem nunmehr Neumünsterkloster ein. Abt Petrus Roberti ließ 1618 dem Böhmenkönig ein neues Prunkgrab aus Marmor erbauen, gestiftet vom Erzherzog Albert. Das Grabmonument war nach der Art der mittelalterlichen *gisants* aufgebaut: Unter der ritterlichen Liegefigur mit betenden Händen waren auf Basreliefs Johans Heldenataten und sein Schlachtentod inmitten „seiner“ Ritter dargestellt; das in Gold eingemeißelte Epitaph stammte vom Universitätsprofessor Erycius Putaneus aus Löwen. Leider ist der „bon maître sculpteur ou tailleur d'images“ dieses Grabdenkmals nicht überliefert.²⁶

1684 wurde auch dieses prächtige Marmorgrab in der Neumünsterabtei zerstört. Die Reste Johans wurden gerettet und in einen ‚Altar‘ der Abtei, den man das „Heilige Grab“ nannte, eingelegt.²⁷ Dabei handelte es sich genauer um eine Altarpredella, die eine Grablegung Christi darstellt. Nach 1946 wurden Johans Reste dort

wieder aufbewahrt – und dies bis heute. Die Predella ist umgeben von sieben Figuren in voller Größe, Josef von Arimathäa und Nikodemus auf den beiden Seiten, drei Frauen, die an der Einbalsamierung teilnehmen, sowie der Muttergottes und dem Hl. Johannes im Zentrum.²⁸ Von einer Notunterkunft kann nur in dem Sinn die Rede sein, dass es sich nicht um ein eigenes Grabdenkmal handelt, sondern um die Funktionswandlung eines wertvollen Altarteiles.²⁹

„Der arme König!“³⁰: Johann zwischen Preußen, Belgien und Luxemburg

Kurz vor der Einnahme der Festung durch die französischen Revolutionstruppen im Jahr 1795 wurden die Gebeine Johans von den Mönchen in Sicherheit gebracht. Über Umwege gerieten sie in den Privatbesitz der Familie Boch. So gelangten sie schließlich in die Mettlacher Steingutfabrik von Jean-François Boch-Buschmann.

Ausschlaggebend für die „Herausbildung der mittelalterlichen Heldengestalt als [Luxemburger] Nationalheld“³¹ im 19. Jahrhundert war der dortige Aufenthalt des Kronprinzen und späteren Königs von Preußen, Friedrich Wilhelm IV. Jüngere Forschungen haben neben dessen romantischem Hang zu einem verklärten Mittelalterbild auch politische Aspekte dieser königlichen Vorliebe herausgearbeitet. Die Mittelalterbegeisterung, die er auf seinen Reisen durch die neu erworbene Rheinprovinz entfachte, entwickelte sich zum „Kristallisierungspunkt deutscher Kultur und Gegenbild zur modernen Zivilisation“³². Sie gab Friedrich Wilhelm die Gelegenheit nicht nur zur Selbstdarstellung und Herrschaftslegitimation, sondern auch zur Annäherung an die gesellschaftlichen Eliten und insbesondere an den katholischen Klerus der Rheinlande. 1833 erwarb der Kronprinz die Gebeine Johans des Blinden, als er bei Boch-Buschmann in Mettlach weilte. Der Kult Johans des Blinden erlaubte es Friedrich Wilhelm, an ältere dynastische Bezüge anzuknüpfen: Einerseits war Johann ein weitläufiger Vorfahre sowohl des preußischen Monarchen als auch seiner bayerischen Gattin, andererseits verkörperte er die Herrschertugenden eines christlichen Ritters und symbolisierte somit das harmonische Verhältnis zwischen Herrscher und Volk im vorrevolutionären Staat.

Im Auftrag Friedrich Wilhelms setzte einer der bedeutendsten Architekten seiner Zeit, Karl Friedrich Schinkel, diese propagandistischen Ideen beim Wiederaufbau der oberhalb der Saar gelegenen Eremitenklause bei Kastel als Grabkapelle Johans des Blinden meisterhaft um. Die Kapelle wurde zur Stätte des Ahnenkultes des preußischen Monarchen, dessen auf König Johann zurückgeführter Stammbaum die Westwand zierte – neben der Grabplatte Johans mit Krone und Inschrift, die den Böhmenkönig gleichsam als Verwandten des Auftraggebers auswies.³³ Die Überführung der Gebeine samt feierlichem Einzug und die Einweihung der Grabkapelle



Abb. 3: *Klause bei Kastel*, Aquarell 1835, K. F. Schinkel. Staatliche Museen zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz, Kupferstichkabinett. © bpk/Kupferstichkabinett, SMB.

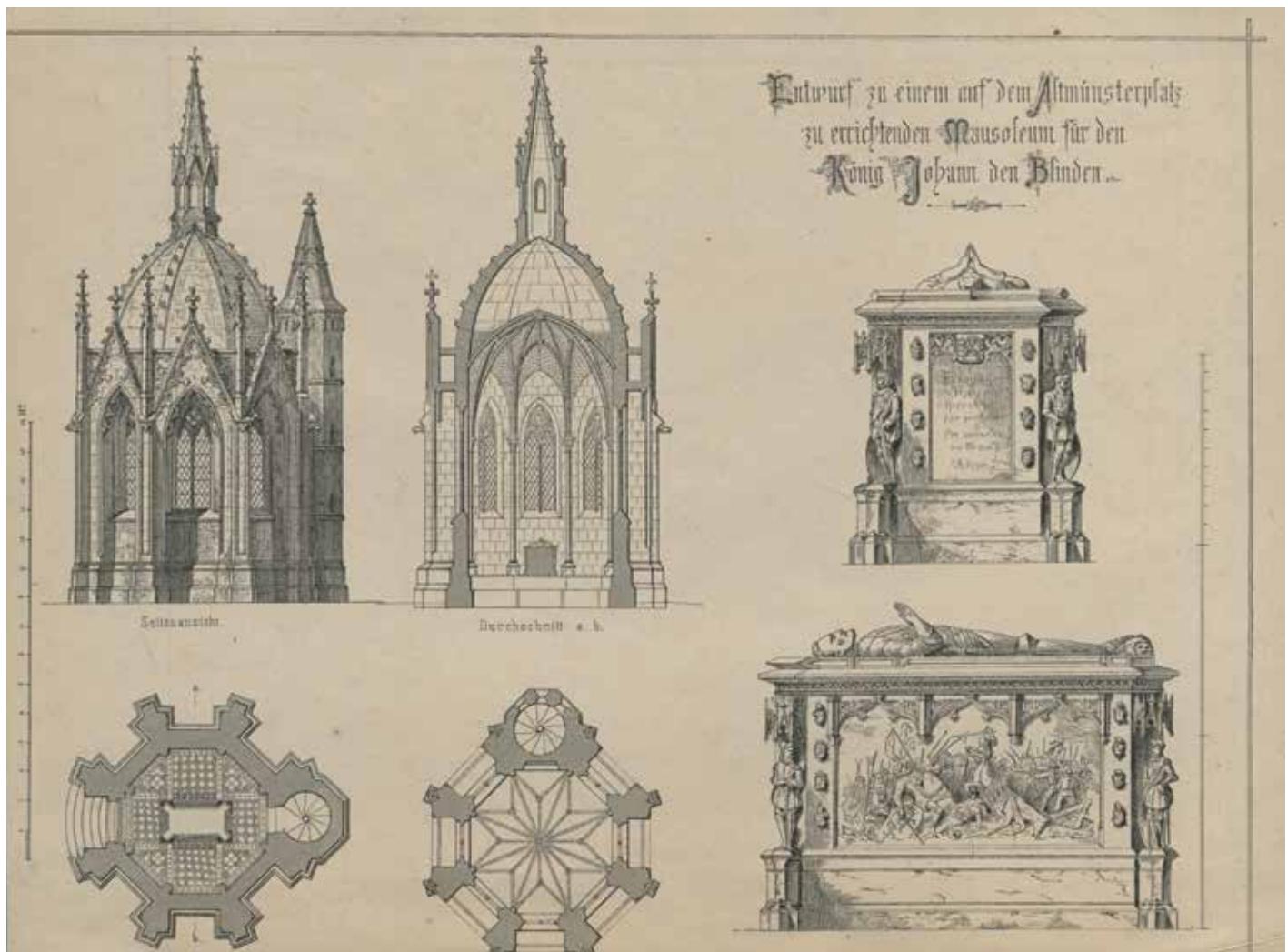


Abb. 4: Entwurf eines Mausoleums von Charles Arendt, PSH 27 (1872). © Bibliothèque Nationale de Luxembourg.

fanden dann bezeichnenderweise am 26. August 1838 in Anwesenheit des Trierer Domkapitels statt, am Jahrestag der Schlacht von Crécy.

Dieser zweite Leichenzug zu Ehren Johans des Blinden sollte allerdings nicht der letzte sein. Als Gegenentwurf zu der Identifikationsgestalt, die er für den preußischen Monarchen darstellte, diente er auch den gesellschaftlichen Eliten Luxemburgs. Als die Nachricht von der Schenkung des Leichnams an Friedrich Wilhelm Luxemburg erreichte, brach dort eine Welle der Entrüstung aus. 1836 ließ der Generalstaatsanwalt Willmar Boch-Buschmann gerichtlich verfolgen, 1837 erging vom König-Großherzog eine energische Bittschrift an den preußischen Kronprinzen, die Gebeine Johans zurückzuerstatten. 1844 erfolgte eine längere Pressekampagne zugunsten der Errichtung eines nationalen Grabdenkmals für Johann den Blinden in Luxemburg. Als Gegenbewegung zum Einsammeln von Spenden für den von Friedrich Wilhelm IV. unterstützten Wiederaufbau des Kölner Doms hatte eine Subskriptionsliste für den „Aufbau eines Grabdenkmals zu Ehren König Johans von Böhmen“ 1844-1845 großen Erfolg: „Les Luxembourgeois ne sont pas tenus de chercher [...] la gloire de l’Allemagne, puisque jamais ils n’ont appartenu à la nation allemande.“³⁴

„Jetzt oder nie!“³⁵: Johann zwischen Luxemburg und Deutschland

Das Grabdenkmal Johans wurde dadurch zu einem der materiellen Fixpunkte nationalen Gedankenguts im gesellschaftlichen Raum. Hinlänglich bekannt ist, welch bedeutende Rolle der Rückgriff auf die ‚glorreiche Zeit‘ des Mittelalters vom zweiten Drittelf des 19. bis zur ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts bei der Entwicklung des Luxemburger Nationalenbewusstseins gespielt hat. Dieses griff auf mittelalterliche Elemente der Verehrung des Verstorbenen von Crécy zurück: der Heldentod in der Schlacht, die Verkörperung eines romantischen Ritterideals, Vaterlandsliebe, Johans Freiheitsbriefe an die Städte und seine Nähe zum Volk wie im Falle der Gründung der Schobermesse oder der Wahl des Begräbnisortes „unter den Luxemburgern“³⁶. Staatsarchitekt Charles Arendt entwickelte 1853 und 1870 Pläne für ein monumentales Grabdenkmal, das zunächst in der Vorstadt Clausen, 1870 dann aber auf dem Altstädterplateau, also an der Stelle von Johans erstem Grab in der Münsterabtei, errichtet werden sollte. Beide Projekte scheiterten jedoch, letzteres an der Monumentalität des fast 20 Meter hohen Denkmals aus Stein, Glas und Marmor. Der Rückgriff auf gotische

Stilelemente, die Tumba mit Liegefigur und die sie umgebenden Reliefs und Inschriften mit Episoden aus seinem Leben und Hinweisen auf den Tod inmitten seiner Ritter in Crécy waren hier als deutlicher Rückgriff auf das mittelalterliche Grab zu verstehen.³⁷

1870-1872 war das Johann-Denkmal wieder im Zentrum der nationalen Frage.³⁸ Die Gründung des Deutschen Reiches in Versailles und die damit verbundene bedrohliche Machtstellung gegenüber Luxemburg, kurz nach der „Luxemburger Frage“ und dem Londoner Vertrag von 1867, brachte die Rückführung der Gebeine Johans erneut auf die patriotische Tagesordnung. Neben Staatsarchitekt

Charles Arendt und Regierungsrat Philippe Knaff³⁹ setzte sich das 1870 gegründete Comité de l'Association du Roi Jean in wortgewaltigen öffentlichen Apellen für das oben erwähnte Mausoleum ein. Aus Kostengründen wurde das Projekt Arendts nicht verwirklicht. Die zwiespältigen Beziehungen zum Kaiserreich führten dennoch dazu, dass die Frage nach dem Schicksal der Gebeine Johans immer wieder aufgeworfen wurde, so auch, als 1905 in Crécy ein von nationalistischen Kreisen Frankreichs zu Ehren des mit Frankreich verbündeten Böhmenkönigs errichtetes Denkmal in Anwesenheit von französischen, tschechischen und luxemburgischen Autoritäten eingeweiht wurde.⁴⁰ Doch auch hier blieb wieder eine positive Reaktion auf luxemburgische Ansprüche aus. Ein gutes Stimmungsbild dieser Zeit vermittelt der erste wissenschaftliche Beitrag zu den sukzessiven Grablegen Johans, der bezeichnenderweise in den *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen* in Prag erschien.⁴¹

„En ass ét!“⁴²: Johann in Luxemburg

Mit dem Aufleben des kulturellen Nationalismus zwischen den beiden Weltkriegen rückten die Gebeine Johans des Blinden wieder in das Zentrum der nationalen Bewegungen.⁴³ Nicht nur in Luxemburg: In den Jahren 1928 bis 1930 beanspruchte die Tschechoslowakei die Gebeine des ihr im Mittelalter „fremden Königs“ für sich.⁴⁴ In Berlin gab man dem Druck Luxemburgs nach und war sogar bereit, Luxemburg die Klause bei Kastel als Enklave anzubieten, damit Johann wieder in seiner „Heimaterde“ ruhen könnte. Schüler des Athenäums pilgerten nach Kastel zum „nationalen Symbol“⁴⁵. Diese Begeisterung für den Böhmenkönig wollte sich auch Gauleiter Simon im Zweiten Weltkrieg aneignen, indem er vorschlug, die abgerissene *Gëlle Fra* durch ein neues Denkmal zu Ehren Johans zu ersetzen.

Die „Heimführung“ Johans des Blinden wurde schließlich 1946 durchgeführt. Namhafte Historiker sowie national gesinnte Politiker, Dichter und Publizisten wie der nationalistische „unermüdliche Animator der Heimführung Johans des Blinden“⁴⁶ Lucien Koenig setzten sich nach Kriegsende für die Überführung der Gebeine des Helden von Crécy nach Luxemburg oder Clairefontaine ein. Juristische Bedenken wurden kurzerhand aus dem Weg geräumt, logistische sowie symbolische Fragen wurden durch die Zusammenarbeit der jungen Luxemburger Armee mit der im Saarland stationierten französischen Besatzungsarmee geklärt. Im Sommer 1946 hielten Luxemburger Soldaten in der Klause von Kastel am Grab Johans Ehrenwache. Nachdem am 10. August, dem vermeintlichen Geburtstag des Böhmenkönigs, dessen Sarg geöffnet wurde und Lucien Koenig alias „Siggy vu Lëtzebuerg“ in Präsenz des Militärarztes mit dem lapidaren Satz „„En ass ét!“ (Er ist es!) die



Abb. 5a und 5b: Leichenzug und Zeremonie 1946, Fotos von Pierre Bertogne.
© Photothèque de la Ville de Luxembourg.



Identität Johanns bestätigt hatte, fand dann genau 600 Jahre nach der Schlacht von Crécy die feierliche Rückführung statt.

Zu diesem oft kommentierten Leichenzug seien hier lediglich zwei Punkte hervorgehoben. Erstens die bewusste Inszenierung eines mittelalterlichen Zeremoniells: Begleitet von Soldaten, wurde Johanns Sarg auf einem Militärfahrzeug durch das Land geführt, von Volk und Glockengeläut begleitet, auf dem *Knuedler* vor dem Volk und den hohen Stadt- und Staatsvertretern ausgestellt, mit den nach unten gewandten Wappen des Toten, um dann in Präsenz des hohen Klerus und der großherzoglichen Familie anlässlich einer religiösen Feier in der Krypta der Kathedrale in seinem alten „Grab“ bestattet zu werden. Zweitens diente diese Inszenierung der Verdeutlichung der Symbiose des Helden mit der Nation und ihrer Dynastie. Symptomatisch für diese Einheit sind die vor dem Rathaus gehaltenen Reden. Staatsminister Pierre Dupong wagte in seiner Rede den Vergleich zwischen dem Heldentod Johanns für

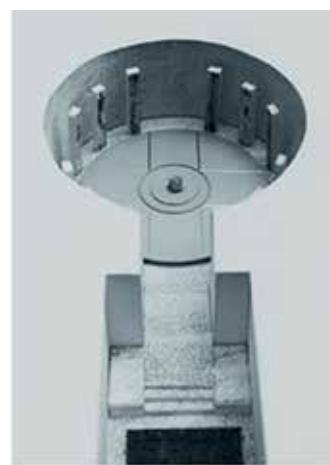


Abb. 6a und 6b: Grabprojekt unter dem Vorplatz der Kathedrale.
© Jim Clemes Associates in Zusammenarbeit mit Nico Thurm.

seinen französischen Lehnsherrn und dem Heldentod der Luxemburger im Zweiten Weltkrieg: „Aujourd’hui, nous avons ramené dans la patrie les cendres de Jean l’Aveugle comme, il y a quelques mois, nous avons ramené ceux de nos héros de la Dernière Guerre.“⁴⁷ Worauf Bürgermeister Émile Hamilius sich gar direkt an Johann den Blinden richtete:

„Jean l’Aveugle, bien que mort, tu as réussi quand même à faire revivre en ce jour inoubliable le sentiment d’union nationale dans les coeurs descendants de ceux qui, autrefois, étaient tes fidèles sujets luxembourgeois. Ton dernier vœu va enfin être réalisé, grâce à la France dont tu n’as jamais oublié les chemins.“⁴⁸

Diese Verbundenheit mit Frankreich als Kernstück der Luxemburger Identitätskonstruktion hatte ein erstaunliches Nachleben: Sie zeigte sich noch 1978, als die Monnaie de Paris eine Gedenkmünze zu Ehren Johans prägte,⁴⁹ und 2018 in der feierlichen Rede Großherzog Henris bei Gelegenheit der Staatsvisite in Paris. Doch nicht nur in Frankreich blieb die Erinnerung an Johann, sondern auch in Prag. Im Rahmen eines Kulturabkommens zwischen beiden Ländern wurde die wissenschaftliche Analyse der Knochenreste aus dem Sarg in der Krypta der Kathedrale geplant und 1979-1980 in Prag durchgeführt. Nach dem positiven Befund wurde Johann im Winter im Prager Nationalmuseum im Rahmen einer erfolgreichen Ausstellung geehrt. Am 17. Februar 1981 kehrte er dann ein letztes Mal nach Luxemburg zurück.⁵⁰ 1996 zeigte dort eine große Ausstellung das „europäische“ Itinerar Johans des Blinden; dem akademischen Festakt auf der anschließenden internationalen Tagung wohnte Großherzog Jean bei. Doch zu dem von ihm gewünschten neuen Grabmonument unter dem Vorplatz der Kathedrale in unmittelbarer Nähe zur dynastischen Grabkrypta kam es nicht – trotz der Auswahl eines symbolträchtigen Projektes des Architekten Jim Clemes im Jahr 1999 und trotz der zur Verfügung stehenden finanziellen Staatsmittel.⁵¹

2013 wurde dann allerdings eine Verlegung des „Heiligen Grabs“ auf Anweisung der Regierung in die Wege geleitet, um dem Wunsch des ehemaligen Großherzogs entgegenzukommen. Es wurde 2014 gründlich restauriert und in die Bischofskrypta verlegt, unweit der Dynastengruft.⁵² Die Verbindung zum großherzoglichen Haus war damit wiederhergestellt. Eine andere Initiative, Johans Reste in die Glaciskapelle zu überführen, unweit der von ihm gegründeten Schobermesse und des Denkmals der „Forains“, wurde von der Regierung nicht unterstützt. Damit rückt Johans Grab wieder dorthin, wo es eigentlich schon im 14. Jahrhundert war: in die Nähe der Dynastengruft. Und somit bleibt es auch, was es immer war: die Materialisierung der *memoria* des Gefallenen von Crécy und gleichzeitig ein vielschichtiges Zeugnis verschiedener Episoden von Geschichtspolitik.

Archivquellen

Archives Nationales de Luxembourg

Archives de la Section Historique de l’Institut Grand-Ducal de Luxembourg
– SHL; Abt. 15, Hs. 95 : Cartulaire de Munster.

1 Aus den überaus zahlreichen Literaturangaben zur Schlacht von Crécy sei hier der Sammelband unter der Leitung von Andrew Ayton und Philip Preston, *The Battle of Crécy, 1346*. Woodbridge: The Boydell Press, 2005, hervorgehoben. Zu Rolle und Schicksal von Johann von Luxemburg, siehe darin Françoise Autrand, *The Battle of Crécy: A Hard Blow for the Monarchy of France*, S. 273-286, hier S. 274-276. Zu den Kampfhandlungen Johans und seines Sohnes Karl, vgl. Alain Atten, *Die Luxemburger in der Schlacht von Crécy*, in: *Johann der Blinde, Graf von Luxemburg, König von Böhmen 1296-1346*, hg. von Michel Pauly (PSH, 115 / Publications du CLUDEM, 14). Luxemburg: Publications de la Section Historique, 1997, S. 567-622.

2 So der Bruder des Königs von Frankreich, Karl, Graf von Alençon, und der Neffe Philipps VI., Ludwig von Châtillon, Graf von Blois, der Graf von Flandern, Ludwig von Nevers, Johann, Graf von Harcourt, Ludwig, Graf von Sancerre, Simon, Graf von Salm, Johann von Chalon, Graf von Auxerre, und Raoul, Herzog von Lothringen. Siehe Michael Livingston, *Counting the Dead at Crécy*, in: *The Battle of Crécy. A Casebook*, hg. von Michael Livingston und Kelly DeVries. Liverpool: Liverpool University Press, 2015, S. 485-488.

3 Jean le Bel, *Chronique*, hg. von Jules Viard und Eugène Deprez, Bd. II. Paris: Librairie Renouard, 1904, S. 108. Vgl. auch Giovanni Villani, *Cronica*, hg. von Francesco Gherardi Dragomanni (Collezione di storici e cronisti italiani, 4). Florenz 1845, S. 114.

4 Diese Kampfhandlung ging als die markanteste in eine ganze Reihe von mittelalterlichen Chroniken ein und findet bei Jean Froissart eine erheblich übersteigerte Form. Siehe Andrew Ayton, *The Crécy Campaign*, in: Ayton und Preston, *Battle*, S. 24-25 und Anm. 101-103.

5 So in Paul Spang, *Die Grabstätten Johans des Blinden*, in: *Jahrbuch für westdeutsche Landesgeschichte* 19 (1993), S. 1-16, hier S. 1.

6 „Fecit Carolus ducere patrem suum in patriam suam“: Das Zitat stammt von Gilles le Muisit, *Chronique*, hg. von Henri Lemaître. Paris: Librairie Renouard, 1906, S. 164.

7 Vgl. Michel Margue, „Fecit Carolus ducere patrem suum in patriam suam“. Die Überlieferung zu Bestattung und Grab Johans des Blinden, in: *Grabmäler der Luxemburger. Image und Memoria eines Kaiserhauses*, hg. v. Michael Viktor Schwarz (Publications du CLUDEM, 13). Luxemburg: CLUDEM, 1997, S. 79-96, hier S. 86 und Anm. 47.

8 Mathias von Neuerburg, *Chronik*, hg. von Adolf Hofmeister (MGH SS rer. germ. nov. Ser. IV). Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1954, Kap. 73, S. 399.

9 Zahlreiche Chronisten geben die Anweisungen des englischen Königs an, wie z. B. Le Bel, *Chronique*, S. 105 und 109, der sich auf Augenzeugenberichte englischer Teilnehmer der Schlacht stützt, und Villani, *Cronica*, S. 114.

10 Siehe Atten, Luxemburger, S. 579.

11 Zur Einbalsamierung und der Trennung von Eingeweiden, Herz und Knochen, sowie zur Mehrfachbestattung im spätmittelalterlichen Frankreich, vgl. Alexandre Bande, *Le cœur du roi. Les Capétiens et les sépultures multiples XIII^e-XV^e siècles*. Paris: Tallandier, 2009; Stanis Perez, *Le corps du roi. Incarner l’État. De Philippe Auguste à Louis-Philippe*. Paris: Perrin, 2018, S. 117-129.

12 Le Muisit, *Chronique*, S. 164.

13 Benessius de Weitmil, *Chronicon*, hg. von Josef Emler, in: *Fontes rerum bohemiarum*. Prag 1884, Buch IV, S. 514.

14 Res Munsteriensium auctore Nicandro Theroecio, hg. von Jules Wilhelm, in: *PSH* 60 (1923), S. 19. Vor dem *Res Munsteriensium* (1634) wäre noch der Bericht des Abtes der Neumünsterabtei Johann Bertels (1606) zu erwähnen, der den Leichenzug ebenso erwähnt, allerdings ohne die Lokalisierung des Grabdenkmals.

- 15 Druck bei Godefroid Kurth, *Le tombeau d'Ernest à Clairefontaine*. Lüttich : Dessain, 1880, Anhang S. 43-48. Kommentar und weitere Drucke bei Margue, Überlieferung, S. 79-81.
- 16 *Grandes Chroniques de France*, hg. von Jules Viard, Bd. 9. Paris : Honoré Champion, 1937, S. 287.
- 17 Jakob Meyer (Jacobus Meyerus), Annales Flandriae (*Historiae rerum Flandricarum libris XVII*), in: *Annales sive historiae rerum Belgicarum*, Bd. 1. Frankfurt a. M. 1531 (hier die 2. Ausgabe von 1580), lib. XII, S. 172.
- 18 Jean Froissart, Chroniques (B/C Fassung), hg. und übersetzt von Godfried Croenen für *Online Froissart. A Digital Edition of the Chronicles of Jean Froissart*. URL: <http://hrionline.ac.uk/onlinefroissart/>. Druckfassung: *Oeuvres de Froissart. Chroniques*, hg. von J. M. B. C. Kervyn de Lettenhove, Bd. III. Brüssel: Victor Devaux, 1867, S. 209-210.
- 19 Atten, Luxemburger, S. 583-585.
- 20 Siehe W. M. Omrod, *The reign of Edward III*. Stroud : Tempus, 2000 (1. Aufl. 1990), S. 99-101; Anne McGee Morganstern, *Gothic tombs of kinship in France, the Low Countries and England*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2000, S. 67-73, 104-107; Frédérique Lachaud, La représentation des liens personnels sur les tombeaux anglais du XIV^e siècle, in: *Liens personnels, réseaux, solidarités en France et dans les îles Britanniques (XII^e-XX^e siècle). Personal links, networks and solidarities in France and the British Isles (11th-20th century)*, hg. von David R. Bates u. a. Paris: Publications de la Sorbonne, 2006, S. 127-150.
- 21 Johann Bertholet, *Histoire ecclésiastique et civile du Duché de Luxembourg et Comté de Chiny*, Bd. 6. Luxemburg : André Chevalier, 1743, S. 175.
- 22 Françoise Autrand, Les premiers monuments aux morts réservés à l'élite, in: *Historia spécial – L'art de la guerre au Moyen Age* (55) 1988, S. 118-121.
- 23 Peter Moraw, Das Reich im mittelalterlichen Europa, in: *Heilig – Römisch – Deutsch. Das Reich im mittelalterlichen Europa*, hg. v. Bernd Schneidmüller und Stefan Weinfurter, Dresden : Michel Sandstein Verlag, 2006, S. 440-450 (hier S. 449-450).
- 24 Das Zitat aus der Quittung des Antoine de Beaulaincourt aus den Archives Générales du Royaume in Brüssel verdanke ich dem freundlichen Hinweis von Gilles Genot (Konservator, Lëtzebuerg City Museum), der dazu einen eingehenden Kommentar in seiner Doktorarbeit, unter dem Titel *Gouvernance et identités. Noblesse, villes et clergé du duché de Luxembourg face à l'intégration dans l'Etat bourguignon* » et l'« *Etat habsbourgeois* » (milieu XV^e – début XVI^e s.), Universität Luxemburg (in Vorbereitung), liefern wird.
- 25 Vgl. Charles de Linas, *Translation des restes de Charles le Téméraire de Nancy à Luxembourg, manuscrit d'Antoine de Beaulaincourt, roi d'armes de la Toison d'or publié pour la première fois avec notes et pièces justificatives et précédé d'une introduction historique et d'une dissertation sur le tombeau du duc de Bourgogne dans la collégiale Saint-Georges. Extrait des Bulletins de la Société d'archéologie lorraine*, V. Nancy : Imprimerie Lepage, 1855 ; François Joseph Ferdinand (chevalier) De Marchal, *Histoire politique du règne de l'empereur Charles Quint*. Brüssel : H. Charlier, 1856, S. 675-677 ; Spang, Grabstätten, S. 220.
- 26 Jules Wilhelm, La seigneurie de Munster ou l'abbaye Notre-Dame de Luxembourg pendant les deux derniers siècles de son existence 1596-1796, in: *PSH* 66 (1935), S. 26-27.
- 27 So bei Spang, Grabstätten, S. 221 und 232-233. Spang gibt keinen Beleg für diese ältere Namensgebung.
- 28 Siehe den Beitrag von Jean Ehret über ein ähnliches Grabdenkmal in Simmern in diesem Band.
- 29 Joseph Walentiny, *La sculpture et les origines de la sculpture au Luxembourg à l'époque de la Renaissance*. Luxemburg : Ministère des Affaires Culturelles, 1986, S. 217. Mein Dank gilt dem Kunsthistoriker Alex Langini für den wertvollen Hinweis.
- 30 So der überlieferte Ausruf des preußischen Kronprinzen, als er die Gebeine bei der Familie Boch-Buschmann sah, zitiert nach Spang, Grabstätten, S. 222.
- 31 Jacques Maas, Johann der Blinde, emblematische Heldengestalt des luxemburgischen Nationalbewußtseins im 19. und 20. Jahrhundert, in: *Johann der Blinde, Graf von Luxemburg, König von Böhmen 1296-1346*, hg. v. Michel Pauly (PSH, 105; Publications du CLUDEM, 14). Luxemburg 1997, S. 567-622, hier S. 602.
- 32 Jan Werquet, *Historismus und Repräsentation. Die Baupolitik Friedrich Wilhelms IV. In der preußischen Rheinprovinz* (Kunstwissenschaftliche Studien, 160). Berlin und München : Deutscher Kunstverlag, 2010, S. 45.
- 33 Landesamt für Denkmalpflege Rheinland-Pfalz, *Preußische Facetten: Rheinromantik und Antike. Zeugnisse des Wirken Friedrich Wilhelms IV. an Mittelrhein und Mosel*. Regensburg : Schnell und Steiner, 2001, S. 55-60 ; Werquet, Historismus, S. 290-305 ; Irene Haberland u. a., *Das ganze Deutschland soll es sein. Die Preußen im Westen*. Oberhausen : Athena, 2015, S. 84 und 106-107 ; N. Lackas, *Hundert Jahre Königsgrab an der Saar*. Trier : Eigenverlag des Autors, 1939.
- 34 La Société pour l'Achèvement de la Cathédrale de Cologne. Réplique, in: *Journal de la Ville et du Grand-Duché de Luxembourg* 7 (24.1.1844), zitiert nach Maas, Johann der Blinde, S. 604.
- 35 Philippe Knaff, *Johann der Blinde, König von Böhmen und Graf von Luxemburg. Kurzfassliche kritische Beurtheilung*, Luxemburg : V. Bück, 1872, zitiert nach Maas, Johann der Blinde, S. 611.
- 36 Maas, Johann der Blinde, S. 607.
- 37 Charles Arendt, Entwurf zu einem Monument für König Johann den Blinden, in: *PSH* 27, 1872, S. 244-249. Dazu die ausführliche Beschreibung bei Bernhard Gondorf, Ein Mausoleum für Johann den Blinden, in: *Hémecht* 45 (1993), S. 407-413.
- 38 Vgl. Maas, Johann der Blinde, S. 610-612, und Pit Péporté, *Constructing the Middle Ages. Historiography, Collective Memory and Nation-Building in Luxembourg*. Leiden : Brill, 2011, S. 202-203.
- 39 Knaff, Johann der Blinde. Kurzfassliche kritische Beurtheilung und idem, *König Johann der Blinde. Biographische Skizze*, Luxemburg : V. Bück, 1872.
- 40 Zusammenfassend: Maas, Johann der Blinde, S. 612-614. Zum alten Wegkreuz in Crécy, das erst in der Mitte des 19. Jahrhunderts in Zusammenhang mit der dortigen Schlacht von 1346 gebracht wurde, um dann 1905 in das Denkmal zu Ehren Johans des Blinden integriert zu werden, siehe Michel Margue (Hg.), *Un itinéraire européen. Jean l'Aveugle, comte de Luxembourg et roi de Bohême 1296-1346*, Luxemburg : Crédit Communal de Belgique und CLUDEM, 1996, S. 195, mit weiterführender Literatur.
- 41 Wilhelm Klein, Schicksale der Überreste des Königs Johann von Böhmen, Grafen von Luxemburg, in: *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen* 45 (1907), S. 368-391.
- 42 Vermehrlicher Ausspruch Lucien Koenigs bei der Öffnung des Sargs Johans des Blinden am 23. August 1946 ; vgl. Spang, Grabstätten, S. 227. Anm. 56.
- 43 Vgl. Spang, Grabstätten, S. 225-227.
- 44 Lackas, Hundert Jahre, S. 87.
- 45 Nicolas Margue, Jean de Luxembourg, in: *Luxemburger Wort* (27.8.1946), S. 1-2.
- 46 Zitat aus Spang, Grabstätten, S. 227. Vgl. die ausführliche, frankophile Darstellung von Jacques Dollar, *Jean l'Aveugle à Crécy*, Bascharage 1991, S. 98-103, und Spang, Grabstätten, S. 227-231.
- 47 Dollar, Jean l'Aveugle, S. 97.
- 48 Ibid., S. 98-99.
- 49 Ibid., S. 107.
- 50 Dazu die Zusammenfassung in Spang, Grabstätten, S. 231-232 mit weiterführender Literatur und dem offiziellen Protokoll über die Öffnung des Sarges in der Kathedrale in Luxemburg am 22. Juni 1979 (S. 233-234).
- 51 Vgl. Michel Pauly, Ein neues Grab für Johann den Europäer, in: *forum* 211 (2001), S. 35-36.
- 52 Freundliche Ausführungen dazu von Alex Langini (Konservator, Bistum Luxemburg).



Der Trauerzug als Einheitsstifter

Die Inszenierung nationaler Totenfeiern
in Luxemburg im 20. Jahrhundert

Heutzutage besteht Einigkeit darüber, dass die Nation weder eine natürliche noch eine historisch vorgegebene Größe, sondern eine soziale Konstruktion ist. Es wird dabei auf verschiedene Mittel wie nationale Symbole, Denkmäler, Feiern und Mythen zurückgegriffen, um den gedachten und abstrakten Begriff der Nation als gemeinsam erlebte und sinnlich wahrnehmbare Wirklichkeit erfahrbar zu machen. In dieser Perspektive ist die Totenfeier ein ideales Untersuchungsobjekt, da es sich um eine von oben inszenierte Kundgebung handelt, bei der eine Trauergemeinde nationalen Ausmaßes hergestellt wird.

Vorliegender Beitrag¹ ist der Versuch, die Praxis der nationalen Totenfeiern in Luxemburg im 20. Jahrhundert darzulegen. Dabei wird zwischen drei Kategorien von Totenfeiern unterschieden. Im ersten Teil werden die Beisetzungsfeierlichkeiten zu Ehren der Großherzöge und Großherzoginnen der seit 1890 regierenden Dynastie Nassau-Weilburg beleuchtet. Der zweite Teil befasst sich mit den Totenfeiern für Staatsminister und Minister. Es folgt schließlich die Untersuchung der Umbettung sterblicher Überreste, die im Ausland begraben lagen und im Rahmen einer feierlichen „Heimföhrung“ nach Luxemburg überführt wurden.

Totenfeiern für Großherzöge und Großherzoginnen

Am Ende des 19. Jahrhunderts musste sich die konstitutionelle Monarchie europaweit an die zunehmende Vormachtstellung des Parlaments anpassen. Es prägten sich neue monarchische Repräsentationsformen aus, bei denen die Inszenierung des Monarchen und seiner Familie im Mittelpunkt stand. Öffentliche Auftritte der Herrscherfamilie gewannen derart an Bedeutung, dass ihre Popularität fortan von ihrer Sichtbarkeit abhing.² Die Dynastie Nassau-Weilburg konnte sich diesem Phänomen nicht entziehen. Es kommt hinzu, dass dieser Familie zu Beginn ein affektiver Bezug zu ihrem neuen Herrschaftsgebiet fehlte und die nationale Totenfeier als Gelegenheit genutzt wurde, eine Identifikation mit dem Volk allmählich herzustellen.

Die Totenfeier für Adolph (1905)

Als der erste luxemburgische Großherzog Adolph im Jahre 1905 in seiner bayrischen Residenz, Schloss Hohenburg, verstarb, setzte sich die Tradition der Totenfeiern außerhalb von Luxemburg, wie das Land sie beim Ableben der niederländischen König-Großherzöge erlebt hatte, fort. Wilhelm I., Wilhelm II. und Wilhelm III., die den Titel Großherzog von Luxemburg trugen, wurden in der *Nieuwe Kruft* im niederländischen Delft beigesetzt. Adolfs Tod „fern von dem Land, das ihm nach langen Jahren der Verbannung eine zweite Heimat werden sollte“³, war bezeichnend für seine 25-jährige Herrschaft, während derer er sich nie dauerhaft in Luxemburg niedergelassen hatte. In seinem Stammland, dem ehemaligen Herzogtum Nassau, verweilte er seit seiner Absetzung 1866 ebenfalls kaum noch.⁴

Die Feierlichkeiten anlässlich seines Todes wurden dazu genutzt, die Verbundenheit mit Luxemburg nach außen zu demonstrieren. So wurde der Leichnam in der Uniform der Luxemburgischen Freiwilligen-Kompanie ausgestellt, was seinen offiziellen Status als oberster Befehlshaber kennzeichnete. Obwohl die Feierlichkeiten eher einen familiären bzw. lokalen Charakter hatten, wohnten hohe luxemburgische politische Vertreter wie Staatsminister Paul Eyschen der Kundgebung bei. Auch die anhaltende Verbundenheit mit Nassau wurde ausgedrückt. So wurde bei der Ausstellung des Sarges sowohl durch die Dekoration als auch durch die Totenwache zum Beispiel auf spezifisch luxemburgische und nassauische Symbolik zurückgegriffen. Als Beisetzungsort diente ein Waldgrab in der Nähe des Schlosses Hohenburg, das bezeichnenderweise ausschließlich mit nassauischer Symbolik versehen war.⁵

Die Totenfeier für Wilhelm IV. (1912)

Bei Adolfs Sohn, Wilhelm IV., wurde der Sterbeort zum Sinnbild für die Verbundenheit mit dem Herrschaftsraum Luxemburg, denn er erlag seiner schweren Krankheit „inmitten des luxemburgischen Volkes, auf Schloß Berg“⁶.

Der Leichnam von Wilhelm IV. wurde in der Uniform eines luxemburgischen Obersts auf Schloss Berg⁷ aufgebahrt. Der lokalen



Abb. 1: Mittels eines aufwendigen Trauerkondukte wird der Leichnam des verstorbenen Großherzogs Wilhem IV. von seinem Sterbeort in Colmar-Berg zum großherzoglichen Palast in der Hauptstadt überführt. © Photothèque de la Ville de Luxembourg (RP 1911-1912).

Bevölkerung wurde über drei Stunden Zutritt zum Raum gewährt.⁸ Die öffentliche Aufbahrung im höfischen Binnenraum des privaten Wohnraums der Herrscherfamilie stellte eine Voretappe der drei Tage darauf folgenden Ausstellung des Sarges im hauptstädtischen Palast dar, bei der ein noch größeres und anonymeres Publikum defilierte.⁹ Der Ortswechsel, der dieser Ausstellung voranging und im Rahmen einer feierlichen Überführung nach Luxemburg-Stadt vollzogen wurde, bedeutete den Übergang von der verhältnismäßig privaten Sphäre des Schlosses in die öffentliche Sphäre der Straßen. Der Körper von Wilhelm IV. wurde nun gewissermaßen dem Staat übergeben, der ihn zum Mittelpunkt einer gemeinschaftsstiftenden Feier machte.¹⁰

Bei der Totenfeier von Wilhelm IV. gestaltete sich der Trauerkondukt (Abb. 1), der sich vom Sterbeort in Colmar-Berg bis zum großherzoglichen Palast in der Hauptstadt zog, verhältnismäßig aufwendig. Der Sarg wurde mittels eines Sondertrauerzugs in die Hauptstadt befördert. Das Glockengeläut bei der Durchfahrt des Zuges und die Trauerbeflaggung der Häuser entlang der Bahnlinie stellten einen Trauerraum her. Die Einwohner der angrenzenden Ortschaften säumten die Bahnstrecke¹¹ und gaben so dem Verstorbenen sinnbildlich das letzte Geleit. Dieser extensive Trauerzug mit seinem volkstümlichen Charakter bildete insgesamt das Gegenstück zu der offiziellen Totenmesse in der protestantischen Kirche mit den internationalen Vertretern und Fürsten.¹²

Wilhelm IV. wurde schließlich außerhalb des Großherzogtums in der protestantischen Familiengruft in Weilburg begraben. Er wurde dort als letzter Agnat des nassauischen Geschlechtes feierlich mit Trauerdekoration und starker Teilnahme der Lokalbevölkerung bestattet.¹³ Das Fehlen einer standesgemäßen protestantischen Grabstätte in Luxemburg, aber auch die mangelnde Identifikation mit dem Großherzogtum und eine fortwährende Verbundenheit mit dem Herzogtum Nassau, könnten mögliche Beweggründe für die Wahl von Weilburg als endgültiger Grabstätte gewesen sein.

Die Totenfeier für Charlotte (1985)

Die Beisetzungsfeierlichkeiten anlässlich des Todes von Großherzogin Charlotte im Jahre 1985 wichen wenig von der Feier ihres Vaters Wilhelm IV. ab. Die Stadt Luxemburg bildete allerdings diesmal den alleinigen Schauplatz der öffentlichen Trauerkundgebungen. Diese wurden hauptsächlich im großherzoglichen Palast sowie ergänzend dazu in der Kathedrale ausgetragen. In der Tat fanden in diesem Gotteshaus nicht nur die Totenmesse, sondern auch die öffentliche Ausstellung des Sarges sowie die Beisetzung des Leichnams statt. Der Trauerzug (Abb. 2) gestaltete sich weniger aufwendig und beschränkte sich auf eine Prozession vom Palast zur Kathedrale.¹⁴

Die Großherzogin war genauso wie ihre Schwestern durch ihre Mutter, Maria Anna von Braganza, im katholischen Glauben erzogen worden und so konnte bei dieser Totenfeier erstmals das des-



Abb. 2: Der Trauerzug für Charlotte beschränkte sich auf eine Prozession vom Palast zur Kathedrale. © Photothèque de la Ville de Luxembourg (Raymond Faber 1985, 1488).

integrierende Element der protestantischen Konfession überwunden werden. Als Bestattungsort diente die in den 1930er Jahren errichtete Krypta, die bereits die 1947 „heimgeführten“ sterblichen Überreste der Großherzoginnen Maria Anna und Marie-Adelheid beherbergte.¹⁵ Die dynastische Begräbniskultur konnte sich nun erstmals vollends entfalten.

Die Totenfeier für Großherzog Jean (2019)

Am 23. April 2019 verstarb Großherzog Jean als 99-Jähriger an einer Lungenentzündung. Die Nachricht seines Todes verbreitete sich rasend schnell über die sozialen Netzwerke und Internetplattformen der nationalen Medien. Viele BürgerInnen bekundeten über diesen Weg ihre Anteilnahme am Tod des ehemaligen Großherzogs. Er wurde dabei als allseits beliebter, bescheidener und diskreter Monarch beschrieben, der den Menschen das Gefühl der Verbundenheit und Zugehörigkeit vermittelte, ein Mann des Volkes, ein Vorbild und eine nationale Identitätsfigur.

Die Regierung verordnete eine zwölfjährige Staatstrauer. Fünf Tage nach dem Ableben von Jean wurde sein Sarg von Schloss Berg in den hauptstädtischen Palast feierlich überführt. Dem Trauerzug wohnten die Familie des Großherzogs in Begleitfahrzeugen sowie trauernde BürgerInnen bei. Die Bevölkerung konnte anschließend fünf Tage lang am offenen Sarg im Palast vorbeifilieren. Die öffentliche Ausstellung des Leichnams entspricht einem sehr

offenen und daher in der gegenwärtigen Zeit eher unkonventionellen Umgang mit Trauer und Tod. Den Abschluss der öffentlichen Trauerbekundungen bildeten eine feierliche Trauermesse in der Kathedrale sowie die Beisetzung in der Krypta.

Totenfeiern für Staatsmänner

Die Inszenierung pompöser feierlicher Beisetzungen zu Ehren bedeutender nicht-monarchischer Persönlichkeiten kam im ausgehenden 18. Jahrhundert, aber vor allem im 19. Jahrhundert auf. Es kam zu einem Wetteifern der Repräsentationsformen.¹⁶ Das französische Modell der Staatsbegräbnisse erfüllte dabei eine Vorläufefunktion. Es berief sich auf den republikanischen Geist der Französischen Revolution und fußte auf dem Konzept der „großen Männer“. Der Staat drückte seine Dankbarkeit gegenüber diesen herausragenden Persönlichkeiten aus, indem er ihre sterbliche Hülle in dem laizistischen Pantheon in Paris beisetzte.¹⁷ Der luxemburgische Fall unterscheidet sich in einem wesentlichen Punkt von dem französischen: Es fehlt die republikanische Grundidee. So handelt es sich bei den luxemburgischen Totenfeiern für Staatsmänner nicht um ein explizites Gegenmodell zu den Fürstenbegräbnissen.

Übersicht: Totenfeiern für Staatsmänner in Luxemburg im 20. Jahrhundert

Veranstaltete die Regierung eine offizielle Totenfeier für einen Staatsmann, so verkündete sie dies im Vorfeld in ihrem Amtsblatt *Mémorial*. Auf dieser Grundlage konnten für den Zeitraum des 20. Jahrhunderts offizielle Totenfeiern für folgende Persönlichkeiten ermittelt werden:

- 1915: Paul Eyschen, liberaler Staatsminister
(1888-1915)
- 1937: Étienne Schmit, radikal-liberaler Innenminister
(1932-1937)
- 1946: Charles Marx, kommunistischer Gesundheitsminister
(1945-1946)
- 1947: Pierre Krier, sozialistischer Arbeitsminister
(1937-1940; 1945-1947)
- 1953: Pierre Dupong, christlich-sozialer Staatsminister
(1937-1940; 1945-1953)
- 1959: Pierre Frieden, christlich-sozialer Staatsminister
(1958-1959)
- 1965: Nicolas Biever, sozialistischer Arbeitsminister
(1951-1965)

Es handelt sich hierbei ausschließlich um Minister, die im Amt verstarben. Der Tod ging in diesem Fall mit einer Unterbrechung des regulären Ablaufs der Staatsgeschäfte einher. Die Inszenierung einer Totenfeier trug dazu bei, die durch den Tod entstandene, greifbare Lücke zu bewältigen.

Die Praxis, Minister, deren Tod nicht mit dem Ende ihrer Regierungszeit zusammenfiel, mit einer Totenfeier posthum zu ehren, entfaltete sich erst in den 1970er Jahren mit dem Tod von Émile Reuter (1973) und Joseph Bech (1975) sowie in den 2000er Jahren mit dem Ableben von Pierre Werner (2002) und Gaston Thorn (2007). Diese Art der posthumen Ehrung gehörte ausschließlich Staatsministern und bestand lediglich aus einer offiziellen Totemesse sowie einer Würdigung im Parlament, da diese Staatsmänner allesamt in aller Stille, unter Ausschluss der Öffentlichkeit beigesetzt werden wollten.

Die Reihe der im Amt verstorbenen Staatsmänner setzt sich 2018 mit dem während einer Parlamentsdebatte am Rednerpult zusammengebrochenen und anschließend an einem Herzinfarkt verstorbenen Staatssekretär Camille Gira fort. Eine junge Linde sowie eine Gedenkplatte wurden während der offiziellen Trauerzeremonie am 2. Juli vor dem Staatsministerium gepflanzt beziehungsweise angebracht. Die private Ziviltrauerzeremonie fand im Heimatort von Gira, Beckerich, statt.

Die zeremonielle Gestalt der Totenfeiern für Staatsmänner

Ein Bericht über die Ausrichtung der Begräbnisfeier von Pierre Dupong von 1953 zeigt, dass die Organisatoren als Grundlage zunächst auf den Archivordner der fast 40 Jahre zurückliegenden Totenfeier des letzten im Amt verstorbenen Staatsministers, Paul Eyschen, zurückgriffen:

„Dès que la nouvelle de décès de M. Dupong avait été diffusée par Radio-Luxembourg, les instances compétentes songeaient à organiser les funérailles. M. Bech téléphona à M. Schulté dès 7 heures du matin le chargeant de convoquer un conseil de Gouvernement pour 9 heures. [...] M. Schulté pria M. May (Archives) de lui envoyer le dossier des funérailles de M. Eyschen, dernier Ministre d'Etat mort dans l'exercice de ses fonctions. Il consulta également les dossiers des funérailles des Ministres Etienne Schmit et Pierre Krier.“¹⁸

Bei der Gestaltung einer Totenfeier wurde auf den Präzedenzfall zurückgegriffen. Es gab demnach kein festgeschriebenes, allgemein gültiges Verfahren.

Obwohl die zeremonielle Gestalt der Totenfeiern seit Paul Eyschens Ableben einem bestimmten Muster entsprach, wurde der Anlass genutzt, um durch kleine Abweichungen eine bestimmte Parteikultur oder die Verbundenheit mit dem Arbeitermilieu, einer bestimmten Ortschaft, der Gewerkschaftsbewegung oder dem europäischen Einigungsprozess auszudrücken. So wurde beispielsweise die Auswahl des Ortes der Begräbnisfeier des sozialistischen Arbeitsministers Nicolas Biever, Düdelingen, Mittel zum Ausdruck seiner Verbundenheit mit seinem Heimatort und dem Arbeitermilieu.¹⁹ In allen anderen Fällen stellte der hauptstädtische Raum den Schauplatz der offiziellen Beisetzungsfestlichkeiten dar.

Bei dem ersten im Amt verstorbenen luxemburgischen Staatsminister Paul Eyschen im Jahre 1915 erfolgte die öffentliche Ausstellung der Leiche in seinem Privathaus auf dem *Knuedler*, das während der langjährigen Tätigkeit des Staatsmannes als Empfangsraum für inländische und ausländische Gäste diente und so indirekt ebenfalls als offizielle Sphäre fungierte.²⁰ Seit Étienne Schmits Totenfeier im Jahre 1937 diente das jeweilige Ministerium des Verstorbenen als öffentlicher Aufbahrungsort, an dem die Zeremonie der „levée du corps“ abgehalten wurde. Es handelt sich hierbei um einen offiziellen feierlichen Akt am Sarg, bei dessen Abschluss die Überführung zum Beisetzungsort erfolgte. Der Körper des Verstorbenen bzw. der Sarg fungierten in diesem offiziellen Raum primär als Symbol für die Staatsfunktion.

Im Leichenzug gebührte den Beamten, die dem Verstorbenen unterstanden, bisweilen ein ehrwürdiger Rang als seinen Angehörigen.²¹ Der Liebfrauenfriedhof, die bedeutendste Grabstätte des Bürgertums in der Hauptstadt, bildete den Bestimmungsort der

feierlichen Überführung. Die Leichenzüge der beiden sozialistischen Minister Pierre Krier und Nicolas Biever wichen von diesem Muster ab. Am Ende der offiziellen Totenfeier stand die Fahrt nach Straßburg zu einer Feuerbestattungsanlage.²² Die Wahl dieser zum damaligen Zeitpunkt von der katholischen Kirche noch abgelehnten Bestattungsform sollte Ausdruck des atheistischen Weltbilds beider Minister sein.

Bei der Totenfeier des kommunistischen Gesundheitsministers Charles Marx im Jahre 1946 erfolgte die Grablegung, also die Einbettung des Sarges in die Erde, erstmals nach dem Abschluss der offiziellen Feierlichkeiten im familiären Kreis auf dem Liebfrauenfriedhof. Das damit zum Ausdruck kommende Bedürfnis nach Intimität stand in Verbindung mit der im 20. Jahrhundert zunehmenden Privatisierung der Trauer. So beschränkte sich die Totenfeier für ehemalige Staatsminister seit den 1970er Jahren auf eine offizielle Totemesse in der Kathedrale, die von dem Prozess der rituellen Ausgliederung des Toten abgekoppelt war. Der tote Körper, einst Mittelpunkt der Totenfeier, wurde damit aus der Öffentlichkeit verbannt.

Feierliche „Heimführungen“ nach Luxemburg

Nationale Totenfeiern müssen nicht zwangsläufig an einen unmittelbaren Todesfall gekoppelt sein. Ein möglicher Anlass für solch eine Kundgebung kann auch die feierliche Umbettung sterblicher Überreste von einem Beisetzungsort an einen anderen sein. Diese „Heimführungen“ bestehen aus der feierlichen Inszenierung der Ausgrabung eines oder mehrerer Körper an ihrem Beisetzungsort außerhalb des Nationalstaates Luxemburg und ihrer Überführung nach und Beisetzung in Luxemburg.

„Heimführungen“ in der Nachkriegszeit

Unmittelbar nach 1945 häuften sich in Luxemburg Totenfeiern, die als „Heimführungen“ inszeniert wurden:

- Am 9. und 10. März 1946 fanden anlässlich der „Nationalen Trauertage“ die Beisetzungsfeierlichkeiten für die repatriierten Gebeine von 67 toten Häftlingen deutscher Konzentrationslager und Zuchthäuser statt. Die öffentliche Aufbahrung der zahlreichen Särge und Urnen im Cercle-Gebäude wurde zum repräsentativen Abschiedsritual für die vielen betrauerten Toten des NS-Regimes in Luxemburg. Ein Mausoleum, versehen mit dem „Hinzerter Kreuz“, auf dem Liebfrauenfriedhof fungierte als Grabstätte der nicht identifizierbaren repatriierten sterblichen Überreste.²³

- Am 25. August 1946 fanden die Beisetzungsfeierlichkeiten für den Grafen von Luxemburg und König von Böhmen, Johann den Blinden, statt. Die Gebeine des mittelalterlichen Ritters waren im

18. Jahrhundert in den Wirren der revolutionären Kriege an die Saar gelangt. Hier waren sie 1838 auf Ansinnen Friedrich Wilhelms von Preußen bei Kastel-Staadt in einer vom Hofarchitekten Karl Friedrich Schinkel (1781–1841) entworfenen Grabstätte beigesetzt worden. Mit dem Erstarken des Nationalbewusstseins nach dem Zweiten Weltkrieg wurde in der luxemburgischen Bevölkerung der Ruf nach der Umbettung der Gebeine in ihre Heimat er immer lauter. Die neu aufgebaute luxemburgische Armee brachte die Gebeine schließlich im Rahmen einer feierlichen Überführung von Kastel an der Saar nach Luxemburg zurück, wo sie in der Krypta der Kathedrale beigesetzt wurden.²⁴

- Im Oktober 1947 wurden die sterblichen Überreste der beiden Großherzoginnen Marie-Adelheid und Maria Anna von ihren jeweiligen ausländischen Beisetzungsorten, Schloss Hohenburg bei Lenggries/Bayern und New York (im Exil verstorben), feierlich nach Luxemburg überführt, um dort am 22. Oktober in der Fürstengruft der Kathedrale beigesetzt zu werden. Auf diese Weise wurde die in den 1930er Jahren eingerichtete, noch leerstehende Fürstengruft als dynastische Grabstätte begründet.²⁵

Die Bedeutung der „Heimführungen“

Die „Heimführungen“ in der Nachkriegszeit nahmen eine ähnliche zeremonielle Gestalt an wie die nationalen Totenfeiern. Die Ausgrabung der sterblichen Überreste sowie die teils aufwendige Förderung des Sarges nach Luxemburg kamen als wichtige inszenatorische Momente dazu. Dabei bildete die Überschreitung der luxemburgischen Landesgrenze jeweils den Höhepunkt der Kundgebung. Die hohe Bedeutung dieses Momentes liegt darin begründet, dass das eigentliche Ziel eine Heimführung der sterblichen Überreste von „fremdem“ auf „heimatlichen“ Boden darstellte. Zudem waren die Grenzen des Nationalstaates Luxemburg während des Krieges durch die nationalsozialistische Besatzungspolitik aufgelöst worden. Nach der Befreiung wurden diese nationalen Grenzen im Rahmen einer feierlichen Inszenierung ostentativ wiederhergestellt.²⁶

Die Erfahrung der mehr als vierjährigen nationalsozialistischen Besatzungszeit erklärt die Häufigkeit sowie die Gestalt dieser feierlichen Umbettungen. Das Bedürfnis war stark, sich von dieser Periode abzugrenzen und Werte wie Freiheit, nationale Größe und Unabhängigkeit offen zum Ausdruck zu bringen. So bildete die feierlich inszenierte Rückkehr der Körper der 67 Häftlinge einen bedeutungsvollen Moment in der Schaffung eines patriotisch aufgeladenen Bilds des Zweiten Weltkriegs, das auf den Widerstand und die Lagererfahrung der Luxemburger zentriert ist.²⁷ Die Gebeine der mittelalterlichen Ritterfigur wurden ebenfalls in den Dienst der gegenwärtigen Bedürfnisse gestellt. So wurde eine anachronistische Verbundenheit zwischen Johann dem Blinden und der luxem-

burgischen Nation konstruiert. Die mit seiner Person assoziierten Werte wie Charisma und Heroismus wurden dabei auf das Luxemburger Volk übertragen.²⁸ Die rückgeführten Särge der beiden Großherzoginnen sollten nicht nur die neue Fürstengruft mit symbolischem Kapital versehen,²⁹ sondern fungierten in den ausländischen Durchfahrtsgebieten auch als greifbare Symbole für die Unabhängigkeit Luxemburgs.

Schlussfolgerung

Die nationale Totenfeier in ihren unterschiedlichen Formen unterlag im 20. Jahrhundert einem steten Wandel. Dies ist einerseits auf veränderte soziopolitische Umstände sowie auf einen Wandel der Mentalitäten im Umgang mit Trauer und Tod zurückzuführen. Die von oben inszenierten Totenfeiern wurden indes stets zu einem Moment der nationalen Trauer überhöht, welchen die Nation als Gemeinschaft erleben sollte. Besonders für die dynastische Herrscherfamilie waren sie ein wirksames Mittel, ihre Legitimität, aber auch ihre Verbundenheit mit dem einheimischen Volk zu begründen. Auch die Beisetzungen der im Dienst verstorbenen Staatsmänner dienten zur Festigung des nationalen Einheitsgefühls, da die öffentlichen Zeremonien eine gemeinsame Teilnahme des Volkes ermöglichten. Zugleich wurde die Gelegenheit genutzt, um eine gewisse Parteikultur zu inszenieren bzw. die Verbundenheit mit einem gewissen Milieu offen darzulegen. Bei den „Heimführungen“ ging es vorrangig darum, die Vergangenheit für die Bestätigung der nationalen Identität zu instrumentalisieren.

Archivquellen

Archives Nationales de Luxembourg (ANLux)

Ministère des Affaires Étrangères (AE)

- AE-00075: *Décès du Roi Grand-Duc Guillaume III (23 novembre) (1890).*
- AE-15329: *Décès des Ministres Pierre Dupong et Pierre Frieden.*

-
- 1 Bei dem Beitrag handelt es sich um eine gekürzte Fassung der Masterarbeit von Nadine Besch, *Die Inszenierung nationaler Totenfeiern in Luxemburg im 20. Jahrhundert*. Universität Luxemburg 2011.
 - 2 Jaap van Osta, The Emperor's New Clothes. The Reappearance of the Performing Monarchy in Europe. C. 1870-1914, in: *Mystifying the Monarch. Studies on Discourse, Power, and History*, hg. von Jeroen Deploige und Gita Deneckere. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006, S. 181-192.
 - 3 *Luxemburger Zeitung* (17.11.1905), S. 1.
 - 4 Paul Lafontaine, *Notre Dynastie: Les origines et le règne des Nassau-Weilburg au Grand-Duché de Luxembourg (1890-1990)*. Luxemburg: Éditions Saint-Paul, 1999, S. 39.
 - 5 Zum Ableben S. K. H. Großherzogs Adolf, in: *Luxemburger Wort* (21.11.1905), S. 1.
 - 6 Sitzung in der Abgeordneten-Kammer, in: *Luxemburger Wort* (28.2.1912), S. 1.
 - 7 Schloss Colmar-Berg, in: *Der Profanbau: Zeitschrift für Architektur und Bauwesen* 5 (1912), S. 111-132, hier S. 113.
 - 8 An der Bahre des Verewigten, in: *Luxemburger Wort* (28.2.1912), S. 3.
 - 9 Die Aufbahrung im Palais, in: *Luxemburger Wort* (2.2.1912), S. 1.
 - 10 Ben-Amos Avner, *Funerals, politics, and memory in modern France. 1789-1996*. Oxford: Oxford University Press, 2000, S. 271-274.
 - 11 Archives Nationales de Luxembourg (ANLux), AE 75, 0036: *Décès du Roi Grand-Duc Guillaume III (23 novembre)*. Es handelt sich bei dem zitierten Dokument um einen Bericht über den Ablauf der Überführung.
 - 12 Die Feier in der protestantischen Kirche, in: *Luxemburger Wort* (4.3.1912), S. 3.
 - 13 Zum Ableben Seiner K. H. des Großherzogs Adolf, in: *Luxemburger Wort* (18.11.1905), S. 1.
 - 14 Rosen für die verstorbene Großherzogin, in: *Luxemburger Wort* (15.7.1985), S. 5.
 - 15 Ibid.
 - 16 Michel Vovelle, *La Mort et l'Occident. De 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard, 1983, S. 625-630.
 - 17 Mona Ozouf, Le Panthéon. L'École normale des morts, in: *Les lieux de mémoire*, Bd. 1: *La République*, hg. von Pierre Nora. Paris: Gallimard, 1984, S. 139-166.
 - 18 Archives Nationales de Luxembourg (ANLux), AE 15329: *Décès des Ministres Pierre Dupong et Pierre Frieden*.
 - 19 Ein Sohn des Volkes ging von uns. Luxemburg nahm Abschied von Nic. Biever, in: *Tageblatt* (19.7.1965), S. 1.
 - 20 Im Trauerhause, in: *Luxemburger Wort* (12.10.1915), S. 5.
 - 21 Begräbnisfeierlichkeiten von Innenminister Étienne Schmit, in: *Tageblatt* (23.12.1937).
 - 22 Das Begräbnis von Arbeitsminister P. Krier, in: *Tageblatt* (24.1.1947), S. 6; Ein Sohn des Volkes ging von uns. Luxemburg nahm Abschied von Nic. Biever, in: *Tageblatt* (18.7.1965), S. 1.
 - 23 Das Cercle-Vestibul zum heiligen Mausoleum der Nation umgewandelt, in: *Tageblatt* (11.3.1946), S. 2; Journées de deuil national, in: *Luxemburger Wort* (9.3.1946), S. 5.
 - 24 E Késerpapp an Heldekinnik nés dohém, in: *Luxemburger Wort* (26.8.1946), S. 3-4. Siehe den Beitrag von Michel Margue in diesem Band.
 - 25 Letzebuerg lét seng Kanner a Letzeburger Erd, in: *Luxemburger Wort* (11.3.1946), S. 1. Siehe den Beitrag von Marc Jeck, *Une nécropole nationale à échelle européenne*, in diesem Band.
 - 26 Katherine Verdery, *The Political Lives of Dead Bodies. Reburial and Post-socialist Change*. New York: Columbia University Press, 1999, S. 3, S. 41-49; Olaf B. Rader, *Grab und Herrschaft. Politischer Totenkult von Alexander dem Großen bis Lenin*. München: C.H. Beck, 2003, S. 224. Beide postulieren in ihren Werken, dass Umbettungen von Leichen am häufigsten nach politischen Umbrüchen oder in Zeiten der Umorientierungen auftraten.
 - 27 Ibid.
 - 28 Rader, *Grab und Herrschaft*, S. 224.
 - 29 Hirtenbrief des Bischofs, in: *Luxemburger Wort* (10.10.1947), S. 5.

Pays d'accueil ou pays d'origine

Le lieu de sépulture comme indicateur d'attachement au Luxembourg ?

Le vieillissement des migrants est devenu progressivement une thématique socio-économique et politique. Les conséquences de l'éventuel maintien des immigrés dans leur pays d'accueil sont nombreuses : démographie vieillissante, maisons de retraite, hôpitaux, santé, sécurité sociale, vivre ensemble, etc. Au Luxembourg, avec en 2018, 48 % de résidents de nationalité étrangère, cette question se pose dans des proportions inédites.

Parallèlement, on observe un changement dans les pratiques migratoires depuis 40 ans, notamment avec le regroupement familial, entraînant de nouvelles interrogations sur les liens entre l'immigré, son pays d'origine et son pays d'accueil : les personnes nées hors du Luxembourg se sentent-elles attachées au pays d'accueil ou bien continuent-elles à développer un sentiment affectif avec leur pays d'origine ? Il peut également se développer une « double absence »¹ dont le sentiment d'attachement provoqué par le parcours migratoire peut être résumé par : « ni ici, ni là-bas ! ».

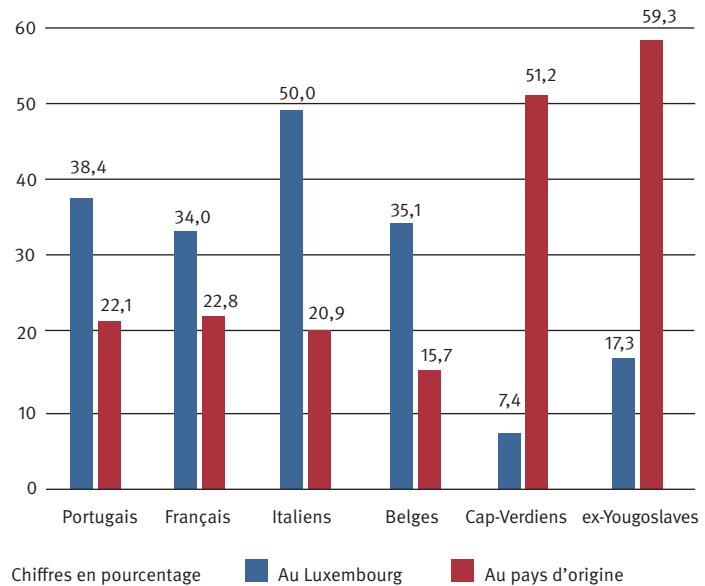
On sait par ailleurs que le choix du lieu d'inhumation constitue parmi d'autres un très bon indicateur fiable d'attachement territorial et familial².

La recherche *Migralux* mise en œuvre par le CEFIS (Centre d'Étude et de Formation Interculturelles et Sociales) se fonde sur deux sondages simultanés conduits au printemps 2014 portant sur la participation politique et le vieillissement des migrants. Ces deux échantillons sont, d'une part, un groupe de 418 personnes ressortissantes de pays hors UE dont la présence est la plus importante au Luxembourg : le Cap-Vert et les pays issus de l'ex-Yougoslavie. Et, d'autre part, un ensemble de 962 répondants étrangers ressortissants de pays membres de l'UE. Ces deux échantillons répondent à des critères de représentativité (nationalités, genre, âge, répartition géographique)³. Parmi les sujets abordés, la question de la relation entre le souhait du lieu de sépulture et l'attachement au territoire est centrale et représente un indicateur important d'intégration. Le lieu de sépulture est effectivement investi d'un pouvoir symbolique et affectif important. Choisir délibérément le lieu où l'on sera inhumé ou incinéré, c'est se projeter dans un territoire idéalisé

après la mort. Le lieu de sépulture véhicule aussi l'imaginaire d'un individu, d'un peuple, d'une culture.

« L'anticipation du lieu de sépulture met en jeu le désir de rattacher à un territoire, à un groupe, une collectivité, ainsi que le mode d'inscription dans la filiation, tout en étant fortement déterminé par l'influence religieuse »⁴.

Qu'en est-il au Luxembourg ?



Graphique 1 : Où préféreriez-vous être enterré(e), incinéré(e) ?

Les réponses diffèrent fortement entre ressortissants de l'Union européenne et ressortissants de pays tiers. Une majorité (56,8 %) se dégage parmi les ressortissants de pays tiers en faveur de l'inhumation dans le pays ou la région d'origine (Cap-Vert ou ex-Yougoslavie pour les deux populations étudiées). La tendance est inverse pour les ressortissants de l'Union européenne qui privilégient le Luxembourg comme terre d'inhumation. Parmi ceux-ci, la part d'indécis

est importante (41,2 % en moyenne), montrant la difficulté pour ces derniers de se projeter sur ces questions, ce qui interroge sur la fiabilité des projections statistiques sur cette population précise (même si le nombre d'indécis diminue avec le nombre d'années vécues au Luxembourg pour tendre vers l'inhumation au pays d'accueil). Cette tendance est probablement à mettre en rapport avec l'attachement croissant avec le pays d'accueil au fil des ans. Des tendances générales se dégagent toutefois et sont suffisamment prononcées.

D'abord, on constate des différences importantes au sein des pays membres de l'Union européenne. Parmi les nationalités les plus représentées, les Italiens sont les plus nombreux à choisir le Luxembourg (50 %) et aussi les moins indécis ou indifférents (24 %)⁵, alors que les Français ne sont qu'à 34 % favorables à une inhumation au Luxembourg, mais la part des indécis s'élève à 41 %. On peut légitimement penser que l'immigration historique de la communauté italienne et son implantation structurelle au Luxembourg influencent le choix du lieu de sépulture, à l'inverse des Belges et des Français arrivés plus récemment en masse et souvent d'une première génération d'immigrés. De fait, pour Attias Donfut, le choix du lieu se fait notamment pour perpétuer une chaîne intergénérationnelle d'ascendants et marquer symboliquement son installation définitive dans un pays.

Ensuite, les Capverdiens et « ex-Yugoslaves » expriment donc une volonté manifeste de se faire inhumer dans le pays d'origine. Pour tenter d'en expliquer les raisons, revenons au constat que fait Attias Donfut pour la France : « Le désir d'être enterré au pays d'origine est plus prononcé parmi les personnes originaires des pays d'Afrique et parmi les musulmans »⁶.

Le premier élément serait donc d'ordre culturel. Les personnes originaires d'Afrique subsaharienne semblent plus enclines à préférer l'inhumation dans le pays d'origine. Les motivations culturelles sont complexes, mais, comme nous l'avons remarqué pour les Capverdiens, l'attachement au pays d'origine est plus fort que pour toutes les autres communautés. La symbolique liée aux rituels funéraires et à la mort, ainsi que le culte des ancêtres sont aussi différents de ce qui est observé en Europe⁷.

Le second élément serait d'ordre religieux. En France, à durée de migration égale, les musulmans souhaitent toujours plus que les autres immigrés être inhumés dans leur pays d'origine. L'une des explications réside dans la rareté des espaces dédiés, en tout ou partie, aux cimetières musulmans. L'observance et la possibilité de pratiquer les rituels musulmans inciteraient aussi à opter pour un rapatriement dans le pays d'origine. Cette explication s'appliquerait aux migrants issus de l'*« ex-Yougoslavie »* puisque l'on sait qu'une majeure partie d'entre eux se déclarent musulmans⁸.

¹ Abdelmalek Sayad, *La double absence : Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris : Seuil, 1999.

² Claudine Attias Donfut, *L'enracinement. Enquête sur le vieillissement des immigrés en France*. Paris : Armand Colin, 2006.

³ Pour de plus amples informations, nous renvoyons le lecteur à Frédéric Mertz, *Le vieillissement des migrants au Luxembourg : partir, rester, vieillir au Luxembourg ? Recherche Migralux 2014* (RED, 20). Luxembourg : CEFIS, 2014.

⁴ Attias Donfut, *L'enracinement*, p. 336.

⁵ La question portant sur le choix du lieu d'inhumation proposait également un item « Cela m'est égal ».

⁶ Attias Donfut, *L'enracinement*, p. 315.

⁷ Louis-Vincent Thomas, *La mort africaine. Idéologie funéraire en Afrique noire*. Paris : Payot, 1982.

⁸ Sylvain Besch, Luxembourg, in : *Yearbook of Muslims in Europe*, vol. 5, éd. par Jørgen S. Nielsen, Samim Akgönül, Ahmet Alibašić et Egdunas Racius. Leiden : Brill, 2013, p. 407-416, ici p. 407.

Le droit et la mort

La question de l'exhumation et du transport de cadavres devant les autorités publiques et les juridictions administratives luxembourgeoises

Au Grand-Duché, le transport, l'inhumation et l'exhumation de cadavres sont des opérations qui sont strictement encadrées par un ensemble de règles disparates et non-unifiées. Ainsi, à titre d'exemple, l'obligation d'obtenir l'autorisation d'un officier de l'état civil pour inhumer le corps d'une personne défunte date d'un décret impérial de l'An XIII (1805)¹, ou encore, l'arrêté grand-ducal du 14 février 1913 réglant le transport des cadavres soumet les exhumations à un régime d'autorisation administrative².

Cette contribution a pour but de donner un aperçu de la jurisprudence récente des juridictions administratives relatives à l'exhumation de cadavres, puis de commenter la pratique décisionnelle du Conseil de la concurrence concernant le transport de dépouilles mortelles.

Cet exercice permettra de s'interroger sur l'approche adoptée par le juge administratif ainsi que celle du Conseil de la concurrence : se sont-ils limités à une interprétation juridique stricte des dispositions applicables du droit funéraire ? Ou ont-ils pris en considération la gravité des enjeux liés à la mort et au respect de la dépouille mortelle ?

La reconnaissance du droit d'exhumation par le juge administratif

L'exhumation en droit luxembourgeois

L'exhumation est l'« action d'exhumer, de retirer un cadavre du tombeau, de sortir de terre ce qui y était enfoui »³.

Les exhumations ont lieu en général à l'expiration des concessions, à la demande des familles, et plus rarement à la suite de décisions judiciaires ou administratives. Aux fins d'une opération d'exhumation, les fossoyeurs confirment que les corps sont rarement décomposés au bout de dix ans et même au bout de vingt ans si la tombe est remplie d'eau (la décomposition est ralentie de ce fait)⁴.

En droit luxembourgeois, l'article 11 de l'arrêté grand-ducal du 14 février 1913 (précité) a généré un contentieux abondant devant les juridictions administratives. Cet article 11 prévoit qu'une ex-

humation à la demande d'un particulier doit être autorisée préalablement par le collège des bourgmestre et échevins de la commune compétente qui devra se prononcer après avis d'un médecin-inspecteur⁵.

Le contentieux administratif du refus d'exhumation des corps

Les premières affaires (2003-2004) : l'annulation par le Tribunal administratif des décisions communales de refus d'exhumation pour défaut de motivation

Dans une première affaire⁶, une demande d'exhumation a été introduite par un particulier auprès de la commune de Junglinster concernant la dépouille de son père en vue de la faire ensevelir dans une sépulture familiale dans le cimetière de Luxembourg-Ville. La commune a refusé de faire droit à cette demande s'appuyant sur l'avis défavorable émis à cette occasion par le médecin-inspecteur. Le particulier a contesté cette décision devant le Tribunal administratif considérant que cette dernière n'était pas motivée⁷. Le Tribunal administratif a annulé la décision communale (incluant l'avis consultatif) pour défaut de motivation propre.

Suite à ce premier jugement, le particulier a introduit une nouvelle demande d'exhumation devant la commune de Junglinster qui a émis une nouvelle décision négative s'appuyant sur l'avis consultatif défavorable du médecin-inspecteur. Le particulier a de nouveau contesté cette décision devant le juge administratif. Dans son jugement⁸, le Tribunal administratif critique le manque de motivation de l'avis consultatif, ce dernier ne présentant aucune analyse concrète concernant l'exhumation du corps demandée par le particulier. En conséquence, le juge a annulé cette décision pour défaut de motivation précisant qu'admettre des motivations générales et passe-partout « équivaudrait à cautionner l'arbitraire sinon à vider la disposition légale précitée de sa substance, le législateur ayant clairement exprimé sa volonté d'admettre la possibilité d'exhumation et il n'appartient pas à l'administration d'y substituer en fait une interdiction générale des exhumations ».

Dans une affaire similaire, une personne a soumis une demande d'autorisation d'exhumation devant la commune d'Esch-sur-Alzette concernant le corps de sa femme en vue d'une réinhumation dans le cimetière d'une autre commune. La commune a rendu une décision négative en se basant sur l'avis consultatif défavorable du médecin-inspecteur (rappelant seulement une limitation générale du nombre d'exhumations). Le demandeur a contesté ladite décision devant le Tribunal administratif qui a annulé cette dernière pour défaut de motivation propre. De manière intéressante, le Tribunal administratif a précisé dans ce jugement que « pour des raisons de croyance et d'éthique, la commune devrait veiller au respect des morts et n'autoriser leur exhumation que dans des circonstances vraiment exceptionnelles, ce qui n'est pas le cas en l'espèce »⁹.

Les affaires récentes (2015-2016) : le respect de l'ordre public et le respect dû à la mémoire des morts

Dans une première affaire, des parents ont introduit une demande auprès d'une commune du Luxembourg en vue d'exhumer le cadavre de leur fils. La commune a rejeté cette demande. Cette décision communale négative a été contestée devant le Tribunal administratif qui l'a annulée pour défaut de motivation.

Le Tribunal administratif a pris le temps dans ce jugement de critiquer la rédaction de l'article 11 de l'arrêté grand-ducal du 14 février 1913 considérant que « pas plus qu'il n'en définit la notion, l'arrêté grand-ducal ne définit les cas où l'exhumation peut être demandée. Mais il la soumet, d'une manière générale, à autorisation ». Pour la première fois, le juge s'est penché sur la question de l'exhumation en précisant que cette dernière « met, en effet, en cause des intérêts, notamment de santé publique, qui dépassent les intérêts purement privés ». Le Tribunal administratif indique que lors de l'appréciation d'une demande d'exhumation, le collège échevinal « est lié par deux principes : d'une part, le respect de l'ordre public. Il peut ainsi refuser de saisir des intérêts particuliers à une exhumation s'il estime celle-ci susceptible de troubler l'ordre public ; d'autre part, le respect dû à la mémoire des morts. Principe général, le respect dû aux morts et la paix qu'il convient d'assurer à leur dépouille impose au collège échevinal l'observance d'une certaine décence dans toutes les opérations liées aux sépultures. Il peut refuser une exhumation s'il y a des motifs de croire qu'elle ne se déroule pas dans le respect dû à la mémoire des morts. » Le Tribunal administratif conclut son analyse en indiquant qu'une exhumation ne peut être accordée « que pour des motifs d'une particulière gravité »¹⁰.

Dans une deuxième affaire impliquant une personne ayant introduit une demande auprès de la commune de Bettendorf en vue d'exhumer le cadavre de son père, cette dernière a rejeté sa de-

mande. La décision a été contestée devant le Tribunal administratif. Le Tribunal administratif a confirmé la décision de la commune considérant que cette dernière n'a pas outrepassé ses pouvoirs d'appréciation en mettant en balance les impératifs de santé publique et les considérations présentées par l'administré. Le Tribunal administratif a également retenu que cette demande n'était pas justifiée par des motifs graves mais par des considérations de pure convenance personnelle. Sur ce point, le Tribunal administratif a donné des indications concernant la circulaire ministérielle qui recommande aux communes de n'accepter des demandes d'exhumation que « dans des rares cas où un motif valable justifie l'exhumation demandée ». Rappelant qu'une telle circulaire n'a pas de caractère légal opposable à l'administré, le Tribunal a précisé qu'elle « constitue néanmoins un guide de conduite qui s'inscrit dans la lignée du principe général qu'une exhumation ne peut être accordée que pour des motifs d'une particulière gravité ». Le juge indique à cet égard dans son jugement que « peuvent constituer de tels motifs notamment le respect de la volonté exprimée ou présumée du défunt lui-même, le respect de la volonté du concessionnaire de la sépulture ou encore le caractère provisoire de la sépulture »¹¹.

La personne a contesté le jugement du Tribunal administratif devant la Cour administrative. La Cour administrative s'est ralliée au critère retenu par le Tribunal administratif, c'est-à-dire le respect de l'ordre public et le respect dû à la mémoire des morts. Cependant, la Cour administrative a annulé la décision communale de refus pour défaut de motivation en considérant qu'en l'espèce l'exhumation et le transport de la dépouille mortelle du père défunt en vue d'un regroupement de sépulture de ses père et mère dans une même concession était une demande sérieuse et guère empreinte de convenance personnelle¹².

Vers la reconnaissance d'un droit à l'exhumation ?

Il ressort que l'exigence d'une véritable motivation des décisions communales de refus de permis d'exhumation a été requise par les juridictions administratives. En clarifiant ce qui constitue un motif d'une particulière gravité pour autoriser une exhumation et en invitant l'autorité communale à mettre en balance le respect de l'ordre public avec le respect dû à la mémoire des morts, le juge administratif est venu combler les lacunes de l'arrêté grand-ducal du 14 février 1913 en prenant en compte la gravité des enjeux liés au respect des morts, de la volonté des défunt et de leurs descendants.

L'analyse incomplète du marché de transport de cadavres au Luxembourg

L'analyse du marché de transport de cadavres par le Conseil de la concurrence

Contexte : la décision du Conseil de la concurrence du 16 janvier 2015

Le Conseil de la concurrence est l'autorité administrative indépendante au Luxembourg chargée de faire respecter les règles de droit de la concurrence incluant la prohibition des ententes ainsi que les abus de position dominante de toute entité exerçant une activité économique¹³.

Le Conseil de la concurrence s'est penché récemment sur le marché funéraire à la suite d'une plainte déposée en mars 2014 par la Fédération des Entreprises des Pompes funèbres et de Crémation¹⁴. Suivant cette fédération, la Ville de Luxembourg violait les règles de concurrence en abusant de sa position dominante sur le marché de transport de dépouilles à Luxembourg. Ce grief s'appuyait notamment sur le règlement communal récemment modifié de la Ville de Luxembourg qui stipulait que « le transport de corps sur le territoire de la ville et vers le cimetière de la ville est réservé à l'administration municipale, à moins qu'il se fasse sans interruption à partir du territoire d'une autre commune »¹⁵ mais aussi sur le fait que le transport de certains cadavres par les services de la Ville de Luxembourg était réalisé en dehors des limites géographiques de la capitale¹⁶.

Suite à une première audition avec le Conseil de la concurrence, la Ville de Luxembourg s'est engagée à modifier son règlement pour résoudre les problèmes de concurrence. Cet engagement a été rapidement respecté par la commune puisqu'elle a publié quelques mois plus tard une version modifiée de son règlement des cimetières reformulant la disposition litigieuse en indiquant que : « Le transport des corps vers les cimetières de la ville se fait par auto-corbillard. »¹⁷

En imposant un engagement à la Ville de Luxembourg¹⁸, le Conseil de la concurrence a répondu au potentiel abus de position dominante et a agi en conformité avec l'article 13 de la loi sur la concurrence, qui lui permet d'adopter des engagements obligatoires envers une entreprise incriminée qui sont de nature à répondre aux préoccupations de concurrence et de mettre fin à l'infraction. Il ressort cependant que par l'imposition de tels engagements structuraux obligatoires, le Conseil de la concurrence ne s'est pas in fine prononcé sur la matérialité de l'infraction.

L'analyse de marché par le Conseil de la concurrence

L'intérêt de cette décision (dans le cadre de cette contribution) porte essentiellement sur « l'analyse de marché » qui a été effectuée par le Conseil de la concurrence. En effet, pour pouvoir identifier un

problème de concurrence, il convient de délimiter le périmètre à l'intérieur duquel s'exerce la concurrence entre les entreprises. Cet exercice permet de définir le « marché en cause » (*relevant market*), incluant le marché de produit(s) ou de service(s) ainsi que le marché géographique (pouvant avoir notamment une dimension locale, nationale ou européenne)¹⁹.

L'analyse de marché du Conseil de la concurrence débute par une référence à l'arrêté grand-ducal du 14 février 1913²⁰ et indique (sans surprise) que cet arrêté « n'apporte pas de précisions sur le service de transport de dépouilles mortelles ». Le rédacteur de la décision indique que seul le règlement grand-ducal en matière de droit d'établissement du 1^{er} décembre 2011 « apporte des précisions sur le métier d'entrepreneur de pompes funèbres »²¹ mentionnant que ce métier inclut les fonctions suivantes de : a) mise en bière de dépouilles mortelles, b) réalisation de travaux de finition de cercueils, c) transport de dépouilles mortelles, d) préparation de dépouilles mortelles ainsi que toutes manipulations se rapportant aux mesures garantissant le respect des conditions d'hygiène et de désinfection, e) travaux d'ouverture et de fermeture de fosses et d'exhumation, f) décoration de salles funèbres²².

Le Conseil de la concurrence considère que l'ensemble de ces activités constitue le « marché des services de pompes funèbres ». Ce dernier étant presté par un seul et même prestataire de pompes funèbres qui fournit l'ensemble des services requis endéans un délai extrêmement court (l'inhumation d'un corps doit avoir lieu entre la 24^e et la 72^e heure suivant le décès). Le Conseil de la concurrence constate de surcroît que les devis proposés par les entreprises de pompes funèbres couvrent tous les services et qu'il est techniquement et matériellement difficile de dissocier les différentes activités d'aide dans les démarches administratives, préparation des corps, transports des dépouilles, crémations et décosations.

Tout en considérant que le marché pertinent est le marché des services de pompes funèbres, le Conseil de la concurrence précise que sur le territoire de Luxembourg, le transport de cadavre « sort de l'ensemble des activités des services de pompes funèbres, précisément du fait du monopole de la Ville de Luxembourg sur ce segment de marché ». En conséquence, il définit le marché en cause comme celui du marché « du transport des dépouilles mortelles sur le territoire de la ville de Luxembourg ».

La décision du Conseil de la concurrence livre par la suite les résultats de son enquête de concurrence en donnant des données chiffrées sur le nombre de transports de cadavres et les destinations. Les chiffres présentés sont peu nombreux. Le Conseil de la concurrence identifie des impacts négatifs créés par le nouveau règlement de la Ville, notamment la nécessité de faire appel successivement à deux corbillards dans certains cas indiquant clairement que le règlement visé a des effets contreproductifs et onéreux, et

ne présente pas de contrepartie bénéfique dans le chef du consommateur.

Critiques et spécificité(s) du marché funéraire

Critiques de la décision du Conseil de la concurrence

Il ressort que l'analyse du marché en cause semble incomplète et inachevée. En effet, le Conseil de la concurrence n'a pas défini la dimension géographique locale du marché des services de pompes funèbres²³ et ne s'est pas étendu sur le caractère d'urgence de ces services (renforçant le caractère local de ce marché)²⁴.

De même, concernant le marché du transport des dépouilles mortelles sur le territoire de la Ville de Luxembourg, le lecteur de la décision reste dubitatif sur l'analyse de ce marché fondé exclusivement sur la référence au règlement communal litigieux, dans la mesure où, dans son analyse subséquente, le Conseil de la concurrence précise que le règlement concernant les cimetières « n'est pas appliqué de façon systématique » et que certaines courses ne sont pas couvertes par ce règlement concluant ainsi que « l'application quelque peu arbitraire du règlement illustre bien son caractère superfétatoire ». De plus, les éléments chiffrés sont décevants et ne nous donnent pas une image de la concurrence effective entre les différents acteurs du marché. À cet égard, les chiffres avancés par la Ville de Luxembourg en séance publique sont plus éloquents : en 2013, la Ville de Luxembourg a réalisé 470 transports alors que les entreprises de pompes funèbres en ont réalisé plus de 1.200²⁵. Concernant le transport des urnes funéraires (aucune distinction entre urnes et cadavres n'a été abordée dans l'analyse de marché), il ressort que deux tiers des transports sont effectués par les entreprises de pompes funèbres. Enfin, les transports sur réquisition de la police ou du Ministère public sont abordés mais sans être décrits. De même, compte tenu de la population étrangère résidente au Grand-Duché, il aurait été utile d'aborder la question du transport pour le rapatriement des corps dans les pays d'origine respectifs.

Il ressort que le Conseil de la concurrence n'a pas entièrement suivi les standards applicables à toutes les autorités de concurrence qui est de soumettre préalablement les engagements proposés par la partie incriminée aux autres parties à l'instance ou encore de tester l'impact des engagements auprès des acteurs du marché en cause (en particulier les concurrents)²⁶.

Spécificité(s) du marché funéraire ?

Le Conseil de la concurrence ne semble pas prendre en compte dans sa décision la spécificité du marché funéraire. Même la Ville de Luxembourg dans sa séance traitant de la question du règlement litigieux précise plusieurs fois la spécificité du marché funéraire qu'il convient d'aborder avec dignité et dans un esprit non-mercantile²⁷.

À titre de comparaison, la lecture de décisions ou d'enquêtes de marché d'autorités de concurrence étrangères sur le secteur funéraire offre une toute autre perspective. Ainsi, dans sa décision du 1^{er} juin 2018 de lancer une enquête sur le marché funéraire, l'autorité de concurrence du Royaume-Uni (la Competition & Market Authority) souligne la nature extrêmement fragile du consommateur : « People purchasing a funeral at the time of bereavement will often be particularly vulnerable due to the death of a loved one, and have little time to think about the purchase. Research we have seen shows [...] that only 6 per cent of consumers got quotes from more than one funeral director in 2017. »²⁸ De même, l'autorité française de concurrence prend en compte la vulnérabilité psychologique dans laquelle se trouve le consommateur²⁹. En conséquence, « un dispositif de protection doit leur garantir une information renforcée. En outre, ces consommateurs ne sont pas en mesure de faire jouer la concurrence. Il faut donc que les autorités exercent un contrôle lui aussi renforcé »³⁰.

Plaidoyer pour une nouvelle analyse du marché des services funéraires

Au-delà de cette décision, une analyse plus générale de ce marché pourrait être menée par le Conseil de la concurrence qui a la possibilité sur base de la loi sur la concurrence de diligenter des enquêtes sectorielles. De même, si le Conseil de la concurrence venait à connaître une nouvelle plainte, il serait recommandable de prendre en compte la pratique décisionnelle des autorités de concurrence étrangères notamment concernant la prise en compte de la vulnérabilité du consommateur.

Conclusion

Au terme de ce parcours à travers les méandres du droit funéraire luxembourgeois, il ressort que le juge administratif est venu suppléer à un droit lacunaire (en particulier concernant certaines dispositions de l'arrêté grand-ducal du 14 février 1913 réglant le transport des cadavres) en sanctionnant une administration trop rigide dans l'application du droit de tout particulier d'exhumier le corps d'un proche pour des raisons sérieuses.

Espérons qu'à son tour, le Conseil de la concurrence se sensibilisera à la spécificité du secteur funéraire dans ses décisions futures.

Face aux défis à venir dans ce secteur, que cela concerne les changements de pratiques funéraires ou encore les défis de l'immigration au Luxembourg (et la question du rapatriement des corps), le législateur devrait y voir une opportunité pour réformer, clarifier, et rendre plus accessible ce droit.

- 1 Décret du 4 thermidor An XIII (23 juillet 1805) relatif aux autorisations des Officers de l'état civil sur les inhumations. URL : legilux.public.lu (Page consultée le 3.11.2018).
- 2 Arrêté grand-ducal du 14 février 1913 réglant le transport des cadavres, Mémorial A N° 16 du 3 mars 1913. URL: legilux.public.lu (Page consultée le 10.11.2018).
- 3 Dictionnaire français disponible en ligne Larousse. URL : <http://larousse.fr> (Page consultée le 22.10.2018).
- 4 Isabelle Balty et Véronique Caron, Risques biologiques et chimiques encourus par les fossoyeurs, in : Références en santé du travail. Revue trimestrielle de l'Institut national de recherche et de sécurité 130 (juin 2012), p. 25-39, ici p. 30.
- 5 Actuellement par un membre de l'Inspection sanitaire de la Direction de la Santé (Ministère de la Santé).
- 6 Jugement du Tribunal administratif, 24 avril 2003, numéro 15129 du rôle. URL : <https://justice.public.lu/fr/jurisprudence/juridictions-administratives.html> (Page consultée le 12.12.2018).
- 7 L'article 6 du Règlement grand-ducal du 8 juin 1979 relatif à la procédure à suivre par les administrations relevant de l'État et des communes exige que « toute décision administrative doit reposer sur des motifs légaux » et qu'elle « doit formellement indiquer les motifs par l'énoncé au moins sommaire de la cause juridique qui lui sert de fondement et des circonstances de fait à sa base, lorsqu'elle refuse de faire droit à la demande de l'intéressé ». Voir Règlement grand-ducal du 8 juin 1979 relatif à la procédure à suivre par les administrations relevant de l'État et des communes, Mémorial A N° 54 du 6 juillet 1979. URL: legilux.public.lu (Page consultée le 2.1.2019).
- 8 Jugement du Tribunal administratif, 16 juin 2004, numéro 17416 du rôle. URL : <https://justice.public.lu/fr/jurisprudence/juridictions-administratives.html> (Page consultée le 12.12.2018).
- 9 Jugement du Tribunal administratif, 16 février 2004, numéro 16964 du rôle. URL : <https://justice.public.lu/fr/jurisprudence/juridictions-administratives.html> (Page consultée le 12.12.2018).
- 10 Jugement du Tribunal administratif, 20 janvier 2014, numéro 31974 du rôle. URL : <https://justice.public.lu/fr/jurisprudence/juridictions-administratives.html> (Page consultée le 13.12.2018).
- 11 Jugement du Tribunal administratif, 6 juillet 2015, numéro 35365 du rôle. URL : <https://justice.public.lu/fr/jurisprudence/juridictions-administratives.html> (Page consultée le 13.12.2018).
- 12 Arrêt de la Cour Administrative, 12 janvier 2016, numéro 36816C du rôle. URL : <https://justice.public.lu/fr/jurisprudence/juridictions-administratives.html> (Page consultée le 13.12.2018).
- 13 Loi du 23 octobre 2011 relative à la concurrence, Mémorial A N° 218 du 28 octobre 2011. URL: legilux.public.lu (Page consultée le 3.11.2018).
- 14 Décision du Conseil de la concurrence, 16 janvier 2015, numéro 2015-E-01. URL: <http://concurrence.public.lu> (Page consultée le 5.1.2019).
- 15 Article 4 du Règlement communal du 2 juin 2014 de la Ville de Luxembourg concernant les cimetières qui est mentionné au point 2 de la décision du Conseil de la concurrence du 16 janvier 2015.
- 16 Notamment concernant le transport de dépouilles mortelles de la ville de Luxembourg vers le Laboratoire National de Santé situé à Dudelange. Voir la séance du lundi 8 décembre 2014, in : Ville de Luxembourg, *Compte rendu analytique des séances du conseil communal 5* (2014), p. 399-400.
- 17 Article 4 du Règlement communal du 2 juin 2014 modifié le 8 décembre 2014 de la Ville de Luxembourg concernant les cimetières, référence 69/2013/4. URL: <http://concurrence.public.lu> (Page consultée le 5.1.2019).
- 18 Au sens de l'article 13 de la Loi sur la concurrence du 23 octobre 2011.
- 19 Cet exercice préalable à toute décision en droit de la concurrence au niveau de l'UE ou des États-Membres de l'UE est encadré par la communication de la Commission européenne sur la définition du marché en cause aux fins du droit communautaire de la concurrence (97/C37/03) du 9 décembre 1997. URL: ec.europa.eu/competition (Page consultée le 7.1.2019).
- 20 Le transport de dépouilles mortelles est encadré par l'arrêté grand-ducal du 14 février 1913 qui précise en son article 1^{er} que le transport de cadavres est de manière générale prohibé. Le transport de cadavres est seulement possible si une autorisation a été obtenue auprès de l'administration. En pratique, c'est l'état civil de l'administration communale du lieu du décès qui délivre en même temps l'acte de décès, le permis de transport de cadavre et le permis d'inhumer. Il convient de noter également que certaines dispositions de l'arrêté grand-ducal sont applicables concernant le transport des corps à destination ou venant de l'étranger.
- 21 Règlements grand-ducaux en matière de droit d'établissement, 5 décembre 2011, Mémorial A N° 248 du 5 décembre 2011. URL : legilux.public.lu (Page consultée le 2.1.2019).
- 22 Voir les listes des activités artisanales et leur champ d'application in : *Règlements grand-ducaux en matière de droit d'établissement du 5 décembre 2011*.
- 23 Voir à titre de comparaison une décision d'une autorité de concurrence étrangère : « Le marché des prestations funéraires comprend l'ensemble des produits et services funéraires (prestations relevant du service intérieur, extérieur ou libre), du fait du comportement des familles et de celui des opérateurs funéraires. Ce marché est de dimension locale car la nature de la demande conduit à retenir une zone de chalandise proche du domicile de la famille, du lieu du décès ou du lieu de sépulture du défunt », voir Avis de l'Autorité de la concurrence française, 21 juin 2005, numéro 05-A-12. URL : www.autoritedelaconcurrence.fr (Page consultée le 22.10.2018).
- 24 Voir à cet égard l'Autorité de la concurrence : « Les organisateurs des obsèques locales font généralement appel à des entreprises locales ayant leur bureau à proximité du dernier domicile du défunt, de la mairie de déclaration du décès ou encore de la chambre funéraire ou du cimetière ». Étude de l'Autorité de la concurrence française, Étude thématique : les marchés locaux, publiée le 9 juillet 2014, p. 66-67. URL : www.autoritedelaconcurrence.fr (Page consultée le 22.10.2018).
- 25 Séance du lundi 8 décembre 2014, in : Ville de Luxembourg, *Compte rendu analytique des séances du conseil communal 5* (2014), p. 399.
- 26 Voir Alexander Italianer, Legal certainty, proportionality, effectiveness: the Commission's practice on remedies, in : *Charles River Associate Conference*, Bruxelles, 5 décembre 2012. URL : ec.europa.eu/competition/speeches/ (Page consultée le 7.1.2019).
- 27 « De traiter cette affaire en toute dignité », « nous n'avons pas l'intention de faire des affaires avec le transport de dépouilles », « mener des discussions en toute dignité », « il n'est pas l'intention de la ville de faire des profits aux frais des personnes décédées », Séance du lundi 8 décembre 2014, in : *Compte rendu analytique des séances du conseil communal 5* (2014), p. 399-400.
- 28 Étude de l'Autorité de la concurrence du Royaume-Uni (Competition & Markets Authority), *Funerals markets study (statement of scope)*, 1^{er} juin 2018, p. 2. URL : www.gov.uk/cma-cass (Page consultée le 28.11.2018).
- 29 « Que les familles des défunts se trouvent au moment où elles accordent leur confiance à une entreprise de pompes funèbres dans un état de dépendance lié d'une part à la nécessité d'organiser les funérailles dans un délai très bref, d'autre part au désarroi que le deuil est de nature à causer; qu'elles se trouvent ainsi dans une position de faiblesse vis-à-vis des offreurs », voir la décision de l'Autorité de la concurrence, 21 octobre 1997, numéro 97-D-76, p. 30. URL : www.autoritedelaconcurrence.fr (Page consultée le 22.10.2018).
- 30 Catherine Prieto, L'action du concessionnaire de pompes funèbres en concurrence déloyale : les soubresauts du monopole communal renforçant l'opposabilité du contrôle, in : *Revue générale du droit* 1443 (2002), p. 2. URL : www.revuegeneraledudroit.eu (Page consultée le 28.12.2018).



« Le cœur est là-bas, le corps est ici »

La mort dans la migration portugaise au Luxembourg

Lorsque nous analysons les migrations internationales, nous considérons habituellement les différentes étapes du projet migratoire comprenant le départ, l'arrivée, le séjour et l'éventuel retour vers le pays d'origine. Cependant, la question de la mort dans la migration n'est que rarement étudiée, ni même abordée. Les travaux de Françoise Lestage (2012) et de Clara Saraiva (1993), entre autres, montrent pourtant que la mort est un élément structurel essentiel des systèmes transnationaux sociaux, commerciaux et politiques résultant de flux migratoires continus entre deux ou plusieurs pays. Au plus tard au moment où la mort survient, surgissent les questions du 'ou', 'comment' et 'qui'? Le décès d'un de ses membres peut déclencher des clivages dans la famille et la communauté au sens le plus large. Finalement, la mort dans la migration rend évident que l'appartenance à deux pays, émotionnelle et physique, peut poser problème. Or, il existe bon nombre de professionnels, ici comme là-bas, qui ont à faire (affaire) avec la mort au quotidien et savent gérer la fin de vie au-delà des frontières.

Dans ce chapitre, je propose d'analyser la mort dans le cas des migrations entre le Portugal et le Luxembourg, et cela sous différentes facettes. Tout d'abord, je cherche à comprendre les différences de comportement face à la mort et le choix du lieu de sépulture des Portugais selon la durée de séjour au Luxembourg¹. Ensuite, je m'intéresserai au transport mortuaire international. Enfin, je montrerai comment la migration marque les sociétés et les espaces concernés au-delà de la mort.

Les données sur lesquelles repose mon analyse proviennent essentiellement d'une recherche de terrain conduite dans le nord du Portugal et au Luxembourg entre mars et juillet 2018. J'ai mené cinq entretiens avec des agents funéraires dans les régions Minho et Trás-Os-Montes² et j'ai visité de nombreux cimetières du nord et du centre du Portugal. Au Luxembourg, j'ai visité plusieurs cimetières du pays, en concentrant, néanmoins, mon attention sur le cimetière de Diekirch. J'ai mené un entretien approfondi avec une agence de pompes funèbres luxembourgeoise. La littérature existante sur la mort dans la migration est rare. Dans le cas de l'émigration portugaise, elle est presque inexistante³. Les médias et les

réseaux sociaux (par exemple les avis mortuaires sur les pages Facebook d'agences funéraires portugaises) fournissent parfois des informations complémentaires très intéressantes.

La présente analyse se fonde donc essentiellement sur des données qualitatives recueillies auprès de Portugais du Luxembourg et d'agents funéraires, ici et là-bas.

« Le cœur est là-bas, le corps est ici »⁴. Tel est le dilemme de nombreux migrants lorsqu'ils se trouvent confrontés à la mort d'un être cher ou bien à leur propre mort. Ce sont surtout les Portugais plus âgés, partis de leur terre natale dans les années 1960-70, dans l'objectif d'y retourner à la retraite, qui expriment le désir d'être enterrés au Portugal, mais c'est aussi le cas de Portugais émigrés récemment, et donc généralement plus attachés à leur pays d'origine. Cependant, la question du lieu d'enterrement est plus complexe que cela et entraîne souvent des tensions dans les familles. Il est fréquent que les enfants de primo-arrivants préfèrent l'idée de garder leurs parents proches d'eux, au Luxembourg. « Qui donc a envie de faire 2.000 kilomètres juste pour visiter une tombe? » a ainsi affirmé un de mes interlocuteurs. Même si le lieu d'inhumation est discuté du vivant de la personne concernée, ce sont toujours les endeuillés qui décident en dernier lieu. La seule façon de s'assurer (dans la mesure du possible) un retour définitif au Portugal, c'est alors d'y retourner avant que ce ne soit trop tard. Telle a été la décision de plusieurs retraités que j'ai rencontrés au Portugal dans le cadre de cette étude. Une femme avait ainsi pris la décision de quitter le Luxembourg au moment où elle a su qu'elle avait une maladie grave. Vingt années sont passées depuis. Un autre exemple provient des médias. Au début de 2018, un Portugais émigré en Belgique avait fait un appel sur les réseaux sociaux pour demander de l'aide pour rentrer au Portugal, pour y mourir. Daniel R., âgé de 43 ans, avait un cancer en stade terminal et son état était tellement grave qu'un voyage en avion était devenu impossible. Son appel a été entendu et peu après une équipe de pompiers volontaires portugais est venue le chercher en ambulance. Daniel est mort peu après, à l'hôpital de Barreiro, près de Lisbonne⁵. Son histoire est exemplaire

de la force et du symbolisme du sentiment d'appartenance à la terre natale, non seulement pour l'individu (l'émigré), mais aussi pour une 'communauté'¹⁶ entière.

Cependant, tout indique que les Portugais du Luxembourg tendent de plus en plus à rester au Grand-Duché (aussi) après la mort. À la question « où préféreriez-vous être enterré(e), incinéré(e) » posée à 51 Portugais du Luxembourg dans le cadre de l'étude *Le vieillissement des migrants au Luxembourg : retour au pays et formes de solidarité* du Centre d'Étude et de Formation Interculturelles et Sociales (CEFIS), 38,4 % ont répondu en faveur du Luxembourg, 22,1 % ont indiqué vouloir retourner au Portugal, et donc 39,5 % ont affirmé être indécis quant au lieu de leur sépulture⁷.

Les agents funéraires luxembourgeois affirment d'ailleurs que les rapatriements de corps vers le Portugal ont considérablement diminué en nombre à partir de 2010. Au Portugal, un agent funéraire a estimé, en se fondant sur son expérience professionnelle de 23 ans, que de plus en plus d'enterrements de Portugais auraient dorénavant lieu au Luxembourg. Ce sont d'ailleurs les familles de jeunes défunts qui optent de plus en plus pour une tombe dans le pays d'accueil. Cependant, comme indiqué plus haut, mes observations faites sur le terrain montrent que ce n'est pas seulement l'âge de la personne décédée qui détermine le choix du lieu de la sépulture, mais aussi la durée de résidence au Luxembourg. Plus une famille est enracinée au Grand-Duché, plus forte est la probabilité que le défunt reste au pays. Ce choix est facile à comprendre. Au fil du temps, la famille restée au Portugal vieillit et finit par disparaître. Le lien avec le Portugal s'affaiblit. Le choix du lieu de sépulture paraît donc être fortement lié à un sentiment d'attachement dont la territorialité dépend surtout des liens de parenté. En d'autres termes, on assisterait, dans le temps, à une sorte d'inversion de la relation entre territorialité et affiliation. Ainsi l'attachement est de moins en moins dépendant du 'territoire des ascendants'⁸ et de plus en plus déterminé par le 'territoire des descendants'.

Il importe aussi de comprendre qu'au cours des dernières décennies la relation des migrants vis-à-vis de l'espace a énormément changé. En effet, les nouvelles techniques de communication, l'ouverture des frontières, le développement des moyens de transport, mais aussi l'uniformisation des modes de vie, ont fait que les distances (perçues) entre le Portugal et le Luxembourg se sont réduites de manière drastique au cours des 30 dernières années. Les réflexions que Antonio Branquinho Pequeno a portées sur l'importance du retour du corps au Portugal dans les années 1980 paraissent 'dépassées' aujourd'hui : « Le retour réel du corps serait alors l'accomplissement ultime et posthume du retour imaginaire, fantasmé, de l'immigré portugais »⁹. Le 'mythe du retour' s'est effectivement peu à peu ébranlé dans un monde où le va-et-vient entre deux pays est devenu facile et accessible pour (presque) tout le monde et où la

communication à distance se fait dans l'immédiateté. De nos jours, communiquer avec les défuns sur leurs pages Facebook restées actives devient même un usage courant. Un autre passage de Branquinho Pequeno montre comment le changement des mœurs affecte certainement aussi le choix du lieu d'enterrement :

« Des croyances populaires très vivaces encore dans certaines campagnes portugaises, en particulier dans le Nord, prétendent que les âmes des morts descendant parfois pour demander l'aide des survivants et notamment celle des proches. Prières et célébrations ont lieu pour purifier ces âmes errantes. Ces exorcismes et purifications pourraient-ils aboutir en l'absence du cadavre resté en France ? »¹⁰.

Dans les régions du nord du Portugal, ces croyances et pratiques populaires se sont 'éteintes' pendant les dernières décennies. À titre d'exemple, la procession à cercueil¹¹ ouvert (*procissão dos caixões na Senhora Aparecida*), ayant eu lieu tous les ans les 14 et 15 août dans la commune (*concelho*) de Lousada, dans le but de faire des promesses à la Sainte Vierge, a été proclamée contraire aux enseignements de l'Église par le jeune prêtre entré en fonction en 1994. Après un dernier cortège en 1994, organisé par les habitants malgré le désaccord du clerc, la procession n'a plus jamais eu lieu depuis 1995¹².

Finalement, il est important de noter que les Portugais optent de plus en plus pour l'incinération au détriment de l'enterrement traditionnel. Le nombre de crématoriums au Portugal est passé de trois en 2002 à 26 en 2018 (23 sur le continent et trois sur les îles)¹³. En plus d'un changement de comportement général face à la mort, la crémation est tout simplement devenue l'option la moins chère, du moins dans les centres urbains. En effet, même si au départ la taxe d'incinération (entre 150 et 400 euros) dépasse celle de l'enterrement, le maintien de la sépulture permanente ou alors la translation des ossements, dans le cas d'une tombe temporaire, sont plus onéreux et difficiles à gérer à long terme¹⁴. D'ailleurs la vente d'un caveau de famille (*jazigo*) peut rapporter jusqu'à 130.000 euros¹⁵.

À l'intérieur du Portugal, les crémations restent encore plus rares. Selon un agent funéraire, cette réalité s'explique aussi plutôt par le coût de la procédure, car dans les régions les plus reculées, l'incinération implique un aller-retour pour le crématorium. De toute façon, les familles disposent généralement d'une tombe familiale.

Selon mes observations sur le terrain, un nombre croissant de Portugais du Luxembourg désirent être incinérés et laissent à leurs proches la décision de garder ou de disperser les cendres, ici ou là-bas. En effet, au Portugal aucune loi ne réglemente la destination finale des cendres, lesquelles « peuvent circuler librement en territoire national »¹⁷. Un agent funéraire portugais a aussi affirmé qu'il était possible de voyager avec les cendres sans autorisation spécifique. Au Luxembourg, les pompes funèbres ont besoin d'un

The screenshot shows a listing on the Portuguese version of OLX. The main image is a photograph of a grey stone mausoleum with a cross on top, situated in a cemetery. To the left of the image is a grey button with a white star icon and the word 'Favoritos'. To the right of the image are several details: the price '119.000 €' with the note 'Negociável', a blue button to 'Enviar Email', a phone number '91x xxx xxx' with 'Ver número', a map showing the location 'Algueirão-Mem Martins, Sintra, Lisboa' with the option 'Ver no mapa', and a user profile for 'João Curva' registered since February 2018. Below the profile is a button for 'Outros anúncios'. At the bottom, there's a section for 'Pedir envio por' with an icon for 'cte-segue'.

Jazigo cemitério Prazeres

Algueirão-Mem Martins, Sintra, Lisboa | Publicado às 17:40, 20 Outubro 2018
ID do anúncio: 562735247

III. 1 : Annonce sur le site Internet www.Olx.pt¹⁶.

document officiel du dépôt des cendres dans un cimetière portugais afin de pouvoir clôturer un dossier. Cependant, elles n'ont aucun contrôle sur la véracité d'un tel document. Ainsi, il est possible que les cendres reviennent au Luxembourg, au cas où un proche du défunt déciderait de (re-)émigrer un jour. Cet exemple d'aller-retour de restes humains, que je ne veux pas développer davantage ici dans le souci de garder l'anonymat des personnes interviewées, confirme l'hypothèse que le lieu de sépulture dépend finalement du choix des membres de la famille. Ceux qui décident de rentrer au Portugal (les migrants de leur vivant ou les endeuillés) pour retourner à la « terre-mère » (*a terra*) n'y vont pas sous forme de cendres. Lorsque le retour du mort est lié à un fort sentiment d'attachement aux origines, c'est le corps entier qui voyage.

Le transport d'un corps dans le fourgon mortuaire sur 2.000 kilomètres, en traversant trois frontières, ou alors dans l'avion implique une logistique détaillée, plusieurs acteurs et procédures à suivre ici et là-bas, un certain coût et de nombreux obstacles administratifs. Il existe plusieurs manières de voyager : soit une agence funéraire portugaise vient chercher le corps, le rapatrie et l'enterre au Portugal ; soit le corps est envoyé par avion. Dans ce cas, une agence de pompes funèbres luxembourgeoise organise le départ et les collègues portugais se chargent de l'arrivée et de l'enterrement.

Certaines agences portugaises ont des filiales à l'étranger, notamment en France et en Suisse. Au Luxembourg, il existe une seule agence funéraire portugaise qui propose le transport en voiture depuis le Grand-Duché. Lorsque les pompes funèbres portugaises ne disposent pas de la licence pour les transports internationaux, elles travaillent fréquemment avec des collègues qui font l'intermédiaire entre ici et là-bas. Ces agences sont souvent situées près de la frontière espagnole (par exemple à Monção). L'ouverture des frontières de même que l'opportunité de traiter les démarches administratives en ligne ont considérablement facilité le transport d'un corps dans l'espace européen. Avant Schengen, il fallait payer une taxe de laissez-passer à chaque poste-frontière. Selon l'agent funéraire de Vila Real, de nos jours « aller chercher un corps au Luxembourg revient à aller chercher un corps en Algarve ». Il ne faut pas non plus oublier que le processus de décomposition du corps humain commence environ deux à trois jours après le décès s'il n'est pas frigorifié. Voilà pourquoi le corps doit être préparé pour le voyage, surtout si la famille souhaite le transporter dans un cercueil disposant d'une fenêtre permettant de voir le visage. D'après les agents funéraires portugais, le Luxembourg et la France autorisent le voyage d'un corps dans ce genre de cercueil. L'Allemagne et certains cantons de la Suisse exigent l'utilisation d'un cercueil entièrement fermé. Dans certains villages portugais, où la

veillée funèbre se fait traditionnellement à cercueil ouvert, on réouvre parfois le cercueil après le voyage jusqu'à l'enterrement. En règle générale, les procédures sont rapides et un rapatriement est réalisé dans les 72 heures après le décès. Seuls les corps qui viennent du Royaume-Uni mettent en moyenne trois semaines avant d'arriver au Portugal. D'une manière ou d'une autre, le cercueil doit être composé d'une structure en zinc, de préférence assemblée dans un seul pli pour éviter toute fuite de liquide. La mise en bière est assurée par les agents funéraires dans les morgues de cimetières¹⁸ en présence des proches du défunt, également si l'enterrement a lieu au Luxembourg. Le rituel est ainsi inversé par rapport à l'usage commun au Portugal où on fait d'abord la veillée funèbre (*velório*) pendant une durée de quelques heures à une journée avant l'enterrement. C'est le moment public, où tout le monde peut venir exprimer son dernier hommage au défunt. L'enterrement est réalisé dans l'intimité des membres de la famille les plus proches. Au Luxembourg, c'est à l'enterrement que le public est convié pour faire ses adieux. Cependant, il paraît que les jeunes Portugais du Luxembourg s'opposent de plus en plus à la présence d'une grande foule et vont parfois jusqu'à demander aux agents funéraires de bloquer le passage aux 'inconnus'.

Revenons au transport du corps. Une fois la mise en bière terminée, le cercueil est fermé et scellé. Le laissez-passer est émis et le corps peut commencer son voyage, soit en voiture, soit en avion. Le départ du Luxembourg se fait généralement sans entraves. Lorsque le corps part en avion, il est normalement chargé dans un avion de ligne de la compagnie Luxair, la compagnie TAP n'assurant plus ce genre de service. Pendant les mois d'été le transport du corps doit parfois être effectué par un vol cargo, les avions de ligne régulière ne disposant pas d'assez de place pour cette charge supplémentaire. Le prix du vol varie selon le poids entre 1.100 et 1.300 euros. C'est à l'arrivée que le voyage peut se compliquer. Il se peut qu'un corps reste pendant quelques jours dans le réfrigérateur de l'aéroport dans l'attente que l'identification du défunt soit confirmée par les autorités portugaises. En effet, il arrive souvent que les noms de Portugais vivant à l'étranger soient mal transcrits d'un document officiel à l'autre (par exemple dans l'acte de mariage) et que les données sur la carte d'identité et les actes ne correspondent plus. Le transport par avion risque d'ailleurs souvent d'être plus cher qu'un acheminement par voie terrestre, étant donné qu'il requiert le service de deux agences funéraires. Un rapatriement en corbillard coûte en moyenne 4.000 euros (enterrement inclus).

Le 4 décembre 2003, le Parlement européen a adopté la *Résolution du Parlement européen sur l'adoption de mesures concernant le rapatriement de la dépouille de personnes décédées (2003/2032(INI))*, en relevant que

« le transport transfrontalier des dépouilles est régi par deux instruments de droit international, l'Accord de Berlin (1937) et l'Accord de Strasbourg, conclu en 1973 sous les auspices du Conseil de l'Europe, auxquels seule une partie des États membres ont adhéré, et qui revêtent à maints égards un caractère obsolète »¹⁹.

Les auteurs du texte exigent une adaptation de la réglementation du transport de dépouilles à la réalité (transfrontalière) européenne et souhaitent que de nouvelles mesures soient adoptées pour faciliter la libre circulation aussi après la mort. De cette manière, le franchissement d'une frontière exige l'usage d'un cercueil en zinc, même si la distance parcourue n'excède pas les dix kilomètres, alors qu'un transport de plusieurs centaines de kilomètres sur le territoire national peut se faire dans un cercueil en bois et donc moins cher²⁰.

Branquinho Pequeno relate le manque de ressources économiques qui a souvent obligé les familles à rester séparées du corps de leur être cher :

« Quand l'immigré portugais décédé en France vivait seul, son corps est souvent inhumé sur place, la famille au Portugal, dont les ressources sont généralement très faibles, en particulier en milieu villageois, ne pouvant pas assurer les frais de transport du corps jusqu'au Portugal. On peut estimer que le coût total du transport du corps en voiture Citroën CX se situe entre 11.000 et 14.000 francs »²¹.

Cette affirmation est encore d'actualité, comme en atteste le cas d'une famille portugaise résidant en Belgique. Le père, avant de mourir des suites d'un cancer, a exprimé son souhait d'être enterré au Portugal. La mère et les trois enfants étant dans l'impossibilité de payer le voyage, la fille aînée a lancé un appel à l'aide sur Facebook afin de pouvoir réaliser le dernier voeu de son père²². En revanche, malgré quelques indications allant dans ce sens, je n'ai recueilli aucun témoignage allant à l'encontre des récits exposés par Branquinho : « Mr X, dit-on, a transporté son beau-père décédé sur la galerie de sa voiture jusqu'au village natal, après l'avoir proprement et solidement enveloppé »²³. Ou encore :

« Certains récits courants évoquent d'autres façons plus ou moins ingénieuses de faire voyager les corps, toujours en voiture et aux moindres frais, jusqu'à leur dernière demeure : le cadavre est assis sur le siège arrière, au milieu de la famille, un chapeau légèrement rabattu sur le visage, non pas pour faire le mort mais l'endormi, surtout aux postes frontières »²⁴.

Véridiques ou pas, ces histoires du passé (et éventuellement du présent ?) montrent la force d'un sentiment d'attachement à la terre natale surtout face au deuil, au désespoir, à la nostalgie et au manque de ressources économiques.



III. 2 : Cimetière de Mondim de Basto. Photo : © Aline Schiltz, 2018.

Les flux migratoires entre le Portugal et le Luxembourg ont transformé les paysages géographiques et sociaux des deux pays. Il y a eu un transfert de personnes, de biens, d'images et d'imaginaires, créant, au fil du temps, un espace social transnational auto-alimenté par les constants va-et-vient entre ici et là-bas.

Les cimetières sont d'importants témoins de ce mélange de cultures. Une double appartenance qui caractérise avant tout le migrant lui-même, mais aussi les sociétés dans lesquelles ce dernier se meut. Les cimetières au Portugal et au Luxembourg racontent l'histoire de la migration. Ainsi, aujourd'hui, il n'y a (presque) plus de cimetière au Luxembourg sans ‘tombe portugaise’. La ‘tombe portugaise’ n'est pas très différente de la ‘tombe luxembourgeoise’. Elle se distingue principalement par les noms et les photos de ses occupants, parfois aussi par ses ornements : une inscription en portugais, des fleurs en plastique, le drapeau d'un club de football portugais, de petits anges décoratifs. Parfois les endeuillés portugais ont fait venir (ou alors sont eux-mêmes allés chercher) des pierres tombales du Portugal. Cependant, ces pierres n'étant pas préparées pour le climat plus rude du Luxembourg, elles doivent être remplacées et reconstruites au bout de quelques années.

Alors que la ville de Larochette est connue pour être la ‘ville la plus portugaise du Luxembourg’²⁵, son cimetière n'est pas révélateur de cette renommée. Il s'étend sur trois étages à flanc d'une colline longeant la route principale et dégage un air négligé. C'est à l'étage

supérieur que se trouvent les tombes les plus récentes et les plus soigneusement décorées. Elles portent les gravures de noms italiens et portugais. Au cimetière de Diekirch en revanche, toutes les tombes sont bien entretenues. Les tombes de défunt portugais côtoient les tombes des Luxembourgeois dits de souche, sans différences ostentatoires. Une intégration parfaite, du moins posthume. La ‘tombe portugaise’ la plus ancienne date de 1977. Une grande partie des Portugais enterrés au cimetière de Diekirch sont en fait des Luxembourgeois, des enfants de primo-arrivants nés au Grand-Duché ou arrivés en bas âge. Les Luso-descendants incarnent le dilemme de la double appartenance, cette déchirure entre le pays de leurs aïeuls et le pays où ils ont grandi, considérés migrants au Luxembourg tout comme au Portugal, sans jamais avoir émigré. Lorsqu'ils meurent, trop jeunes, ils restent généralement au pays où vivent (encore) leur famille proche et leurs meilleurs amis.

Les cimetières portugais ne diffèrent pas beaucoup des cimetières du Luxembourg. Les espaces entre les tombes sont parfois plus étroits qu'au Luxembourg et le sol n'est que rarement asphalté lorsqu'il s'agit d'un cimetière ancien. Les nouveaux cimetières sont spacieux, symétriquement ordonnés, peu décorés et souvent fermés au public. Comme au Luxembourg, les cimetières portugais sont circonscrits par un mur d'enceinte et se composent surtout de tombes en pierre. En revanche, ils se situent généralement assez loin de l'église du village et comprennent toujours plusieurs caveaux de famille (*jazigos*) en forme de maisonnette. Des fleurs en

plastique et des fleurs de saison apportent une touche très colorée à ces espaces sinon très sobres.

À l'intérieur du Portugal, surtout dans les régions du nord et du centre, où l'émigration est et a été très importante, les cimetières portent les marques d'une vie passée à l'étranger. Elles peuvent être plus ou moins discrètes, mais force est de constater que tous les cimetières que j'ai visités dans les régions du Minho, du Trás-Os-Montes et de Beira Alta racontent des histoires de vies passées dans un autre pays. Les petites plaques funéraires comportant des inscriptions en français telles que « à ma mère », « à ma tante » ou encore « souvenir » parsèment de nombreuses tombes. D'ailleurs, on retrouve les mêmes plaques au Luxembourg. Parfois, la vie à l'étranger du défunt est rappelée avec plus de force. Ainsi il existe des gravures du genre « ultime hommage de ses neveux et amis, émigrants au Luxembourg » (*última homenagem de seus sobrinhos e amigos emigrantes no Luxemburgo* – cimetière de Mortágua), ou encore « ultime

souvenir de ses amis de travail SOLUDEC Luxembourg » (*última recordação de seus amigos de trabalho SOLUDEC Luxemburgo – Vila Boa do Bispo*). Des références sont également faites à la France, à la Suisse, à l'Allemagne et aux Pays-Bas. Parfois des gravures de drapeaux aux couleurs du Portugal et du pays de destination prolongent symboliquement la double appartenance au-delà de la mort.

Tout semble indiquer que plus la mort du migrant était imprévisible (accident) et donc choquante, plus le pays d'accueil est signalé sous une forme ou une autre sur la tombe du défunt rapatrié.

La migration continue ainsi au-delà de la mort. Comme le décrivent Arnaud Esquerre et Gérôme Truc :

« Le problème peut-être le plus important soulevé par les restes de corps humains morts [...] est celui de leur déplacement. Cela pourrait paraître surprenant : comment des corps morts peuvent-ils se déplacer ? Des fantômes, à la rigueur, bougent. Mais des corps



III. 3 : Cimetière de Tabuado (inauguré en 2013). Photo : © Aline Schiltz, 2018.



III. 4 : Cimetière de Mondim de Basto. Photo : © Aline Schiltz, 2018.

morts ? [...] Au contraire, les restes de corps humains morts circulent, ce qui ne manque pas, au passage, de soulever des problèmes politiques. [...] Ils peuvent prendre l'avion aussi, ce qui arrive assez rarement aux fantômes »²⁶.

Or, la migration ne continue pas seulement physiquement (le rapatriement), mais aussi symboliquement (sentiment d'appartenance double, cimetière d'ici et de là-bas) au-delà de la mort. La mort dans la migration est un sujet d'étude qui mérite d'être développé plus en détail. Je n'ai abordé que quelques-uns des aspects d'analyse possibles, tel que le lieu de sépulture, le changement (intergénérationnel) de mœurs et de comportement face à la mort dans la migration, la logistique des rapatriements, les obstacles administratifs, les règlements européens obsolètes, etc. Ils devraient servir de base pour une recherche plus approfondie dans un avenir proche.

¹ Il serait intéressant d'ajouter des variables à cette analyse, par exemple, le statut socio-économique des migrants. Cependant, pour la présente étude, je n'ai pas disposé du temps suffisant pour recueillir le nombre de questionnaires me permettant d'aboutir à une analyse détaillée, quantifiable et fiable.

² Des agences funéraires localisées à Marco de Canaveses, Vila Real, Celórico de Basto et Mondim de Basto.

³ À titre d'exemple, en 2014 l'Université Nova de Lisbonne a organisé la conférence *Death on the move: managing narratives and constraints in transnational settings* dans le cadre du projet *The invisibility of death among immigrants in Portugal*. Sur les 17 interventions, seulement une traitait des migrants portugais.

⁴ La citation provient d'un agent de pompes funèbres du Luxembourg qui aide depuis une dizaine d'années les familles portugaises dans les démarches soit d'un rapatriement vers le Portugal, soit d'un enterrement au Luxembourg.

⁵ L'histoire de Daniel R. peut être consultée en ligne. Par exemple, URL: <https://www.vip.pt/daniel-raimundo-o-ultimo-adeus-emocionado-ex-namorada-impedida-de-estar-presente> (Page consultée le 1.10.2018).

⁶ Pour mieux comprendre la complexité du terme 'communauté' dans le contexte de la politique migratoire portugaise d'après la Révolution, voir Thierry Hinger, *In Luxembourg mit Portugal verbunden. Eine Verflechtungsgeschichte portugiesischer Migrantenvereine in Luxembourg und Portugals Emigrationspolitik (1974-1997)*. Thèse de doctorat, Université du Luxembourg 2017.

⁷ CEFIS, *Le vieillissement des migrants au Luxembourg : retour au pays et formes de solidarité* (RED, 20). Luxembourg: Éditions Saint-Paul, 2016, p. 25.

⁸ Branquinho Pequeno pose, dans ce sens, la question suivante: « Le retour du mort à la terre d'origine où il va investir l'espace ancestral n'irait-il pas par ailleurs dans le sens d'un retour au ventre maternel consubstantié par la 'terre-mère' ? ». Antonio Branquinho Pequeno, Les morts voyagent aussi... : Le « dernier retour » de l'immigré portugais, in : *Esprit* 83/11 (1983), p. 153-156, ici p. 154.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ces cercueils ouverts ont été manufacturés spécialement pour les processions annuelles par un menuisier local. Voir José C. Carvalheiras, *A procissão dos caixões na Senhora Aparecida*, in: *Oppidum* 1 (2006), p. 105-115.

12 À Santa Marta de Ribateme, en Galice, par contre, la procession à cercueil ouvert se réalise encore de nos jours. Voir Na aldeia de Santa Marta de Ribarteme, os caixões não são só para os mortos, in : *Diário das Notícias* (30.7.2018). URL: <https://www.dn.pt/mundo/interior/na-aldeia-de-santa-marta-de-ribarte-me-os-caixoes-nao-sao-so-para-os-mortos--9656320.html> (Page consultée le 1.10.2018).

13 Nelson Marques, O negócio da morte, in : *Expresso* (26.2.2017) URL: https://expresso.sapo.pt/sociedade/2017-02-26-O-negocio-da-morte#gs_gg27wVw (Page consultée le 1.10.2018).

14 Ibid.

15 Information vérifiée sur le site de l'immobilière REMAX.pt ainsi que sur le site de petites annonces OLX.pt.

16 Petites Annonces OLX. URL: <https://www.olx.pt/anuncio/jazigo-cemiterio-prazeres-IDC5b8X.html#74757e61bf> (Page consultée le 1.10.2018).

17 Marques, O negócio da morte.

18 Deux agents funéraires portugais affirment préparer les corps à l'hôpital au Luxembourg. Or, d'après les agents funéraires luxembourgeois et plusieurs infirmières interrogées au Luxembourg, la préparation du corps d'un défunt se fait au cimetière.

19 Michael Cashman (rapporteur), P5_TA-PROV(2003)0552 Rapatriement de la dépouille de personnes décédées, in : *Parlement européen* (4.12.2003). URL : <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=/EP//TEXT+TA+P5-TA-2003-0552+0+DOC+XML+Vo//FR> (Page consultée le 1.10.2018).

20 Il paraît que depuis 2003 aucun nouveau règlement sur le rapatriement des dépouilles dans l'espace européen n'a été adopté.

21 Branquinho Pequeno, Les morts voyagent aussi, p. 153.

22 Família de português falecido na Bélgica pede solidariedade, in : *Bom Dia Luxemburgo* (14.9.2018). URL: <http://bomdia.lu/familia-de-portugues-falecido-na-belgica-pede-solidariedade/> (Page consultée le 1.10.2018).

23 Branquinho Pequeno, Les morts voyagent aussi, p. 153.

24 Ibid.

25 Les Portugais au Luxembourg, in : *Le portail officiel du Grand-Duché de Luxembourg* (7.6.2013). URL: <http://luxembourg.public.lu/fr/actualites/2013/06/7-portugais/index.html> (Page consultée le 1.10.2018).

26 Arnaud Esquerre et Gérôme Truc, Les morts, leurs lieux et leurs liens, in : *Presses de Sciences* 41/1 (2011), p. 5-11, ici p. 9.

Die lange Anreise zur ewigen Ruhe?

Post mortem-Mobilität und kleiner Grenzverkehr
in Sachen Kremation

Die Vorstellung vom Tod als eine letzte Reise ist weitverbreitet. Historisch betrachtet, kann von einem kulturübergreifenden Phänomen gesprochen werden. Damit sind Aufbruch – das Sich-auf-den-Weg-machen –, Fahrt und Ankunft an einem extraterrestrischen Ort verbunden. Die Destinationen können unterschiedlicher nicht ausfallen, sei es nun als ‚Höllenfahrt‘ oder als ‚Aufstieg in den Himmel‘, um christliche Motive herzunehmen. Solche Seelenreisen in ein zumeist bipolar vorgestelltes Jenseits werden in Etappen unternommen, die über Schwellen und in Liminalitäten führen. Solche ‚Grenzsituationen‘ können sowohl als Personen imaginiert werden – wie etwa mit der Figur des Fährmannes und Torwächters, der die Schattenwesen über den Grenzfluss ins Reich der Toten übersetzt –, als auch im Diesseits konkrete raumgreifende Abschnitte eines Trauerrituals der Hinterbliebenen repräsentieren. Kann die Passage nicht abgeschlossen werden – fehlt die ‚Einreisegenehmigung‘ ins Paradies oder wird die Abschiebung in die Verdammnis ausgesetzt –, bleiben die Seelen in einem Zwischenraum, einem Warteraum, einem Nicht-Ort¹ – wie schon öfters in Passagiertransferzonen auf internationalen Flughäfen geschehen – gefangen. Gerade *reale* Ortsveränderungen sind integraler Teil der letzten Übergangsriten eines Menschenlebens und keineswegs nur metaphorisch gemeint. Im Gegenteil: Der Tod macht mobil – und zur ewigen Ruhe ist es dann oft ein langer Weg.

Im Folgenden soll auf die Mobilität, die Beweglichkeit von Lebewesen oder Gegenständen, wie es in gängigen Definitionen heißt, im physischen, baulichen oder geografischen Raum als post-mortales Phänomen aufmerksam gemacht werden. Skizziert man ‚postmortale Mobilität‘ nach eingeführten Modellen der Migrationsforschung, kann, vom räumlichen Einzugsbereich her gesehen, zwischen Mikro- und Makromobilität unterschieden werden. Tote in Luxemburg etwa wurden nach ihrer Aufbahrung im Sterbehaus über die Hausschwelle getragen – Füße voran, wie es der Brauch war, um die Rückkehr des Toten zu verhindern. Dann wurde die Leiche in einem Trauerkondukt durchs Dorf auf den Ortsfriedhof transportiert. Auf dem Land war dieser letzte Weg ans Grab bis in die 1960er und 70er Jahre zu beobachten.² In den Städten be-

schränkte sich diese Tradition schon früh auf Prominenz – und Zahlungswillige: je aufwendiger der Begräbnismzug als *pompa funebris* und je länger die Wegstrecke, desto wichtiger die zu Grabe getragene Persönlichkeit. So ein Kondukt (Leichenzug) war nicht nur eine Überführung, sondern stellte eine Veröffentlichung des Todesfalles dar, der zugleich der Mobilisierung der Hinterbliebenen diente, aus nah und fern zu erscheinen, um dem Toten die letzte Ehre zu erweisen. Kondukte konnten immer wieder und zu allen Zeiten zu Kristallisierungspunkten politischer Mobilisierung als Protest und Machtdemonstration werden. Politischer Totenkult lässt Lebende von Toten anführen. Der symbolische ‚Untote‘ wird quasi zum ‚Pull-Faktor‘, d. h. zum Anreise- und Versammlungsgrund.³

Verschiedene Einflussfaktoren haben auch die Dynamiken dieser Mikromobilität verändert. Moderne Hygienegesetzgebung etwa schränkte die Bewegungsräume zunehmend ein und machte die letzte Reise zu einer öffentlichkeitsfernen Hintergrundaktivität: vom Sterbebett im Krankenhaus zur Morgue und von dort, nach der endgültigen Versorgung im Transport- und Bestattungscontainer, zur Aufbahrungshalle. In Luxemburg wird der Leichnam oft schon über dem ausgehobenen Grab zur Absenkung nach der Trauerfeier bereitgestellt. Verschiedene Spezialisten sind hier die Ausführenden und schließen die Trauergemeinde zunehmend aus – selbst dann, wenn diese das anders haben möchte.⁴ Die mentalitätsgeschichtliche ‚Verdrängung‘ des Todes als korporaler Fakt, also nicht des Todes an sich, hat diese Entwicklung noch befördert. Gänzlich aus dem Blick und dem Bewusstsein geraten ist die Tatsache, dass mit dem Grab die eigentliche letzte Ruhestätte im Diesseits noch nicht erreicht wurde. In Luxemburg – wie auch im kontinentalen Europa vorherrschend – werden Grabkonzessionen auf Zeit vergeben. Sie ermöglichen es den Gemeinden, die Grabstellen auf ihren Friedhöfen nach Ablauf der Konzession, der Auflösung des Grabs und der Verbringung der sterblichen Überreste wieder zu vergeben.⁵ Aber wohin mit den hartnäckigen ‚Resten‘, die partout nicht zu Staub verfallen wollen? Bis zum Zeitalter der Aufklärung waren Beinhäuser (Ossarien) für diese Nachbestattung im

Gebrauch. Heute hängt es von der Pietät der einzelnen Friedhofsverwaltungen ab, wie diese allerletzte ‚Nanomigration‘ endet: im anonymen Sammelgrab; in einem versiegelten Plastiksäckchen separiert, das in die ‚alte‘ Grabstelle zurückgelegt wird. Oder doch ortsfest, wenn die Grabfläche mit frischer Erde aufgeschüttet wird, um vertikal darüber neuen Platz für frische Tote zu schaffen? Das sind kleinräumige Angelegenheiten, mit denen große ethische Fragen verbunden bleiben. Stellen sich solche Probleme auch bei weiträumigeren Einzugsbereichen?

Als Migration wird allgemein eine auf längere Dauer angelegte räumliche Veränderung des Lebensmittelpunktes einer oder mehrerer Personen verstanden. Am Ende einer Wanderungskette kann bei einer Rückkehr in das Herkunftsland von ‚Remigration‘ gesprochen werden. Das gilt auch über den Tod hinaus. Gerade in einem Einwanderungsland wie dem Großherzogtum Luxemburg kann am Lebensende unter Migranten verstärkt der Wunsch auftreten, zumindest als Toter in die ‚alte Heimat‘ zurückzukehren. Die bürokratischen Hürden haben sich hier – auch dank der EU – deutlich verkleinert, standen aber schon in der Vergangenheit der Bereitschaft zur Rückkehr der Toten an den Herkunftsland nicht wirklich im Wege, wenn man das historische Beispiel der Überführungen von verstorbenen oder verunglückten italienischen Gastarbeitern hennimmt. CEFIS hat unlängst zu postmortalen Repatriierungswünschen unter Zuwanderergruppen eine Erhebung durchgeführt.⁶

Zu Grenzübertritten kam es früher auch, um die Wunsch-Bestattungsform realisieren zu können. Lange Zeit war Kremierung in Luxemburg nicht möglich.⁷ Ein Faktum, das zu einem Grenzverkehr der besonderen Art führte: 80 Jahre lang führten die postmortalen Wanderwege von Luxemburgern ins benachbarte Ausland; dann – seit der Eröffnung des landeseigenen Krematoriums 1995 – auch von Ausländern nach Luxemburg-Hamm, etwa von Bewohnern von Rheinland-Pfalz, denn in diesem Bundesland ist (bis dato der Veröffentlichung dieses Artikels) Aschenstreutung nicht möglich. Kremation brachte eine substanzelle Veränderung mit, da sich die ‚Transportmasse‘ in Volumen und Gewicht auf Urnengröße für zwei bis vier Kilogramm Aschenreste reduzierte. So verweisen die Daten von Flamma, dem Luxemburger ‚Feuerbestattungsverein‘, auf einen Einzugsbereich mit globalen Ausmaßen. Gerade wegen der Transportfreundlichkeit von Urnen.

1906 wurde der Luxemburger Feuerbestattungsverein Flamma (Société pour la Propagation de l’Incréditation) gegründet. 1910 fand die erste Kremierung eines Mitgliedes in Mainz statt. Da das Großherzogtum über kein eigenes Krematorium verfügte, wurden die naheliegenden Einrichtungen im Deutschen Reich frequentiert. Deutschland gehörte zu den führenden Feuerbestattungsnationen dieser Zeit und erwies sich für den kleinen Nachbarn in Sachen Kremation als Vorbild und ‚Pull-Faktor‘. Überdies gehörte das

Großherzogtum von 1842 bis 1919 dem Deutschen Zollverein an. Allerdings wurden schon ab 1902 alle grenzüberschreitenden Leichentransporte vom oder ins deutsche Zollgebiet ‚zollbefreit‘ (Abb. 1).⁹

Die geänderte staatliche Zugehörigkeit von Straßburg/Strasbourg nach dem Ersten Weltkrieg hatte zunächst keine Auswirkung auf die präferierte Kremierungsdestination der Luxemburger. Der Straßburger Hauptfriedhof verfügt bis heute über ein eigenes Luxemburger Urnenmausoleum. Eine Änderung des französischen Zollreglements in den 1970er Jahren führte allerdings dazu, dass Kremierung als ‚Veredelungsverkehr‘ zollpflichtig wurde. Das heißt, wurde ein Vor- oder Rohprodukt aus einem nationalen Wirtschaftsraum (der Europäische Wirtschaftsraum wurde erst 1992 gegründet) exportiert, um in einem ausländischen weiterverarbeitet und anschließend re-importiert zu werden, fielen Zollgebühren für den durch technische Einwirkung erzielten ‚Mehrwert‘ an. Zolltechnisch gesehen, wurde die Asche wertvoller. Daraufhin wurde Lützlich in Belgien zum Hauptkrematorium für die Flamma und ihre Mitglieder. Gerade wegen des unkomplizierten und günstigeren grenzüberschreitenden Procederes. Viele Luxemburger und Luxemburgerinnen wählten die dortige Streuwiese als ihr post mortem ‚Exil‘. Die gesetzliche Gleichstellung von Einäscherung und Erd-Körper-Bestattung 1972, die Lockerung des Kremierungsverbotes durch die katholische Kirche (Vatikanum II) und die Bestattungsdiversifizierung auf Luxemburger Kommunalfriedhöfen (Urnenhaine und Columbarien) führten zu steigenden Kremierzahlen. Damit ging auch eine weiträumige, ja globale Streuung (durch Tod auf Reisen oder Migration u. a.) einher (Abb. 2).

Nach einem beinahe unendlichen Aushandlungsprozess mit hohem innenpolitischem Symbolwert von über 20 Jahren wurde schließlich 1995 das landeseigene Krematorium in Luxemburg-Hamm eröffnet. Die Kremierungsquote schnellte in den folgenden Jahren auf über 60 Prozent (2016) hoch. Wie auch bei anderen Kremationsstandorten (z. B. Thionville in Frankreich, Saarbrücken oder im ‚Neomansio‘, dem belgischen Standort in Welkenraedt)¹⁰ wirkt sich eine wohnsitznahe Einrichtung einerseits auf die Kremierzahlen aus, die zumeist steigen (Angebotseffekt); andererseits können durch alternative Standorte Kundenströme und Bestatterpräferenzen verschoben werden, ein ‚Pull-Effekt‘ in der Nahversorgung wird wirksam. In den letzten Jahren stammten ca. zehn Prozent der in Luxemburg-Hamm Kremierten aus dem nahen Ausland, v. a. aus dem benachbarten Rheinland-Pfalz (Abb. 3).

Postmortale Mobilität, wie eben nur in Ansätzen dargestellt, und post-funerale Handlungen, d. h. von Riten begleitete Zweitbestattungen (Sekundärbestattungen) bis hin zur Entweihung und Schändung von Gräbern bzw. der Störung der Totenruhe durch Umbettungen usw. sind wohl Teil jeder Bestattungskultur. Ihr Umfang wurde von einer ‚Illusion der Moderne‘ – die der administriert-

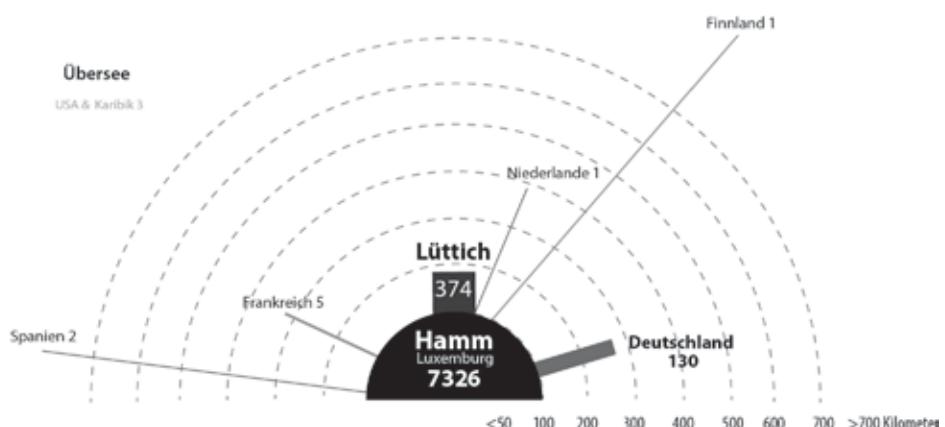
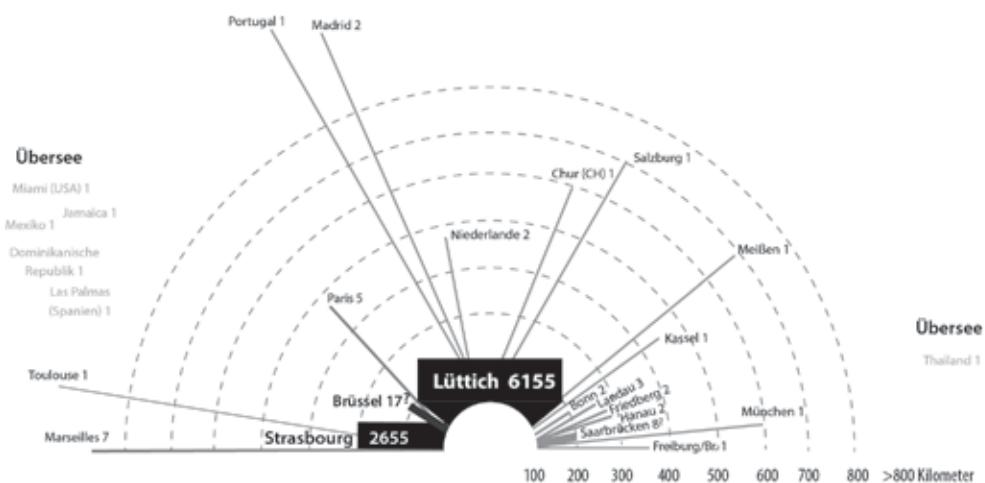
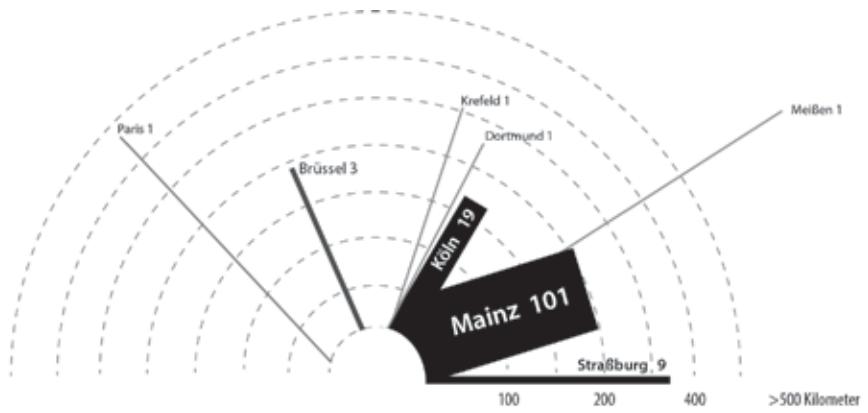


Abb. 1-3: Post mortem-Grenzverkehr: 1910-1945/1946-1995/1996-2016.⁸ Quelle: Flamma. Entwurf: Thomas Kolnberger.

rationalen Verwaltung des Todes und der sie begleitenden mentalitätsgeschichtlichen Sensibilisierung gegenüber dem korporealen Tod – nicht gelöst, sondern in den Hintergrund gedrängt. Damit gleichlaufend ist eine Diversifizierung der Bestattungsarten und Begräbnisformen zu beobachten, wobei die Kremierung diese Ausdifferenzierung stark befördert hat – gerade in Luxemburg! Teil dieses Ausdifferenzierungsprozesses, sozusagen als Nebeneffekt, ist die gesteigerte postmortale Mobilität.

-
- 1 Marc Augé, *Non-lieux, introduction à une anthropologie de la surmodernité* (La Librairie du XX^e siècle). Paris: Seuil, 1992.
 - 2 Eine Gesamtdarstellung der Sepulkralkultur in Trier und Luxemburg bis ca. in die 1970er Jahre bietet Nikolaus Kyll, *Tod, Grab, Begräbnisplatz, Totenfeier. Zur Geschichte ihres Brauchtums im Trierer Lande und in Luxemburg unter besonderer Berücksichtigung des Visitationshandbuchs des Regino von Prüm (gestorben 915)* (Rheinisches Archiv, 8a). Bonn: Ludwig Röhrscheid, 1972.
 - 3 Siehe z. B. Katherine Verdery, *The Political Lives of Dead Bodies. Reburial and Postsocialist Change*. New York: Columbia UP, 1999.
 - 4 Siehe z. B. den Beitrag von Elisabeth Boesen in diesem Band. Die Situation bezüglich der Aufbahrung/Kondukt ist in Luxemburg uneinheitlich.
 - 5 Siehe auch den Beitrag von Florian Hertweck und Thomas Kolinberger in diesem Band.
 - 6 Siehe Frédéric Mertz, Altay Manço und Laurence Gillen, *Le vieillissement des migrants : Partir, rester, vieillir au Luxembourg* (2016), in: *CEFIS (Centre d'Étude et de Formation Interculturelles et Sociales, Luxembourg – Recherche Migralux 2014)*. URL: <http://www.cefis.lu/resources/RED20.pdf>, S. 25 ff. (Letzter Zugriff: 29.9.2018); vgl. den Beitrag von Frédéric Mertz in diesem Band.
 - 7 Thomas Kolinberger, Von Flamma zum Flamarium. Zur Geschichte der Feuerbestattung im Großherzogtum Luxemburg, 1900-2015, in: *Hémecht – Zeitschrift für Luxemburger Geschichte/Revue d'Histoire luxembourgeoise* 69/2 (2017), S. 205-232.
 - 8 (Bulletin der Société pour la Propagation de l'Incineration a.s.b.l. – Fondée en 1906), Jahrgänge 1932-1940 u. 1951-2016. Anmerkung: Der Verein organisiert von Luxemburg aus üblicherweise nur Fahrten nach Mainz oder Straßburg. Brüssel, Paris, Meißen, Krefeld, Dortmund u. a. sind mit Wohn- und Aufenthaltsorten von Flamma-Mitgliedern zu erklären, die tw. verascht „repatriiert“ oder vor Ort bestattet wurden.
 - 9 Lt. Deutschem Reichsgesetzblatt, Band 1902, Nr. 52, S. 303-441 (Zolltarifgesetz, 25. Dezember 1902) § 6, Nr. 14: „Särge, in denen Leichen eingehen, und Urnen mit Asche verbrannter Leichen, einschließlich der Kränze und ähnlicher zur Verzierung der Särge, Urnen oder Beförderungsmittel dienenden Gegenstände“.
 - 10 Mit den jeweiligen Betreibern wurden vom Autor Interviews durchgeführt (2018).



Gesamtbibliografie / Bibliographie complète

- Ahaddour, Chaïma and Broeckaert, Bert, Muslim Burial Practices and Belgian Legislation and Regulations: A Comparative Literature Review, in : *Mortality* 22/4 (2017), p. 356-373.
- Ahlin, Janne, *Sigurd Lewerentz, Architect : 1885-1975*. Zürich : Park Books, 2014.
- Allievi, Stefano, How the Immigrant has become Muslim, in : *Revue européenne des migrations internationales* 21/2 (2005), p. 135-163.
- Anstett, Élisabeth, Les funérailles « bio ». La mort et les idéologies environnementales au XXI^e siècle, in : *Communications* 97/2 (2015), p. 147-159.
- Arend-Belotserkovskaya, Anastasia, *L'intégration des russophones au Luxembourg. Mémoire de master*, Université de Lorraine 2016.
- Arendt, Charles, Entwurf zu einem Monument für König Johann den Blinden, in : *Publications de la Section Historique* XXVII (1872), S. 244-249.
- Ariès, Philippe, *Essai sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Âge à nos jours*. Paris : Éditions du Seuil, 1975.
- Ariès, Philippe, *L'homme devant la mort*. Paris : Le Seuil, 1977.
- Art, Jan, *Herders en parochianen. Kerkelijkheidsgegevens betreffende het bisdom Gent, 1880-1914*. Ghent : Maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkunde te Gent, 1979.
- Assig, Sylvie, *Waldesruh statt Gottesacker. Der Friedwald als neues Bestattungskonzept. Eine kulturwissenschaftliche Spurenreise*. Stuttgart: ibidem-Verlag, 2007.
- Assmann, Aleida, Fest und flüssig. Anmerkungen zu einer Denkfigur. in : *Kultur als Lebenswelt und Monument*, hg. von Aleida Assmann und Dietrich Harth. Frankfurt/M.: Fischer, 1991, S. 181-210.
- Assmann, Jan und Sundermeier, Theo (Hg.), *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt*. Gütersloh : Mohn, 1991.
- Assmann, Jan, *Der Tod als Thema der Kulturtheorie: Todesbilder und Totenriten im alten Ägypten*. Mit einem Beitrag von Thomas Macho: Tod und Trauer im kulturwissenschaftlichen Vergleich. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2015.
- Atten, Alain, Die Luxemburger in der Schlacht von Crécy, in : *Johann der Blinde, Graf von Luxemburg, König von Böhmen 1296-1346*, hg. von Michel Pauly (PSH, 115 / Publications du CLUDEM, 14). Luxembourg : Section Historique de l'Institut Grand-Ducal, 1997, S. 567-622.
- Attias-Donfut, Claudine, *L'enracinement. Enquête sur le vieillissement des immigrés en France*. Paris : Armand Colin, 2006.
- Aubin, Emmanuel et Savarit-Bourgeois, Isabelle, *Cimetières, sites cinéraires et opérations funéraires (Les Indispensables)*. Boulogne-Billancourt : Berger-Levrault, 2015.
- Augé, Marc, *Non-lieux, introduction à une anthropologie de la surmodernité* (La Librairie du XX^e siècle). Paris : Seuil, 1992.
- Augener, Margit, *Scheintod als medizinisches Problem im 18. Jahrhundert*. Med. Diss. Christian-Albrechts-Universität zu Kiel 1965.
- Autrand, Françoise, Les premiers monuments aux morts réservés à l'élite, in : *Historia spécial – L'art de la guerre au Moyen Âge* (55) 1988, p. 118-121.
- Autrand, Françoise, The Battle of Crécy: A Hard Blow for the Monarchy of France, in : *The Battle of Crécy*, ed. by Andrew Ayton and Philip Preston. Woodbridge: The Boydell Press, 2005, p. 273-286.
- Ayton, Andrew and Preston, Philip, *The Battle of Crécy, 1346*. Woodbridge: The Boydell Press, 2005.
- Backes, Magnus u. a., *Die Kunstdenkmäler des Rhein-Hunsrück-Kreises*. (Die Kunstdenkmäler von Rheinland-Pfalz 6). Teil 1, II. München : Deutscher Kunstverlag, 1977.
- Balace, Sophie et De Porter, Alexandra (éd.), *Entre paradis et enfer – Mourir au Moyen Âge, 600-1600*. Bruxelles : Fonds Mercator/Musées Royaux d'Art et d'Histoire, 2010.
- Balty, Isabelle et Caron, Véronique, Risques biologiques et chimiques encourus par les fossoyeurs, in : *Références en santé du travail. Revue trimestrielle de l'Institut national de recherche et de sécurité* 130 (juin 2012), p. 25-39.
- Bandé, Alexandre, *Le cœur du roi. Les Capétiens et les sépultures multiples XIII^e-XV^e siècles*. Paris : Tallandier, 2009.
- Baptista Barra, Ricardo, *Les « Ostarbeiter » dans la sidérurgie luxembourgeoise (1942-1945)*. Mémoire de maîtrise, Université de Nancy II 2004.
- Bärsch, Jürgen, *Allerseelen. Studien zu Liturgie und Brauchtum eines Totengedenktages in der abendländischen Kirche*. Münster: Aschendorff, 2004.
- Bärsch, Jürgen, Totengedächtnis. I. Westkirche, in : *Lexikon für Theologie und Kirche*, Band 10 : *Thomaschristen bis Zytomyr*, hg. von Walter Kasper. Freiburg im Breisgau : Herder Verlag, 2001, S. 126-127.
- Bauer, Britta, *Baumbestattungen in Deutschland. Sozialwissenschaftliche Untersuchung einer alternativen Bestattungsform*. Hamburg : Verlag Dr. Kovac, 2015.
- Bauer, Katrin und Dering, Alois (Hg.), *Alltag im Rheinland. Mitteilungen der Abteilung Sprache und Volkskunde des LVR-Instituts für Landeskunde und Regionalgeschichte*. Sonderheft 2012. *Feier-Tag Allerheiligen. Zwischen Kerzen und Kommerz*. Bonn : LVR-Institut für Landeskunde und Regionalgeschichte, 2012.
- Baumgartner, Judith, Ernährungsreform/Vegetarismus/Antialkoholbewegung, in : *Handbuch der Deutschen Reformbewegungen*, hg. von Diethard Krebs und Jürgen Reulecke. Wuppertal: P. Hammer, 1998. S. 115-139.
- Baumgartner, Konrad, Bestattungswesen, in : *Lexikon für Theologie und Kirche*, Band 2 : *Barclay bis Damodos*, hg. von Walter Kasper. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1994, S. 327-328.
- Becker, Stephan, Neue Friedhofsarchitektur jenseits der Religionen, in : *Baunetzwoche* 409 (21.5.2015), S. 8-22.
- Ben-Amos, Avner, *Funerals, Politics, and Memory in Modern France. 1789-1996*. Oxford : Oxford University Press, 2000.
- Bernard, Jean, *Pfarrerblock 25487: ein Bericht*. München : Anton Pustet, 1962.
- Bertrand, Régis et Vovelle, Michel, *La Ville des morts, essai sur l'imaginaire collectif urbain d'après les cimetières provençaux, 1800-1980*. Marseille : Éditions du CNRS, 1983.
- Bertrand, Régis et Carol, Anne (dir.), *Aux origines des cimetières contemporains. Les réformes funéraires de l'Europe occidentale XVIII^e-XIX^e siècle*. Aix-en-Provence : Presses Universitaires de Provence, 2016.
- Besch, Nadine, *Die Inszenierung nationaler Totenfeiern in Luxemburg im 20. Jahrhundert*. Masterarbeit, Universität Luxemburg 2011.
- Besch, Sylvain, Luxembourg, in : *Yearbook of Muslims in Europe*, vol. 5, ed. by Jørgen S. Nielsen et al., Leiden : Brill, 2013, p. 407-416.
- Biot, Christian, Les transformations du rituel catholique, in : *Ethnologie française* 27/1 (1998), p. 50-56.
- Bis-Worch, Christiane und Muller, Jean-Claude, Das Grabmal von Claude de Neufchâtel, in : *Unter unseren Füßen/Sous nos pieds, Archäologie in Luxembourg/Archéologie au Luxembourg 1995-2010*. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Musée National d'Histoire et d'Art vom 20.10.2011 bis 2.9.2012. Luxemburg: MNHA, 2011, S. 193-194.
- Bis-Worch, Christiane et al., Das Plateau du Saint-Esprit – zur wechselvollen Geschichte eines Klosters, in : *Les demeures de la justice, du Palais de justice à la Cité judiciaire*. Luxemburg: Imprimerie Faber, 2009, S. 104-156.
- Bis-Worch, Christiane und Theune, Claudia (ed.), Religion, Cults and Rituals in the Medieval Rural Environment, in : *RURALIA XI* (2017).
- Bis-Worch, Christiane und Trautmann, Bernd, An Unusual Discovery of Human Remains from the Medieval Church of Grevenmacher (Luxembourg), in : *Anthropologischer Anzeiger* 74/4 (2017), p. 339-346.
- Bis-Worch, Christiane, ...und es lagen derer Zwei in einem Grab: zum Sarkophagfund in der Kirche in Fentinghen, in : *Musée Info – Bulletin d'Information du Musée national d'histoire et d'art* 18 (2005), S. 66-69.
- Bis-Worch, Christiane, Die archäologischen Ausgrabungen im alten Zentrum von Diekirch – ein Vorbericht, in : *25 Jar „Al Dikkirich“ 1968-1993*. Sanem : REKA-Luxembourg, 1993, S. 105-125.
- Bis-Worch, Christiane, Frühmittelalterliche Kirchenbauten im alten Erzbistum Trier: Mertert, Diekirch und Echternach – drei Luxemburger Fallbeispiele aus archäologischer Sicht, in : *Publications de la Section Historique* CXVII (2000), S. 93-122.
- Bis-Worch, Christiane, Grabsitten im Mittelalter, in : *Unter unseren Füßen/Sous nos pieds, Archäologie in Luxembourg / Archéologie au Luxembourg 1995-2010*. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Musée National d'Histoire et d'Art vom 20.10.2011 bis 2.9.2012. Luxemburg: MNHA, 2011, S. 181-184.
- Bis-Worch, Christiane, Zur Franziskanerkirche auf dem Knuedler, in : *Unter unseren Füßen/Sous nos pieds, Archäologie in Luxembourg/Archéologie au Luxembourg 1995-2010*. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Musée National d'Histoire et d'Art vom 20.10.2011 bis 2.9.2012. Luxemburg: MNHA, 2011, S. 185-188.

- Bis-Worch, Christiane, Zur Stadtentwicklung Grevenmachers, in: *Cenulae recens factae. Een huldeboek voor John De Meulemeester*, hg. von Marc Dewilde, Anton Ervynck und Frank Becuwe. Jaarboek Abdijmuseum, „Ten Duinen 1138“/Novi Monasterii 10 (2010), S. 57-74.
- Bloch, Maurice and Perry, Jonathan, Introduction: Death and the Regeneration of Life, in: *Death and the Regeneration of Life*, ed. by Maurice Bloch and Jonathan Perry. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, p. 1-44.
- Blum, Martin et al., Series Pastorum oder Reihenfolge der Seelsorger der einzelnen Pfarreien des heutigen Grossherzogtums Luxemburg, von der ältesten Zeit bis auf unsere Tage, in: *Ons Hémecht* 28 (1922) – 35 (1929).
- Body, Albin, Recherches sur le folklore de Spa, II. Coutumes relatives aux défunt, in: *Wallonia VII* (1899), p. 115-120 – Rééd. dans *Spa. Histoire et bibliographie*. Bruxelles: Culture et civilisation, 1981, vol. 3.
- Branquinho Pequeno, Antonio, Les morts voyagent aussi...: Le « dernier retour » de l'immigré portugais, in: *Esprit* 83/11 (1983), p. 153-156.
- Boissaux, Ry, *Mäin Diddelénger Geschichtebuch 1903-1919*. Esch-sur-Alzette: Commission culturelle de la Ville de Dudelange, 1979.
- Bos, Emo, *Souvereiniteit en religie: godsdienstvrijheid onder de eerste Oranjevaders*. Hilversum: Uitgeverij Verloren, 2009.
- Bourke, Joanna, *Fear. A Cultural History*. London: Virago Press, 2005.
- Brahami, Mostafa, *Les rites funéraires en Islam*. Lyon: Éditions Tawhid, 2005.
- Bringmann, Tobias C., *Handbuch der Diplomatie 1815-1963: Auswärtige Missionschefs in Deutschland und deutsche Missionschefs im Ausland von Metternich bis Adenauer*. München: Saur, 2001.
- Brinkmann, Ulrich, Tempel des Abschieds, in: *Bauwelt* 13 (2015), S. 16-21.
- Brucher, Roger, *Anise Koltz, de traces et d'aigle*. Virton: La Dryade, 1976.
- Buchholz, Kai, *Die Lebensreform: Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*. Darmstadt: Institut Mathildenhöhe, 2001.
- Burkhalter, Sarah, Négociations autour du cimetière musulman en Suisse: un exemple de recomposition religieuse en situation d'immigration, in: *Archives de Sciences Sociales des Religions* 113 (2001), p. 133-148.
- Caldognetto, Maria Luisa et Gera, Bianca (éd.), *La storia siame anche noi – L'Histoire c'est aussi nous*. Turin: Centro studi piemontesi, 2009.
- Calteux, Georges, *D'Lëtzbeuerger Bauerenhaus*. Foetz: Kremer-Müller, 1999.
- Carl, Marie-Louise, Totenzettel – Genealogische Quelle mit Geschichte, in: *Computergenealogie* 22/3 (2007), S. 17-21.
- Carol, Anne, Les dépositoires, in: *Patrimoine funéraire français. Cimetières et tombaux*, éd. par Régis Bertrand et Guénola Groud. Paris: Éditions du patrimoine – Centre des monuments nationaux, 2016, p. 79.
- Carvalheiras, José C., A procissão dos caixões na Senhora Aparecida, in: *Oppidum* 1 (2006), p. 105-115.
- Čechura, Martin, Gestalt und Funktion mitteleuropäischer Friedhöfe im Licht materieller Quellen, in: *Ecclesia als Kommunikationsraum in Mitteleuropa (13.-16. Jahrhundert)* VIII/122 (2011), S. 211-236.
- Chaïb, Yassin, Le rite funéraire de l'intégration, in: *L'islam en France*, éd. par Yves Charles Zarka, Sylvie Taussig et Cynthia Fleury. Paris: PUF, 2008, p. 527-535.
- Chaunu, Pierre, *Autour de la mort*, Paris: Fayard, 1978.
- Chaunu, Pierre, Mourir à Paris (XV^e-XVII^e-XVIII^e siècles), in: *Annales ESC* 31/1 (1976), p. 29-50.
- Clark, Christopher and Kaiser, Wolfram, Introduction. The European Culture Wars, in: *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, ed. by Christopher Clark and Wolfram Kaiser. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 1-10.
- Clayden, Andy et al., *Natural Burial: Landscape, Practice and Experience*. London: Routledge, 2014.
- Clayden, Andy et al., Natural Burial: The De-materialising of Death?, in: *The Matter of Death – Space, Place and Materiality*, ed. by Jenny Hockey, Carol Komaromy and Kate Woodthrope. New York: Palgrave Macmillan, 2012, p. 148-164.
- Clesse, René, Vom Sterben reden. Annäherungen an ein Tabu, in: *ons stad* 44 (1993), S. 4-7.
- Colling, Cinthia et Lebrun, Foni, Archéologie préventive et Travaux d'aménagement du tram: la petite chapelle oubliée, in: *Die Warte* (11.1.2018), S. 2-3.
- Conner, Thomas H., *War and Remembrance: The Story of the American Battle Monuments Commission*. Lexington: University Press of Kentucky, 2018.
- Corbin, Alain, *Les Cloches de la Terre. Paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIX^e siècle*. Paris: Albin Michel, 1994.
- Cordeiro, Albano, La communauté portugaise. La plus grande communauté invisible de France, in: *Travail* 7 (1985), p. 34-41.
- Crunelle, Marc, *Vocabulaire d'architecture*. Bruxelles: Atelier Crunch, 1995.
- D'Hollosy, Maya et De Meulemeester, Johnny, Le cimetière de Saint-Jean et l'étude des squelettes, in: *Le passé recomposé: archéologie urbaine à Luxembourg: exposition organisée par le Musée National d'Histoire et d'Art en collaboration avec le Fonds de rénovation de la vieille ville et le Service des sites et monuments nationaux, 23 avril – 27 juin 1999*. Luxembourg: MNHA, 1999, p. 149-153.
- Dartiguenave, Jean-Yves et Dziedziczak, Pauline, Familles et rituels funéraires: vers l'autonomie et la personnalisation d'une pratique rituelle, in: *Recherches familiales* 9/1 (2012), p. 93-102.
- David, Aloyse et Kugener, Serge, Der Bildhauer Michel Deutsch (1837-1905) in: *Den Deiweißelter. Informatiounsblat vun der Gemeng Dikrich* 4 (2005), S. 8-13; 1 (2006), S. 38-49.
- Davis, R. Warren, A History of the U.S. Military Cemetery Hamm, Luxembourg by Col. R. Warren Davis, superintendent; 1946-1969 [no date], in: *The Pattern Society*. URL : <http://www.patttonhq.com/funeral.html> (last accessed : 12.9.2018).
- De Cuveland, Alexander, Stein im Wald, in: *Baumeister* 111/11 (2014), S. 62-71.
- Dedieu, Raymond, Auf Kreuzsteinfahrt, in: *Luxemburger Illustrierte A-Z 45* (28.10.1934), S. 12-13; 47 (11.11.1934), S. 12-13; 48 (18.11.1934), S. 16-17; 49 (25.11.1934), S. 16-17; 50 (2.12.1934), S. 16-17.
- De Groote, Sabine, *Campo santo*. Ghent: Provincie Oost-Vlaanderen, 2000.
- De Pina Cabral, João, Cults of Death in Northwestern Portugal, in: *Journal of the Anthropological Society of Oxford* 11/1 (1983), S. 1-14.
- De Spiegeleer, Christoph, Omgang met levensbeschouwelijke diversiteit op begraafplaatsen. Een historisch en juridisch perspectief op een gevoelig politiek vraagstuk, in: *Memento Mori. De begraafplaats als educatieve ruimte*, ed. by Tamara Ingels. Brussels : ASP Editions/Liberaal Archief, 2017, p. 107-116.
- Delumeau, Jean, Au sujet de la déchristianisation, in: *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 22/1 (1975), p. 52-60.
- Descomps, Claire, Cimetières et rituels funéraires juifs dans l'Est de la France du Moyen-âge à nos jours, in: *Diasporas* [online] 30 (2017). URL : <http://journals.openedition.org/diasporas/874> (Page consultée le 28.12.2018).
- Dirschauer, Klaus und Wirthmann, Oliver (Hg.), *Bestattung zwischen Tradition + Aufbruch. Beiträge zu Kultur, Recht und verbandlichen Perspektiven des 21. Jahrhunderts*. Düsseldorf: Fachverlag des deutschen Bestattungsgewerbes, 2016.
- Dollar, Jacques, *Jean l'Aveugle à Crécy*. Bascharage, 1991.
- Dupong, Jos, *Kayl in der Geschichte*, Luxemburg : Imprimerie Saint-Paul, 1953.
- Durye, Pierre, *La Généalogie*, Paris : Presses Universitaires de France, 1971.
- Ebel, Jonathan H., Overseas Military Cemeteries as American Sacred Space : Mine Eyes Have Seen la gloire, in: *Material Religion* 8/2 (2012), p. 183-214.
- Echternkamp, Jörg, *Soldaten im Nachkrieg. Historische Deutungskonflikte und westdeutsche Demokratisierung 1945-1955*. München : De Gruyter/Oldenbourg, 2014.
- Eckart, Wolfgang U., *Geschichte der Medizin*. Berlin u. a.: Springer, 1994 (2. Aufl.).
- Eco, Umberto, *Das offene Kunstwerk*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1977.
- Ehret, Jean, Warum Kunst nicht nur Sinn macht. Zur Ästhetik von Marc-Mathieu Münch und Hans Ulrich Gumbrecht, in: *Musik, musikalische Bildung und musikalische Überlieferung/Music, Music Education and Musical Heritage. Festschrift zum 65. Geburtstag von Friedhelm Brusniak*, hg. von Damien Sagrillo. Weikersheim : Margraf und Morra, 2017, S. 81-92.
- Eliade, Mircea, *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*. Frankfurt/M. : Insel, 1998 (1. Aufl. 1957).
- Engels, Johannes, *Funerum sepulcrorumque magnificantia. Begräbnis- und Grabluxusgesetze in der griechisch-römischen Welt mit einigen Ausblicken auf Einschränkungen des funeralen und sepulkralen Luxus im Mittelalter und in der Neuzeit*. Stuttgart: Steiner, 1998.
- Esquerre, Arnaud et Truc, Gérôme, Les morts, leurs lieux et leurs liens, in: *Raisons politiques* 41/1 (2011), p. 5-11.

- Everard, Anne-Marie, En visite chez un groupement généalogique voisin, in: *De Familjefuerscher* 61 (2001), S. 30-31.
- Fachbach, Jens et al. (Hg.), *Architekturführer Trier*. Petersberg: Michael Imhof, 2015.
- Faeta, Francesco, La mort en images, in: *Terrain. Anthropologie & Sciences humaines* 20 (1993), p. 69-81.
- Faller, Karl, *Juden in Simmern/Hunsrück. Versuch der geschichtlichen Darstellung. 600 Jahre Verbindung der Juden mit der Stadt Simmern/Hunsrück und der jüdischen Kultusgemeinde Simmern*. Simmern: [Eigenverlag], 1988.
- Farkas, Reinhard, Leben und Arbeit/Wirtschaften und Wohnen, in: *Handbuch der Deutschen Reformbewegungen 1880-1933*, hg. von Diethart Kerbs und Jürgen Reulecke. Wuppertal: P. Hammer, 1998, S. 245-249.
- Fischer, Norbert, Zwischen Kulturkritik und Funktionalität: Die Friedhofsreform und ihr gesellschaftlicher Kontext in Deutschland 1900-1930, in: *Vom Reichsausschuss zur Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal*. Kassel: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e.V., S. 9-22.
- Fischer, Norbert, Auf dem Weg zu einer neuen Bestattungs- und Friedhofskultur, in: *Raum für Tote*, hg. von der Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal; Zentralinstitut und Museum für Sepulkralkultur Kassel. Braunschweig: Thalacker Medien, 2003, S. 225-238.
- Fischer, Norbert, Schauplatz Krematorium – Zur Aktualität und Geschichte des verborgenen Todes, in: *Performanzen des Todes – Neue Bestattungskultur und kirchliche Wahrnehmung*, hg. von Thomas Klie. Stuttgart: Kohlhammer, 2008, S. 41-56.
- Fischer, Norbert, *Vom Gottesacker zum Krematorium. Eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert*. Köln und Wien: Böhlau Verlag, 1996.
- Fischer, Norbert, *Zwischen Trauer und Technik. Feuerbestattung, Krematorium, Flamarium. Eine Kulturgeschichte*. Berlin: Nora, 2002.
- Flagge, Ingeborg (Hg.), *Über das Wohnen*. Münster: Deutscher Architektur Verlag, 2018.
- Fleischhauer, Roby, Die „Russenbaracken“ in Differdingen. Eine Zwangsarbeiterin erzählt, in: *DifferMag* 6 (2018), S. 33-36.
- Flies, Joseph, *Das andere Esch*. Luxemburg: Éditions Saint-Paul, 1979.
- Forsyth, William H., *The Entombment of Christ. French Sculptures of the Fifteenth and Sixteenth Century*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1970.
- Foucault, Michel, Andere Räume, in: *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik. Essays*, hg. von Karlheinz Barck et al. Leipzig: Reclam, 1993 (5. Aufl.), S. 34-46.
- Fouilloux, Étienne, Autour de Vatican II: crise de l'image religieuse ou crises de l'art sacré, in: *Crises de l'image religieuse/Krisen religiöser Kunst*, éd. par Olivier Christin et Dario Gambari. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2000, p. 264-273.
- Franz, Adolph, *Die Messe im deutschen Mittelalter*. Freiburg: Verlag Herder, 1902 (Nachdruck: Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963).
- Frevert, Ute, Empathy in the Theater of Horror, or Civilizing the Human Heart, in: *Empathy and its Limits*, ed. by Aleida Assman and Ines Detmers. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2016, p. 79-99.
- Frevert, Ute, *Vergängliche Gefühle* (Historische Geisteswissenschaften Frankfurter Vorträge, 4). Göttingen: Wallstein, 2013.
- Frieden, Pierre, Der Tod, so gewiss und groß, in: *ons stad* 43 (1993), p. 24-26.
- Führmeister, Christian, Robert Tischler, Chefarchitekt. 1926-1959. Ein Desiderat, in: *RIHA Journal* 0159 (2017). URL: <http://www.rinha-journal.org/articles/2017/0150-0176-special-issue-war-graves/0159-führmeister> (Letzter Zugriff: 24.8.2018).
- Führmeister, Christian, Beton und Totenkult. Fortifikationsarchitektur in Kriegerdenkmälern der zwanziger und dreißiger Jahre, in: *Erinnerungsorte aus Beton. Bunker in Städten und Landschaften*, hg. von Silke Wenk. Berlin: Ch. Links, 2001, S. 147-157.
- Gallo, Benito, *Centenario. Gli Italiani in Lussemburgo/Centenaire. Les Italiens au Luxembourg*. Luxembourg : Impr. Saint-Paul, 1992.
- Gamboni, Dario, De ‘Saint-Sulpice’ à l’art sacré’: qualification et disqualification dans le procès de modernisation de l’art d’église en France (1890-1960), in: *Crises de l'image religieuse/Krisen religiöser Kunst*, éd. par Olivier Christin et Dario Gambari. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2000, p. 239-262.
- Ganschow, Inna und Bytschechwojt, Alexander, Возможности биографической реконструкции (Möglichkeiten der biografischen Rekonstruktion), in: *Проблемы российской цивилизации и методики преподавания истории (Probleme der russländischen Zivilisation und der Methodik des Geschichtsunterrichts)*, hg. von Vatchagan Tchelokhian Saratov. Moskau: Verlag Nauka, 2018, S. 114-122.
- Ganschow, Inna, Die Suche nach dem alten Freund, in: *Tageblatt* 281 (2.12.2017), S. 6.
- Ganschow, Inna, Kosakenmütze und Roter Stern. Russische Gefangene in Luxemburg 1918 (2018), in: Virtuelle Ausstellung *Éischt Weltkrich 1914-1918. Remembering the Great War in Luxembourg*. URL: <https://ww1.lu/media/pdf/inna-ganschow-russians.pdf> (Letzter Zugriff: 14.9.2018).
- Ganschow, Inna, *И засияли золотые купола. История русской православной общины Люксембурга (Es glänzten die goldenen Kuppeln. Geschichte der russisch-orthodoxen Kirche in Luxemburg)*. Luxemburg: Imprimerie Centrale, 2014.
- Ganschow, Inna, Советские военнопленные и восточные рабочие в Люксембурге в 1942-1944 гг (Sowjetische Kriegsgefangene und Ostarbeiter in Luxemburg in den Jahren 1942-1944), in: *Социальная история Второй мировой войны (Sozialgeschichte des Zweiten Weltkrieges)*, hg. von Vladimir Diachkov. Tambow: FSBEI HE G.R. Derzhavin Tambov State University, 2017, S. 137-148.
- Garnier, Ilse et Pierre, *Prototypes. Textes pour une architecture*. Paris: Éditions André Silvaire, 1967.
- Gilißen, John, *Introduction historique du droit*. Bruxelles: Bruylants, 1979.
- Godard, Bernard et Taussig, Sylvie, *Les musulmans en France: courants, institutions, communautés; un état des lieux*. Paris: Hachette Littératures, 2007.
- Goedert, Joseph, Les laborieux débuts de la communauté protestante luxembourgeoise 1801-1880, in: *Le Luxembourg en Lotharingie, Mélanges Paul Margue*. Luxembourg: Éditions Saint-Paul, 1993, p. 177-191.
- Goetzinger, Germaine, Anise Koltz. Une trajectoire littéraire sous le signe du refus, in: *Arts et Lettres: Publication de la Section des Arts et Lettres de l'Institut Grand-Ducal Luxembourg* 2 (2011), p. 51-56.
- Goetzinger, Germaine, « Fremd bin ich Dir... ». Zum Mutter-Tochter-Verhältnis im Werk von Anise Koltz, in: *Transmission: Übersetzung – Übertragung – Vermittlung*, hg. von Georg Mein. Wien: Turia + Kant, 2010, S. 239-248.
- Gondorf, Bernhard, Ein Mausoleum für Johann den Blinden, in: *Hémecht* 45/3 (1993), S. 407-413.
- Gonner, Nicholas, *Die Luxemburger in der Neuen Welt*, 2 Bände, Esch/Alzette: Schortgen, 1985-1986 (2. Aufl.).
- Goody, Jack and Poppi, Cesare, Flowers and Bones: Approaches to the Dead in Anglo-American and Italian Cemeteries, in: *Comparative Studies in Society and History* 36/1 (1994), p. 146-175.
- Goujard, Philippe, Échec d'une sensibilité baroque, les testaments rouennais au XVIII^e siècle, in: *Annales ESC* 36/1 (1981), p. 26-43.
- Gousseff, Catherine, *L'exil russe (1920-1939), La fabrique du réfugié apatride*. Paris: CNRS, 2008.
- Grainger, Hilary J., *Death Redesigned: British Crematoria, History, Architecture and Landscape*. Reading: Spire Books, 2005.
- Grotte, Alfred, Tombstones, in: *The Universal Jewish Encyclopedia*. New York: The Universal Jewish Encyclopedia Inc., 1941, vol. 10, p. 265-267.
- Gubin, Eliane et Nandrin, Jean-Pierre, Het liberale en burgerlijke België, 1846-1878, in: *Nieuwe Geschiedenis van België. I. 1830-1905*. Tielt: Lannoo, 2005, p. 239-447.
- Gulli-Grigioni, Elisabetta, Annonces et souvenirs mortuaires italiens, in: *Ephemera catholiques. L'imprimé au service de la religion (XVI^e-XX^e siècles)*, dir. par Philippe Martin. Paris: Beauchesne, 2012, p. 91-95.
- Gundermann, Christine, *Die versöhnten Bürger: Der Zweite Weltkrieg in deutsch-niederländischen Begegnungen 1945-2000*. Münster: Waxmann, 2014.
- Gutmann, Micheline, et Martin, Jackie, La famille Bonn de Metz et Nancy, in: *GENAMI* 31 (2005), p. 6-10.
- Haberland, Irene et al., *Das ganze Deutschland soll es sein. Die Preußen im Westen*. Oberhausen: Athena, 2015.
- Hänel, Dagmar, *Bestatter im 20. Jahrhundert, Zur kulturellen Bedeutung eines tabuisierten Berufes*. Münster: Waxmann Verlag, 2003.
- Hahn, Alois, *Die Rezeption des tridentinischen Pfarrerideals im westtrierischen Pfarrklerus des 16. und 17. Jahrhunderts (PSH, 90)*. Luxemburg: Section Historique de l'Institut Grand-Ducal, 1974.

- Hamer, Pierre, *Anselme d'Esch, l'art de savoir bien mourir*. Luxembourg: Saint-Paul, 1977.
- Happe, Barbara, *Der Tod gehört mir. Die Vielfalt der heutigen Bestattungskultur und ihre Ursprünge*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 2012.
- Happe, Barbara, Vom Waldfriedhof zum „Friedwald“. Der Wald als Ort der Toten, in: *Unter Bäumen. Die Deutschen und der Wald* (Ausstellungskatalog, Ausstellungshalle Deutsches Historisches Museum, Berlin, 2. Dezember 2011 bis 4. März 2012), hg. von Ursula Breymayer und Bernd Ulrich. Dresden: Sandstein, 2011, S. 265-269.
- Happe, Barbara, Die Nachkriegsentwicklung der Friedhöfe in beiden deutschen Staaten, in: *Raum für Tote*, hg. von der Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal; Zentralinstitut und Museum für Sepulkralkultur Kassel. Braunschweig: Thalacker Medien, 2003, S. 195-224.
- Harpes, Jean, *Vieilles demeures nobiliaires et bourgeoises de la ville de Luxembourg: une promenade historique, archéologique et généalogique à travers les vieux quartiers de la ville* (Études historiques, culturelles et littéraires du Grand-Duché de Luxembourg, série A: Histoire générale et locale, 2) Luxembourg: Éd. du Centre, 1959.
- Havermans, Anne-Marie, *Grafmonumenten door de stad Antwerpen overgebracht naar de nieuwe stedelijke begraafplaats*. Mémoire de master, Universiteit Gent 1999.
- Havic, Philip J. et al. (ed.), *Death on the Move: Managing Narratives, Silences and Constraints in a Trans-national Perspective*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2018.
- Haymann, Emmanuel, *Alphonse Lévy, peintre de la vie juive*. Strasbourg et Genève: Éditions d'Art Haymann, 1976.
- Heepke, Wilhelm, *Die modernen Vernichtungsanlagen organischer Abfallstoffe*. Bd. 1: *Die Leichenverbrennungsanstalten (die Krematorien)*. Halle a. d. Saale: Carl Marhold, 1905.
- Hein, Nikolaus, *Als flösse die Mosel mitten durch sein Herz. Ausgewählte Werke*, hg. und kommentiert von Joseph Groben. Luxembourg: Éditions Guy Binsfeld, 2016.
- Heinen, Norbert A., Über den Wert der Totenbilder für die Familien- und Lokalgeschichtsforschung, in: *Tageblatt* (9.4.1988).
- Heinz, Andreas, Das gottesdienstliche Leben, in: *Auf dem Weg in die Moderne 1802-1880. Geschichte des Bistums Trier 4* (Veröffentlichungen des Bistumsarchivs Trier 38), hg. von Martin Persch und Bernhard Schneider. Trier: Paulinus-Verlag, 2000, S. 247-252.
- Heinz, Andreas, Der Begräbnisritus des (Erz-)Bistums Trier vom Spätmittelalter bis zur Einführung des „Deutschen Einheitsrituals“ (1950), in: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 56 (2004), S. 159-198.
- Heinz, Andreas, Der Besuch des Bischofs von Metz in Dudeldorf, in: *Beiträge zur Geschichte des Bitburger Landes* 25/4 (2015), S. 21-26.
- Heinz, Andreas, Der Prolog des LO des Trierer Erzbischofs Balduin von Luxemburg (1308-1354), in: *Kurtrierisches Jahrbuch* 47 (2007), S. 249-267.
- Heinz, Andreas, Die Bedeutung Erzbischof Balduins von Luxemburg für die Liturgie der Trierischen Kirche, in: *Baldwin von Luxemburg. Erzbischof und Kurfürst von Trier (1308-1354)*, hg. von Reiner Nolden. Trier: Stadtarchiv, 2010, S. 51-61.
- Heinz, Andreas, *Die gedruckten liturgischen Bücher der Trierischen Kirche. Ein beschreibendes Verzeichnis mit einer Einführung in die Geschichte der Liturgie im Trierer Land* (Veröffentlichungen des Bistumsarchivs Trier, 32). Trier: Paulinus-Verlag, 1977, S. 141-145.
- Heinz, Andreas, Kirchlich-religiöses Leben – Klerus und Gottesdienst an der Trierer Domkirche, in: *Das Domkapitel Trier im Mittelalter und in der frühen Neuzeit* (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte, 141), hg. von Werner Rössel. Mainz: Selbstverlag Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte, 2018, S. 295-377.
- Heinz, Andreas, Ortskirchliche Liturgie im Marienstift Pfalzel. Das Zeugnis eines handgeschriebenen Processionale des 18. Jahrhunderts, in: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 67 (2015), S. 181-203.
- Heinz, Andreas, Zum Spannungsfeld von Erfahrung und Glaube. Die katholische Begräbnisfeier zwischen Tridentinum und Vaticanum II., in: *Lebenserfahrung und Glaube*, hg. von Gisbert Kaufmann. Düsseldorf: Patmos Verlag, 1983, S. 91-107.
- Heinz, Andreas, Zusätze bei der Feier des Stundengebets in der Trierer Domliturgie. Das Zeugnis der Hs 414 des Trierer Priesterseminars aus dem Jahre 1480, in: *Kurtrierisches Jahrbuch* 42 (2002), S. 145-166.
- Heinz, Stefan et al., *Die Grabdenkmäler der Erzbischöfe von Trier, Köln und Mainz*. Trier: Kliimedia, 2004.
- Heinz, Stefan und Schmid, Wolfgang, Große Kunst in einer kleinen Stadt. Zur Renaissance in den Residenzen zwischen Rhein und Maas, in: *Hans Holbein und der Wandel in der Kunst des frühen 16. Jahrhunderts*, hg. von Bodo Brinkmann und Wolfgang Schmid. Turnhout: Brepols Publishers NV, 2005, S. 191-227.
- Hellinghausen, Georges, Ultramontanism and liberalism in the Grand-Duchy after 1840, in: *Le choc des libertés: l'Église en Luxembourg de Pie VII à Léon XIII (1800-1880)*, éd. par André Neuberg. Bastogne: Musée en Piconrue, 2001, p. 57-64.
- Héran, Émanuelle (dir.), *Le dernier portrait*. Paris: Réunion des Musées nationaux, 2002.
- Hess, Joseph, *Luxemburger Denkwürdigkeiten*. Luxembourg: Sektion für Sprachwissenschaft, Volks- und Ortsnamenskunde des Großherzoglichen Instituts, 1960.
- Hily, Marie-Antoinette, Un million de silencieux, les Portugais, in: *Politique aujourd'hui* 4 (1984), p. 87-98.
- Hinger, Thierry, *In Luxemburg mit Portugal verbunden. Eine Verflechtungsgeschichte portugiesischer Migrantenvereine in Luxemburg und Portugals Emigrationspolitik (1974-1997)*. Doktorarbeit, Universität Luxemburg 2017.
- Hirzel, Stephan, Zur Einführung, in: *Grab und Friedhof der Gegenwart*, hg. von Stephan Hirzel. München: Callwey, 1927, S. VII-XII, 1-150.
- Höroldt, Dietrich, Die rheinische Provinzialkirche und der Kultukampf (1870-1887), in: *Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes* 52 (2003), S. 95-131.
- Hüttenmeister, Frowald Gil, *Abkürzungsverzeichnis hebräischer Grabschriften (AHebG)*. Frankfurt: Mohr Siebeck, 1996.
- Irsch, Nikolaus, *Der Dom zu Trier*. Düsseldorf: Verlag Schwann, 1931 (Nachdruck: Trier: Verlag der Akademischen Buchhandlung, 1984).
- Isambert, François-André, Les transformations du rituel catholique des morts, in: *Archives de Sciences Sociales des Religions* 39 (1975), p. 89-100.
- Iser, Wolfgang, *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*. München: W. Fink, 1976.
- Jacobs, Annick et al., «*Diaspora Capverdienne*» au Luxembourg. Panorama socio-économique, rôles dans les mouvements migratoires et solidarité avec le pays d'origine (RED, 21). Luxembourg: Éditions Saint-Paul, 2018. URL : <http://www.cefis.lu/resources/RED21.pdf> (Page consultée le 29.9.2018).
- Jankowiak, Tanja, *Architektur und Tod. Zum Umgang mit Sterben, Tod und Trauer. Eine Kulturgeschichte*. München: Wilhelm Fink, 2010.
- Jeck, Marc, Zweimalig in der Großregion: Die Welschnonnenkirche(n), in: *Crux fidelis. Musik zur Passion in der Welschnonnenkirche Trier am 18. März 2018*. Trier: Marianische Bürgersodalität Trier 1610 e.V., 2018, S. 5-6.
- Jensen, Thomas Bo, Changierende Grautöne von Weiß bis Schwarz, in: *Petersen* 29 (2013), S. 6-7.
- Jonas, Irène, *Mort de la photo de famille. De l'argentique au numérique*. Paris: L'Harmattan, 2010.
- Jonker, Gerdien, The Knife's Edge: Muslim Burial in the Diaspora, in: *Mortality* 1/1 (1996), p. 27-43.
- Jungmann, Josef A., *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der Römischen Messe*, 2 Bde. Wien: Verlag nova et vetera, 1962 (5. Aufl.).
- Jütte, Robert, *Leib und Leben im Judentum*. Berlin: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, 2016.
- Kandler, Norbert, Sterbebilder – mehr als Erinnerungen auf Papier, in: *Büchold und Sachserhof. Sterbebilder von 1870-2001*, hg. von Erich Füller et al. o.O.: Vereinsring Büchold e.V., 2001, S. XXIX.
- Keller, Volker, Der Hauptfriedhof. Die Gebäude des Hauptfriedhofs, in: *Die Friedhöfe in Mannheim*. Mannheim: Förderkreis historischer Grabstätten in Mannheim, 1992, S. 35-47.
- Kenzler, Hauke, Religion, Status and Taboo. Changing Funeral Rites in Catholic and Protestant Germany, in: *The Archaeology of Death in Post-medieval Europe*, ed. by Sarah Tarlow. Warschau/Berlin: De Gruyter Open Ltd, 2015, p. 148-169.
- Kenzler, Hauke, Totenbrauch und Reformation. Wandel und Kontinuität, in: *Mitteilungen der DGAMN: Religiosität in Mittelalter und Neuzeit* 23 (2011), S. 9-34. URL: <https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/mitt-dgamn/article/view/17118/10934> (Letzter Zugriff: 15.9.2018).

- Kerg, Carlo, *Théo Kerg 1909-1993. Vie et œuvre. Une chronologie*. Luxembourg: Hengen Print & More, Archives Théo Kerg, 2017 (3^e éd.).
- Kerg, Carlo, *Théo Kerg, peintre, sculpteur, graveur, verrier d'art 1909-1993*. URL: theokerg.com (Page consultée le 2.10.2018).
- Kerg, Théo, *Der Kreuzweg von St. Andreas in Neckarhausen bei Mannheim*, Einführung und Auswahl der Texte von Berthold Roland. Heidelberg und Berlin: Impuls Verlag Heinz Loos, 1962.
- Kerg, Théo, *Naissance et évolution du tactilisme 1956-1974. Tableaux tactiliques, graphismes, vitraux, environnements*. Musée des Beaux-Arts, Le Havre, 11 mars-21 mai 1975 (catalogue de l'exposition). Le Havre: Musée des Beaux-Arts, 1975.
- Kessel, Martina, Die Angst vor dem Scheintod im 18. Jahrhundert. Körper und Seele zwischen Religion, Magie und Wissenschaft, in: *Hirntod. Zur Kulturgeschichte der Todesfeststellung*, hg. von Thomas Schlich und Claudia Wiesemann. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001, S. 126-159.
- Keyser, Erich, *Städtebuch Rheinland-Pfalz und Saarland* (Deutsches Städtebuch, Bd. IV, Südwest-Deutschland, 3). Stuttgart: Kohlhammer, 1964.
- Kirchbaum, Engelbert und Braunfels, Wolfgang (Hg.), *Lexikon der christlichen Ikonographie*, 8 Bände. Wien: Herder, 1968-1976.
- Klaassens, Mirjam and Groote, Peter, Designing a Place for Goodbye: The Architecture of Crematoria in the Netherlands, in: *Emotion, Identity and Death: Mortality Across Disciplines*, ed. by Douglas J. Davies and Chang-Won Park. London: Routledge, 2012, p. 145-159.
- Klein, Eckart, Deutschlands Rechtslage, in: *Handbuch zur deutschen Einheit 1949-1989-1999*, hg. von Werner Weidenfeld und Karl-Rudolf Korte. Frankfurt/Main: Campus, 1999 (Neuauflage), S. 282-291.
- Klein, Wilhelm, Schicksale der Überreste des Königs Johann von Böhmen, Grafen von Luxemburg, in: *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen* 45 (1907), S. 368-391.
- Klöckner, Martin, „Ruhnen in geweihter Erde“. Die Gräbersegnung an Allerheiligen/Allerseelen, in: *Heute segnen. Werkbuch zum Benediktionale*, hg. von Andreas Heinz und Heinrich Rennings. Wien: Herder, 1987, S. 248-258.
- Klöckner, Michael, Das katholische Milieu. Grundüberlegungen – in besonderer Hinsicht auf das Deutsche Kaiserreich von 1871, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 44 (1992), S. 241-262.
- Kluetzing, Edeltraud, Umwelt und Heimat, in: *Handbuch der Deutschen Reformbewegungen 1880-1933*, hg. von Diethart Kerbs und Jürgen Reulecke. Wuppertal: P. Hammer, 1998, S. 19-22.
- KMA errichtet ein Mahnmal in Petingen, in: *Létzebuerger Kathoulesch Männeraktioune* (Oktober & November 1989).
- Knaff, Philippe, *König Johann der Blinde. Biographische Skizze*. Luxembourg: V. Bück, 1872.
- Knaff, Philippe, *Johann der Blinde, König von Böhmen und Graf von Luxemburg. Kurzfassliche kritische Beurtheilung*. Luxembourg: V. Bück, 1872.
- Knauber, Yps, *Wege der Trauer. Wege des Lebens*. Karlsruhe: Friedhofs- und Bestattungsamt der Stadt Karlsruhe, 2007.
- Knufinke, Ulrich, *Bauwerke jüdischer Friedhöfe in Deutschland* (Schriften der Bet Tfila – Forschungsstelle für jüdische Architektur in Europa, 3). Petersberg: Imhof, 2007.
- Kockerols, Carlo et Dagnelie, Tjenke, Schiste, Pierre d'Ardenne, croix funéraires, croix des chemins et autres monuments en Ardenne. Étalle: Éd. Phyllades, 1993.
- Kockerols, Carlo, Croix de schiste et immigration tyrolienne: Le projet « Artyrolux », in: *Musée en Piconrue* 53 (1999), S. 3-8.
- Kolnberger, Thomas, Cemeteries and Urban Form: A Historico-Geographical Approach, in: *Urban Morphology* 22/2 (2018), p. 118-139.
- Kolnberger, Thomas, Funerary Culture and Modernisation in the State of Luxembourg (1800-2000), in: *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 95/4 (2017), p. 849-875.
- Kolnberger, Thomas, Tote Soldaten und ihre Gräber: Kriegs- und Militärfriedhöfe des Ersten Weltkrieges in Luxemburg, in: Virtuelle Ausstellung *Éischte Weltkrich 1914-1918. Remembering the Great War in Luxembourg*. URL: <https://ww1.lu/media/pdf/thomas-kolnberger-tote-soldaten.pdf> (Letzter Zugriff: 15.9.2018).
- Kolnberger, Thomas, Von Flamma zum Flammarium. Zur Geschichte der Feuerbestattung im Großherzogtum Luxemburg, 1900-2015, in: *Hémecht* 69/2 (2017), S. 205-232.
- Koltz, Anise, Über das Glück, zwischen den Kulturen zu leben, in: *Über Grenzen und Literaturen in Luxemburg*, hg. von Irmgard Honnef-Becker und Peter Kühn. Esch-sur-Alzette: Éditions Phi, 2004, S. 56-64.
- Koltz, Jean-Pierre, *Baugeschichte der Stadt und Festung Luxemburg*, 2 Bände. Luxemburg: Saint-Paul-Druckerei, 1970-1972.
- Koselleck, Reinhart, Einleitung, in: *Der politische Totenkult. Kriegerdenkmäler in der Moderne*, hg. von Reinhart Koselleck und Michael Jeismann. München: Fink, 1994, S. 9-20.
- Koselleck, Reinhart, *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Freiburg und München: Suhrkamp, 2013 (12. Aufl.).
- Kostigoff, Roxane et Reuter, Antoinette, *Dominique Lang (1874-1919), photographe*. Dudelange: Centre de Documentation sur les Migrations Humaines, 2010.
- Koundounaris, Paul, *Im Reich der Toten: Eine Kulturgeschichte der Beinhäuser und Ossuarien*. Rheinbreitbach: Ullmann Medien, 2014.
- Krabbe, Wolfgang Rüdiger, Lebensreform/Selbstreform, in: *Handbuch der Deutschen Reformbewegungen*, hg. von Diethard Krebs und Jürgen Reulecke. Wuppertal: P. Hammer, 1998, S. 73-85.
- Kraus, Franz Xaver, Hunolt, Franz, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 13 (1881), S. 421. URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd120235563.html#adbcontent> (Letzter Zugriff: 24.10.2018).
- Krebs, Diethart und Reulecke, Jürgen, Einleitung, in: *Handbuch der Deutschen Reformbewegungen 1880-1933*, hg. von Diethart Krebs und Jürgen Reulecke. Wuppertal: P. Hammer, 1998, S. 10-18.
- Krieps, Roger, Mehr Friede den Friedhöfen, in: *d'Letzeburger Land* (30.10.1970).
- Krier, Jean, Eine römische Inschrift aus Mertert und der Vicus Suromagus, in: *Archaeologia luxemburgensis* 3 (2016), S. 76-95.
- Kselman, Thomas, Funeral Conflicts in Nineteenth-Century France, in: *Comparative Studies in Society and History* 30/2 (1988), p. 312-332.
- Kuhle, Dagmar, Krematorium mit blauer Wand. Gedanken anlässlich des neuen Krematoriums in Kassel, in: *Kunst und Kirche* 1 (2005), S. 10-13.
- Kunnert, Jean-Pierre, Die Pfarrkirche Sankt Martin in Simmern, in: *Viru siwen-honnert Joer zu Simmer... Festschrifft mat der Geschicht an anere Geschichten ronderēm déi Simmer Mäerteskierch*, hg. vom Comité 700 Joer Mäerteskierch Simmern. [Simmern] 2018, S. 25-37.
- Kurth, Godefroid, *Le tombeau d'Ermesinde à Clairefontaine*. Liège: Dessain, 1880.
- Kurzeja, Adalbert, *Der älteste Liber Ordinarius der Trierer Domkirche*. London, Brit. Mus., Harley 2958, Anfang 14. Jh. Ein Beitrag zur Liturgiegeschichte der deutschen Ortskirchen (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 52). Münster: Aschendorff, 1970.
- Kyll, Nikolaus, *Tod, Grab, Gräbnisplatz, Totenfeier* (Rheinisches Archiv, 81). Bonn: L. Röhrscheid, 1972.
- Lachaud, Frédérique, La représentation des liens personnels sur les tombeaux anglais du XIV^e siècle, in: *Liens personnels, réseaux, solidarités en France et dans les îles Britanniques (X^e-XX^e siècle). Personal links, networks and solidarities in France and the British Isles (11th-20th century)*, éd. par David R. Bates et al. Paris: Publications de la Sorbonne, 2006, p. 127-150.
- Lackas, N., *Hundert Jahre Königsgrab an der Saar*. Trier: Eigenverlag des Autors, 1939.
- Laffont, Jean-Luc, Les pleureuses et crieuses d'enterrements dans la France méridionale, in: *Études sur la mort* 144/2 (2013), p. 111-130.
- Lafontaine, Paul, *Notre Dynastie: Les origines et le règne des Nassau-Weilburg au Grand-Duché de Luxembourg (1890-1990)*. Luxembourg: Éditions Saint-Paul, 1999.
- Lamberts, Emiel, De kerkhovenkwestie, in: *Het openbaar initiatief van de gemeenten in België, 1795-1940*. Volume 2. Brussels: Gemeentekrediet, 1986, p. 787-788.
- Landesamt für Denkmalpflege Rheinland-Pfalz, *Preußische Facetten: Rheinromanik und Antike. Zeugnisse des Wirkens Friedrich Wilhelms IV. an Mittelrhein und Mosel*. Regensburg: Schnell und Steiner, 2001.
- Lang, Jean-Michel, *Ossuaires de Lorraine. Un aspect oublié du culte des morts*, Metz: Éditions Serpenoise, 1998.
- Langini, Alex, Die Kirche St. Peter und Paul, mehr als 1000 Jahre Geschichte, in: *Dekanatskirche Niederwiltz 1510-2010*. Wiltz: Por Nidderwooltz, o.D., S. 79-80.
- Laurent, Pierre-Joseph et Plaideau, Charlotte, Esprits sans patrie : Une analyse de la « religion du voyage » dans les îles du Cap-Vert, in: *Autrepart* 56 (2010), p. 39-55.

- Le Guay, Damien, Représentation actuelle de la mort dans nos sociétés : les différents moyens de l'occulter, in : *Études sur la mort. Thanatologie* 134/2 (2008), p. 115-123.
- Leisner, Barbara, Die Einführung von Grabmalrichtlinien und ihre Folgen – noch einmal das Beispiel Friedhof Ohlsdorf in Hamburg, in : *Vom Reichsausschuss zur Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal*. Kassel: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e.V., S. 97-113.
- Les Cheminots-Philatélistes 61 Luxembourg, *Gares et haltes des chemins de fer Luxembourg*. Luxembourg: Cheminots-Philatélistes 61, 1984.
- Lestage, Françoise, La mort en migration, in : *Revue Européenne des Migrations Internationales* 28/3 (2012), p. 7-12.
- Lieb, Daniela, La catastrophe n'aura pas lieu. Luxemburger Autoren und der Erste Weltkrieg, in : *Der Erste Weltkrieg als Katastrophe. Deutungsmuster im literarischen Diskurs*, hg. von Claude D. Conter et al. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2014, S. 111-127.
- Lieb, Daniela, Imagination und Okkupation von Legionärsbiographien im Theaterwerk Max Goergens, in : *Galerie. Revue culturelle et pédagogique* 34/4 (2016), S. 553-578.
- Lieb, Daniela et al., *Luxemburg und der Erste Weltkrieg. Literaturgeschichte(n)*. Mersch: CNL, 2014.
- Lieb, Daniela, 1903 – das Monument. Daten der Luxemburger Literatur (9), in : *Tageblatt – Bücher = Livres* 23/3 (Mai-Juni 2017), S. 10.
- Ligou, Daniel, L'évolution des cimetières, in : *Archives de Sciences Sociales des Religions* 39 (1975), p. 61-77.
- Lillie, Robbie M. and Mack, Jennifer E., *Dubuque's Forgotten Cemetery*. Iowa City: University of Iowa Press, 2015.
- Lindken, Hans-Ulrich, Arthur Schnitzler. Aspekte und Akzente. Materialien zu Leben und Werk (Europäische Hochschulschriften, Reihe I: Deutsche Sprache und Literatur, 754). Frankfurt a. M.: Lang, 1984.
- Livingston, Michael, Counting the Dead at Crécy, in : *The Battle of Crécy. A Case-book*, ed. by Michael Livingston and Kelly DeVries. Liverpool: Liverpool University Press, 2015, S. 485-488.
- Loutsch, Jean-Claude (éd.), *Héraldique et Généalogie au Luxembourg, Exposition aux Archives Nationales et au Musée National d'Histoire et d'Art, Luxembourg, à l'occasion du XXI^e congrès international des sciences généalogique et héraldique du 28 août au 3 septembre 1994*. Luxembourg: Imprimerie Saint-Paul, 1994.
- Maas, Jacques, Johann der Blinde, emblematische Heldengestalt des luxemburgischen Nationalbewußtseins im 19. und 20. Jahrhundert, in : *Johann der Blinde, Graf von Luxemburg, König von Böhmen 1296-1346*, hg. von Michel Pauly (PSH, 105; Publications du CLUDEM, 14). Luxembourg: Section Historique de l'Institut Grand-Ducal, 1997, S. 567-622.
- Majerus, Benoît, D'Gëlle Fra, in : *Lieux de mémoire au Luxembourg/Erinnerungs-orte in Luxemburg*, Vol. 1: *Usages du passé et construction nationale/Umgang mit der Vergangenheit und Konstruktion der Nation*, éd. par Sonja Kmec et al. Luxembourg: Éditions Saint-Paul, 2007, p. 291-296.
- Majerus, Nicolas, *Histoire du droit dans le Grand-Duché de Luxembourg*. Luxembourg: Saint-Paul, 1949, t. 2.
- Malone, Hannah, Secularisation, Anticlericalism and Cremation within Italian Cemeteries of the Nineteenth Century, in : *Modern Italy* 19/4 (2014), p. 385-403.
- Maréchal, Brigitte and Zemni, Sami (ed.), *The Dynamics of Sunni-Shia Relationships. Doctrine, Transnationalism, Intellectuals and the Media*. London: C Hurst & Co Publishers Ltd, 2013.
- Maresca, Sylvain, L'introduction de la photographie dans la vie quotidienne, in : *Études photographiques* 15 (2004), p. 61-77.
- Margue, Andrée, La mentalité du prêtre luxembourgeois du XVIII^e siècle à travers les testaments, in : *Sociologie et mentalités religieuses au Luxembourg d'Ancien Régime*, éd. par Jean-Claude Muller (Collection Les Amis de l'Histoire, 15). Luxembourg: Les Amis de l'Histoire, 1990, p. 135-206.
- Margue, Michel, Les tombeaux des comtes de Luxembourg à Clairefontaine: Naissance et affirmation d'un lignage princier, in : *Annuaire A.L.G.H.* (1994), p. 17-42.
- Margue, Michel (éd.), *Un itinéraire européen. Jean l'Aveugle, comte de Luxembourg et roi de Bohême 1296-1346*, Luxembourg : Crédit Communal de Belgique et CLUDEM, 1996.
- Margue, Michel, „Fecit Carolus ducere patrem suum in patriam suam“. Die Überlieferung zu Bestattung und Grab Johanns des Blinden, in : *Grabmäler der Luxemburger. Image und Memoria eines Kaiserhauses*, hg. v. Michael Viktor Schwarz (Publications du CLUDEM, 13). Luxembourg: CLUDEM, 1997, S. 79-96.
- Marjavaara, Roger, The Final Trip: Post-Mortal Mobility in Sweden, in : *Mortality* 17/3 (2012), p. 256-275.
- Martorell Linares, Miguel, 'The Cruellest of All Forms of Coercion': The Catholic Church and Conflicts around Death and Burial in Spain during the Restoration (1874-1923), in : *European History Quarterly* 47/4 (2017), p. 657-678.
- McGee Morganstern, Anne, *Gothic Tombs of Kinship in France, the Low Countries and England*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2000.
- McKevitt, Christopher, Contestation et fabrication d'un culte. Le cas de Padre Pio de Pietralcina, in : *Terrain. Anthropologie & Sciences humaines* 24 (1995), p. 91-102.
- Meinholt, Lurz, „... ein Stück Heimat in Fremder Erde“. Die Heldenhaine und Totenburgen des Volksbunds Deutsche Kriegsgräberfürsorge, in : *Archplus* 71 (1983), S. 66-69.
- Mendes, Arlindo, *A atitude do Santiaguense perante a morte: Rituais fúnebres*. Dissertação de Mestrado em Estudos Africanos, Universidade do Porto 2003.
- Mendes, Arlindo, *Ritual de apanha de espírito em Santiago de Cabo Verde*. Praia: Editora Pedro Cardoso, 2018.
- Mertz, Frédéric et al., *Le vieillissement des migrants au Luxembourg: retour au pays et formes de solidarité* (RED, 20). Luxembourg: Éditions Saint-Paul, 2016. URL: <http://www.cefs.lu/resources/RED20.pdf> (Page consultée le 29.9.2018).
- Metzger, Christof, vnser letzter wille meynunge vnd begirde. Das Grabmal für Erzbischof Jakob I. von Sierck, in : *Liebfrauen in Trier. Architektur und Ausstattung von der Gotik bis zur Gegenwart*, hg. von Andreas Tacke und Stefan Heinz. Petersberg: Michael Imhof Verlag, 2016, S. 307-317.
- Metzler, Jeannot und Zimmer, John, Zur Frühgeschichte von Diekirch, in : *Archaeologia Mosellana, Archäologie im Saarland, in Lothringen und Luxemburg* 1 (1989), S. 197-225.
- Meyer, Richard E., Strangers in a Strange Land. Ethnic Cemeteries in America, in : *Ethnicity and the American Cemetery*, ed. by Richard E. Meyer. Bowling Green, Ohio: Bowling Green State University Popular Press, 1993, p. 1-13.
- Meyer-Woeller, Ulrike Evangelia, *Grabmäler des 19. Jahrhunderts im Rheinland zwischen Identität, Anpassung und Individualität*. Doktorarbeit, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn 1999. URL: <http://hss.ulb.uni-bonn.de/1999/0215/0215.pdf> (Letzter Zugriff 28.3.2019).
- Michaud Nérard, François, La mort et le deuil, évolutions récentes, in : *Études sur la mort* 137/1 (2010), p. 117-126.
- Mignacca, Stéphanie, *Photographies commémoratives post mortem américaines du XIX^e siècle: mises en scène et mises en sens du cadavre*. Mémoire de maîtrise en Histoire de l'art, Université du Québec 2014.
- Millim, Anne-Marie, Batty Weber. Der Abreißkalendermann als Historiker des Alltags, in : *Batty Weber. Werk und Wirkung*, hg. von Anne-Marie Millim. Mersch: CNL, 2017, S. 95-145.
- Minden, Ben et al., *Mertert-Wasserbillig: eine Zeitreise durch unsere Gemeinde*, 2 Bände. Mertert-Wasserbillig: Geschichtsfreñn; Gemeindeverwaltung, 2013-2016.
- Minnesota Historical Society, *A Guide to Family History Resources at the Minnesota Historical Society*. St. Paul, MN: Minnesota Historical Society Press, 2004.
- Miroir, André, *Le libéralisme et l'Église au XIX^e siècle. Contribution à l'étude des rapports entre l'Église et l'État*. Thèse de doctorat, Université Libre de Bruxelles 1980.
- Mittelstrass, Tilman, Archäologie der Gegenreform – Spuren der nachtridentinischen Erneuerung der katholischen Kirche in archäologischen Befunden und Funden aus Oberbayern, in : *Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit* 18 (2007), S. 21-33.
- MNHA, *Le passé recomposé: archéologie urbaine à Luxembourg: exposition organisée par le Musée national d'histoire et d'art en collaboration avec le Fonds de rénovation de la vieille ville et le Service des sites et monuments nationaux, 23 avril – 27 juin 1999*. Luxembourg: MNHA, 1999.
- Monshausen, Lothar, Grabplatten in der ehemaligen Zisterzienser-Abtei St. Thomas, in : *Beiträge zur Geschichte des Bitburger Landes* 27/1 (2017), S. 4-19.

- Moraw, Peter, Das Reich im mittelalterlichen Europa, in : *Heilig – Römisch – Deutsch. Das Reich im mittelalterlichen Europa*, hg. von Bernd Schneidmüller und Stefan Weinfurter. Dresden : Michel Sandstein Verlag, 2006, S. 440-450.
- Morel, Marie-France, La mort d'un bébé au fil de l'histoire, in : *Spirale* 31/3 (2004), p. 15-34.
- Moreras, Jordi et al., Diversities within Cemeteries: The Otherness in the Expressions of the Funerary Heritage in Spain, in : *Death on the Move. Managing Narratives, Silences and Constraints in a Trans-national Perspective*, ed. by Philip J. Havik, José Mapril and Clara Saravaia. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2018, p. 74-97.
- Moyse, Laurent, *Du rejet à l'intégration. Histoire des juifs du Luxembourg*. Luxembourg: Éditions Saint-Paul, 2011.
- Müller-Dreier, Armin, *Konfession in Politik, Gesellschaft und Kultur des Kaiserreichs. Der Evangelische Bund 1886-1914* (Religiöse Kulturen der Moderne, 7). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1998.
- Musée en Piconrue (éd.), *Les vivants et leurs morts. Art, croyances et rites funéraires dans l'Ardenne d'autrefois*. Bastogne: Crédit communal, 1989.
- Nahon, Gérard, *Inscriptions hébraïques et juives de France médiévale*. Paris: Les Belles-Lettres, 1986.
- Nilles, Mary E., *Rollingstone. Ein Luxemburger Dorf in Minnesota*. Luxembourg: Éditions Guy Binsfeld, 1983.
- Obertova, Zuzana et al., Die Traufkinder von der Nordseite der „Kirche“ in Grevenmacher (Luxemburg) – anthropologische Auswertung der Skelettreste, in: *Em-preintes – Annuaire du Musée National d'Histoire et d'Art* 1 (2008), S. 92-99.
- Oexle, Otto Gerhard, Memoria als Kultur, in : *Memoria als Kultur*, hg. von Otto Gerhard Oexle. Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht 1995, S. 9-78.
- Oliver, Caroline, Cultural Influence in Migrants' Negotiation of Death. The Case of Retired Migrants in Spain, in : *Mortality* 9/3 (2004), p. 235-254.
- Oltmer, Jochen, *Globale Migration. Geschichte und Gegenwart*. München: C.H.Beck, 2012.
- Omrod, W. Mark, *The Reign of Edward III*. Stroud: Tempus, 2000.
- Ott, Frank-Thomas, Ursprünge und Spuren des Auguste-Viktoria-Gymnasiums im europäischen Raum, in: *350 Jahre Bildung und Erziehung Auguste-Viktoria-Gymnasium Trier*, hg. vom Auguste-Viktoria-Gymnasium Trier. Trier: Schwind, 2003, S. 42-52.
- Ouaknine, Grand Rabbin Jacques, *L'âme immortelle*. Paris: Bibliophane-Daniel Radford, 2002.
- Oz, Amos, *Jesus und Judas: ein Zwischenruf*. Ostfildern: Patmos, 2018.
- Ozouf, Mona, Le Panthéon. L'École normale des morts, in : *Les lieux de mémoire, Vol. 1: La République*, éd. par Pierre Nora. Paris: Gallimard, 1984, p. 139-166.
- Parent, Daniel, Le champ des juifs à Ennezat, in : *L'archéologie du judaïsme en France et en Europe*, éd. par Paul Salmona et Laurence Sigal. Paris: La Découverte, 2011, p. 235-245.
- Pasini, Piero, Italian Modern Cemeteries: An Historical Profile, in: *IN_BO. Ricerche e progetti per il territorio, la città e l'architettura* 3/4 (2012), p. 191-202.
- Pastoureau, Michel, *Noir. Histoire d'une couleur*. Paris: Seuil, 2008.
- Patak, Martin, *Die Angst vor dem Scheintod in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts*. Zürich : Juris Druck und Verlag, 1967.
- Pauly, Michel, Ein neues Grab für Johann den Europäer, in : *forum* 211 (2001), S. 35-36.
- Pauly, Michel (éd.), *De l'Hospice Saint-Jean à l'Hospice civil. 700 Jahre Hospitalgeschichte in der Stadt Luxembourg*. Luxembourg: Éditions mediArt – Agence de Promotion Culturelle/Agentur zur Kulturförderung, 2009.
- Péporté, Pit, *Constructing the Middle Ages. Historiography, Collective Memory and Nation-Building in Luxembourg*. Leiden : Brill, 2011.
- Perez, Stanis, *Le corps du roi. Incarner l'État. De Philippe Auguste à Louis-Philippe*. Paris: Perrin, 2018.
- Perrot, Michelle (Hg.), *Geschichte des privaten Lebens*, Bd. 4. Von der Revolution zum Großen Krieg. Augsburg: Weltbild, 2000.
- Petit, Joseph, *Dominique Lang, impressionniste luxembourgeois*. Luxembourg: Raymond Mehlen, 1953.
- Pfeiffer, Anna-Livia, *Das Ewige im Flüchtigen. Eine Bau- und Zivilisationsgeschichte der Feuerbestattung in der Moderne*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2015.
- Philippart, Robert L., Eine Geschichte des Friedhofs in Luxemburg, in : *Monumentum* 3 (2016), S. 12-19.
- Philippart, Robert L., Le mausolée du soldat inconnu, in : *Luxemburger Wort* (13.10.2014) – *Die Warte* Nr. 29/2451, p. 6-7.
- Philippart, Robert L., *Les testaments luxembourgeois à l'aube du XVIII^e siècle, source d'histoire des mentalités et des structures des propriétés*. Mémoire de licence, Université Louvain-la-Neuve 1986.
- Philippart, Robert L., *Luxembourg, de l'historicisme au modernisme, de la ville forteresse à la capitale nationale*, 2 vols. Steinsel: Éd. Ilôts, 2006.
- Philippart, Robert L., La dernière demeure: les nécropoles de la capitale, in : *Arts et Lettres: Publication de la Section des Arts et Lettres de l'Institut Grand-Ducal* 4 (2015), p. 101-128.
- Pirotte, Jean, Les images de dévotion, témoins de la mentalité d'une époque, 1840-1965, in : *Revue d'histoire de la spiritualité* 50 (1974), S. 479-505.
- Pirotte, Jean, Monuments de papier. Les souvenirs mortuaires en Ardenne et ailleurs de 1850 à nos jours, in : *Les vivants et leurs morts. Art, croyances et rites funéraires dans l'Ardenne d'autrefois*, éd. par le Musée en Piconrue. Bastogne: Crédit communal, 1989, p. 241-250.
- Prieto, Catherine, L'action du concessionnaire de pompes funèbres en concurrence déloyale: les soubresauts du monopole communal renforçant l'opposabilité du contrôle, in : *Revue générale du droit* 1443 (2002). URL: <http://www.revuegeneraledudroit.eu/?p=1443> (Page consultée le 28.12.2018).
- Pierret, Philippe, *Ces pierres qui nous parlent. Mémoires juives et patrimoine bruxellois*. Bruxelles: Éd. Didier Devillez, 1999.
- Pierret, Philippe, *Mémoires, mentalités religieuses, art funéraire: la partie juive du cimetière du Dieweg à Bruxelles (XIX^e-XX^e siècles)*. Paris: Collect. REJ/Louvain: Peeters, 2005.
- Pierret, Philippe, *Une mémoire de pierre et de tissu. Contributions à l'histoire sociale et religieuse du judaïsme arlonais au XIX^e siècle* (Annales de l'Institut Archéologique du Luxembourg, 136). Arlon: Institut Archéologique du Luxembourg, 2005.
- Pierret, Philippe, *Une mémoire de pierre et de papier. Images de la vie juive en Belgique*. Waterloo: Éditions Luc Pire, 2007.
- Pigné, Christine, Hypnos et Thanatos: une association traditionnelle renouvelée à la Renaissance, in : *L'information littéraire* 60 / 4 (2008), p. 21-34.
- Pignolet, Marcel, Folklore du trépas, particulièrement dans la Basse-Semois, in : *Le Guetteur wallon* 1 (1989), p. 2-14.
- Pirotte, Jean, La mort et son au-delà, in : *Les âges de la vie: Naître, vivre et mourir en Ardenne*. Bastogne: Musée en Piconrue, 2015, p. 155-176.
- Pnevmatikkis, Vassilis, Le cimetière russe de Sainte-Geneviève-des-Bois: histoire et enjeux identitaires d'un coin de Russie en France, in : *Mémoire(s), identité(s), marginalité(s) dans le monde occidental contemporain*. Cahiers du MIMMOC 13 (2015). URL: <https://journals.openedition.org/mimmoc/2076> (Page consultée le 15.8.2017).
- Poschmann, Andreas, Art. Requiem, I. Liturgisch, in : *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 8: *Palermo bis Roloff*, hg. von Walter Kasper. Freiburg in Breisgau: Herder Verlag, 1994, S. 1116-1118.
- Post, Paul und Wentzel, Hans, Bart/Barttracht, in : *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte*, 10 Bände, begonnen von Otto Schmitt, hg. vom Zentralinstitut für Kunstgeschichte München. Stuttgart: 1937-2015, Bd. 1, Sp. 1469-1478. URL: http://www.rdklabor.de/wiki/Bart,_Barttracht (Letzter Zugriff: 1.11.2018).
- Potelle, Émile, *Jean Quirin Piette, tailleur de schiste* (Cahiers de l'Ourthe et du Haut-Pays d'Ardenne). Vielsalm: Édition de luxe, 1990.
- Prost, Antoine, Les cimetières militaires de la Grande Guerre, 1914-1940, in : *Le Mouvement Social* 237/4 (2011), p. 135-151.
- Rader, Olaf B., *Grab und Herrschaft. Politischer Totenkult von Alexander dem Großen bis Lenin*. München: C.H.Beck, 2003.
- Raphaël, Freddy, La représentation de la mort chez les Juifs d'Alsace, in : *Archives de Sciences Sociales des Religions* 39 (1975), p. 101-117.
- Rausch, Helke, *Kultfigur und Nation. Öffentliche Denkmäler in Paris, Berlin und London 1848-1914*. München: Oldenbourg, 2006.
- Rehbach, Nils-Jörn et al., Veränderungen der Bestattungskultur aus anthropologischer Sicht am Beispiel eines Frauenordens aus Luxemburg, in : *Archäologie der frühen Neuzeit. Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit* 18 (2007), S. 56-58.

- Reichl, Thomas, *Das Kriegsgräberwesen Österreich-Ungarns im Weltkrieg und die Obsorge in der Republik Österreich. Das Wirken des Österreichischen Schwarzen Kreuzes in der Zwischenkriegszeit*. Dissertation, Universität Wien 2007.
- Reimers, Eva, Death and Identity: Graves and Funerals as Cultural Communication, in: *Mortality* 4/2 (1999), p. 147-166.
- Reinert, François, L'église Saint-Nicolas et les fouilles de la rue du Marché-aux-Herbes et de la rue de la Reine, in: *ons stad* 58 (1997), p. 10-16.
- Reinert, François, Wohin mit den Toten? Der archäologische Nachweis einer hygienisch problematischen Verlegung der Bestattungen der Stadtpfarrei St. Nikolaus im Jahr 1779, in: *Le passé recomposé: archéologie urbaine à Luxembourg: exposition organisée par le Musée national d'histoire et d'art en collaboration avec le Fonds de rénovation de la vieille ville et le Service des sites et monuments nationaux, 23 avril - 27 juin 1999*. Luxembourg: MNHA, 1999, S. 155-166.
- Renaudet, Isabelle, *Entre trajectoire et imaginaire collectif. Les collections photographiques post mortem du Musée del Pueblo*. Aix-en-Provence: Presses Universitaires de Provence, 2013.
- Reuter, Antoinette, Le protestantisme au Grand-Duché au XIX^e siècle, in: *Le choc des libertés, l'Église en Luxembourg de Pie VII à Léon XIII (1800-1880)*, éd. par André Neuberg. Bastogne: Musée en Piconrue, 2001, p. 113-117.
- Reuter, Joseph, Die Kirche in der Tausendjährigen Geschichte der Stadt Luxemburg, in: *Hémecht* 18/4 (1966), p. 405-430.
- Richier, Anne et Weydert, Nicolas, La présence italienne en Provence à partir de la fouille archéologique de cimetières (XVI^e-XX^e siècle), in: *Mourir ailleurs (XVI^e-XX^e siècle)*, dir. par Mathieu Grenet et Jérémie Foa, *Diasporas* 30 (2017), p. 19-33.
- Richter, Isabel, Visual History als eine Geschichte des Todes, in: *Historische Anthropologie: Kultur, Gesellschaft, Alltag* 18/2 (2010), S. 191-210.
- Richwien, Gerhard, „Heilige Zahl“ und „Göttliche Ordnung“. Gedanken zu Zahlen und Ordnungssystemen in angewandter Darstellung und Baukunst, in: *Von Schinkel bis van de Velde: architektur- und kunstgeschichtliche Beiträge vom Klassizismus bis zum Jugendstil. Festschrift für Dieter Dolgner zum 65. Geburtstag*, hg. von Dieter Dolgner et al. [Halle]: Janos Stekovic, 2005, S. 289-304.
- Rieser, Herbert, *Der Geist des Josephismus und sein Fortleben*. Wien: Herder, 1963.
- Ripke, Simone, Der Bestatterberuf als Profession, in: *Praktische Theologie der Bestattung*, hg. von Thomas Klie et al. Göttingen: De Gruyter, 2015, S. 439-458.
- Robin, Ron, *Enclaves of America. The Rhetoric of American Political Architecture Abroad 1900-1965*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- Robinson, Paul, *The White Russian Army in Exile 1920-1941*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Rosenfeld, Charles, *Fischbacher Familienchronik*. Luxembourg: Imprimerie St. Paul, 1997.
- Rugg, Julie et al., Churchyard and Cemetery in an English Industrial City: Sheffield, 1740-1900, in: *Urban History* 41/4 (2014), S. 627-646.
- Ruppert, P., *Code politique et administratif du Grand-Duché de Luxembourg*. Luxembourg: V. Bück, 1907 (3^e éd.).
- Rüve, Gerlind, *Scheintod. Zur kulturellen Bedeutung der Schwelle zwischen Leben und Tod um 1800*. Bielefeld: transcript, 2008.
- Salm-Salm, Marie-Amélie zu, Théo Kerg 1909-1993. Von der École de Paris zum Taktillismus, in: *Théo Kerg 1909-1993. De l'école de Paris au tactillisme* (Ausstellungskatalog). Luxembourg: Musée National d'Histoire et d'Art; Cercle Cité, 2013, S. 26-34.
- Salmond, Wendy, Design Education and the Quest for National Identity in Late Imperial Russia: The Case of the Stroganov School, in: *Studies in the Decorative Arts* 1/2 (1994), p. 2-24.
- Salmond, Wendy R., *Arts and Crafts in Late Imperial Russia: Reviving the Kustar Art Industries, 1870-1917*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Sayad, Abdelmalek, *La double absence: Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris: Seuil, 1999.
- Schäfer, Julia, *Tod und Trauerrituale in der modernen Gesellschaft, Perspektiven einer alternativen Trauer- und Bestattungskultur*. Stuttgart: ibidem-Verlag, 2011.
- Schiermeyer, Thilo, Die archäologischen Ausgrabungen auf dem Place de la Paix in Bettemburg, in: *Beetebuerg am Lafvun der Zäit*, Bettemburg: Geschichtsfrënn aus der Gemeng Beetebuerg, 2018, S. 127-146.
- Schlism, Jean Louis, *Schloß Hohenburg: die nassauisch-luxemburger Residenz in Bayern*. Oberhaching: Aviatic Verlag, 1998.
- Schlögel, Karl (Hg.), *Der große Exodus. Die russische Emigration und ihre Zentren (1917-1941)*. München: C.H.Beck, 1994.
- Schlögl, Rudolf, *Alter Glaube und moderne Welt. Europäisches Christentum im Umbruch 1750-1850*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2013.
- Schmid, Wolfgang, Die Wallfahrt zum Heiligen Rock (1844) und die evangelischen Gemeinden im Rheinland (Bonn, Koblenz, Trier, Winningen), in: *Rheinische Vierteljahrblätter* 77 (2013), S. 86-117.
- Schmid, Wolfgang, Wie fromm waren die Winninger im 19. Jahrhundert? Eine evangelische Enklave im Kulturmampf, in: *Jahrbuch für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes* 63 (2014), S. 103-116.
- Schmid, Wolfgang, Das Trierer Domkapitel im Mittelalter und in der frühen Neuzeit, in: *Das Domkapitel Trier im Mittelalter und in der frühen Neuzeit* (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte, 141), hg. von Werner Rössel. Mainz: Selbstverlag der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte, 2018, S. 151-178.
- Schmidt, Ephraim, *Geschiedenis van de Joden in Antwerpen*. Antwerp: S.M. De Ontwikkeling, 1963.
- Schmit-Cassaignau, Myriam, Les peuples sont cachés dans la terre. Réflexions sur l'esthétique des cimetières de la ville, in: *ons stad* 43 (1993), p. 8-16.
- Schmitt, Georges, La sculpture romane et la sculpture gothique, in: *L'Art au Luxembourg* (Publications nationales du Ministère des Arts et des Sciences). Luxembourg: Saint-Paul, 1966, p. 391-569.
- Schmitt, Michel, Der Beitrag des Klosters U.L. Frau zum religiösen Kunsterbe Luxemburgs, in: *La Congrégation de Notre-Dame à Luxembourg. 1627-1977*, Luxembourg 1977, S. 55-70.
- Schoen, Paul, *Das evangelische Kirchenrecht in Preußen*, 2 Bände. Berlin 1906-1910. (Nachdruck: Aalen: Scientia Verlag, 1967).
- Schoenfeld, Helmut, Ein Reformfriedhof und die neue Gartenkunst – Das Beispiel Friedhof Ohlsdorf in Hamburg, in: *Vom Reichsausschuss zur Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal*. Kassel: Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e.V., S. 87-95.
- Schon, Arthur, *Zeittafel zur Geschichte der Luxemburger Pfarreien von 1500-1800*, 5 Bände. Esch-sur-Alzette: Kremer-Müller, 1954-1957.
- Schramke, Sandra, Das autonome Quadrat. Zum Gebrauch von Millimeterpapier in der Architektur Oswald Mathias Ungers, in: *Bildwelten des Wissens. Kunsthistorisches Jahrbuch für Bildkritik* 11 (2015), S. 44-52.
- Schreiber, Jean-Philippe, *Politique et religion. Le Consistoire central israélite de Belgique au XIX^e siècle*. Bruxelles: Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, 1995.
- Schumacher, Fritz, *Reformkultur und Moderne*, hg. von Hartmut Frank (Ausstellungskatalog). Stuttgart, 1994.
- Schumacher, Will, *Weltzer Leggt a Weltzer Geschichten*. Esch/Alzette: Éditions Schortgen, 1993.
- Schumacher, Will, *Woltz voan deemols an hakt*. Wiltz: [Eigenverlag], 1996.
- Schwarz, Ullrich (Hg.), *NDA. Neue Deutsche Architektur. Eine reflexive Moderne: 25 Bauten* (Ausstellungskatalog). Stuttgart: Initiative Architektur und Baukultur, 2002.
- Scial, Helen A., *Ethnic Cemeteries: Underground Rites*, in: *Ethnic Chicago. A Multicultural Portrait*, ed. by Melvin G. Holli and Peter d'A. Jones. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1995 (4th ed.), p. 618-639.
- Segalen, Victor, Édit funéraire, in: *Stèles*, édition critique, commentée et augmentée de plusieurs inédits, établie par Henry Bouillier. Paris: Mercure de France, 1982, p. 90-91.
- Seibrich, Wolfgang, *Die Weihbischöfe des Bistums Trier* (Veröffentlichungen des Bistumsarchivs Trier, 31). Trier: Paulinus-Verlag, 1998.
- Seïf, Antoine, *L'Islam contre l'Islam. L'interminable guerre des sunnites et des chiites*. Paris: Grasset, 2015.
- Shinedling, Abraham, Epitaphs, in: *The Universal Jewish Encyclopedia* 4 (1969), p. 137-140.
- Siegel, Ernst, *Die Geschichte alter Häuser, städtischer Anlagen und Einrichtungen in Simmern*. Simmern: Stadtverwaltung, 1991 (2. Aufl.).
- Simon, Aloïs, *Le Cardinal Sterckx et son temps (1792-1867)*. Tome 1 : *L'Église et l'État*. Malines: Éditions Scaldis, 1950.
- Société des Amis de Nicolas van Werveke, *Anthologie Nicolas van Werveke*. Luxembourg: Impr. V. Buck, 1956.
- Sörries, Reiner, Zur Architekturgeschichte der Karner in Kärnten, in: *Friedhof und Denkmal* 38/2 (1993), S. 25-37.

- Spang, Paul, Die Grabstätten Johans des Blinden, in: *Jahrbuch für westdeutsche Landesgeschichte* 19 (1993), S. 1-16.
- Speth, Volker, *Kulturkampf und Volksfrömmigkeit. Die Diskussion im preußischen Staatsministerium und in der preußischen Verwaltungselite über die staatliche Repression des Wallfahrts- und Prozessionswesens im Kulturkampf* (Europäische Wallfahrtsstudien, 11). Frankfurt: PL Academic Research, 2013.
- Stadtvorstand Gotha (Hg.), *Gedenkschrift zum 50 jähr. Bestehen des Krematoriums in Gotha*. Gotha: Gothaer Druckerei und Verlag Gotha, 1928.
- Stammet, Danièle et Waringo, René, *Rétrospective Dominique Lang*. Dudelange: Ville de Dudelange, 1994.
- Staud, Richard Maria und Reuter, Joseph, Die kirchlichen Kunstdenkmäler der Diözese Luxemburg, Dekanat Mersch, in: *Ons Hémecht* 40/1 (1934), S. 1-61.
- Staud, Richard Maria und Reuter, Joseph, Tiroler Steinmetzen in Luxemburg: 1684-1795, in: *Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege* 13/1 (1959), S. 11-16.
- Steere, Edward and Boardman, Thayer M., *Final Disposition of World War II Dead 1945-51* (U.S. Army, Quartermaster Corps, QMC Historical Studies II, No. 4). Washington, D.C.: Historical Branch Office of the Quartermaster General, 1957.
- Stein, Marion Ursula, *Das Leichenhaus. Zur Entwicklung einer Sepulkralarchitektur in Deutschland im 18. und 19. Jahrhundert*. Dissertation, Philipps Universität Marburg 1992.
- Steinruck, Josef, Das Bistum Trier im Kulturkampf, in: *Auf dem Weg in die Moderne 1802-1880. Geschichte des Bistums Trier* (Veröffentlichungen des Bistumsarchivs Trier, 38), hg. von Martin Persch und Bernhard Schneider. Trier: Paulinus, 2000, Bd. 4, S. 609-636.
- Stock, Wolfgang J., Unten Technik, oben Trauer. Das Krematorium in Berlin-Treptow von Axel Schultes und Charlotte Frank, in: *Werk, Bauen + Wohnen* 87/10 (2000), S. 50-54.
- Stoessel, Ingrid, *Scheintod und Todesangst. Äußerungsformen der Angst in ihren geschichtlichen Wandlungen (17. bis 20. Jahrhundert)* (Kölner medizinhistorische Beiträge). Köln: Institut für Geschichte der Medizin der Universität, 1983.
- Stols, Eddy et Waegemans, Emmanuel (éd.), *Montagnes russes : la Russie vécue par des Belges*. Bruxelles: EPO, 1989.
- Streb, Christoph K., Modern Class Society in the Making: Evidence from Palatinate Gravestones of the Nineteenth Century, in: *International Journal of Historical Archaeology* 21/1 (2017), S. 240-76.
- Streb, Christoph K. und He, Junwei, Hierarchien der Identität? Forschungsdesiderate in China, in: *Friedhof und Denkmal* 62/1 (2017), S. 18-22.
- Summers, Julie, *Remembered: The History of the Commonwealth War Graves Commission*. London: Merrell, 2007.
- Sonnen, Myriam, Théo Kerg et les poètes français, in: *Texte & Image. Dialogues entre arts visuels et littérature/Schrift & Bild im Dialog. Über Bildkünste und Literatur*, éd. par Claude D. Conter et Myriam Sonnen. Mersch: CNL, 2018, p. 154-201.
- Sylvestre, Danielle, Qui sont les professionnels de la mort, in: *Mourir Aujourd'hui, Les nouveaux rites funéraires*, éd. par Marie-Frédérique Bacqué. Paris: Éditions Odile Jacob, 1997, p. 49-74.
- Szucs, Loretto Dennis and Hearngaves Luebking, Sandra (ed.): *The Source. A Guidebook to American Genealogy*. Provo, Utah: Ancestry, 2006 (3rd ed.).
- Tebb, William and Volumn, Edward Perry, *Premature Burial and How It May Be Prevented with Special Reference to Trance, Catalepsy, and other Forms of Suspended Animation*. London: Swan Sonnenschein & Co., Limited, 1905 (2nd ed.).
- Thewes, Guy, Als Luxemburg österreichisch war: zur Beziehung Österreichs und Luxemburgs im Zeitalter Maria Theresias, in: *Das Zeitalter Maria Theresias: Meisterwerke des Barock: eine Ausstellung der Österreichischen Galerie Belvedere Wien im Musée national d'histoire et d'art Luxemburg*, 18. November 2006 – 11. Februar 2007. Wien: Gras Druck & Neue Medien, 2006, S. 46-59.
- Thier, Bernd, „Sonderbestattungen“ im Mittelalter und in der Neuzeit – Christliche Diskriminierung als Phänomen „unehrlicher“ Begräbnisse und Grenzen der archäologischen Interpretation, in: *Vom Umgang mit dem Tod. Archäologie und Geschichte der Sepulchralkultur zwischen Lippe und Ruhr*, Beiträge zur Tagung im LWL-Museum für Archäologie Herne am 7. Nov. 2014, hg. von Henriette Brinck-Kloke und Dirk Paul Mielke. Büchenbach: Verlag Dr. Faustus, 2018, S. 34-51.
- Thier, Bernd, Die Schüssel im Grab – Eine archäologisch-volkskundliche Betrachtung zu keramischen Grabbeigaben im christianisierten Mitteleuropa, in: *Archäologie als Sozialgeschichte – Studien zu Siedlung, Wirtschaft und Gesellschaft im frühgeschichtlichen Mitteleuropa. Festschrift für Heiko Steuer*, hg. von Sebastian Brather et al. Rahden/Westf.: Verlag Marie Leidorf, 1999, S. 139-149.
- Thill, Jean, *La congrégation de Notre-Dame à Luxembourg 1627-1927* (PSH, 61-62). Luxembourg: Section Historique de l'Institut Grand-Ducal, 1926-1927.
- Thill, Milly, *El Camino real. Der königliche Weg. Kalifornische Wanderschaft auf den Spuren spanischer Pioniere*. Luxemburg: Sankt-Paulus-Druckerei, 1974.
- Thill, Milly, *Vun déi Säit der Syr. Aus der Schoul geschwat (1936-1945)*. Luxembourg: Saint-Paul, 1990.
- Thoma, Arnold, *The Original Chronicle of the Parish of St. Donatus*, BA Thesis, Loras College, Dubuque, Iowa 1955.
- Thomas, Louis-Vincent, *Anthropologie de la mort*. Paris: Éditions Payot, 1975.
- Thomas, Louis-Vincent, *Mort et pouvoir*. Paris: Payot, 1978.
- Thomas, Louis-Vincent, *La mort africaine. Idéologie funéraire en Afrique noire*. Paris: Payot, 1982.
- Thorimbert, Sophie, Luxembourg-Ville: fouilles de la place Guillaume II. Résultats préliminaires documentant l'évolution entre le XII^e et le XIX^e siècle d'un ensemble ecclésiastique, in: *Archaeologia Luxemburgensis* 2 (2015), p. 187-197.
- Toussaint, Fernand, Alte Grabkreuze des Friedhofs von Useldingen (Grabungsbericht), in: *Sociologie et mentalités religieuses au Luxembourg d'Ancien Régime*, éd. par Jean-Claude Muller (Collection Les Amis de l'Histoire, 15). Luxembourg: Les Amis de l'Histoire, 1990, S. 51-70.
- Toussaint, Fernand, *Grabkreuze aus dem Pfarrgebiet von Schoenberg-Kehlen*. Luxembourg: Mad Ink, 2011.
- Trausch, Gérard, *La croissance démographique du Grand-Duché de Luxembourg du début du XIX^e siècle à nos jours*, Luxembourg : Impr. P. Victor, 1972.
- Trausch, Gilbert, *Le Luxembourg à l'époque contemporaine*. Luxembourg: Éditions Bourg-Bourger, 1975.
- Trautmann, Bernd et al., Reconstruction of Socioeconomic Status in the Medieval (14th-15th century) Population of Grevenmacher (Luxembourg) based on Growth, Development and Diet, in: *International Journal of Osteoarchaeology* 6 (2017), p. 947-957. DOI: 10.1002/oa.2606.
- Trautmann, Bernd, *Anthropologische Auswertung einer Stichprobe aus dem Brandknochengemenge von Grevenmacher (Luxemburg)*. Magisterarbeit, Universität Tübingen 2007. URL: <http://tobias-lib.uni-tuebingen.de/volltexte/2008/3647/> (Letzter Zugriff: 13.6.2018).
- Tyssens, Jeffrey, ‘Adorateurs du diable’. Over vrijmetselaars en levensbeschouwing, in: *Van wijsheid met vreugd gepaard. Twee eeuwen vrijmetselarij in Gent en Antwerpen*, ed. by Jeffrey Tyssens. Brussels/Ghent: Marot/Tijd, 2003, p. 91-111.
- Ubl, Elroy E., *The Matter Lies Deeper*, New Ulm, MN: [self-published], 2004.
- Ulbricht, Justus H., Religiosität und Spiritualität, in: *Handbuch der Deutschen Reformbewegungen 1880-1933*, hg. von Diethart Kerbs und Jürgen Reulecke. Wuppertal: P. Hammer, 1998, S. 495-498.
- Urmson, Birgit, United States and German Military Cemeteries in Italy – Cultural Perspectives, in: *RIHA Journal* 0167 (2017). [18]. URL: <http://www.riha-journal.org/articles/2017/0150-0176-special-issue-war-graves/0167-urmson> (last accessed: 24.8.2018).
- Van Bol, Jean-Marie R., *Les funérailles et les sépultures: aspects civils et administratifs*. Bruxelles: De Boeck & Larcier, 2003.
- Van Dülmen, Richard, *Die Entdeckung des Individuums 1500-1800*. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 1997.
- Van Osta, Jaap, The Emperor's New Clothes. The Reappearance of the Performing Monarchy in Europe. C. 1870-1914, in: *Mystifying the Monarch. Studies on Discourse, Power, and History*, ed. by Jeroen Deploige and Gita Deneckere. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006, p. 181-192.
- Van Werveke, Nicolas, *Kulturgeschichte des Luxemburger Landes*, 3 Bände. Luxembourg: Imprimerie Centrale Gustave Soupert, 1923-1926.
- Vandendorpe, Florence, Un cadre plus normatif qu'il n'y paraît: Les pratiques funéraires, in: *Hermès* 25/3 (1999), p. 199-205.
- Vannier, Marie-Anne, *Les saint sépulcres alsaciens*. Strasbourg: Éditions du Signe, 2014.
- Verdery, Katherine, *The Political Lives of Dead Bodies. Reburial and Postsocialist Change*. New York: Columbia University Press, 1999.

- Viaene, Vincent, De ontstelling van een ‘vrije’ kerk, in: *Het Aartsbisdom Mechelen-Brussel: 450 jaar geschiedenis*. Deel II: 1802-2009. Antwerp: Halewijn, 2009, p. 35-100.
- Vidor, Gian Marco, *Biografia di un cimitero italiano. La Certosa di Bologna*. Bologna: Il Mulino, 2012.
- Vidor, Gian Marco, La photographie post mortem dans l’Italie des XIX^e et XX^es. Une introduction, in: *La mort à l’œuvre. Usages et représentations du cadavre dans l’art*, éd. par Anne Carol et Isabelle Renaudet. Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 2013, p. 247-268.
- Vismara, Cinzia, Les catacombes juives de Rome, in: *L’archéologie du judaïsme en France et en Europe*, éd. par Paul Salmona et Laurence Sigal. Paris: La Découverte, 2011, p. 51-62.
- Vogler, Bernard, Le testament alsacien au XVIII^e siècle, in: *Les Actes notariés, source de l’Histoire sociale, XVI^e-XIX^e siècles : actes du Colloque de Strasbourg, mars 1978*, réunis par Bernard Vogler. Strasbourg: Librairie ISTRA, 1979, p. 279-289.
- Volkmann, Hans-Erich, *Luxemburg im Zeichen des Hakenkreuzes. Eine politische Wirtschaftsgeschichte 1933 bis 1944*. Paderborn: Fernand Schoeningh, 2010.
- Von Naredi-Rainer, Paul, *Architektur und Harmonie. Zahl, Maß und Proportion in der abendländischen Baukunst*. Köln: DuMont, 1982.
- Vondung, Klaus, *Die Apokalypse in Deutschland*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988.
- Vovelle, Michel, *Mourir autrefois. Attitudes collectives devant la mort aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris: Gallimard, 1974.
- Vovelle, Michel, *La Mort et l’Occident. De 1300 à nos jours*. Paris: Gallimard, 1983.
- Waechter-Böhm, Liesbeth, *Hermann & Valentiny and Partners*. Basel: Birkhäuser, 2001.
- Wagner, Karl, *Großes Werkbuch, Begräbnisfeiern*. Freiburg in Breisgau: Verlag Herder, 2013.
- Wagner, Willi und Schellack, Gustav, *650 Jahre Stadt Simmern im Hunsrück*. Simmern: Böhmer, 1980.
- Walter, Tony, Three Ways to Arrange a Funeral: Mortuary Variation in the Modern West, in: *Mortality* 10/3 (2005), p. 173-192.
- Walther, Silke, „In welchem Style sollen wir bauen?“ Studien zu den Schriften und Bauten des Architekten Heinrich Hübsch. Dissertation, Universität Stuttgart 2004, S. 78-84. URL: <http://dx.doi.org/10.18419/opus-5236> (Letzter Zugriff: 27.10.2017).
- Walentiny, Joseph, *La sculpture et les origines de la sculpture au Luxembourg à l'époque de la Renaissance*. Luxembourg: Ministère des Affaires Culturelles, 1986.
- Waringo, Raymond, Une tombe mérovingienne près d'Asselborn (Grand-Duché de Luxembourg), in: *Archéologie en Ardenne, De la Préhistoire au XVIII^e siècle* (exposition au Centre touristique et culturel de Vresse du 9 juin-29 septembre 1991), sous la dir. de Hélène Remy. Bruxelles: Crédit communal, 1991, p. 191-192.
- Wehenkel, Henri, Commune de Paris (1871), in: *Lieux de mémoire au Luxembourg/Erinnerungsorte in Luxemburg*, Vol. 2 : Jeux d'échelles/Perspektivenwechsel, éd. par Sonja Kmec et Pit Péporté. Luxembourg: Éditions Saint Paul, 2012, p. 13-18.
- Wehenkel, Henri, *Entre chien et loup*. Luxembourg: Éditions du Lëtzebuerger Land, 2017.
- Welter, Nikolaus, *Im Werden und Wachsen. Aus dem Leben eines armen Dorfjungen*. Braunschweig und Hamburg: Westermann, 1926.
- Werquet, Jan, *Historismus und Repräsentation. Die Baupolitik Friedrich Wilhelms IV. In der preußischen Rheinprovinz* (Kunstwissenschaftliche Studien, 160). Berlin und München: Deutscher Kunstverlag, 2010.
- Wesner, Doris, *Die Jüdische Gemeinde in Simmern/Hunsrück. Familiengeschichte und Schicksale aus den vergangenen drei Jahrhunderten*. Mengerschied: Hunsrücker Geschichtsverein, 2001.
- Wild, Werner, Gefürchtet – manipuliert – beraubt – ausgeräumt, in: *Kirchenarchäologie heute/Veröffentlichungen des Alemannischen Instituts Freiburg I. Br. 76* (2010), S. 185-212.
- Wilhelm, Frank und Jehin, Ludivine, Anise Koltz, in: *Dictionnaire des auteurs luxembourgeois/Luxemburger Autorenlexikon*. URL: <http://www.autorenlexikon.lu> (Letzter Zugriff: 4.11.2018).
- Wilhelm, Jules, La seigneurie de Munster ou l’abbaye Notre-Dame de Luxembourg pendant les deux derniers siècles de son existence 1596-1796, in: *Publications de la Section Historique LXVI* (1935), S. 7-189.
- Windorf, Wiebke und Pigalles, Jean-Baptiste, Grabmal des Maréchal de Saxe (1753-1777). Manifestation einer irdischen Unsterblichkeit, in: *Wahrheit und Wahrhaftigkeit in der Kunst von der Neuzeit bis heute*, hg. von Stefanie Muhr und Wiebke Windorf. Berlin: Reimer, 2010, S. 25-43.
- Winter, Henning, *Die Architektur der Krematorien im Deutschen Reich 1878-1918* (Kasseler Studien zur Sepulkralkultur, 10). Detzelbach: Röll, 2001.
- Witry, Richard, *Luxembourg Brotherhood of America 1887-1987*. Chicago: [self-published], 1987.
- Worpole, Ken, Housing the Dead, in: *The Architectural Review* 1436/CCXL (2016), p. 4-10.
- Wurth-Majerus, Paul, L’ancienne église de St Nicolas de Luxembourg, in: *Ons Hémecht* 43/1-2 (1937), p. 3-144.
- Yante, Jean-Marie, Heurts et malheurs des établissements juifs dans le Luxembourg (13^e siècle-début 16^e siècle), in: *La présence juive au Luxembourg du Moyen Age au 20^e siècle. Actes du colloque, organisé par le B'nai B'rith Luxembourg en novembre 1998*. URL: <http://judaisme.sdv.fr/synagog/luxembrog/hist-lux/hist1.htm> (Page consultée le 18.9.2018).
- Yourcenar, Marguerite, « L’île des morts » de Böcklin, in: *Essais et Mémoires* (Collection Bibliothèque de la Pléiade, 378). Paris: Gallimard, 1991, p. 516.
- Zentralinstitut für Sepulkralkultur Kassel und Sörries, Reiner, *Großes Lexikon der Bestattungs- und Friedhofskultur. Wörterbuch zur Sepulkralkultur*, Bd. 1: *Volkstümlich-kulturgeschichtlicher Teil: von Abdankung bis Zweitbestattung*. Braunschweig: Haymarket Media, 2002.
- Zerner, Monique, Une crise de mortalité au XV^e siècle à travers les testaments et les rôles d'impositions, in: *Annales ESC* 34/3 (1979), p. 566-589.

Ortsregister / Index des lieux

- Alberobello (I) 78
Alvada, OH (USA) 64, 67
Amsterdam (NL) 223, 237
Ansemburg/Ansembourg (L) 36
Antwerpen/Anvers (B) 61, 157
Arlon (B) 25, 53, 55, 60, 61, 62, 72, 153, 201, 212, 264, 296
Aspel (L) 28, 33, 58
Asselborn (L) 16
Auschwitz 123
Ayl (D) 252, 253, 254, 255
- Bartringen/Bertrange (L) 205, 262
Bastogne (B) 72, 167
Bazailles (F) 25
Bedford, IN (USA) 65
Beira Alta (P) 324
Berchem (L) 61
Berlin (D) 81, 104, 124, 130, 131, 249, 300
Berlin-Ruhleben (D) 124
Berlin-Spandau (D) 53
Bettborn (L) 27
Bettemburg/Bettembourg (L) 20, 77, 78, 79, 80, 282
Bettendorf (L) 314
Betzdorf (L) 147, 150, 271, 272, 277, 279
Bionville (F) 60
Bondorf/Bigonneville (L) 27, 34, 219
Bonn (D) 249
Boulay (F) 55
Bourbonne-les-Bains (F) 61
Bras (B) 234
Bridgeport, CT (USA) 66
Brügge/Bruges (B) 297
Brüssel/Bruxelles (B) 53, 55, 86, 160, 231, 236, 330
Budange (F) 60, 61
Buding (F) 61
- Cantiano (I) 72
Carrara/Carrare (I) 58, 112, 134
Celorico de Basto (P) 325
Chicago, IL (USA) 64, 67, 68, 69
Clairefontaine (B) 35, 296, 300
Cluny (F) 215, 216, 220
Colmar-Berg (L) 31, 65, 69, 171, 175, 306
Contern (L) 163, 164
Crécy (F) 295, 296, 299, 300, 301, 302, 303
Créhange (F) 53, 55
- Detroit, MI (USA) 66
Diekirch (L) 13, 14, 16, 212, 219, 319, 323
Differdingen/Differdange (L) 85, 89, 90, 91, 92, 93, 174, 175, 272
Dönning/Doennange (L) 208, 209
Dormitz (D) 135
Dubuque, IA (USA) 67, 68, 69
Dudeldorf (D) 219
Düdelingen/Dudelange (L) 34, 72, 74, 75, 77, 79, 80, 161, 164, 166, 171, 173, 174, 175, 283, 308, 317
- Echternach (L) 35, 141
Ennezat (F) 264
Erpeldingen/Erpeldange (Bous) (L) 85, 90, 91, 92, 94
Esch/Alzette/Esch-sur-Alzette (L) 72, 73, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 88, 96, 102, 158, 227, 237, 238, 241, 264, 314
Esch-Lallingen/Esch-Lallange (L) 77, 79, 81, 82, 84, 88, 89, 91, 92, 93, 96, 102, 241, 270, 272, 274
Esonne (F) 82
Étalle (B) 25, 201
Ettelbrück/Ettelbruck (L) 264, 282, 284
Ettendorf (F) 264
Everlingen/Everlange (L) 36
- Fameck (F) 244
Fels/Larochette (L) 323
Fénétrange (F) 264
Fentingen/Fentange (L) 13, 14, 17
Feulen (L) 27
Fischbach (L) 65, 175
Fixem (F) 61
Folscheid/Folschette (L) 210
Frankfurt (D) 125
Frauenberg (F) 264
Frechen-Buschbell (D) 160
- Gallipoli (TR) 86, 90
Gent/Gand (B) 160, 241
Gonderingen/Gonderange (L) 133, 134, 135, 136, 137, 139
Gotha (D) 226
Grevenmacher (L) 13, 15, 16, 17, 18, 20, 33, 59, 171, 264, 282
Grosbous (L) 27
- Hamburg-Ohlsdorf (D) 129
Heffingen (L) 64, 69
- Hegenheim (F) 264
Heidelberg (D) 172
Henri-Chapelle (B) 155
Hohenburg (D) 275, 305, 309
Holler (L) 27, 34
- Ischpelt/Tarchamps (L) 211
Ivoix-Carignan (F) 25, 217
- Jamoigne (B) 230, 235
Jerusalem (IL) 261, 264
Jungholz (A) 264
Junglinster (L) 27, 29, 33, 34, 35, 36, 139, 140, 194, 210, 313
Juvigny (F) 25
- Kassel (D) 130
Kastel (Klause) (D) 297, 298, 300, 309
Kehlen (L) siehe Schoenberg/Kehlen
Koblenz (D) 245, 247, 249, 250
Koerich (L) 36, 210
Köln (D) 25, 129, 147, 160, 249, 299
Kopenhagen/Copenhague (DK) 130
Kyllburg (D) 24, 26, 217
- La Ferté-sous-Jouarre (F) 55
Lagrange (F) 57
Lake Church, WI (USA) 65, 68
Leinfelden-Echterdingen (D) 124
Limpach (L) 36
Linay (F) 25
Longuyon (F) 25, 217
Lorentzweiler (L) 253, 254, 255
Löwen/Louvain (B) 61, 86, 210, 297
Ludwigshafen (D) 134
Lüttich/Liège (B) 32, 33, 79, 83, 124, 328
Luxemburg/Luxembourg (L) 13, 14, 19, 28, 33, 35, 36, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 62, 72, 81, 84, 96, 102, 107, 114, 115, 124, 141, 163, 164, 171, 199, 205, 208, 212, 237, 239, 241, 263, 264, 272, 275, 282, 306, 313, 315, 316
- Luxemburg-Bahnhof/Gare 33
Luxemburg-Bellevue (L) 62, 264
Luxemburg-Bonneweg/
Luxemburg-Bonnevoie (L) 76, 77, 78, 79, 80, 81, 84, 88, 89, 91, 92, 94, 96, 102, 175, 282
- Luxemburg-Clausen (L) 53, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 62, 103, 104, 105, 107, 110, 112, 190, 264, 265, 299

- Luxemburg-Fetschenhof-Cents (L) 89, 114, 136, 239, 241, 242
 Luxemburg-Findel (L) 125
 Luxemburg-Grund (L) 14, 19, 34, 297
 Luxemburg-Hamm (L) 107, 108, 109, 110, 111, 115, 116, 123-132, 172, 176, 282, 328
 Luxemburg-Hollerich (L) 75, 76, 77, 79, 237, 238, 239
 Luxemburg-Kirchberg (L) 56
 Luxemburg-Limpertsberg (L) 62, 175, 177
 Luxemburg-Merl (L) 268, 269, 272
 Luxemburg-Rollingergrund (L) 31, 33
 Luxemburg-Schleifmühle (L) 62
 Luxemburg-Siechengrund/
 Val des Bons Malades (L) 104, 114
 Lyon-Villeurbanne (F) 54
 Mackenheim (F) 264
 Maintenay (F) 295
 Malmö (S) 149
 Manom (F) 62
 Mannheim (D) 133, 134, 135, 137, 140
 Manternach (L) 31, 34
 Marco de Canaveses (P) 325
 Mariakerke (B) 232
 Marienthal (L) 16, 35
 Marville (F) 25, 201
 Mechelen/Malines (B) 61, 202
 Mekka/La Mecque (SAR) 268, 271, 274
 Mersch (L) 25, 160, 212, 286
 Mertert (L) 15, 16, 18, 81, 82, 84, 85, 86, 88, 90
 Mettlach (D) 297
 Metz (F) 53, 55, 57
 Metz-Chambières (F) 264
 Mompach (L) 141-146
 Mondim de Basto (P) 323, 325
 Mons (B) 130
 Montargis (F) 295
 Montzen (B) 160
 Mortágua (PT) 324
 Moskau/Moscou (RUS) 83
 München (D) 161
 Munshausen (L) 30, 34, 36
 Münster (D) 53
 Namur (B) 32
 Nancy (F) 53, 296, 297
 Neckarhausen (D) 134
 Neustadt bei Stolpe (D) 221
 New York City, NY (USA) 116, 117, 275,
 309
 Niederwiltz (L) 30, 34, 36
 Niles, IL (USA) 69
 Ninove (B) 231
 Noertzange/Noertzingen (L) 27, 28, 34
 Olingen (L) 183
 Ottré (B) 30, 33
 Ouren (B) 209
 Paris (F) 61, 81, 83, 84, 134, 140, 154, 157, 160, 161, 177, 302, 307, 330
 Parma (I) 130
 Pernik (BG) 86
 Peppingen/Peppange (L) 33, 34, 284
 Petingen/Pétange (L) 88, 89, 91, 92, 94
 Pfalzel (D) 217, 218
 Port Washington, WI (USA) 65, 69
 Prag/Prague (CS) 264, 296, 300, 302
 Prüm (D) 217, 220
 Putzig/Puck (PL) 223
 Rambruch/Rambrouch (L) 208
 Recht (B) 30, 33
 Redingen/Attert/Redange-sur-Attert (L)
 175, 277
 Reggiolo (I) 75
 Remich (L) 33, 212, 253
 Remscheid (D) 135
 Rindschleiden (L) 30, 34
 Rodenburg/Rodenbourg (L) 136
 Rodingen/Rodange (L) 83, 84, 88
 Rollingstone, MN (USA) 64
 Rouen (F) 60
 Rom/Rome (I) 72, 79, 180, 276
 Rosenwiller (F) 264
 Roth an der Our (D) 212
 Rümelingen/Rumelange (L) 77, 79
 Saint-Denis (F) 35
 Saint-Hubert (B) 72
 Saint-Mard (B) 216
 Sainte-Marie-sur-Semois (B) 169
 Sandweiler (L) 103-114, 115-122
 Sassenheim/Sanem (L) 36
 Schoenberg/Kehlen 14, 21, 28, 29, 31, 33, 34,
 66, 67
 Seren del Grappa (I) 74
 Simmern (D) 235, 243, 244, 245, 246, 247,
 248, 249
 Simmern/Septfontaines (L) 28, 34, 35, 36,
 37, 38, 40, 43, 147, 209, 303
 Sint-Amandsberg (B) 232
 Skokie, IL (USA) 68, 69
 Soignies (B) 210
 Speicher (D) 219
 St. Donatus, IA (USA) 63, 64, 65, 66, 67, 70
 Stearns County, MN (USA) 65
 Steinfort (L) 27, 31
 Steinsel (L) 9, 69, 147-150
 Strassen (L) 164
 Strasbourg (F) 79, 132, 175, 176, 309, 328, 330
 Stückenbrock (D) 89, 92
 Thionville (F) 279, 328
 Trier (D) 23, 24, 45, 46, 48, 89, 129, 216, 217,
 220, 243, 244, 245, 247, 249
 Tüntingen/Tuntange (L) 36
 Turnhout/Tournai (B) 157
 Uccle/Ukkel (B) 231
 Udine (I) 165
 Urspeilt (L) 210
 Useldingen/Useldange (L) 14, 28, 30, 33, 34, 208
 Valloires (F) 295
 Vantoux (F) 55
 Venedig/Venise (I) 71, 75
 Verdun (F) 147
 Vianden (L) 35, 68, 219
 Vichten (L) 30, 34
 Vielsalm (B) 30
 Vila Real (PT) 321, 325
 Wabasha, MN (USA) 67
 Waldbredimus (L) 27, 34
 Walferdingen/Walferdange (L) 253
 Wasserbillig (L) 81, 82, 84
 Wecker (L) 31, 34
 Weilburg (D) 171, 306
 Weiler zum Turm/Weiler-la-Tour (L) 211
 Weimar (D) 224, 225, 226
 Weiswampach (L) 208
 Wien/Vienne (A) 161
 Wiesloch (D) 134
 Wiltz (L) 81, 85, 86, 87, 95
 Wincheringen (D) 251-258
 Wittlich (D) 53
 Wormeldingen/Wormeldange (L) 68, 211,
 212, 251-258
 Würzburg (D) 160
 Zermatt (CH) 137

Personenregister / Index des personnes

- Abraham, Rose 61
Absinthe, Nicolas 61
Adames, Nicolas (Bischof von Luxemburg/
Évêque du Luxembourg) 275, 276
Adolph (Großherzog)/Adolphe (Grand-Duc)
238, 305
Amalia von Sachsen-Weimar-Eisenach
(Prinzessin)/Amélie de Saxe-Weimar-
Eisenach (Princesse) 238
Ansembourg, Thomas de Marchant
(Graf von/Comte de) 36
Arend, Jean 66, 67
Arendt, Charles 238, 299, 300
Arié, Isaac Abraham 56
Astruc, Elie-Aristide 232
Augst, Wilhelmus 212
Augustin, Joseph 61
Autel, Elisabeth de 35

Bächer, Max 124
Balduin von Luxemburg (Kurfürst und
Erzbischof von Trier)/Baudouin de
Luxembourg (Prince-Électeur et
Archevêque de Trèves) 216, 217, 218
Baltus, Jean 208
Bausch, Andy 177, 179
Bech, Joseph 107, 308
Beghin, Paul 126
Begma, Alexander 86
Benedikt XV. (Papst)/Benoît XV (Pape) 219
Benjamin, Walter 196
Bernard, Jean 179
Bernard, Zénon 158
Bernhard von Clairvaux/
Bernard de Clairvaux 146
Berns, Mathias 172, 173, 174
Béro, Jean 158
Bertels, Johannes/Jean 302
Bertholet, Jean 296
Bertogne, Pierre 172, 175, 300
Besseling, Thierry 178
Biever, Nic(olas) 173, 174, 176, 308, 309
Biltgen, François 272
Birren, Henry 69
Birren, Peter A. 69
Boch-Buschmann, Jean-François 297,
299, 303
Böcklin, Arnold 163
Bodry, Alex 175
Bodson, Menn 178
Bogdanoff, Familie/famille 89

Boissaux, Ry 164
Bondar, Alex 86
Boot, Catharina 153
Borrigs, Joannes Otton 210
Bosmans, André 168, 169
Bouhler, Philipp 53
Bracq, Henri 231, 232
Bruhier d'Ablaincourt, Jacques-Jean 222
Busbach, Margareta (von)/Marguerite (de)
45, 48

Cahen, Abraham 60, 264
Cahen, Emile 60
Cahen, Familie/famille 60
Cahen, Joseph 60
Cahen, Lazar 60
Cahen, Salomon 60, 61
Chajka, Kirill 94
Chalon, Prosper 168
Charles (Prinz/Prince) 173, 175, 276
Charlotte (Großherzogin)/
(Grande-Duchesse) 157, 171, 173, 174,
175, 176, 276, 306, 307
Clemens Wenzeslaus von Sachsen
(Kurfürst von Trier)/Clément Wenceslas
de Saxe (Prince-Électeur de Trèves)
219, 220
Clemes, Jim 301, 302
Constant, Henri 61
Constantine, Eddie 179

D'Hame, Jean Thomas 211, 212
Davis, R. Warren 116
De Baur, François-Sébastien 36
De Deyn, Gustave 231
De Kerchove de Denterghem, Charles
231, 232, 233
De Lapide, Theoderich 23
De Moor, Hubert 231
De Wael, Léopold 232, 233, 234
Deutsch, Michel 68, 69
Deutsch, Tun 174
Diderich, Gaston 107
Disdéri, Eugène 162
Dolez, Hubert 231
Dupong, Pierre 172, 173, 174, 175, 301, 308

Eco, Umberto 40, 195
Eduard III. (König von England)/
Édouard III (Roi d'Angleterre) 295
Eliade, Mircea 185

Eller, Klaas 55
Ensch, Louis 172, 174, 175
Erasmus von Rotterdam/
Érasme de Rotterdam 296
Ermesinde (Gräfin von Luxemburg/
Comtesse de Luxembourg) 35, 296
Erpelding, Jean-Pierre 186
Esch, Jean-Baptiste 186
Eustachius (Hl.)/Eustache de Rome (St.)
216, 218
Eyschen, Paul 173, 176, 305, 308

Faeta, Francesco 78
Félicien, Jacques 169
Félix de Bourbon-Parme (Prinz/Prince)
173, 175, 176, 276
Fix, Charlotte 61
Fix, David 61
Fix, Familie/famille 60
Fix, Joseph 61
Fix, Louis Ferdinand 61
Flam, Nicholas 67
Flammang, Jean Michel 63, 64
Flittner, Gottfried Christian 221
Fohrmann, Jean 173, 174, 175, 176
Foucault, Michel 222
Fourier, Pierre 45
Franck, Pierre François 210
Frank, Charlotte 124
Frantz, Bernard 161
Frère-Orban, Walther 233
Freud, Sigmund 163
Fribourg, Rose 61
Frieden, Pierre 172, 174, 175, 176, 308
Friedrich Wilhelm IV. (König von Preußen)/
Frédéric-Guillaume IV (Roi de Prusse)
297, 299, 309
Froissart, Jean 295, 296, 302

Garnier, Ilse 135, 137
Garnier, Pierre 135, 137, 139
Gelhausen, Roland 187
Gemarin, Alexander 86
Giffert, Alfred Jr. 116
Gilson, Nicolas 69
Gilson, Theodore 65, 69
Gira, Camille 176, 308
Globa, Nicolas 83
Godchaux, Cerf 61, 62
Godchaux, Familie/famille 60, 263, 264
Godchaux, Lion 62, 264

- Godchaux, Marie Angèle 58
 Godchaux, Pinhas 57, 62, 263, 264
 Godchaux, Romaine 57
 Goergen, Max 186
 Goergen, Willy 183, 184, 185
 Goes, Eberhard 244
 Gonner, Nicholas 64, 67, 68, 69, 70
 Goossens, Petrus 233
 Gremling, Jean 126
 Grundhausen, Michaël 211
 Gülich, Ferdinand von 104, 105, 107
 Gürtnner, Franz 53
- Hahn, Otto 137
 Hamilius, Émile 302
 Hanau-Goldschmidt, Julie 58, 265
 Hansen, Henry 69
 Hansen, Nic 69
 Hartmann, René 173, 174, 176
 Hayem, Brunette 59
 Heiderscheid, Peter 212
 Hein, Nikolaus 185
 Heinen, Norbert A. 159
 Hengtgen, Arnold 67
 Henri (Großherzog/Grand-Duc) 302
 Henz, Florian 55
 Heymans, Jean 209
 Hirschheim, Hirsch Isaac 223
 Hirzel, Stephan 253
 Hitler, Adolf 53
 Hoffmann, Frank 178
 Hoffmann, L. 69
 Hoffmann, Romain 125, 126
 Holle, Ludwig 249
 Hollerich, Jean-Claude (Erzbischof von Luxemburg/Archevêque de Luxembourg) 281, 282
 Hommer, Josef von 243
 Hontheim, Johann Nikolaus von 217
 Höppener, Hugo 251
 Hosp, Anna Maria 248, 249
 Hövel, Joseph Anton Friedrich August von 247, 248
 Hubing, Michel 68
 Hübsch, Heinrich 123
 Hufeland, Christoph Wilhelm 221, 222, 224
- Israël, Agathe 61
 Jacob, Brentil/Brendel 60
 Jacques, Martin 216
- Jean (Großherzog/Grand-Duc) 276, 302, 307
 Jesus Christus/Jésus-Christ 37, 40, 41, 42, 43, 44, 65, 82, 90, 133, 134, 154, 155, 200, 216, 297
 Johann der Blinde (Graf von Luxemburg, König von Böhmen)/Jean l'Aveugle (Comte de Luxembourg, Roi de Bohème) 275, 295, 296, 297, 299, 300, 301, 302, 303, 309
 Jonas, Irène 163
 Jörg, Richard 134
 Josef von Arimathäa/Joseph d'Arimathie 40, 41, 42, 43, 297
 Joseph II. (Kaiser)/Joseph II (Empereur) 48, 207, 208, 217, 219
 Joséphine-Charlotte de Belgique (Großherzogin/Grande-Duchesse) 276
- Kanowsky, Karl 247
 Kant, Immanuel 223
 Karl der Kühne (Herzog von Burgund)/Charles le Téméraire (Duc de Bourgogne) 296, 297
 Karl IV. (König von Böhmen, Kaiser)/Charles IV (Roi de Bohème, Empereur) 262, 295
 Karl V. (Kaiser)/Charles Quint (Empereur) 296
 Katharina (Hl.)/Catherine (Ste.) 29
 Kerg, Carlo 134-140
 Kerg, Théo 133, 140
 Kermanoff, Nicolas 86
 Kesch, Joannes Georgius 209
 Kieffer, Paul 178
 King, Martin Luther 135
 Kirchen, Pierre 69
 Klee, Paul 196
 Koch, J. B. 209
 Koltz, Anise 193, 194
 Koltz, René 193, 194
 Koenig, Lucien (Siggy vu Lützebuerg) 300, 303
 Koppes, Jean-Joseph 275
 Korojeff, Wladimir 86
 Korte, Rudolf 105
 Kreyssig, Lothar 53
 Krieps, Roger 133
 Krier, Pierre 172, 173, 175, 176, 308, 309
 Kutter, Paul 163, 164, 166
- L'Anselme, Jean 137
 Lafleure, Jean Nicholas 210
 Lafleure, Nicholas 210
 Lauffgens, Jean-Baptiste 210
 Lang, Dominique 161, 162, 163, 164, 165, 166
 Laurent, François 231, 241
 Leclerc, Hieronimus 153
 Léger, Fernand 134
 Lentz, Michel 184, 196
 Lewerentz, Sigurd 149
 Leyen, Bartholomäus von der 24
 Lippmann, Jonas 264
 Lippmann, Léo 265
 Lommel, Joseph 173, 174, 176
 Lommel, Léon (Bischof von Luxemburg/Evêque de Luxembourg) 173, 175
 Lorenzini, Marcel 161, 166
 Löschenkohl, Hieronymus 217
 Ludwig IV. (Kaiser, genannt „der Bayer“)/Louis IV (Empereur) 295
 Luz, Hans 124
- Maack, Henri 172
 Machtalère, Georges 90
 Mayer Lévy, Philippe 59
 Manderscheid, Roger 178
 Mansfeld, Anna Maria von/Anne-Marie de 45, 48
 Mansfeld, Peter Ernst/Pierre-Ernest (Graf von/Comte de) 35, 48, 200
 Margraf, Otto 108
 Marguerite de Bar (Herzogin von Luxembourg/Duchesse de Luxembourg) 35
 Marguerite de Courtenay (Markgräfin von Namur/Marquise de Namur) 35
 Maria Anna von Braganza (Großherzogin/Marie-Anne de Bragance (Grande-Duchesse) 153, 275, 306, 307, 309
 Maria aus Magdala/Marie de Magdala 41, 42, 43
 Marie-Adelheid (Großherzogin/Marie-Adélaïde (Grande-Duchesse) 177, 275, 307, 309
 Martini, Matthias 244
 Marx, Charles 173, 308, 309
 Marzen, Wendel 171
 Matisse, Henri 134
 Mayrisch, Émile 80, 171, 172, 173, 175, 176
 Medinger, Félix 171, 177
 Metzenhausen, Familie/famille 36
 Meyer, Aloyse 172, 173, 174, 175, 176

Meyer, Jacobus 296
 Michajlow, Boris 90
 Michajlow, Wolik 90
 Mockenhaupt, Franz 244, 247
 Mohammed/Muhammad 268, 273
 Moltke, Friedrich von 249
 Morelli, Anne 72
 Mozart, Wolfgang Amadeus 135
 Muller, Théodore 209
 Munhowen, Raymond 172
 Muno, Claudine 187, 195, 196
 Napoleon I. Bonaparte/Napoléon I^{er}
 Bonaparte 68, 219, 263
 Nasse, Berthold von 248
 Nathan, Lina 265
 Neuenburg, Mathias von 295
 Neufchâtel, Claude de 15
 Neuforge, Anne-Marie de 36
 Nickels, Gustave 171, 172, 175, 176
 Nikodemus 40, 41, 42, 43, 297
 Nikolaus (Hl.)/Nicolas (St.) 66, 78
 Ningels, Joannes-Petrus 210
 Nommesch, Pierre 275
 Nothomb, Jean-Baptiste 230
 Odilo (Abt von Cluny)/(Abbé de Cluny) 215
 Olinger, Marc 178
 Ouchakoff, Georges 86
 Ouchakoff, Swetlana 94
 Owen, Wilfred 191
 Panhay de Rendeux, Renier 36
 Pasini, Piero 71
 Patton, George S. 121, 172, 175, 176
 Peckels, Hubert 210
 Petrus (Hl.)/Pierre (St.) 29, 66, 67, 275
 Pfau, Bernhard 107, 114
 Philipp V. (König von Spanien und Herzog von Luxemburg)/Philippe V
 (Roi d'Espagne et Duc de Luxembourg) 199
 Philipp VI. (König von Frankreich)/
 Philippe VI (Roi de France) 295, 302
 Philippe, Joseph (Erzbischof von Luxemburg/Archevêque de Luxembourg) 172, 173, 174, 175, 275
 Poe, Edgar Allan 226
 Polfer, Lydie 126
 Polzikov, Michel 86
 Popoff, Maria 86

Poukh, Familie/famille 89
 Poukh, Roman 86
 Poukh, Serge 86, 90, 94
 Printz, Joseph 212
 Probst, Michel 208
 Raeymaeckers, Jules 167, 168
 Rapp, Familie/famille 85
 Rapp, Olga 93
 Raville, Jean de 35
 Rehlinger, Ad. 157
 Rehmann, August Hermann 249
 René II. (Herzog von Lothringen)/
 René II (Duc de Lorraine) 297
 Reuland, Marcel 184
 Reuß, Alexander 247
 Reuter, Émile 107, 308
 Rix, Thomas 208
 Roberti, Petrus 297
 Rodendorf, Anna Johanna Metternich von 24
 Rollinger, Gast 178
 Rottay, Michael 211
 Ruben, Salomon 262, 264
 Sames, Otto 104
 Schaack, Marie-Claire Therese 48
 Schemel, Carlo 125, 126
 Schinkel, Karl Friedrich 297, 298, 309
 Schlöndorff, Volker 179
 Schmidt, Julius 244, 249
 Schmit, Étienne 173, 308
 Schmucker, Karl 134
 Schmucker, Wilhelm 134
 Schneider, Philippe 172, 173, 174, 175
 Schnitzler, Arthur 226, 228
 Schönborn, Franz Georg von 219
 Schultes, Axel 124, 130, 131
 Schumacher, Fritz 129, 130
 Schumacher, Hubert 275
 Schurenberg, Matéo 55
 Segalen, Victor 138, 140
 Semper, Gottfried 123
 Semperovitch, Constantin 86, 93
 Senefelder, Aloys 157
 Senefelder, Charles 157
 Sichel, Lazard 264
 Sichel, Moïse 61
 Simon, Gustav 300
 Sokoloff, Nicolas 86
 Spautz, Jean 126
 Stein, Chaie 223
 Stein, Simon 56
 Sterckx, Engelbert 231
 Sterling, James 125
 Stolbirov, Jakov 94
 Stoos, Peter 64
 Struve, Ernst Friedrich 221
 Studt, Konrad von 247
 Tanson, Loïc 178
 Tedeschwilli, Joram 93
 Tesch, Victor 231
 Thiery, François 223
 Thill, Charles/Carolus 208, 213
 Thill, Milly 183, 187
 Thomassin-Bidart, Marie-Anne de 36
 Thorn, Gaston 124, 308
 Tischler, Robert 104, 105, 106, 108, 110, III,
 112, 113, 116, 121
 Toussaint, Zénon 160
 Treschtschin, Eugen 86, 87, 88, 90
 Tritz, Adam 63
 Ungers, Oswald Martin 129, 132
 Valéry, Paul 137
 Van Gobbeltschroy, Pierre Louis 230
 Van Oudenhoove, Pierre-Victor 231
 Verkoyen, Wilhelm 244
 Veyder, Otto Mathias 208
 Wagner, Christophe 178
 Walderdorff, Johann Philipp von 23
 Walker, Ralph 116, 117, 121
 Weber, Batty 183, 184, 185, 189, 190, 191, 275
 Weber, Perry 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130,
 131, 132
 Weis, Wilhelm 185
 Weitmühl von, Benesch/
 Krabice z Veitmile, Beneš 296
 Welter, Nik(olaus) 184, 185, 186
 Werner, Pierre 175, 308
 Westphal, Jasmine 55
 Wilhelm III./I. (König der Niederlande)/
 Großherzog von Luxemburg)/
 Guillaume III/I^{er} (Roi des Pays-Bas/
 Grand-Duc de Luxembourg) 305
 Wilhelm IV./II. (König der Niederlande)/
 Großherzog von Luxemburg)/
 Guillaume IV/II (Roi des Pays-Bas/
 Grand-Duc de Luxembourg) 305
 153, 171, 172, 175, 176, 305, 306

- Willmar, Jean-Georges 299
Wiltheim, Joannis Henrieux de 211
Winslow, Jacques-Bénigne 222
Witry, Ursula 141, 142, 143, 144, 145, 146
Wolter, Jean 173, 175
Wolter, Michel 175

Yolande de Vianden 35
Yourcenar, Marguerite 163

Zermani, Paolo 130
Zilenko, Vassili 94
Zinser, Herbert 134

Autorennotizen / Notices d'auteurs

Nadine Besch, geboren 1986. Studium der Geschichte an der Universität Luxemburg, Titel der Abschlussarbeit: *Die Inszenierung nationaler Totenfeiern in Luxemburg im 20. Jahrhundert*. Von 2011 bis 2017 Geschichtslehrerin im Sekundarunterricht, seit 2017 parlamentarische Mitarbeiterin. Verfasserin einiger Aufsätze zu frauenpolitischen Themen.

Patrick Besch, geboren 1992. Studium der Geschichte an der Universität Luxemburg, Titel der Abschlussarbeit: *Geschichte der Arbeitslosigkeit in Luxemburg im 19. und 20. Jahrhundert*. Seit 2018 als Journalist in der politischen Redaktion des *Luxemburger Wort* tätig.

Christiane Bis-Worch, Chargée d'études und Conservatrice du Service d'archéologie médiévale et postmédiévale im Centre National de Recherches Archéologiques (CNRA), ist seit 2004 für die Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit zuständig: Denkmalschutz und Ausgrabungen sowie für deren wissenschaftliche Aufarbeitung. Forschungsschwerpunkte liegen in der Archäologie von Kirchen und Klöstern, in der Stadt kern- sowie in der Objektforschung (bes. Keramik, Eisen) und in den Luxemburger Burgen.

Elisabeth Boesen (Dr. phil.), Studium der Ethnologie und Geschichte an der Freien Universität Berlin und der Universität Bayreuth. Forschungstätigkeit an der Universität Bayreuth, der Ludwig-Maximilians-Universität München und am Zentrum Moderner Orient Berlin; Feldforschungen in Westafrika. Seit 2007 Senior Researcher am Institut für Geschichte der Universität Luxemburg; gegenwärtige Forschungsschwerpunkte sind räumliche Mobilität und soziokultureller Wandel in der Großregion Saarlorlux.

Paul Braconnier, geboren 1994. Studium der Geschichte an der Universität Luxemburg, Titel der Abschlussarbeit: *Der Wandel der Bestattungskultur im 20. Jahrhundert am Beispiel des Großherzogtums Luxemburg*.

Andy Clayden is a senior lecturer and landscape architect in the Department of Landscape, Sheffield University UK. His research focuses on the design and management of cemetery landscapes and sustainable design. He has published widely on the development of natural burial and the many different interpretations of this relatively new form of burial. More recently, his research has expanded into military cemeteries of World War II and the contribution of landscape architecture in their design.

Christoph De Spiegeleer obtained his PhD in modern history at the V.U. Brussel in 2015. His dissertation explored burials of 19th and 20th century Belgian elites. His research interests relate to the history of liberalism, secularism, funerary culture and media. Currently he is a Research Fellow of Liberas/Liberaal Archief in Ghent. He is secretary of the history section of the editorial board of the *Revue Belge de Philologie et d'Histoire/Belgisch Tijdschrift voor Filologie en Geschiedenis*.

Jean Ehret. Docteur en langue et littérature françaises ; docteur en théologie ; professeur de théologie et spiritualité. Directeur fondateur de la Luxembourg School of Religion & Society. Membre effectif de la Section des Sciences Morales et Politiques de l'Institut Grand-Ducal.

Jean Ensch arbeitete bis 2014 bei der Stadtverwaltung Luxemburg. Gründungs- und ehemaliges Vorstandsmitglied der ALGH (Association Luxembourgeoise de Généalogie et d'Héraldique), Vorstandsmitglied der LACS (Luxembourg American Cultural Society), Präsident der Section de Linguistique des Institut Grand-Ducal. Veröffentlichungen über Genealogie, Demografie und Auswanderung. Mitverfasser der Neuauflage von Nicholas Gonders Werk *Die Luxemburger in der Neuen Welt*.

Inna Ganschow, PhD, profilierte sich als Geschichtsjournalistin im Bereich russische Geschichte des 20. Jahrhunderts und Forscherin im Bereich der Luxemburger Zeitgeschichte durch ihre Recherchen für das ZDF und Publikationen im *Luxemburger Wort*. Aktuell schreibt sie an der Monografie *Russische Emigration nach Luxemburg im 20. Jahrhundert* an der Universität Luxemburg im Zentrum für Zeitgeschichte und digitale Geschichtswissenschaften (C2DH).

Florian Hertweck ist Freier Architekt (www.studio-hertweck.com) und Professor an der Universität Luxemburg, wo er den Masterstudiengang Architecture, European Urbanisation, Globalisation leitet (www.masterarchitecture.lu). Gemeinsam mit Andrea Rumpf kuratierte er den Luxemburger Pavillon der 12. Architekturbiennale von Venedig. Zu seinen Publikationen zählen *Dialogic City. Berlin wird Berlin* (2015); *Die Stadt in der Stadt. Berlin: ein grünes Archipel* (2013); *Der Berliner Architekturstreit* (2010).

Marc Jeck, Jahrgang 1973, studierte Geschichte in Straßburg und Nancy. Autor von zahlreichen Beiträgen im In- und Ausland über die Kulturlandschaft Luxemburgs und der Großregion. Als Subpräfekt der Marianischen Bürgersodalität Trier 1610 e. V., die Eigentümer der Trierer Welschnonnenkirche ist, setzt Marc Jeck sich u. a. für die Valorisierung des barocken Kleinods der Welschnonnenkirche ein, wo die Freilegung der Krypta noch aussteht.

Andreas Heinz ist emeritierter Ordinarius für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät Trier; 1981-2007 Leiter der Wissenschaftlichen Abteilung des Deutschen Liturgischen Instituts in Trier und Berater der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz (bis 2001); Mitglied der Section Historique des Institut Grand-Ducal; Chanoine honoraire der Kathedrale von Luxemburg (2017); zahlreiche Veröffentlichungen zur Kultur- und Frömmigkeitsgeschichte des Trierer und Luxemburger Landes.

Stefan Heinz, geboren 1974. Studium der Kunstgeschichte und Geschichte, Promotion 2013. Von 2008 bis 2014 Lehrbeauftragter an der Universität Trier. Von 2014 bis 2016 FNR-Research Fellow an der Universität Luxemburg mit dem Projekt IDEL (*Identity Deletion: The strategies for architectural-urban redesign of Luxembourg during the Nazi occupation*). Anschließend Mitarbeit im Lëtzebuerg City Museum. Seit Oktober 2017 programmverantwortlicher Leiter und Geschäftsführer der VHS Wittlich-Stadt und Land.

Sonja Kmec a fait des études d'histoire aux Universités Paris IV-Sorbonne (Maîtrise), Durham (M.A.) et Oxford (D.Phil.). Depuis 2010 elle détient la chaire d'études culturelles à l'Université du Luxembourg. Ses sujets de recherche sont l'histoire des femmes et du genre, la politique d'histoire et de la mémoire et les constructions identitaires. Elle a dirigé le projet de recherche FNR *Material Cultures and Spaces of Remembrance, 2015-2018* (transmortality.uni.lu).

Yps Knauber (geb. 1959 in Saarbrücken) studierte nach einer handwerklichen Ausbildung Politikwissenschaften, Geschichte und Romanistik in Heidelberg, Pisa und Florenz. Mit ihrer Agentur words-inmotion® setzt die Journalistin seit Mitte der 90er Jahre Akzente mit Themen der „gesellschafts-offenen Kulturentwicklung im urbanen Kontext“. Seit über 20 Jahren begleitet Yps Knauber die Stadt Karlsruhe publizistisch wie strategisch beratend bei der Entwicklung zukunftsweisender Friedhofskonzepte.

Thomas Kolnberger, geboren 1968, ist seitdem immer älter geworden. Studium der Geschichte an den Universitäten Innsbruck, Wien, Luxemburg und Passau, PhD 2012. Zuletzt Koordinator des Projektes *Material Cultures and Spaces of Remembrance, 2015-2018*, finanziert vom Fonds National de la Recherche, Luxemburg.

Roxane Kostigoff est bibliothécaire-documentaliste et bachelière en histoire (Université de Franche-Comté). Elle coopère aux projets photographiques du Centre de Documentation sur les Migrations Humaines (CDMH) depuis 2005.

Nina Kreibig, M. A. Studium der Ur- und Frühgeschichte, Anthropologie und Alten Geschichte an der Georg-August-Universität in Göttingen. Publikation der Magisterarbeit 2006. Seit 2016 Promotionsprojekt zur Geschichte der Berliner Leichenhäuser (1794-1871) an der Humboldt-Universität zu Berlin und seit 2017 Stipendiatin der Hans-Böckler-Stiftung. 2017/18 kuratorische Mitarbeit an der Ausstellung *scheintOT* am Berliner Medizinhistorischen Museum der Charité.

Anne Kremmer, PhD-Studentin an der Universität Tübingen. Seit Beginn ihrer Studien 2012 (zunächst an der Uni Tübingen, dann an der University of Cambridge und dem University College London) liegen ihre Schwerpunkte im Bereich der urgeschichtlichen Archäologie und der Paläoanthropologie. Derzeit bereitet sie ihr Doktorat an der Universität Tübingen vor mit dem provisorischen Titel *Secular Trends in Living Conditions in Medieval/Post-medieval Luxembourg-City*.

Laurent Lamesch. Né en 1990. Après des débuts professionnels dans la restauration et le journalisme, il répond à une offre d'emploi pour la fonction d'agent de pompes funèbres. Son futur patron semblait d'emblée convaincu qu'il avait les qualités requises par la tâche – présentation, entretien, parler. Il l'a mis à l'épreuve pendant une semaine, puis embauché. Aujourd'hui, Laurent Lamesch ne peut plus s'imaginer exercer une autre profession.

Alex Langini. Né à Luxembourg en 1951 ; Université Marc-Bloch à Strasbourg 1971-1977 ; professeur au Lycée de Garçons Luxembourg 1981 ; détachement au Ministère de la Culture 1994 ; conservateur du Musée de l'Abbaye à Echternach ; président de la Commission des Sites et Monuments Nationaux 1997-2007 ; conservateur diocésain de Luxembourg 2010 ; secrétaire général de la Commission Nationale pour la Coopération avec l'Unesco 2011 ; membre effectif de la Section Historique de l'Institut Grand-Ducal.

Daniela Lieb, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Centre National de Littérature, Mersch. Studium der Japanologie, Rumänistik und Geschichte an der Universität zu Köln; Luxemburgistik an der Universität Luxemburg. Publikationen zur Japanologie und zur Luxemburgistik. Forschungsschwerpunkte: Geschichte der Luxemburger Bühnenkünste, Literarisierungsprozesse des Ersten Weltkriegs, Amerika-Konzepte der Luxemburger Literatur, Aspekte des Kulturtransfers zwischen Japan bzw. Rumänien und Luxemburg.

Andrée Margue, diplômée de l'Université des Sciences Humaines Strasbourg II. Mémoire scientifique dans le cadre du stage de formation pédagogique : *Un clergé dans la tourmente. Recherches sur le clergé luxembourgeois de la fin de l'Ancien Régime jusqu'à Monseigneur Laurent (1795-1842)* (dir. Gilbert Trausch). Professeur d'enseignement secondaire de 1979 à 2017 ; tutrice dans le cadre de la formation pédagogique (histoire) au Centre Universitaire de Luxembourg et au Lycée Technique de Bonnevoie.

Michel Margue ist Professor für die Geschichte des Mittelalters an der Universität Luxemburg. Er hat Geschichte, Kunstgeschichte und Geografie in Luxemburg, Straßburg und Brüssel studiert. Er war Assistent an der Université Libre de Bruxelles und hat dort 1999 promoviert. Sein Forschungsbereich umfasst die soziale, kulturelle und politische Geschichte Lotharingiens und Westeuropas (10.-14. Jahrhundert), Schrift und Herrschaftspolitik sowie Erinnerungskulturen.

Claude Marx, commerçant retraité de nationalité luxembourgeoise, est né à Nancy en 1934. Enfant caché en France durant la guerre. Président du Consistoire Israélite de Luxembourg de 2014 à 2016. Co-président de l'association Memoshoah.

Frédéric Mertz est sociologue et politologue. Il est directeur-adjoint du Centre d'Études et de Formations Interculturelles et Sociales asbl. (CEFIS). Il est notamment l'auteur de *Le vieillissement des migrants au Luxembourg : partir, rester, vieillir au Luxembourg ?*

Anne-Marie Millim is Assistant Professor in English Studies at the University of Luxembourg. She studied English Literature at Miami University (Oxford, OH) (BA) and the University of Glasgow (MPhil, PhD). She is actively involved in research in English and Luxembourgish literary studies and has published on diaries, celebrity culture, modernism, national identity and Luxembourgish press history.

François Moyse est avocat de profession. Né en 1966 à Luxembourg, de nationalité luxembourgeoise, il est titulaire de deux maîtrises en droit et en sciences politiques (Université Robert Schuman – Strasbourg). Il a notamment été président de l'Union Européenne des Étudiants Juifs (1991-1992) et président du Consistoire Israélite de Luxembourg (2011-2013). Il préside actuellement l'AEPJ (Association Européenne pour la Préservation et la Valorisation de la Culture et du Patrimoine Juifs), qui organise la Journée Européenne de la Culture Juive.

Robert L. Philippart, docteur en histoire de l'Université Catholique de Louvain. Thèse *Luxembourg, de la ville forteresse à la capitale nationale, de l'historicisme au modernisme* (2 t.). 2007-2018 Collaborateur scientifique à l'Université Catholique de Louvain. Collaborateur scientifique au Musée National d'Histoire et d'Art. Directeur de l'Office National du Tourisme. Directeur-Ambassadeur touristique à Luxembourg for Tourism GIE. Depuis 2017 UNESCO Site Manager au Ministère de la Culture.

Sébastien Pierre est historien (Université Catholique de Louvain). Depuis 2009, il est Directeur-Conservateur du Musée en Piconrue, à Bastogne, musée d'ethnologie et de société, spécialisé dans la conservation, l'étude et la mise en valeur du patrimoine matériel et immatériel de l'Ardenne et du Luxembourg. Son travail scientifique consiste principalement en la conception d'expositions, l'édition de publications et la rédaction d'articles pour le musée et pour divers organismes culturels.

Philippe Pierret (né en 1962) est docteur en histoire des religions et des systèmes de pensée de l'EPHE, V^e section, Paris. Enseignant-Chercheur, il est chargé de cours invité à l'Université Catholique de Louvain, et chercheur associé de l'Institut Martin Buber (Bruxelles), de la Fondation de la Mémoire Contemporaine (Bruxelles) et du CRNS, Nouvelle Gallia Judaica (Villejuif). Ses recherches et publications portent sur l'histoire sociale et religieuse des Juifs de Belgique et de France (XVI^e-XIX^e s.).

Elsa Pirenne est diplômée en Langue arabe et Islamologie. Elle a fait son doctorat en 2019 à l'Université de Luxembourg au sein du groupe European Governance, et en co-tutelle avec l'Université Catholique de Louvain au CISMOC (Centre Interdisciplinaire d'Études de l'Islam dans le Monde Contemporain). Sa thèse porte sur le processus d'institutionnalisation de l'islam et sur la structuration des associations islamiques au Luxembourg.

Norbert Quintus, co-fondateur et ancien chargé de direction des Musées de Peppange. Il a publié entre autres *D'Aarbecht an de Galerien* (avec Robert Krantz), *Das alte Luxemburg heute. Burgen, Schlösser, Kirchen, Friedhöfe, Dörfer* (avec Jemp Kunnert et Robert Krantz), *Joseph Wegener. Notre patrimoine architectural* (3 vols.), et des articles sur le patrimoine historique de Bettembourg.

Antoinette Reuter, DEA en histoire, sous la direction de Jean-Pierre Gutton, Université de Lyon II (1978), co-fondatrice du Centre de Documentation sur les Migrations Humaines, 1993. Commissaire avec Philippe Ruiz de l'exposition *Retour de Babel* dans le cadre « 2007, Luxembourg et Grande-Région, capitale européenne de la culture ».

Aline Schiltz a étudié la géographie humaine à l'Université Libre de Bruxelles. Pendant sa dernière année d'études elle a réalisé sa première recherche sur les migrations entre le Portugal et le Luxembourg. Après des études approfondies en migrations internationales à l'Université de Lisbonne, elle a réalisé sa thèse de doctorat en science politique à l'Université du Luxembourg. Depuis 2016 elle est membre du Conseil d'Administration du Luxembourg Institute of Socio-Economic Research (LISER).

Wolfgang Schmid war von 1987 bis 2006 wiss. Mitarbeiter und dann apl. Professor für Geschichtliche Landeskunde an der Universität Trier („Grabdenkmäler zwischen Rhein und Maas“ sowie „Repräsentation und Memoria“ im SFB 235). Seit 2007 ist er Inhaber des Büros für historische Forschung und Lehrbeauftragter an der Universität Luxemburg. Publikationen zu den Grabdenkmälern der rheinischen Erzbischöfe, des Adels der Region und der Trierer Domherren, aber auch zu Stiftungen, Testamenten und zur Memorialkultur.

William Lindsay Simpson, diplômé de l'Institut d'Études Politiques d'Aix-en-Provence et juriste de formation (LL.M. au King's College de Londres, LL.M. à l'Université de Lausanne, et Avocat à la cour au Barreau de Luxembourg). Il est juriste dans une banque nord-américaine, président de la Conférence Saint-Yves (l'association des avocats et des juristes catholiques) depuis 2012. Sa contribution s'inscrit dans un cycle de conférences organisé par la Conférence Saint-Yves sur la mort et le droit.

Christoph K. Streb, PhD, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Universität Luxemburg. Sein aktuelles Forschungsprojekt, *Mortuary Spaces in Luxembourg: Changing Forms of Commemoration, Self-Expression and Social Exchange*, behandelt die Sepulkralkultur des 18., 19. und 20. Jahrhunderts. Darüber hinaus befasst er sich mit der Erinnerungskultur und den materiellen Hinterlassenschaften der Konflikte des 20. Jahrhunderts in der Pfalz.

Myriam Sunnen est docteur en littérature française et licenciée d'études indiennes. Elle a enseigné à l'Université Paris III, à l'Université du Luxembourg et dans différents lycées ; actuellement elle est collaboratrice scientifique au Centre National de Littérature, où elle édite la correspondance et les textes en prose d'Edmond Dune. Ses travaux de recherche portent e. a. sur l'œuvre d'André Malraux, la représentation du paysage dans la littérature et la relation de Théo Kerg avec la littérature.

Viviane Thill est responsable du département Film-TV au Centre National de l'Audiovisuel (CNA). Elle y a produit *Histoires de femmes* (Anne Schroeder, 2017) et *De Bauereblues* (Julie Schroell, 2011). Elle est par ailleurs critique de cinéma, actuellement pour le magazine *forum*, et l'auteure de nombreux articles sur le cinéma ainsi que du livre *Oliver Stone* (avec Michel Cieutat, 1996). Également scénariste, elle a écrit *Perl oder Pica* (Pol Cruchten, 2006) et *Eng nei Zäit* (Christophe Wagner, 2015).

Fernand Toussaint, geboren 1957 in Differdingen. Nach achtjähriger Tätigkeit in der Eisenindustrie, Einstellung im Musée National d'Histoire et d'Art in Luxemburg, zuständig für die Datenbank der Abteilung Arts Décoratifs et Populaires. Mitglied der Association Luxembourgeoise de Généalogie et d'Heraldique und innerhalb dieser Vereinigung verantwortlich für die Totenbildersammlung. Zahlreiche Publikationen auf dem Gebiet der Lokalgeschichte.

