N12<517391419 021

ubTÜBINGEN

DIE DIÖZESE HILDESHEIM

JAHRBUCH DES VEREINS FÜR HEIMATKUNDE IM BISTUM HILDESHEIM

54–56

7ten October
pres:

Nachdem Königliches Ministerium des geistlichen und Unterrichts, Angelegenheiten zum Wiederaufbau der durch Feuersbrunst zerstörten Kunststeiner Kirche zu Limbeck mit Kirchenbetten, Collecte in allen Kirchen des Königreichs angeordnet hat, so werden die Herren Pfarrgeistlichen der hiesigen Diöcese beauftragt, mit möglichst Beeilung in ihren Kirchen die Betten anzustellen und den Ertrag der Collecte dem Vorsteheramt morher bekannt zu machen.

Von dem Ihnen bekannten Wohlthätigkeits-Sinne der Diöcesanen dürfen Wir uns dieses Mal Ihnen um so mehr den besten Erfolg versprechen, als uns bei früheren Gelegenheiten für katholische Kirchen eine gleiche Willfährigkeit bei Ihren Mitbürgern protestantischer Confession sich bekundet hat.

Indem Wir zu den Herren Pfarrgeistlichen der Diöcese, trauen Sagen, daß dieselben uns ihrerseits nicht zu einer unangenehmen und dringenden Anfstellung einst veranlassen lassen werden, beauftragen Wir dieselben, den Ertrag der Collecte binnen 3 Wochen unfehr einzusenden.

Hildesheim, den 22. September 1840.

Bischöflich Hildesheimisches General-Vicariat.

An
die Pfarrgeistlichkeit der
Diöcese Hildesheim.

Die Diözese Hildesheim
in Vergangenheit und Gegenwart

Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart

Jahrbuch des Vereins für Heimatkunde im Bistum Hildesheim

54. Jahrgang
Hildesheim · 1986

DIVIT · BIBL · TUBINGEN

Bernward

Die Verfasser der Beiträge:

Prof. Dr. Walter Achilles
Lindenkamp 31
3201 Diekholzen-Barienrode

Dr. Anton Arens
Generalvikariatsrat
St.-Anna-Straße 33
5500 Trier

Max Frh. von Boeselager
Restaurator
Klosterkammer
Eichstraße 4
3000 Hannover 1

Dr. Bernhard Bruns
Offizialatsrat
Pfaffenstieg 2
3200 Hildesheim

Dr. Friedrich Eymelt
Archivoberrat i. K.
Kalenberger Graben 16
3200 Hildesheim

Dr. phil. habil. Thomas Frenz
Institut f. Geschichte der
Universität Würzburg
Am Hubland
8700 Würzburg

Dr. Helmar Härtel
Bibliotheksoberrat
Herzog August Bibliothek
Lessingplatz 1
3340 Wolfenbüttel

Herbert Höbbel
Domkapitular em.
Südfeld 10
3100 Celle

Prof. Dr. Rudolf W. Keck
Binderstraße 22
3200 Hildesheim

Eva Maria Koch
Konventualin
Kloster
3101 Wienhausen

Dr. Johannes Köhler
Wiss. Assistent an der
Hochschule Hildesheim
Marienburger Platz 22
3200 Hildesheim

Dr. Peter Königfeld
Leiter der Restaurierungswerk-
statt des Niedersächsischen
Institutes f. Denkmalpflege
Scharnhorststraße 1
3000 Hannover 1

Wolfgang Lorke
Diözesanoberbaurat
Königstraße 42
3200 Hildesheim

Dr. Siegfried Müller
Wissenschaftlicher Mitarbeiter
an der Universität Hannover
Pappelbrink 3
3000 Hannover 51

Werner Müller
Mitglied der Arbeitsgemeinschaft
Denkmalforschung
Meyermathe 5
3210 Elze

Peter Pollmann
Pastor, Beauftragter für die
Pfarrarchivpflege im Bistum
Hildesheim
Vor den Hütten 1
3201 Diekholzen-Söhre

Dr. Christof Römer
Kustos am Landesmuseum
Braunschweig
Fasanenstraße 67
3300 Braunschweig

Heinrich Schenk
Generalvikar
Domhof 18—21
3200 Hildesheim

Ulrich Schmalstieg
Diakon, stud. theol.
Bodeweg 1
3200 Hildesheim

Prof. Dr. Günter Scholz
Ahornstraße 55
5100 Aachen

Dr. Udo Stanelle
Oberstudienrat
Kantweg 51
3040 Soltau

Nicolaus Strube
Oberstudienrat
Hagentorwall 17
3200 Hildesheim

Franz-Josef Zimmerhof
Studiendirektor i. R.
Höppe 8
4760 Werl

Zum Titelbild:
Aufruf des Hildesheimer Generalvikariates vom 22. 9. 1840
(Siehe den Beitrag von Peter Pollmann, S. 149 f.)

ISBN 3-87065-427-9
1986
© Bernward Verlag GmbH, Hildesheim
»Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart«
Jahrbuch des Vereins für Heimatkunde im Bistum Hildesheim
Schriftleitung: Dr. Friedrich Eymelt
Gesamtherstellung: August Lax, Hildesheim

Für die Beiträge sind nach Form und Inhalt die jeweiligen Verfasser selbst verantwortlich.

Bildverzeichnis:
Achilles, Walter, Diekholzen: S. 117—134
Appuhn, Horst, Lüneburg: S. 19 rechts unten
An unsere Freunde, München, März 1985/2: S. 91 rechts
von Boeselager, Frhr. Max: S. 189
Canisius, Pfingsten 1985: S. 96—98
Einbeck, Ev.-luth. Pfarramt St. Marien: S. 149
Frankfurt/Main, Stadtarchiv: S. 114 links unten
Grubenbecher, Hans, Hamburg: S. 19 links, 19 rechts oben
Hannover, Niedersächsisches Hauptstaatsarchiv: S. 140 unten, 141
Hannover, Niedersächsisches Landesmuseum: S. 146 oben
Hannover, Stadtbibliothek: S. 114 rechts unten
Helmstedt, Kreisheimatmuseum: S. 15
Hildesheim, Bildarchiv des Bistumsarchivs: S. 104—107, 109, 115
Hildesheim, Stadtarchiv: Titelblatt
Journal für Geschichte, Sept. 1983 (Braunschweig): S. 92, 95
Keck, Rudolf, Hildesheim: S. 85, 91 links, 112
Kirchenzeitung für das Bistum Hildesheim: S. 182
v. Klocke, Werler Erbsälzer, Münster 1965: S. 101 oben, 103
Koch, Eva Maria, Wienhausen: S. 13, 20
Kunstverlag Trier: S. 83
Müller, Sonja, Hildesheim: S. 160, 161 (Zeichnungen)
Müller, Werner, Elze: S. 66—81
Privat: S. 7, 94, 101 unten
Rieke-Müller, Annelore, Hannover: S. 57—64 (Zeichnungen)
Rituale Romanum, Regensburg ^{3}1892: S. 177 rechts
Strube, Nicolaus, Hildesheim: S. 139, 140 oben, 142, 146 unten
The illustrated Bartsch Bd 8, New York 1980: S. 163 rechts unten, 168 Mitte links
Volk, Valentin, Mainz: S. 163 rechts oben, 168 oben + rechts unten, 174
Wehmeyer, Hermann, Hildesheim: S. 153, 157, 163 links, 168 links unten, 177 links
Wien, Österreichische Nationalbibliothek: S. 114 oben links
Werl, Stadtarchiv: S. 108
Wienhausen, Kloster: S. 9, 19
Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek: S. 24—31, 42—44, 88
Zedlers Universallexikon Bd. 39, 1744: S. 114 rechts oben

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

ZA 2592-54/56

Inhaltsverzeichnis

Seite

Eine Würdigung:
Prof. Dr.-Ing., Dr. phil. Hans Reuther
Friedrich Eymelt 7

Eine Kreuzigung mit Tugenden —
Ein Glasgemälde des 14. Jahrhunderts
im Kloster Wienhausen
Eva Maria Koch 9

Humanismus und Klosterreform —
Zur Bearbeitung der Regula Benedicti
durch Henricus Angelonius aus Clus
Helmar Härtel 23

Die aufgeschobene Bischofsweihe:
Johann IV. von Hildesheim (1504—1527)
Thomas Frenz 35

Eine Chronikhandschrift von Johannes Letzner
in Wrisbergholzen
Johannes Köhler 41

Von der mittelalterlichen Stadt Hannover
zur barocken Residenz: Räumliche Aspekte der
ökonomischen und politischen Machtverteilung
sowie der Berufsverteilung
Siegfried Müller 53

Handwerkszeichen und bäuerliche Zeichen
auf Kreuzsteinen in Niedersachsen
Werner Müller 65

Friedrich Spee von Langenfeld (1591—1635)
Rudolf W. Keck 83

Seite

Theodor Crispen (1656—1722) —
Jesuitenpater und Musiker in Hildesheim
Franz-Josef Zimmerhof 101

Der Bau der Peter-Pauls-Kapelle in Celle
im frühen 18. Jahrhundert
Herbert Höbbel 111

Moritz von Brabeck und die theologische Seite
der Aufklärung — eine Skizze
Walter Achilles 117

Das Schicksal des Zisterzienserklosters
Derneburg in der ersten Hälfte
des 19. Jahrhunderts
Nicolaus Strube 139

Oecumene anno 1840 — Das Beispiel der
ev.-luth. Einbecker St.-Marien-Kirche
Peter Pollmann 149

Gemalte Christologie — Zum theologischen
Gehalt der Ausmalung der katholischen
Pfarrkirche St. Cäcilia in Harsum
Bernhard Bruns 151

Umstrukturierung in Hannover:
Künftig ein „Praepositus" der katholischen
Kirchengemeinden
Heinrich Schenk 181

Restaurierungsberichte
Wolfgang Lorke / Peter Königfeld / Max v. Boeselager 183

Rezensionen 191

Eine Würdigung: Prof. Dr.-Ing., Dr. phil. Hans Reuther

Man kann sich kaum vorstellen, daß der 1920 in Berlin geborene Wissenschaftler Hans Reuther, o. Prof. und geschäftsführender Direktor des Instituts für Architektur- und Stadtgeschichte an der TU Berlin, in diesem Jahr emeritus wurde. Wer ihn und seine zupackende Art kennt, weiß, daß er nicht der Mann ist, der sich aufs Altenteil setzt.

Hervorgegangen ist er aus der katholischen Jugendbewegung, aus dem Bund Neudeutschland, dem er 1932 beitrat und bis heute über alle Krisenzeiten hinweg treu geblieben ist. Diese Verbundenheit hat auch seine immer schnelle und direkte für manchen nicht bequeme Art des ehrlichen Anpackens der Probleme geprägt. Hans Reuther ist sicher kein bequemer, aber ein ehrlicher Mann. Doppelzüngigkeit, auf dem akademischen Parkett keine Seltenheit, liegt ihm nicht.

Reuther hat eine bewegte berufliche Laufbahn hinter sich. 1947 wurde er zum Dr. phil., ein Jahr später zum Dr.-Ing. promoviert. Von 1949—1957 war er wissenschaftlicher Referent der Bayerischen Akademie der Schönen Künste in München, anschließend bis 1966 als Konservator in Diensten der Niedersächsischen Denkmalpflege tätig. Seit 1961 Privatdozent, übernahm er dann seinen Lehrstuhl an der TU Berlin bis zu seiner Emeritierung.

Reuther ist Ordentliches Mitglied der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft, Klasse für Geisteswissenschaften und korrespondierendes Mitglied des Deutschen Archäologischen Instituts in Berlin. Lange Jahre war er auch Mitglied der Kunstkommission der Diözese Hildesheim.

Da seine Familie väterlicherseits aus Mainfranken stammt, wurde ihm die Liebe zum Barock quasi in die Wiege gelegt. Sein bevorzugtes Forschungsgebiet ist der Barock. Eine große Anzahl von Publikationen hat er hierüber verfaßt. Aber auch die Bau- und Kunstgeschichte Skandinaviens gehört zu seinem Arbeitsbereich. So konnte er in unserer Zeitschrift Verbindungen vom Schönborner Barock bis nach Kopenhagen hin nachweisen (Jg. 52, 1984, S. 77—86).

Zusammen mit seinem Berliner Kollegen Victor H. Elbern verfaßte er auch die Darstellung „Der Hildesheimer Domschatz". Die Einleitung dazu schrieb Hermann Engfer, mit dem er bis zu dessen Tod gut zusammenarbeitete. Diese Publikation wurde als Band 36, 1968, einer der meistgelesenen Jahresbände der Vereinszeitschrift. Genauso erfolgreich war der im Auftrag des Domkapitels zusammen mit Elbern und Engfer verfaßte Band „Der Hildesheimer Dom: Architektur, Ausstattung, Patrozinien", Jg. 41/42, 1973/74 unserer Zeitschrift (2. Aufl. 1976).

Es kann nicht die Aufgabe sein, alle Schriften Reuthers an dieser Stelle zu nennen. Viele haben übrigens bisher schon mehrere Auflagen erlebt. — Einige sollen aber noch genannt werden:
Die Neumünsterkirche in Würzburg (1952)
Wallfahrtskirche Vierzehnheiligen ([5]1976)
Kirchenbauten Balthasar Neumanns (1960)
Dome, Kirchen und Klöster in Franken (1963)
Die Museumsinsel Berlin (1978)
Die Zeichnungen aus dem Nachlaß Balthasar Neumanns (1979)
Die große Zerstörung Berlins, Zweihundert Jahre Berliner Baugeschichte (1985); zusammen mit R. Kömstedt: Von Bauten und Baumeistern des fränkischen Barock (1963); zusammen mit U. v. Alvensleben: Herrenhausen. Die Sommerresidenz der Welfen (1966).

Prof. Reuther ist auch unserem Verein eng verbunden. Er war jahrelang erster Vorsitzender und ist jetzt noch als Beiratsmitglied tätig. In Erinnerung bleiben seine detaillierten Führungen auf den Exkursionen, wo er immer neue Querverbindungen aufzeigte, so daß man ihn bremsen mußte, damit das gemeinsame Mittagessen nicht erkaltete und der Zeitplan eingehalten werden konnte.

Vor kurzem saß ich noch mit ihm in einem kleinen Kreis zusammen. Er sprudelte immer neue Ideen heraus. Da kann man — um des Menschen und der Sache willen — nur wünschen: ad multos annos! Und unser Jahrbuch soll dabei nicht vergessen werden.

Friedrich Eymelt

Eine Kreuzigung mit Tugenden — Ein Glasgemälde des 14. Jahrhunderts im Kloster Wienhausen

Von Eva Maria Koch

Das Zisterzienserinnenkloster und seine Glasgemälde

Das Kloster Wienhausen bei Celle birgt in seinen gotischen Backsteinmauern eine Fülle früh- und hochgotischer Kunstwerke, über die einiges bereits in diesem Jahrbuch (1984 und 1985) berichtet wurde.

Das Kloster, das vor 1230 von Agnes von Meißen, einer Schwiegertochter Heinrichs des Löwen, gegründet wurde, war auch ihr Witwensitz. Die Nonnen lebten nach der Zisterzienserregel. Erst später wurde das Kloster in den Zisterzienser-Orden inkorporiert.

Etwa dreihundert Jahre lang war das Kloster Zisterzienser-Nonnenkloster, ehe es im Zuge der Reformation — wie alle damaligen Klöster im heutigen Niedersachsen — auf Initiative Herzog Ernst „des Bekenners" evangelisch wurde.

Um 1330 wurde der Nonnenchor erbaut, „nachdem zuvor der Westteil der alten Archidiakonatskirche mit der früheren, wesentlich kleineren Nonnenempore abgebrochen war"[1]. In diesem neu errichteten Nonnenchor begann die Ausmalung unmittelbar nach der Fertigstellung, 1335. Eichenes Chorgestühl, das z. T. schon um 1280 entstanden war, hat heute noch fast hundert erhaltene, mit Klappsitzen versehene Plätze. Man schließt auf die Größe der mittelalterlichen Konvente aufgrund der Anzahl der Sitzplätze.

Nach der Reformation nahm die Zahl der hier lebenden Mädchen und Frauen ab, und seit langem umfassen die norddeutschen evangelischen Konvente 8—16 alleinstehende Damen und eine Äbtissin.

Fenster im oberen südlichen Kreuzgang, im sogenannten Chorgang: Kreuzigung mit Tugenden. (Abb. 1)

Über die Äbtissinnen gibt es sorgfältige Aufzeichnungen, so daß man über diese Dominae einiges weiß: Lebensdaten, Regierungszeiten und die Familien, aus denen sie stammen. Mehrere Äbtissinnen kamen aus der herzoglichen, der Welfenfamilie. Trotzdem war Wienhausen ein bürgerliches Kloster, in dem vorwiegend Töchter aus Patrizierfamilien Aufnahme fanden.

In den erhaltenen Glasgemälden besitzt das Kloster Wienhausen einen besonderen Schatz. Die frühesten erhaltenen Fenster in der Allerheiligenkapelle werden von Ulf-Dietrich Korn[2] „um 1290" datiert. Sowohl im Nonnenchor wie auch in den oberen, den eigentlichen Kreuzgängen, haben sich Glasgemälde aus dem frühen 14. Jahrhundert sowie weitere aus dem 16. und 17. Jahrhundert erhalten.

Die Glasgemälde im Chorgang

Betrachten wir die Glasgemälde in den fünf großen Nischen des oberen südlichen Kreuzganges, des sogen. Chorganges, die in den Beginn des 14. Jahrhunderts

1 Konrad Maier, Kloster Wienhausen, Wienhausen, 1981, S. 11.
2 Ulf-Dietrich Korn, Die Glasmalereien, Kloster Wienhausen 1975.

datiert[3] und einer lüneburgischen Werkstatt zugeschrieben werden. In jeder Nische gibt es zwei spitzbogige Fenster, über denen sich jeweils ein auf die Spitze gestelltes Quadrat befindet, mit farblichen Darstellungen zur Passion und zu Ostern.

Die helle Verglasung im unteren Teil der Nischen wird nach Korn erst um die Barockzeit vorgenommen sein. Zuvor wurde dieser Bereich mit Holzladen verschlossen, deren Aufhängekrampen noch vorhanden sind. Dunkelt man heute die untere, helle Verglasung ab, kann man beobachten, wie stark die oberen Farbfenster leuchten, so als sei eine Lichtquelle in ihnen. Man kann sich gut vorstellen, mit welcher Aufmerksamkeit diese Fenster immer wieder betrachtet worden sind.

Wenn die Nonnen in den kalten Jahreszeiten aus dem Westflügel kamen, in dem das heizbare Winterrefektorium lag, und im langen Zug zum Hauptportal des Nonnenchores gingen, sahen sie diese Fenster zu ihrer linken Seite. Sie konnten sich bei der Betrachtung in das Passions- und Ostergeschehen einfühlen.

In dem auf die Spitze gestellten Quadrat der ersten Nische beginnen die Glasmalereien mit dem Einzug Jesu in Jerusalem, einem farbenfrohen Bild, in dem alle dem Herrn entgegenjubeln und ihm die goldgelben Palmen zugeneigt sind.

Darunter sieht man im ersten Lanzettfenster die Emmaus-Jünger mit Jesus zu Tisch sitzen (eine Ergänzung aus dem 19. Jahrhundert). Daneben die großartige, mittelalterliche Darstellung von der Einsetzung des Heiligen Abendmahles. Man sieht Johannes an die Brust des Herrn gesunken, und Jesus reicht dem an der vorderen Tischseite allein sitzenden Judas die durch ein Kreuz gezeichnete Hostie.

Das Fenster mit der Emmaus-Szene wird man im 19. Jahrhundert als Pendant zum Heiligen Abendmahl hier eingesetzt haben, weil damit in beiden Lanzettfenstern der Herr mit Jüngern zu Tisch sitzt. Thematisch gehört das Emmaus-Bild an das Ende des Ganges.

Die zweite Nische zeigt nun im oberen Quadrat die Kreuzallegorie, die mehrfach als „Tugendenkreuzigung" beschrieben wurde[4,5], und hier im Kontext der Zeit und der erhaltenen Kunstschätze des Klosters Wienhausen betrachtet werden soll.

Doch zunächst mögen die weiteren Fenster des Chorganges vorgestellt werden. Unter der „Tugendenkreuzigung" sind in den Lanzettfenstern zwei Apostel dargestellt, von denen nur Judas Thaddäus an seinem Attribut, der Keule, erkennbar ist, während der zweite Apostel unbenannt bleibt.

In der dritten Nische sehen wir die Grablegung Christi, die nach Korn[6] eine Nonnen-, jedenfalls eine Laienarbeit sein könnte.

Eine Zisterzienserin kniet im weißen Habit, mit dem nur angedeuteten schwarzen Skapulier, vor der Bahre mit dem Leichnam des Herrn. Dieser weist vor allem in der Arm- und Handhaltung große Übereinstimmung auf mit dem Eichenholz-Corpus-Christi (um 1290) im Heiligen Grabe, das heute im Nonnenchor steht. Andererseits finden sich starke Abweichungen zwischen den beiden Kunstwerken; so sind in der Glasscheibe Beine und Füße des Herrn in Tücher gewickelt, daher sind nur drei Wunden sichtbar; zudem ist Jesus bartlos und hat keinen Nimbus.

Unter dem Fenster der Grablegung sind zwei Bildfelder mit den Ordensvätern, Benedikt von Nursia und Bernhard von Clairvaux mit ihren Attributen, Abtsstab und Ordensregel, die auch im ersten unteren Fresko im Nonnenchor zu sehen sind, wenn man diesen durch die „Armesündertür" betritt.

In der vierten Nische ist im oberen Quadrat der Auferstandene dargestellt, von Engeln flankiert, mit der am Kreuz wehenden Siegesfahne, wie er über die schlafenden Wächter hinweg aus dem Grabe aufsteigt. Dieses Bild zeigt sehr große Übereinstimmung mit der vollplastischen Darstellung dieses Themas vom Ende des 13. Jahrhunderts, von der Horst Appuhn[7] annimmt, daß sie als Altaraufsatz im Nonnenchor auch Reliquienbehälter für das „Heilige Blut" war, das Agnes von

---

3 Konrad Maier, Die Kunstdenkmale des Landkreises Celle, Hannover 1970, S. 104: „Nach H. Wentzel 1320/30 . . . Appuhn datiert um 1340."

4 Gertrud Schiller, Ikonographie der christlichen Kunst Bd. 2, Gütersloh 1966, S. 149ff.

5 Heike Kraft, Die Bildallegorie der Kreuzigung Christi durch die Tugenden, Frankfurt 1976, S. 65ff.

6 U.-D. Korn, siehe Anm. 2, S. 40.

7 Horst Appuhn, Einführung in die Ikonographie der mittelalterlichen Kunst in Deutschland, Wissenschaftl. Buchges., Darmstadt 1985, S. 71f.

Meißen nach Wienhausen bringen ließ. Von der Glasampulle mit dieser Reliquie wird mehrfach berichtet, letztmals wird sie kurz vor der Reformation als noch vorhanden erwähnt. Appuhn nimmt an, daß man sie in der Stufe des Sakramentshauses im Marienaltar von 1519 verwahrt habe[8].

Das Fensterquadrat mit dem Auferstandenen zeigt auch große Übereinstimmung mit dem etwa um die gleiche Zeit entstandenen Fresko im Nonnenchor sowie mit einem Pergament, das um 1320 datiert und im heutigen Museum gezeigt wird.

Einige Abweichungen sind im Fenster augenfällig: So bewachen nur zwei Wächter das Grab, sonst sind es drei, im Fresko fünf. Es fehlt dem Auferstandenen die Krone, die an der Holzplastik allerdings auch verloren ist, doch früher vorhanden gewesen sein muß. Auch die Anzahl der Wundmale weicht ab, man erkennt im Fenster derzeit nur eines, möglicherweise durch den Wetterstein auf der Rückseite bedingt, während bei der Holzplastik drei Wundmale an den Gliedmaßen mit Wundrosen ummalt sind und die Herzwunde durchbohrt wurde. Bei der Holzplastik ist der linke Fuß noch im Grabe und deshalb nicht sichtbar, ebenso im Fresko des Nonnenchores und auf dem genannten Pergament im Museum. Im Fresko ist auch das Mal in der linken Hand nicht sichtbar, weil es durch die Kreuzesfahne verdeckt ist.

In den Lanzettfenstern unter der Auferstehung Christi sieht man die Begegnung des Auferstandenen mit Maria Magdalena, „Noli me tangere", und daneben die Erlösung von Adam und Eva aus der Vorhölle. Auch diese beiden Themen finden sich im Nonnenchor. Eine Umsetzung der Fenster von links nach rechts, Höllenrachen vor Begegnung mit dem Auferstandenen, könnte die ikonographische Reihenfolge herstellen.

In der fünften Nische findet sich im oberen Quadrat kein neutestamentliches Ereignis, sondern wir sehen die Apostelfürsten Petrus und Paulus. Die Lanzettfenster darunter sind vorerst noch hell verglast.

Es muß erwähnt werden, daß nach einem Bericht von Mithoff, 1853, die Fenster nicht eingebaut waren und teilweise als beschädigt bezeichnet wurden. „Diese Glasmalereien wurden 1894 durch Henning und Andres, Hannover, aus Bruchstücken neu zusammengesetzt und restauriert"[9]; später wurden sie im oberen südlichen Kreuzgang eingesetzt, man kann annehmen, daß es ihr eigentlicher Platz war.

Im letzten Weltkrieg wurden die Buntglasscheiben herausgenommen und 1953 wieder eingesetzt[10]. Eine weitere Restaurierung steht unmittelbar bevor.

Die „Tugendenkreuzigung"

Maße und Farben

Das auf die Spitze gestellte Quadrat, in der zweiten Nische von Westen aus gesehen, mißt in den Mittellinien je 65 cm, außen jeweils fast 50 cm und ist von zwei Rahmenstreifen eingefaßt. Der äußere, fast farblose Streifen ist etwa 3 cm breit, nur in diesen Rahmen ist im vorigen Jahrhundert unmittelbar an der Spitze ein abweichend helles Ersatzglas eingefügt. Alle übrigen Scheiben dieses Fensterquadrates sind aus mittelalterlichen handgeblasenem Glas.

Die innere Rahmung ist etwa 5 cm breit und besteht aus zehn gelben Rechtecken sowie sechs roten und vier grünen, fast quadratischen Flächen. In den gelben rechteckigen Flächen sind jeweils fünf unterschiedlich große Dreiecke mit je einem Dreiblatt. Die roten und grünen Quadrate haben dagegen Vierblatt-Füllungen.

Alle kleinen Buntscheiben sind mit Bleiruten gefaßt.

Die Tugendgestalten im unteren Bildteil und die Beschriftung der oberen Tugenden reichen in die farbige Umrahmung hinein und unterbrechen sie. Die untere Spitze des Fensterquadrates zeigt den Paradiesesberg, hier fällt die doppelte Rahmung ganz fort. Der Paradiesesberg in rötlicher Tönung hat als einziger Teil dieses Fensters Schwarzlotzeichnung: natürliche — nicht geometrische — florale Elemente.

Das Fensterquadrat mit der „Tugendenkreuzigung" zeichnet sich, wie alle im Chorgang erhaltenen Scheiben, durch große Farbfrische und eine Begrenzung auf „wenige, kaum gebrochene, sehr helle Farben" aus, sie

8 Horst Appuhn, Der Auferstandene und das Heilige Blut zu Wienhausen, in: Niederdeutsche Beiträge zur Kunstgeschichte Bd. 1, 1961, S. 85ff.

9 Konrad Maier, siehe Anm. 3, S. 104.

10 Wie Anm. 9.

sind „reine Ausprägung der Hochgotik"[11], neben weiß und einer hellen Haut-, Haar- und Bartfarbe sind es rot, blau und gelb; einzig violett bildet eine Ausnahme. Die drei Nimben (für den Gekreuzigten angedeutet und für Maria und Johannes) sind weiß, ebenso das Kopftuch der Gottesmutter, der Überwurf des Johannes und das Gewand der Barmherzigkeit (Misericordia). „Weiß spiegelt alle Lichtstrahlen" und ist nicht nur in unserem Kulturkreis „Farbe des Göttlichen"[12].

Alle Gesichter und Hände sowie der Corpus Christi haben eine zarte, helle Hautfarbe, alle Haare sind blond. Eine Erscheinung, die auch in der Malerei des Nonnenchores auffällt. Auch in den Fresken des Nonnenchores gibt es nur blonde Gestalten, von den Erzvätern bis hin zu den Jüngern und den Märtyrern.

Der Hintergrund des Geschehens im Fenster ist blau grundiert. Diese Scheiben sind — wie die meisten anderen— stark mit Wetterstein besetzt und haben deshalb an Leuchtkraft verloren. „Blau aber ist die Farbe des Kosmos und des Geistes. Was die göttliche Mitte als Leben birgt, wird vom Blau der Schöpfung in alle Weiten getragen[13]." Blau ist auch die Farbe „des Himmelsgewölbes" und „Symbol der Wahrheit und Ewigkeit Gottes"[14].

Rot ist das Gewand des trauernden Johannes, auch die Übergewänder der Gottesmutter und der beiden Tugenden über dem Querbalken, Gerechtigkeit und Frieden (Justitia und Pax). „Rot galt und gilt in allen Kulturen als die Urfarbe — sie bezeichnet sowohl kosmisch wie menschlich alles Ursprüngliche, Anfängliche und ist Ausdruck des Lebens schlechthin . . ."[15]

Rot und Blau, Liebe und Geist, ergeben Violett. Einzig das Kleid Mariens unter dem Kreuz ist in dieser Scheibe violett. Wir kennen Violett als Bußfarbe aus der Liturgie. Es ist die Farbe der Passion, die auch den Märtyrern zukommt und hier als Trauerfarbe für die leidende Mutter beim Tod des Sohnes eingesetzt ist. Nach einer persönlichen Mitteilung von U.-D. Korn hat die Kutte des hl. Benedikt im nächsten Fenster die gleiche farbliche Zusammensetzung, doch ist sie stärker verwittert und erscheint braun.

Der rötliche Paradiesesberg, der in diesem Glasgemälde auch Kreuzeshügel ist, trägt das leuchtend grüne Kreuz, lebendiges Holz symbolisierend. Das Kreuz und die übrigen grünen Flächen in den Gewändern der Tugenden-Halbfiguren sind von auffallender Leuchtkraft. Nach persönlicher Mitteilung von Korn ist dies auf eine Beimischung von Kupfer im Glas zurückzuführen, so daß das grüne Glas — als einziges — gegen Wetterstein abweisend ist. Man erkennt dies deutlich auf der Aufnahme von der Rückseite, vom Innenhof aus: nur die grünen Flächen und das Stück heller Rahmen an der Spitze sind nicht verwittert (Abb. 2). „Grün ist Symbol für neues Leben", es wird zur „Farbe der Hoffnung in dieser Welt, welche das Erbarmen Gottes kündet"[16].

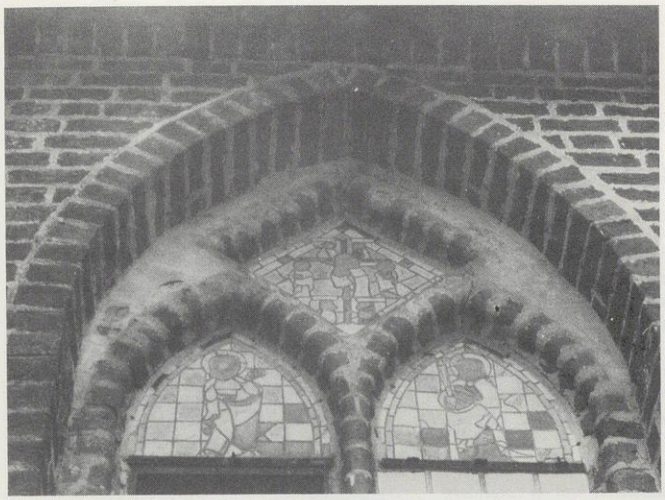
Goldgelb ist das Gewand der einzigen in voller Größe dargestellten Tugend, der Liebe (Caritas, hier nach dem Schriftband karitas) und das Untergewand der Halbfiguren Friede (Pax) und Veritas (Wahrheit). Gold war das Zeichen für das Kostbarste, „für das himmlische, göttliche Licht, für die Majestät Gottes, die Glorie des Auferstandenen", und „Goldgelb bedeutet . . . starken Glauben" sowie auch „das Wappen der Liebe, der Weisheit und der Beständigkeit"[16].

Anordnung der Gestalten

Die helle Gestalt Jesu nimmt die Mitte des Bildes ein. Sein die Mittelzone übergreifender Körper zeigt einen Linksschwung, der mit der leicht nach rechts gebogenen, neben ihm stehenden, Caritas zu einer Einheit in Mandorla-Form verbunden ist. Die ganze Darstellung könnte in einer Mandorla eingebracht werden, jedoch war in der vorgegebenen Bausubstanz das Quadrat zwingend. Maria und Johannes, die zum festen ikonographischen Bestand des Kreuzigungsbildes gehören, stehen als Zeugen des Geschehens auf angedeuteten Architekturen im Mittelband unter dem Kreuz auf gleicher Ebene mit Caritas und etwa in der Höhe des Nagels, der die beiden Füße Jesu ans Kreuz heftet. Nach meiner Auffassung ist dieser Nagel, wenn auch klein, deutlich zu erkennen, ebenso der Nagel in der linken Hand, ich möchte daher der Auffassung widersprechen, daß „Jesus frei vor dem Kreuz schwebt"[17].

---

11 U.-D. Korn, siehe Anm. 2, S. 26.
12 Klementine Lipffert, Symbol-Fibel, Kassel 1964, S. 78.
13 Alfons Rosenberg, Christliche Bildmeditation, München 1975, S. 136.
14 Klementine Lipffert, siehe Anm. 12, S. 81.
15 Alfons Rosenberg, siehe Anm. 13.
16 Klementine Lipffert, siehe Anm. 12, S. 81.
17 Heike Kraft, siehe Anm. 5, S. 66 u. 68f.



Das Fenster Kreuzigung mit Tugenden von außen gesehen, Aufnahme vom Innenhof aus. (Abb. 2)

Maria steht betend unter dem Kreuz, sie hat ihre Hände vor der Brust gefaltet, Johannes hält in der linken Hand ein Buch und stützt seinen Kopf mit der rechten Hand.

Unterhalb dieser drei Gestalten, an der Radix des Kreuzes, erkennen wir an ihren Schriftbändern Barmherzigkeit (Misericordia) und Wahrheit (Veritas), beide mit erhobenen, sich überschneidenden Händen, die sowohl als Gebet, als Verehrung wie auch als Akklamation interpretiert werden. Im letzteren Falle müßte sich die Geste auf das vollendete Erlösungswerk beziehen.

Über dem leicht nach rechts geneigten Haupt Jesu, auf dem Querbalken des Kreuzes sind die Tugenden Justitia (Gerechtigkeit) und Pax (Frieden) in den Schriftbändern genannt; ihre rechten Hände liegen wie in einer Segensgeste auf der Dornenkrone, die hier auch als Siegeskranz zu sehen ist. Pax hat ihre linke Hand verhüllt, Justitia erhebt sie.

Erhaltene Darstellung von Tugendenkreuzigungen

Zeit, Raum, Anzahl

Bei G. Schiller[18] und H. Kraft[19] wird das hier besprochene Fensterquadrat mit 24 anderen Kunstwerken verglichen, die dem Thema Tugendenkreuzigung zugeordnet werden. Zwei von den Kunstwerken — ein Wandgemälde in der Marienkirche im früheren Königsberg in der Neumark (heute Chojna, Polen), Mitte des 15. Jahrhunderts, und ein Glasfenster der Kirche San Salvator, München, um 1500 — wurden im letzten Krieg zerstört, sie sind aber in Abbildungen erhalten.

Unter den übrigen 22 Beispielen sind zehn Illuminationen in Codices (je in einem Missale und einem Legendar, zwei Sermones in tempore des St. Bernardus, vier in Psalterien, eine Bibelhandschrift, eine Sammelhandschrift), dazu drei Tafelbilder und drei Fresken, ein Dorsalrelief, eine Stickerei, ein Truhenreliquiar und drei Altäre, die nachstehend nach Aufbewahrungsort, Entstehungsort und -zeit aufgeschlüsselt werden.

Die beschriebenen Kunstwerke sind alle in einem Zeitraum von etwa 250 Jahren geschaffen worden, von der Mitte des 13. bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts.

Es mag hier noch eine Aufgliederung der dargestellten Tugenden folgen. Die früheste Darstellung um 1250 aus Heisterbach, heute Düsseldorf, hält sich mit den vier Tugenden Caritas (Liebe), Humilitas (Demut), Patientia (Geduld) und Oboedientia (Gehorsam) eng an einen Ostersermon des Bernhard von Claivaux, der darin auch die Tugenden als Edelsteine des Kreuzes bezeichnet.

Im 13. Jahrhundert weisen die beiden anderen Handschriften ebenfalls vier Tugenden auf, jedoch wird einmal Patientia durch Misericordia (Barmherzigkeit) ersetzt. Im 14. und 15. Jahrhundert gibt es ebenfalls Darstellungen, die vier Tugenden zeigen, doch wird ihre Zahl nun auf fünf und sieben erhöht. Bei der Schnitzerei am Chorgestühl (Dorsalrelief, Pelplin) werden in dem arbor crucis (Kreuzesbaum) sogar neun Tugenden genannt; die beiden spätesten Beispiele aus den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts (dabei ist das in München, San Salvator zerstörte Fenster) hatten zehn Tugenden mit deutscher Beschriftung.

In den genannten zweiundzwanzig Kunstwerken finden wir insgesamt neunmal vier, viermal fünf, siebenmal sieben, einmal neun und einmal zehn Tugenden um das Kreuz angeordnet.

Zu den bereits genannten Tugenden kommen im 14. Jahrhundert zunächst zur Liebe als göttlicher Tugend die beiden anderen Fides (Glaube) und Spes (Hoffnung) dazu, ebenso die Kardinaltugend Sapientia (Weisheit). Dreimal finden wir die drei göttlichen Tugenden zusammen dargestellt, dagegen sind die Kardinaltugenden Justitia (Gerechtigkeit), Temperantia (Mä-

18 Gertrud Schiller, s. Anm. 4.
19 Heike Kraft, s. Anm. 5.

Erhaltene Tugendenkreuzigungen*

Kunstwerk	Aufbewahrungsort	Entstehungsort	Meister	Zeit
Missale	München, Bayr. Staatsbibliothek, Clm 15709	gearbeitet für den Salzburger Erzbischof Bernhard von Rohr 1466—1482	Berthold Furtmeyr	1481
Legendar	Oxford, Keble College	Dominikanerinnenkloster zum hl. Kreuz in Regensburg		kurz nach 1271
Sermones in tempore des St. Bernardus	Düsseldorf, Landesbibliothek B 31 und Köln, Historisches Archiv der Stadt	für Zisterzienserkloster Heisterbach für Benediktinerinnenkloster		1250—1260 ca. 1300
Psalter	Donaueschingen, Fürstlich Fürstenberg'sche Bibliothek Hs 185	Benediktinerkloster St. Peter im Schwarzwald		nach 1254
Psalter	Besançon, Bibliothèque Municipale, Ms 54	Zisterzienserkloster der Diözese Basel		ca. 1260
Psalter	Engelberg/Schweiz, Stiftsbibliothek Hs 61, 5v.	Benediktiner Männerkonvent in Engelberg		Mitte des 13. Jh.
Psalter	Engelberg/Schweiz, Stiftsbibliothek Hs 62,	Chorpsalter des Benediktinerinnenklosters St. Andreas in Engelberg		1330—1340
Bibelhandschrift	Sucha Bibel, Krakau, Wawel-Museum Inv. Nr. 2459	ehem. Schloß Sucha in Polen		ca. 1315
Sammelhandschrift	Rom, Biblioteca Casanatense Ms. 1404	aus dt.-böhmischem Raum		1330—1340
Tafelbild	Augsburg, Städt. Kunstsammlungen, Eigentum des Pfarramtes St. Maximilian, Augsburg	ehem. Franziskanerkirche z. hl. Grab	Burgkmair	um 1504
Tafelbild	Venedig, Museo Correr Inv. Nr. 1023	vermutlich Benediktinerinnenkloster St. Zaccaria		Anf. 15. Jh.
Tafelbild	Lille, Musée des Beaux-Arts, Inv. Nr. 859	aus d. Sammlung Hourez	nordfranz. Meister	um 1500
Fresken	Kulm, heute Chelm (Polen)	Zisterzienserinnenkloster St. Johann		Anf. d. 15. Jh.
Fresken	Florenz, Dominikanerkloster San Marco	Zelle 23 des Dormitoriums		1440—1446
Fresken	Dorfkirche im ehem. Mollwitz in Schlesien (Malujowice/Polen)			Ende d. 14. bis Anf. d. 15. Jh.
Dorsalrelief Chorgestühl Klosterarbeit	Pelplin, Zisterzienserkloster,		unter Abt Rosenau	um 1450
Kaselkreuz, Perlstickerei auf Samt	Vreden, Stiftskirche			Mitte d. 14. Jh.
Truhenreliquiar Miniatur auf Pergament	Regensburg, Domschatz,	Klarissenkloster Regensburg		1320—1330
Altar	Zisterzienserkirche Doberan Fronleichnamsaltar			um 1330—1340
Altar	Warendorpaltar, Lübeck, St. Annen Museum, aus der Domgemeinde			1370—1380
Altar	Riemeraltar, Stralsund, St. Nikolai,	Angaben nach H. Kraft[20]	Rostocker Meister	kurz vor 1450

* Man sieht in dieser Aufstellung, daß sich die Entstehungsorte von Italien und der Schweiz über Frankreich und alle deutschen Gebiete bis nach Polen erstrecken. — Die Angabe, daß dieses Bildmotiv vorwiegend in Zisterzienserklöstern anzutreffen ist, bestätigt sich in den erhaltenen Kunstwerken nicht.

ßigkeit), Sapientia (Weisheit) und Fortitudo (Stärke) niemals gemeinsam genannt, obwohl alle mehrmals vorkommen.

Darüber hinaus werden Perseverantia (Beharrlichkeit), Pietas (Güte), Discretio (Verschwiegenheit), Castitas (Keuschheit) und Stabilitas (Stetigkeit) ebenso als weibliche Gestalten dargestellt wie die Vorgenannten. Einzig in der oben erwähnten Schnitzerei des Chorgestühls kommt als männliche Gestalt „Spiritus" ins Bild. In unserem Sinne ist der Spiritus sanctus (Heilige Geist) keine Tugend, doch nach Gal. 5, 22 sind die Tugenden die „Frucht des Geistes" (Fructus autem spiritus est ...).

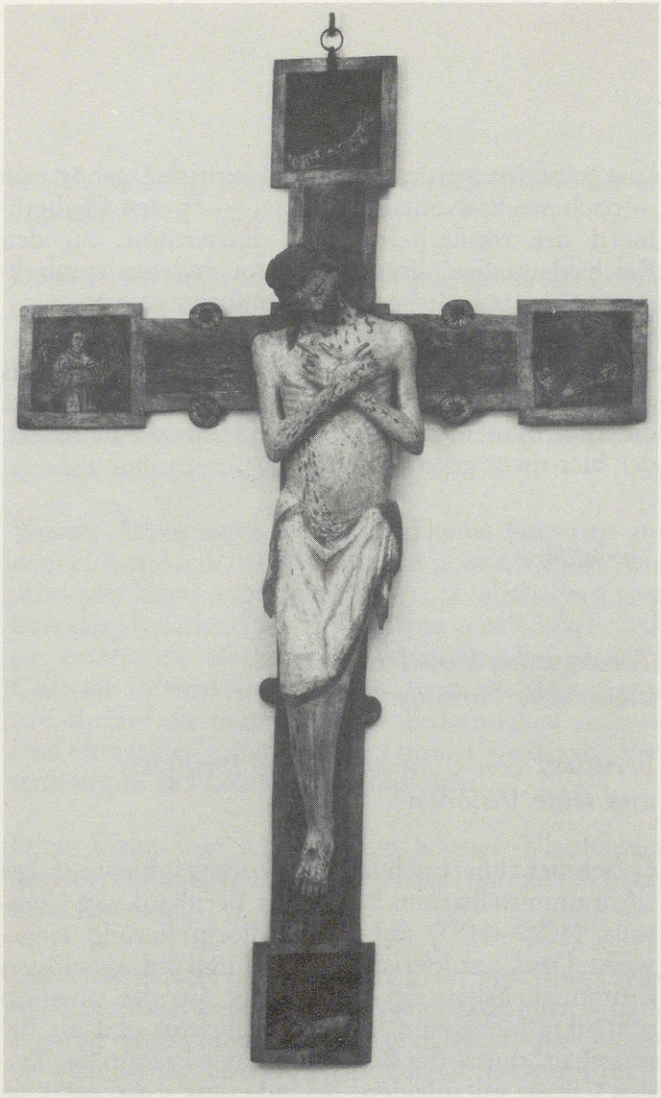
Bei den zehn Tugenden, die Anfang des 16. Jahrhunderts deutsch benannt sind, kommt „Verhaisung" (Verheißung) dazu, die sich ebenfalls auf den Heiligen Geist beziehen wird, (promisso spiritus sancti), Verheißung des Heiligen Geistes.

Allegorie und Simultandarstellungen

In allen erhaltenen Kunstwerken mit dem Thema Tugendenkreuzigung erkennen wir die allegorischen Hinweise, die oftmals mehrdeutig und verschlüsselt sind. Das dargestellte Geschehen läuft zwar im historischen Rahmen der Kreuzigung Jesu ab, bekommt aber durch die Zufügung der personifizierten Abstracta eine überzeitliche Bedeutung.

---

20 Siehe Anm. 5, S. 131ff.



Kruzifixus im Heimatmuseum Helmstedt, um 1350. (Abb. 3)

Die oft zarten Gesichter der Tugendgestalten tragen den idealtypischen Ausdruck ihrer Zeit. Man vergleiche sie etwa mit Miniaturen aus der Manessischen Liederhandschrift (1315—30) oder mit figurenreichen Kreuzigungsbildern.

Auch die Wienhäuser Tugenden, ob die Halbfiguren-Paare oder Caritas, haben den idealtypischen Gesichtsausdruck ihrer Zeit. Bei der Gottesmutter und dem Lieblingsjünger ist es nicht anders.

In vielfigurigen Kreuzigungsdarstellungen darf nicht übersehen werden, daß es sich bei den nagelnden Personen um Schergen, um Kriegsknechte o. ä. handelt, so daß sich unter dem Kreuz Gut und Böse scheiden.

In keinem der angeführten zweiundzwanzig Beispiele von Kreuzigungen durch die Tugenden ist dies der Fall, immer sind hier alle dargestellten Personen die Guten. So muß gefragt werden, wie kommen die Tugenden an die Stelle der Schergen? Man könnte es im Sinne des Römerbriefes dialektisch sehen, (Röm 7, 19): „Denn das Gute, das ich will, das tue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich."[21] Damit käme eine allgemein menschliche Erfahrung ins Bild: alle Bemühungen um Tugend bleiben unzulänglich, somit bleibt es der Mensch, der Christus ans Kreuz bringt.

H. Kraft[22] weist auf die Fortsetzung des angeführten Bernhard-Textes hin, in dem es heißt „clavis exteritus pungeretur", „die Nägel verletzen äußerlich". Auch führt Kraft päpstliche Sermones communes[23] an, demzufolge die Tugenden auf die Kreuzesnägel bezogen werden.

Bei allen bisher genannten Tugendenkreuzigungen ist nicht nur eine einzelne Szene des Kreuzigungsgeschehens erfaßt, sondern deren mehrere, zeitlich auseinanderliegende.

Dies gilt auch für das Glasgemälde im Wienhauser Chorgang. Dabei ist zu vermerken, daß sich eine augenfällige Übereinstimmung mit Simultandarstellungen im etwa gleichzeitig ausgemalten Nonnenchor ergibt, z. B. Verschließen der Arche durch Gottvater und Rückkehr der Taube mit grünem Zweig, oder Zachäus im Baum beim Einzug in Jerusalem. Man kann die einzelnen Bildschichten voneinander abheben und jede für sich betrachten: bei der Kreuzigung sind es Annagelung, offene Augen, Dornenkrönung, Tod mit geschlossenen Augen und geneigtem Haupt, Öffnen der Seitenwunde, z. T. mit Auffangen des Heilsquelles.

Einzig in Wienhausen sind die Tugenden nicht, wie in allen anderen angeführten Darstellungen, mit der Annagelung betraut, weshalb hier von dem Terminus „Tugendenkreuzigung"[24] ebenso abzugehen ist, wie von „Die Tugenden schlagen Christi ans Kreuz"[25], in Wienhausen ist es eine Kreuzigung mit Tugenden.

---

21 „Non egim quod volo bonum, hoc facio: sed quod nolo malum, hoc ago."
22 Siehe Anm. 5, S. 20.
23 Siehe Anm. 5, S. 21: Innocenti III Papas Sermones communes, Sermo IV, in Communi de uno Mortzre, MPL 217, Sp. 609 ff.
24 Siehe Anm. 5.
25 Siehe Anm. 4, S. 149, Titel.

Die Simultandarstellung ist für das Kreuzigungsfenster auch deutlich: das Tugendpaar Justitia (Gerechtigkeit) und Pax (Frieden) setzt Jesus die Dornenkrone auf, wie es schon früher beschrieben ist. Deutlicher noch kommt die Überschneidung der zeitlichen Ebenen bei Caritas zum Ausdruck: Sie umarmt den Herrn am Kreuz und schmiegt sich in seinen rechten Arm. Diesen Arm hat Jesus vom Kreuz abgenommen, winkelt ihn kraftvoll an und legt die rechte Hand auf seine Brust, dabei umarmt er Caritas.

Hier ergeben sich Anklänge an das Brautmotiv des Hohenliedes: Sponsa und Sponsus (Braut und Bräutigam) umarmen einander. Es ist der noch lebende, vielleicht der sterbende Herr, der diese Geste vollführt.

Das Aufsetzen der Dornenkrone kommt einem früheren Zeitpunkt zu. Doch erst nach seinem Tode öffnet Caritas mit dem „kurzen Schwert"[26] die Seitenwunde, die Herzwunde Jesu. Erst danach können die Tugenden zu Füßen des Kreuzes dem vollendeten Erlösungswerk akklamieren.

Man hat dieses Handeln der Caritas auch als Vulneratio (Verwundung) mit dem Hohenlied (Cant. 4, 9) verglichen: „Du hast mein Herz verwundet, meine Schwester, liebe Braut."[27] Dieser Gedanke war der Mystik schon seit dem 12. Jahrhundert ganz vertraut. Er muß in unserem Zusammenhange verstärkt allegorisch gesehen werden, insonderheit als Jesu Liebe zu seiner Braut, der Ecclesia (Kirche).

Dann steht Caritas auch für Ecclesia neben dem Kreuz, und wir können die personifizierte Liebe aus der Abstraktion zurückführen und das Öffnen der Seitenwunde, aus der Wasser und Blut aufgefangen wird, als Hinweis auf die Sakramente sehen.

Das ikonographische Vorbild für Caritas ist Longinus, der mit einer Lanze die Seite des Herrn öffnet. Nach Joh. 19, 34 war es einer der „Kriegsknechte mit einem Speer" aber in der Vulgata war es die Lanze[28]. Bei Markus wird der Dabeistehende als Hauptmann bezeichnet (Mark. 15, 34) und in den apokryphen Pilatus-Akten (Nikodemus-Evangelium) hat er den Namen Longinus, als solcher ist er unzählig oft in der bildenden Kunst dargestellt, von den frühen Jahrhunderten an und besonders im Mittelalter. Der Name ist vom griechischen „λόγχη" (Lanze) abgeleitet. Seine Lanze spielte im Mittelalter eine ebenso große Rolle wie er selbst, soll sie doch nach der Legende von Kaiserin Helena gefunden worden sein. Seit Heinrich I. gehörte sie — nach wechselvollem Schicksal — zu den Heiligtümern des römisch-deutschen Kaisertums, zu den Reichskleinodien, und wurde mit anderen symbolischen Schmuckstücken bei Krönungen gezeigt.

Einzig bei der Wienhäuser Kreuzigung öffnet Caritas die Seite mit einer kurzen Waffe, nicht mit der Lanze, die immer einen entsprechenden Abstand voraussetzt, der hier nicht gegeben war.

Vorbilder

Theologische, künstlerische und literarische Vorbilder

Bernhard von Clairvaux, seine Predigten und seine Visionen

G. Schiller äußert sich in ihrer Ikonographie wie folgt: „Am unmittelbarsten hat jedoch Bernhard von Clairvaux (1090—1153) auf die Bildformulierung eingewirkt. Das Charakteristikum der durch ihn ausgelösten Frömmigkeitshaltung der Mystik ist die uneingeschränkte Liebe zum leidenden Christus und die Bereitschaft, durch die Betrachtung der Passion das Leiden Christi mitzuleiden."[29] Und etwas später setzt sie hinzu: „Das Bildthema ist nur aus der mystischen Frömmigkeit des 13. und 14. Jahrhunderts zu verstehen."

Die enge Verbindung zwischen den Predigten Bernhards von Clairvaux und dem hier besprochenen Thema ergibt sich auch aus den beiden frühen Illustrationen zu seinen Sermones de Tempore (13. Jahrhundert).

Bisher ist in allen Veröffentlichungen zu der Kreuzigung mit den Tugenden als Quelle der Ostersermon des Bernhard von Clairvaux genannt[30]. In dieser literarischen Vorprägung heißt es von Christus: „... erweist

26 Siehe Anm. 4, S. 152.
27 „Vulnerasti cor meum, soror, mea sponsa;"
28 „sed unus militum lancea latus eius aperuit"
29 Siehe Anm. 4, S. 150.
30 MPL 183, Sp. 275.

er sich geduldig, preist die Demut, erfüllt den Gehorsam und bewirkt die Liebe."[31]

Doch schon lange vor Bernhard hat man in der Literatur Kreuz und Tugenden zusammengesehen, gegründet auf Epheser 3, 18. Sowohl Hieronymus als auch der hl. Augustinus haben sich dazu geäußert. Augustinus sah das Kreuz „als Zeichen der Liebe Christi, die nach allen Seiten wirkt und zur Nachfolge und Erlangung der Tugenden auffordert"[32].

Weitere Anregungen für unser Thema kommen aus dem Hohen Lied. In einem Bericht über das Zisterzienserkloster Himmerod[33], lesen wir: „In seinen Predigten über das Hohe Lied wie in kleineren geistlichen Schriften entwickelte Bernhard das Verhältnis der Seele zu Christus. Er wird zum Vater der *Braut- und Christusmystik*, die auf die mittelalterliche Frömmigkeit tiefgreifend einwirkte."[34] Bernhard hat immer wieder die Versenkung in das Leiden Jesu empfohlen.

Diese Liebe zum Kreuz ist im Kloster Wienhausen durch erhaltene Kreuzeslieder belegt, auf die ich noch zurückkomme.

Der Himmerod-Text fährt fort: „Der Abt von Clairvaux, den die Kunst gern unter dem Kreuz oder in Umarmung des Gekreuzigten darstellt, verkörpert in seinem Leben die höchste Form der Christusmystik."[35] Schon bei der Gebärde des Herrn, den rechten Arm vom Kreuz zu nehmen, wird an die Amplexus(Umarmungs)-Vision des hl. Bernhard und die künstlerische Umsetzung dieses Bildes erinnert. In den sehr zahlreichen Darstellungen zu dieser Vision[36], ob in Altenberg, in Wettingen, in Mürz/Österreich oder an vielen anderen Orten, nimmt der Gekreuzigte einen oder beide Arme vom Kreuz und umarmt den betenden Bernhard.

Die gleiche Vision wird auch von Franz von Assisi berichtet und dargestellt, weiterhin von der hl. Hedwig, der Herzogin von Schlesien (1174—1243) und von der Zisterzienserin Liutgart von Tongern (1182—1246)[37].

Hieraus und aus den beiden nachfolgenden Beispielen ergibt sich, daß das Abnehmen einer Hand oder beider Hände vom Kreuz durch Jesus dem mittelalterlichen Denken vertraut war.

G. Schiller[38] zeigt einen Würzburger Kruzifixus aus „der Mitte des 14. Jahrhunderts". Hier hält der Gekreuzigte beide Arme in einem Umarmungsgestus vor sich, beide Hände sind mit gewaltigen Nägeln durchbohrt.

Anders ein Kruzifix (um 1350), heute im Heimatmuseum Helmstedt, aus der Georgskapelle des Siechenhauses, das vom Zisterzienserinnenkloster Marienberg betreut wurde (Abb. 3): der fast lebensgroße Gekreuzigte hält die Arme vor der Brust verschränkt und die Augen geschlossen, eine eindrucksvolle, ganz passive Leidensgestalt aus dem niedersächsischen Raum.

Canticum canticorum, Psalmen und Neues Testament

Auf die Bezüge des Hohenliedes zum Thema der Kreuzigung mit den Tugenden ist mehrfach hingewiesen worden, so bei den Auslegungen des Bernhard von Clairvaux. Auch das Brautmotiv wurde erwähnt und vor allem Cant. 4, 9. Ebenso ist der Beginn von Cant. 8, 6 heranzuziehen: „Setze mich wie ein Siegel auf dein Herz."[39]

Hinsichtlich der Psalmen ist bisher nur Ps. 84, 11 und 12 erwähnt, bei H. Kraft[40] findet sich der Hinweis auf den antiken Streit der Tugenden und ihre Versöhnung, allerdings nicht erst „unter dem Kreuz", sondern schon zur Zeit des 84. Psalmes.

Auch in der Wienhäuser Kreuzigung mit den Tugenden wird diese „Psalm-Allegorie" deutlich. In dem Text: „... daß Güte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Frieden sich küssen" erkennt man zunächst nur unser Tugendpaar ‚Gerechtigkeit und Frieden', doch im Vulgata-Text[41] sind auch ‚Güte und Treue'

---

31 „... patientiam magis exhibet, humilitatem commendat, oboedientiam implet, perficet charitatem".
32 Siehe Anm. 4, S. 150.
33 Ambrosius Schneider, Himmerod, Geschichte und Sendung, 1967.
34 Siehe Anm. 33, S. 12.
35 Siehe Anm. 34.
36 Brigitte Lymant, „Die Bernhard-Fenster ..." in: Arno Paffrath, Hrsg., Bernhard von Clairvaux, Köln 1985, S. 191ff.
37 Siehe Anm. 36.
38 Siehe Anm. 4, Abb. 485.
39 „Pone me ut signaculum super cor tuum".
40 Siehe Anm. 5, S. 74f.
41 „Misericordia et veritas obviaverunt sibi; Iustitia et pax osculatae sunt."
Vers 12: „Veritas de terra orta est, et iustitia de caelo prospexit."

— ‚Misericordia und Veritas' — als Wienhäuser Tugendpaar erkennbar.

Die weiteren Psalmstellen werden im Vulgata-Text wiedergegeben, weil darin die genannten Tugendpaare auffällig sind. Die Vulgatafassung lag dem Breviergebet auch der Zisterzienser zugrunde und war daher besonders hinsichtlich der Psalmtexte, die täglich gebetet wurden, vertraut.

Die deutschen Übersetzungen habe ich nach einer Übersetzung Martin Luthers zitiert.

Psalm 24 (25), 10: „Universae viae Domini, misericordia et veritas . . ."
„Die Wege des Herrn sind eitel Güte und Wahrheit."

Psalm 83 (84), 12: „Quia misericordiam et veritatem diligit Deus."
„Der Herr gibt Gnade und Ehre . . ."

Psalm 88 (89), 15 (Ende des Verses): „Misericordia et veritas praecedent faciem tuam."
". . . Gnade und Wahrheit sind vor deinem Angesicht."

Psalm 107 (108),5: „Qui magna est super caelos misericordia tua, et usque ad nubes veritas tua."
„Denn deine Gnade reicht, soweit der Himmel ist, und deine Wahrheit, so weit die Wolken gehen . . ."

In diesem Psalm werden Barmherzigkeit (hier Gnade) und Wahrheit mit dem Himmel und den Wolken zusammengesehen, entsprechen also nicht der Wienhäuser Anordnung an der Radix.

Zu dem zweiten Tugenden-Paar ‚Iustitia und Pax' (Gerechtigkeit und Frieden) gibt es zunächst einen Text bei Isaias (Jesaia) 32, 17: „Et erit opus iustitiae pax", „und das Werk der Gerechtigkeit wird Frieden sein", dazu

Psalm 71 (72) 3: „Suscipiant montes pacem populo, et colles iustitiam."
„Laß die Berge den Frieden bringen unter das Volk und die Hügel Gerechtigkeit."

. . . und 7: „Orietur in diebus eius iustitia et abundantia pacis, donec auferatur luna."
„Zu seinen Zeiten wird blühen der Gerechte und grosser Friede, bis daß der Mond nimmer sei."

Auf die angeführten Psalmstellen wurde ich von Joh. Köhler[42] aufmerksam gemacht, der dazu ergänzte, daß Caritas nicht in den Psalmen gefunden wurde, „muß auch kein Nachteil sein. Im Gegenteil, in neutestamentlicher Sprache ist ‚Liebe' die einzige Antwort auf die Frage nach dem Kreuzestod Christi".

In den Texten des neuen Testamentes machen wir nun die gegenteilige Erfahrung wie in den Psalmen, jetzt steht die Liebe, Caritas, an erster Stelle. Als ein Beispiel für mehrere ähnliche Aufzählungen von Tugenden (sogen. „Tugendkataloge") vor allem in den paulinischen Briefen, möchte ich Gal. 5, 22 zitieren:

„Die Frucht aber des Geistes ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Glaube, Sanftmut und Keuschheit."

Besonders im lateinischen Text:
„Fructus autem Spiritus est: charitas, gaudium, pax, patentia, benignitas, bonitas, fides, modestia continentia et castitas",

erkennen wir mehrere der früher aufgezählten und in den besprochenen Kunstwerken dargestellten Tugenden.

Das Wort Tugend selbst kommt im Neuen Testament ganz selten vor, einmal im Brief an die Philipper, einmal im ersten und zweimal im zweiten Petrusbrief, aber den frühen Christen waren Personifikationen ethischer Begriffe aus der hellenistischen Welt vertraut.

Kreuzigungsdarstellungen in Wienhausen vor 1330

Vor der Entstehungszeit des beschriebenen Glasgemäldes (um 1330) gab es im Kloster Wienhausen schon viele Kreuzigungsdarstellungen, von denen eine reiche Anzahl erhalten ist.

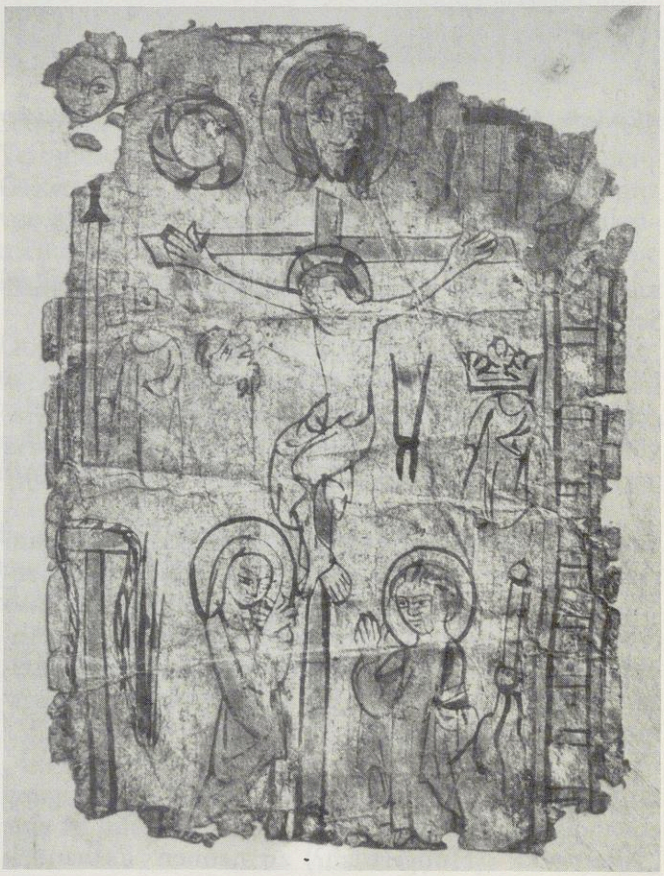
Ein Kreuzigungsfenster aus dem letzten Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts ist in der Allerheiligenkapelle. Das Kreuz darin ist leuchtend grün, ebenso wie das Kreuz im Chorgang. Das Grün korrespondiert mit dem Obergewand der Madonna und dem Nimbus des Johannes (Abb. 4).

Die Fresken im Nonnenchor sind aus derselben Zeit, im Passionsgewölbe sieht man eine Kreuzigungsdarstellung mit der Öffnung der Seitenwunde durch Longinus, der in der Festtracht des 14. Jahrhunderts zu sehen ist. Auf der anderen Seite des Kreuzes steht ein Edel-

42 Dr. Johannes Köhler, Hochschule Hildesheim, pers. Brief v. 4. 8. 1986.

Kreuzigungsfenster in der Allerheiligenkapelle, letztes Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts, Kloster Wienhausen. (Abb. 4)

Deckel einer Hostiendose. Silber, vergoldet, um 1280: Kreuzigungsgruppe im Vierpaß, Randfries, Blattornamente. (Abb. 5)



Kreuzigung und Leidenswerkzeuge, kolorierte Pinselzeichnung auf Papier, um 1320. (Abb. 6)

Altardecke, Hungertuch (?). Weiße Leinen- und farbige Seidenstickerei auf Leinen, um 1310. (Abb. 7)

mann im pelzverbrämten Mantel. Er hat einen großen Schild vor sich mit Lilienwappen.

Im heutigen Museum des Klosters sieht man eine vergoldete, silberne Hostiendose mit Gravuren. Die Gravur auf dem Deckel zeigt einen Kruzifixus mit Maria und Johannes unter dem Kreuz (Abb. 5) (um 1280).

Es sind noch eine Reihe von Kreuzigungen im Museum zu entdecken, die z. T. aus dem „Fund im Nonnenchor" herstammen, der um 1953 gemacht wurde[43]: so ein Teil aus einem Buchenholz-Diptychon, zwei Andachtsbilder auf Buchenholztäfelchen, einige Pinselzeichnungen auf Papier (Abb. 6), eine solche auf Pergament, teils unvollständig.

Unter den erhaltenen Textilien, deren Anfertigung ebenfalls bis in die Zeit um 1300 zurückreicht, ist eine „Altardecke" (Hungertuch?) zu nennen. Es handelt sich um Seidenstickerei auf weißem Leinen, drei Bahnen mit Passionsszenen (Abb. 7).

Im Museum gibt es noch drei sehr kleine „Corpus Christi", die in späterer Zeit als Mitte auf Pallae aufgeheftet sind.

Bei den kleinen Zinnreliefs, vermutlich Pilgerzeichen, finden sich mehrere Kreuzigungen, eine davon ist sicher aus dem 13. Jahrhundert. Sie ist 2,5 cm hoch und nur 1,9 cm breit. Ein plastischer Corpus mit Dornenkrone an einem nur wenig größeren Kreuz mit einer Queröse zum Aufhängen[44].

43 Horst Appuhn, Der Fund vom Nonnenchor, Wienhausen 1973, S. 30ff.
44 Siehe Anm. 3, S. 148 (179k).

Kreuzesminne im Wienhäuser Liederbuch

Zur Frömmigkeitspraxis mittelalterlicher Klöster gehörte die Betrachtung des Kreuzes, der fünf Wunden Christi und insbesondere der Herzwunde.

Dies fand seinen Niederschlag auch in Liedern, von denen viele im Wienhäuser Liederbuch von etwa 1460 festgehalten sind. Dieses kleine, unscheinbare, handgeschriebene Büchlein entdeckte in den 50er Jahren Heinrich Sievers im Archiv des Klosters Wienhausen. Es bestätigt mit eindrucksvollen Beispielen die Liebe zum Kreuz. So mit den Liedern „Hef up din Krüze", „Böge dine strengen telgen" und „O, du eddele zederebom", um nur drei davon zu nennen.

Das Lied „Böge dine strengen telgen" (Biege deine starren Zweige, du schöner Palmenbaum (zu mir) . . ." ist ein Zwiegespräch zwischen der Seele und dem heiligen Kreuz: „Anima ad sancta crucem dicit". Zunächst sprechen Seele und Kreuz miteinander, doch ab der 9. Strophe ist es Christus selbst, der der Seele antwortet.

Ich möchte den Schluß des Liedes vorstellen:

Die 20. Strophe lautet:
anima (Seele):
Wo reckestu ut dine arme,
entfange mi darin!
möchte ik an di rouwen
unde dine grote leve schouwen,
darna stünde wol min sin.

Du streckst deine Arme aus,
empfange mich darin!
Ich möchte an dir ruhen,
und deine große Liebe schauen,
danach stünde wohl mein Sinn.

21. Christus:
Ik bin alle tit berede
unde wil di dar entfan.
de sünde schaltu miden,
ümme meinen willen liden
wat di kan angan.

Ich bin alle Zeit bereit
und will dich hier empfangen;
(doch) die Sünde sollst du meiden,
(und) um meinetwillen leiden
(alles) was du kannst.

Die letzten drei Strophen des Liedes gebe ich nur in hochdeutscher Fassung wieder. Ich bin möglichst nahe am ursprünglichen Text geblieben, oft mit Verzicht auf den Reim (zugefügte Worte in Klammern):

22. Seele:
Ich sehe dich, Jesus, meine Liebe,
verwundet an deinem Herzen.
Wenn (einst) mein Herz will brechen,
mein Mund nicht mehr kann sprechen,
so laß mich, Lieber, (in dein Herz) hinein.

23. Christus:
Wenn ich dich ruhen lassen soll
in meines Herzens Grunde,
so verwunde du zuerst dein Herz
mit meines Leidens Schmerz —
und betrachte (es) zu jeder Stunde.

24. Seele:
Jesus, einen Bund mit Myrrhen
gibst du deinen Lieben,
sie müssen mit dir tragen
dein Kreuz auf allen Wegen,
wenn du es willst,
so mag es sein.

Schon in diesen wenigen Strophen zeigt sich die tiefe Verbundenheit der mittelalterlichen Frauen mit dem Gekreuzigten und seinem Leiden. In diesem Lied wird vor allem die Herzwunde betont, Quell der Sakramente und hier zugleich Raum tiefster Geborgenheit im Leben und Sterben.

Doch neben der Herzwunde, die in der weitverbreiteten Herz-Jesu-Verehrung dominiert, galt auch der Fünfzahl der Wunden die Betrachtung. In unserem Glasgemälde ist die Fünfzahl offensichtlich: fünf Tugenden, fünf Wunden.

Es sollte versucht werden, die Vielschichtigkeit dieses zunächst so änigmatischen Bildes „Kreuzigung mit den Tugenden" aufzuzeigen.

*Humanismus und Klosterreform**

Zur Bearbeitung der Regula Benedicti (Dombibliothek Hildesheim Hs. 703) durch Henricus Angelonius aus Clus

Von Helmar Härtel

Bei diesem Bericht geht es um den Nachweis typisch humanistischer Denk- und Ausdrucksweisen, die die Schriften von klösterlichen Reformern hier im Norden für gewöhnlich nicht auszeichneten. Vorauszuschicken ist jedoch der Rahmen, in dem die genannte Arbeit begonnen wurde. Dieser orientiert sich an der Aufgabe, die der Herzog August Bibliothek mit der Einrichtung einer Arbeitsstelle zur Erschließung mittelalterlicher Handschriften durch das Land Niedersachsen im Jahr 1971 gesetzt worden ist. Ihr eigentliches Ziel ist die Erschließung mittelalterlicher Handschriften durch Kataloge, und das heißt, daß diese handgeschriebenen Bücher auf einer bestimmten Ebene, auf einem bestimmten Niveau erschlossen werden. Es geht etwa bei der Handschriftenbearbeitung um Textidentifikation, nicht jedoch um Textedition. Es geht um Schriftbestimmung, jedoch nicht um minutiöse Untersuchungen zur Schriftdatierung[1]. „Handschriftenkataloge sind keine verkappten Untersuchungsveröffentlichungen, sind kein Selbstzweck, sondern sie sind von Bibliothekaren hergestellte Arbeitsinstrumente für den Forscher."[2]

Aber wir stehen in Wolfenbüttel in einer Tradition, die sich immer bemüht hat, das Individuelle der einzelnen Handschriften herauszuarbeiten[3]. Das führt zu einer besonders intensiven Betrachtung und hin und wieder zu dem vom Dienstherrn sicherlich nicht unbedingt erwünschten *unter der Bank Lesen*. Aber wir wissen vielleicht noch aus der eigenen Schulzeit, daß die Früchte dieser Tätigkeit oft größer oder angenehmer sind als die Erkenntnisse, die von dem dozierenden Lehrer zu gewinnen waren.

Dieses über die gesetzte Aufgabe hinausgehende Verfolgen von sich plötzlich auftuenden Spuren wird natürlich nicht allzu häufig praktiziert, und es ist ja auch ganz in das subjektive Ermessen des einzelnen Bearbeiters gelegt.

Gewissermaßen zwangsläufig ergeben sich bei der Beschäftigung mit Handschriftenbeständen Erkenntnisse zur mittelalterlichen Bibliotheksgeschichte. Diese sind den bisher publizierten Handschriftenkatalogen in ausführlich gehaltenen Vorworten vorangestellt[4]. Aber bisweilen sind auch zusätzlich kleinere Untersuchungen realisiert worden. So ist über einen interessanten Fund zur Erhellung der Geschichte des deutschen Ordens in Ostpreußen berichtet worden[5]. In einer eigenen Faksimileausgabe ist die älteste historische Quelle zur niedersächsischen Landesgeschichte vorgestellt worden[6]. In den Handschriften der Ratsbücherei Lüneburg wurde ein frühes deutsches Sprachdenkmal entdeckt[7]. Darüber hinaus wurde an Hand der Untersuchung von verschiedenen Handschriften- und Inkunabelbeständen vornehmlich der Herzog August Bibliothek versucht, die Geschichte einer Epoche der Bibliotheksgeschichte zu skizzieren, der Zeit zwischen 1450 und 1550[8].

In unserem Arbeitsbericht nun geht es um Beobachtungen an einer Handschrift aus der Dombibliothek Hildesheim, die im Rahmen der Arbeiten am Katalog

---

* Vortrag aus einer noch nicht veröffentlichten Studie, gehalten am 18. 12. 1984 in Wolfenbüttel im Rahmen der an der dortigen Herzog August Bibliothek alljährlich durchgeführten wissenschaftlichen Arbeitsberichte.

1 Helmar Härtel: Erfassung und Erschließung mittelalterlicher Handschriften in Niedersachsen. In: Probleme der Bearbeitung mittelalterlicher Handschriften. Wiesbaden 1986. (Wolfenbütteler Forschungen. Bd. 30), S. 85—100.

2 Wieland Schmidt: Diskussionsbeitrag zum Vortrag von H. Butzmann. In: Zur Katalogisierung mittelalterlicher und neuerer Handschriften. Frankfurt/Main 1963. (Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie. Sonderheft 1), S. 34.

3 Hans Butzmann: Über einige ältere große Handschriftenkataloge. In: Zur Katalogisierung mittelalterlicher und neuerer Handschriften. Frankfurt/Main 1963. (Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie. Sonderheft 1), S. 26 u. 29.

4 Vgl. die Kataloge zu den Handschriften der Stiftsbibliothek Gandersheim, des Gymnasium Andreanum im Stadtarchiv Hildesheim, der Ratsbücherei Lüneburg, der Niedersächsischen Landesbibliothek Hannover, des Domschatzes zu Hildesheim. In: Mittelalterliche Handschriften in Niedersachsen 2 (1978), 3 (1978), 4 (1981), 6 (1982), 7 (1984).

5 Helmar Härtel: Entstehung und Schicksal der wiederaufgefundenen Handfestensammlung der Komturei Brandenburg in Ostpreußen. In: Preußenland 14 (1978), S. 28—34.

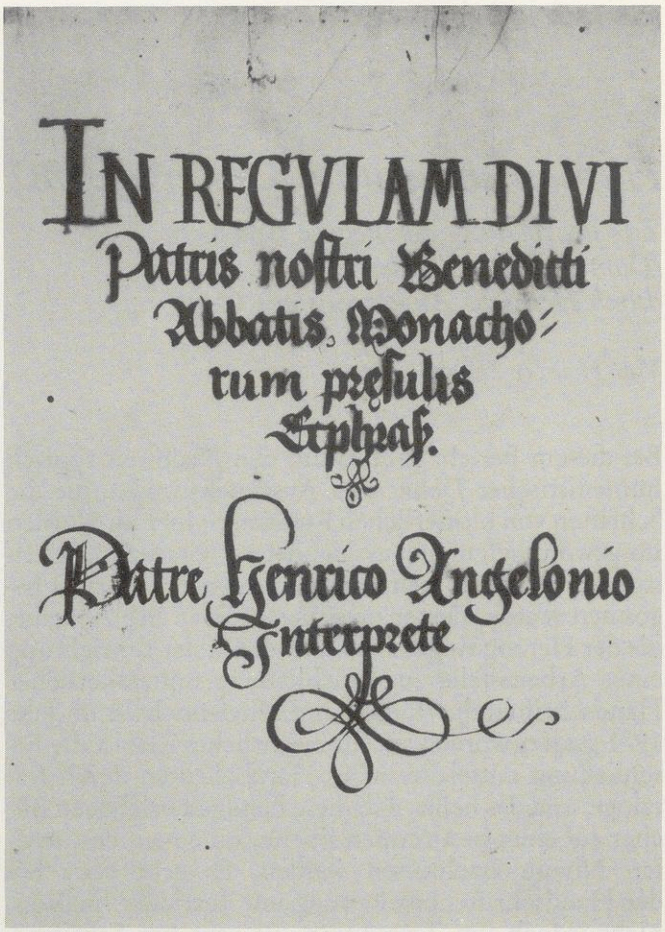
6 Translatio S. Alexandri auctoribus Ruodolfo et Meginharto. Mit einer Einführung von Helmar Härtel. Hildesheim 1979 (Facsimilia textuum manuscriptorum. 5.).

7 Marlis Stähli: Sedulius. Carmen Paschale — Bruchstücke einer frühen deutschen Interlinearversion. In: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 114 (1985), S. 330—337.

8 Helmar Härtel: Untersuchungen zur Bibliotheksgeschichte in Niedersachsen an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert. In: Wolfenbütteler Notizen zur Buchgeschichte 11 (1986), S. 1—32.

zu den Handschriften der Dombibliothek Hildesheim beschrieben worden ist. Es sind Beobachtungen, noch keine fertigen Ergebnisse, aber bei einem Arbeitsbericht geht es ja auch nur um *work in progress*. Diese Handschrift ist, wie es bezeichnenderweise heißt, eine *Ecphrasis* zur *Regula Benedicti*. Sie enthält also eine Erläuterung zu der zur Abfassungszeit der Handschrift gut 1000 Jahre alten Regel, in der der hl. Benedikt dem abendländischen Mönchtum feste Form und Gestalt gab. Auf den ersten Blick also bietet die Handschrift nichts Erstaunliches, denn gerade in den von Reformbemühungen geprägten Klöstern des ausgehenden 15. Jahrhunderts liegt die Rückbesinnung auf die Geburtsurkunde dieser abendländischen Lebensgemeinschaft nahe. Und die Heimat der Handschrift, das Benediktinerkloster Clus bei Gandersheim, ist ja auch Ausgangspunkt jener norddeutschen Reformbewegung, die unter der Bezeichnung „Bursfelder Kongregation" bekannt geworden ist. Ihr Anliegen war ein intaktes vorbildliches Klosterleben, und dieses ergibt sich eben aus den Kernpunkten der Regula Benedicti, der *stabilitas loci*, jener unbedingten Bindung an das Kloster, der *conversatio morum*, dem sittlichen Lebenswandel, und dem Gehorsam gegenüber dem Abt, allem voran dem *divinum officium:* Gottesdienst, Lesung und das den Zeitlauf regulierende Stundengebet. Diese dem klösterlichen Leben Festigkeit und Gleichmaß gebenden Elemente der Regel waren den Mönchen wieder einzuschärfen. Dabei war für die Reformer die Frage von zentraler Bedeutung, wieweit die *observantia regularis*, also die regelgerechte Beobachtung der Klosterverfassung zu gehen habe; *ad litteram* sicherlich, also buchstabengetreu, aber was gehörte zu den *essentialia*, was zu den *accidentalia* der Regel? Denn bei einer allzu strikten Auslegung der Regel bestand die Gefahr, daß sie nicht mehr Leitfaden zu einer *via salutis*, einem Weg des Heils war, sondern zur Schlinge der Verderbnis wurde, zum *laqueus damnationis*[9].

Der Erfurter Kartäuser Jakob von Jüterbog wurde für die Reformer zur Autorität bei der Interpretation der Regula Benedicti[10]. Er konnte als Vertreter eines noch strengeren Ordens, als es die Benediktiner gemeinhin waren, in dieser heiklen Frage am ehesten Entscheidungshilfen geben. Das langjährige Bemühen um ein „modernes" Verständnis der Regula führt zuletzt zu den Cerimoniae, einem Verfassungswerk, in dem das klösterliche Leben detailliert geregelt ist. Es wurde 1474/75 gedruckt[11]. Eine *Ecphrasis* zur *Regula Benedicti* lag also ganz auf der Linie der Reform. Mit der Frage nach den Gewährsmännern, mittels derer die Regula in



Dombibliothek Hildesheim Hs 703, 2 r: Titelseite. In regulam divi patris nostri Benedicti abbatis monachorum presulis ecphrasis Patre Henrico Angelonio interprete.

unserem Fall nun erläutert wird, sind wir beim Kern der Sache. Es ist eben nicht, wie man vielleicht erwarten könnte, der für die Reform so wichtige Jacobus von Jüterborg[12], sondern es finden sich zu einem guten Teil antike Schriftsteller, auf die sich der Verfasser stützt. Ein ganz anderer geistiger Hintergrund scheint auf, der jedoch für die Bewahrung klösterlichen Lebens, wie wir zeigen wollen, eine eigene Bedeutung hatte. Auf jeden Fall geht von ihm angesichts der die kirchlichen Verhältnisse umstürzenden Reformation eine sehr viel stärker erhaltene Kraft aus als von dem Werk des Jacobus Carthusiensis.

---

9 Barbara Frank: Das Erfurter Peterskloster im 15. Jahrhundert. Göttingen 1973, S. 74 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte. 34). (Studien zur Germania sacra. 11.)

10 Vgl. im einzelnen Frank (wie Anm. 9), S. 74ff.

11 Caerimoniale monachorum ordinis s. Benedicti. Marienthal: Brüder vom gemeinsamen Leben 1474—75. Hain-Cop. 4883.

12 Vgl. Dieter Mertens: Iacobus Carthusiensis. Göttingen 1976 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 50). (Studien zur Germania sacra. 13.)

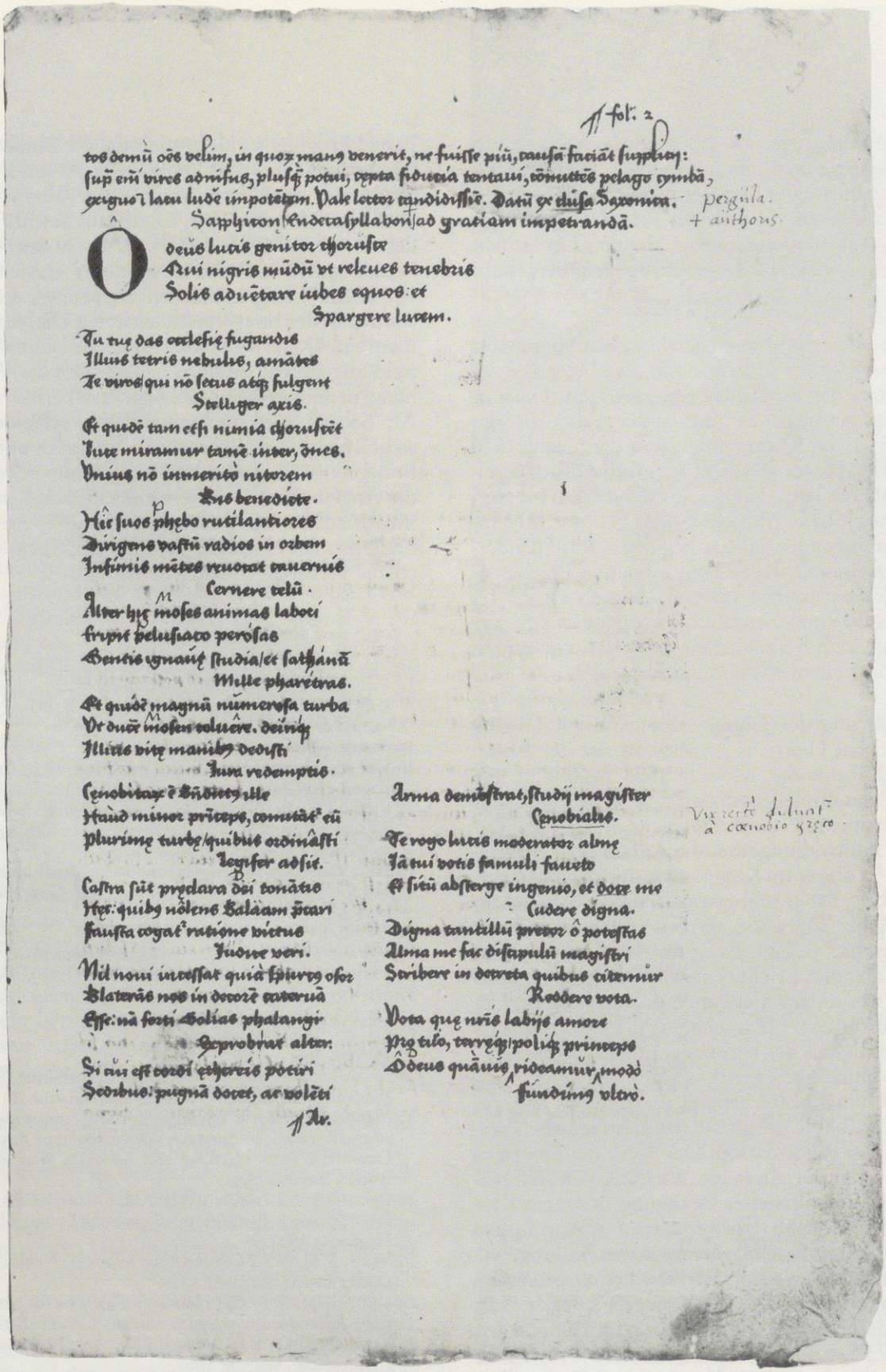
Nach den Erläuterungen zur Interpretatio sei das durch einen Vergleich verdeutlicht, bei dem das Verhalten des Abtes des der Bursfelder Kongregation angeschlossenen Benediktinerklosters Oldenstadt bei Uelzen[13] und überzeugten Jacobusanhängers Heyno Gottschalk dem des Autors unserer Interpretatio gegenübergestellt wird.

Zunächst sei dieser und seine Wirksamkeit vorgestellt. Henricus Angelonius ist bisher nur als Historiker des Mutterklosters der Bursfelder Kongregation, Clus, in Erscheinung getreten. Er trat unter Abt Wedego (1460—1505) in das Kloster ein und ist dann nach 1540 Abt von Marienstein gewesen, vermutlich bis zu seinem Tode um das Jahr 1553[14]. Clus selbst blieb bis zum Tod des Abtes Johann Mutken am 11. Februar 1570 intakt. In den folgenden Jahren beginnen Auseinandersetzungen zwischen dem Gandersheimer Reichsstift und dem Braunschweiger Herzog, die sich bis ins 17. Jahrhundert hineinziehen. Zu dieser späteren Zeit war der Abt nur noch herzoglicher Verwalter, von einem Kloster konnte nicht mehr die Rede sein[15].

Auf Veranlassung des Cluser Abtes Conrad Hissing (1505—1541) hat Henricus Angelonius mit der Abfassung der Chronik des Klosters 1523 begonnen. Sie wurde 1532 zusammengebunden und weist Nachträge des Verfassers bis 1539 auf[16]. Henricus ist auch der Verfasser einer Abhandlung über die Anfänge der Bursfelder Reform[17]. Wie er im Kommentar zur Benediktinerregel schreibt[18], hat er schon von klein auf, *a puero*, ein ciceronianischer Topos also, das Studium von Literatur und Wissenschaft geliebt. Es ist für ihn zum zentralen und bestimmenden Erlebnis geworden. Seine Generation wurde mit unterschiedlichen existentiellen Erfahrungen konfrontiert. Im ausgehenden 15. Jahrhundert in die Frömmigkeit des besonders „mittelalterlichen" Deutschland hineingeboren[19], wurden viele von ihnen durch den Humanismus geprägt und erleben in ihrer zweiten Lebenshälfte die große, das geistige Leben prägende Kraft der Reformation. Das Werk des Henricus Angelonius zeigt vor allem die Wirkung von Reformstrenge und humanistischer Bewegung in einem Kloster um die Mitte des 16. Jahrhunderts. Für Angelonius muß zum einen das Erlebnis der formalen Bildung, wie sie sich in den vielen Grammatiken des ausgehenden 15. und beginnenden 16. Jahrhunderts spiegelt, von ganz besonderer Bedeutung gewesen sein. Denn er leitet jede der 73 Regeln Benedikts mit einem Gedicht ein und jedes weist ein anderes Versmaß auf. Daß es ihm nicht nur um die inhaltliche Vermittlung der Regeln Benedikts ging, sondern auch um die Einübung in Elemente der formalen Bildung, zeigt der am Ende der Interpretatio angefügte Abriß einer Verslehre[20]. Hier wird über Metrum, Vers, Rhythmus ausführlich gehandelt. Es schließt sich ein Glossar an, in dem ungewöhnliche Begriffe und Wörter erläutert werden[21]. Es sind vor allem jene griechischen Ursprungs, die er häufig aus den in der Interpretatio zitierten Dichtern entnommen hat. Dabei wird nicht nur ein lateinisches Synonym angeboten, sondern häufig auch der Zusammenhang, in dem es der antike Schriftsteller verwendet hat. Am Schluß wird noch einmal eine erläuternde Übersicht über die 73 verwendeten Versarten und ihrer Metren geboten[22], außerdem die Grammatiker genannt, die Angelonius für weitere Lektüre empfiehlt[23]: Antonius Mancinellus[24], Aldus Manutius[25], Antonius Nebrissensis (1444—1522)[26], Johannes Murmellius[27], Nicolaus Perottus[28], Henricus Bebelius[29].

---

13 Vgl. Germania Benedictina 6 (1979), S. 389ff.
14 Hans Goetting: Das Bistum Hildesheim. 2: ... Das Benediktinerkloster Clus. Berlin, New York 1974, S. 295—296 (Germania sacra. N. F. 8,2).
15 Goetting (wie Anm. 14), S. 224ff.
16 Das Autograph findet sich in Cod. Guelf. 19.13 Aug. 4°. Einzelheiten zur Chronik vgl. Hermann Herbst: Das Benediktinerkloster Clus bei Gandersheim und die Bursfelder Reform. Leipzig und Berlin 1932, S. 12—21 (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance. 50).
17 Henricus Bodo: De institutione Bursfeldensis reformationis de que illius institutore et loco quo ceperit. Gedruckt bei Herbst (wie Anm. 16), S. 97—113.
18 Dombibliothek Hildesheim Hs 703, 36v.
19 Vgl. Bernd Möller: Frömmigkeit in Deutschland um 1500. In: Archiv für Reformationsgeschichte 56 (1965), S. 15.
20 Hs 703, 104v—106r.
21 Hs 703, 106r—110rb.
22 Hs 703, 110va—111vb.
23 Hs 703, 106r.
24 In der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel (zitiert im folgenden: HAB) findet sich unter der Signatur Kg 231: Antoni Mancinelli Veliterni Versilogus optimus compendio artium versificandi tradens studiosoque scholastico imprimis neccessarius. Daventriae 1510. HAB Kg 230: Antonius Mancinellus: Grammatica. Basileae 1501.
25 Vgl. z. B. HAB 114 Quod. (1): Aldus Manutius Romanus [Aldo Pio Manucci]: Institutionum grammaticarum libri quattuor. Haganoae 1522.
26 Vgl. z. B. HAB 2.2 Grammatica: Antonius Nebrissensis: Grammatica Latina. Lugduni 1538.
27 Vgl. z. B. HAB P 1954 Helmst. 8°: Ioannes Murmellius: De ratione faciendorum versuum tabulae. Lipsiae 1546.
28 Vgl. z. B. HAB 113 Quod. (2): Nicolaus Perottus: Rudimenta grammatices. Venedig 1480.
29 Vgl. z. B. HAB 19.1 Gram. (1): Henricus Bebelius: Ars versificandi et carminum condendorum. Phorce 1506.



tos demū oēs velim, in quox mang venerit, ne fuisse piū, tausā faciāt supplicij:
sup eū vires adnisus, plusq potui, cepta fiducia tentaui, cōmittēs pelago cymbā,
exiguo laeu ludē impotētem. Vale lector candidissīe. Datū ex clusa Saxonica. pergula.
+ authons.

Sapphicon endecasyllabon ad gratiam impetrandā.

O deūs lucis genitor chorusce
Qui nigris mūdū vt releues tenebris
Solis aduēturē iubes equos et
Spargere lucem.

Tu tuq das celesiq fugandis
Illuis tetris nebulis, amātes
Te vivos qui nō secus atq fulgent
Stelliger axis.

Et quidē tam etsi nimia chorusce
Iure miramur tamē inter, ōnes.
Vnius nō immeritō nitorem
Xpe benedicte.

Hic suos phebo rutilantiores
Dirigens vastū radios in orbem
Infimis mētes reuocat cauernis
Cernere telū.

Alter hic moses animas laborei
Eripit pelusiaco perosas
Gentis ignauq studia/et sathanā
Mille pharetras.

Et quidē magnū numerosa turba
Vt duce moseN voluere. deinq
Illius vitq manibq dedisti
Iura redemptis.

Cenobitaxe ē sanctus ille
Haud minor pritepe, comitat' eū
Plurimq turbq/quibus ordinasti
Legifer adsit.

Castra sūt preclara dei tonātis
Hec: quibq nōlens balaam grauari
Fausta cogat' ratione victus
Iudice veri.

Nil nouī interstat quia spurcq osor
Blateras nos in decorē tacerna
Esse: nā sorti golias phalangis
Exprobrat alter.

Si cui est cordi ethereis poturi
Sedibus: pugnā doceat, ac volēti
Arma demōstrat, studij magister
Cenobialis.

Te rogo luctis moderator almq
Tā tui votis famuli fauento
Et sicū absterge ingenio, et doce me
Cudere digna.

Digna tantillū precor ō potestas
Alma me fac discipulū magistri
Scribere in decreta quibus citamur
Reddere vota.

Vota quq nōs labijs amore
Pig tuo, tergq/policq principe
O deus quāuis rideamur, modo
Fundimq vtrō.

Vix certe salutē à cœnobio exigere.

Hs 703 r: Abschluß des Prologs von Angelonius. Einleitende Verse zum „Prologus sancti patris nostri Benedicti".

Septimanij cognc. ca. 35. et 8.
Sui nulli dicē licet aliqđ. ca. 33.
Scurrilitatū interdictio. ca. 6.
Silere bonū est. ca. j. i prologo.
Sūmū silētiū in mēsa. caput. 38.
Silentij tpe. ca. 42. et 38. et 49. et 9. gdu.
Suscipe litteras. nō licet. ca. 52.
Taciturnitas. ca. 6. et 42
Tardātiū pena. cap. 43.
Tristatā frater ne absorbeatur. abbas.
sūmā curā gerat. ca. 27.
Uestiarius fratrū. ca. 55.
Uiatorū directio. ca. 51. et 50. et 61
Zelus bonus. ca. 2.
Zelus et amarj et dong. ca. 72.

Finit sentēciarū principiarū Benedicti
. j. 5. 2. 5.

Postremo vt ea que in hac regula posita. dilucidiora intellectui sese offerāt. tam de generibꝫ metrorū. q̄ ānotatiōibꝫ dictionū. placuit vel pauca. de metrorū transitione. eorūdemq; attendentibꝫ ac pedibus nōnulla subiūgere. vt hesitationis scrupꝰ legētibꝫ auferat. Et q̄a diuersorū generū. in hoc cōpluscule carmina reperiāt. quare opepretiū reor. de eor origine prologmur. (cognitis eñ principijs mi Bartholomee suauissime. (vti sepiusculē cōtulimꝰ) ad sequentiū intellectū. facillimꝰ patet accessus. Quare de cognitione pedū ac tempoꝝ ini tiū sumamꝰ. In cognitiōe vero metrorū. pes est syllabaꝝ ac tēporū certa dimensio ratio. Et ides pedes appellāt. quia. veluti nos pedibꝰ nrīs. sic illis carmina. di dent. i. metiri. Carmē vero. est ipā pedū numero cōpositio. quo nōie et versū et duos. vel pluriumos versus. opus ipsū integrū appellamꝰ. Metrū aut gre cū vocabulū est. Diomedo teste. et ē cōnexio quedā. atq; pedū ordinatio. ad aliquid delectationē inuēta. Et quia per metra versus mensurantur. et numero et multitudine. ac pedū cognitione. vt vult Mallius Theodorꝰ. ideo ipōs versꝰ metra vocamꝰ. Versus em̄ est pedū in ordine certa. numero. genereq; collectio. Cuius propter collectio pedū. in certo. et numero et genere. cōstituit. quid metrū debet habere certū numerū pedū. ac certa pedū genera. Verbi causa. Hexametrū carmē. sex habet in numero pedes. et duos in genere. dactilū saltet et spondeū. Et propterea dicit versus. q̄a ꝑfectū terminū nō pretergredit. sed in idipm̄ reuertitur. Hec scientibꝫ videntur esse puerilia. nescientibꝫ plane sūt grauia. aptaq; statu digna. De rithmo. ac soluta oratione. alijs prędicti seruādꝰ est ordo. Nā rithmꝰ. verborū ē modulata cōpositio. nō metrica ratione. sed syllabaꝝ numero. ad aurium iudicium approbata. aures q̄a demulcet. Quintilianꝰ tamē dicit. quod spatio tēporū constent. Et dicit rithmꝰ. latine numerꝰ. Inde Arithmetrica. ut. Sed q̄a de metri attendētibꝰ. septē veniūt cōsyderāda. scansio videlicet. Mensura. Appellatio. compositio. depositio. tensura et figura. de hīs breuissime disseremꝰ. Nā scansio. ē legittima metri. in pedes singulos. distinctio. siue cōmensuratio. Scandētes siue protendētes interdum p pedes. sicuti scalaꝝ gradibus. et origo huiꝰ nōis quatuor habet species. saltet. Coniūcta. distincta. diuisa. et mixta. Coniūcta vero est. vbi nusq; pes. cū dictione finit. vt Immortale nihil. mūdi cōpage tenet. Et ista tetricis est laudabilior. Nā pulchrū et decēs ē. minime finiri in singulos pedes. minime finiri in singulis dictiōibꝰ. sed cōtinuā pedū. ex vltimis verboꝝ syllabis fieri dependentiā. Distincta autē est. vbi verba cū pedibꝰ termināt. vt. Ne tua sūt bona tu quia tuc bona oīa cōnes. Item. Omnibꝰ oīa nō mea sōna dicere possū. Et quis versus hīj stare simul possūt. attamē verisimilitudinis huiꝰ speciem. rarissime apud doctos. ac illustres poetas inuenies. quia mirꝰ pulchra est. sed vitiosa magis reputat. ab oībus. Diuisa vero est. vbi tres versus. primi pedes. inter se cōtinuāt. et a reliquis

se.

Hs 703, 104v: Beginn des Abrisses der Verslehre.

Waren die Verse nur ein humanistisches Gewand, in die Angelonius seine *Ecphrasis* kleidete, ohne asketisch-mönchische Konsequenz für den Inhalt? Ganz sicher nicht. Geht man den Text der Interpretatio durch, so sind die häufigen Rückgriffe auf antike Schriftsteller unübersehbar: Aristoteles, Boethius, Cicero, Demokrit, Gellius, Horatius, Juvenal, Menander, Ovid, Persius, Plato, Plinius, Sallust, Valerius Maximus, Varro, Vegetius, Vergil stehen gleichrangig neben den Kirchenvätern und -lehrern Ambrosius, Augustinus, Bernhard von Clairvaux, Chrysostomus, Eusebius, Gregorius, Lactantius, Thomas von Aquin, Hieronymus, um nur einige zu nennen. Werden sie auch als gleichwertiger Beleg für bestimmte Aussagen neben den kirchlichen Gewährsmännern herangezogen, so sind die Zitate aus den Kirchenvätern und vor allem aus der Vulgata jedoch in der Mehrzahl, und gelegentlich wird betont, daß das Studium der Klassiker nicht dem Studium des Psalters vorzuziehen sei[30]. Es sei ein Fehler, in erster Linie eine Nachfolge antiker Geistesgrößen anzustreben.

Henricus Angelonius bedient sich bei der Erläuterung oder besser bei der Einschärfung der Regula Benedicti eines assoziativen Verfahrens, indem jeweils eine Fülle von Belegen aus antiken Schriftstellern, Kirchenvätern und der Heiligen Schrift miteinander verknüpft werden. Das sei an einem Beispiel erläutert. In der *Regula secunda* über die Eigenschaften des Abtes heißt es, der Abt solle mehr durch sein Beispiel als durch Worte seine ihm Anvertrauten unterweisen und immer durch das Beispiel der Tat seinen Worten Nachdruck verleihen. Diese Forderung wird nun durch Zitate aus Lactanz und Gellius variiert. Dann fährt er mit dem Beispiel des siegreichen Julius Cäsar fort. Dieser hätte niemals einem Soldaten gesagt „geh", sondern, er selbst zum Kampf gegürtet, hätte mahnend gesprochen „kommt", oder er hätte einen Soldaten scharf ermahnt und die Angst der ganzen Legion damit verscheucht und die zum Verlieren Bereiten das Siegen gelehrt. Es folgt Bernhard von Clairvaux, dann Seneca. Zum Abschluß heißt es, Plato und Aristoteles und die große Zahl der Philosophen hätten mehr aus den *mores* als aus den Worten des Sokrates gelernt. Nach Zitaten aus dem Neuen Testament, aus Quintilian folgen dann Passagen aus Valerius Maximus und der catilinarischen Verschwörung des Sallust. Es geht dabei um die mäßigende Kraft, der man sich zu unterwerfen habe. Es soll damit gesagt werden, daß die eigenen Handlungen immer distanziert und kontrolliert zu betrachten sind. Bei Valerius Maximus heißt es nun dazu: Am sichersten sei jene Kraft, die den eigenen Kräften ein Maß auferlegt und in der Tat, nichts sei so hervorragend oder so großartig, daß es nicht durch Mäßigung in Grenzen gehalten zu werden verlange. Und endlich habe jene Macht leicht unter dem ewigen Schritt des Friedens gestanden, die nicht allzu große Kräfte an sich gezogen hätte. Der Zustand des Gemeinwohls sei am schönsten, wenn keiner die Macht an sich reiße. Aber, nach Sallust gehe der Staat unter, wo der königliche Hochmut und nicht die Disziplin der Regierenden hochangesehen ist, nicht das Wohlwollen der Ratgebenden, sondern der Hochmut des Herrschenden. Deshalb hätten die Römer die königliche Herrschaft nicht ertragen, einen jährlichen Herrschaftswechsel und zwei Imperatoren sich zugelegt, die Konsuln genannt worden seien, was von „raten" komme und keine Könige und Herren, was von „regieren" und „herrschen" komme. Die Macht, die bedränge, vertreibe die Zuneigung, die sich aber mäßige, schaffe sich Zuneigung. Damit ist das Ende der Zitatkette noch nicht erreicht, aber das methodische Vorgehen verdeutlicht[31].

Zumindest mit den langen Zitaten aus Valerius Maximus und Sallust hat sich Angelonius sehr weit von der Regula Benedicti entfernt.

Zwischen den Zitaten bleibt als verbindendes *tertium comparationis* maßvolle, aber wirkungsvolle Herrschaftsausübung, die auch den Abt des Klosters auszuzeichnen hat. Um das zu verdeutlichen, hätte es sicherlich nicht eines solchen Exkurses in die antike Literatur bedurft, aber für den umfassend gebildeten Angelonius ist die antike Welt und die der Kirchenväter so gegenwärtig, daß er sich Zwang antun müßte, nicht so weit auszuholen. Es geht also nicht nur um Einübung in formale Bildung, sondern um die Einbettung der jeweiligen Regel in ein ausgebreitetes Netz von Textstellen. Ziel bleibt die Einschärfung der Mönchsregeln. Er betont ausdrücklich, daß für den Mönch nicht Aristoteles als Philosoph, oder Demosthenes, Vergil als Dichter, Sallust als Historiograph, Panormitanus als Jurist, Parrhasius als Maler oder Daedalus als Zimmermann nachzuahmen seien[32].

Zwei weitere Autoren seien noch genannt, die die Weite des humanistischen Horizontes unseres Autors verdeutlichen: Seneca und Baptista Mantuanus, ein gefei-

30 Vgl. Hs. 703, 45r.
31 Hs 703, 14r—14v.
32 Vgl. Hs 703, 36v.

erter Dichter des ausgehenden 15. und beginnenden 16. Jahrhunderts. Vielleicht sind diese beiden Vertreter, der eine eines natürlichen Humanismus, der andere eines katholischen Humanismus der Renaissance, am ehesten heranzuziehen, wenn die geistigen Vorbilder von Angelonius gekennzeichnet werden sollen. Ganz sicher hat ihn Senecas Ethik besonders beeindruckt. Angesichts der Lesefrüchte aus diesen Autoren kann daraus geschlußfolgert werden, daß ihre Lektüre nur nützlich ist, solange sie die Mönche in der Förderung des geistlichen Lebens bestärkt. Die Lektüre darf aber nicht Selbstzweck werden. Dennoch muß Angelonius den Einfluß antiker Autoritäten sicherlich unterschätzt haben, den diese auf die Vorstellungen der Mönche vom *profectus vitae spiritualis*, vom Fortschreiten in der geistlichen Vervollkommnung, haben konnten. Das möchte ich noch einmal an dem oben erwähnten Beispiel aus der Cäsarlektüre kurz erläutern. Wenn er etwa das beispielhafte Verhalten Cäsars in der Situation anführt, der seinen Soldaten das geforderte Verhalten vorlebt und nicht nur in Worten fordert, so übersieht Angelonius unkritisch, welche für Mönche problematische Assoziationen freisetzende Kraft das Beispiel Cäsars auch haben kann: er ist ja auch selbstherrlicher Machtmensch, und gewiß besaß er keine *anima naturaliter Christiana*. Angelonius blendet die Gedankenverbindung zwischen dem Soldatenführer und dem Hirten aus, die doch für einen Abt naheläge. Die Art seiner Verwendung von *exempla* ist rein schmückender, rhetorischer Natur.

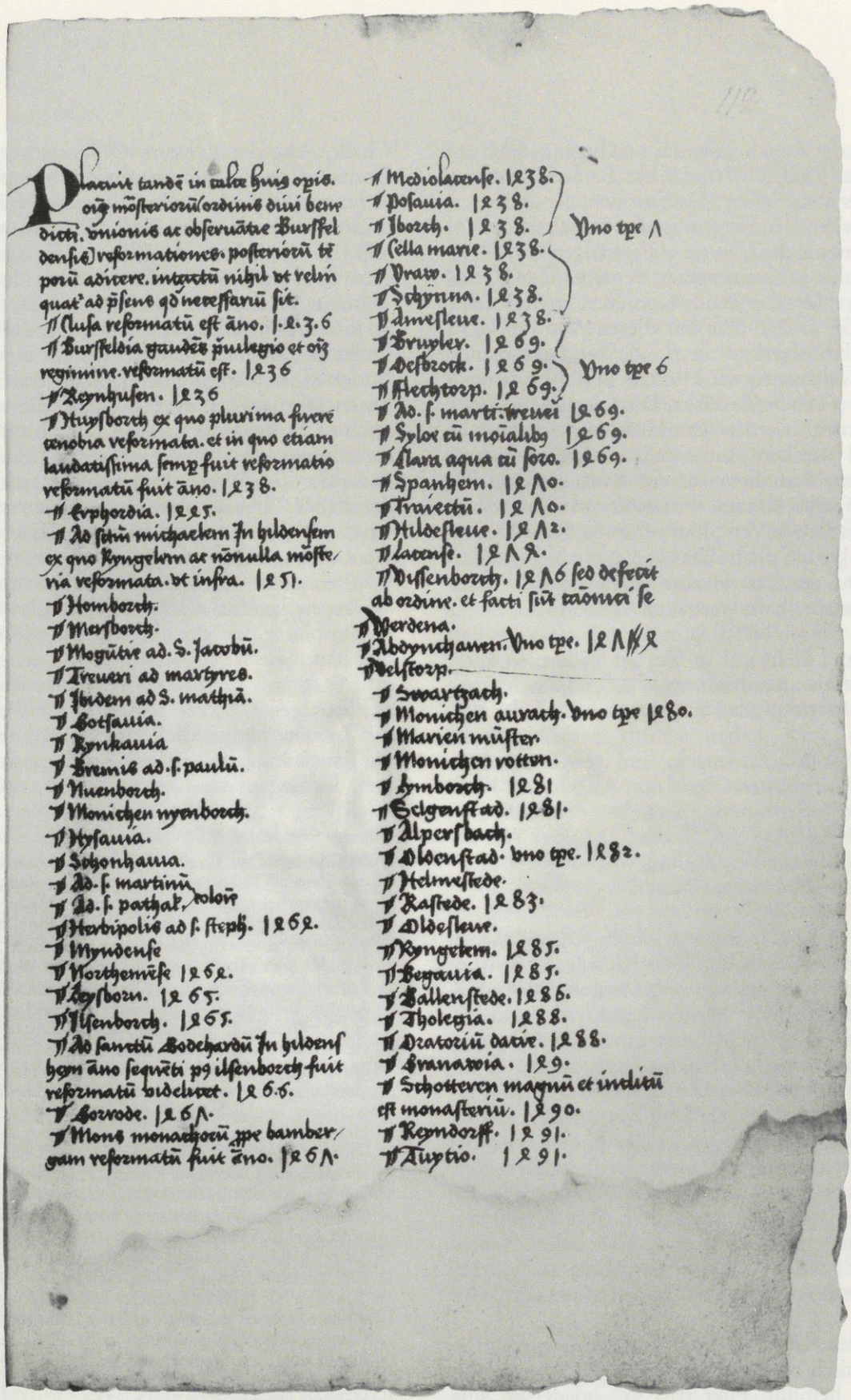
Angelonius hat diese Interpretation im Jahre 1545 verfaßt, zu einer Zeit, als schon viele Klöster der Bursfelder Kongregation aufgelöst worden waren. Die humanistische Schulung dieses Mannes hat ihn also nicht gehindert, sondern vielmehr bestärkt, am Mönchstum, so wie es Benedikt gelehrt hatte, festzuhalten. Er erweist sich als ein typisches Beispiel der deutschen Humanisten, für die die Begegnung mit antiken Texten kein Erweckungserlebnis zu einem neuen selbstbewußten Menschentum bedeutete. Hier handelt es sich um konservative fromme Menschen, die ein großes Interesse an der Überlieferung haben, ihre Qualitäten aber mehr unter poetischen und rhetorischen Aspekten nutzen. Er nutzt die Zitate unkritisch zur vordergründigen Bestätigung seiner Überzeugungsabsichten.

In einem anderen Kloster der Bursfelder Kongregation war man ähnlich ernsthaft um die Reform des geistlichen Lebens bemüht. Hier tritt uns wiederum eine Einzelpersönlichkeit entgegen. Es ist Heyno Gottschalk, Abt des Klosters Oldenstadt. Auch Heyno Gottschalk war ein humanistisch beeinflußter Mann, wenn man in den von ihm initiierten Handschriften zu findenden Versen einen Einfluß des Humanismus lesen will. Er hat jedoch die Reform des Klosters anfangs ganz über die Lektüre der Schriften des eingangs erwähnten Jacobus Carthusiensis fördern wollen. Die umfassendste Bibliographie der Schriften des Jacobus findet sich in einer Handschrift aus diesem Kloster[33]. In der Monographie über Jacobus Carthusiensis von Dieter Mertens[34] ist die Provenienz dieser Handschrift noch nicht bekannt gewesen. Durch die nun erfolgte Zuordnung wird die Bedeutung von Oldenstadt für die Rezeption der Werke des Jacobus Carthusiensis noch deutlicher. Hier wurden in den ersten zwei Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts die wesentlichen Schriften des Jacobus abgeschrieben, ganz offensichtlich, um das geistliche Leben im Kloster besonders zu fördern. Die Werke des Jacobus zeichnen sich dadurch aus, daß sie die Probleme der Mönche und der Klöster auf besonders hautnahe Weise darstellten und neben der Herausarbeitung von Fehlhaltungen die *Remedia* und *Reformatio* entgegensetzten. Spannung und Farbe gewinnen die Traktate nicht durch den Aufbau, sondern durch die Polarität der „negativen" und „positiven" Gedanken, des Gegensatzes von *Deformatio* und *Reformatio*.

---

33 Wolfenbüttel Cod. Guelf. 309 Helmst. gehörte auch in den Besitz des Klosters Oldenstadt bei Uelzen. Der Rekonstruktion spätmittelalterlicher Bibliotheken erwächst aus der Analyse der speziellen Gestaltung spätmittelalterlicher Einbände ein wichtiges Hilfsmittel. Diese Einbände tragen in der Regel in das Leder eingepreßte Stempel, charakteristisch für die Werkstatt, in der der Einband entstanden ist. Im Rahmen der 1971 an der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel eingerichteten Arbeitsstelle zur Erschließung mittelalterlicher Handschriften in Niedersachsen werden alle bearbeiteten spätmittelalterlichen Einbände durch entsprechende Abreibung festgehalten. Zu den Gesamtabreibungen kommt eine Kartei der Einzelstempeldurchreibungen. Ein Vergleich der Einzelstempel von Cod. Guelf. 309 Helmst. mit Einzelstempel von Einbänden, die eindeutig dem Kloster Oldenstadt zuzuordnen sind, zeigt, daß die Handschrift ebenfalls aus Oldenstadt stammt. Folgende Einzelstempel finden sich auf den Buchdeckeln, zitiert nach Ilse Schunke, Die Schwenke-Sammlung gotischer Stempel- und Einbandabreibungen I, Berlin 1979: Vier Evangelistensymbole (Schunke Nr. 75), Adler in Raute (Schunke Nr. 20), Granatapfel (Schunke Nr. 108), Feuerrad (Schunke Blüte Vierblatt Nr. 91), Löwe in Kreis (Schunke Nr. 249), vermutlich Laubstab (Schunke 94), Lilie in Raute, Rosette 5blättrig in Kreis, Rosette 6blättrig, Stern 6strahlig in Kreis. Nicht immer in derselben Zusammensetzung finden sich diese Stempel z. B. auf HAB QuH 63, C 374a u. 374b. 8° Helmst., S. 188.4° Helmst., H 56d.4° Helmst., H 60.4° Helmst., 990.54 u. 990.78 Theol. u. a.

34 Mertens (wie Anm. 12), S. 70, Anm. 413.



Placuit tandē in tabe huius opis. oīg mōsteriorū ordinis diui bene dicti. unionis ac obseruātie Burssfeldensis reformationes. posteriorū tē porū aditere. intactū nihil vt relin quat' ad p̄sens qd necessariū sit.

Clusa reformatū est āno. M.CCC.36

Burssfeldia gaudēs p̄uilegio et oīg regimine. reformatū est. MCCC36

Reynhusen. MCCC36

Huysborch ex quo plurima fuere tenobia reformata. et in quo etiam laudatissima semp fuit reformatio reformatū fuit āno. MCCC38.

Erphordia. MCCC5.

Ad setū michaelem Jn hildensem ex quo Kyngelem ac nōnulla mōsteria reformata. vt infra. MCC51.

Homborch.

Mersborch.

Mogūtie ad S. Jacobū.

Treueri ad martyres.

Ibidem ad S. mathiā.

Botsauia.

Kynkauia

Bremis ad S. paulū.

Nuenborch.

Monichen nyenborch.

Hysauia.

Schonhauia.

Ad S. martinū

Ad S. pathal, coloīe

Herbipolis ad S. steph̄. MCC62.

Myndense

Northemēse MCC62.

Leysborn. MCC65.

Ilsenborch. MCC65.

Ad sanctū Godehardū Jn hildens hem āno sequēti p̄g ilsenborch fuit reformatū videlicet. MCC66.

Horrode. MCC67.

Mons monachorū ppe bamber gam reformatū fuit āno. MCC67.

Mediolanense. MCC38.

Posauia. MCC38.

Iborch. MCC38. Vno tpe A

Cella marie. MCC38.

Praw. MCC38.

Schynna. MCC38.

Ameslene. MCC38.

Bruyler. MCC69.

Oesbroek. MCC69. Vno tpe 6

Flechtorp. MCC69.

Ad S. martī. treuer MCC69.

Sylor cū mōialibꝫ MCC69.

Clara aqua cū soro. MCC69.

Spanhem. MCCC0.

Traiectū. MCCC0.

Hildesleue. MCCC2.

Lacense. MCCCC.

Dissenborch. MCCC6 sed defecit ab ordine. et facti sūt cāonici se

Werdena.

Abdynchauen. Vno tpe. MCCCC

Delstorp.

Swartzach.

Monichen auracḥ. vno tpe MCC80.

Marien mūster.

Monichen rotten.

Lymborch. MCC81

Scligenst ad. MCC81.

Alperspach.

Olocnstad. vno tpe. MCC82.

Helmestede.

Rastede. MCC83.

Oldesleue.

Kyngelem. MCC85.

Bezauia. MCC85.

Ballenstede. MCC86.

Tholegia. MCC88.

Oratoriū dacie. MCC88.

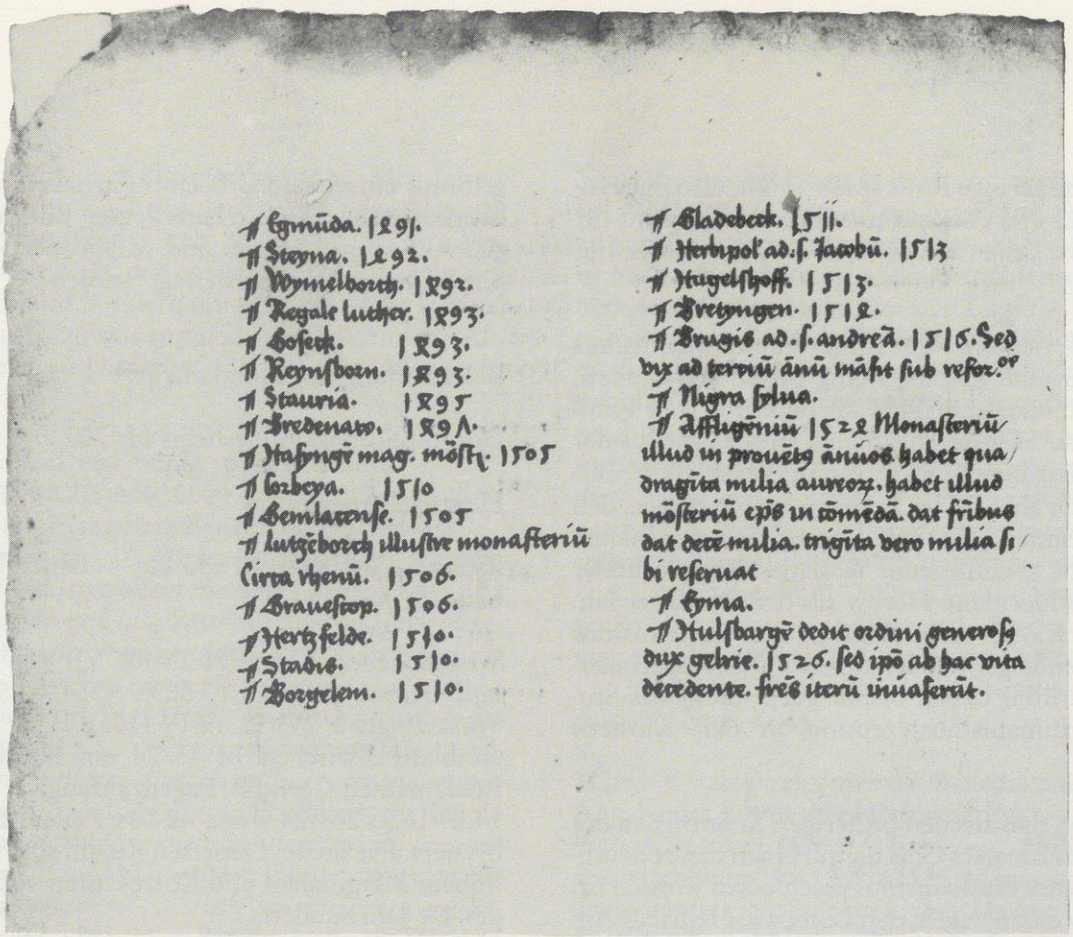
Granaxoia. MCC9.

Schotteren magnū et inclitū est monasteriū. MCC90.

Reyndorff. MCC91.

Tuyptio. MCC91.

Hs 703, 112r: Übersicht über die der Bursfelder Kongregation angehörenden Klöster mit Angabe des Jahres ihrer Reformation.


Egmūda. 1491.
Steyna. 1492.
Wymelborch. 1492.
Regale luther. 1493.
Hoseck. 1493.
Reynsborn. 1493.
Stauria. 1495
Bredenaw. 1494.
Hasungē mag. mōst. 1505
Corbeya. 1510
Semlatense. 1505
lutzēborch illustre monasteriū
Cisterciēn. 1506.
Brauesiop. 1506.
Hertzfelde. 1510.
Stadis. 1510.
Borgelem. 1510.
Gladebeck. 1511.
Herbipol' ad. s. Jacobū. 1513
Hugelshoff. 1513.
Bretyngen. 1512.
Brugis ad. s. andreā. 1515. Sed
hyx ad tertiū ānū māst sub refor.m
Nigra silua.
Affligēniū 1528 Monasteriū
illud in prouētu ānuos habet qua
dragīta milia aureoz. habet illud
mōsteriū epūs in tōmēdā. dat frībus
dat decē milia. trigīta vero milia si
bi reseruat
Eyma.
Hulsbargē dedit ordini generos
dux gelrie. 1526. sed ipō ab hac vita
decedente. frēs iterū ciuitaserūt.

Hs 703, 112v: Übersicht über die der Bursfelder Kongregation angehörenden Klöster mit Angabe des Jahres ihrer Reformation.

Es ist die Frage, wie weit gerade diese besondere Betonung der Theologie des Jacobus Carthusiensis dem Abt Heyno Gottschalk den Blick für die lutherischen Neuerungen geöffnet hat[35]. Die klösterliche Reform, von der er durchdrungen war, „war schließlich eine Bewegung von großer religiöser Verinnerlichung gewesen — eine Verinnerlichung, die in seelische Tiefen reichte, in denen Unterschiede der Konfession gleichsam untergehen"[36]. Aber gerade die Tiefe und der Ernst haben die Enge bindender Gesetze nicht nur für das äußere Leben, sondern auch für Gedanken und Empfindungen deutlich werden lassen. Um so offener war man dafür, den Gegensatz von Gesetz und Evangelium zu erkennen und damit Luthers Anliegen zu verstehen[37]. Tatsache ist, daß Oldenstadt ein geeignetes Beispiel dafür ist, daß das reformatorische Gedankengut bei um strenge Einhaltung der monastischen Lebensform bemühten Klosterinsassen einen besonders gut bereiteten Boden vorfand. Bei der Lektüre im Kloster hat das reformatorische Schrifttum nach und nach die Schriften des Jacobus Carthusiensis ersetzt. Aus der Bibliothek des Abtes Heyno Gottschalk vor allem ist abzulesen, daß er mit derselben Intensität, mit der er die Werke des Jacobus abschreiben ließ, die Reformation an Hand der jeweils neuesten Schriften verfolgt hat[38].

Henricus Angelonius und Heyno Gottschalk haben beide den *profectus vitae spiritualis* der Mönche im Auge. Dieses Ziel haben sie auf unterschiedliche Weise und mit diametral entgegengesetzten Ergebnissen verfolgt.

Ist es symptomatisch, daß rein äußerlich das Werk des Jacobus Carthusiensis in der Interpretation des Ange-

35 Härtel (wie Anm. 8), S. 18—20.
36 Josef Fleckenstein: Die Gründung von Bursfelde und ihr geschichtlicher Ort. Göttingen 1983, S. 21 (Bursfelder Universitätsreden. 2).
37 Hermann Dörries: Bursfelde und seine Reform. In: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 59 (1961), S. 5—19, abgedruckt in: ders. Aufsatzsammlung „Wort und Stunde", Bd. 2 (1969), S. 295—321, hier S. 319.
38 Vgl. Härtel (wie Anm. 8), S. 18—20.

lonius nur eine geringe Rolle spielt[39]? War also der Humanismus sehr viel eher ein bewahrendes Element für das klösterliche Leben als das Werk des Jacobus Carthusiensis?

Auf jeden Fall ist bisher der Einfluß des Humanismus auf niederdeutsche Klöster wenig behandelt worden. Hildesheimer Handschriften aus dem dortigen Franziskanerkloster St. Marien sind ein frühes Zeugnis der humanistischen Bewegung in Norddeutschland[40]. Bisher finden sich aber in der Literatur wenig Belege, daß der Humanismus in den Klöstern Einzug gehalten hätte. Auch das grundlegende Werk des Wolfenbütteler Bibliothekars Hermann Herbst aus den Dreißiger Jahren über das Kloster Clus erwähnt den Humanismus als entscheidende geistige Kraft nicht[41]. Die überlieferten Handschriften haben bisher auch kaum das Studium der Humanismusrezeption in den Klöstern erlaubt[42].

Es ist auffällig, daß aus den bisherigen Kenntnissen der Bibliothek des Klosters Clus nie auf einen derart deutlichen Einfluß des Humanismus geschlossen worden ist. Das kann nur daran liegen, daß Leute wie Henricus Angelonius ihren Humanismus vor allem aus der Lektüre gedruckter Bücher empfangen haben. Gedruckte Bücher aber lassen sich viel schwerer in den Beständen heutiger Bibliotheken identifizieren als Handschriften, und die bis jetzt immer noch maßgebliche Arbeit über die Bibliothek und das geistig-literarische Leben des Klosters Clus beschränkt sich bei ihrer Analyse ausschließlich auf die Auswertung von Handschriften. Daß jedoch die Klosterbibliothek über erhebliche „moderne" Druckschriftenbestände verfügt haben muß, legt das Werk von Henricus Angelonius nahe. Es ist unmöglich, daß er seine ausgeprägte Kenntnis der antiken Schriftsteller nur aus Zitaten entnommen hat, die er in den von ihm selbst am Schluß des Werkes genannten Grammatiken gefunden hätte.

Es gibt also erhebliche methodische Schwierigkeiten, der Rezeption des Humanismus in den norddeutschen Klöstern des 15. und 16. Jahrhunderts nachzugehen. Solange die Altbeständen in Bibliotheken nicht auch auf ihre Provenienzhinweise untersucht werden, wird es schwer sein, diese geistige Bewegung in diesen Klöstern nachzuzeichnen. Auf jeden Fall ist es nicht ausreichend, das geistige Leben in den Klöstern nur aus den noch vorhandenen Handschriften herauslesen zu wollen. Es sei in diesem Zusammenhang wiederholt, daß die Schriften, die Heyno Gottschalk und Henricus Angelonius entscheidend beeinflußt haben, nicht in den überlieferten spätmittelalterlichen Bibliothekskatalogen verzeichnet worden sind. Mit großer Vorsicht müssen derartige Quellen befragt werden.

Beschreibung der Handschrift[43]

Dombibliothek Hildesheim Hs 703

Henricus Angelonius

Papier — 113 Bl — 21x33 cm — Benediktinerkloster Clus (?) — 1545—50

Wasserzeichen: Krone PICCARD VII 84b (1538—1547) und Krone BRIQUET 5035 (1542—1551). Lagen: Vorsatzblatt + IV (9). 12 IV (105). IV—1 (112) + Vorsatzblatt. Zwischen Bl 23/24 ein Schaltzettel. Alte Reklamanten und Lagenzählung. Schriftraum: 14,5—16,5x24—24,5 cm, 42—44 Zeilen. Bastarda. Rubriziert. Die im Text zitierten Regeln sind rot hervorgehoben. Marginalien und Korrekturen von einer Hand des 17. Jahrhunderts.

Halblederband neuerer Zeit.

Zur Person des Henricus Angelonius (= Henricus Bodo) s. H. Herbst, Das Benediktinerkloster Clus bei Gandersheim u. d. Bursfelder Reform, Leipzig 1932,

39 Nur gelegentlich wird er von dem sonst so zitatenfreudigen Angelonius herangezogen. Vgl. Hs. 703, 32v, 49r, 60r, 70r.

40 Stadtarchiv Hildesheim Andreanum 2 und 13. Vgl. Helmar Härtel: Einleitung zu: Doris Plümacher-Fouquet: Die Handschriften des Gymnasium Andreanum im Stadtarchiv zu Hildesheim. Wiesbaden 1978, S. 15 (Mittelalterliche Handschriften in Niedersachsen. H. 3).

41 Herbst (wie Anm. 16).

42 Die Humanismusforschung hat von dem Phänomen des Klosterhumanismus erst kürzlich etwas stärker Notiz genommen. Unterdessen sind Arbeiten zu süddeutschen Klöstern erschienen. Vgl. Winfried Müller: Die Anfänge der Humanismusrezeption in Kloster Tegernsee. In: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens 92 (1981), S. 28—90. Rolf Schmidt: Reichenau und St. Gallen: Ihre literarische Überlieferung zur Zeit des Klosterhumanismus in St. Ulrich und Afra zu Augsburg um 1500, Sigmaringen 1985 (Vorträge und Forschungen. Hrsg. vom Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte. Sonderband 33).

43 Dem von Renate Giermann vorbereiteten Katalog zu den Handschriften der Dombibliothek Hildesheim entnommen.

S. 12 ff. (= Beitr. z. Kulturgeschichte d. Mittelalters u. d. Reformation, 50). Er ist der Verfasser der Chronik des Klosters Clus (Cod. Guelf. 19.13 Aug. 4°). Ein Vergleich mit dieser zeigt, daß es sich bei Hs 703 nicht um Angelonius' Hand, sondern um eine nur wenig spätere, vermutlich noch zu seinen Lebzeiten entstandene Abschrift handelt (zur Datierung s. 104 v). Zur Provenienz s. Hs 702.

1r/v leer. 2r Titel von wenig späterer Hand. 2v—104 v HENRICUS ANGELONIUS (Henricus Bodo v. Clus): Ecphrasis in regulam Benedicti. 2v ⟩*Prologus . . . Hinrici Angelonii . . .*⟨ *Tot in Benedictinam regulam unam omnium discrecionem maxime principuam* . . . 3r Expl.: . . . *Datum ex Clusa Saxonica.* ⟩*Sapphicon endecasyllabon ad graciam impetrandam.*⟨ *O deus lucis genitor thorusce/ . . . / O deus quamvis rideamur modo fundimus ultro.* Nicht bei WALTHER. 3v ⟩*Prologus sancti patris nostri Benedicti . . .* ⟨ *Textus. Ausculta o fili . . . Ecphrasis. Divine bonitatis divicias quibus pater ille misericordiarum deus* . . . 102v Expl. Ecphrasis zu Regula LXXIII . . . *ad dominum virtutum tandem illi accessus patebit. Amen. Finis.* 103r—104v Tabula capitulorum und *Index materiarum . . . finit sentenciarum principuarum elenchus 1545.* Den Regeln 1—8, 19—73 sind Verse in verschiedenen Metren vorangestellt, alle nicht bei WALTHER. 104v—106r Angelonii Ausführungen zu der von ihm verwendeten Metrik: *Postremo ut ea que in hac regula posita dilucidiora intellectui sese offerant tam de generibus metrorum . . .* Expl.: . . . *cum affectu relegeris doctior evades. Vale et Guilielmum tuum quis qualisque fuerit ama.* 106ra—110rb Alphabetisches Vokabular: *Absynthium herba amara omnibus nota . . .* angeschlossen 110rb 2 Widmungsgedichte: ⟩*Ad divum Benedictum G. R. supplicatio.*⟨ *Forma decus speculum Benedicte pater monachorum . . .* und ⟩*Exhortacio eiusdem patris G. R. spiritualibus literis sese occupent celeb[r]ique vita proficiant.*⟨ *Obsecro dilecti mihi patres ac venerandi / . . .* Nicht bei WALTHER. 110va—111vb Tabula ⟩*De generibus metrorum in hac regula positorum . . .*⟨ *Carmen prologo appositum Sapphicum Endecassillabum est . . .* Expl.: . . . *Septuagesimi tercii capitis carmen heroicum est. Finis huius.*

112r/v Katalog reformierter Benediktinerklöster mit Angabe des Jahres ihrer Reformation. . . . *Clusa reformatum est anno 1436 . . .* Expl.: . . . *Hulsbargem dedit ordini generosus dux Gelrie 1526 sed ipso ab hac vita decedente. Fratres iterum invaserunt.* Herbst (s. o.), S. 106, druckt einen ähnlichen Katalog ab.

Die aufgeschobene Bischofsweihe: Johann IV. von Hildesheim (1504—1527)

Bemerkungen zu einem spätmittelalterlichen Mißbrauch

Von Thomas Frenz

Quellen:
Archivio Segreto Vaticano (Vatikanisches Archiv), Armarium XXXIX vol. 20, 26, 27; Brevia Lateranensia 2, 4

Als am 26. August 1983 Dr. Josef Homeyer neuer Bischof von Hildesheim wurde, hat er nicht gezögert, alsbald (am 13. 11. 1983) die Bischofsweihe zu empfangen. Seine spätmittelalterlichen Vorgänger auf dem Stuhl des hl. Bernward haben sich oft sehr viel mehr Zeit gelassen. Freilich mußte man dabei die ganz anderen Bedingungen in Rechnung stellen, unter denen jene ihr Amt antraten und ausübten. Die mittelalterliche Kirche war weitgehend eine Adelskirche. Die Bischöfe blieben auch als kirchliche Amtsträger und als Territorialherren mit ihrer Familie und deren Interessen verbunden, wie sie auch oft einen mehr adligen als geistlichen Lebenswandel führten. Die geistlichen Pfründen dienten dem Adel zur Versorgung nachgeborener Söhne; so wurden die geistlichen Territorien gewissermaßen dem Familienbesitz assoziiert und erhöhten dadurch die Machtstellung des Hauses. Dabei blieb es nicht aus, daß die Hochstifte in die Auseinandersetzungen rivalisierender Familien mit hineingezogen wurden.

Die geistlichen Söhne einer Adelsfamilie bildeten gleichzeitig eine Art „genealogischer Reserve": wenn der eigentlich zur Nachfolge berufene Sohn ausfiel, trat der geistliche Bruder in den Laienstand zurück, übernahm das Erbe und bewahrte so die Familie vor dem Erlöschen. Dies war ihm allerdings meistens nur dann möglich, wenn er noch nicht die höheren Weihen empfangen hatte; deshalb zögerten viele mittelalterliche Prälaten den Empfang der Weihe möglichst lange hinaus. Ein schönes Beispiel für einen solchen relaisierten Kleriker ist Philipp, Bruder Kaiser Heinrichs VI. und Onkel Friedrichs II., der, schon zum Bischof von Würzburg gewählt, zurücktrat und später als Philipp von Schwaben deutscher König der staufischen Partei wurde[1]. Selbst Kardinäle sind gelegentlich in den Laienstand zurückgetreten: es ist beispielsweise wenig bekannt, daß Cesare Borgia, der Sohn Alexanders VI., eine zeitlang Kardinal war, ehe er 1498 den Purpur ablegte, um Gonfaloniere (Oberbefehlshaber der Truppen) des Kirchenstaates zu werden, was seinen Neigungen zweifellos mehr entsprach[2].

Ein zweites Motiv für den Aufschub waren die Schwierigkeiten und die hohen Kosten der Bischofsweihe. Sie erforderte, wie auch heute noch, die Anwesenheit von wenigstens drei Bischöfen (eines Konsekrators und zweier Assistenten). Der eigentlich zuständige Konsekrator, der jeweilige Erzbischof — in Hildesheim also bis ins 19. Jahrhundert hinein der Kurfürst von Mainz —, war dafür kaum zu gewinnen, oft auch selbst noch nicht geweiht; deshalb pflegten die Päpste dem Gewählten zusammen mit der Bestätigung der Wahl auch das Indult zu gewähren, sich den Konsekrator frei auszuwählen. Mitunter wurde auch gestattet, und dies belegt die Probleme noch deutlicher, daß als Assistenten an Stelle von Bischöfen zwei infulierte Äbte fungieren konnten. Die hohen Kosten ergaben sich, außer durch die Bewirtung der Gäste und die üblichen Geschenke für den Konsekrator, auch daraus, daß für alle Beteiligten die erforderlichen Paramente neu angeschafft werden mußten[3].

In dieser Lage zogen es die Bischöfe häufig vor, in Rom um eine Verschiebung der Bischofsweihe nachzusuchen, jedenfalls solange, bis sich ihre Finanzen von den Ausgaben für Wahl und Bestätigung erholt hatten[4]. Ein wahrer Meister im Verschieben des Weihetermins war

---

1 Vgl. Alfred Wendehorst: Das Bistum Würzburg Teil 1: Die Bischofsreihe bis 1254, Berlin 1962 (Germania Sacra N. F. 1), S. 179.

2 Am 17. August bzw. 1. Oktober 1498. Vgl. Felix Gilbert, Borgia, Cesare; in: Dizionario biografico degli Italiani XII, Rom 1970, S. 696—708, hier S. 698. Oder auch Ludwig Frh. von Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters III, 1, Freiburg $^{5-7}$1924, S. 521—524.

3 Vgl. dazu, mit weiterführenden Literaturausgaben, Erik Soder v. Güldenstubbe, Die Bischofsweihe des Julius Echter von Mespelbrunn, Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter 42, 1980, S. 245—294.

4 Vgl. dazu meinen Beitrag „Vier Quellen zur Hildesheimer Bistumsgeschichte des 15. Jahrhunderts aus dem Staatsarchiv Würzburg" in dieser Zeitschrift, Bd. 50, 1982, S. 99—107.

z. B. der Würzburger Bischof Konrad von Thüngen (1540—45), der nach 7 Aufschüben schließlich ungeweiht starb[5]. Sein Beispiel zeigt uns auch, daß solche Gesuche als Gewissensfrage galten und daher von der päpstlichen Pönitentiarie bearbeitet wurden[6], daraus ergeben sich oft scheinbare Lücken im Quellenmaterial.

Nach den Vorschriften des Kirchenrechts mußte die Bischofsweihe binnen eines halben Jahres empfangen werden[7]. Der Aufschub wird von der Kurie jeweils nur auf begrenzte Zeit, d. h. auf ein oder maximal zwei Jahre, oft nur auf ein halbes Jahr gewährt. Es gilt auch der Grundsatz, daß eine Verlängerung noch innerhalb der Gültigkeitsdauer des vorigen Indults erbeten werden muß. Diese Indulte werden im Spätmittelalter gewöhnlich als päpstliches Breve[8] ausgestellt (oder auch als Pönitentiarieurkunde im Namen des Kardinalgroßpönitentiars), eine relativ kostengünstige Expeditionsweise, die übrigens auch Inhabern niederer Seelsorgspfründen gewährt wurde, die um Aufschub der Priesterweihe baten[9].

Im folgenden wollen wir den Weiheaufschub während der ersten sieben Regierungsjahre Bischof Johanns IV. von Hildesheim (1504—27) verfolgen[10]. Johann IV. stammt aus der Familie der Herzöge von Sachsen-Lauenburg; dadurch wurde das Hochstift in die alte Rivalität dieses Hauses mit den welfischen Herzögen von Braunschweig hineingezogen, die ja letztlich bis auf die Zeit Heinrichs des Löwen zurückgeht[11]. Johann IV. ist der Bischof, in dessen Regierungszeit das Hochstift Hildesheim auf ungefähr ein Drittel seines Territoriums reduziert wurde. Die Auseinandersetzung ist als die Hildesheimer Stiftsfehde bekannt[12]. Vorgänger Johanns IV. war sein Bruder Herzog Erich (seit 2. 12. 1502), der aber schon nach anderthalbjähriger Regierung (1504) zugunsten Johanns resignierte[13]. Ein weiterer Bruder, Herzog Bernhard, war Dompropst von Köln und Magdeburg[14].

Am 9. 2. 1508 starb der Bischof von Münster und Osnabrück, Konrad von Rietberg. Sein Nachfolger in Münster wurde Herzog Erich (am 16. 8. 1508)[15], und man kann von nun ab mehrfach in den Quellen beobachten, wie die beiden Brüder sich für ihre Korrespondenz mit Rom desselben Boten bedienten[16]. In Osnabrück folgte auf Konrad von Rietberg allerdings ein Herzog von Braunschweig nach, der ebenfalls Erich hieß (am 6. 9. 1508)[17], er wurde am 20. 4. 1509 zusätzlich Bischof von Paderborn[18]. Zur welfischen Partei gehörte noch der Bischof von Minden, Herzog Franz von Braunschweig-Wolfenbüttel[19]. Die hildesheimisch-münsterische Allianz zerbrach, als Erich von Sachsen-Lauenburg 1522 starb und ihm als Bischof von Münster Friedrich von Wied nachfolgte; dieser war mit den Welfen ziemlich nah verwandt[20]. Wenn man sich die geographische Lage dieser fünf Bistümer vor Augen führt — Paderborn, Minden und Osnabrück liegen als kompakter Block zwischen Münster und Hildesheim —, nimmt es nicht wunder, daß Johann IV. Mühe hatte, sich in seiner Diözese durchzusetzen, da seine Gegner leicht an den Welfen Rückhalt fanden[21]. Diese Schwierigkeiten

---

5 Bestätigt am 27. 8. 1540, Weiheaufschübe am 25. 9. 1540, 18. 1. 1541, 4. 3. 1541, 13. 1. 1542, 12. 6. 1542, 15. 2. 1543 und 17. 3. 1544 (StA. Würzburg, Würzburger Urk. 85/119, 120, 122, 123, 126, 128, 129).

6 Der 2., 3., 4., 5., 7. Aufschub sind als Pönitentiarieurkunde ausgestellt. Zu dieser Urkundenart vgl. Filippo Tamburini; Note diplomatiche alle „litterae" del cardinale penitenziere (secoli XIV—XV), in: Annali della scuola speciale per archivisti e bibliotecari dell' università di Roma 11, 1971, S. 122—131.

7 Vgl. Johann Baptist Sägmüller: Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts I, Freiburg ²1909, S. 304 ff.

8 Dazu Thomas Frenz: Breve, in: Lexikon des Mittelalters II, München 1983, Sp. 636—638.

9 Vgl. dazu Thomas Frenz: Armarium XXXIX vol. 11 im Vatikanischen Archiv. Ein Formelbuch für Breven aus der Zeit Julius' II., in: Römische Kurie. Kirchliche Finanzen. Vatikanisches Archiv. Studien zu Ehren von Hermann Hoberg, hg. E. Gatz, I, Rom 1979 (Miscellanea Historiae Pontificiae 45), S. 197—213, bes. S. 201f. und S. 211.

10 Zu ihm Konrad Eubel, Hierarchia catholica medii aevi ... III, Münster 1923, S. 210; Wilhelm Karl Prinz von Isenburg, Stammtafeln zur Geschichte der europäischen Staaten (ND Marburg 1965) I, Taf. 40. Zu seiner Regierung Adolf Bertram, Geschichte des Bistums Hildesheim Bd. 2, Hildesheim 1916, S. 6—50.

11 Dazu zuletzt Egon Boshof, Die Entstehung des Herzogtums Braunschweig-Lüneburg, in: Heinrich der Löwe, hg. Wolf-Dieter Mohrmann, Göttingen 1980, S. 249—274.

12 Wilhelm Havemann: Geschichte der Lande Braunschweig und Lüneburg II, Göttingen 1855, S. 1—63 (die dortige Nachricht auf S. 4, Johann IV. sei im 3. Jahr seiner Regierung „im Kloster Marienrode gekrönt" worden, ist so unzutreffend); Udo Stanelle: Die Hildesheimer Stiftsfehde in Berichten und Chroniken des 16. Jahrhunderts, Hildesheim 1982 (Veröffentlichungen des Instituts für historische Landesforschung der Universität Göttingen Bd. 15).

13 Eubel II, S. 165 und III, S. 210; Isenburg I. Taf. 40.

14 Isenburg I, Taf. 40.

15 Eubel III, S. 247.

16 So 1508 und 1509, siehe unten S. 38.

17 Eubel III, S. 264; Isenburg I, Taf. 68.

18 Eubel III, S. 266.

19 Eubel III, S. 245; Isenburg I Taf. 70.

20 Eubel III, S. 247; Isenburg IV, Taf. 25.

21 Vgl. die in Anm. 12 genannte Literatur.

schlagen sich auch in den Bitten um Weiheaufschub nieder.

Bischof Johann IV. erhielt die päpstliche Bestätigung am 13. 7. 1504. Dabei gewährte ihm der Papst zugleich Dispens wegen seines mit 26 Jahren um 4 Jahre zu geringen Alters[22] sowie einen Weiheaufschub um 1 Jahr. Diese Frist wurde später (vielleicht im Mai 1505) um ein Jahr verlängert. Diese Urkunden sind nicht erhalten, werden aber im 3. Weiheaufschub, ebenfalls auf 1 Jahr, erwähnt (vom 31. 1. 1506)[23]; in dieser kaum lesbaren Urkunde[24] referiert der Papst auch die Argumentation der vorangegangenen Schreiben: Johann hatte auf die Mißwirtschaft seiner Vorgänger[25], die Feindschaft der Stiftsvasallen[26], aber auch darauf hingewiesen, daß nach seiner Ernennung sein Bruder und seine Schwester gestorben seien[27]. Es folgt der 4. Weiheaufschub, wieder auf ein Jahr, der aber nicht erhalten ist; er dürfte auf die Jahreswende 1506/07 zu datieren sein. Der 5. Weiheaufschub, ebenfalls nicht erhalten und auf 1 Jahr befristet, datierte wohl von der Jahreswende 1507/8. Über diese beiden Aufschübe berichtet der 6. Dispens vom 3. 11. 1508[28].

„Dem geliebten Sohn Johann, erwähltem Bischof von Hildesheim.

Papst Julius II.

Geliebter Sohn, Gruß und apostolischen Segen! Als vor einiger Zeit die Hildesheimer Kirche infolge gewisser Vorgänge[29] der Regierung eines Oberhirten beraubt war, haben wir für sie in Deiner Person, der Du damals die niederen Weihen empfangen hattest und 26 Jahre alt warst, nach dem Rat unserer ehrwürdigen Brüder, der Kardinäle der Heiligen Römischen Kirche, Vorsorge getroffen und Dich ihr als Bischof und Oberhirten vorgesetzt und Dir Sorge, Regierung und Verwaltung dieser Kirche in geistlichen und weltlichen Dingen vollständig anvertraut. Außerdem haben wir Dir gestattet, die Bischofsweihe zu empfangen und dieser Kirche vorzustehen, [obwohl Du noch keine 30 Jahre alt warst]. Schließlich haben wir Dir erlaubt, daß Du besagte Bischofsweihe innerhalb der unmittelbar folgenden zwei Jahre nicht zu empfangen brauchtest[30], und haben wiederum diese Zweijahresfrist auf weitere zwei Jahre[31] und schließlich diese Dir gewährte letzte Zweijahresfrist nochmals um ein Jahr verlängert[32], wie in anderen von uns darüber erlassenen Urkunden in Brevenform ausführlicher enthalten ist. Da nun aber, wie Du uns jetzt vortragen läßt, die Hildesheimer Bischofsgüter

22 Vgl. den Anfang der unten (Anm. 28) wiedergegebenen Urkunde von 1508.

23 Vat. Archiv, Brev. Lat 4 fol. 239^{v}—240^{r}. Jüngste Arbeit über das Vatikanische Archiv (mit Angabe der älteren Literatur): Hermann Hoberg: Das Vatikanische Archiv seit 1950, in: Römische Quartalschrift 77, 1982, 146—156.

24 Vollständige Transkription am Schluß dieses Aufsatzes.

25 *„[. . .], quod bona mense tui episcopatus adeo distracta et alienata ac prestationibus annuis obligata et diminuta existant, ut ex eis onera tibi incumbentia decenter ferre non possis, [. . .]"*

26 *„[. . .] ex eo, quod certi nobiles absque rationabili causa te et territorium temporale tui episcopatus diffedaverant et mendia in eodem territorio facere ceperant, inter alia in novitate regiminis dicte ecclesie turbatus et impeditus existebas [. . .]"*

27 *„[. . .] ex obitu tuorum fratris et sororis post provisionem et prefectionem predictas defunctorum [. . .]"*

28 Vat. Archiv, Arm XXXIX vol. 26 fol. 654^{r}. Am Kopf des Stückes links *Hildesemen.* und F. *Castilioneus* (Name des Sekretärs); am Ende des Stückes E. *Tarasconus* (Name des Schreibers). Der lateinische Text lautet:
„Dilectio filio Iohanni electo Hildesemen.
[Iulius papa II]
Dilecte fili, salutem etc. [= et apostolicam benedictionem.] *Dudum ecclesie Hildesemen. certo modo pastoris reimine destitute de persona tua in minoribus ordinibus et in XXVI anno constituta de consilio venerabilium fratrum nostrorum Sancte Romane Ecclesie cardinalium providimus teque illi prefecimus in episcopum et pastorem curam, regimen et administrationem ipsius ecclesie in spiritualibus et temporalibus tibi plenarie comittendo ac tecum, ut extunc munus consecrationis recipere et eidem ecclesie preesse posses, et deinde, ut munus prefatum usque ad biennium proxime futurum suscipere non tenereris, dispensavimus et rursus dictum biennium ad aliud biennium, postremo vero ultimum biennium tibi prorogatum huiusmodi ad annum successive prorogavimus, prout in aliis nostris in forma brevis desuper editis litteris plenius continetur. Cum autem, sicut nobis nuper exponi fecisti, bona mense episcopalis Hildesemen. per tuos predeccessores adeo destructa* [sic, muß heißen: distracta] *et alienata ac annuis prestationibus obligata fuerint, ut tu ex illis onera tibi incumbenita ferre nullatenus possis, munusque consecrationis in partibus istis non absque gravibus impensis impendatur et tu in subdiaconatus ordine constitutus possessionem maioris partis bonorum ipsius mense asecutus non fueris, pro parte tua nobis fuit humiliter supplicatum, ut annum tibi ultimo loco prorogatum huiusmodi ad aliquod aliud tempus prorogare aliasque tibi in premissis oportune providere de benignitate apostolica dignaremur. Nos huiusmodi supplicationibus inclinati annum predictum, intra quem, sicut asseris, aduc* [sic, für: adhuc] *existis, ad alium annum ab illius fine cumputandum* [sic, für: computandum] *apostolica auctoritate tenore presentium extendimus et prorogamus non obstantibus Lateranensis concilii ac aliis constitutionibus et ordinationibus apostolicis ceterisque contraiis quibuscumque. Dat. Rome die III novembris 1508 anno quinto".*

29 *certo modo*: gemeint ist die Resignation seines Bruders Erich.

30 Der 1. und 2. Aufschub, hier zu einem Biennium zusammengefaßt; die Urkunde von 1506 (vgl. Anm. 23) spricht von zwei einzelnen Jahren.

31 Der 3. (Urkunde von 1506) und 4. Aufschub, wiederum zusammengefaßt.

32 Der 5. Aufschub.

von deinen Vorgängern derart verschleudert und entfremdet und mit jährlichen Zahlungsverpflichtungen belastet worden sind, daß Du aus ihnen die Dir obliegenden Lasten nicht tragen kannst, und die Bischofsweihe in jenen Gegenden nicht ohne schwere Kosten empfangen werden kann und Du, der [inzwischen] Subdiakon geworden ist, den Besitz des größeren Teils besagter Bischofsgüter noch nicht erlangt hast, hast Du uns demütig gebeten, wir möchten Dir das zuletzt verlängerte Jahr noch einmal eine Weile verlängern und Dir auch sonst in dieser Angelegenheit aus apostolischer Güte in geeigneter Weise beistehen. Da wir diesen Bitten geneigt sind, verlängern und erstrecken wir dieses Jahr, das, wie Du sagst[33], noch nicht abgelaufen ist, auf ein weiteres, vom Ende des derzeitigen Jahres an zu berechnendes Jahr aus apostolischer Autorität durch diese Urkunde, unter Aufhebung der Satzungen des Laterankonzils und anderer Vorschriften und päpstlicher Anordnungen und aller übrigen entgegenstehenden Bestimmungen. Gegeben zu Rom [*bei St. Peter unter dem Fischerringsiegel*] am 3. November 1508 im 5. Pontifikatsjahr."

Ganz in der Nähe finden sich im Register auch zwei Urkunden für Bischof Erich von Münster, wobei es sich in diesem Fall ebenfalls um einen Weiheaufschub handelt[34]. Beide Bischöfe erhalten ein Jahr später noch einmal einen einjährigen Aufschub[35]. Für Bischof Johann ist es der 7. und datiert vom 25. 6. 1509; als Begründung führt er u. a. aus, daß er dem Stift ein verpfändetes castrum wieder eingelöst habe[36]. Dann brechen die Quellen ab. Bischof Johann regierte bis 1527; während dieser Zeit nahm die verhängnisvolle Hildesheimer Stiftsfehde ihren Lauf. Schließlich trat er seine Stelle an den gewählten Bischof von Konstanz und kaiserlichen Vizekanzler, Balthasar Merklin, ab[37]. Gestorben ist er am 20. 11. 1547.

Anhang I:
Text der Urkunde von 1506
(Brev. Lat. 4 fol. 239^{v}—240^{r})

Dilecto filio Iohanni electo Hildesemen.
Dilecte fili etc. Dudum, postquam ecclesia Hildesemen. tunc certo modo pastoris solacio destituta de persona tua apostolica auctoritate provideramus ac tecum in XXVI tue etatis anno constituto, ut eidem ecclesie in (?) episcopum (?) preesse illamque in spiritualibus et temporalibus regere et gubernare ac munus consecrationis suscipere et illo uti valeres, motu proprio dispensavimus (!), pro parte tua nobis exposito, quod tu infra tempora a iure statuta munus consecrationis huiusmodi commode suscipere posse non sperabas, ac successive, quod ex obitu tuorum fratris (?) et sororis post provisionem et prefectionem predictas defunctorum ac ex generali interdicto in civitate, cathedrali aliisque ecclesiis et monasteriis civitatis Hildesemen. et circa ea certis servatis locis ad instantiam procuratoris fiscalis Camere apostolice in odium cuiusdam nobilis persone certe rei iudicate contra eam in Rota obtenta non parentis et inobedientiam (?) certi tui predecessoris episcopi Hildesemen. circa executionem mandatorum appostolicorum (!) occasione rei iudicate huiusmodi, ne (?) providebaris (?), apposito necnon ex eo, quod certi nobiles absque rationabili causa te et territorium temporale tui episcopatus diffidaverant et mendia in eodem territorio facere ceperant, inter alia in novitate regiminis dicte ecclesie turbatus et impeditus existebas, nos tempus ad suscipiendum munus consecrationis huiusmodi ad unum primo et deinde ad alium annos dicta auctoritate extendimus et prorogavimus, ita, quod huiusmodi biennio durante munus predictum suscipere nec ad aliquem ex sacris ordinibus promoveri minime tenereris, prout in aliis nostris in forma brevis desuper confectis litteris plenius continetur. Cum autem, sicut nobis nuper exponi fecisti, inter premissa et alia impedimenta angustias (?) etiam illum accesserit, quod bona mense tui episcopatus adeo distracta et alienata ac prestationibus annuis obligata et dimin[ut] a existant, ut ex eius (!) onera tibi incumbentia decenter ferre non possis, nos ad ea, que ad tue commoditatis augmentum cedere videntur, favorabiliter annuentes te, qui, sicut asseris, de nobili Saxonico (?) ducum genere procreatus et in subdiaconatus ordine constitutus existis, amplioris gratie favore prosequi volentes tuis in hac parte supplicationi-

---

33 *sicut asseris:* hinter dieser beiläufigen Bemerkung verbirgt sich der Grundsatz der Kurie, bei der Gewährung von Urkunden die „veritas precum" vorzubehalten, d. h. die Urkunde ist ungültig, wenn der Bittsteller unwahre Behauptungen vorgetragen hat.

34 fol. 661^{r}: Dispens, 1 Jahr lang die Priester- und Bischofsweihe nicht zu empfangen; fol. 664^{v}: vollkommener Ablaß für alle, die an seiner Primiz teilnehmen, vom 22. 9. 1508. Die Stücke sind ganz formelhaft. Erich wird im zweiten Stück fälschlich *Henricus* genannt; solche Fehler kommen bei italienischen Schreiben öfter vor.

33 Vat. Archiv, Arm. XXXIX vol. 27 fol. 455^{rv} (für Johann) und fol. 465^{rv} (für Erich).

36 *„[. . .] a paucis diebus citra certum castrum ad eandem ecclesiam pertinens pro certa notabili summa pecuniarum pignoratum tua pecunia redimeres et dicte ecclesie restitueris [. . .]".* Johann hat inzwischen die Diakonatsweihe empfangen.

37 Eubel II, S. 210.

bus inclinati annum ultimo prorogatum huiusmodi usque ad alium annum a fine ipsius ultimi prorogati anni computandum ita, quod interim munus prefatum suscipere et ad superiores ordines promoveri non tenearis, auctoritate apostolica tenore presentium extendimus et prorogamus, non obstantibus premissis ac constitutionibus et ordinationibus apostolicis ceterisque contraiis quibuscumque. Dat. Rome die ultima Ianuarii 1506 anno tertio. Hie. de Carboniano.

Anhang II:
Die Diözese Hildesheim betreffende Stücke in den Registern der *brevia communia* von Innozenz VIII. bis Julius II.

1) 1488 Mai 17
Decano et capitulo ecclesie Hildesmen.
„Cum sicut accepimus"
Arm. XXXIX vol. 20 fol. 69^{v}
Sollen den Bischof in seinen Schwierigkeiten unterstützen.

2) 1488 Mai 19
Decano et capitulo ecclesie Hildesemen.
„Venerabilis frater Bartoldus"
Arm. XXXIX vol. 20 fol. 72^{r}
Fordert auf Bitten des ad limina gekommenen Bischofs zum Frieden auf, auch in der Sache des Bodo de Oberge.

3) 1493 April 3
Decano ecclesie sancti Bonifacii Halben. (?) et archidiacono ... Goslarien. in ecclesia Hildesemen.
„Mittimus"
Brev. Lat. 2 fol. 163^{r}
Delegationskript in einer Zehntsache zugunsten des Henricus Mankerer.

4) 1506 Januar 31, vgl. oben S. 38

5) 1508 Februar 20
Ioanni Knoke rectori parrochialis ecclesie ville Bochtorpp Hildesemen. dioc.
„Petitionibus tuis"
Arm. XXXIX vol. 26 fol. 299^{v}
2jähriger Weiheaufschub

6) 1508 März 30
Abbati monasterii sancti Gudehardi Hildesemen.
„Mittimus"
Arm. XXXIX vol. 26 fol. 140^{v}
Delegationsreskript zugunsten des Konrad, Laien aus Hildesheim.

7) 1508 April 1
Abbati monasterii sancti Gothardi Hildesmen.
„Mittimus"
Arm. XXXIX vol. 26 fol. 224^{r}
Offenbar dasselbe Stück wie Nr. 6.

8) 1508 April 5
Henrico Vincke rectori parrochialis ecclesie ville Elize Hildesemen.
„Cupientes commodis tuis"
Arm. XXXIX vol. 26 fol. 299^{r}
2jähriger Weiheaufschub für die genannte Pfarrkirche sowie Kanonikat und Präbende capelle collegiate Beate Marie magne in Cartholio nuncupate sub aula episcopali Hildesmen. consistentis.

9) 1508 November 3, vgl. oben S. 37

10) 1509 Mai 5
Bertoldo Jodem clerico Hildesemen.
„Tuis petitionibus"
Arm. XXXIX vol. 27 fol. 372^{r}
2jähriger Weiheaufschub

11) 1509 Juni 20
Hildesmen. et Halbarstaden. officialibus vel eorum alteri
„Mittimus"
Arm. XXIX vol. 27 fol. 314^{v}
Delegationsreskript.

12) 1509 Juni 25, vgl. oben S. 38

Eine Chronikhandschrift von Johannes Letzner in Wrisbergholzen

Von Johannes Köhler

I.

Viele der erhaltenen Chroniken von Johannes Letzner, die nicht gedruckt wurden, sind nicht in der Originalhandschrift von ihm selbst erhalten. Sie sind Abschriften. So besitzt z. B. die Beverina in Hildesheim in ihrem Bestand 23 Handschriften, vornehmlich der Hildesheimer Chronik[1] von Letzner, doch ist vermutlich nur eine davon im Original von Letzner erhalten.

Im Besitz der Bibliothek von Wrisbergholzen befindet sich ein Folioband der „Braunschweigischen, Lünenbürgischen, und Gottingschen Chronika. Das Ander Buch". Es handelt sich um eine handschriftliche Fassung einer der Chroniken von Johannes Letzner, vielleicht sogar um „Johannis Letzneri eigene handt".

Der Folioband in Wrisbergholzen hat folgenden vollständigen Titel:

Braunschweigische, Lünenbürgische und Gottingsche / Chronica / Das Ander Buch.

Wie es mit dem Euangelio Christi, nach der zerstörung und Untegang / der Stadt Jerusalem, und der Apostelzeiten ergangen Von den Bepsten, keysern, etliche Biscoffen / und den furnemesten Lehrern — Wie Christus und sein alleinselichmachendes Euangelium / zu Rom, platz und raum bekomen, und von daher in Franckreich, Engelandt, Frieslandt / gen Meintz, Erdtfurdt, Heiligenstadt, Gottingen und allhie her zu uns Sachsen / komen sei. Wie auch dieselbe Lehr, zu jeder Zeit, verfolget, verendert, auch mit man= / igerlei Ceremonien, und kirchen Gebreuchen uberschattet und verdunckelt, Wer auch / denselben Widersprochen. Und, Wer, Wan, Wie und Wozu nach zeiten, allhie zu Lande / die Bischofflichen Stifft, Closter, kirchen und Schule gestiffet, angerichtet / und gebawet, begutert und begabet und verwaltet habe. Was sich / auch Gedenckwürdiges bei denselbigen begeben und zugetragen, bis uff / das Jahr Christi 1600. Aus Alten und Newen Chronicken und / Geschicht Büchern, in sechs unterschiedlichen Theil, zusammen / und mit besonderem fleis beschrieben. Durch

Johannem Letznerum hardessianm.

1. Beschreibung des Foliobandes

Der Folioband besteht aus Papierseiten im Format 20,5 x 34 cm. Vorwort und Inhaltsangabe umfassen, getrennt gezählt, drei Blätter. Die eigentliche Chronik hat 331 numerierte Blätter, das entspricht 662 Seiten. Die Anzahl der Zeilen wechselt, maximal sind es 46 Zeilen je Seite.

Der Folioband sollte nach dem Inhaltsverzeichnis das zweite Buch — „Das Ander Buch" der Braunschweigischen Chronik aufnehmen. Letzner hatte dazu sechs Unterteile vorgesehen: 1. „Von dem keyser Domitianus an bis auff den keyser Mauritium"; 2. „Von dem keyser Mauritio an bis auff Lotharium Lodovici pii sohn"; 3. „Von Lothario an, bis auff henricum Aucupem"; 4. „Von henrico aucupe an bis auff keyser Friderchen den ersten"; 5. „Von Friderico an bis auff keiser Carolum quintum"; 6. „Von Carolo quinto bis ans Jahr Christi 1600".

Jedoch endet der Folioband in Wrisbergholzen abrupt mit dem Blatt 331, d. h. im Teil 5, 20. Kapitel: „Anno Domini 1347". Dieses Jahr und die folgenden bis zum Jahr 1600 fehlen also in dieser Handschrift.

In der Regel hält sich Letzner an die chronologische Abfolge. Dennoch fällt auf, daß einige Zeitabschnitte intensiver und extensiver behandelt werden als andere. Im ersten Teil mit 24 Kapiteln wird die „Vorgeschichte" von Braunschweig, Lüneburg und Göttingen — die römischen Kaiser bis Justin II., die offensichtlich wenig mit der (nieder-)sächsischen Landesgeschichte zu tun haben —, dargestellt. Teil 2 ist mit 103 Kapiteln der umfangreichste. Hier legt Letzner besonders starkes Gewicht auf Mitteilungen über Karl den Großen (Kap. 46

1 Von diesen Handschriften interessiert hier besonders die Nr. 83, die im Handschriftenverzeichnis der Beverina so ausgewiesen ist: „Hildesheimische Chronika. Original (nach Ansicht von Ignaz Zeppenfeldt). Lib. III. Graf= und Herrschaften. Mit eingeklebten Wappen. Index am Schluss. Hs 17. Jahrh."

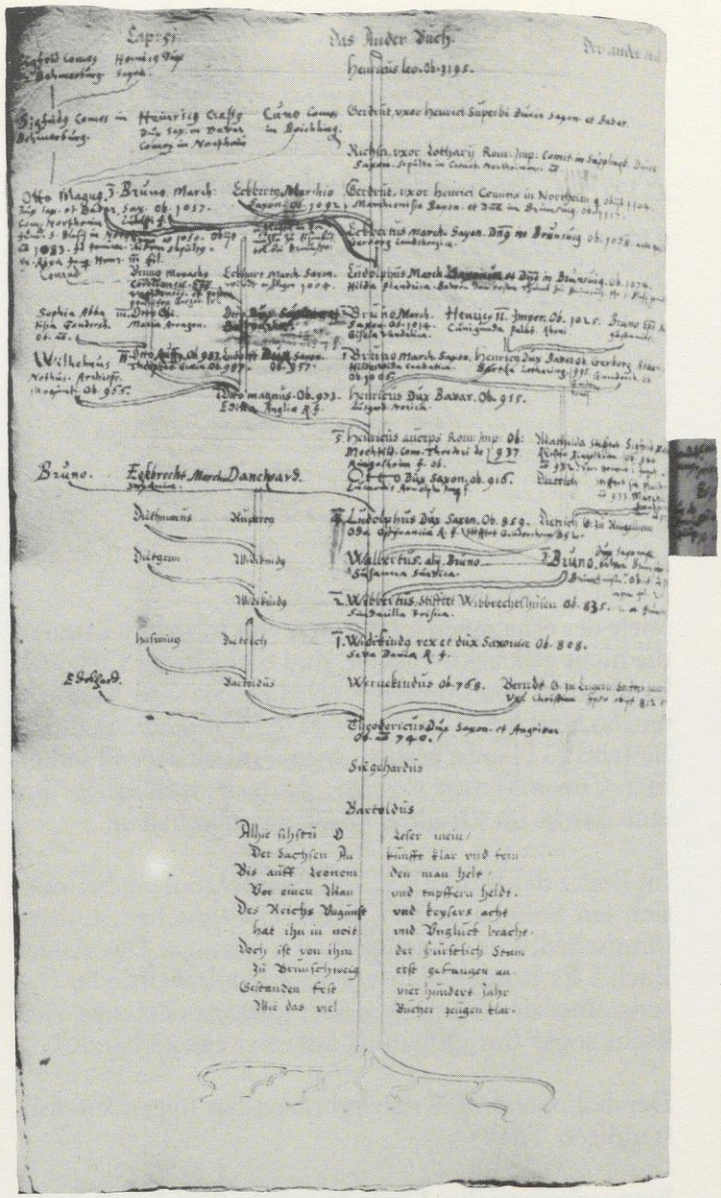
bis 91). Bevor er mit diesem Abschnitt beginnt, fügt er sogar eine erneute Anrede „Dem Leser" hinzu, um auf die Bedeutung des folgenden eigens hinzuweisen. Nach Letzner sei die Geschichte der Sachsen in ihrem Anfang eng mit Karl dem Großen verbunden gewesen. So handelt er darüber „woher die Sachsen ihren Vrsprung und Anfang nemen (Kap. 50; — mit dem Vers: „Von der Elb bis an den Rhein / Vom hartz bis an die See war mein", Blatt 123). Er berichtet auch über die „Stände, Sitten, Rechte, Gebräuche" (Kap. 51). Blatt 128 (v) zeigt einen „Stammbaum der Sachsen". Bemerkenswert erscheint der Einschub Kap. 57: „Von der Armenseul, ihre Ursprung, Wie sie geerhet, zerbrochen und wie sie endlich in den Thum zu Hildensheî komẽ seij" (Bl 138—140) — ein Kapitel, das insofern den Regeln einer Chronik nicht streng entspricht, weil Letzner zeitlich sowohl zurückgeht (bis zu Armin dem Cherusker) als auch zeitlich vorgreift (bis zu Ludwig dem Frommen[2]).

Einen zweiten Einschub bietet das Kap. 80 mit einem Bericht über die Jakobswallfahrt „S. Jacobus in Campostella". Gegenüber diesem ausgedehnten zweiten Teil mit 103 Kapiteln wirkt der dritte Teil wie in einem Zeitraffer darstellend: in nur zehn Kapiteln behandelt Letzner die Zeit zwischen den Jahren 841 und 910, wobei zu bemerken ist, daß hier und in den folgenden Kapiteln meist nur die bloße Jahreszahl genannt wird, während im ersten Teil Kaisernamen und im zweiten Teil inhaltliche Überschriften erscheinen. Das Gliederungsprinzip der Kapitel im vierten und fünften Teil ist der Zeitabstand von jeweils zehn Jahren.

Damit ergibt sich folgende Übersicht:

Teil 1: 24 Kapitel
Teil 2: 103 Kapitel
(Von Kapitel 40 an werden die Überschriften mit *roter* statt wie bisher mit *schwarzer* Tinte geschrieben).
Teil 3: 10 Kapitel
Teil 4: 28 Kapitel
Teil 5: 20 Kapitel (unvollständig).

Vier Seiten der Handschrift sind mit bildlichen Darstellungen versehen: auf Blatt 1 (r) ist ein Münzbild des Kaisers Flavius Domintianus dargestellt (15,5 x 14,5 cm). Blatt 120 (r) zeigt ein koloriertes Ganzbildnis von Karl dem Großen (10,5 x 14,5 cm). Auf Blatt 128 (v) steht der „Stammbaum der Sachsen", von Sieghard (gest. 740) bis Heinrich d. Löwen (gest. 1195). Blatt 143 (v) ist eine kolorierte Darstellung eines Wallfahrtsortes im Harz.

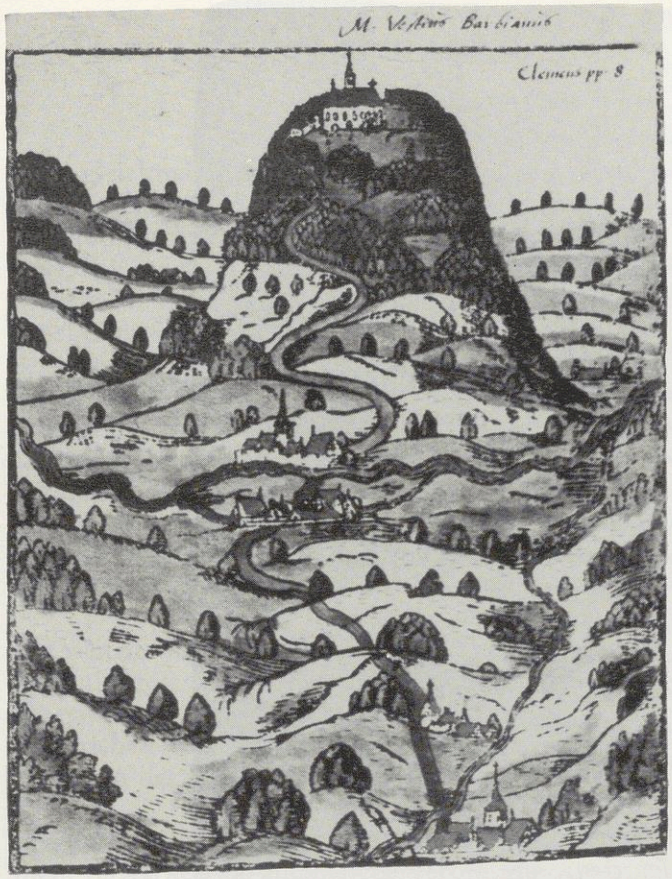


Stammbaum der Sachsen von den Anfängen bis auf Heinrich den Löwen.

Wichtig sind ferner handschriftliche Zusätze. Deutlich unterschieden und erkennbar sind Eintragungen an den Seitenrändern. Eine der Handschriften stimmt mit der im Text überein, die zweite ist offensichtlich von einer späteren Hand hinzugefügt worden. Meist wird ein Personen- oder Ortsname aus dem Text der Deutlichkeit halber am Rand wiederholt; dadurch erhalten diese Zusätze eine Art Registerfunktion.

Daneben sind folgende Zusätze zu nennen: zum Teil werden Ergänzungen oder Korrekturen auf den bereits

2 Vgl. dazu den folgenden Text des 57. Kapitels.



Wallfahrtsort Höherberg im Untereichsfeld, handkolorierter Holzschnitt, eingeklebt in die Chronik.

geschriebenen Text aufgeklebt (Blatt 16 [r], 187 [r], 204 [v], 218[r]). Zum Teil werden derartige Ergänzungen zwischen den Blättern[3] eingefügt. Vom Inhalt her gesehen bringen die Zusätze wirkliche Erweiterungen, nähere Bestimmungen u. ä. Sie stammen sicher von Letzner selbst; die Handschrift ist im Text und in den beigefügten Zusätzen identisch.

2. *Originalhandschrift von Johannes Letzner?*

Die Frage, ob es sich beim Folioband in Wrisbergholzen um eine Originalhandschrift von Johannes Letzner oder um eine Abschrift handelt, soll mit Hilfe von äußeren und inneren Indizien beantwortet werden.

Als ein äußeres Indiz dient ein Vergleich der Handschrift in der Braunschweigischen Chronik, die sich jetzt in Wrisbergholzen befindet, mit der Hildesheimer Chronik aus dem Bestand der Beverina (Hs 83). Ein Schriftenvergleich zeigt, daß beide Foliobände von derselben Hand geschrieben sind. Vorausgesetzt, Hs Beverina 83 enthalte die authentische Handschrift von Johannes Letzner, dann muß auch der Band in Wrisbergholzen von Letzner selbst niedergeschrieben worden sein. Dieser Schluß steht und fällt jedoch mit der Prämisse: denn es kann nicht als unwiderlegt gelten, daß Ignaz Zeppenfeldts Ansicht, Hs 83 sei ein Original von Letzner, richtig ist. Doch fallen zwei scheinbar wichtige Hinweise auf: einmal sind die eingeklebten Wappen sowohl im Wrisbergholzener Band als auch in Hs Beverina 83 gleich. Zum anderen ist auch der Band in der Beverina nur ein Teil, nämlich das „Dritte Buch" der Hildesheimer Chronik — ebenso wie der Band in Wrisbergholzen.

Ein weiteres äußeres Indiz, das die Meinung stärken kann, die Handschrift in Wrisbergholzen sei ein Original von Letzner, findet sich auf der Titelseite. Neben dem handgeschriebenen Titel steht als Marginalie von deutlich anderer Hand die Bemerkung: „Ist Johannis Letzneri eigene handt". Es wird wohl nicht mehr herauszufinden sein, wann und von wem dieser Zusatz geschrieben wurde. Immerhin kann diese Auskunft als ein äußeres Indiz gewertet werden.

Da nur induktiv auf die Originalität der Handschrift geschlossen werden kann, sollen einige Beobachtungen mitgeteilt werden, die, als innere Indizien, für sich allein gesehen nicht viel aussagen, zusammengenommen jedoch den Eindruck verstärken, daß der Folioband in Wrisbergholzen von Johannes Letzner selbst geschrieben wurde.

Nicht selten wird im Text eine kürzere Passage korrigiert und überklebt. Das könnte auch ein Abschreiber tun, aber sinnvollerweise nur dann, wenn er diese Stelle nur falsch abgeschrieben hätte, nicht jedoch, wenn zur Sache selbst verbessernde Änderungen vorgenommen werden, wie es jedesmal geschieht. Gelegentlich sind einzelne Worte geradezu kunstvoll durchgestrichen bzw. übermalt. Auch dies könnte ein Abschreiber tun, doch ist es unwahrscheinlich, daß er auf solche Weise einen Schreibfehler korrigieren würde. Eher ist anzunehmen, daß Letzner selbst so verbessert hat.

Viel stärker noch spricht die Tatsache, daß es etwa 30 eingeklebte Zusätze gibt. Etwas, was ein Abschreiber nur in äußerster Not und vermutlich über den ganzen

3 Es sind insgesamt 30 Zusätze: Bl 165, 208, 212, 224, 235, 237, 238, 240, 242, 244, 245, 247, 248, 250 (zwei Zusätze), 251, 252, 253, 257, 259, 266, 281, 295 (fast ganzseitige Einlage), 324, 325, 331.

wol neben dem kreige darauff gesehen, das sich sein volck und unterthan ha-
ben Gottseligkeit erzeigen und verhalten müssen, und beide das Geistliche
und auch das Weltliche Regiment also bestalt und verordenet, das derent-
wegen an keinem ort mangel befunden würden.

Das 57 Cap: Von der Armensewl, ihre Vrsprung, Wie sie geerhet, zer-brochen, und wie sie endlich in den thum zu Hildensheim kome sey.

Einem iglichem Verstendigem, und in historien Erfharenem ist wnerborgen, das die Heidnischen Sachsen, gleich wie alle andere Heyden, viel und mannigerlei Götter erwelhet, geerhet und angebetet haben. Sonderlich beschüldigt Augustinus die Heiden, das sie 30000 Götter verehret und angebetet haben. Jupiter aber, wardt von den hogsten Gott gehalten, Juno war ein Gott der lufft. Neptunus ein Gott im Wasser. Vulcanus im fewr. Pluto in der erden. Ceres war ein Göttin der felde früchte. Bacchus des Weins. Mercurius des friedes. Mars des kreigs. Venus der Liebe. Terminus ein Gott auffm Acker, Diana im Walde. Lares im hause. Lucinam riefft man an, wan der menschen geboren wardt. Vagitanam, wan das kindt in der Wieg lag. Lenamam, wan man es auffnam. Lauarnam, wan man es baden und waschen wolt. Ruminam, wan man es seugen wolt. Edulam, wan man es speisen wolt. Sie rieffen auch sonderliche Göttin an, wan das ausgeseete korn im felde anfieng zu keimen. Vnd aber einen sonderlichen Gott, wan es anfieng zu blühen. Einen sonderlichen Gott, wan es schaffet. Einen sonderlichen Gott, wan es selt reiff werden. Sonderliche Götter rieffen sie an, Wan sie zu einer thür wolten aus oder eingehn. Einen sonderlichen Gott erbeten sie welcher vber der unter schwel gute macht und gewalt haben. Ein ander Gott solt vber die vber schwel zugebieten haben. Einen sonderlichen an die beide posten an der thür. Die augst an der thür musten einen sonderlichen Gott haben. Ist das nicht eine grewliche Blindtheit, nemlich, von dem Schepffer und erhalter Dinge abetreten, und die nichtige Creaturen annemen, Vnd der Creatur das zuschreiben, das eigentlich und allein dem Allmechtigen Schepffer allein zugehöret und gebüret.

Demnach ist der grosse und aller Welt weitberümbter und fürtrefflicher Gelerter Philosophus plato in diese Lautasische und vnrechtige meinung gerathen, und zwar nicht allein vor seine person, so viel Götter geehret und angebet, sonder sich auch sein thun vor seiner kunst und geschickligkeit, zum Gott machen lassen, in dem, das er sich Divinum platonem nennen liesse, welche auch an ihm, Eine Von den Sibillen mit folgenden worten gestrafet hat. Gratia quid cen-sebis munera vatis habere? Immolat Idolis quis. Ad quid dona inania mortuis dedicas? Ede mentem emeream impositi. Vt hanc perficias magni Dei ara relicta.

Also haben auch die Heidnischen Sachsen, vnd ehe sie Carolus magnus bezwungen, vnd zum Christlichem Glauben erwelt, vnd bei S Bonifatij zeiten, ihre sonderliche, aber eitel Teuflische götzen gehabt, Als die Armen seul zu Mente Martis, Jupiters Eiche bei Geismar in der Hessischen Schoneberg. Stufanen, in Monte Stufano auffm Eichfelde. Ferminam auffm Blanckenstein bei Herdessen. Krytonem, auffm Nesselberg da itzunder Schambürgk ligt. Rothanen, in Monte Rothano zwischen Wilbrechtshausen Brunshein, und Langen Holtzhausen. Belu, gegen der Rauine da itzo Catelnburgk

Grissenau.
Hardegsen.
Wippenhausen
Catlenburg

Der Beginn des 57. Kapitels von Letzners Chronik.

Band gleichmäßig verteilt getan hätte. Diese Zusätze sind fast alle so zu verstehen, daß sie aus weiteren Nachforschungen von Letzner stammen. Sie sind so konzipiert, daß sie als Korrolarien, inhaltliche Ergänzungen wirken. Nicht zu übersehen ist, daß die Zusätze nicht gleichermaßen über den ganzen Band verteilt sind, sondern es sie eigentlich erst von Blatt 208 (!) an gibt. Nach diesem Blatt, also fast nach Zweidrittel der ganzen Chronik, drängen sich die Zusätze förmlich. So kann angenommen werden, Letzner habe neue Erkenntnisse aus seinen Nachforschungen gerade für die Zeitabschnitte, die für den Raum Braunschweig, Lüneburg und Göttingen wichtig sind, nachträglich und mit eigener Hand eingefügt.

Ein weiteres inneres Indiz dafür, daß Letzner selbst die Chronik geschrieben hat, ist der Umstand, daß die Überschriften teils mit schwarzer, teils mit roter Tinte geschrieben sind[4] — wieder ein Umstand, der beim Abschreiben der Chronik weniger in Frage kommt.

Die äußeren und inneren Indizien zusammengenommen, verstärken die anfängliche Vermutung zur festen Meinung, daß der Folioband in Wrisbergholzen tatsächlich von Johannes Letzner selbst „mit eigner handt" geschrieben wurde und damit einen hohen Wert hat.

3. Auf der Suche nach den übrigen Teilen der Chronik

Der Folioband in Wrisbergholzen ist fragmentarisch. Es fehlen das „erste Buch" und vom „anderen Buch" von Teil 5 die Kapitel, die „bis auff keiser Carolum quintum" reichen und der gesamte Teil 6 „Von Carolo quinto bis ans Jahr Christi 1600". Der Handschriftenbestand der Beverina hat von dieser Chronik keine Teile. Auch ist die Braunschweiger Chronik wohl nie gedruckt worden.

Jedoch hat die Herzog-August-Bibliothek in Wolfenbüttel tatsächlich aus dem Teil 5 einige Kapitel, die sich an den Folioband in Wrisbergholzen anschließen. Es wird schwer sein festzustellen, wie diese Abschnitte nach Wolfenbüttel gelangt sind. Vielleicht gelingt es auch, in anderen Bibliotheken und Archiven die restlichen Kapitel zu entdecken, so daß diese Chronik von Johannes Letzner im Original vollständig zusammengefügt werden könnte.

Ebenfalls sehr lückenhaft ist das, was über die Geschichte dieser Handschrift ausgemacht werden kann. Letzner muß sie nach 1600 bis 1609 (seinem Todesjahr) geschrieben haben. Wer sie dann in Besitz hatte, ist unklar. Der bislang erste und nächste Anhalt ist eine handschriftliche Bemerkung auf der ersten, nicht numerierten Innenseite des Foliobandes. Dort steht auf einem aufgeklebten Zettel (9x8,5 cm): „Letzner (es folgt ein unleserliches, durchgestrichenes Wort) Braunschweig. Lünebg. Chronik 2ter Theil 1.2.3.4. und 1 Theil / des 5t. Buches in (...) (...) Letzner selbst, erstanden im Nov 1791 / in Hildesheim auf der Bücher Auktion, (...) für 6 (...) 5 (...) 15 (...)". Daraus kann entnommen werden, daß bei der erwähnten Bücherauktion 1791 in Hildesheim die Chronik genau den heutigen Umfang hatte, möglicherweise bereits so eingebunden wie heute. Ferner, daß 1791 diese Chronik als eine Originalhandschrift angesehen wurde. Unklar bleibt, wer die Chronik erworben hat. Ferner, von wem nach 1824 ein Sonderdruck eines Aufsatzes von F. L. Lutz am Ende des Bandes eingeklebt wurde. Der Titel des Aufsatzes lautet: „Einige Nachrichten über das Leben und die Schriften des gegen das Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts gelebt habenden Johannes Letzner, Pastors zu Iber, im Fürstenth. Grubenhagen, aus: Neues Vaterländisches Archiv oder Beiträge zur allseitigen Kenntniß des Königreichs Hannover, wie es war und ist ... Fünften Bandes zweites Heft, Lüneburg bei Herold und Wahlstab 1824, 122—140".

Wohin danach die Chronik gelangte, bleibt offen. Der im Februar 1986 verstorbene Graf Goertz von Wrisbergholzen hat sie 1984 bei einer Bücherauktion in Hamburg erworben.

4 Genau: mit schwarzer Tinte sind alle Kapitelüberschriften von Teil 1, Teil 2, Kap. 1—39, Teil 4, Kap. 20.23 bis Ende Kap. 28 und Teil 5, Kap. 1—20 (d. h. bis Ende dieses Bandes) geschrieben, mit roter Tinte von Teil 2, Kap. 40 bis Teil 4, Kap. 19 und Kap. 21.22.

Anhang

Inhalt der einzelnen Kapitel in der Chronik von Johannes Letzner

Das Ander Buch

Der Erste Teil

Kap. 1: Von Domitiano Flavio, dem zwelfften Romischẽ keyser und was sich Gedenckwürdiges / bei seiner zeit begeben und zugetragen
Kap. 2: Nerva, Traian
Kap. 3: Adrian
Kap. 4: Antonius Pius
Kap. 5: Marc Anthonio (Marc Aurel)
Kap. 6: Aurelius Commodus
Kap. 7: Petrinax, Didius, Julianus, Septimus Severus, Caracalla
Kap. 8: Macrinus, Heliogabalus ...
Kap. 9: Meximius ...
Kap. 10: Philippus Decius
Kap. 11: Valeriano, Galieno ...
Kap. 12: (fünf weitere Kaiser)
Kap. 13: Diocletian
Kap. 14: Konstantin
Kap. 15: (Die Nachfolger)
Kap. 16: Julian
Kap. 17: Gratian, Theodosius
Kap. 18: Valetianus
Kap. 19: 457—477
Kap. 20: Was sich in 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484 Jahrẽ Gedenckwirdiges begeben und zugetragen habe
Kap. 21: (ohne besondere Überschrift!)
Kap. 22: Von dem keyster Justino dem andern
Kap. 23: Justinian
Kap. 24: Justin II. und Tyberius II.

Der Zweite Teil

Kap. 1: Mauritius
Kap. 2: Phocas
Kap. 3: Keyser Heraclius
Kap. 4: Heracl. Konstant.
Kap. 5: Keyser Constante
Kap. 6: Constantino Pogonato
Kap. 7: Justinianus II.
Kap. 8: Leontius
Kap. 9: Anastasius II., Theodosius II.
Kap. 10: Von Wunnfrido, dem Engelender
Kap. 11: 719
Kap. 12: 720—723
Kap. 13: Papst Gregor schickt Bonifatius
Kap. 14: Karl Martell
Kap. 15: 724
Kap. 16: 725
Kap. 17: 726
Kap. 18: 727
Kap. 19: 728
Kap. 20: 729—731
Kap. 21: 732 und 733
Kap. 22: 734, 735
Kap. 23: 737, 738, 739
Kap. 24: 740
Kap. 25: Eichstett
Kap. 26: 741
Kap. 27: 742
Kap. 28: (Konzil von 742)
Kap. 29: Karolomannus
Kap. 30: Bonifatius Erzbischof von Mainz
Kap. 31: Papst Zacharias
Kap. 32: 743
Kap. 33: Kloster Fulda
Kap. 34: 744, 745
Kap. 35: Bonifatius verklagt Albertus und Clemens
Kap. 36: Antwort auf die Klage
Kap. 37: 746
Kap. 38: Antwort des Papstes
Kap. 39: 747, 748

(Die folgenden Überschriften in roter Tinte)

Kap. 40: 749
Kap. 41: 750
Kap. 42: (Briefe von P. Zacharias und Bonifatius)
Kap. 43: 751, 752
Kap. 44: 753, 754
Kap. 45: 755

(Zwischenteil: DEM LESER)

Kap. 46: KARL, DER GROSSE — Jugend
Kap. 47: — Erziehung
Kap. 48: — Hofhaltung (Bl 120: fast ganzseitiges Bildnis von Karl d. Großen)
Kap. 49: — Heirat
Kap. 50: (Ankunft der Sachsen)
Kap. 51: (Sachsen: Stände, Sitten, Rechte, Gebräuche) (Stammbaum der Sachsen Bl 1281)
Kap. 52: (Kriegszüge Karls d. Gr.)
Kap. 53: Kriegsordnung
Kap. 54: Von dem heimlichen Gericht
Kap. 55: Von dem Freien Feldt Gericht / der Alten Sachsen
Kap. 56: Anfang des Sächsischen Krieges
Kap. 57: Von der Armenseul, ihrẽ Ursprung, Wie sie geerhet, und wie sie endlich in den Thum zu Hildensheĩ komẽ seÿ.
Kap. 58: (Karl d. Gr., Papst Adrian, Lombardei)
Kap. 59: (3. und 4. Sachsenzug)
Kap. 60: (Friaul, 5. Sachsenzug).
Kap. 61: Landtag zu Paderborn
Kap. 62: Saracenen in Hispania
Kap. 63: (8. und 9. Sachsenzug)
Kap. 64: Romzug
Kap. 65: (Tod von Hildegard, Wiederheirat)
Kap. 66: (14. bis 17. Sachsenzug)
Kap. 67: Widukind in Bardewieck
Kap. 68: (Wunder und Zeichen 786)
Kap. 69: (Verschiedenes, u. a. über Bremen)
Kap. 70: (Regensburg)
Kap. 71: (18. Sachsenzug)

Kap. 72: (Konzil zu Frankfurt)
Kap. 73: (Hunnenfeldzug)
Kap. 74: (23. Sachsenzug)
Kap. 75: (Romfahrt, Kaiserkrönung)
Kap. 76: (noch in Rom)
Kap. 77: (Ereignisse im Jahre 802)
Kap. 78: (Gesetzgebung)
Kap. 79: (Auseinandersetzung mit den Dänen)
Kap. 80: S. Jacobus in Campostella
Kap. 81: (Verschiedenes, u. a. Wendeneinfall)
Kap. 82: Tod Widikindts
Kap. 83: (u. a. über die Dänen)
Kap. 84: (Dalmatien, Hispanien, Dänemark)
Kap. 85: (Wendischer und dänischer Krieg)
Kap. 86: (Vergleich mit den Dänen)
Kap. 87: (812)
Kap. 88: Lodovicus wird zum Nachfolger bestimmt
Kap. 89: Tod Karls d. Gr.
Kap. 90: Summarische Widerholung der fürnemesten hendel und Geschicht Keysers Caroli magni
Kap. 91: Wie Karl d. gr. die Erhe Gottes befürdert habe
Kap. 92: (Ludwig der Fromme)
Kap. 93: 814
Kap. 94: 816, 817
Kap. 95: (Gründung des Klosters Corvey)
Kap. 96: 818, 819
Kap. 97: 820, 821, 823
Kap. 98: (824—829)
Kap. 99: („Newstadt" in Rom; Verschwörung gegen Ludwig)
Kap. 100: Von Sancto Anschario
Kap. 101: 832—835
Kap. 102: Von (sancto) Vito
Kap. 103: (Tod Ludwigs des Frommen)

Der Dritte Teil

Kap. 1: 841
Kap. 2: 846
Kap. 3: 850
Kap. 4: 860
Kap. 5: 870
Kap. 6: 880
Kap. 7: 890
Kap. 8: Die merkwürdige Litanei aus Corbei
Kap. 9: 900

Der Vierte Teil

Kap. 1: 920
Kap. 2: 930, 931, 932
Kap. 3: (Anfang unerkenntlich)
Kap. 4: Otto I. 936—939
Kap. 5: 940
Kap. 6: 950
Kap. 7: 960
Kap. 8: 980
Kap. 9: 992
Kap. 10: 1000
Kap. 11: 1010
Kap. 12: 1020
Kap. 13: 1030
Kap. 14: 1040
Kap. 15: Von dem ketzer Berengario und seiner lehr
Kap. 16: 1050
Kap. 17: 1060
Kap. 18: Heinrich IV.
Kap. 19: Von Buchardo des namens dem ander
Kap. 20: (in schwarzer Tinte) 1070
Kap. 21: (in roter Tinte) 1080
Kap. 22: 1090
Kap. 23: (die restlichen Überschriften wieder in schwarzer Tinte) 1100
Kap. 24: 1112, 1113, 1114, 1119
Kap. 25: (von 1121 an — 8 Jahre)
Kap. 26: 1130 (9 Jahre)
Kap. 27: 1140 (9 Jahre)
Kap. 28: 1150 (2 Jahre)

Der Fünfte Teil

Kap. 1: 1153 (6 Jahre)
Kap. 2: 1160
Kap. 3: 1170
Kap. 4: 1180
Kap. 5: 1190
Kap. 6: 1200
Kap. 7: 1210
Kap. 8: 1220
Kap. 9: 1230
Kap. 10: 1240
Kap. 11: 1250
Kap. 12: 1260
Kap. 13: 1270
Kap. 14: 1280
Kap. 15: 1290
Kap. 16: 1300
Kap. 17: 1310
Kap. 18: 1320
Kap. 19: Was sich A: C: 1331 und in den folgendẽ 8 iahrẽ, Gedenckwürdiges zugetragen
Kap. 20: 1340
(Die Chronik endet unvermittelt mit dem Jahre 1347).

Johannes Letzner in der Beverina:

Nr. 83:
Hildesheimische Chronika
Original (nach Ansicht des Ignaz Zeppenfeldt)
Lib. III. Graf= und Herrschaften
Mit eingeklebten Wappen. Index am Schluss
Hs 17. Jahrhundert

Nr. 84:
Lib IV. Von der Adlichen Ritterschaft
Auf Papier
Provenienz: von Ignaz Zeppenfeldt, dann Lüdgers.

Nr. 85:
Hildesheimische Chronica und histor. Beschreibung
I. Buch:
Geschichte des Stifts, der Domkirche, der Bischöfe, Dignitäre, Domherren. Bl. 3—240. Von Anfang und Ursprung, Zu- und Abnahmen, auch von Namen, Ort, Gebau und Zierde des Stifts und der Thumkirche zu Hildesheim, auch von der Succession aller Bischöfe sammt Erzählung der Thumpröpste, Dechanten, Cantoren, Scholastern, Canonikern des Stiftes.

II. Buch.
Die übrigen Stifte, Klöster, Pfarren, Kirchen und Kapellen, Schulen und Spitäler in Stadt und Stift. Bl. 242—400.
Von Ursprung und Anfang, Zu- und Abnehmen derer Namen, Örter, Gebäu und Gebräuch der anderen Stifte, Collegiaten, Klöster, Pfarren und anderen gemeinen Kirchen und Kapellen, zusammt denen Schulen in und neben der Stadt und im Stift Hildesheim.

III. Buch.
Die Graf= und Herrschaften. Bl. 412—581.
Von den Grafen und Grafschaften Ringelheim, Winzenburg, Peine, Poppenburg, Woldenberg, Woeltingerode, Dassel, Schladen, Dorstadt, Lauenrode, Spiegelberg, Hallermund, Homburg, Ölsburg.
Abschrift mit register
Hs ca. 18. Jahrhundert.

Nr. 86:
Das III. Buch. separate Abschrift auf Papier. 169 Bll.
Hs. 17. oder 18. Jahrhundert.

Nr. 87:
Hildesheimer Chronik des Johannes Letzner 2. und 3. Buch Abschrift 17. Jahrhundert. Angeheftet: Abschrift des Hauptrezesses von 1643

Nr. 87 a:
Hildesheimer Chronik
IV. Buch. Von der adligen Ritterschaft, deren Thaten, Namen, Wappen, Wohnungen. Alphabetisch geordnet.
Abschrift 437 Bll.

Nr. 88:
Johannes Letzner, Hildesheimer Chronik
V. Buch. Von den großen und kleinen Städten und den vornehmsten Flecken. Alphabetisch geordnet.
Abschrift.

Nr. 89:
Dasselbe. Abschrift. 161 Seiten.

Nr. 90:
Johannes Letzner, Hildesheimer Chronik
VI. Buch. Vom Kriege Bischofs Johann IV. mit dem Fürsten zu Braunschweig und Lüneburg. S. 414—430.
2 Lieder auf die Stiftsfehde.

Nr. 91:
Johannes Letzner, Hildesheimer Chronik
Buch I 1 — 491
Buch II 492— 836
Buch III 837—1239
Hs. 18. oder 19. Jahrhundert. Auf Papier. Abschrift 1239 S.

Nr. 92:
Johannes Letzner, Hildesheimer Chronik
I—III. Buch I: 6—168
II. 175—313
III: 315—482
Hs. 18. Jahrhundert. Abschrift

Nr. 93:
Dieselben 3 Bücher in Abschrift
Hs 18. Jahrhundert

Nr. 94:
Johannes Letzner, Hildesheimer Chronik
a. IV. Buch. Von den Adelsgeschlechtern
Tom I: Die von Afferde — die von Schwickelde, 737 S.
Tom II: Schluß 738—1103 S. Register
Hs 18. oder 19. Jahrhundert

Nr. 95:
Tom I (Lit. A—S) Abschrift 449 S. 18./19. Jahrhundert
Abschrift

Nr. 95 a:
Johannes Letzner, Hildesheimer Chronik
IV. Buch. 1. Theil Hs 19. Jahrhundert 696 und 5 Seiten
Abschrift auf Papier
2. Theil 425 Seiten Hs 19. Jahrhundert

Nr. 96:
Johannes Letzner, Hildesheimer Chronik
V. Buch. Hs 18. Jahrhundert

Nr. 97:
Dasselbe 196 Seiten

Nr. 97 a:
Papier 33 x 21,5 cm 239 S. (1—225 alte Zählung)
17. Jahrhundert verschiedene Hände
pag. 1 Abschrift des V. Buches der Hildesheimer Chronik von Johannes Letzner
pag. 225 Anno Dmi 1580 den 8ten 7bris ist Sarstedt ...
pag. 226 leer
pag. 227 Gründung des Bistums und des Stiftes Hildesheim
pag. 239 Notiz über die Öffnung des Grabes des Bischofs Bernhard im Chor der Godehardikirche am 20. Juli 1700.

Nr. 98:
Johannes Letzner, Hildesheimer Chronik
VI. Buch. Von dem überaus landsverderblichen Kriege, den Johann IV., Bischof zu Hildesheim, mit dem Fürsten zu Braunschweig und Lüneburg 1519 und 1521 geführt hat.
Am Ende: 2 Lieder auf Stiftsfehde.

Nr. 99:
Dasselbe Buch. B. 125—231

Nr. 100:
Justus Likefett: Extrakt aus Johannes Letzneri chronicis von der Stadt Hildesheimb. 1688. Ms auf Papier.

Nr. 605:
1. Joann Letznerr Hardesianus, Prediger zu Iber Amts Rotenkirchen im Fürstenthum Grubenhagen:
Historische Beschreibung der hohen Ertz- und Bischöflichen Stifter, so an die Braunschweigische und Lüneburgische Lande grenzen:
1. Münster
2. Osnabrück
3. Verden
4. Halberstadt
5. Hildesheim
6. Minden
7. Magdeburg
8. Paderborn
9. Mainz
10. Bremen
Abschrift auf Papier, 255 beschr. Bll.
2. Beschreibung der Leben der Bischöfe von Hildesheim. Bis 1585. es ist die Chronika Bruschius. Abschrift auf Papier, 142 beschriebene Bll.

Nr. 607:
Johannes Letzner: Chronika und historische Beschreibung des Lebens und der Thaten des Kaisers Ludovici Pii; und wie derselbe das Stift Corbei gestiftet, von diesem Stift, und 30 adligen Geschlechtern, desselben Stifts Lehnleute.
Gedruckt: Hildesheim, Hantzsch, 1604.
Abschrift auf Papier
340 beschriebene Bll.

II.

Die Irmenseul im „Thum" zu Hildesheim

Das 57. Kapitel aus der Wrisbergholzener Chronik von Johannes Letzner

Legende und Wirklichkeit — in Bezug auf Irmenseul im Dom zu Hildesheim scheinen beide weit auseinander zu gehen. Victor Elbern[1] gibt die wohl zur Zeit geltende Deutung der Irmenseul wieder: sie sei ein „monumentaler Osterleuchter", der seit dem 14. Jahrhundert in Hildesheim bezeugt sei. Erst zu Beginn des 17. Jahrhunderts sei dieser Osterleuchter „mit der sagenumwobenen germanischen Kultsäule auf der Eresburg, die durch Karl den Großen gestürzt und der Legende nach durch Ludwig den Frommen in seine Gründung Hildesheim überführt worden war", identifiziert worden. Seit 1741 trage sie den Namen Columna Beatae Mariae Virginis oder Mariensäule. Elbern stützt sich auf drei Geschichtswerke über das Bistum Hildesheim: auf Kratz, Bertram und Zeller. Sie haben die Chroniken von Johannes Letzner offenbar nicht benutzt, vielleicht weil sie diese nicht kannten oder sie nicht als eine zuverlässige, auswertbare Quelle ansahen. Hinzu kommt, daß Letzner das Kapitel über die Irmenseul nicht in die Hildesheimer Chronik, was naheliegend gewesen wäre, sondern in die Braunschweigische, Göttingische und Lüneburgische Chronik aufgenommen hat. Möglicherweise war die Handschrift dieser Chronik nicht erreichbar, da sie als ein ungedrucktes Unikat irgendwo in einer Bibliothek unerkannt aufgehoben wurde.

Johannes Letzner schreibt im 2. Buch der Braunschweigischen Chronik das 57. Kapitel über Irmenseul. Die Chronik muß nach 1600 entstanden sein, also genau in dem Zeitraum, von dem Elbern angibt, daß der Kanonikus Asche von Heimburg († 1613) die Irmenseul restaurieren ließ. Ob zwischen der Restaurierung und dem Kapitel aus der Chronik von Letzner eine Beziehung besteht, kann hier nicht untersucht werden. Wie dem auch sei, es dürfte von Interesse sein, wenn das 57. Kapitel hier einer breiteren Öffentlichkeit zugängig gemacht wird:

Der Ander Teil Des Ander Buch Cap. 57

Einem iglichen verstendigen, und in historien Erfharenen ist unverborge, das die Heidnischen Sachsen, gleich wie alle anderen Heyden, viel und mannigerlei Gotter erwehlet, geerhet und angebetet haben. Sonderlich beschuldigt Augustinus die Heiden, das sie 30000 Gotter verehret und angebetet haben. Jupiter aber, wardt vor den hogsten Gott gehalten, Juno war ein Gott der Lufft. Neptunus ein Gott im Wasser. Vulcanus im fewr. pluto in der erden.

Ceres war ein Gottin der feldt frücht. Bachus des Weins. Mercurius des Friedes. Mars des Kreiges. Venus der Liebe. Terminus ein Gott auffm Acker, Diana im Walde. Lares im Hause. Lucinam rief man an, wan der mensch geboren wardt. Vagitanam, wan das kindt in der Wiegẽ lag. Leuamam, wan man es auffnam. Lauarnam, wan man es baden und waschen wolt. Ruminam, wan man es seugen wolt. Eduliam, wan man es speisen wolt. Sie rieffen auch sonderliche Gotter an, wan das ausgeseete Korn im felde anfieng zu keimen. Und reiff werden. Sonderliche Gotter rieffen sie an, Wan sie zu einer Thür walten aus oder eingehen. Einen sonderlichen Gott erhoben sie, welcher uber die unter schwel

1 Victor H. Elbern, Die künstlerische Ausstattung, in: Der Hildesheimer Dom. Architektur, Ausstattung, Patrozinien, Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart 41/42, 1974, bes. S. 63—64.

solt macht und gewalt haben. Ein ander Gott sollt uber die uber schwel zugebieten haben. Einen sonderlichen an die beidẽ pfosten an der Thür. Die angel an der Thur musten einen sonderlichen Gott haben. Ist das nicht eine grewliche Blindtheit, nemlich, Von dem Schepffer und erhalter* Dinge abetretten, und die nichtigen Craturen** annemen, Und der Creatur das zuschreiben, das eigentlich und allein dem Allmechtigen Schepffer allein zustehet und gebüret.

Dennoch ist der grosse und aller welt weitberümbter und fürtrefflicher Geleiter philosophus plato, in diese Fantastische und unrichtige meinung geraten, und zwar nicht allein vor seine person, so viel Gotter geerhet und angebetet, sonder sich auch selbst mit seiner kunst und geschicklichkeit, zum Gott machen lassen, in dem, das er sich Divinum platonem nennen liess, welche auch an ihm, Eine von den Sieben Sibillen mit folgenden worten gestraffet hat. Gratia quid confidis in viros principes. Immolas idolis quis. Ad quid dona inania mortuis dedicas. tibi in mentem errorem imposuit. Ut haec perficias magni Dei ara relicta.

Also haben auch Die heidnischen sachsen, und ehe sie Carolus magnus bezwungen, und zum Christlichen Glauben bracht, und bei S Bonifatij zeiten, ihre sonderliche, aber eitel Teufflische lose Gotzen gehabt, Als die Armenseul In Monte Martis, Jupiters Eiche bei Geismar in der herschafft Schoenenberg. Stuffonen, in Monte Stuffonis auffm Eichsfeldt. Fortunam auffm Blanckenstein bei Hardessen. Krythorum, auffm Nesselnberg da itzungdt Schomburgk stehet. Rothonem, in Monte Rothonis, zwischen Wibbrechtshusen Bromstein, und Langen Holtzhausen. Bieln, gegen der Raune, da itza Catelnburgk Hasteradt bei Osterode, Lahram, da itzundt das Schloß Lhar stehet, Jocham zu Jocheburgk, Crodonem auff der Hartzburg hinder dem Hartz, und derselben vor viel mehreren in diesen Landen.

So viel aber nun die Armen Seul anlangen thut, die auch von vielen Irmenseul genandt wird, hat ihren Ursprung und anfang genommen, zu der zeit des keisers Augusti, von dem Arminio, welcher fürst Siegemeiers sohn und Flavij bruder war, und die teutsche freiheit gegen die Romer und ihren Obersten Quintillium Varum vorteidigte, und denselben mit einem grossen volck erlegte, und dem nach ein freudiger, berumbter und fürstlicher Heldt und in grossem rhumwirdige ansehen war. Demselbigen haben die Sachsen zu erhen, ein Sieg zeichen, sein Bildnis, seiner und seiner ehrlichen thate eingedenck zu sein, auff einer Marmor seul, bei Heeresburg (an der Lippe) auffgericht, nicht zum Gotte, oder bei solchem Bildnis hülff, radt oder trost zusuchen sondern der Arminio zu ehren, und zum gedenckzeichen. Und hat man die Seul worauff das Bildnis gestanden, nach dem Arminio. Armenseul genandt. Das Wort, oder, Der Name Armenseul, gab den Ungeleubigen und heidnischen Sachsen ursache, das sie dieses Bildnis, zum Gotte macheten, schrieben ihm zu, Er were der Armen seul, Das ist, der Armen Trost, hilff und Radt, und derene wegen demselbigen grosse Erhe angelegt, silber und Goldt fürgetragen und geopfert, So hatt man auch uber das Bildnis und seul, einen sonderlichen tempel gebawet, und sonderliche priester darin verordenet, Dahin auch ein grosser Zulauff wurden. Es ist aber dieses Bildnis auff einer Marmol seul stehend also gestalt und geformet gewesen, nemlich, Ein geharnischter Kreigsmann, in mannigerlei art Rosen und Blumen stehende, ein schwerdt an seiner seiten, hangend, und einen Hahnen auff seinem haupt fürendt. In der rechten handt aber hatt er eine Schane, darin eine Rote Rose gestanden, und in der lincken handt eine Wage geführet. Auff der Brust hat ihn ein Beer, und unter dem ein Schildt mit einem Lamen, und uber den Lamen im Schilde eine Wage, und unter dem Lamen eine Rose gestanden.

Dieses ist das Bildnis der Armenseul (von den Sachsen aus Unwissenheit und Unverstande also genandt) welches In Monte Martis, zu Marsburg, oder Heres oder Eresburgk, Jetzundt Stadt Berge genanndt, auff der Marmolseul gestanden, und Anfenglich dem Arminio, von wegen seiner manlichen thaten, und ritterlichen tugenden, gesetzet war, und aber von den Sachsen zum Gott gemachet wurden.

Nun mochten wol unter den sachsen spitzfindige leut gewesen sein, so auff vielbemeltes des Arminij Bildnis, und Gedenckzeichen, sonderliche Einfelle, gedancken und Deutung sich (durchgestrichenes Wort) eingebildet, und damit sich einen name zu machen, vermercken lassen, und andere, so doch ohn das zur Teufflichẽ Gotzerei geneigt, solches vor Warhafftig (und wie man spricht) vor ein Euangelium gehalten, durch die Orhen zum hertzen komen lassen, und damit Die heidnische und Teufflische Opinion gestercket, und das Gesetzte Bildnis, und gedenckzeichen, für Gott geehret,

---

* Offensichtlich zu ergänzen: „aller" oder „der".
** Offensichtlich ein Schreibfehler: richtig: Creaturen.

und auch angebetet. Dieser aber (wie sie es gehalten) Die Deutung Erstlich, Weil dieses Bilde gewapnet, und mit vollem harnisch angethan auff der Seul und in der hohe gestanden, das bedeute, Das er sei ein Gott des streites und kreiges, Daher sie dan auch denselben ort, da er gestanden Marsburgk genandt haben, dann Mars ist ein planet des kreiges, aus welchem die Heiden einen Gott gemachet, auch denselbigen, umb Sieg und Glück zum kreige angeruffen.

Zum Andern, Das dieses Bildnis in Rosen und Blumen gestanden, auch beid im Fehnlein und auch im Schilde Rosen geführet, solchs hatt ihrem vermeinem nach bedeuten sollen, die Ankunfft und den Ursprung, dieses vermeineten Gottes, als nemlich, Das er von einer Blumen, entfangen, und herkomen were. welchs ja wahrhafftig, eine durch aus fantastische meinung und bodemlose Deutelei ist.

Zum dritten / Gleich wie die Rosen und Blumen, baldtverwelcken und verdorrẽ, und als dan auch nicht mehr geachtet werden, also werde auch gemeiniglich kreig und enporung, leichtlich und baldt, auf kindischen und geringschatzigẽ ursachen angefangen, Landt und leut verherhet, und zu nichte gemachet, wans dan wollenbracht, so lasset mans bleiben, wie mans gemachet, und auf sich als dan ein ieder teil schemen, das man umb so geringschatziger ursach willen, so manchen menschen betrübet, und unschuldige massen, beschedigt und beleidigt, auch viel Wittwen und Weisen gemachet hat. Diese Deutelei befindet sich an ihm selbst wahr sein.

Zum vierden, Das vielbenandtes Bilde eine fahne und ein schwerdt geführet, solt bedeuten, Das Die Welt alle zeit wurde mit kreige und Auffrhur behafftet und beladen sein, welches an ihm selbst wahr, wie das die tegliche erfharung in aller Welt genugsam bezeuget.

Zum fünfften / Der Hahn auffm Haupt, und die Wage in der lincken handt, bedeuten, Das in kreigem und enporungen beide teil, was endlich aus kreigen Guts oder boses, Gewinn oder verlust, erfolgen konne, billig erwegen und fürher wol betrachten mügen.

Zum 6. Der Beer auff der Brust, bedeut, das sich ein iglicher kreigsman, gegẽ und wider seine Feinde, mit keckem, kühnen mut, und unverzagtẽ hertzẽ soll vernemen lassen, und gar eben zusehn, wer ihn Jage, sich auch zu rechter zeit, seinen vorteil zusuchen mit unerweislicher Flucht wende, nach art und natur der Beeren.

Zum siebendem, Der Schildt mit der wage, Lamen und Rose, bedeut, Das man alle kreige zum guten, und zu einem gewissen ende, bestendiglich hinaus führen soll. Das ist kürzlich die vermeinte deutung des Bildes Arminij.

Als nun Carolus magnus (wie vermeldet) A: C: 772. Ind: 10, Die Sachsen bei Osenbrugk erlegt und geschlagen, hat er dies Bildnis, weil das vor ein Gott geachtet wurden, zerbrochen und hernider geworffen. Und weil er auch vermerckt, Das sie die Seul, worauff das Bildnis gestanden ia heilig und krefftig als das Bild achtetetn, hat er bei nachtschlaffender zeit, und in aller geheim, Die benandten Seul bis an die Weser führen und in die Erden vergraben lassen. In meinung, Wan sie erst den leuten aus den augen kome, würde sie auch mit der zeit dem hertzen wol entfallen.

Nach Caroli Magni absterbẽ aber, und als sein sohn Lodovicg piũs Rom: key: wordẽ, das Closter Corbey, und das Stifft Hildensheim, gestifftet, und die fürbenandte Seul bei Corbei an der Weser, in der Erden, ungefherlich wider funden, und herfür kommen, hat sie Lodovicus pius, auff das dadurch die Sachsen des orts, nicht widerumb mochten erreget werden, die Seul in das newe Munster zu Hildensheim fuhren lassen, wie davon Conradus monachus, schreibet.

Nun konnte aber dieses so heimlich nicht verrichtet werden, Die Westvelinge wurden des bald gewahr, versammelten sich in grosser eil, und würden der sachen miteinander einig, der Armen Seul zu folgen, und die wieder herüber zubringen. Und sind also grimmiglich, und in grossem Eiffer und ernst dem Wagen gefolget, bis in die Graffschaft Wintzenburgk, uber die Leine, und den Waldt, an den ort, da itzundt das Dorf Armen seul gelege ist und daselbst den Wagen ereilet, und gantz ernstlich angefallen, der gantzlichen hoffnung, der Seul, (worauff ihr Gott gestanden) wieder mechtig zu werden. Dagegen aber die andern, so bei den Wagen verordenet sich tapffer zur gegenwehr gesetzt, und ganz manhafftig vor die Seul gestritten, also, Das daselbst, in einem so geringen Scharmützel, umb eines todten steins willen, acht man von beiden teilẽ, daselbst liggende blieben sindt. Doch habẽ die keiserlichen den platz behalten, Und die vielbenandten Seul in den newen Thum zu Hildensheim bracht.

Man hat aber zum Gedechtnis, den Ort, da dieses charmützel gehalten, Armen seul genandt, auch dahin acht Leichstein gesetzt und auffgericht, so ist auch nach zeiten dahin eine Claus mit einer Cappell gebawet, die man gleichfalls Armenseul genandt hat. Endlich, haben die Junckern von Stockheim, so diesen Ort in holtz und Felde, anfenglich von den Graffen von Wintzenborg, darnach vom Stifft Hildensheim itzundt von den Fürsten zu Brunschweig und Lunenburgk, Wulfenbuttelscher linien in Lehnschaft tragen, dahin eine Schefferei gelegt, dabei nach zeitenn ein Dorff und auch einen Adelichen Borgsitz angerichtet, Und hatt der Edler und Erntvester Lyppoldt von Stockheim der elter, vor weinig Jahren, in das Dorff Armenseul eine newe kirch aus dem grunde zu bawen angefange und auch vollendet.

Man soll zu Corbey, in der erden, neben und bei der Armen seul, sonst noch einen stein (vielleicht der fuss, darauff die Seule gestanden), Davon man folgende schrifft gelesen: **Dux ego gentis Saxonum. Victoriam certam polliceor me venerantibus. Das ist / Ich bin der Sachsen Führer: Sage zu / gewissen Sieg / denen die mich Erhen!** Es ist mir zu Corbei, von den alten, der ort gezeiget, da ettwan dieser stein solt im Fundament vermeuert worden sein. Und kondt wol sein, Das Arminius, seine kreigsleut, hertzhafftig und lustig zumachen, als ein freudiger und küner heldt, mit dem angedeuten, und am stein gefundenen Worten, offtmals angesprochen und ermannet. Ihn auch, wan sie getrewlichen bei ihm stehen wurdẽ, gewissen Sieg verheissen, welchs man ihm zum rhum und zum erh an den Stein mag gehawett haben, welchs hernach die Abgottischẽ Sachsen, viel anderst als es gemeinet, verstanden und gedeutet haben.

Als man nun dieser gestalt, die vielbemelten Armenseul, gen Hildensheims, auff anordenung des keisers Lodovici pij, in den Thum gebracht, hat man die daselbst, vor dem hohen Chor, hinter dem Altar Omnium Sanctorum, mit folgenden Versen auffgerichtet.

Sic fructus vestri vestro sint Gloria patri
Ne damnent tenebrae quod fecerit actio vitae
Iuncta fides operi, sit Lux super addita Luci.

Man hat so baldt die anordnung dabei gemachet, das auff viel bemelter Seul zu gewissen zeiten Im Jahr, etzliche Lichter gebrennet werden, wozu auch sonderliche Renthe davon solche Lichter gehalten, vermachet wurden. So wirdt auch noch alle Jahr, Sonabendts nach Letare, vielbemelter Armenseul (Weil sie vielleicht amselben tags mag dahin komen sein) eine Memoria, auff dem kleinen Thumhoffe, folgender gestalt gehalten. Amselbigen tage (wie itzo vermeldet) kompt dahin ein Bawersman, sonderlich dazu deputiert, und bestalt, und bringt mit sich zwei Holtzer, iglicher eines klafftters lang, daneben zwei zugespitzte kurtze Holtzer in Form und gestalt eines kigels zugericht. Die beiden grossen Holtzer aber, setzt er gegen einander in die erden, und die kleinen gespitztẽ Holtzer oder kiegel oben darauff. Baldt und in eil finden sich dahin versamelt allerhandt Buben, und iung gesindlein, die werffen mit steinen und knütteln, Damit die kiegel (womit die Heidnischen und Teufflischen Gotzẽ gemeinet und verstanden werden) herab geworffen werden. Baldt sind andere da, denen dieses spiel so wol gefellet, und des nicht so baldt kommẽ satt werden, und setzen die kiegel wider auff, und so vort. Wie dan auch die Sachsen, Ihre abegeschaffete und nidergelegte Gotzen, offtmals wider auffgerichtet, bis die Carolus magnus allerding vertilget.

Also wirdt daselbst zu Hildensheim, auff dem kleinen Thumhoffe alle Jahre und auff bemelten tag, die Gedechntis Der Armen seul gehalten, Und weis der zehende mensch, der es wol anschawet und sihet, nicht, was das spiel der Buben und Jungen bedeute, oder wie und in was gestalt die Armen seul moge komen sein. Dieses habe Ich also, als ein Antiquitet, in diesem Cap: kürtzlich vermelden und einfüren sollen. Und mag ein iglicher seines gefallens davon halten und urteil, was und wie viel er will.

Von der mittelalterlichen Stadt Hannover zur barocken Residenz: Räumliche Aspekte der ökonomischen und politischen Machtverteilung sowie der Berufsverteilung

Von Siegfried Müller

1 Einleitung

In den letzten Jahren mehren sich die Untersuchungen, die im Rahmen der Analyse der gesellschaftlichen Schichtung auch die räumliche Verteilung von sozialen Merkmalen zum Gegenstand haben. Ziel solcher sozialtopographischen Arbeiten ist es, anhand der Wohnlage soziale Strukturen und deren Veränderungen zu erkennen[1]. Der vorliegende Beitrag stellt sich in die Kontinuität dieser Fragestellung. Am Beispiel der Landstadt Hannover wird die Beziehung von „sozialer Position" und Wohnlage anhand von drei Merkmalen untersucht: Vermögen, politische Macht und Beruf. Um hierbei sowohl Kontinuität als auch Veränderung in den sozialen Strukturen deutlich zu machen, wurden zwei zeitlich weit auseinanderliegende Stichjahre gewählt: 1542 und 1639. Beides sind Durchschnittsjahre, die allerdings auf wichtige Ereignisse in der Stadtgeschichte folgten. Bezogen auf das Jahr 1542 lag die Reformation in der Stadt neun Jahre zurück. Seit sechs Jahren war Hannover Mitglied im Schmalkaldischen Bund, der Allianz protestantischer Fürsten und Städte. Was das zweite Jahr anbelangt, so war Hannover 1636 Residenzstadt geworden[2].

Ein Vergleich dieser beiden Jahre ist deshalb besonders aussagekräftig, weil sich zwischen diesen Stichjahren das Stadtbild nicht wesentlich veränderte: die Stadt wurde nicht erweitert; die Residenznahme bedeutete zwar eine Veränderung der Bausubstanz im westlichen Bereich, hatte jedoch für die übrige Stadt keine nennenswerten baulichen Auswirkungen. Im Dreißigjährigen Krieg blieb Hannover im Gegensatz zu vielen anderen Städten von großen Verlusten seiner Bausubstanz verschont.

Um ein differenziertes Bild der sozial-räumlichen Struktur der Stadt zu gewinnen als das, welches die Forschung bisher erstellt hat, wurde die Wohnlage ausgewählter Bevölkerungsgruppen nicht wie üblich nach Stadtvierteln oder Straßenzügen ermittelt, sondern nach Häuserparzellen. Hierzu wurden die Haus- und

---

1 Zum Forschungsstand: P. Wolf, Toulouse vers 1400: Répartition topographique des fortunes et des professions, Fédération des Sociétés acad. et sav. de Languedoc-Pyrénées-Gascogne. Actes du XXIe congrès d'études regionales (Toulouse 15./16. Mai 1965), Toulouse 1966, S. 161—170; K.-H. Kirchoff, Zur Methode topographischer Forschung in der spätmittelalterlichen Stadt, gezeigt am Beispiel der Stadt Münster, WestfForsch 19 (1966), S. 7—9; ders., Die Erbmänner und ihre Höfe in Münster. Untersuchungen zur Sozial-Topographie einer Stadt im Mittelalter, WestfZ 116 (1966), S. 3—26; K.-J. Lorenzen-Schmidt, Zur Vermögens- und Sozialstruktur der Städte Itzehoe, Kempe und Wilster in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, ZGesSchleswig-HolstGesch 102/103 (1977/78), S. 49—84; ders., Die Sozial- und Wirtschaftsstruktur schleswig-holsteinischer Landesstände zwischen 1500 und 1550 (QForschGSchleswHolst 76), Neumünster 1980; ders., Die Vermögens- und Berufsstruktur Lübecks im Jahre 1762, ZVLübG 62 (1982), S. 155—194); H.-Chr. Rublack, Probleme der Sozialtopographie der Stadt im Mittelalter und in der frühen Neuzeit, in: W. Ehbrecht (Hg.), Voraussetzungen und Methoden geschichtlicher Städteforschung (Städteforschung: Reihe A, Darst.; Bd. 7), Köln, Wien 1979, S. 177—183; D. Denecke, Sozialtopographie und sozialräumliche Gliederung der spätmittelalterlichen Stadt, in: J. Fleckenstein, K. Stackmann (Hg.), Über Bürger, Stadt und städtische Literatur im Spätmittelalter (AbhhAkadGött 3. Folge Nr. 121), Göttingen 1980, S. 161—202; ders., Die sozioökonomische Gliederung südniedersächsischer Städte im 18. und 19. Jahrhundert. Historisch-geographische Stadtpläne und ihre Analyse, NdSächsJb 52 (1980), S. 25—38; H. Füglister, Handwerksregiment: Untersuchungen und Materialien zur sozialen und politischen Struktur der Stadt Basel in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts (Basler Beitr. z. Geschichtswiss. 143), Basel, Frankfurt/M. 1981, zugl. Diss. phil. Basel 1978; H. Rüthing, Sozialstruktur und Sozialtopographie Höxters am Ausgang des Mittelalters, in: B. Diestelkamp (Hg.), Beiträge zum spätmittelalterlichen Städtewesen (Städteforschung: Reihe A, Darst.; Bd. 12), Köln, Wien 1982, S. 130—143; W. Ehbrecht, Fallstudie und Vergleich. Zur Möglichkeit sozialgeschichtlicher Arbeiten mit Städteatlanten, Die Alte Stadt 10/2 (1983), S. 138—164; J. Cramer, Zur Frage der Gewerbegassen in der Stadt am Ausgang des Mittelalters, Die Alte Stadt 11/2 (1984), S. 81—111.

2 S. Müller, Leben im alten Hannover. Kulturbilder einer deutschen Stadt, Hannover 1986.

Verlassungsbücher herangezogen[3]. Anhand der Steuerlisten von 1542 und 1639 konnte die Vermögensverteilung in diesen Stichjahren analysiert werden. Für die Analyse der personellen Zusammensetzung der städtischen Ämter wurden die im Auftrag des Rates von den Stadtschreibern geführten Ämterlisten ausgewertet[4].

2 *Das Jahr 1542*

2.1 *Die Vermögensverteilung im Raum*

Ein Hinweis auf das „Prestige" einer bestimmten Wohngegend ist die Anzahl der dort wohnenden ökonomisch gut situierten Bürger. In der folgenden Analyse wird Reichtum an der Steuerleistung gemessen. Dazu wurden die Steuerzahler nach der sogenannten „Dezilenmethode" klassifiziert. Bei dieser Berechnungsart der Steuerverteilung werden „die in einer Rangliste nach der Steuerleistung geordneten Steuerpflichtigen in 10 gleichgroße Gruppen zusammengefaßt", „die jeweilige Summe der Steuerleistung jeder Gruppe (= 10% der Steuerzahler)" wird „in Prozent der Gesamtsteuersumme ausgedrückt"[5]. Sie ist also ein Maß für Streuung bzw. Konzentration der Steuern und damit der Vermögen. Bei einer gleichmäßigen Verteilung des Vermögens auf alle Steuerzahler müßten auf jede Dezile 10% der Steuern entfallen. Diese Methode bietet den Vorteil, „daß sie Werte verschiedener Zeiträume und verschiedener Städte unabhängig von Währungssystem und Steuerfuß vergleichbar"[6] macht.

Die räumliche Differenzierung der Vermögen für das Jahr 1542 ist in Karte 1 dargestellt. Berücksichtigt wurden nur die Bürger, die in den Dezilen 1 und 2 steuerten. Sie waren jene 20%, die über 60% der Steuern aufbrachten. Wie der Karte zu entnehmen ist, bevorzugten die meisten Reichen als Wohnlage die Innere Stadt, wie es auch für andere Städte nachgewiesen werden konnte. Nahe der Stadtmauer wohnten dagegen kaum Steuerzahler der 1. und 2. Dezile. Deutlich läßt sich ein Schwerpunkt in der Verteilung der Reichsten in der Marktstraße erkennen. Das Marktstraßenviertel war traditionell das Viertel mit dem höchsten Steueraufkommen[7]. Seine zentrale Lage zum Marktplatz, zum Rathaus und zur Hauptkirche (Marktkirche) machte es offenbar zum attraktiven Wohnstandort. Ein weiterer Schwerpunkt ökonomisch gut situierter Bewohner findet sich in der Leinstraße um das ehemalige Franziskanerkloster sowie in der zur Marktkirche führenden Kramerstraße. Dagegen sind im Süden um die Ägidienkirche und im Nordwesten um die Kreuzkirche kaum Bürger aus der Gruppe der 20% Reichsten zu finden. Auch die Osterstraße war keine Gegend für reiche Leute.

2.2 *Die räumliche Verteilung der politischen Macht*

In Karte 2 sind die Inhaber aller städtischen Ämter, geordnet nach der 1542 erreichten Ämtergruppe[8], dargestellt. Zunächst ist auffällig, daß die räumliche Verteilung der politischen Macht weitgehend der des Vermögens entspricht (Karte 1): die Gegend um Marktkirche und das ehemalige Franziskanerkloster, die Kramerstraße sowie die südliche Marktstraße waren die bevorzugten Wohngegenden. Aus der Osterstraße kamen kaum Amtsträger. Im Vergleich mit den Verhältnissen vor der Reformation (1533) hat sich das in der nördlichen Marktstraße (vor dem Steintor, in den Schmieden) liegende Machtzentrum aufgelöst. Ein engerer Kreis zieht sich um die Marktkirche; dort wohnt allein ein Drittel der Ratsherren bzw. Bürgermeister (6). Drei von ihnen hatten 1542 gleichzeitig 5 bzw. 6 städtische Ämter inne. Die Kombination von ökonomischer und politischer Macht war durchaus nicht neu: Bereits vor der Reformation konnte fast nur derjenige Spitzenämter erreichen, der auch zu den ökonomisch potenten Bürgern zählte. Auch 1542 ist dieses Muster deutlich zu erkennen.

---

3 Überdies konnte auf die Vorarbeiten des ehemaligen Leiters des Stadtarchivs Hannover, Karl Friedrich Leonhardt, zurückgegriffen werden. Die kartographische Grundlage für die Darstellung der räumlichen Verteilungsmuster von Reichtum und politischer Macht sowie der Berufsverteilung bilden die Stadtpläne von K. F. Leonhardt (Bearb.), Karte der Berufsverteilung in Hannover nach dem Stande von 1435. M. 1:2500, Hannover 1933 und J. Studtmann, Die Kopfsteuerbeschreibung der Alt- und Neustadt Hannover sowie der Fürstlichen Kanzlei von 1689 (VeröffHauptstadtHannover Reihe A, Quellen III), Hannover 1941.

4 Vgl. dazu S. Müller, Stadt, Kirche und Reformation: Das Beispiel der Landstadt Hannover, masch. Diss. phil. Hannover 1984/85.

5 I. Bátori, E. Weyrauch, Die bürgerliche Elite der Stadt Kitzingen. Studien zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte einer landesherrlichen Stadt im 16. Jahrhundert (Spätmittelalter und Frühe Neuzeit 11), Stuttgart 1982, S. 92.

6 Ebd., S. 94.

7 S. Müller, 1984/85.

8 Zur Ermittlung der Ämterhierarchie s. ebd.

2.3 Die berufliche Gliederung im Stadtbild

In der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Stadt waren Wohn- und Arbeitsplatz identisch. In der Forschung wird deshalb die Frage diskutiert, ob es typische Gewerbestandorte gab. Dahinter steht die Annahme, daß die Stadt nach Berufen gegliedert war[9]. Welches Bild läßt sich für Hannover nachweisen? Eine vollständige Berufstopographie war wegen der dafür ungünstigen Quellenlage nicht möglich. Deshalb wurden nur die Berufe der Steuerzahler der ersten beiden Dezilen ermittelt und kartographisch dargestellt (Karte 3)[10].

Danach verteilten sich Kaufleute ebenso im Stadtgebiet wie Angehörige der Meinheit (= nicht zünftisch gebundene Bürger) und solche der sogenannten „großen" (Bäcker, Knochenhauer, Schmiede, Schuhmacher) und „kleinen" Gilden (Goldschmiede, Hoker, Hutmacher, Kramer, Wollenweber). Zugleich lassen sich jedoch räumliche Konzentrationen erkennen. Die reichen Kaufleute wohnten fast ausschließlich an den Hauptstraßen, durch die der Verkehr ging, innerhalb dieser am Markt, dem Hauptumschlagsplatz, bzw. in der südlichen Marktstraße und um das ehemalige Franziskanerkloster nahe dem Holzmarkt. Bemerkenswert ist, daß nur ein reicher Kaufmann in der Osterstraße wohnte. Mit Blick auf die räumliche Vermögensverteilung zeigt sich also, daß die Osterstraße für reiche Kaufleute keine „gute Adresse" war. Auffallend ist auch, daß der reiche Kaufmann in der Regel einen reichen Kaufmann als Nachbarn hatte. Dies deutet auf eine gewisse soziale Exklusivität dieser Berufsgruppe hin, die in der Tat vorhanden war: der Mitgliedsbeitrag für diese Innung überstieg den der übrigen um ein Vielfaches.

Reiche Meinheitsangehörige wohnten dagegen wesentlich disperser, offenbar von den Kaufmannsfamilien an den Rand der ökonomisch „interessanten" Wohnstandorte gedrängt: am unteren und oberen Ende der Marktstraße, am Neuen Steinweg, in der Osterstraße, in der Leinstraße, jedoch überwiegend nicht direkt am Holzmarkt.

Die Wohnlage der reichen Angehörigen der Gilden läßt sich im einzelnen an Karte 4 ablesen. Ein Handwerkerviertel ist nicht zu erkennen. Allerdings finden sich auffallend viele reiche Kramer in der Kramerstraße, Hoker am „Hokenmarkt". Während die Schmiede in erster Linie nördlich der Marktstraße (in den Schmieden) wohnten, bevorzugten die reichen Bäcker die Gegend südlich der Marktkirche. Sie konzentrierten sich an den großen Ausfallstraßen — ähnliches konnte auch für andere Städte festgestellt werden[11].

3 Das Jahr 1639

3.1 Die Vermögensverteilung im Raum

1639 zahlten 10% der Steuerzahler (= 1. Dezile) 40% der gesamten Steuern, weitere 10% (= 2. Dezile) 20%. Sieht man sich dazu die Wohnlage der reichsten hannoverschen Bürger an — sie konnte bei 92% ermittelt werden (Karte 5), zeigt sich, daß das Marktstraßenviertel weiterhin die bevorzugte Wohngegend war. Gegenüber 1542 hatte sich 1639 nur der Wohnwert der Osterstraße verändert: dort lebten jetzt mehr reiche Bürger. Die übrigen für 1542 festgestellten Vermögenskonzentrationen im Raum galten auch noch 1639. Darüber hinaus gab es nach wie vor Viertel, wo kaum Reiche zu finden sind, so z. B. die Gegend um die Kreuzkirche.

3.2 Die räumliche Verteilung der politischen Macht

In Karte 6 sind die Inhaber aller städtischen Ämter, eingeteilt nach der 1639 erreichten Ämtergruppe, dargestellt. Im Vergleich mit den Werten von 1542 zeigt sich das vertraute Bild: die weitgehende Identität von ökonomischer und politischer Macht. Anders aber als 1542 fehlt 1639 die räumliche Konzentration von politischer Macht. Weder in der Gegend um Marktkirche und Schreiberei noch in der Kramerstraße bzw. südlichen Marktstraße gab es eine Ballung von Häusern politisch tonangebender Personen. Bemerkenswert ist, daß die politische Elite nicht verstärkt gegenüber dem Leineschloß, der Residenz des Landesherrn, wohnte. Dies deutet auf einen Gegensatz zwischen Stadt und Landesherrn hin, der in der Tat vorhanden war. Dieses Wohnverhalten änderte sich im ganzen 17. Jahrhundert nicht[12].

---

9 J. Cramer.

10 Die von K. F. Leonhardt für Hannover für das Jahr 1435 erstellte Berufstopographie (vgl. Anm. 3) ist teilweise falsch. Die Berufszuordnung beruht zum großen Teil auf Schätzungen.

11 Vgl. J. Cramer.

12 S. Müller, Kontinuität und Wandel innerhalb der politischen Elite Hannovers im 17. Jahrhundert (erscheint 1987 in einem Sammelband der Reihe „VeröffInstVerglStädtegeschMünster").

3.3 Die berufliche Gliederung im Stadtbild

Karte 7 zeigt die Wohnlage der reichsten Bürger nach Berufsgruppen für das Jahr 1639. Der Beruf konnte bei 70% ermittelt werden. Ebenso wie 1542 (Karte 3) suchten die Kaufleute auch 1639 die Nähe zum Markt bzw. wohnten in der Inneren Stadt. Dagegen löste sich die Konzentration um das ehemalige Franziskanerkloster auf: Um das Leineschloß herum lebten jetzt kaum Kaufleute. Ihre Häuser hatten zum Teil dem Bau des Leineschlosses weichen müssen[13].

Die Meinheit, die 1542 keine nennenswerte räumliche Konzentration erkennen ließ, siedelte auch 1639 überwiegend am Rande der besten Wohnlage: nördliche und südliche Marktstraße, am Neuen Steinweg, sogar in der Osterstraße. Die reichen Angehörigen der Gilden verteilten sich auch weiterhin im gesamten Stadtgebiet. Bei den reichen Knochenhauern (Karte 8) ist gegenüber 1542 eine Verlagerung von der nördlichen in die südliche Stadt festzustellen. Dagegen lebten die reichen Kramer nach wie vor in erster Linie in der Kramerstraße. Hierbei ist allerdings zu berücksichtigen, daß es kaum noch reiche Handwerker gab. Die wirtschaftlichen Schwierigkeiten des hannoverschen Handwerks jener Zeit werden hier deutlich[14].

4 Zusammenfassung

Die vorliegende sozialtopographische Arbeit analysiert am Beispiel Hannovers für die Stichjahre 1542 und 1639 die Beziehung zwischen dem sozialen Status und dem Wohnverhalten der reichsten und politisch tonangebenden Bürger. Es konnte festgestellt werden, daß sich das Wohnverhalten dieser Personen über 100 Jahre hinweg kaum veränderte. Jedes Quartier behielt weitgehend seinen Charakter. Das Zentrum besaß sowohl 1542 als auch 1639 die größte Anziehungskraft. Hier wohnten die meisten Reichen, die zugleich Träger der höchsten politischen Ämter waren. Ihre „Abkömmlichkeit" (Max Weber) versetzte sie in die Lage, die ehrenamtlichen Tätigkeiten in der städtischen Verwaltung wahrzunehmen. Unter ihnen waren zahlreiche Kaufleute, die, wie auch andernorts, die Nähe zum Markt suchten. Typische Gewerbestandorte sind aber für Hannover nicht erkennbar; allerdings werden Straßen, die nach bestimmten Berufen benannt sind, ihrem Namen gerecht: Hier wohnten verstärkt Angehörige dieser Berufe.

---

13 S. Müller 1986, S. 23.
14 Ebd.

Karte 1

Die Wohnlage der Steuerzahler der Dezilen 1 und 2 1542

Entwurf: S. Müller

Zeichnung: A. Rieke-Müller

Kartengrundlage: K.F. Leonhardt (1933)

Karte 2

Die Wohnlage der Amtsinhaber nach Ämtergruppen und Ämterzahl 1542

Entwurf: S. Müller

Zeichnung: A. Rieke-Müller

Kartengrundlage: K.F. Leonhardt (1933)

Karte 3

Die Wohnlage der Steuerzahler der Dezilen 1 und 2 nach Berufsgruppen 1542

Entwurf: S. Müller

Zeichnung: A. Rieke-Müller

Kartengrundlage: K.F. Leonhardt (1933)

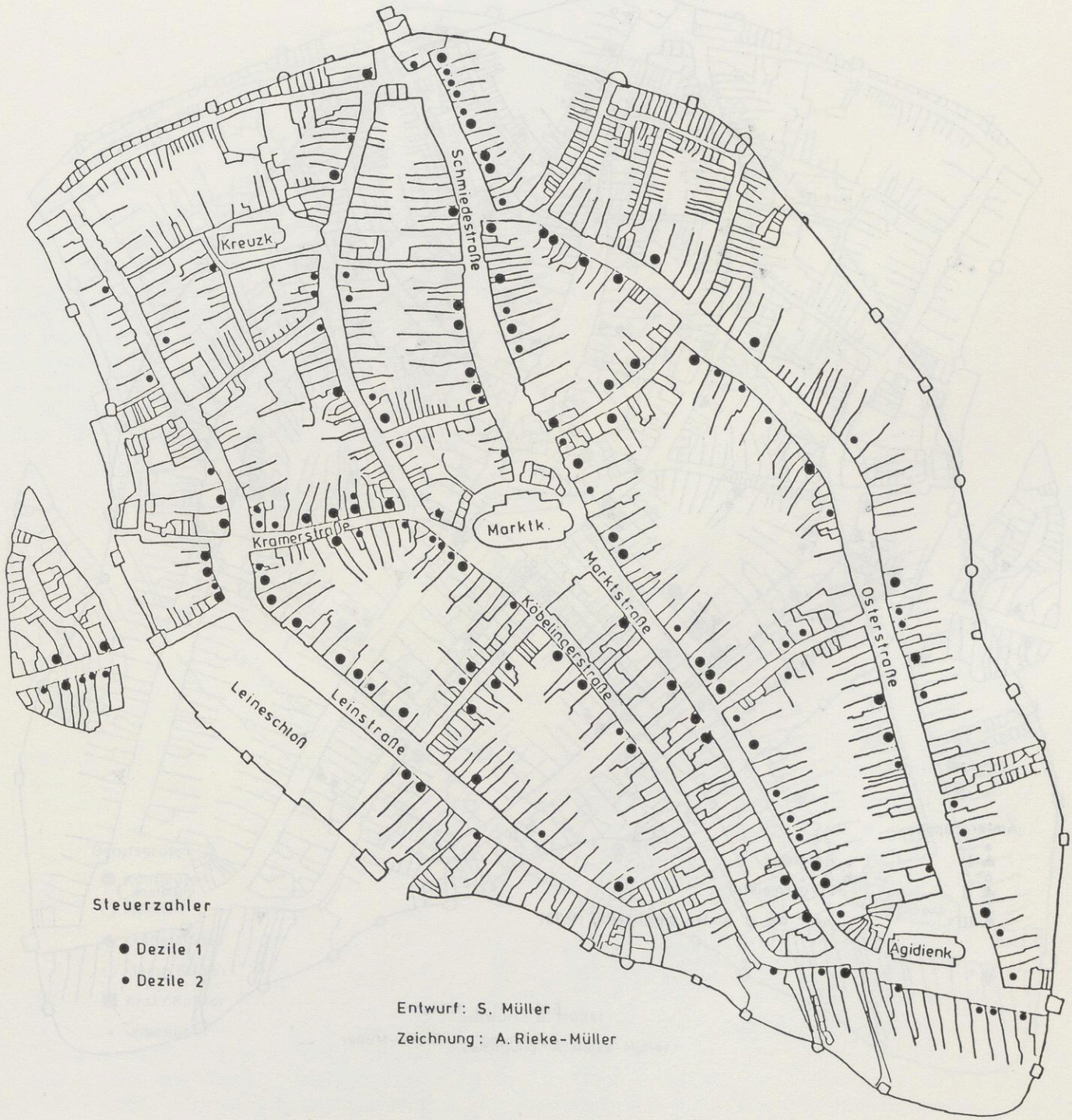
Karte 4

Die Wohnlage der Steuerzahler der Dezilen 1 und 2 nach ausgewählten Berufsgruppen 1542

Kartengrundlage: K.F. Leonhardt (1933)

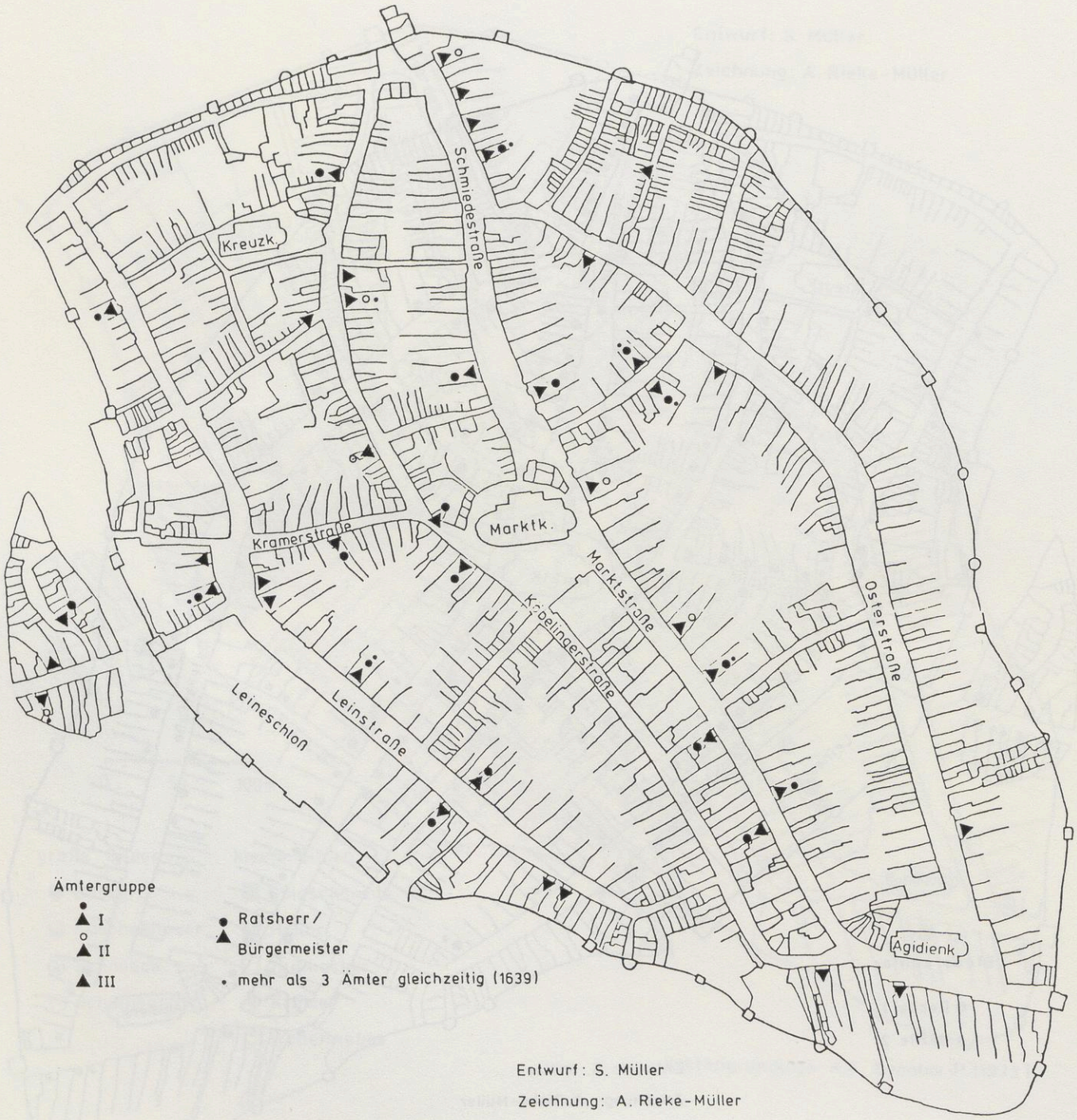
Karte 5

Die Wohnlage der Steuerzahler der Dezilen 1 und 2 1639



Karte 6

Die Wohnlage der Amtsinhaber nach Ämtergruppen und Ämterzahl 1639



Entwurf: S. Müller

Zeichnung: A. Rieke-Müller

Karte 7

Die Wohnlage der Steuerzahler der Dezilen 1 und 2 nach Berufsgruppen 1639

Karte 8

Die Wohnlage der Steuerzahler der Dezilen 1 und 2 nach ausgewählten Berufsgruppen 1639

Handwerkszeichen und bäuerliche Zeichen auf Kreuzsteinen in Niedersachsen

Von Werner Müller

In dieser Auflistung werden noch vorhandene mittelalterliche und nachmittelalterliche Kreuzsteine vorgestellt, die neben der Kreuzdarstellung Handwerkszeuge und bäuerliche Geräte zeigen, die als Standes- beziehungsweise als Berufszeichen gedeutet werden können. Wenn hier von Handwerkszeichen gesprochen wird, dann deshalb, weil auch auf den Grabmalen und Grabplatten — und die Entwicklung des Flurdenkmales „Kreuzstein" ist von der Entwicklung des Grabmales abhängig gewesen — schon sehr früh neben dem Namen Zeichen und Symbole gesetzt wurden, die Auskunft über den sozialen Status gaben, den der Verstorbene innegehabt hatte.

Nur etwa 1/10 der in Niedersachsen noch vorhandenen Kreuzsteine, nämlich 45, tragen die oben angeführten Attribute und geben damit Auskunft über das soziale Umfeld des Getöteten.

Nachweislich sind auch Tatwaffen auf den Kreuzsteinen dargestellt worden. Und hinzukommt, daß es nicht vollständig ausgeschlossen werden kann, daß ein dargestelltes Handwerkszeug nicht irgendwann auch als Tatwaffe benutzt worden sein könnte.

Oft ist die Aussagekraft des einzelnen Steines so gering, daß eindeutige Feststellungen über das Attribut nur durch intensive Archivforschung — falls entsprechende Archivalien vorhanden sind — oder durch die vergleichende Forschung möglich sind. Andererseits geben einige Denkmale als „steinerne Urkunden" über das Attribut beziehungsweise über den Tatvorgang selbst Auskunft. So zeigt der Kreuzstein in der Loccumer Klosterkirche den erschlagenen Abt Burchardt mit der Axt im Hinterkopf. Auf dem Valepaghestein in Stadtoldendorf ist der Tathergang dargestellt, und sowohl auf dem Arendt-Stucken-Stein im Holzmindener Forst als auch auf den beiden Kreuzsteinen im Steinbachtal bei Hann. Münden wird der Überfall beziehungsweise der Unfall auf der Rückseite der Steine geschildert.

Weitere Darstellungen von Tatwaffen oder Hinweise darauf sind auf niedersächsischen Kreuzsteinen nicht bekannt. Man kann deshalb davon ausgehen, daß wir es bei allen übrigen Attributen auf Kreuzsteinen im niedersächsischen Raum mit Berufs- oder Standeszeichen zu tun haben.

Die Einzelbeschreibungen der Kreuzsteine beschränken sich im wesentlichen auf die Darstellungen der Attribute. Eine ins einzelne gehende Beschreibung der Flurdenkmale kann in Kürze dem Katalog über niedersächsische Kreuzsteine, dessen Druck vorbereitet ist, entnommen werden.

Handwerkszeichen

In Niedersachsen besitzen wir noch 25 Kreuzsteine, die ein Handwerkszeichen tragen. Nicht alle diese 25 Berufszeichen sind ohne weiteres „lesbar". Da die Darstellungen der Werkzeuge dem ausgehenden Mittelalter beziehungsweise der beginnenden Neuzeit zuzurechnen und einige dieser Werkzeuge heute nicht mehr in Gebrauch sind, können uns eben nur Vergleiche mit Werkzeugen des ausgehenden Mittelalters Aufschluß über Art und Funktion des Werkzeuges geben. Zugleich erhalten wir, wenn vergleichbares Material vorhanden ist, aber auch die Möglichkeit, das Denkmal mit seinem Berufszeichen zeitlich genauer einzuordnen.

Zehn Berufsgruppen sind heute noch auf den niedersächsischen Kreuzsteinen auszumachen.

1. Hausschlachter
2. Holzverarbeitende Berufe
3. Schäfer
4. Schiffer
5. Schmiede
6. Schneider
7. Schuhmacher
8. Wagener
9. Wäscherin
10. Weber

1. Die Hausschlachter

Stadtoldendorf, Scheibenkreuzstein;
Attribut: Kreuel

Am Westportal der evangelischen Kirche in Stadtoldendorf steht der Engelhartstein aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts, der unter seiner Kreuzscheibe eingerillt ein dreizinkiges Gerät, einen Kreuel, zeigt. Mit die-

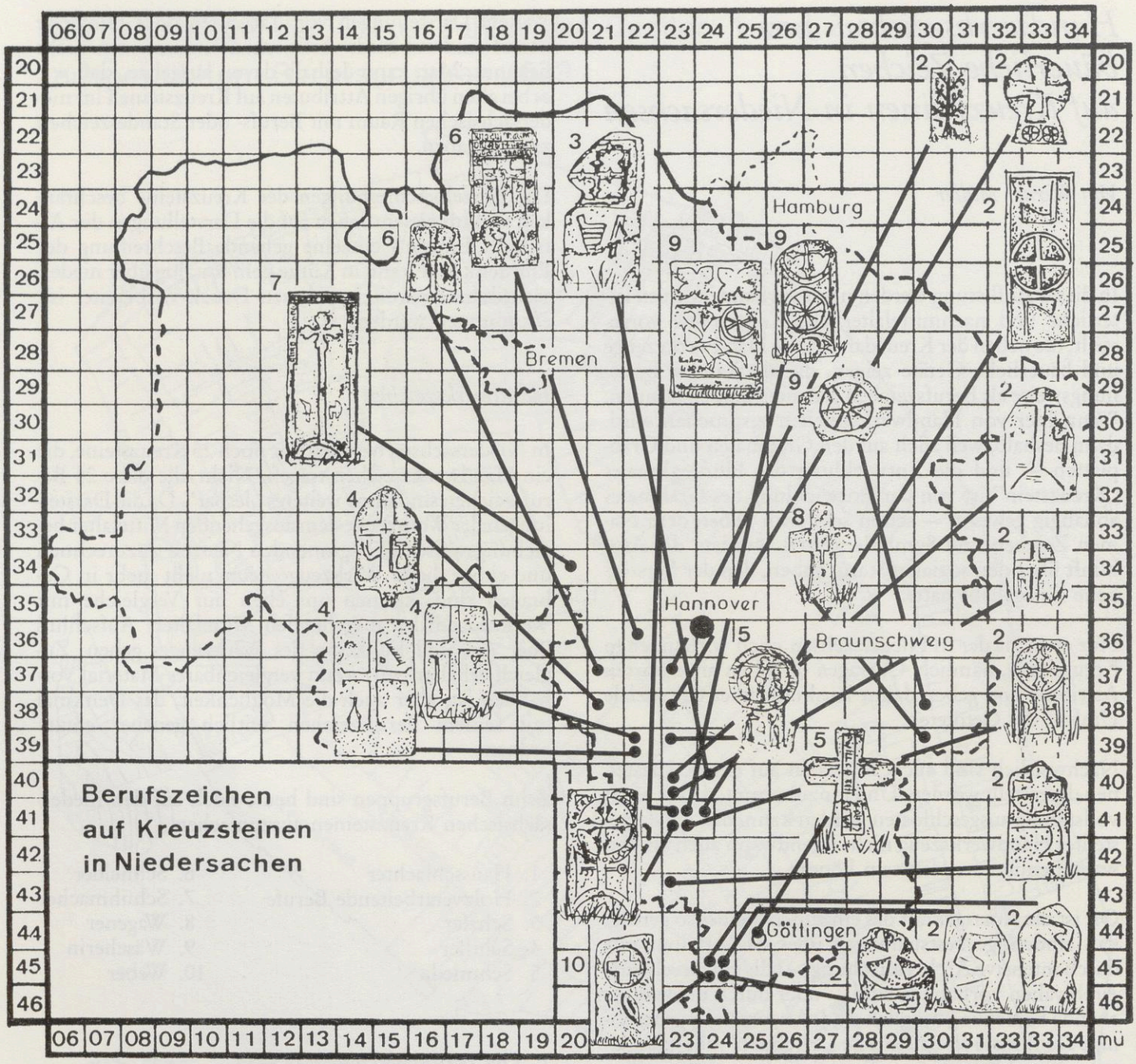
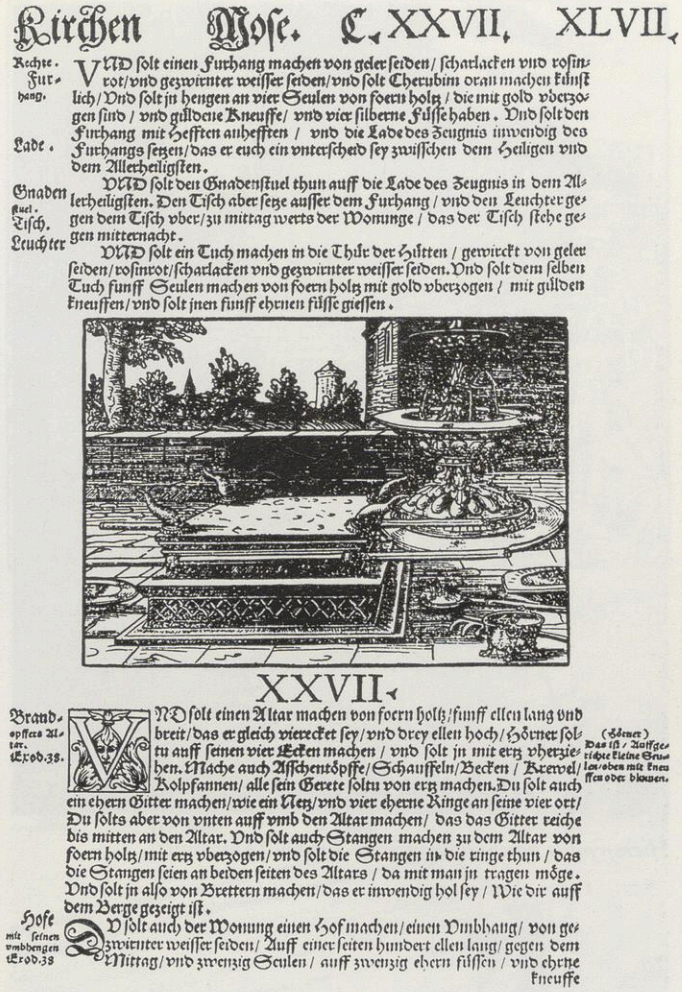

Berufszeichen
auf Kreuzsteinen
in Niedersachen
Hamburg
Bremen
Hannover
Braunschweig
Göttingen

Abb. 1

Abb. 2
Stadtoldendorf, Engelhartstein.



Kirchen Mose. C. XXVII. XLVII.

Rechte Furhang. VND solt einen Furhang machen von geler seiden/ scharlacken vnd rosinrot/vnd gezwirnter weisser seiden/vnd solt Cherubim oran machen künstlich/Vnd solt jn hengen an vier Seulen von foern holtz / die mit gold vberzogen sind / vnd güldene Kneuffe/ vnd vier silberne Füsse haben. Vnd solt den Furhang mit Hefften anheefften / vnd die Lade des Zeugnis inwendig des Furhangs setzen/das er euch ein vnterscheid sey zwischen dem Heiligen vnd dem Allerheiligsten.

Lade.

Gnadenstuel. Tisch. Leuchter VND solt den Gnadenstuel thun auff die Lade des Zeugnis in dem Allerheiligsten. Den Tisch aber setze ausser dem Furhang / vnd den Leuchter gegen dem Tisch vber/zu mittag werts der Wonunge / das der Tisch stehe gegen mitternacht.

VND solt ein Tuch machen in die Thür der Hütten / gewirckt von geler seiden/rosinrot/scharlacken vnd gezwirnter weisser seiden. Vnd solt dem selben Tuch funff Seulen machen von foern holtz mit gold vberzogen / mit gülden kneuffen/vnd solt jnen funff ehernen füsse giessen.

XXVII.

Brandopffers Altar. Exod.38. VND solt einen Altar machen von foern holtz/funff ellen lang vnd breit/das er gleich viereckt sey/vnd drey ellen hoch/Hörner solstu auff seinen vier Ecken machen / vnd solt jn mit ertz vberziehen. Mache auch Aschentöpffe/Schauffeln/Becken / Kreuel/ Kolpfannen/ alle sein Gerete soltu von ertz machen. Du solt auch ein ehern Gitter machen/wie ein Netz/vnd vier eherne Ringe an seine vier ort/ Du solts aber von vnten auff vmb den Altar machen/ das das Gitter reiche bis mitten an den Altar. Vnd solt auch Stangen machen zu dem Altar von foern holtz/mit ertz vberzogen/vnd solt die Stangen in die ringe thun / das die Stangen seien an beiden seiten des Altars / da mit man jn tragen möge. Vnd solt jn also von Brettern machen/das er inwendig hol sey / Wie dir auff dem Berge gezeigt ist.

(Römer) Das ist / Auffgerichte kleine Grüblin/oder mit Tuchen oder blasen.

Hofe mit seinen vmbhengen Exod.38 VND solt auch der Wonung einen Hof machen/einen Vmbhang/ von gezwirnter weisser seiden/ Auff einer seiten hundert ellen lang/ gegen dem Mittag/vnd zwenzig Seulen / auff zwenzig ehern füssen / vnd ehrne kneuffe

2. Buch Mose.

sem Gerät, das bis ins 19. Jahrhundert hinein in allen ländlichen Haushaltungen zu finden war, wurden bei der Hausschlachtung zwei Aufgaben gelöst: Einmal konnten größere Fleischstücke aus der kochenden Brühe des Kessels herausgeangelt werden, zum anderen wurden an die Zinken des Kreuels solche Würste gehängt, die nur kurze Zeit im heißen Kesselwasser gebrüht werden durften.

Ein Vinnhorster Hausschlachter hat noch vor etwa fünfzig Jahren die Brägenwürste, die an einer hölzernen, gabelartig gebogenen Naturzwille hingen, ein Vaterunser lang in das Kesselwasser gehalten.

Seit Koch- und Brühkessel nicht mehr über dem offenen Feuer hängen, ist der Kreuel als Hilfsgerät überflüssig und vergessen worden.

Nachweislich war der Kreuel schon in der Römerzeit bekannt. Martin Luther gebraucht das Wort Kreuel allein sechsmal in seiner Bibelübersetzung. Dem 27. Kapitel des 2. Buches Mose stellt er in der Bibelausgabe von 1545 einen Holzschnitt voran, der in der rechten unteren Ecke neben einem Becken einen Kreuel zeigt.

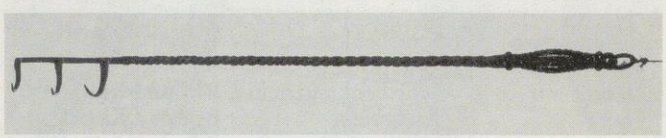


Abb. 3
Kreuel, Museum Bergen.

Auch in der Tafelmalerei hat der Kreuel als Marterinstrument und damit als ein Handwerkszeug des Satans

Hieronymus Bosch, Johannes auf Patmos (Ausschnitt).

wiederholt Eingang gefunden. So erhalten Teufel oder teuflische Gestalten in der Malerei als Attribut einen Kreuel.

Hieronymus Bosch hat bei der Darstellung des Johannes auf Patmos so eine Gestalt gemalt, neben der ein langer Kreuel liegt. Das Gemälde befindet sich in der Gemäldegalerie der Staatlichen Museen Berlin.

2. *Holzverarbeitende Berufe*

Ort	Denkmaltypus	Attribute
Amelungsborn	Scheibenkreuz-Grabplatte	2 Beile
Bühren	Scheibenkreuzstein	Beil und Klotz
Bühren	Kreuzstein	Beil und Klotz
Deensen	Scheibenkreuzstein	2 Beile
Eldagsen	Scheibenkreuz	Beil
Kemnade	Kreuzstein	Beil
Meensen	Scheibenkreuzstein	Beil
Scharfoldendorf	Kreuzstein	Beil
Schoningen	Scheibenkreuzstein	Beil
Springe	Memorialstein	Axt, Säge, Baum

Wenn man die Scheibenkreuz-Grabplatte des Klosters Amelungsborn hinzurechnet, existieren in Niedersachsen zehn Kleindenkmale, die ein oder auch zwei Beile (Äxte) tragen. Diese Handwerkszeuge geben Auskunft darüber, daß die Getöteten, für die die Kreuzsteine gesetzt worden sind, holzverarbeitenden Berufen angehört haben. Eine genauere Berufsangabe ist schwierig, da je nach anfallender Arbeit das Arbeitsgerät, in unserem Fall die Axt, das Beil oder das Beschlagbeil gewechselt wurde. So arbeiteten bis in das 19. Jahrhundert hinein die Zimmerleute nicht nur auf dem Zimmerplatz, sondern sie fällten auch die Bäume für ihren Bedarf selbst im Walde[1].

Der jüngste dieser Steine steht im Springer Forst und stammt aus dem Jahre 1878. Als steinerne Urkunde gibt die Vorderseite Auskunft über das Geschehen, das zum Setzen dieses Steines führte. Am 24. Januar 1878 verunglückte „. . . U. Mahler aus Alvesrode beim Baum zu fällen". Die Rückseite zeigt eine Eiche und rechts und links neben dem Stamm eine Axt und eine Säge. Text und Attribute geben eindeutig Auskunft über den Beruf des Verunglückten.

Die übrigen neun Steine zeigen Falläxte und Beschlagbeile mit unterschiedlichen Darstellungsformen. Die Axt, die meist einen längeren Holm und ein keilförmiges, zweischneidiges Blatt hat, ist auf den Steindarstellungen vom Beil, das ein einschneidiges Blatt hat[2], oft nicht zu unterscheiden, es sei denn, die Zeichnung zeigt Bart- oder Doppelbartbeile. Deshalb wird in dieser Zusammenstellung im allgemeinen der Ausdruck Beil gebraucht.

Hartmann Schedels Weltchronik von 1493 zeigt die Arbeitsweise mit den auf den Denkmalen abgebildeten Äxten und Beilen. Mit Bundaxt und Beschlagbeil wird auf dem Holzschnitt ein Stamm von der Waldkante befreit und geglättet.

Aber auch schon auf dem Teppich von Bayeux aus dem 11. Jahrhundert ist das Beschlagen und Glätten eines Balkens mit dem Beschlagbeil, hier einem Doppelbartbeil, zu sehen.

Wenn hier auch alle Beile den holzverarbeitenden Berufen zugeordnet werden, so muß doch darauf hingewie-

1 U. Fließ, Arbeitsgeschirr, 1984, S. 3.
2 U. Fließ, Arbeitsgeschirr, 1984, S. 9.

Abb. 4
Springer Forst, Memorialstein für U. Mahler.

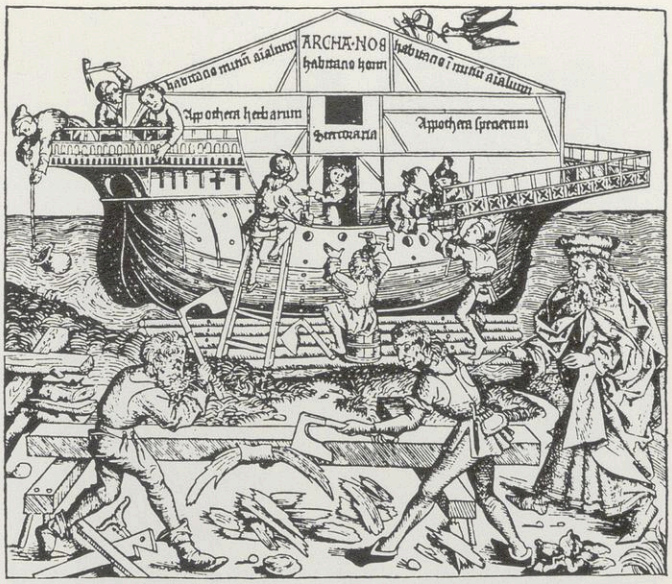


Abb. 5
Meister Wolgemut, Nürnberg, 1493, Holzschnitt.

Abb. 6
Teppich von Bayeux (Ausschnitt).

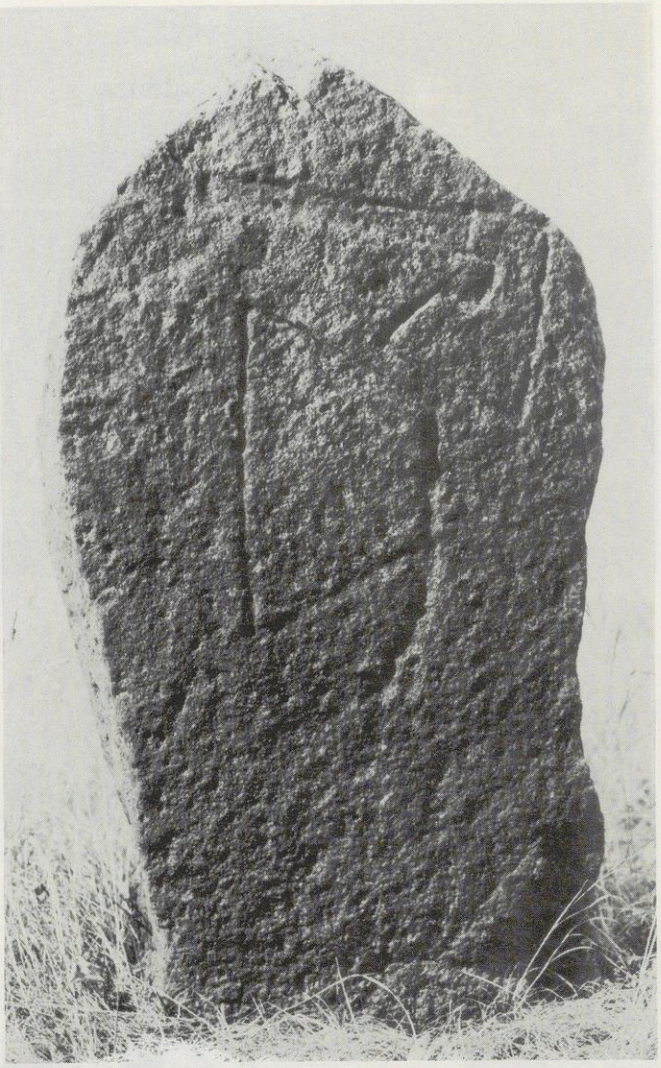


Abb. 7
Bühren, mit Beil und Hauklotz.

Abb. 8
Deensen, zwei Bartbeile.

sen werden, daß mittelalterliche Darstellungen als Handwerkszeug des Schlachters neben dem typischen und speziellen Schlachterbeil auch das einfache und das Doppelbartbeil zeigen. Da aber die mir bekannten Darstellungen das langstielige Bartbeil nur als Schlagbeil beim Töten des Tieres zeigen, während andererseits beim Zerteilen des Fleisches die bekannten Formen des kurzstieligen Schlachterbeiles zu finden sind, und da außerdem alle zehn Kleindenkmale, die Beile als Attribute tragen, sich in stark bewaldeten Gebieten befinden, kann man davon ausgehen, daß es sich bei den Beil-Attributen auf den Kreuzsteinen um Darstellungen für Zimmerleute und Holzfäller handelt.

Amelungsborn

Im Lapidarium des Klosters Amelungsborn befindet sich eine Scheibenkreuz-Grabplatte, die in ihrem Zentrum ein Scheibenkreuz hat, das links und rechts von je einem Beil flankiert wird.

Bühren

Die beiden Kreuzsteine des Kreuzsteinnestes bei Bühren zeigen neben den Bartbeilen eine Zeichnung, die als Hauklotz gedeutet werden kann.

Deensen

Auf dem Scheibenkreuzstein im Deenser Gutspark sind zwei kurzhalsige Bartbeile zu sehen; links vom Betrachter aus gesehen ein einfaches und rechts ein Doppelbartbeil.

Eldagsen

Auf dem leicht erhabenen Kreuz des Eldagser Scheibenkreuzes ist in schwacher Rillung ein großes kurz-

stieliges Beil zu erkennen, das vom Kreuzungsfeld bis weit in den Schaft des Kreuzes reicht.

Kemnade
Auf dem sehr verwitterten und verstümmelten Kemnader Kreuzstein läßt sich ein eingerilltes, verhältnismäßig langstieliges Bartbeil ausmachen.

Meensen
Unterhalb der Kreuzscheibe befindet sich auf dem Meenser Scheibenkreuzstein ein kurzstieliges Bartbeil.

Scharfoldendorf
Der kleine Kreuzstein nahe bei Scharfoldendorf trägt links neben dem leicht erhaben gearbeiteten Kreuz ein ebenfalls erhaben gearbeitetes kurzstieliges Bartbeil.

Schoningen
Der Scheibenkreuzstein von Schoningen zeigt unterhalb des Scheibenkreuzes groß eingerillt ein Beil (Axt?). Erwähnenswert ist, daß der Schoninger Stein das einzige Denkmal dieser Gruppe ist, das zwei verschiedenartige Attribute zeigt. Auf der anderen Seite befindet sich im Dreipaß unterhalb des Kreuzes ein Pflug. Beide Attribute können durchaus im Einklang stehen, denn der Getötete kann sowohl den Beruf eines Bauern als auch den eines Holzfällers ausgeübt haben.

3. Die Schäfer

Brunkensen, Kreuzstein;
Attribut: Stünschen, Schäferstab

Neun Kreuzsteine werden in Niedersachsen Schäferstein oder Schäferkreuz genannt, und bei neunzehn Flurdenkmalen sind Schäfersagen mit unterschiedlichen Inhalten zu finden. Aber lediglich der Schäferstein von Brunkensen weist sich durch seine Attribute als ein Denkmal aus, das für einen Schäfer gesetzt worden ist. Auf dem stark beschädigten Stein sind unterhalb des gotischen nasenbesetzten Kreuzes eingerillt ein Stünschen und ein Schäferstab zu sehen. Ein Stünschen ist ein Holzgefäß (Schaff) mit einem verlängerten Holm, das bis in unsere Zeit hinein zum Füttern und Tränken der Tiere benutzt wurde. Schäferstäbe, wie sie der gotische Brunkenser Stein zeigt, sind in zahlreichen Museen zu finden, unter anderen auch in den Museen in Bockenem und Brohme.

Abb. 9
Brunkensen, Schäferstein.

4. Die Schiffer

Ort	Denkmaltypus	Attribute
Gut Helpensen	Kreuzstein	Ruder, unbekannter Gegenstand
Hajen	Kreuzstein	Ruder
Hajen	Scheibenkreuzstein	Ruder, unbekannter Gegenstand

In Hajen und auf dem Gut Helpensen an der Weser finden wir drei Kreuzsteine, die für umgekommene Schiffer gesetzt worden sind. Alle drei tragen ein Steuerruder als Attribut des Schiffers. Zwei der Steine zeigen zusätzlich ein Attribut, das bislang noch nicht gedeutet werden konnte. Der Hajener Scheibenkreuzstein, der

Göttingen, Markuskreuz.

Salzhemmendorf, Scheibenkreuz für einen Schmied.

lange Zeit als Fußbodenbelag in der Hajener Kirche gelegen hat und nach der Renovierung der Kirche in deren Innenraum wieder aufgestellt werden soll, zeigt ein kammartiges Gerät, dessen Bedeutung heute noch nicht wieder bekannt ist. Genauso kann über das gebogene, hakenartige Gerät auf dem Kreuzstein, der sich im Bereich des Gutes Helpensen befindet, keine eindeutige Auskunft gegeben werden. Man wird aber bei beiden Steinen davon ausgehen können, daß beide noch nicht wieder deutbaren Geräte dem Berufsfeld des Schiffers beziehungsweise dem des Flußfischers zuzuordnen sind.

5. Die Schmiede

Ort	Denkmaltypus	Attribut
Göttingen	Steinkreuz	Zange, Fäustel, Hauklinge
Salzhemmendorf	Scheibenkreuz	Zange, Hammer

Das Markuskreuz im Vorgarten des Göttinger Museums und das Scheibenkreuz vor der Kirche von Salzhemmendorf zeigen die Attribute eines Schmiedes. Während auf dem Schaft des Scheibenkreuzes von Salzhemmendorf links und rechts neben einem Adoranten Hammer und Zange eines Schmiedes zu sehen sind, trägt das Markuskreuz drei Attribute. Auf dem rechten Kreuzarm der Vorderseite sind eine Zange und ein Fäustel zu sehen. Ein Schriftband mit Majuskeln trennt diese Werkzeuge von einem Gerät, das in der Literatur bislang als Huf-Haumesser angesprochen wurde, im allgemeinen aber einfach Hauklinge genannt wird.

6. Die Schneider

Ort	Denkmaltypus	Attribut
Hohenbostel	Grab-Kreuzstein	Schere
Nienstädt	Kreuzstein	Schere

Abb. 11
Hohenbostel, Dethert-Budde-Stein.

Zwei sehr unterschiedliche Denkmale tragen die Schere als Attribut der Schneider.

Zwischen Stadthagen und Nienstädt steht an der Böschung der Bundesstraße 65 ein kleiner Kreuzstein, der Schneiderstein genannt wird und dessen leicht erhabenes Tatzenkreuz nahtlos in die Umrandung der Vorderseite übergeht. Unter seinem rechten Kreuzarm befindet sich, ebenfalls erhaben gearbeitet, eine geöffnete Schere.

Abb. 12
Hannover, Hausstein am Haus der Schneidergilde.

Der aufwendig gearbeitete Grab-Kreuzstein von Hohenbostel, der im Jahre 1438 für Dethert Budde gesetzt wurde, zeigt neben einer Inschrift, einer sogenannten kleinen Kreuzigungsgruppe und einem Adoranten im rechten unteren Feld ebenfalls eine geöffnete Schere. Über die Person des Dethert Budde sind bislang nur Vermutungen angestellt worden. In Hohenbostel geht man davon aus, daß Budde Pastor in Hohenbostel gewesen sei. Folgt man dieser Auffassung, dann verliert die Schere auf dem Stein ihre Bedeutung.

Andererseits wissen wir aber, daß die Schneiderinnung die geöffnete Schere in ihr Wappen aufgenommen hat. So zeigt das Innungsgebäude der Schneider in Hannover auf einem Hausstein, der den letzten Krieg überdauert hat, ein Innungswappen mit drei ineinander gearbeiteten geöffneten Scheren. Deshalb gehe ich davon aus, daß auch die Schere auf dem Dethert-Budde-Stein in Hohenbostel als Handwerkerzeichen anzusehen ist, das den Beruf des Verstorbenen angibt.

7. Die Schuhmacher

Neustadt a. Rbge., Kreuzstein;
Attribut: Schustermesser, Halbmond

Wenn man die Fülle der Schuhmacher-Attribute auf den nachmittelalterlichen Fachwerkhäusern besonders in Südniedersachsen sieht und wenn man weiß, daß die Zahl der Schuhmacher in einzelnen Orten beträchtlich gewesen ist, daß die Schuhmacher darauf angewiesen waren, ihre Produkte über Land zu tragen, dann verwundert es doch, daß nur ein Kreuzstein in Niedersachsen die Attribute der Schuhmacherei trägt.

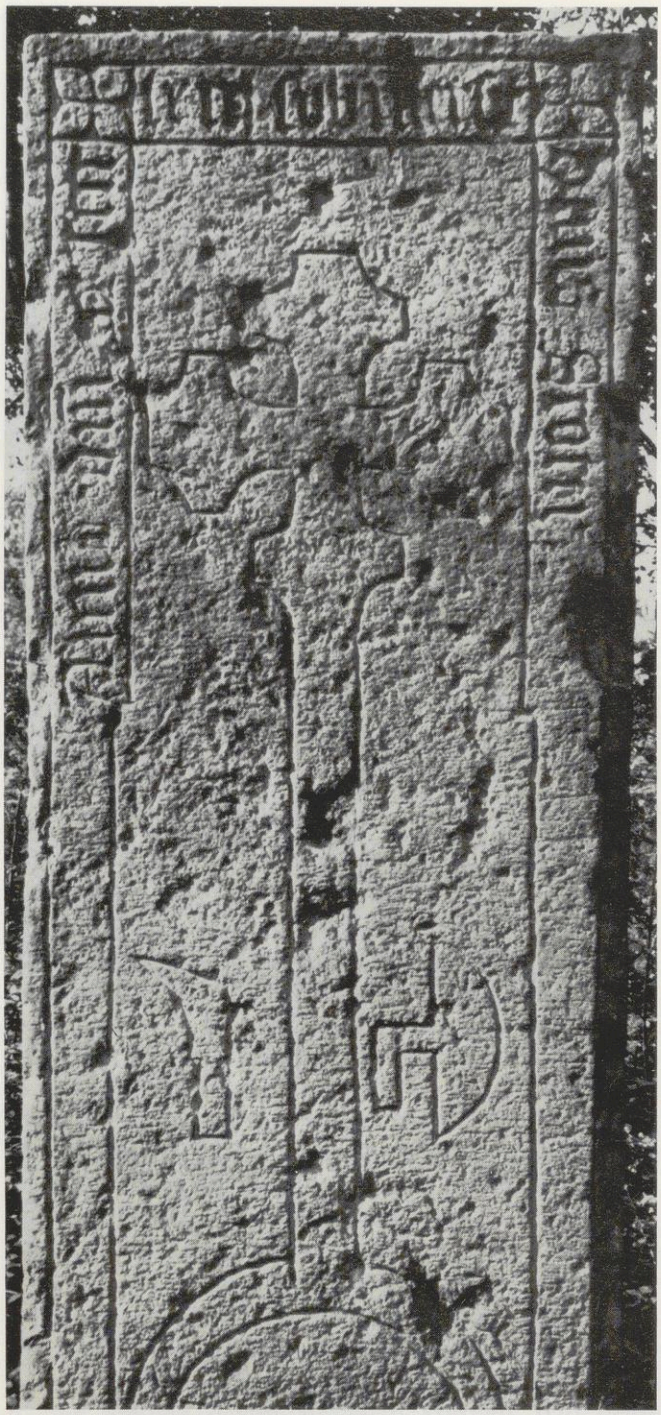


Abb. 13
Neustadt a. Rbge., Hans-Stoter-Stein.

Der Kreuzstein, der 1463 in Neustadt für den ertrunkenen Hans Stoter gesetzt worden ist, trägt neben dem Schaft des nasenbesetzten Kreuzes auf der linken Seite eingerillt ein Schustermesser und rechts einen sogenannten Schuhmacher-Halbmond. Während das Schustermesser seine Form bis heute kaum verändert hat und noch in Gebrauch ist, geriet der Halbmond in Vergessenheit. Erst durch die Arbeit der Kleindenkmalforschung — vor allem durch die Arbeiten von Friedrich Karl Azzola — ist sein Aussehen und seine Funktion uns wieder bewußt geworden.

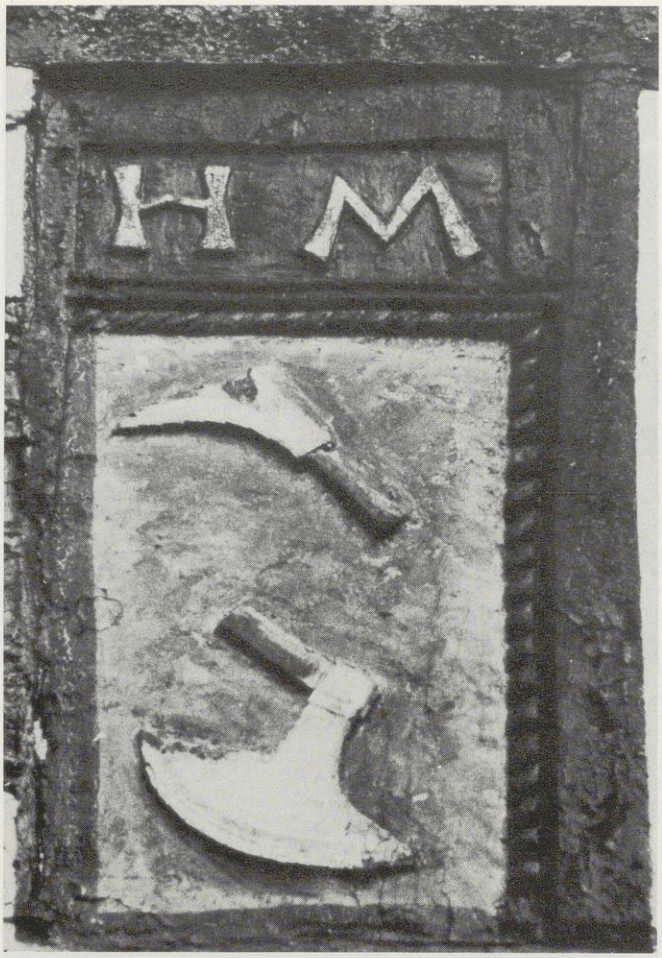


Abb. 14
Alfeld, Schustermesser und Halbmond am ehem. Schuhmacher-Gildehaus.

Auf Einbecker Fachwerkhäusern des 16. Jahrhunderts ist dieses Arbeitsgerät häufig dargestellt. Und an der nördlichen Giebelwand der heutigen Bürgermeisterschänke in Alfeld, dem ehemaligen Gildehaus der Schuhmacher, sind Schustermesser und Halbmond ebenfalls zu finden. Die Abbildungen zeigen, daß bei einigen Halbmonden das abgewinkelte Heft zu einem Pfriem ausgezogen ist.

Wie der Halbmond gehandhabt wurde, zeigen eine Reihe von Darstellungen im Hausbuch der Mendelschen Zwölfbrüderstiftung zu Nürnberg aus dem 15. Jahrhundert: Der Schuhmacher benutzte ihn zum Zuschneiden des Leders. Außer ihm, dem Schuhmacher, benutzten den Halbmond auch andere Lederverarbei-

Stadtoldendorf, Valepaghestein.

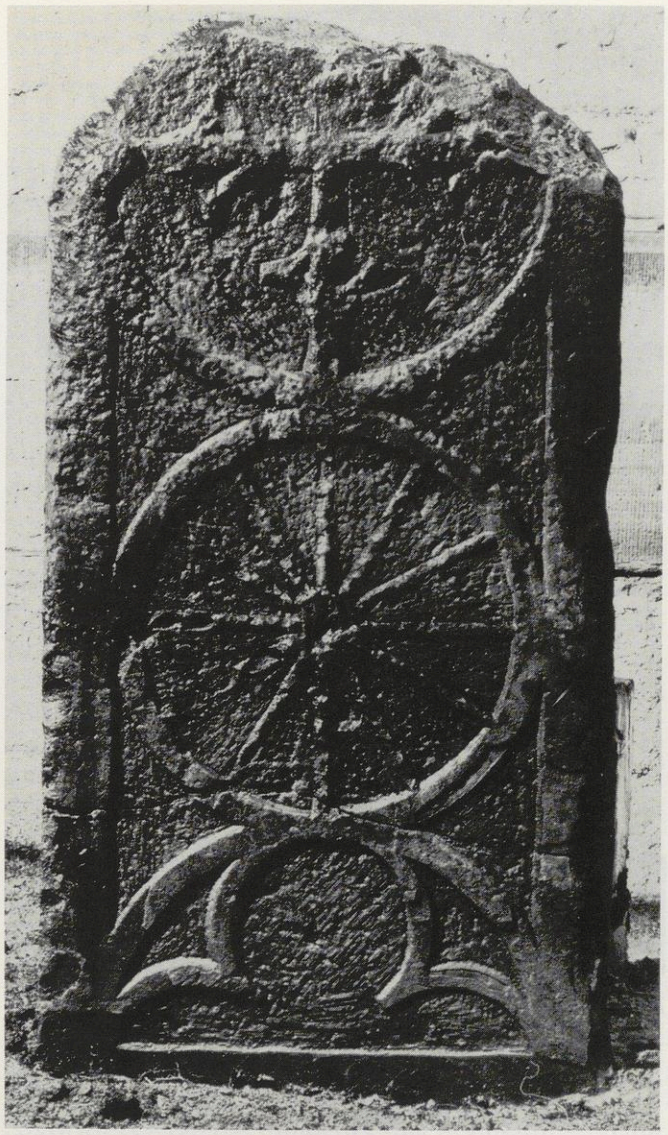


Abb. 15
Stadtoldendorf, Scheibenkreuzstein mit zwölfspeichigem Rad.

tende Handwerker wie der Riemenschneider, Taschner oder Sattler. Lediglich beim Sattler hat sich der Halbmond bis in unsere Zeit erhalten. Allerdings hat der Sattler-Halbmond keinen abgewinkelten Griff, hier steht das Heft senkrecht zur Schneide.

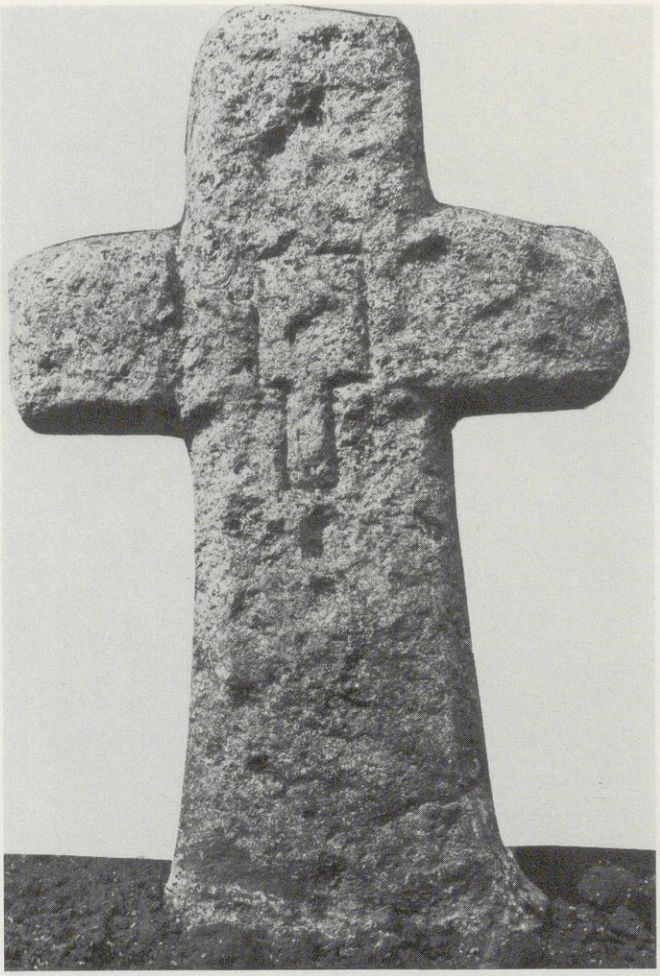
8. Der Wagener — Wagenmacher

Ort	Denkmaltypus	Attribut
Eilum	Steinkreuz	Rad
Stadtoldendorf	Kreuzstein	Rad
Stadtoldendorf	Scheibenkreuzstein	Rad

Drei Kreuzsteine in Niedersachsen zeigen das Berufszeichen eines Wagenmachers: das Rad.

Auf allen drei Denkmalen ist das Rad sorgfältig in Felge, Speichen und Nabe gegliedert. Während auf den beiden Steinen von Stadtoldendorf die Felgen durch zwei Umrißlinien dargestellt sind, wird auf dem Steinkreuz von Eilum die Felge lediglich durch eine eingerillte Linie ausgewiesen.

Eine hervorragende Stellung nimmt unter diesen drei Steinen der Valepaghestein von Stadtoldendorf ein. Es wird immer wieder die Frage gestellt, ob die Gegenstände, die Handwerkszeuge auf den Kreuzsteinen nicht doch die Tatwerkzeuge sein könnten. Auf dem sehr aufwendig gearbeiteten Valepaghestein sind sowohl der Tathergang mit der Tatwaffe, einem Dolch, als auch das Standeszeichen des getöteten Luderus Vale-



Barnstorf, Steinkreuz mit Wäscheklopfer.

Abb. 16
Bühren, Scheibenkreuzstein mit Weberschiffchen.

paghe zu sehen. Unter dem nasenbesetzten Kreuz, das sich im oberen Drittel der Schauseite befindet, beugt sich der Täter mit der erhobenen Rechten, in der er den Dolch hält, über das Opfer, das zurückfällt. Oben rechts neben dieser szenischen Darstellung befindet sich das Rad, das den Berufsstand des Opfers angibt.

Vom Kopf und dem Arm mit dem Dolch des Täters ist heute leider nur noch wenig auszumachen. Der Stein ist an dieser Stelle ausgewittert.

Das zweite Flurdenkmal von Stadtoldendorf, der inschriftlose Scheibenkreuzstein zeigt auf der Vorderseite unter dem Scheibenkreuz ein erhaben gearbeitetes zwölfspeichiges Rad.

Auf dem Steinkreuzrest von Eilum befindet sich in dem ausgeweiteten Kreuzungsfeld eingerillt ein siebenspeichiges Rad.

9. Die Wäscherin

Barnstorf, Steinkreuz;
Attribut: Wäscheklopfer

Eine besondere Stellung unter den Kreuzsteinen mit Handwerkszeichen nimmt das Steinkreuz von Barnstorf ein, das sich vor der Südseite der Barnstorfer Kirche befindet.

Auf seinem Kreuzungsfeld befindet sich ein Wäscheklopfer. Da Wäsche im Mittelalter von den Frauen gewaschen wurde, muß man davon ausgehen, daß dieses Kreuz für eine gewaltsam umgekommene Frau gesetzt worden ist.

Sühne- und Memorialsteine wurden vorrangig für Männer gesetzt, und es sind nur wenige Steine bekannt, die für Frauen gesetzt worden sind.

Von einem Kreuzstein in Wiesens erzählt die Sage, daß das Denkmal für das Mädchen Tjede gesetzt wurde, das im Dreißigjährigen Krieg von Landsknechten getötet worden sein soll, die Schießübungen veranstaltet hatten. Sagen sind aber nicht beweisfähig, da sie erst zu dem Zeitpunkt einsetzen, da das konkrete und damit objektive Wissen um die Setzung eines Steines unterbrochen ist.

Auch zum Barnstorfer Kreuz gehört eine Sage. Sie erzählt, daß zwei Frauen von Tatern (zwei Zigeunerinnen) in Streit geraten seien. Eine von ihnen sei mit so einem Klöpper (Wäscheklopfer) erschlagen worden. Die Sage deutet hier das Berufszeichen in ein Tatwerkzeug um.

10. Der Weber

Bühren, Scheibenkreuzstein;
Attribut: Weberschiffchen

Der 10. Berufsstand, der auf niedersächsischen Kreuzsteinen durch ein Zeichen vertreten ist, ist der der Weber.

In Bühren zeigt ein Scheibenkreuzstein unterhalb der Kreuzscheibe ein Weberschiffchen. Sowohl das Gerät als auch seine Form haben sich bis heute erhalten.

Bäuerliche Zeichen

Bäuerliche Zeichen treten in Niedersachsen auf Flurdenkmalen lediglich im Bereich südlich von Hannover auf. Auf zwanzig Denkmalen finden wir die Pflugschar, den Pflug, das Sech (= Pflugmesser), die Reute, den Spaten und die Hacke.

Daß gerade diese Geräte den Bauernstand widerspiegeln, liegt daran, daß diese Geräte ganz oder teilweise aus Eisen angefertigt waren und deshalb für den Bauern des ausgehenden Mittelalters entsprechend kostbar waren.

Gehäuft treten die Kreuzsteine mit bäuerlichen Zeichen im Weser-Solling-Raum auf. Hier handelte es sich um ein stark bewaldetes Gebiet mit vorherrschend landwirtschaftlicher Nutzung, das abseits der Verkehrsstraßen lag und erst spät erschlossen wurde. So wird der Solling erst um 1825 durch die erste „Kunststraße", der Chaussee Hildesheim-Holzminden, berührt[1]. Die Flurdenkmale dieser Region zeigen einen einheitlichen Charakter und scheinen im Laufe der Jahrhunderte weniger dezimiert worden zu sein als im übrigen Niedersachsen.

Am häufigsten ist auf den Denkmalen das Sech, das Pflugmesser, vertreten. Elfmal tritt es auf. Als Vorschneider war es bis in die erste Hälfte unseres Jahrhunderts üblich.

Siebenmal erscheint die Pflugschar. Darüber hinaus gibt es zwei Steine, die einen Pflug zeigen. Auf dem Kreuzstein von Schoningen befindet sich unterhalb des Kreuzes im Dreipaß des Sockels ein Pflug.

Auf dem sogenannten Pestkreuz von Steina werden auf den Kreuzbalken immer wieder die Jahreszahl 1749 und zwei Kreuze, die sich zwischen der zweiten und dritten Ziffer befinden, mit Farbe nachgezeichnet. Die Oberfläche des Kreuzes ist stark verwittert, so daß nicht nur die Jahreszahl strittig ist. Auch die beiden Kreuze innerhalb der Jahreszahl erscheinen deplaziert. Wenn man die Darstellungsreste, vor allem die nicht nachgezeichneten, untersucht, dann liegt der Schluß nahe, daß es sich hier nicht um zwei Kreuze, sondern um die Reste einer Pflugdarstellung handeln könnte.

Reute

Als drittes Gerät, das mit dem Pflug in Zusammenhang steht, erscheint die Reute auf den Kleindenkmalen. Mit diesem Schabeeisen wurde die Pflugschar während des Pflügens von der Erde und von Pflanzenteilen gesäubert.

Spaten

Drei der Denkmale zeigen einen Spaten. Das interessanteste dieser drei Denkmale ist der Memorialstein, der im Loccumer Zisterzienserkloster steht. Er ist für den Prior Johannes von Herford gesetzt worden, den sein eigener Abt Harbord von Mandelsloh im Jahre 1357 hatte ermorden lassen.

Das trapezförmige Denkmal trägt kein Kreuz. Auf vertieftem Grund ist ein stehender Mönch dargestellt. Links von der Figur steht ein Spaten, rechts von ihm

---

1 F. Hamm, Naturkundliche Chronik, S. 137.

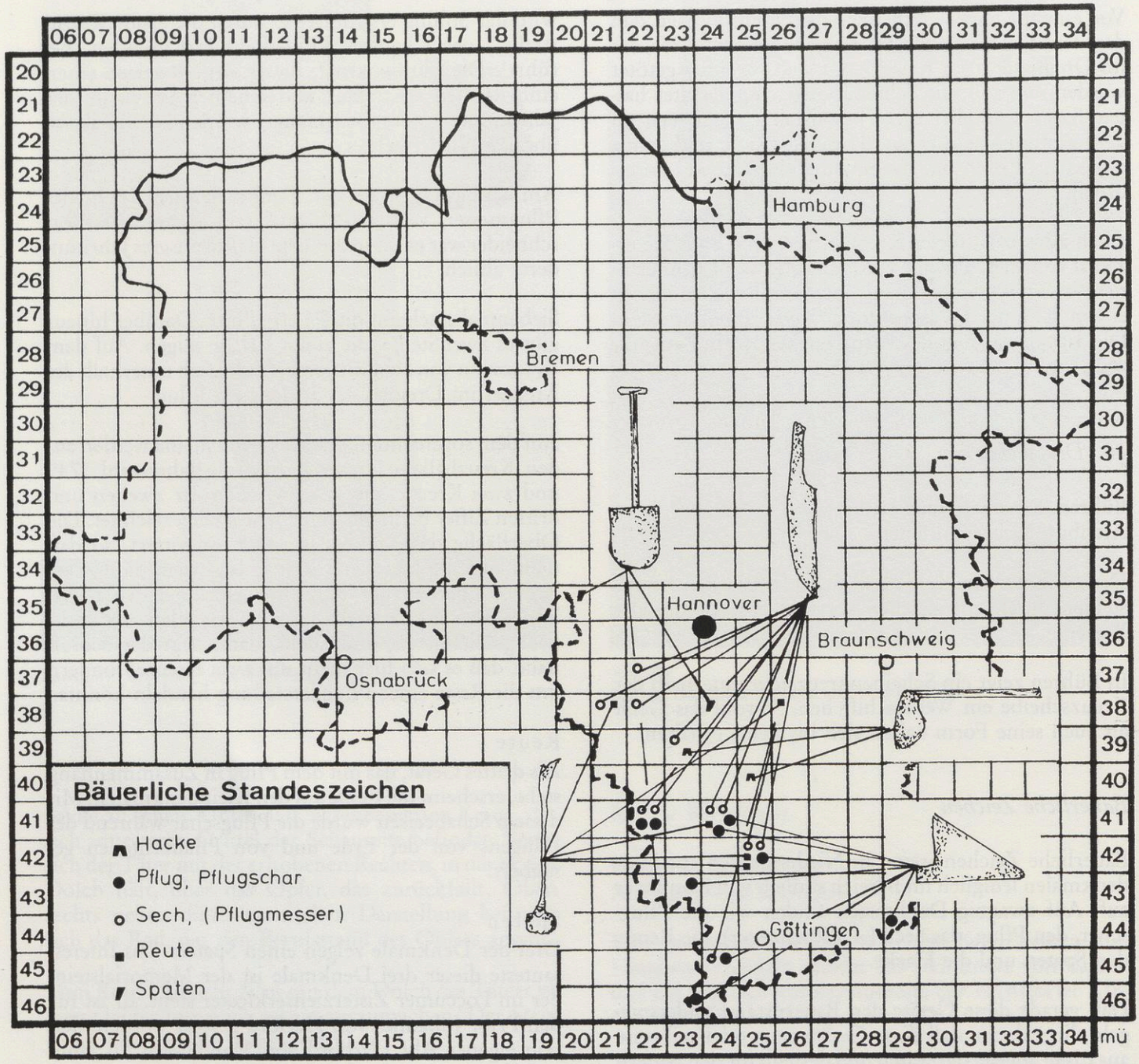

Hamburg
Bremen
Hannover
Braunschweig
Osnabrück
Göttingen
Bäuerliche Standeszeichen
Hacke
Pflug, Pflugschar
Sech, (Pflugmesser)
Reute
Spaten

Abb. 17

ein Schwert. Ob hier der Spaten auf die Person Bezug nimmt oder auf die Arbeit des Zisterzienserordens im bäuerlichen Bereich oder ob der Spaten hier noch eine andere Funktion hat, kann nicht gesagt werden.

Hacke

Schließlich tragen noch zwei Denkmale eine Hacke als Attribut.

Auf dem Benstorfer Kreuzstein befindet sich außer der Hacke noch ein Sech.

Der Imser Denkstein ist der zweitjüngste Stein dieser Zusammenstellung. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gesetzt, gehört dieser Stein nicht mehr zu den Kreuzsteinen, steht aber als Memorialstein für einen gewaltsam Umgekommenen in der Tradition der Kreuzsteine.

Er wurde zur Erinnerung an den von seinem Bruder erschlagenen Kirk aus Imsen gesetzt. Als er im Jahre 1816 als kranker Mensch vom napoleonischen Rußlandfeldzug heimkehrte, war er von seinem jüngeren Bruder und dessen Knecht auf dem Nattenberg erschlagen worden. Die Täter wurden entdeckt und die Tat gesühnt. Am 30. Mai 1817 wurden sie auf das Rad geflochten und mit dem Strick „vom Leben zum Tode" gebracht. Das war das letzte Todesurteil, das das Winzenburger Gericht vollstrecken ließ.

Nicht zu erkennende Attribute

Außer den hier vorgestellten Kreuzsteinen mit den Attributen verschiedener Berufsgruppen gibt es in Niedersachsen sieben Kreuzsteine, die Zeichnungen tragen, die nur noch fragmentarisch erhalten sind oder die noch nicht gedeutet werden konnten.

Legende zu Abbildung 17
Bäuerliche Standeszeichen

Nummern der TK 1:25000	Ort	Pflugschar	Sech	Reute	Spaten	Hacke
4124	Amelsen	●				
3923	Benstorf		●			●
4124	Eilensen		●	●		
3822	Hameln		●			
3821	H. Oldendorf		●	●		
3824	Heyersum				●	
4122	Holzminden	● 2x	● 2x			
4025	Imsen					●
4322	Lauenförde				●	
3520	Loccum				●	
4124	Mackensen	●	●			
4524	Meensen	●				
3722	Messenkamp		●			
4524	Scheden		●			
4323	Schoningen	Pflug				
4623	Spiekershsn.	●				
4429	Steina	Pflug (?)				
4225	Stöckheim	●	●	●		
4225	Stöckheim		●	●		
3826	Wöhle			●		

Abb. 18
Messenkamp, Kreuzstein mit Sech.

Abb. 19
Stöckheim, Scheibenkreuzstein mit Reute und Pflugschar.

So zeigen die Steinkreuze von Elze/Alfeld und Schöningen neben einem Adoranten einen Schaft. Beim Elzer Pilgerstein, der in Alfeld steht, endet der Schaft in einem dreifach gegliederten Knauf (Nodus), dem ein leicht geschwungenes Teilstück folgt, das wiederum in einem Knauf endet. Hier ist das Kopfstück des Kreuzes abgebrochen.

In Schöningen geht der Schaft in eine rechtwinklige Verbreiterung über. Der Kalkstein ist an dieser Stelle abgeplattelt, so daß über Aussehen und Funktion des Gegenstandes nichts gesagt werden kann.

Über das kammartige Gebilde auf dem Hajener Kreuzstein ist schon gesprochen worden, ebenso über den Haken auf dem Helpenser Stein.

Zeichnungsreste sind schließlich noch auf den beiden Scheibenkreuzen von Hann.Münden und Schliekum und dem Kreuzsteinfragment von Deckbergen zu finden.

Abb. 20
Kloster Loccum, Memorialstein für Prior Johannes von Herford.

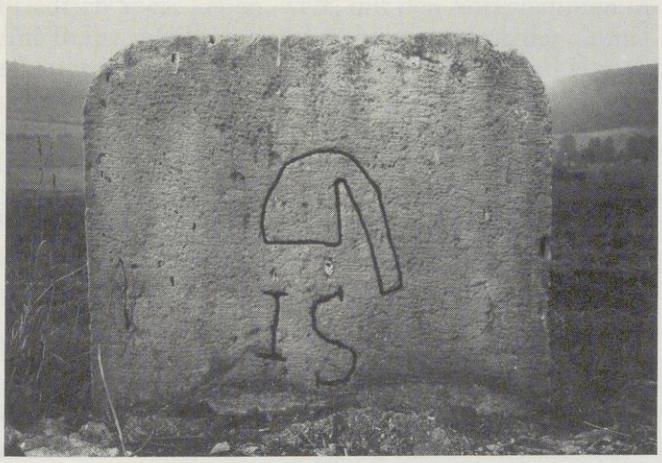


Abb. 21
Imsen, Kirkstein.

Nachtrag

Ein Kreuzstein mit dem Berufszeichen eines Flußfischers wiederentdeckt

Ende Dezember 1985 meldete der Heimatforscher Friedrich Schreiber, Breitenkamp, daß in Hehlen an der Weser bei Renovierungsarbeiten am Küsterhaus der Immanuelgemeinde ein Scheibenkreuzstein gefunden worden war. Der Stein hatte als Trittplatte vor der Eingangstür des Küsterhauses gelegen. Als er gehoben wurde, entdeckte man auf der der Erde zugekehrten Seite die sehr gut erhaltene Vorderseite eines Scheibenkreuzsteines.

Der Stein war für seinen neuen Verwendungszweck, für den einer Trittplatte, zurechtgeschnitten worden, so daß heute das Kopfteil des Scheibenkreuzes einschließlich des Querbalkens fehlt (Abb. 22).

Abb. 22
Hehlen, Scheibenkreuzstein mit Steuerruder.

Das vorhandene Reststück zeigt eine gestochen scharfe Darstellung eines Scheibenkreuzes, dessen Umrisse durch eine ca. 1,5 cm breite Rille wiedergegeben sind. Die Sektoren zwischen den Kreuzarmen in der Scheibe sind vertieft. Das Scheibenkreuz steht auf einem halbkreisförmigen Sockel. Die Oberfläche des Steines zeigt eine stark wellenförmige Riffelung, die vermutlich „gewachsen" und nicht durch den Steinmetz erstellt worden ist.

Links neben dem Kreuzschaft ist — ebenfalls eingerillt — ein 27 cm langes Ruder zu sehen, das gedrungen wirkt und an seinem oberen Ende einen Querholm zeigt. Es handelt sich hier um die Darstellung eines Steuerruders für ein Flußboot.

Mit diesem neuaufgefundenen Stein besitzen wir im Weserraum nun vier Kreuzsteine mit dem Berufszeichen eines Flußfischers. Zwei Kreuzsteine mit Steuerruder befinden sich in Hajen und ein weiterer in Helpensen.

Bevor in Hehlen der Stein als Trittplatte vor dem Küsterhaus verwandt wurde, hatte er schon eine Zweitverwendung erfahren. Seine stark abgewetzte Rückseite zeigt barocke Darstellungsreste eines Grabsteines.

Literaturnachweis:

Azzola, Friedrich Karl, Die Schere als Handwerkszeichen auf Grabsteinen und Steinkreuzen in Hessen, Archiv für hessische Geschichte und Landeskunde, NF 30, 1967/68, S. 160—168.

Azzola, Friedrich Karl, Bormuth, Heinz, Der Pflug als Zeichen bäuerlichen Standes auf Steinkreuzen und anderen Kleindenkmalen, Beiträge zur Erforschung des Odenwaldes und seiner Randlandschaften — III, Breuberg-Neustadt, 1977, S. 207—214.

Azzola, Friedrich Karl, Überregionale Entwicklungszüge historischer Schusterzeichen auf Kleindenkmalen, Beiträge zur Erforschung des Odenwaldes und seiner Randlandschaften — III, Breuberg-Neustadt, 1980, S. 363—382.

Ellmers, Detlev, Frühmittelalterliche Handelsschiffahrt in Mittel- und Nordeuropa, Karl Wachholtz Verlag Neumünster, 1972.

Müller, Werner, Hajen: Ein Kreuzstein mit einem Ruder, Heimatland, H. 2, Okt. 1985, S. 155.

Fließ, Ulrich, Arbeitsgeschirr deutscher Zimmerleute, Heimatland (Hannover), 2/1984, S. 1—15.

Hamm, F., Naturkundliche Chronik Nordwestdeutschlands, Landbuchverlag Hannover, 1976.

Jünemann, Fritz-Bertram, Azzola, Friedrich-Karl, Der Männekenstein von Bühren bei Hann.Münden, DIE KUNDE, NF 24, 1973, Hannover 1974, S. 189—200 u. 27 Tafeln.

Jünemann, Joachim, Das Markuskreuz aus dem Papenbusch, Göttinger Jahrbuch (18), 1970, S. 55—64.

Müller, Werner, Baumann, Günther E. H., Kreuzsteine und Steinkreuze in Niedersachsen, Manuskr.

Müller, Werner, Schumacher, Alma, Der Kreuel auf dem Engelhartstein zu Stadtoldendorf, Jahrbuch 1982/83, Bd. 20/21 der neuen Heraldischen Mitteilungen, Hannover, S. 96—104.

Riebeling, Heinrich, Steinkreuze und Kreuzsteine in Hessen, Dossenheim/Heidelberg 1977.

Friedrich Spee von Langenfeld (1591—1635)

Die „Trutznachtigall" in den Wirren des 30jährigen Krieges
*Zum Gedenken seines 350. Todestages**

Von Rudolf W. Keck

I. Erste Annäherung

„Ich bin nit gekommen, den Menschen in den Ohren zu kitzeln . . ., sondern rundtaus die gründliche Wahrheit zu verkündigen . . ."

Dieser trutzige Satz könnte von Giordano Bruno stammen, als er Lehre und Weltbild des Kopernikus ausgestaltend auf der Flucht vor der Inquisition durch Europa und Deutschland bis 1592 zog; auch ein Galileo Galilei könnte ihn ausgesprochen haben, als er mit der römischen Inquisition im Jahre 1633 wegen seiner Stellungnahme zur Frage des kopernikanischen Weltsystems in einen unüberbrückbaren Dissens geriet.

Doch der Satz stammt von Friedrich Spee von Langenfeld, es ist die unverkennbare Stimme der katholischen Trutznachtigall des Barock.

Zwischen diesen Jahreszahlen — 1591 und 1635 — liegt Friedrich Spees Leben, wert, mit den Vorgenannten in eine Reihe gestellt zu werden: bekennerisch der einmal erkannten Wahrheit verpflichtet wie diese und von einer unabhängigen Denkensart. Anders aber als die eben Genannten war Spee auch ein Mann, dem die seelische Not der von Glaubenszweifeln Geplagten und der vom Unrecht der Verfolgung Heimgesuchten ans Herz ging und der unerschrocken und mit dem vollen Einsatz seines Lebens sich für sie engagierte: als Seelsorger einmal für die, die in den nachreformatorischen Religionskonflikten nicht mehr aus noch ein wußten — so wirkte er als Missionar im Stift Hildesheim und versuchte, in seiner Seelsorgearbeit die inzwischen vom katholischen Glauben Abgefallenen zu überzeugen, so auch innerhalb des westfälischen Adels während seines Aufenthaltes in Paderborn; schließlich war er für die vielen Frauen, denen in der Zeit der Hexenverfolgung

Bildnis des Trierer Malers Martin Mendgen († 1970) — nur als Foto erhalten — nach einem zeitgenössischen Original (Gymnasial- und Stiftungsfonds Köln).

Unverstand und unsägliches Leid widerfuhr, tröstender Beichtvater und Anwalt: endlich für die in der Grausamkeit des 30jährigen Krieges in Krankheit und Not gefallenen Menschen war er Pfleger und Trostspender, für sie setzte er während der kriegerischen Auseinandersetzungen in Trier seine Gesundheit aufs Spiel, bis er sich selbst infizierte und 1635 der Pest zum Opfer fiel.

Die „gründliche Wahrheit", die er unablässig zu „verkündigen" sich gedrängt sah, wer wollte sie hören bei den damals tausendfach lodernden Scheiterhaufen und in den Folterkammern, wo nachbarliche Mißgunst und feiges Duckmäusertum, selbst in den Reihen seines Ordens, den Verstand und die bessere Einsicht verdeckte? „Es gebührt mir nicht, unter denen zu sein, die der Prophet stumme Hunde heißt", so schreibt er 1631 mutig zum Schluß seiner „Cautio Criminalis", der „Warnung" vor unbedachter Hexenverfolgung, einer Schrift, die, wie wir noch sehen werden, ihn fast die

* Der Beitrag ist identisch mit dem Vortrag vor dem Verein für Heimatkunde im Bistum Hildesheim, gehalten am 27. 11. 1985 im Roemer-Pelizaeus-Museum in Hildesheim.

Ordensmitgliedschaft gekostet hätte. Aber gerade diese Unerschrockenheit, für die Wahrheit mit seinem eigenen Leben einzustehen, macht ihn zum Muster seines Ordens schlechthin, der Gesellschaft Jesu, dem im Geiste des Heiligen Ignatius von Loyola zur Wiedererneuerung des Glaubens gegründeten Jesuitenorden.

Friedrich Spees Wirken und Schaffen einzuordnen, fällt schwer. Die Literatur, die es versucht, tut es unter Überschriften wie: „Ein Edelmann, Mahner und Dichter", so Joachim Friedrich Ritter in seinem Spee-Buch von 1977[1], von dem auch die neueste Übersetzung des Aufklärungsbuches „Cautio Criminalis" (1. Aufl. 1939) stammt[2]; Karl Keller wählt für sein Spee-Buch (1969) den Untertitel: „Seelsorger, Dichter und Humanist"[3] und Anton Arens untertitelt: „Hexenanwalt, Dichter und Seelsorger"[4].

Friedrich Spee ist in erster Linie *Jesuit*. Seinem Orden und der in der Gesellschaft Jesu seit seiner frühesten Jugend erfahrenen Bildung galt seine Treue. Zwischen seiner in den Mannesjahren bewiesenen Gewissensunabhängigkeit und seiner Ordenstreue einen Trennungsstrich ziehen zu wollen — auch angesichts der Konflikte und Verdächtigungen, denen er in seinem eigenen Orden nach der Veröffentlichung seiner Mahnschrift, der Cautio Criminalis, ausgesetzt war —, ein solcher Trennungsstrich würde seinem eigenen Selbstverständnis nicht gerecht. Dies gilt auch gegenüber Einschätzungen, die zwischen ihm als Aufklärer und der katholischen Kirche einen Trennungsstrich ziehen wollen, wie das neuerlich in einem Spee-Artikel der Zeitschrift „Christ in der Gegenwart" mit der Tendenz geschah, „daß die Mächtigen seiner Kirche diesen Unruhestifter vergessen machen wollten"[5]. Wir sehen: es gibt Grund genug, uns mit ihm und seinem Leben näher zu beschäftigen, Verstellungen und Mißverständnisse in der Interpretation beiseitezuräumen.

II. Friedrichs Spees Leben — ein Abriß[6]

Friedrich Spee von Langenfeld tritt wohl im Jahre 1602 als 11jähriger bereits in das Kölner Jesuitengymnasium Drei-König (Tricoronatum) ein; wie an Jesuitengymnasien üblich, beteiligt er sich am außerunterrichtlichen Schulleben, wird Mitglied der Schülervereinigungen, der verschiedenen Gliederungen der Marianischen Kongregation, zunächst der „Sodalitas Angelica", der Engelsbruderschaft also, in der er schon 1604 zum Vertrauensschüler gewählt wird, und ab 1605 der „Sodalitas Parthenica". Auch im Unterricht macht er entsprechend Fortschritte; er erhält, wie wir aus den Annuae Litterae des Jahres 1604 wissen, einen Preis beim Übergang in die vorletzte Klasse — ganz nach der Art, wie tüchtige Jesuitenschüler für ihre guten Leistungen belohnt werden — besser: angespornt werden zu weiterem Wetteifer mit ihren Mitschülern. Denn dies ist ein fast revolutionärer Wesenszug der Jesuitenerziehung: nicht zu strafen, sondern gute Leistungen zu „bestärken", ihnen ein positives „Feedback" zu geben, um damit Impulse für weitere Anstrengungen und Leistungen zu setzen. Die Methode der „Aemulatio", der Stimulierung des Wetteifers mit den Mitschülern und der selbsttätigen Bemühung um eigenständige Bildung, den Humanisten abgelauscht, hat bei Friedrich Spee reife Früchte getragen. Viele Seiten seines Charakters lassen sich aus der erfahrenen jesuitischen Erziehung erschließen.

Wahrscheinlich aufgrund einer auftauchenden Pest-Epidemie wird er 1607 zum Pausieren gezwungen. Die Vita hat hier deutlich dunkle Flecken. Wir wissen nur, daß Spee 1609 am Montaner-Gymnasium in Köln die Schulzeit schießlich abschließt und das sog. Bakkalaureat erhält, den Abschluß des Oberkurses. Möglich ist,

---

1 Ritter, J. F.: Friedrich von Spee (1591—1635). Ein Edelmann, Mahner und Dichter, Trier 1977.

2 Spee, Friedrich von: Cautio Criminalis oder Rechtliches Bedenken wegen der Hexenprozesse. Mit acht Kupferstichen aus der „Bilder-Cautio", 1. Aufl. Weimar 1939; seit 1982 als unveränderter Nachdruck der 1. vollständigen deutschen Übersetzung in der dtv-bibliothek Nr. 6122, hier als Grundlage der Zitierung (CC. und Seitenzahl).

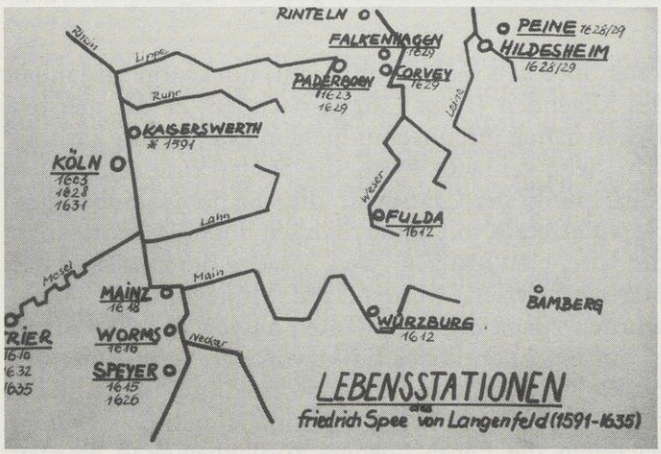
3 Keller, K.: Friedrich Spee von Langenfeld. Seelsorger, Dichter, Humanist. Kevelaer 1969.

4 Arens, A.: Friedrich Spee von Langenfeld. Hexenanwalt, Dichter und Seelsorger. In: Kurtrierisches Jahrbuch, 25. Trier 1985; vgl. auch den Katalog einer Ausstellung der Stadtbibliothek Trier, hgg. von Gunther Franz: Friedrich Spee. Dichter, Seelsorger, Bekämpfer des Hexenwahns. Trier 1985.

5 K. J.: Man wollte ihn vergessen. Erinnerung an Friedrich Spee von Langenfeld. In: Christ in der Gegenwart 37, 15. 9. 1985, S. 303.

6 Die Vita Friedrich Spees kann als gut erforscht gelten. Die folgenden Ausführungen stützen sich auf den neuesten Erkenntnisstand, wie er sich in den Arbeiten von Josef Kuckhoff (1936), Hugo Zwetsloot (1954), Emmy Rosenfeld (1958), den Biographien von Karl Keller (1969) und Joachim F. Ritter (1977) sowie dem Sammelwerk von Anton Arens (1984) widerspiegelt. Vgl. Keck, R. W. (Hg.): Friedrich Spee von Langenfeld (1591—1635). Sieben didaktische Versuche zu einem dramatischen Leben, Hildesheim 1985, S. 12.

was das eine Jahr Verzögerung bis zum Eintritt in den Orden 1610 betrifft, daß er in Köln Jura studiert hat, denn erstaulich ist, daß Spee sein Philosophiestudium in Köln, obgleich sein früherer Ordenshistoriograph Bernhard Diehl das Gegenteil behauptet, nicht mit der Promotion zum Magister artium abschließt. Anders als im Ordenskatalog sonst üblich, wird bei Spee nicht gesagt, daß er Magister sei. Dies könnte dafür sprechen, daß, wie gesagt, ein Jurastudium dafür in Anrechnung kommt. Seine Rechtskundigkeit, mit der er in seiner Cautio Criminalis zu Werke geht, läßt dies wahrscheinlich erscheinen.



Die Zeit von 1610 bis zu seiner Priesterweihe im Jahre 1622 verläuft indes im vergleichbaren Rahmen mit den üblichen Studier- und Tätigkeitsmarken des Jesuitenordens:

Im Jahre 1610 erfolgt der Eintritt in das Noviziat der niederrheinischen Jesuitenprovinz Trier. Hier erhält er als Novize die Einführung ins Ordensleben und die Ausbildung zum Magister Catechismorum, d. h. eine Katechetenausbildung mit der Aufgabe, jeweils zu zweit in den Ortschaften im Umkreis von drei bis vier Fußstunden rund um Trier an Sonn- und Feiertagen im Sommerhalbjahr die Nachmittagskatechese zu halten. Man kann sich dies als eine recht kurzweilige Aufgabe vorstellen, wenn man Moselorte wie Trittenheim, Rachtig, Igel, Longuich hört. Hier in Trier dürfte Spee auch mit dem Traktat des Generalvikars Peter Binsfeld „Über die Bekenntnisse der Zauberer und Hexen" (1589) bekannt geworden sein, in dem zum verschärften Kampf gegen die Hexen aufgerufen wird. Hexenprozesse waren während Spees Trierer Zeit laufend im Gange. Vor allem dozierte am Trierer Kolleg der holländische Pater Cornelius Loos, der ein Buch gegen den Hexenglauben verfaßt hatte und im Kerker vor seinem Urteilsspruch sein Leben abschloß. Dieses Argumentieren pro und contra erwuchs ihm hier als Aufgabe und sollte sein Lebensthema werden.

Das Jahr 1612 erbringt für ihn eine Ortsveränderung nach Fulda aufgrund einer Pest. Hier legt er, zwei Jahre nach seinem Ordenseintritt, wie üblich die ersten Ordensgelübde ab.

Die Jahre 1612—1615 verbringt er zu philosophischen Studien (der Logik, Physik, Metaphysik) in Würzburg; in dieser Zeit, 1613, erhält er die niedrigen Weihen, und hier bekommt sein Lebensthema „Hexen" neue Nahrung und Aufladung.

Die Jahre 1615—1616 verbringt er als Lehrer der Grammatik und als Präses der Jugendkongregation im Jesuiten-Kollegium in Speyer.

In den Jahren 1616—1618 weilt er als Lehrer der Poetik in Worms, von wo aus er als Lehrer für Rhetorik für ein Jahr nach Mainz wechselt; zwischen 1619—1623 folgen die eigentlichen Theologiestudien in Mainz.

Für besonders aufschlußreich erachte ich in jenen Jahren noch dies: Als begeisterter Jesuit für die unter Franz Xaver neu begonnene erfolgreiche Indienmission bittet Spee den Jesuitengeneral im Jahre 1617 um Verwendung in der Indienmission — vergeblich: Deutschland war selbst nach der Reformation zum Missionsland geworden. Leute wie Spee brauchte man vor allem hier. So lautete auch die Antwort des Generals. Die Karte seiner Lebensstationen zeigt demnach ein typisches jesuitisches Profil; Spee bewegt sich im Bereich der niederrheinischen Jesuitenprovinz in einem dafür üblichen Rahmen, wie Karl Rahner in seiner Spee-Würdigung von 1983 dies ebenfalls betont; Stationen sind das Jesuitenzentrum Köln, dann Speyer, Paderborn, Hildesheim, Peine und schließlich Trier. Seine erste Verwendung als fertiger Theologe findet Spee für drei Jahre als Professor für Philosophie an der Jesuitenuniversität Paderborn, zugleich wirkt er als Katechet und Seelsorger für verschiedene westfälische Adelsfamilien, die in der protestantischen Interimszeit des Paderborner Landes wieder für den katholischen Glauben zurückgewonnen werden sollten. Sein Tertiat absolvierte er in Speyer, vertritt eine philosophische Professur 1628 in Köln, um schließlich dann auch in der Region Hildesheim

aufzutauchen. Beim norddeutschen Außenposten des Jesuitenkollegs in Hildesheim und schließlich der zum Hildesheimer Stift gehörenden Grafschaft Peine, die entsprechend dem Grundsatz des Augsburger Religionsabkommens von 1555 „Cuius regio, eius religio" zur Re-Katholisierung (1628/29) anstand, sollte der *Wendepunkt* für Spees Leben liegen, der ihn fast zum Märtyrer, sicher jedoch zu seiner moralischen Stärke, zu aufgeklärter Sensibilität und zu unbeugsamem Bekennertum führte.

Die Stadt Peine war 1553 lutherisch geworden, als sie in das Erbe des Herzogs Adolf von Holstein überging. Doch durch Verhandlungen des Kölner bzw. Hildesheimer Fürstbischofs Ernst von Bayern kam Peine am 24. 7. 1600 wieder an Hildesheim zurück. Es gibt danach sofort mehrere Anläufe zur Re-Katholisierung aller Dörfer um Peine (wobei die Rechtsverhältnisse nicht in allen Dörfern als gesichert gelten konnten, da in einigen auch Wolfenbüttel noch Ansprüche hatte). 1628 schien endlich dem Wittelsbacher Fürstbischof unter Berücksichtigung der Lage des 30jährigen Krieges die Zeit günstig zu sein (Verordnung vom 1. 2. 1628), die Re-Katholisierung endgültig voranzutreiben — trotz eines strittigen Religionsreverses, wonach das zurückgekaufte Gebiet sich auch nach dem Augsburger Bekenntnis frei entscheiden können sollte. Wie Spee in dem ihm übertragenen Re-Katholisierungswerk weiterkam, dies entnehmen wir dem Bericht des „Liber Historiae Collegii Hildesheimensis", der im Jahr 1603 von dem Hildesheimer Pater Ferdinand Albers begonnen worden war und im Bistumsarchiv Hildesheim aufbewahrt wird. Dort steht handschriftlich in lateinischer Sprache, was ich hier in der Übersetzung wiedergebe:

Der Kurfürst „bestellte Pater Spee, der vom Hochw. P. Provinzial aus Köln geschickt und adliger Herkunft aus der Jülicher Gegend war, und bestimmte, daß er zusammen mit einem Begleiter, dem Koadjutor Theodotus Dynand, unmittelbar vor Anfang November (1628) nach Peine ziehen sollte. Der P. Rektor empfahl sie dem edlen Herrn Jobst Adrian de Wendt, dem Amtmann und Kanoniker von Hildesheim und dem Präfekten Werner Witterspach. Beide bezogen als Wohnung das Eckhaus in Peine, das dem Rathaus gegenüber gelegen ist und einen Herrn Caspar Bösen Schwechelthoff gehörte. ...

Es bleibt noch zu berichten, wie die Geschichte sich weiter entwickelte. Pater Spee hielt sich von einer öffentlichen Funktion in der Stadt fern, damit so die Konversion der Bürger von Peine als auch der Landleute umso erfolgreicher vorankomme, und dabei nicht ein ungebührlicher Konkurrenzkampf zwischen P. Friedrich Spee und dem Pfarrer, dem sowohl der Amtmann als auch alle Führenden der katholischen Herrschaft unterstanden, entstehen konnte. Er empfing zwischenzeitlich vom Rat des Landesherren eine Urkunde, die er den Pfarrern und den Landleuten vorzeigen sollte, die den Willen des Fürsten deutlich zum Ausdruck bringen und ihn mit Vollmacht ausstatten sollte. Zum gegenseitigen Kennenlernen besuchte er alle Ortschaften, damit Stadt und Amt Peine ihm vertraut wurden.

Pater Spee ließ nichts unbedacht, um schon im Januar des folgenden Jahres (1629), nachdem er die meisten Dorfschaften mit unermüdlichem Eifer auf die katholische Seite gebracht hatte, die Stadt Peine selbst, den Mittelpunkt der Grafschaft, die sich dem Glauben heftig widersetzte, mit Beharrlichkeit unter das sanfte Joch der Kirche zu bringen. Weil, solange die Ursachen der Häresie toleriert würden, alle Mühe umsonst wäre, wurden zuerst die Prädikanten ausgewiesen. So drang er auf ein öffentliches Edikt von der Verwaltung des Fürstbischofs und Administrators von Hildesheim, damit alle die katholische Religion annehmen sollten, nachdem die Lehre Luthers zurückgewiesen worden sei, daß (ferner) keiner, der sich nicht zum katholischen Glauben bekannte, zur Wahl des Rates, der am 6. Januar neu zusammenzusetzen war, zugelassen würde. Der Pater habe keine Kenntnis vom Mandat gehabt, dennoch gab es unterschiedliche Unruhen: auch ohne die Härte des Mandats und ohne die Not des drohenden Verlustes der Privilegien wurden (die meisten) durch die Schwierigkeiten eines Konfessionswechsels hart bedrängt. Pater Spee kümmerte sich darum, die 4 Stadtteile, die man Korporalschaften nannte, zum Glauben heimzuführen. Ihnen wurden Sitze im neu zu bestimmenden Rat versprochen. Sie sollten die Konversion in der Kirche nach einer Exhortation vollziehen.

Es kam das Dreikönigsfest: Die Ratsherren berieten sich bis tief in die Nacht hinein; zu Pater Spee und dem Pfarrherrn liefen immer wieder Boten je zu zweit, um Rat und Vermittlung zu holen, von denen die Ratsleute in Erfahrung brachten, daß man gleichermaßen Gehorsam leisten müsse dem Hochw. Bischof wie dem Landesfürsten; so wählten sie den katholischen Magistrat teils durch faktischen Vollzug, teils nach Vereinba-

rung per Handschlag. Nichts ist undurchführbar, wo Großmut dem erhobenen Arm die Waffen entwindet.

Jene baten nur, einen nicht allzu engen Zeitraum für die Konversion — nach dem Vorbild des bekehrten Apostels Paulus — vorzusehen; die tief eingepflanzten Glaubensartikel (aus der lutherischen Zeit) ließen sich nicht so einfach ausreißen. Deshalb sollte ein entsprechender Zeitraum bei einer so wichtigen Angelegenheit eingeräumt werden. Die Ratsherren, die den Glauben der Väter (den katholischen) bereits bekannt hatten, gingen den Gläubigen, die zur Reife des Glaubens geführt waren, mit gutem Beispiel voran, indem sie die Sakramente empfingen; die Jugend jedoch sträubte sich.

Aber wenn deren ‚Stirn' weder durch Güte noch durch Strenge dem neuen Dekret nicht gehorchen würde, sollte sie das Bürgerrecht und den Erbanspruch verlieren; verpflichtend wurde sie auf die Weide der katholischen Kirche geführt. Da blieb schließlich noch das widerspenstige Frauenvolk, das noch mehr Schwierigkeiten schaffte; doch endlich geschah es zur Zeit des 40tägigen Fastens zur Ehre Gottes, daß die ganze Stadt katholisch genannt werden konnte. . ."[7]

An dieser Stelle sei erlaubt, kurz auf *zwei Tatbestände* klärend einzugehen, die mit Spees Aufenthalt im Hildesheimer Land in Verbindung gebracht und die gerne gegen ihn ins Feld geführt werden. Da ist zunächst der bei protestantischen Historikern auftauchende Vorwurf[8], Spee habe bei der Verurteilung des streitbaren evangelischen Pfarrherrn von Gödringen namens Johannes Bissendorf, der am 26. 3. 1629 auf der Burg Steuerwald wegen religiöser Aufwiegelung hingerichtet wurde, mitgewirkt. Dieser Vorwurf ist falsch, da das Urteil in Köln und nicht in Hildesheim vom fürstbischöflichen Landesherrn bereits ein Jahr früher ausgesprochen und nur aufgeschoben worden war! Gleichwohl darf davon ausgegangen werden, daß die Urteilsvollstreckung zur Zeit des Spee'schen Aufenthalts in Peine seine Missionstätigkeit negativ beeinflußt hat.

Der andere Vorbehalt verbindet sich mit zwei neu entdeckten und von dem Jesuiten Theo G. M. Oorschot 1984 veröffentlichten[9] (sowie von Theodor Müller und Artur Zechel in ihrer „Geschichte der Stadt Peine" eingesehenen)[10] Spee-Briefen, nach denen Spee das Hildesheimer Amt um Klarheit bittet und empfiehlt, daß diejenigen Peiner Bürger, die ins Braunschweigische emigriert seien, ihr Eigentum binnen Frist an residierende katholische Bürger verkaufen müßten, wenn es nicht an den Rat verfallen sollte. Im Falle der Bekehrungsverweigerungen sei mit Ausweisung zu reagieren. Spee in einem dieser Briefe wörtlich: „Paßt auf einen so harten Klotz ein grober Keil!" Diese Härte wird Spee zum Vorwurf gemacht.

Wie sollen wir sie interpretieren? Oorschot führt etwas ausweichend aus: „Spee war anscheinend doch mehr ein Mensch seines Zeitalters, als die Forscher dies bisher wahrhaben wollen."[11] Um dieses Verhaltens Spees modo aetatis zu verstehen, verweise ich auf Martin Luther selbst, der diese Art der Missionierung entsprechend den staatlichen Grenzziehungen eigens für gut und richtig befunden hatte. So heißt es in einer im Jahre 1527 erlassenen Instruktion für die Visitation in Sachsen, zu der Luther den Kurfürsten Johann gedrängt hatte: „Wiewohl unsere Meinung nicht ist, jemand zu verbinden, was er halten und glauben soll, so wollen wir doch zur Verhütung schädlichen Aufruhrs und anderer Unrichtigkeit keine Sekte noch Trennung in unserem Fürstentum wissen noch dulden. . . . Diejenigen, die der Sakramente halber oder sonst Irrtums im Glauben verdächtig sind, sollen vorgefordert, befragt, auch, es die Not erheischt, Kundschaft über sie gehört werden, und wenn sie von ihrem Irrtum nicht abstehen wollen, soll ihnen geboten werden, binnen einer bestimmten Frist ihre Güter zu verkaufen und sich schleunigst aus unserem Lande zu wenden, mit der Verwarnung, wo sie darüber betreten würden, daß sie mit allem Ernst gestraft werden."[12] So entspricht also die Praxis Spees in Peine durchaus der juristischen Legitimation und der tatsächlichen Praxis sowohl auf katholischer wie auf evangelischer Seite des sog. Augsburger Religionsfriedens von 1555, in dem katholische und

---

7 Aus: Liber Historiae Collegii Hildesheimensis, begonnen im Jahre 1603 von P. Ferdinand Albers S. J., S. 163. In: Dombibliothek Hildesheim, Bestand: J 11. Hier in der Übersetzung von Keck/Köhler in Keck (Hg.): Friedrich Spee von Langenfeld, Hildesheim 1985, S. 44.

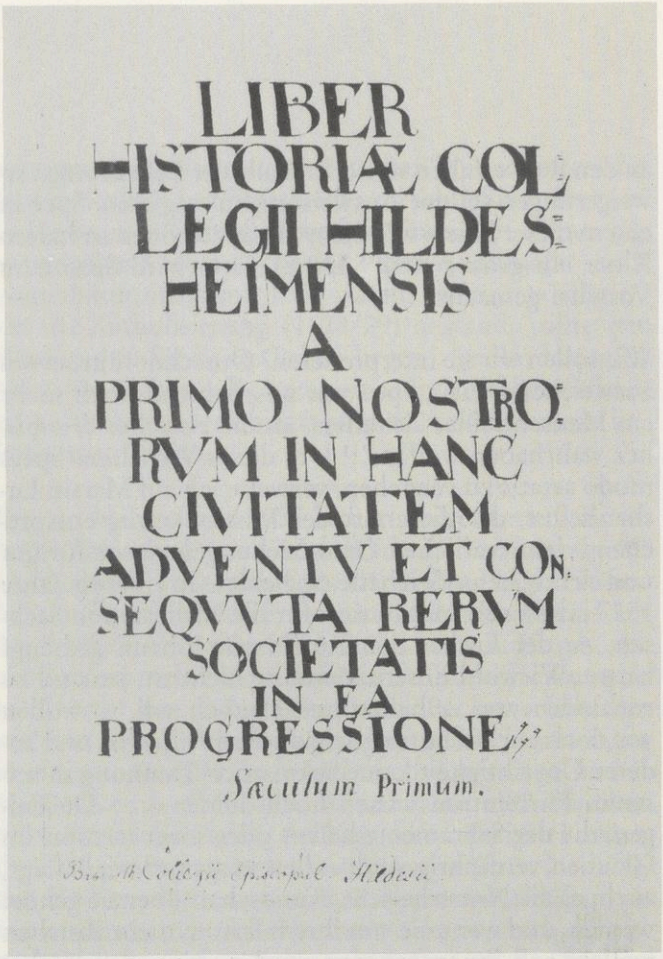
8 Vgl. u. a. Koldewey, F.: Die Jesuiten und das Herzogtum Braunschweig, Braunschweig 1889.

9 Oorschot, Th. G. M.: Friedrich Spees Rolle und Schicksal bei der Rekatholisierung von Peine in den Jahren 1628—1629. In: Arens (Hg.): Friedrich Spee im Licht der Wissenschaften, Trier 1984, S. 21—35.

10 Müller, Th./Zechel, A.: Die Geschichte der Stadt Peine, Peine 1972, Bd. 1: Von den Anfängen bis zum Ende des 30jährigen Krieges.

11 Oorschot, a. a. O., S. 27.

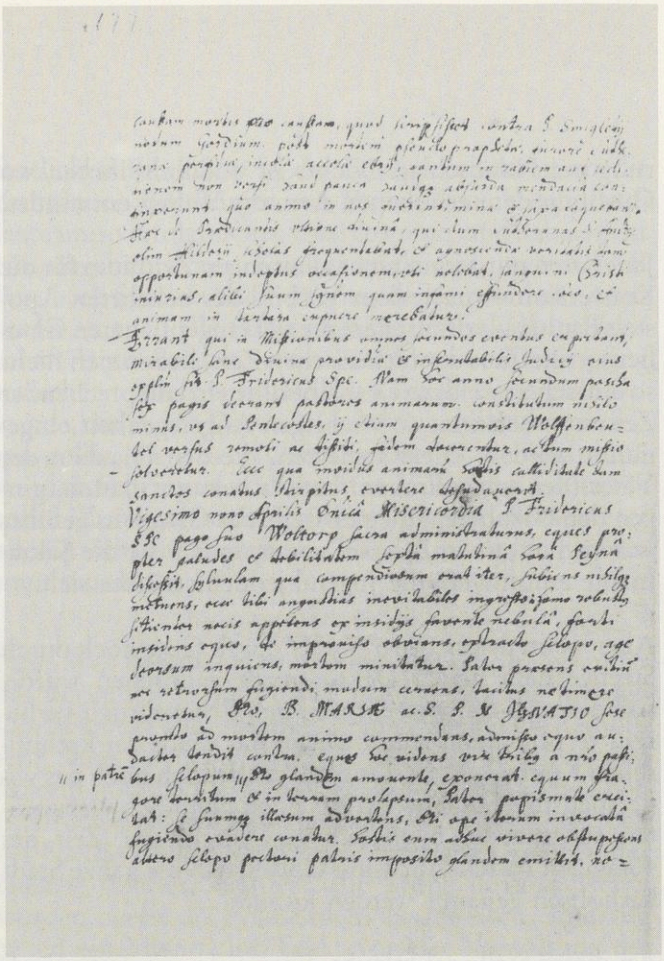
12 Nach Paulus, N.: Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert, Freiburg 1911, 13f.; vgl. auch: Iserloh, E. in: Handbuch der Kirchengeschichte IV, S. 240.



LIBER
HISTORIÆ COL-
LEGII HILDES-
HEIMENSIS
A
PRIMO NOSTRO-
RVM IN HANC
CIVITATEM
ADVENTV ET CON-
SEQVVTA RERVM
SOCIETATIS
IN EA
PROGRESSIONE.

Sæculum Primum.

Chronikalische Aufzeichnungen der Hildesheimer Jesuiten, begonnen im Jahre 1603 von P. Ferdinand Albers S. J. — Dombibliothek Hildesheim J 11.



Der Überfall auf Friedrich Spee bei Woltorf (bei Peine). Schilderung auf Seite 177 aus J 11 der Dombibliothek Hildesheim.

evangelische Fürsten übereinkamen, gegenseitig die Bekenntnisfreiheit in ihren Herrschaftsgebieten zu respektieren. In § 11 des Religionsabkommens von Augsburg heißt es fast gleichlautend mit den Ausführungen in Spees Brief: „Können die Untertanen sich zu einem Wechsel des Bekenntnisses nicht entschließen, soll ihnen das Recht der Auswanderung und der Verkauf ihrer Güter zustehen."[13] Auf Spee bezogen heißt dies: Spee stand für seinen Orden gegenüber der Hildesheimer bzw. Kölner Regierung in einem legalen und bis Ostern 1629 terminierten administrativen Auftrag, entsprechend der Augsburger Toleranzregel, möglichst nach Jesuitenart über katechetische Überzeugungsarbeit, aber notfalls auch mit herrschaftlichen Zwangsmitteln die Re-Katholisierung zu vollenden. Deshalb ist die Sprache weniger die des Seelsorgers als vielmehr die eines sich im Dienstauftrag befindlichen und zur Rechenschaft verpflichteten „Beamten".

Ob Spee über diesen Peiner Auftrag die Indienstnahme der Kirche durch den Staat als besonderen Merkposten für sich festgehalten hat? Ich bin dieser Meinung und folge dieser Interpretationsspur. Spee erfährt in seiner Peiner Mission die Verquickung von kirchlicher Seelsorge und herrschaftlicher Inanspruchnahme. Peine wird zum Wendepunkt des Friedrich Spee. Hier erhält er dafür auch seinen besonderen Denkzettel. Dem *Mordanschlag* eines religiösen Fanatikers, dem er in Woltorf bei Peine am 29. 4. 1629 mit knapper Not entkommen ist und an dessen Folgen er, vom Tode gezeichnet, schwer litt, verdankt er wohl die Läuterung seines Lebens zum Aufklärer gegen falsche obrigkeitliche Inbeschlagnahme und gegen die Instrumentalisierung der Kirche und des Glaubens durch den Staat, auch seine Wendung zum Moralisten. Nach den Erfahrungen in Peine (Hildesheim, das Kloster Corvey und die jesuitische Außenstelle Gut Falkenhagen sind seine Genesungsorte) scheut Spee den Weg in die Öffentlichkeit nicht mehr, er zeigt Mut und Entschlossenheit, Schlüs-

13 Nach Iserloh, a. a. O., S. 309 f.

sigkeit im Argumentieren und im Eintreten für das als wahr Erkannte. Hier in Woltorf liegt das *Schlüsselerlebnis* in Spees Leben, von dem aus er die Irrtümer des Zeitgeistes anklagt. Seine bekennerische Stellung zur Hexenfrage wird in der Folge zum Testfall der gewonnenen Läuterung und Erkenntnis.

III. Friedrich Spee als Aufklärer, Hexenanwalt, Seelsorger und Dichter

Es bleiben bis zu seinem Tode noch knappe sechs Jahre, die wir nach diesem Wendepunkt verfolgen können. Wer sieht, wie stürmisch sie für ihn verlaufen, pendelnd zwischen der Formulierung von *Wider*spruch gegen Glaubensmißbrauch und *Zu*spruch für individuellen Glaubensgebrauch, der wird den Schlüssel zu seiner Persönlichkeit und zu seiner exemplarischen Bedeutung hier suchen müssen. Was ist das Lied der „Trutznachtigall", welche Liedsätze sollen für unsere Zeit nach diesem Wendepunkt in Erinnerung gerufen werden und welches sind die *epochalen Aussagen* seines Trutzliedes, die uns Nachgeborene bei unserer eigenen Identitätssuche helfen?

Ich sehe sie in zweierlei Hinsicht, und ich lasse mich dabei vor allem von seinen Schriften leiten:

1. Sein bedeutendstes „Trutzlied" gilt der Verirrung des Zeitgeistes in seiner *Mahnschrift gegen die Hexenverfolgung*, der Cautio Criminalis von 1631. Die Cautio erhebt sich gegen die obrigkeitsgläubige Unterordnung und Duckmäusigkeit, gegen bessere eigene Erkenntnis zu handeln. „Ich bin nit gekommen, den Menschen in den Ohren zu kitzeln und das Placebo zu singen, sondern rundtaus die gründliche Wahrheit zu verkündigen, und sollte sie schon die Herzen der Weltkinder als ein schneidendes Schwert durchdringen und verwunden." Und: „Es gebührt mir nicht, unter denen zu sein, die der Prophet stumme Hunde heißt, die nicht zu bellen wissen" (CC. 289).

2. Schließlich schwingt dieses „Trutzlied" hinüber in die *Verse und Strophen des Dichters der „Trutznachtigall"*, des Verfassers des „Güldenen Tugend-Buches" und einer Vielzahl von *Kirchenliedern*. Wir lauschen Spee als Dichter in der Sprache des Barock — emblematisch anregend wie ein Abraham a Santa Clara und mystisch feinfühlig wie ein Gryphius und Angelus Silesius.

1. Spee als Aufklärer, Hexenanwalt und Seelsorger

Der Schrecken über die Verwirrung abendländischen Denkens und Handelns im Hexenwahn vor allem des 30jährigen Krieges, der Schuldzuschreibung an bestimmte gesellschaftliche Gruppen — soziologisch vergleichbar der Verirrung in der jüngsten deutschen Vergangenheit, als den Juden Schuld am nationalen Elend der Wirtschaftskrise zugesprochen wurde —, dieser Schrecken klingt bis heue noch mächtig nach. In der Pfalz werden im 30jährigen Krieg ganze Dörfer aufgrund der Hexenverfolgungen verödet und verwüstet; in Franken, in der reformierten Westschweiz und in Hessen, aber auch in Norddeutschland (wie z. B. in Lippe) werden ganze Familien ein Opfer der Prozesse.

Mit diesem Hexenverfolgungswahn verbindet sich bis heute fast unausrottbar ein Kranz von *Vorurteilen*. Folgende seien kurz angesprochen:
— Hexenverfolgung sei ein speziell *mittelalterlicher Tatbestand*,
— Hexenverfolgung sei ein *spezifisch katholisches Faktum*.
Beide sind falsch: Die Verbindung von unseligen Menschen mit Teufeln, im sog. „Teufelspakt", ist zwar mittelalterlicher Glaubens- bzw. Irrglaubensmystik eher verbunden, und sowohl Augustinus wie die Theologen der Hochscholastik sahen hier einen echten personifizierbaren Erklärungsansatz für das Böse[14], aber nichtsdestoweniger ist festzustellen, daß die Hexenfeuer — bei aller Brüchigkeit der historischen Überlieferung über das Mittelalter — nie so zahlreich und wild entbrannten als in der Neuzeit, vor allem in der Zeit des 30jährigen Krieges, in dem sie die verbreitete Grausamkeit, die Not und das Elend, die mit der Kriegsszenerie einhergingen, noch übertrumpften.

Die mittelalterliche Kirche indes steht im falschen Verdacht! Es gibt Zeugnisse, in denen sich die mittelalterliche Kirche gegen Hexenverfolgung ausgesprochen hat, ja sie unter drakonische Strafe stellt. So bestimmt 785 die Paderborner Kirchenversammlung, daß jeder der Todesstrafe anheimfalle, der eine Frau als Hexe verbrenne. Hier — zu diesem frühen Zeitpunkt — werden wir eines der Ursprünge gewahr, die außerhalb der Kir-

14 Vgl. Zenz, E.: Die geschichtlichen und geistigen Hintergründe des Hexenwahns. In: Arens (Hg.): Friedrich Spee im Licht der Wissenschaften, Trier 1984, S. 135—151.

che und dem christlichen Glauben liegen: im Okkultismus und im außer- und vorchristlichen Kultbereich[15].

Der *Vorwurf: „spezifisch katholisch"* nun wird vor allem von protestantischer Seite erhoben mit dem Hinweis auf die päpstliche Einrichtung der Inquisition, einer Behörde zur Bewahrung und Herstellung von Glaubensreinheit seit dem 13. Jahrhundert. Hier kommen wir in Berührung mit der zweiten Quelle: der Hexenverfolgung im Schoß der Kirche selbst. Aber dabei ist jener Zusammenhang wichtig zu wissen, daß die Inquisition sich sektiererischer Minderheiten anzunehmen hatte. Im klassischen Land der Inquisition, im katholischen Spanien, ist Hexenverfolgung im Vergleich zu Deutschland soviel wie unbekannt. Dort galt die Aufmerksamkeit der Inquisition den Mauren, den Juden oder in Frankreich vor allem den Sektenbewegungen. Es gibt die These — so von Hans-Konrad Sander[16] —, daß die Inquisition im Deutschland des 15. Jahrhunderts eine „arbeitslose Verfolgungsbehörde" und also auf Beschäftigungssuche war. Und so kann die Antihexenschrift der deutschen Dominikaner Heinrich Institoris und Jacob Sprenger, der sog. „Hexenhammer" von 1487, zur Programmschrift der Inquisition in Deutschland werden, die bis ins 18. Jahrhundert insgesamt ca. 30 Neuauflagen erlebte. In Spanien wären die Verfasser von derselben Behörde, denen sie hier Arbeit verschaffte, verfolgt und verbrannt worden. Aber in Deutschland wird Hexenverfolgung zu einer gesamtkonfessionellen Symphonie. Der Hexenwahn wird zum großen und traurigen Konsens zwischen den sich sonst in dieser Zeit bekriegenden Konfessionen. Das Fatale an der Dienstbarmachung der kirchlichen Behörde der Inquisition durch weltliche Gerichte im Falle der Hexenprozesse liegt daran, daß hier nicht mehr Einzelverschuldung befragt wird, sondern die Einbeziehung in eine Kollektivschuld betrieben wird; Hexen werden quasi zur Sekte — und das erklärt ihre epidemieartige Ausbreitung als Massenbewegung. Luther und Calvin unterscheiden sich auf keine Weise von der Inquisition der Papstkirche. Nach der Reformation errichtet fast jeder protestantische Landesfürst seine eigene Inquisition, und fast 300 davon gab es damals! Die Prozesse produzieren einen behördlich veranstalteten Wahn, der im 30jährigen Krieg vor keiner deutschen Landesgrenze, d. h. meist zugleich Glaubensgrenze haltmacht. In protestantischen Ländern ist die Aufmerksamkeit dabei weniger als in katholischen auf bestimmte soziale Randgruppen, etwa alleinstehende Frauen und Hebammen, gerichtet, hier herrschte sozusagen größere Chancengleichheit, wie uns die Verfolgungsepidemie im benachbarten protestantischen Fürstentum Lippe zeigt, wo in Lemgo selbst der Bürgermeister und seine Familie hingerichtet wurden. In den protestantischen Staaten steht Hexenverfolgung im Dienst der Herstellung der Orthodoxie der jeweiligen landeskirchlichen Lehre gegenüber den immer häufiger vorkommenden „sektiererischen" Abweichungen.

Ich stelle fest: Zur Zeit Friedrich Spees, forciert durch die Grausamkeit und die allgemeine Abgestumpftheit gegenüber Not und Elend im 30jährigen Krieg, gab es Hexenverfolgungen gleichermaßen verteilt auf evangelischer wie katholischer Seite — und es ist gegenüber dieser allgemeinen Verstörung des Geistes bei weltlichen und geistlichen Autoritäten und Obrigkeiten geradezu todesmutig, gegen sie in Form einer Publikation aufzustehen und aus der Erfahrung eines Hexenseelsorgers zu sagen: noch keine verurteilte Hexe zum Scheiterhaufen geleitet zu haben — so Spee: „von der ich unter Berücksichtigung aller Gesichtspunkte aus Überzeugung hätte sagen können, sie sei wirklich schuldig gewesen" (CC. 153). Vor diesem Hintergrund muß Friedrich Spees Veröffentlichung gegen den Hexenwahn als die Tat eines unerschrockenen Aufklärers gewertet werden gegen den kollektiven Wahn, für die Rettung der Individualität und ihre je individuelle Verschuldung. Die Stimme der Trutznachtigall Spee ist Wegbereitung für eine Aufklärung im außerkirchlichen wie innerkirchlichen Bereich.

Friedrich Spee sieht deutlich: die *Fragwürdigkeit* liegt *in der Prozeßführung* durch die weltlichen Gerichte, die kirchliche Inquisition hatte dagegen nur die Aufgabe der Feststellung der Glaubensabweichung des vom weltlichen Gericht für schuldig Befundenen. Folglich schreibt Spee — wie Anton Arens ausführt[17] — keine „Cautio Theologica", sondern eine „Cautio Criminalis", eine strafrechtliche Warnschrift, oder wie sie im vollen Wortlaut ankündigte:

---

15 Vgl. hierzu neben Zenz, a. a. O.: Hagemann, N.: Der frühneuzeitliche Hexenwahn und seine Bedeutung für das intellektuelle soziale und pastorale Engagement Friedrich Spees. In: Keck (Hg.), wie Anm. 6, S. 107—123; Döbler, H.: Hexenwahn, München 1977; Schormann, G.: Hexenprozesse in Deutschland, Göttingen 1981; Soldan/Heppe: Hexenprozesse, 2 Bde., Hanau 1912.

16 Vgl. Sander, H.-K.: Trutznachtigall und Freund der Hexen. Sendung des NDR vom 7. 8. 1985.

17 Arens, A.: Friedrich Spee von Langenfeld. Hexenanwalt, Dichter und Seelsorger. In: Kurtrierisches Jahrbuch 25, 1985, 17 f.

Cautio
CRIMINALIS,
Seu
DE PROCESSIBUS
CONTRA SAGAS
Liber.
AD MAGISTRATUS
Germaniæ hoc tempore neceſſarius,
Tum autem
Conſiliariis, & Confeſſariis Principum,
Inquiſitoribus, Judicibus, Advocatis, Confeſſariis
reorum, Concionatoribus, cæterisq; lectu
utiliſſimus.
AVCTORE
INCERTO THEOLOGO ROMANO.

RINTHELII,
Typis exſcripſit Petrus Lucius Typog. Acad.
M DC XXXI

Titelblatt der Erstausgabe von Friedrich Spees Cautio Criminalis von 1631, gedruckt in Rinteln.

„Rechtliches Bedenken wegen der Hexenprozesse für die Obrigkeiten Deutschlands gegenwärtig notwendig. Aber auch für die Ratgeber und Beichtväter der Fürsten, für Inquisitoren, Richter, Advocaten, Beichtiger und Angeklagten, Prediger und andere sehr nützlich zu lesen von einem ungenannten römischen Theologen."

Anklagend heißt es in diesem „Gewissensbuch über Hexenprozesse", wie die Cautio in der Zeit auch benannt wird: „Seht da Deutschland, so vieler Hexen Mutter: ist es ein Wunder, wenn sie sich vor Kummer die Augen ausgeweint hat, so daß sie nichts mehr zu sehen vermag? O Blindheit unseres Volkes! Dienen wir der Gerechtigkeit, folgen wir der Vernunft, so haben wir keine Hexen mehr zum Verbrennen" (CC. 102).

Hexenverbrennung aus der Bilder-Cautio (1632).

Um die Unvernunft zu steuern, bedarf es der Aufklärung gegenüber Unwissenheit und Aberglaube als den Wurzeln des Hexenwahns:
„Der Glaube an eine Unmenge von Hexen in unserem Lande wird aus zwei wichtigen Quellen genährt. Deren erste heißt: Unwissenheit und Aberglauben (die zweite: Mißgunst und Neid). Alle Naturforscher lehren, daß auch solche Erscheinungen auf ganz natürlichen Ursachen beruhen, die bisweilen ein wenig vom gewöhnlichen Lauf der Natur abweichen, und die man als außerordentlich bezeichnet, wie beispielsweise ein unmäßiger Platzregen, besonders starker Hagel und Frost, ein übergewaltiger Donnerschlag u. ä. . . . Aber laß einmal irgend so etwas in Deutschland sich zeigen . . . laß irgendein Unglück sich ereignen, das ungewöhnlich erscheint — und schon überläßt man sich Gott weiß welchem Leichtsinn, Aberglauben und Unsinn, denkt nur an Hexenwerk und schiebt die Schuld auf die Zauberer . . ." (CC. 3).

Aufklärung tut nach Spee vor allem not in Hinsicht auf die Art und Weise der *Prozeßführung*, von der Spee einleitend mit einem Zitat Salomos in der Cautio sagt: „Ich sah Gottlosigkeit zu Gericht sitzen und Ungerechtigkeit an der Stätte des Rechts" (CC. XXXVII). Spee nennt anklagend drei Punkte:

1. Sein erster Vorwurf lautet: Es wird Gericht gesessen „schon auf ein bloßes Gerücht" und „übers Ohrenblasen" (CC. 82; 132), d. h. schon *anonyme Anklage* und Denunziation genügt. Denn: Hexerei gilt nach der „Carolina", der „Peinlichen Halsgerichtsordnung" Karls V. von 1542, als Sondervergehen. Spee:

„Da ist es denn kein Wunder, wenn das immer mehr um sich greifende Gerede uns in wenig Jahren Hexen in so reichlicher Zahl schafft, zumal Prediger und Geistliche nichts hiergegen unternehmen, sondern eher noch selbst mit Schuld daran sind, und sich, soviel ich weiß, noch keine Obrigkeit in Deutschland gefunden hat, die ihr Augenmerk auf diese verhängnisvollen Klatschereien gerichtet hätte" (CC. 4).

2. Zweitens konstatiert Spee bei seiner Anklage, daß, wer einmal im Netz des Gerichts gefangen, verloren ist. „Crimen exceptum" bedeutet auch, daß der Prozeß *ohne Verteidigung* geführt werden kann. Dagegen hält Spee unter Berufung auf die Carolina: „Es darf bei einem Sonderverbrechen niemand verweigert werden, sich so gut und vollständig zu verteidigen als möglich; die Verteidigung muß hier sogar in viel weiterem Umfang zugelassen werden, als bei einem gewöhnlichen Verbrechen. Wer anders verfährt, der verstößt in hochwichtiger Sache gegen das Naturrecht und das Gebot der christlichen Nächstenliebe und macht sich demnach einer Todsünde schuldig" (CC. 62). Spee führt vor, wie unerbittlich schon der Verdacht greift. Wenn eine Frau einen schlechten Leumund hat, heißt es, sie sei vom Teufel leicht verführbar. Wer bis zu seiner Anklage ein unbescholtenes Leben führte, dem wird nachgesagt, daß wohl niemand so raffiniert sich hinter der Maske der Frömmigkeit verstecken kann, wäre er nicht mit dem Teufel im Bunde. Wer vor Angst erstummt, der gilt als überführt, da Hexen so offensichtlich ihrem Teufelsbuhlen nicht verraten wollen. Wer zu seiner Verteidigung aufbegehrt, dem wird gesagt, er könne nicht so reden, wäre er nicht eine Hexe! Kurzum: Spee empfiehlt in zuspitzender Ironisierung der Situation: „Erkläre dich noch vor aller Marter für schuldig und stirb. Entrinnen wirst du nicht!" (CC. 286).

3. Drittens klagt Spee die Praxis der Folterung an, die nichts anderes erbringe, als was der Verdacht schon gesichert weiß. Folterung bedeutet in Hexenprozessen Erpressung der Unwahrheit und Denunziation. Spee: „Wehe dem, der einmal den Fuß in die Folterkammer gesetzt hat; er wird ihn niemals zurückziehen können, ohne alles zu gestehen, was man sich nur ausdenken kann . . . Ich pflege mir oft zu sagen, daß wir nicht allesamt Zauberer sind, hat nur den einen Grund, daß wir noch nicht mit der Folter in Berührung gekommen sind. So hat sich neulich der Inquisitor eines mächtigen Fürsten beim Trunk mit vollem Recht zu rühmen gewagt: Wenn der Papst selber ihm unter seine Hände und Folterwerkzeuge geriete, so würde auch er am Ende gestehen, ein Hexenmeister zu sein" (CC. 248). „Gewiß würde kein deutscher Edelmann es ertragen können, daß man seinen Jagdhund so zerfleische. Wer soll es da ertragen, daß ein Mensch so vielmals gepeinigt wird? Die Folter ist völlig abzuschaffen und nicht mehr anzuwenden" (CC. 134).

Befragung und Folterung eines Angeklagten. Holzschnitt aus dem 16. Jahrhundert.

Es ist augenscheinlich: Spees Aufklärung wendet sich zunächst und vor allem an die weltlichen Gerichte der Fürsten und Magistrate und gegen ihre Prozeßführung mittels Folter und eine Prozeßführung, die ohne den Grundsatz der Unschuldsvermutung und ohne Verteidiger für die Angeklagten läuft. Er verweist auf die Notwendigkeit, daß die Schuld des einzelnen nachzuweisen sei, er wird zum Anwalt des einzelnen und will seine Befreiung aus der von der Gesellschaft und ihren maßgeblichen Autoritäten „selbstverschuldeten Unmündigkeit". Dies ist die Hauptstoßrichtung seiner Cautio Criminalis. Gleichwohl — und hier komme ich zum Kern meiner Interpretation — läßt er als Mann der Kirche, der Reformatio der Kirche im Geiste Loyolas verpflichtet, die Kirche und ihre Mitschuld, wie er sie selbst wörtlich beim Namen nennt, nicht aus — und in-

sofern ist sie auch eine „Cautio theologica et ecclesiastica". Damit kommt die in Peine erfahrene und ihn zum Nach- und Umdenken aufgenötigte Wendemarke wieder in den Blick. Sein Vorwurf heißt: die Kirche läßt sich dienstbar machen vom nachreformatorischen Obrigkeitsstaat, sie läßt sich zum Instrument der unsinnigen und unwürdigen Beweisführung erniedrigen. Spee: „Es ist ja nicht nur den Laien, sondern auch an manchen Orten den Beichtvätern ein Preis für jeden Angeklagten ausgesetzt. Sie essen und trinken sich gemeinsam mit den Inquisitoren satt am Blute der Armen, das sie bis zum letzten Tropfen aussaugen" (CC. 23). Die Cautio ist damit auch eine „Warnung" gegen die Verstrickung von kirchlicher und staatlicher Gewalt zum Schaden der Seele. Wenn Hubert Jedin in seiner Begriffserklärung zur Frage katholische Reform oder Gegenreformation ausführt: „Die katholische Reform" — wie sie im Tridentium feste Konturen erhält — „ist die Seele der wiedererstarkten Kirche, der Leib ist die Gegenreformation"[18], dann ist die Cautio Criminalis vor allem zu verstehen aus der Sicht der Bewahrung der Seele vor dem Übermächtigwerden des Leibs, d. h. Bewahrung vor der Vereinnahmung der Kirche durch die politische und juristische Machtkonstellation. Die Cautio ist eine Warnung gegen die Verstrickung von kirchlicher und staatlicher Gewalt zum Schaden der Seele. Von Spees Seelsorgeverständnis her ist die Cautio Criminalis der Fortsetzung der „katholischen Reformation" und nicht der Gegenreformation zuzuordnen. Eine Interpretation der Cautio Criminalis aus einem Geist der Gegenreformation gäbe keinen Sinn! Es sei denn, man erschließt sie aus dem Gedankengut der Aufklärung, d. h. aus einem überkirchlich-profangeschichtlichen Blickwinkel, wonach Unmündigkeit wesentlich durch die Verschwisterung von kirchlicher und staatlicher Macht erzeugt und so eine massenhafte Entmündigung des Kirchenvolkes erwirkt wird.

Die zwiespältige Erfahrung in Peine — als geistlicher Seelsorger einerseits und als weltlicher Amtswalter andererseits in einer Person — führt Spee wieder zurück zu den Quellen der katholischen Reform im Geiste Loyolas, für die Einzelseele einzutreten; sie macht ihn zum Anwalt der vorschnell Schuldiggesprochenen, wobei die kirchliche Gewalt duldete, was die weltliche Gewalt ungerechtfertigt verfügte. Eine Bestätigung für diese Interpretation, d. h. die Veröffentlichung der Cautio in einen Zusammenhang mit der Peiner Erfahrung zu bringen, gibt mir die *Entstehungsgeschichte der Cautio* in die Hand.

Zwar war Spees Aufmerksamkeit für die Hexenprozesse schon früher angeregt worden — die biographische Forschung verweist einmal auf die Hexenverfolgung in Trier, auf die mutige Schrift des Trierer Geistlichen Cornelius Loos und des Innsbrucker Jesuiten-Konfraters Adam Tanner, den Spee in seinem Werk eigens erwähnt (CC. 9), sodann auf die Hexenprozesse zu seiner Studienzeit in Würzburg und im benachbarten Bamberg, schließlich auf einen seelsorgerlichen Einsatz im Kurkölnischen zwischen 1627 und 1628, insbesondere wird ein Zusammenhang gesehen mit dem aufsehenerregenden Prozeß in Köln gegen die aus der Oberschicht stammende Katharina von Henot[19], und schließlich verweist Wolfgang Lohmeyer in seiner Spee-Trilogie auf das Szenarium von Gesecke, wo 1630 ca. 500 Hexenverbrennungen stattgefunden haben[20] — und wahrscheinlich dürfte vor allem die juristische Argumentation schon in der Kölner Zeit kurz vor seinem Peiner Einsatz entstanden sein; entscheidend aber ist die Zuspitzung auf die seelsorgerische Situation und die Verstrickung der Kirche, die ihm im unmittelbaren Nachgang zu seinem Woltorfer Schicksal nahe- und aufgegangen sein muß. Denn in der Entstehungsgeschichte spielt der *Ort* der Veröffentlichung und der *Zeitpunkt* eine nicht unwichtige Rolle. Man fragt sich: warum gerade als Veröffentlichungsort *Rinteln* und dies knapp ein Jahr nach seinem Hildesheimer Aufenthalt — im Februar 1631, als die Cautio, von dem lutherischen Universitätsdrucker Peter Lucius an einer katholischen Interimsuniversität herausgegeben, druckfertig vorliegt?

Nun: dazwischen liegt sein Genesungsaufenthalt ab Herbst 1629 im Kloster Corvey, und die Rintelner Druckerei unterstand der Aufsicht des Klosters, dessen Prior ein Verwandter Spees war. Dazwischen liegt ferner — neben den kurzen Aufenthalten in Hildesheim und Falkenhagen — Spees intensive Beschäftigung mit der *Moraltheologie* — so war sein Lehrauftrag in Paderborn 1630 auch benannt —, und die Früchte dieser Ar-

---

18 Jedin, H.: Katholische Reformation oder Gegenreformation. Ein Versuch zur Klärung der Begriffe, Luzern 1946, S. 38.

19 Spee sagt selbst in der Cautio Criminalis (CC. 31), daß er „in früheren Jahren an verschiedenen Orten Hexen zum Scheiterhaufen geführt" habe.

20 Vgl. Lohmeyer, W.: Die Hexe, München 1976; Das Kölner Tribunal, München 1981; Der Hexenanwalt, München 1979, im letzteren Roman vor allem im Nachwort. Zu den möglichen Berührungen Spees mit Hexenprozessen vgl. Ritter in der Einleitung der CC. XIII, ferner Keck (Hg.): Friedrich Spee von Langenfeld, Hildesheim 1985, S. 16.

Das Paderbornische Gut Falkenhagen. Hier dürfte Friedrich Spee während seines Genesungsaufenthaltes 1629 die „Cautio Criminalis" konzipiert haben.

beit sind uns von Pater Hermann Busenbaum, dem nachmaligen Rektor des Hildesheimer Collegs (1634—1643) bekannt geworden, der uns in seiner „Medulla Theologiae moralis" von 1653 bezeugt, Spee habe ein druckfertiges moraltheologisches Manuskript hinterlassen, das ihm zur Grundlage für sein moraltheologisches Lehrbuch diente[21], und an das sich auch die für das 18. Jahrhundert beherrschende Moraltheologie des Alfons von Liguori im wesentlichen anschloß.

Vor diesem Hintergrund erhält die Zuspitzung auf die Mitschuld der Kirche und seine deutliche Mahnung, daß sie weniger dem weltlichen Gericht als der Rettung der Einzelseele verpflichtet zu sein habe, ihr eigentliches Gewicht. Das unkontrollierbare Fortschreiten des 30jährigen Krieges setzt zunehmend die Erkenntnis frei, daß politische Machtinteressen auf dem Rücken eines Glaubenskrieges ausgetragen werden; es macht bewußt, daß die Kirche laufend in Zugzwang gesetzt wird, entsprechend der Landkartenverschiebung die Seele zu „verkarten" und zu „verschieben". Diese Unmoralität steht zu den Grundlinien seiner Moraltheologie in schroffem Gegensatz. Und Woltorf hat ihm dafür seine eigene Lebenslektion erteilt: das Handeln im Konflikt zwischen weltlichem Auftrag und kirchlicher Seelsorge.

(Heranzuziehen ist ferner noch der Tatbestand, daß die Universität Rinteln und ihr juristischer Fachbereich vornehmlich als Gutachter für die Hexenprozesse jener Zeit angefragt war, ein Umstand, der für die Warnschrift Spees besondere Beachtung und Verbreitung in Aussicht stellte.)

Die Veröffentlichung seiner Gewissensanmahnung in Sachen Hexenverfolgung hat eingeschlagen wie eine Bombe. Protestanten wie Katholiken rissen sich den Band förmlich aus der Hand. Sowohl das leidenschaftliche Engagement wie die Schlüssigkeit der Argumentation in geschliffenem Latein vorgetragen, nötigten Respekt ab. So ein Buch konnte man nicht einfach beiseite legen. Im Nu war die erste Auflage vergriffen.

Die *unmittelbare* Rezeption der Cautio schafft Spee viel Ärger, sie gerät ihm außer Kontrolle, das Werk macht sich selbständig. Er selbst wird seines Lehramts in Paderborn enthoben, wird versetzt nach Köln. Die Cautio Criminalis soll auf den Index auf Antrag des Paderborner Oberen P. Bavingh, und Spee soll vom Orden ausgeschlossen werden. Aber der Angriff wird abgewehrt. Nach der Editio secunda, die ebenfalls anonym 1632 in Frankfurt/M. erscheint und in der man Ergänzungen aus der Hand Spees entdeckt, soll ihm schließlich endgültig nahegelegt werden, den Orden zu verlassen, und zwar durch seinen bisherigen Fürsprecher, den Kölner Provinzial selbst. Doch P. Goswin Nickel, der spätere Ordensgeneral, nimmt ihn abermals aus der Schußlinie. Spee bleibt Jesuit, aber er wird versetzt nach Trier für die letzten drei Jahre seines Le-

21 Busenbaum, H.: Medulla Theologia moralis, 1653, S. 179 f.

bens — übrigens kein Himmelfahrtskommando und keine Strafabordnung, wie Hans-Konrad Sander meint[22], denn Spee bekommt dort einen mindestens gleichrangigen Lehrstuhl angeboten, die Professur für Exegese.

Die *fernere Rezeptionsgeschichte* hält Spees Namen als Verfasser nicht deutlich genug fest; die Cautio Criminalis wird vielfach aufgelegt bis ins 18. Jahrhundert, zum großen Teil anonym; sie erscheint in niederländischer, französischer und polnischer Sprache. Die erste deutschsprachige Fassung mit seinem Namen stammt erst vom Jahr 1731 — mit Lizenz der Jesuiten. Als der aufklärerische Naturrechtsphilosoph Christian Thomasius sein eigenes Anti-Hexenwerk „De crimine magiae" (1701) schreibt und damit in die geistigen Fußstapfen der Cautio Criminalis tritt, da ist es kein geringerer als Gottfried Wilhelm Leibniz, der das Werk für die Nachwelt mit dem Namen Spee verknüpft. Für Leibniz ist die Cautio Criminalis „das männlichst Buch, das je der Feder eines Kämpfers für Wahrheit und Recht gegen Lüge und Unrecht entflossen ist"[23].

Ich denke, sein Werk verdient — sozusagen als Fernwirkung bis in unsere Gegenwart — noch Beachtung: so wenn Hans Küng in seiner Veröffentlichung: „Die alte Inquisition ist tot, es lebe die neue"[24] darangeht, die Hexenfrage in falsche Schuldbahnhöfe einzubringen. Die neue Aktualisierung, die die Hexenbewegung derzeit gerade erfährt auf dem Hintergrund der Frauenemanzipation vor der Gesellschaft, ist ohne Frage von eminentem Rang für das Selbstverständnis abendländischer Geistesgeschichte, doch man sollte mit übertriebenen Zahlen (Hans Küng spricht von 9 Mill., die Forschung geht allenfalls in ihren Schätzungen von 500.000 bis 1 Mill. aus) nicht zuzudecken versuchen, was die Hexengeschichte, angeregt durch die Aufklärungstat Spees, ebenfalls dokumentiert, wie nämlich eine *aus vielen Quellen gespeiste Geistesverwirrung* eine fortschreitende Bewältigung erfahren hat und in der Gegenwart noch erfährt. Diese abendländische Geistesverwirrung, die im Hexenwahn sich äußert, speist sich aus vielen Quellen, nicht bloß aus theologisch-kirchlichen: aus okkultistischen und kultischen, aus sekten- und ideengeschichtlichen, wenn man an die Verdammung des Leiblich-Sinnlichen denkt, aber auch aus wirtschafts- und sozialgeschichtlichen[25], und es läßt sich zeigen, daß und wie eine kirchlich-theologische Verwirrung weithin vordefiniert war — auch mit Hinsicht auf die Position der Frau in der europäischen Geschichte und hinsichtlich der Veränderung

Frauen, insbesondere Hebammen, wurden oft der Hexerei bezichtigt. Holzschnitt aus dem 16. Jahrhundert.

der Moralvorstellungen über Ehe und Familie ab dem 16. Jahrhundert.

Jedenfalls ist das Thema „Hexen" untauglich, zwischen den Konfessionen von heute neue Mauern aufzubauen und innerhalb der Konfessionen neue Geschlechterbarrieren zu zimmern. Dabei sage ich nicht, daß die Kirchen in der Frauenfrage alle Lehren aus der Vergangenheit bereits gezogen haben.

Gescheitert ist Gott sei Dank auch der Versuch des Dritten Reiches, der Welt und den Kirchen ihre Verbrechen am Judentum mit den Zahlen der Hexenprozesse aufzurechnen. Denn wie der Düsseldorfer Historiker Schormann nach der Analyse der Akten der NS-Forschergruppe, die mit diesem Auftrag zwischen 1935 und 1944 als Sonderkommando H 154 Archive und Bibliotheken durchgearbeitet hatte (der Bestand ist noch

22 Sander, H.-K.: Trutznachtigall und Freund der Hexen, Sendung des NDR vom 7. 8. 1985.

23 Vgl. Arens, A.: Friedrich Spee von Langenfeld. In: Hirten nach dem Herzen Gottes. Würzburg/Heidenfeld 1985, S. 26.

24 Küng, H.: Die alte Inquisition ist tot, es lebe die neue. In: Die Zeit 41, 4. 10. 1985.

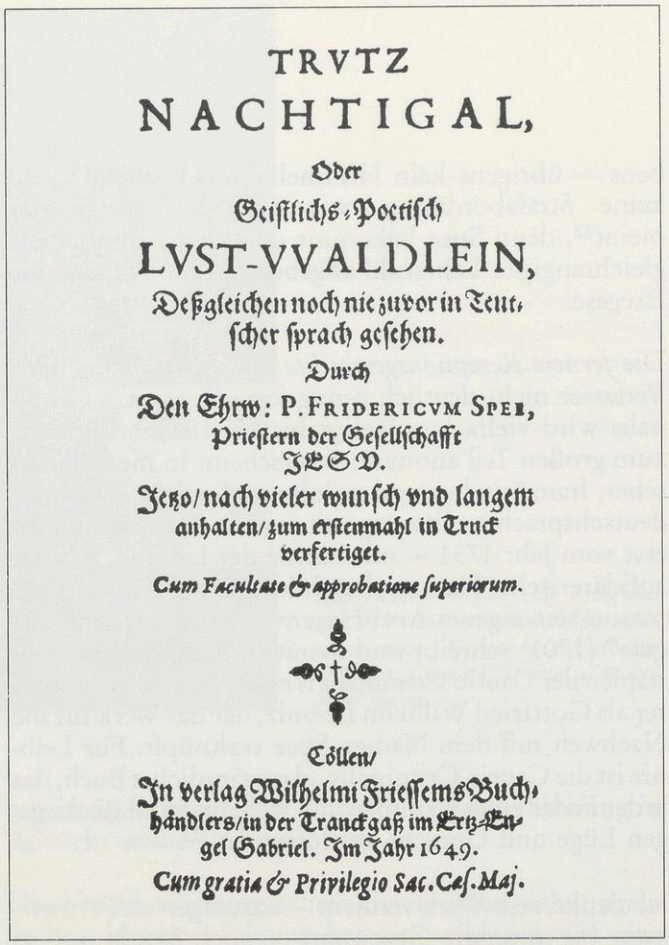
25 Vgl. das Motivspektrum bei N. Hagemann: Der frühneuzeitliche Hexenwahn. In: Keck (Hg.): Friedrich Spee von Langenfeld, Hildesheim 1985, S. 107—123.

voll im Wojewotschaftsarchiv in Posen erhalten geblieben) an seiner Arbeit von 1981 ermitteln konnte, wäre diese Aufrechnung nicht gelungen. Ich zitiere Schormann: „Die Sammlung ist nicht vollständig, und vor allem ist im Laufe der Jahrhunderte Quellenmaterial in unbekanntem Ausmaß verlorengegangen. Aber selbst wenn man die 30.000 Karteiblätter verdoppelt und verdreifacht, bleibt die Zahl für Deutschland noch unter 100.000[26]." Ich stelle fest: Die Aufklärung und die moralische Tat, die Spee in einer die abendländische Geschichte signifikant prägenden Frage angegangen ist, sie wirkt bis heute fort. Trutznachtigall ohne Ende! Wie steht doch in seinem Nachlaß, im „Güldenen Tugend-Buch" (473): „Nach mir will ich euch lassen in meinem Testament ein Liedlein schön ohn Maßen zum Gotteslob verwendt. Das wird noch wohl erklingen, ob ich schon gestorben bin: Es werdens andere singen, wann ich schon bin dahin."

2. Spee als Dichter und Sänger des Barock

„Trutznachtigall", diese Chiffre verweist uns noch auf einen anderen Spee, Spee als Dichter und Sänger des Barock, denn Spee verdanken wir als Hinterlassenschaft auch ein poetisches Werk: *„Trutznachtigall oder Geistig Lustwäldlein"*, wie es wörtlich heißt, das in einer von ihm selbst im Jahre 1634 angefertigten Reinschrift in der Schatzkammer der Trierer Stadtbibliothek aufbewahrt ist. Der Zugang zu diesem Buch — aber auch zum „Güldenen Tugend-Buch", das aus derselben Trierer Zeit stammt — beide haben erst posthum 14 Jahre nach seinem Tod 1649 in Köln eine Veröffentlichung gefunden — blieb einer breiten Öffentlichkeit aufgrund der Ausblendung der Jesuitenliteratur wie der gegenreformatorischen Literatur überhaupt nahezu versperrt. Beide sind jedoch für die Barockdichtung katholischer Provenienz von exemplarischem Wert. Ja, in der Trutznachtigall entdeckt die neuere Sprachwissenschaft, daß neben und unabhängig von Martin Opitz die Stilgesetze der deutschen Barockdichtung entdeckt und dargestellt werden. „Trutznachtigall wird dieses Büchlein genannt, weil es trutz allen Nachtigallen süß und lieblich singt, und zwar aufrichtig poetisch ... daß aber nicht allein in lateinischer Sprache, sondern auch sogar in der deutschen man recht gut poetisch reden und dichten könne, wird man gleich aus diesem Büchlein abnehmen mögen..."[27]

Spee darf nach dem literaturwissenschaftlichen Forschungsertrag heute ebenfalls zu den Pionieren für die deutsche Sprache in der Dichtkunst gezählt werden — auch wenn, wie Stillig 1985 nachweist[28], Spees Bedeutung immer noch vernachlässigt wird.



TRVTZ
NACHTIGAL,
Oder
Geiſtlichs-Poetiſch
LVST-VVALDLEIN,
Deßgleichen noch nie zuvor in Teutſcher ſprach geſehen.
Durch
Den Ehrw: P. FRIDERICVM SPEE,
Prieſtern der Geſellſchafft
JESV.
Jetzo/nach vieler wunſch vnd langem anhalten/zum erſtenmahl in Truck verfertiget.
Cum Facultate & approbatione ſuperiorum.
Cöllen/
In verlag Wilhelmi Frieſſems Buchhändlers/in der Tranckgaß im Ertz-Engel Gabriel. Im Jahr 1649.
Cum gratia & Privilegio Sac. Caſ. Maj.

Erstveröffentlichung der „Trutznachtigall" in Köln (1649), 14 Jahre nach Spees Tod.

Selbst Leibniz, dem wir es verdanken, daß die Erinnerung an Spee nicht bloß in der katholischen Welt wach blieb, konnte mit der Dichtung Spees nicht viel anfangen — er schiebt seine Schwierigkeiten auf eine katholische Sprechunfähigkeit und kommt zu dem Urteil: „Allein bei den Papisten wissen sie fast noch nicht, was gute deutsche Verse seien." Was ihn zu diesem Urteil kommen ließ, war wohl weniger seine Verskultur, dem auch bei Opitz vorgeführten Wechsel zwischen jambischem und trochäischem Vers, die Kunst der Allitera-

26 Schormann, G.: Hexenprozesse in Deutschland, Göttingen 1981, S. 71.
27 Spee: „Vorred deß Authoris" in: Trutznachtigall, Köln 1649.
28 Stillig, J.: Friedrich Spee im Spiegel seines dichterischen Werkes: Ein Beispiel für katholische Barockdichtung. In: Keck (Hg.): Friedrich Spee von Langenfeld, Hildesheim 1985, S. 140—152.

tion und Verswiederholung — das alles konnte er auch bei Gryphius oder Opitz entdecken — als vielmehr wohl Spees Versuch, niederrheinische Mundart in die Hochsprache einzubringen[29] und wohl auch die allegorische Mystik, deren sich Spee bedient, wenn er in den Mittelpunkt seines geistlichen, 50—52 Verseklogen umfassenden „poetischen Lustwäldleins" die Zwiesprache zwischen himmlischer und irdischer Nachtigall, zwischen Christus als des schönen Hirten Daphnis und der verwundeten Seele, dem „Gesponst Jesu", rückt. Im Zentrum der poetischen Wechselgespräche, die sich um die Thematik der christlichen Hauptfeste drehen, steht das geistliche Liebespaar Jesus und die „anima humana et sponsa" (die „christliche Seel" als die „Gesponß Jesu") — so auch das Motiv auf dem Titelblatt des Straßburger Autographen. Das dürfte einem Vernunftmenschen wie dem vorher zitierten Leibniz als zu innig und maniriert vorgekommen sein. Doch Spees Dichtung reiht sich damit in die große Tradition der Mystik ein. Emmy Rosenfeld hat dies in den 50er Jahren in ihrer Dissertation deutlich herausgearbeitet[30].

Indes können wir davon ausgehen, daß im katholischen Bereich seine Dichtung zu seiner Zeit angenommen wurde und lebendig blieb. Es nimmt nicht wunder, daß es die aufkommende Romantik war, die die Trutznachtigall wieder in Erinnerung rief, so Clemens Brentano in seiner Edition „Des Knaben Wunderhorn" (1806/1817) und Eichendorff in seiner „Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands" (1857). In der Tat strahlt die Trutznachtigall volksliedhafte Frische und Innigkeit in der Naturbetrachtung und eine Zartheit und Fröhlichkeit des Gemüts aus. Die Nachtigall als Symbol der Seele verzehrt sich singend voll ungestillter Sehnsucht nach Vereinigung mit dem „schönen Gott":

„Doch süßer noch erklingend
ein sonders Vögelein ...
Trutz-Nachtigal mans nennet
die Lieb es lieblich brennet,
wird nie der Wunden heil.
Geld, Pomp und Pracht auf Erden
Lust, Freuden es verspott
und achtets für Beschwerden
sucht nur den schönen Gott[31]."

Gottsuche im Leid und Elend des 30jährigen Krieges und in der in diesem Krieg gesteigerten Verschwendung von Form und Farb, von Pracht und Pomp des Barock — für den Jesuiten Spee heißt dies: die Seele zu sich selbst kehren und damit zu Gott in Meditation und Kontemplation. „Bilde Gott in dir ein, dann wirst du fähig, der Welt Sinnbildhaftigkeit für ewige Freuden zu erkennen!" Dem „locus terribilis", dem irdischen Jammertal, werden die heiteren und arkadischen Wohnungen im Jenseits, dem „locus amoenus", gegenübergestellt.

Die Handschrift Spees der „Trutznachtigall" (1634), heute in der Stadtbibliothek Trier. Sie zeigt die Zwiesprache zwischen Christus und der „christlichen Seel", dem „Gesponst Jesu".

29 Vgl. Schaub, G.: Friedrich Spee: Volksdichter, Minnesänger, Naturlyriker oder poeta doctus? In: Franz, G. (Hg.): Friedrich Spee. Katalog einer Ausstellung der Stadtbibliothek Trier, Trier 1985, S. 115—127, insbes. S. 122; 125 f.; vgl. ferner Breuer, D.: Oberdeutsche Literatur 1565—1650, München 1979.

30 Rosenfeld, E.: Friedrich Spee von Langenfeld. Eine Stimme in der Wüste, Berlin 1958.

31 Spee: Eingangsgedicht in: Trutznachtigall, Köln 1649.

Güldenes
TVGEND-BVCH,
das ist/
VVerck vnnd übung der
dreyen Göttlichen Tugenden.
deß
Glaubens, Hoffnung, vnd
Liebe.
Allen Gottliebenden/ andächtigen/ frommen Seelen: vnd sonderlich den Kloster- vnd anderen Geistlichen personen sehr nützlich zu gebrauchen.
durch
Den Ehrw. P. FRIDERICVM SPEE, Priestern der Gesellschafft IESV.
Cum Facultate & approbatione Superiorum.
Cöllen/
In verlag Wilhelmi Friessems Buchhändlers/ in der Tranckgaß im Ertz-Engel Gabriel. Im Jahr 1649.
Cum gratia & Privilegio Sac. Cæs. Maj.

P. FRID. SPEE SOCIET. IESV
Güldenes Tugendbüch.

Erstveröffentlichung des „Güldenen Tugendbuches" in Köln (1649), 14 Jahre nach Spees Tod.

Dies ist vor allem auch *Leitthema des „Güldenen Tugend-Buches"*, ebenfalls 1649 erst veröffentlicht, einem Erbauungs- und Anweisungsbuch für ein asketisches Leben im Zeichen der Kardinal-Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe. Sein Zweck ist es, für die Laien und für den einfachen Alltagsgebrauch die Prinzipien der ignatianischen Lebensführung nach den Regeln seiner Exerzitien anschaulich und innig, d. h. auch in Gedichtform, zur Geltung zu bringen. Am bekanntesten daraus ist die „Clocktale", die Übung mit dem „Uhrwerklein" im Rahmen seiner 35 Kapitel zum Thema, wie die Tugend der Liebe zu üben sei. Jeder Stundenschlag soll zur Erinnerung und Einladung zu einem stillen Gebet werden — sozusagen eine Transposition der klösterlichen Stunden- und Nachtgebete, den Horen, wo zur Prim, Terz, Sext bis zur Vesper und nachts zur Matutin und Laudes das Kloster zum gemeinschaftlichen Gebet zusammenkommt. Spee knüpft Zahlensymbolik, Gebets-, Lied- und Meditationsübungen an die Tagesstunden, „um dich zu gewenen", so heißt es da, „das so offt du den tag durch dein uhrwerklein am Halß schlagen hörest, alßbald gedenkest: o mein hertz! die stund ist verloffen, schlage du nun auch deinem Gott seine Uhren, seufftze auß tieffem hertzengrund, und sprich mit Freuden: Gelobt sey Gott in ewigkeit"[32].

Der moderne Mensch ist in Distanz gegangen zu solcher Andachts- und Seufzer-Praxis nach dem Motto: „Hier, liebe Seele, lasse einen Seufzer fahren!" Gleichwohl ist die Unbefangenheit, seine Gefühle, die Innenseite der Seele, nach außen zur Darstellung zu bringen, ein typischer Barocktopos, an dem wir die Wandlung des abendländischen Menschen seit der Aufklärung am augenscheinlichsten beobachten können. Spees Bücher geben dem Wissenschaftler auf eine ganz intime Weise Zeugnis von der Barockmentalität. Der vielfache Gebrauch des Schlüsselwortes „Herz" in der Barockzeit kann z. B. als Inbegriff der Gefühlsinnigkeit und harmonischen Übereinstimmung des Individuums mit dem Schöpfer angesehen werden[33]. Für uns Heutige erschließt sich diese seelische Stimmungslage nur noch in der Unmittelbarkeit des dichterisch-lyrischen Erlebnisses, etwa in der folgenden Stimmung Spees, die in seiner Trutznachtigall als „Trauergesang von der Not Christi am Ölberg" sich findet, aus der die ganze Friedenssehnsucht seiner Zeit spricht:

„Zu Gott hab ich geruffen zwar
aus tiefen Todesbanden:
dennoch ich bleib verlassen gar,
ist Hilf noch Trost vorhanden.

Der schöne Mon will undergon,
für Leyd nit mehr mag scheinen.
Die Sternen lan ihr Glitzen stan
mit mir sie wollen weinen.

Kein Vogel sang noch Freuden-klang
man höret in den Luften.
Die wilden Tier traurn auch mit mir
in Steinen und in Klufften."

Dieser Umgang mit der Natur als Transparenz für Geistliches ist uns allen aus dem Kirchengesang noch heute bekannt. Nach dem Liedbestand des „Gotteslob" (einschl. der Diözesan-Anhangsausgaben) kann Spee als der *Kirchenlieddichter* par excellence genannt werden, denn immer noch sind 24 von ihm darin verzeichnet. Die bekanntesten sind interkonfessionell:

„O Heiland reiß die Himmel auf", „Zu Betlehem geboren", „O Traurigkeit, o Herzeleid", „Die ganze Welt,

32 Spee: Güldenes Tugend-Buch, Köln 1649, S. 427, insbes. Kap 20; vgl. dazu Köhler, J.: Meditation und geistliche Übungen. Und Stillig, J.: Friedrich Spee im Spiegel seines dichterischen Werkes. In: Keck (Hg.): Friedrich Spee von Langenfeld, Hildesheim 1985, S. 99—103 u. S. 166f.

33 Vgl. Stillig, J.: Götter reden nur durch unser Herz. Aspekte der Herzmetaphorik. In: Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart, 53, 1985, S. 135ff.

Herr Jesu Christ", „Laßt uns erfreuen herzlich sehr", „Unüberwindlich starker Held", „Ihr Freunde Gottes allzugleich" u. a.

Im Bistumsanhang Hildesheims:

„Bei stiller Nacht", „Ist das der Leib Herr Jesu Christ", „O Christ, hie merk, den Glauben stärk";

aber auch:

„Als ich bei meinen Schafen wacht", „Vom Himmel hoch, o Engel, kommt", „Maria ging geschwindt mit ihrem lieben Kind", „Jesus ruft dir, o Sünder mein, mit ausgespannten Armen" u. a.

Trotz dieser Vielzahl von Kirchenliedern hat das Liedschaffen Spees eigentlich erst spät eine wissenschaftliche Würdigung erfahren, seit den 20er Jahren durch Josef Gotzen[34] und in der Gegenwart durch Michael Härting[35] — und ich darf anfügen, was die musikalische Strukturanalyse angeht, durch Friedrich Soddemann[36], der an einem Beispiel den Nachweis nahelegt, daß Spee nicht nur textlich, sondern auch musikalisch beteiligt gewesen sein dürfte. Der Grund für die relativ späte Entdeckung und Liedidentifizierung — vor allem durch Härting, der nachweist, daß in den 216 Liedern im Kölner „Geistlichen Psälterlein", das von 1637 an für fast 200 Jahre im Gebrauch war, 127 Lieder von Spee stammen — der Grund liegt in der anonymen Veröffentlichung! Hinter der Anonymität dürfen wir allerdings weniger Spees Bescheidenheit vermuten als vielmehr einen geübten Brauch bei den Jesuiten und ihre Absicht, unmittelbar und ohne Schnörkel in die Pastoralpraxis und Katechese hineinzuwirken. Und in diesem bisher wenig beachteten Zusammenhang tritt ein weiteres zentrales Motiv der Trutznachtigall hervor, ein pädagogisch-werbendes nämlich: um mit Liedern, wie es im Vorwort des Kölner Gesangbuches von 1623, dem Vorläufer des vorgenannten Geistlichen Psälterleins heißt: „Die kleinen Kinder, nach angeborener Lust, gleich wie Vögelein mit eim Pfeifle zur Christlichen Kinder-Lehr" zu „locken". „Und gleich als junge Nachtigallen, die Himmlisch Gesäng lehrnen und also täglich bey ihrer Arbeit etwas guts zu gedenken, zu sagen und zu singen haben."[37] Das heißt, es sind pädagogisch-katechetische Lieder, angebunden an den Memorierkalender guter Beispiele an den Heiligen-Festen[38].

Ich komme zum Schluß: Worin sehen wir nun *die Exemplarität dieses Menschen Friedrich Spee?* Aus dem Ausgeführten ist deutlich geworden, daß wir in ihm nicht so sehr das Heroische und Heldenhafte suchen, sondern vielmehr das Beispiel eines konsequenten, von der katholischen Reform durchdrungenen Handelns und damit das Beispielhafte für uns Gegenwärtige, für die von Epoche zu Epoche sich fortpflanzende Selbstfindung des Menschen und für die aufgegebene Selbstläuterung der „Ecclesia semper reformanda".

In Friedrich Spee spiegelt sich Mut, für die Verfolgten Partei zu ergreifen und jenseits von Opportunität zu dem als wahr Erkannten zu stehen, Friedfertigkeit im Unfrieden der konfessionellen Kontroverse des 30jährigen Krieges: eine Trutz-Nachtigall, die für die Verteufelten und zugleich Unschuldigen der Gesellschaft ihre Stimme erhebt, zum Trutz auch einem fehlgeleiteten Kirchenverständnis, die sich von Herrschaft und Politik mißbrauchen läßt und dabei das um Glauben ringende Individuum aus dem Auge verliert.

Trutz-Nachtigall auch im Sinne seiner mystisch empfindsamen Dichtung, Trost zu geben, und für die im Leid des 30jährigen Krieges ertrinkende und verzweifelte Seele — ganz im Stile des Barock — ein Stück Himmel zu sichern: in seinen Anleitungen zur Meditation, seinen Gedichten und Liedern. All dies nicht in einer übermenschlichen Übersteigerung, sondern als ein Mann fast wie du und ich, kein Säulenheiliger, sondern einer, in dem wir wie in einem Spiegel wesentliche Seiten des Menschseins erkennen. Er repräsentiert Barock wie Aufklärung als Theologe, Seelsorger, Lehrer und Dichter.

---

34 Vgl. Gotzen, J.: Neues über Friedrich von Spee und das deutsche Kirchenlied. In: Musica sacra 61, 1928, S. 356—360.

35 Vgl. Härting, M.: Unbekannte Spee-Lieder-Drucke. In: Musica sacra 88, 1968, S. 50—55; ders.: Zur Quellenlage der anonymen Lieder von F. Spee. In: Arens (Hg.): Friedrich Spee im Licht der Wissenschaften, Trier 1984, S. 63—71.

36 Soddemann, F. und Köhler, J.: Die Kirchenlieder von F. Spee. In: Keck (Hg.): Friedrich Spee von Langenfeld, Hildesheim 1985, S. 182—211.

37 Außerlesene, Catholische, Geistliche Kirchengesäng, Köln 1623, Vorrede; vgl. Härting, M.: Friedrich Spee. Die anonymen geistlichen Lieder von 1623. In: Binder, W. u. Moser, H. (Hg.): Philologische Studien und Quellen, H. 63, Berlin 1979, S. 36.

38 Anton Arens hat diesen Zusammenhang des religiösen Liedgutes mit der Katechese auch für Spee herausgestellt und mit Beispielen belegt. Vgl. Arens: Friedrich Spee als Dichter im Dienst der Seelsorge. In: Arens (Hg.): Friedrich Spee im Licht der Wissenschaften, Trier 1984, S. 95—133; ferner: Arens: Friedrich Spee von Langenfeld. In: Kurtrierisches Jahrbuch 25, 1985, S. 9f. u. S. 12f.

Theodor Crispen (1656—1722)

Jesuitenpater und Musiker in Hildesheim

Von Franz-Josef Zimmerhof

Theodor Crispens Wirken als Musiker und Komponist war der Höhepunkt einer rund 150jährigen Geschichte jesuitischer Musikpflege in Hildesheim.

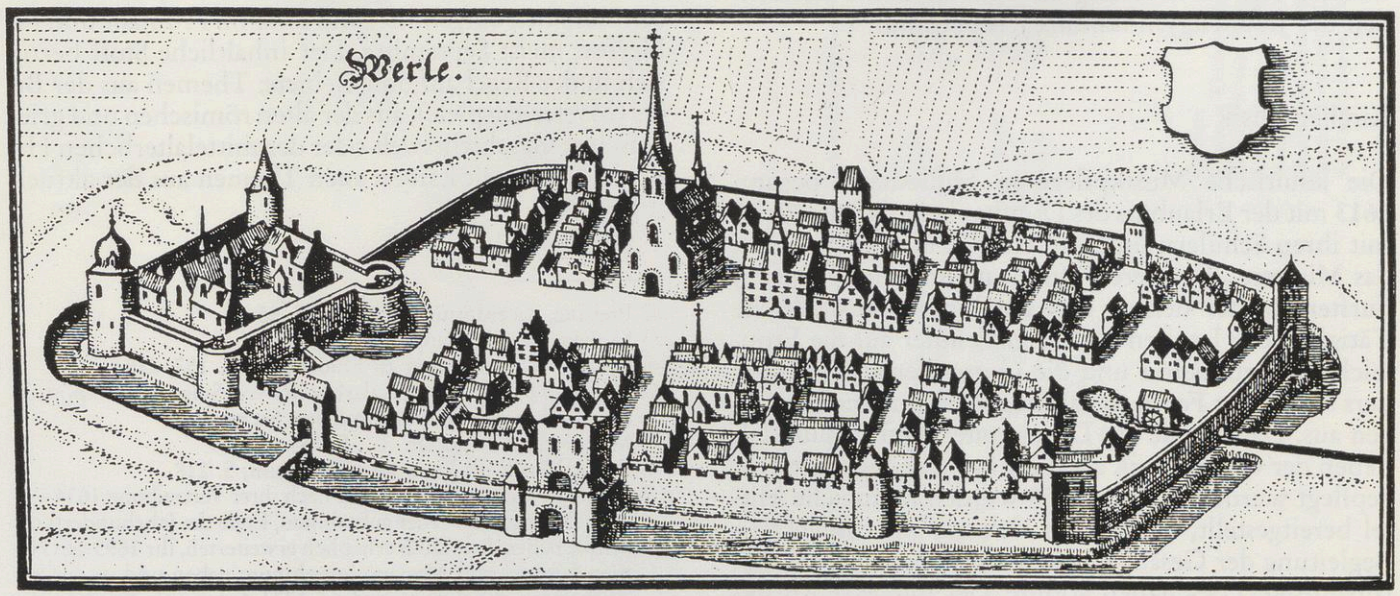
Herkunft und Studium

Über Theodor Crispens Jugend und Studienzeit sind nur spärliche Daten überliefert worden. Er wurde am 15. September 1656 als siebtes von zehn Kindern der Eheleute Hermann Crispen und Anna Ursula geb. Binholt zu Werl in Westfalen geboren. Sein Vater war Sproß einer alteingesessenen Familie und gehörte zu den sogenannten Erbsälzern dieser Stadt, die seit Jahrhunderten eine bedeutende Salinenstätte für die Salzgewinnung war und deren Besitzer zu den Patrizierfamilien gehörten[1].

Schon in früher Jugend entschied Theodor sich — wie auch einige andere Familienangehörige — für den geistlichen Beruf. Mit fünfzehn Jahren ließ er sich als Studiosus in Paderborn einschreiben, wo er am 3. November 1675 in den Jesuitenorden eintrat. Genau zwei Jahre später legte er dort die Ordensgelübde ab, und im Ver-

Familienwappen der Werler Erbsälzerfamilie Crispen (v. Klocke, Werler Erbsälzer, S. 451).

1 v. Klocke, Werler Erbsälzer, S. 186.



Stadt Werl nach einem Merianstich um 1650.

laufe seiner Studien siedelte er in das Coesfelder Jesuitenkolleg um. Seine Priesterweihe erhielt er am 22. September 1685 im Hohen Dom zu Münster.

Auch während seiner Studienzeit pflegte er die Beziehungen zu seiner Vaterstadt Werl. Dies geht aus einem Schreiben vom 18. März 1680 hervor, in dem er bei den Werler Erbsälzern die Beibehaltung seiner sogenannten Salzgerechtsame zu erreichen versuchte[2]. Über Theodors musikalischen Werdegang und das Heranführen an die Musik während seiner Kindheit und Jugend ist nichts bekannt. Möglich ist, daß der Knabe Theodor noch von der Tradition profitierte, für die der im Jahre 1636 verstorbene Werler Ratsschreiber und Kantor Bartold Capp mit seinem musikalischen und kompositorischen Wirken den Grund gelegt hatte[3].

Crispens musikalisches Wirken in Hildesheim

Wegen seiner hervorragenden musikalischen Fähigkeiten wurde Theodor Crispen Ende des Jahres 1689 nach Hildesheim berufen und somit der Nachfolger des nach Köln versetzten Musikpräfekten Pater Steinsieck. Damit begann Crispens über dreißigjähriges Wirken als Musiker und Komponist im Dienste der Kirchenmusik und der gymnasialen Musikpflege in dieser Stadt. Zu dem großen Aufgabenkreis zählte die Kirchenmusik im Mariendom, in St. Godehardi, in der Gymnasialkirche St. Antonii und die musikalische Betreuung und Aktivierung der Schüler und Studierenden des Jesuitengymnasiums Josephinum.

Kirchenmusik

Die jesuitische Musikpflege in Hildesheim begann 1613 mit der Erlaubnis des Domkapitels, daß die Patres mit ihren Schülern im Dom ein paarmal wöchentlich das Miserere „figurieren" (d. h. mehrstimmig singen) durften. Später dehnte sich die kirchenmusikalische Tätigkeit der Jesuiten und ihrer Schüler auf die Fronleichnamsprozession und die Gottesdienste in besonders feierlicher Form an Samstagen, Sonn- und Feiertagen aus. Dabei legte das Domkapitel Wert darauf, daß neben der Gregorianik auch die barocke Figuralmusik gepflegt wurde. Im Jahre 1658 wurden finanzielle Mittel bereitgestellt, damit man sich zur instrumentalen Begleitung der Gesänge „musicos perfectos" (d. h. Berufsmusiker) beschaffen konnte. Der intensive Musik- und Gesangsunterricht von vier Wochenstunden und die Zahl der jugendlichen Sänger ermöglichten es, außer im Dom auch noch in anderen Hildesheimer Kirchen musikalisch zu wirken. Crispen erreichte es, daß das Domkapitel mit der erheblichen Erweiterung des Instrumentalkreises und seiner Bezahlung einverstanden war[4]. Was für Komponisten während Crispens Wirkungszeit in Hildesheim u. a. aufgeführt wurden, ist uns überliefert: die Italiener Corelli (1653—1713), Steffani (1654—1728)[4a], Caldara (1670—1736) und der deutsche Komponist Rosenmüller (1619—1684), also damals zeitgenössische Komponisten. — Als Musikinstrumente waren gebräuchlich: Orgel, Clavichord, Cembalo, Violine, Gambe, Quer- und Blockflöte, Oboe, Schalmei, Posaune[5]. — Der Kirchenmusikeinsatz Crispens, seiner Sänger und Instrumentalisten war ungeheuer: jährlich 47 musikalisch gestaltete Messen, 3 kirchenmusikalische Andachten im Dom, 15 Chormessen und 10 Musik-Litaneien in der Domgruft, ferner verschiedene Verpflichtungen in den anderen Hildesheimer Gotteshäusern[6].

Schulmusik

Gleichzeitig mit seiner Tätigkeit als Domkapellmeister versah Crispen sein Amt als Musikdirektor am Hildesheimer Gymnasium Josephinum[7]. Sein dortiges Wirkungsfeld war die Pflege (Vorbereitung und Aufführung) musikalischer Schuldramen (auch Jesuitendramen oder -opern genannt), die größtenteils aus seiner Feder stammten. Im allgemeinen wurden jährlich zwei Schuldramen aufgeführt, und zwar im Frühjahr und im Herbst, meist September. Der inhaltliche Stoff bezog sich in der Regel auf drei Gebiete: Themen aus der Bibel (Mysterienspiele), aus der alten römischen und griechischen Geschichtswelt oder der mittelalterlichen Historie. Vereinzelt kamen auch Themen aus der aktuel-

---

2 Preising, Sacerdotium Werlense, S. 65.
3 Salmen, Bartold Capp, S. 5 ff.
4 Kratz, Musik im Dom zu Hildesheim, S. 157, 218.
4a Agostino Steffani war Titularbischof von Spiga sowie Apostolischer Vikar des Nordens und von Sachsen.
5 Mattheson, Grundlage ..., S. 358.
6 Kratz, Musik im Dom zu Hildesheim, S. 218.
7 1595 von Jesuiten eröffnet, die nach ihrer Vertreibung 1634—43 die Lehrtätigkeit wieder aufnahmen, Ende des Jahrhunderts die Schule neben dem Dom erheblich erweiterten, ihr 1695 den Namen Gymnasium Mariano-Josephinum gaben und sie bis zur Aufhebung des Jesuitenordens 1773 betreuten. Seitdem der Name Bischöfliches Gymnasium Josephinum.

Die Familie des Theodor Crispen

Die Familie wurde in Werl erstmalig 1374 erwähnt:
„Joh. Crispyns"

Auszug aus der Stammtafel

Hermann Crispen, * um 1610
† zwischen 1685—1693
seit 1637 oft Ratsherr und
1684 Bürgermeister z. Werl,
1678 Sälzeroberst.

∞ vor 1637

Anna Ursula Binholt
* um 1615
† zwischen 1661—1670

- Anna Margaretha * 1637, † 1716 seit 1655 Nonne u. seit 1678 Äbtissin im Kloster Himmelpforten
- Anna Maria * 1639 † 1698 ∞ I. Caspar Brandis ∞ II. Joh. Caspar Schöler (beide Erbsälzer)
- Catharina * 1639 (Zwilling von Anna Maria) † als Kind
- Anna Judith * 1642 † . . . ∞ I. Heinr. Schöler ∞ II. 1673 Gerd Schöler (beide Erbsälzer)
- Wilhelm * um 1644 † 1718 1667—80 Pfarrer in Westönnen, dann Jesuiten-Superior in Arnsberg
- Johann Hermann Caspar * um 1650 (?) † 1697 Kanoniker und Thesaurar zu Meschede
- **Theodor * 1656 † 18. 2. 1722 Jesuit, 1689—1722 Musikdirektor u. Domkapellmstr. in Hildesheim — letzter männl. Sproß der Familie Crispen**
- Gerhard * um 1660 † 1699 1698 Sälzeroberst, 1698—99 Platzrichter ∞ 1685 Catharina Elisabeth Papen-Westrich
- Christoph * um 1660 † 1669
- Anna Ursula * . . . 1686 Patin zu Werl

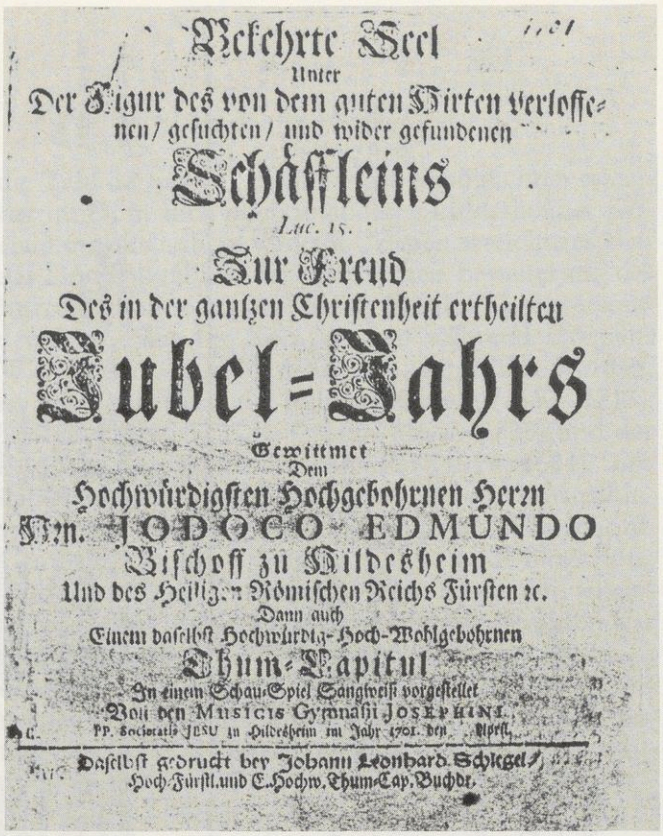
- Anna Catharina Ursula Elisabeth * 1686 † . . . als Kind
- Hermann Kaspar Christoph * 1687 † 1718 ledig letzter weltl. Sälzer der Familie, 1701 Schüler in Hildesheim 1708 geadelt
- Anna Judith Elisabeth * 1688 † . . . im Praemonstratenser-Stift Oelinghausen
- Johanna Anna Maria * 1689 † . . . Chanoinesse im Nordenstift bei Hamm
- Anna Susanna Margaretha * 1690 † . . . im Kloster Himmelpforten
- Maria Christina Philippina * 1692 † . . . als Kind
- Alexandra Elisabeth * 1693 † . . . als Kind
- Anna Catharina Florentina * 1694 † . . ., ledig
- Gerhard Christian Heinrich * 1695 † 1697
- Maria Katharina Florentina * 1697 † 1761, ledig als letzter Sproß der Familie Crispen

Quellen:
Friedr. v. Klocke: Das Patriziatsproblem und die Werler Erbsälzer, Münster 1965
Rudolf Preising: Sacerdotium Werlense, Münster 1961
Rudolf Preising: Stadt und Rat zu Werl, Münster 1963
Franz Goswin v. Michels: Genealogien Soester Geschlechter, umgeschrieben von Wolf-Herbert Deus, Soest 1955
Westfälische Zeitschrift, Bd. 117 (1967) S. 199 Nr. 484
Soester Zeitschrift, Heft 83 (1971) S. 42
Kirchenbücher St. Walburga Werl

len Politik vor[8]. Die Wortgestaltung bestand aus Prosatexten und eingestreuten Versen in lateinischer oder in gleichzeitig lateinischer und deutscher oder nur in deutscher Sprache. Die musikalische Gestaltung war so angelegt, daß neben instrumentalen Vor- und Zwischenspielen chorische Sätze eingefügt waren und neben dem gesprochenen Wort auch solistisch in einem ariosen Stil gesungen wurde. So hatten die Schuldramen teils oratorischen, teils opernhaften Charakter, eine Bühnenpraxis, die aus der Humanistenzeit übernommen worden war. Bei den Aufführungen im Josephinum war es üblich, daß alle geladenen Zuhörer ein gedrucktes Textheft[9] — zum Teil in kunstvoller Aufmachung — erhielten, in dessen Anhang die Namen der mitwirkenden Schüler und Studierenden mit Herkunftsort und jeweiliger Spielrolle aufgeführt waren. So machten sich die Jesuiten die kirchliche und weltliche Musikpflege an ihren Gymnasien zur vornehmsten Aufgabe, besonders im Hinblick auf die jugenderzieherische Bedeutung.

Theodor Crispens erstes umfangreiches Drama mit einem dem damaligen Zeitgeschmack entsprechend weitschweifigen Titel „Die bekehrte Seel' unter der Figur des vom guten Hirten verlaufenen, gesuchten und wiedergefundenen Schäflein" wurde erstmalig am 26. März 1701 aufgeführt und rief große Begeisterung hervor. Selbst der Fürstbischof Jobst Edmund von Brabeck erschien zu diesem Bühnenereignis — erstmalig — im Hildesheimer Jesuitenkolleg und äußerte sich lobend über die Leistung dieser Aufführung, die in der folgenden Zeit noch mehrmals wiederholt werden mußte. Inhaltlich geht es darin kurz gefaßt um folgendes: In der Vorbemerkung wird die Freude über die Wahl des neuen Papstes Clemens XI. (1700—1721) und über die Eröffnung des Jubeljahres hervorgehoben, die den Anlaß dazu gegeben haben, daß „Apollo das verlorene Schäflein den Musen vorzustellen befiehlt"[10]. — Dieses symbolische Schäflein wird dazu verführt, seine Geborgenheit zu verlassen und die Welt des Verderbens aufzusuchen, aus dessen langwierigen Schrecknissen der gute Hirte es nach mühevollem Suchen wieder heimholt.

Unter vielen anderen Musikdramen aus der Feder Theodor Crispens erfahren wir von einem ebenfalls größeren Werk mit dem Titel „Die Braut des Hohen Liedes", das 1713 zur Aufführung kam und fünf Wiederholungen erfuhr. In dem Jahresbrief des Jesuitenkollegs von 1713 heißt es, daß die Spitzen des Welt- und Ordensklerus und die ersten Männer der Stadt unter


Bekehrte Seel
Unter
Der Figur des von dem guten Hirten verloffenen/ gesuchten/ und wider gefundenen
Schäfleins
Luc. 15.
Zur Freud
Des in der gantzen Christenheit ertheilten
Jubel-Jahrs
Gewittmet
Dem
Hochwürdigsten Hochgebohrnen Herrn
Hrn. JODOCO EDMUNDO
Bischoff zu Hildesheim
Und des Heiligen Römischen Reichs Fürsten ꝛc.
Dann auch
Einem daselbst Hochwürdig-Hoch-Wohlgebohrnen
Thum-Capitul
In einem Schau-Spiel Sangweiß vorgestellet
Von den Musicis Gymnasii Josephini
PP. Societatis JESU zu Hildesheim im Jahr 1701. den 26ten Aprill.
Daselbst gedruckt bey Johann Leonhard Schlegel/
Hoch-Fürstl. und E. Hochw. Thum-Cap. Buchdr.

Theodor Crispen: Schuldrama „Bekehrte Seel'", Hildesheim 1701. Titelseite (Dombibliothek Hildesheim).

den Zuschauern waren und daß alle von dem tiefen Eindruck, den daß Werk auf sie machte, begeistert waren.

Neben den ersten und feierlichen Schuldramen gab es hin und wieder auch Spielaufführungen heiteren Inhalts, so zum Beispiel im Jahre 1698 die Komödie „Mopsus", deren Handlung in Flandern spielt: Philipp der Gute, Herzog in Burgund, findet in Brügge einen betrunkenen Bauern namens Mopsus, nimmt ihn mit in seinen Palast, läßt ihn tags darauf wie einen Herzog behandeln, aber schon am selben Abend, da Mopsus wieder volltrunken ist, zur Fundstelle in Brügge zurückbringen. Zum Schluß heißt es in der Inhaltsangabe des Programms: „... ein lustiges Beispiel, was für ein wertloses Ding es sei um die Ehre und das Vergnügen dieser Welt."[11]

---

8 Z. B. August der Starke (1670—1733), Kurf. v. Sachsen und König v. Polen in dem Schuldrama „Fridericus Augustus, 1698.
9 Größe: 13,5 x 18,5 cm oder 15 x 21 cm.
10 A. d. Programm zu „Bekehrte Seel' ...", S. 2 (Dombibliothek Hildesheim).
11 A. d. Programm zu „Mopsus", S. 1 (Dombibliothek Hildesheim). Wortlaut hier in neuerem Deutsch.

NOMINA CHORAGORUM.

Franciſcus Wilhelmus à Schorlemer ex Oberhagen, Rhetor.
Hermanus Wernerus à Schorlemer ex Oberhagen, Rhetor.
Joannes Bernardus Joſephus L. B. de & in Weichs, Syntaxiſta.
Maximil. Henricus Joſephus L. B. de & in Weichs, Syntaxiſta.
Auguſtus Fridericus Schmidt ex Wickenſen, Secundanus.
Joannes Philipus Schmidt ex Wickenſen, Secundanus.
Joannes Henricus Dauber Hildeſienſis, Infimiſta.
Joannes Wilhelmus Tilman Hildeſienſis, Infimiſta.
Jodocus Edmundus Berninck Hildeſienſis, Tyro.
Jodocus Edmundus Loſſius Hildeſienſis, Tyro.

NOMINA MUSICORUM.

D. Hermannus Henricus Croll Hildeſ. Conſcientia, Theolog.
D. Joan. Caſp. Mellin Werlenſis Theoph. Chriſtus, Theolg.
Joannes Henricus Rhoden Duderſtad. Mors Phyſ.
Joannes Jodocus Molitor Pickelſ. Chorus, Phyſ.
Joannes Ludovicus Hillebrandt Hüxar. Melanurgus, Phyſ.
Joannes Ferdinandus Happen Rhütenſis Spes, Logicus.
Henricus Meinardus Arnoldi Honnov. Viſus, Rhetor.
Joannes Andreas Göckelen Bracul. Chorus, Rhetor.
Ferdinand. Arnold. Meinſchein Hildeſ. Frauſ. Humaniſta.
Herm. Henricus Lühman Hildeſ. Libertas, Amor. Hum.
Joan. Henricus Wahle Beverung. Mercurius Auditus Hum.
Joan. Henricus Hundshagen Stadtwörb. Infidel. Syntax.
Joannes Jodocus Heſſe Brilonienſis Ruſticus, Synt.
Joannes Nicolaus Jungh Hild. Honor, Synt.
Theod. Wilh. Stellingwerff Werl. Amor Div. Synt.
Hermannus Caſp. Criſpen Werl. Voluptas, Secund.
Joannes Juſtus Heineman Hux. Chorus, Secund.
Joan. Mauritius Feyertagh Duderſt. Ovicula, Secund.
Antonius Franciſ. Hillebrand Huxar. Timor Dei Inf.
Franc. Frid. Röver Hild. Senſualitas, Inf.
Joannes Wilhelmus Meyer Hildeſ. Oblivio Infim.

Vorſpiel.

Thalia, Eccleſia Hildeſienſis, Chorus Muſicus, Mercurius, Apollo.

Thalia. Still mit Trompetten/
Still mit Cornetten/
Halt ein das Singen/
Das frölig Klingen/
Stimt traur Thon an.
Was ſey zu trauren/
Was zu bedauren/
Was zu bewehren
Mit heiſſen Zähren/
Das zeig ich an.

Eccleſia Hild. O Schmertz! O innig Leyd!
O Hertzen Bitterkeit!
O ſcharffer Unglücks Fluß!
Hin iſt der Chriſten Hirt/
Die höchſte Kirchen Zierd
Pabſt INNOCENTIUS!
Zur letzten Ehr dann fort
Du ſchuldig Schmertzen-Pfort
Thu traurig dich hervor.
Ihm die Begängnüß ſing/
Dabey dann traurig kling
Du Muſicanten Chor.

Chorus Muſ. Ach trauret/ und bedauret
Des gemeinen Hirten Tod.
Den bevorn habt verlohren
O ihr Arme in der Noht!
Doch ihr Armen thut nicht Karmen/
Es lebt INNOCENTIUS.
Er in Freuden ohne Leyden
Schwimt in vollem Gnaden-Fluß.

A Aria

Schuldrama „Bekehrte Seel'", Hildesheim 1701.
Verzeichnis der Mitwirkenden und erste Textseite.

Vorſpiel.

Die Hildesheimiſche Kirche wegen den Tod des gemeinen Seelen-Hirtens Innocentii XII. hochbetrübet/ wird erfreuet mit der Zeitung eines neuen Seelen-Hirten Clementis XI. und des durch ihn ertheilten Jubel-Jahrs/ zu deſſen Freud Apollo das verlohrne Schäflein den Muſen beſticht vorzuſtellen.

Erſte Handlung.

Verloffenes Schäflein.

Erſter Auffritt. Die Göttliche Liebe legt an die Figur eines Hirten/ verläſſet so im Himmel/ und beſuchet das einzige verlaſſene Schäflein auf Erden.

Zweyter. Welches aus beſonderer Zuneigung weidet auf den Wieſen der zu läſſigen Luſtbarkeit; ſetzet doch ihm beneben die Schrancken der Vernunfft/ und des Göttlichen Geſatzes.

Dritter. Melanurgus ein Feind des Schäfleins empfindet ſehr hoch die Liebe des Göttlichen Hirten gegen das Schaaf/ legt ehrfals an die Geſtalt eines Hirten ſeine Wurb und Raach gegen das Schaaf damit zu bedecken.

Vierter. Welcher dann das Schaaf verführet zu den Wieſen der ſchädlichen Freyheit/ und zaumloſen Lüſten.

Künffter. Die Freyheit eröffnet dem Schaaf Thür und Thor zu den Gärten der unzulaſſigen Lüſten; Welche verſperret aber die Forcht Gottes; und gerahtet das Gewiſſen mit der Freyheit in ein Wort-Gezänck.

Sechſter. Nach dem das Gewiſſen in Geſtalt eines wachtſamen Hunds von der Vergeſſenheit/ Freyheit und Melanurgo eingeſchläffert iſt/ wagt das Schäflein einen Sprung zum Abweg des Verderbens.

Siebender. Das Schäflein gehet nach den Gelüſten ſeiner fünff Sinnen/ ſtutzt aber ungeſehr vor dem Weg der glück- und unglückſeligen Ewigkeit/ ſo ihm das Gewiſſen vorſtellet.

Zweyte Handlung.

Geſuchtes Schäflein.

Erſter Auffritt. Der Göttliche Hirte bedauret ſein verloffenes Schäflein/ entſchlieſſet ſich/ ſoll es auch ſein Leben koſten/ ihm nachzuſetzen/ biß es finde.

Zweyter. Das von den Sinnbildern der Ewigkeit zagbaffte Schäflein wird von Melanurgo und der Sinnlichkeit gebracht zu den Roſen-Stauden der fleiſchlichen Freuden; läſſt aber im Stich die Wolle der Reinigkeit/ ſo das Gewiſſen und der fromme Hirte bedauren.

Drit-

Dritter. Melanurgus führet das Schäflein auf den Berg des ſtoltzen Hochmuths; Es thut aber das Schäflein einen falſchen Tritt/ und fällt herunter; worüber es vom Gewiſſen geſtraffi/ und vom Hirten in Findung ſeiner Wolle bedauret wird.

Vierter. Die Ungerechtigkeit lehret das Schäflein etliche Kunſtſtück dem Nechſten die Wolle außzurüpffen; Wird aber hefftig abermahl vom Gewiſſen geſtraffi.

Künffter. In der Sauff-Stuben Bacchi wird die noch übrige Wolle dem Schäflein außgerüpffi/ und wird das Gewiſſen/ weil es hierüber ſcharff dem Schaaf zu ſetzet/ bald erdroſſelt.

Sechſter. Der abgemattete Göttlicher Hirte kombt durch einige Zeichen auf die Spuhr des bey dem Bacche geweſenen Schäfleins/ ſetzet ihm tapffer nach.

Siebender. Daß von wegen der Luſtbarkeit erhitzte Schäflein ſuchet Labung bey den trüben Waſſeren der Welt/ und wird durch die Gewohnheit abgeführet in den tieffen Schlaff der Vergeſſenheit.

Dritte Handlung.

Gefundenes Schäflein.

Erſter Auffritt. Daß in dem Thal des Sünden-Schlaffs vertiefte Schäflein wird durch den Tod/ ſo allerhand Stands-Perſonen fället gedemüt; Und erwachet von der ſüſſen Lock-Pfeiffen des Schäffers/ und Poſaunen-Schall des Engels/ und ruffet um Hülff.

Zweyter. Die Hoffnung præſentiret dem Schäflein die Liebs-Stricke/ welche die Gerechtigkeit mit dem Raach-Schwerd zerſchneidet.

Dritter. Die Göttliche Liebe tritt in mitten/ bietet an die hülffreiche Hand/ und zeiget dem beängſtigtem Schäflein den grünen Zweig der Göttlichen Gnade.

Vierter. Melanurgus reitzet an die hölliſchen Furien gegen das Schaaf/ gewinnet aber nichts/ und ſtuffzet das Schaaf in Betrübung ſeiner Sünde um eine Erquickung.

Künffter. Das Schäflein wird von der Hoffnung zum Felſen/ welcher da iſt Chriſtus/ geführet/ und vernimt einen ſüſſen Widerſchall.

Sechſter. Der fromme Hirte vernimt das Verlangen des verloffenen Schäfleins zu ihm/ wird dadurch höchſt erfreuet/ und lauffi ihm entgegen.

Siebender. Daß durch die fünff Purpur-farbige Fontainen des Creutzes geſtarckte Schäflein verfüget ſich zum Göttlichen Hirten/ von welchem es angenommen/ mit vorigem Gnaden-Kleyd bekleydet/ und zur außerwählten Heerde mit Freuden wieder gebracht wird.

Beſchluß thuet die Danckſagung.

Schuldrama „Bekehrte Seel'", Hildesheim 1701.
Inhaltsangabe.

Von allen Hildesheimer Schuldramen aus der Jesuitenzeit ist an Programmen, Texten und Mitwirkendenverzeichnissen nur wenig und an Musiknoten überhaupt nichts erhalten geblieben. Vieles ist davon wahrscheinlich infolge der Ordensaufhebung seit 1773 in Verlust geraten, und viel historisch wertvolles Material ist am 22. März 1945 vernichtet worden, als durch einen feindlichen Luftangriff Alt-Hildesheim weitgehend zerstört wurde und somit auch — bis auf das barocke Hauptportal — das gesamte historische Gebäude des Gymnasiums Josephinum mitsamt der Hauskapelle, der Gymnasialkirche und den Archivbeständen.

Jedoch sind uns aus der Hildesheimer Wirkungszeit Crispens 40 Titel von Schuldramen mit Jahresangabe überliefert worden, und zwar sind davon 22 mit vollständigen Programmtexten und Mitwirkendenlisten erhalten geblieben[12], wie das nachfolgende Verzeichnis zeigt.

Was Theodor Crispen als Musiker und Komponist anbetrifft, so ist — wie schon gesagt — weder etwas über seinen Werdegang bekannt, noch sind irgendwelche Noten aus seiner Hand erhalten geblieben, obwohl der Komponist Johann Gottfried Walther (1684—1748, ein Vetter von J. S. Bach) in seinem 1732 veröffentlichten „Musicalischen Lexikon" auf Seite 192 schreibt: „Crispus ein Pater und Music-Director bey den Jesuiten in Hildesheim, hat so viele Noten geschrieben, daß selbige wegzutragen kaum ein Pferd vermögend seyn soll".

Schuldramen am Gymnasium Josephinum in Hildesheim unter Leitung von Theodor Crispen

Quellen:
Dombibliothek Hildesheim, vollständige Texte (hier Abkürzung DBH)
Joh. Müller, Das Jesuitendrama, Augsburg 1930, nur Titel (Abkürzung MJD)

1689 Petrus (japanischer Märtyrer) — MJD
1690 Triplex Triumphus Theodorii — MJD
1691 Landradus und Ludovicus (aus der japanischen Mission) — MJD
1692 David und Jonathan (japanische Märtyrer) — MJD
1695 Constantinus Bungiae Rex (japanische Märtyrer) — MJD
1696 Ambitio (spielt in Böhmen) — DBH — 24 Mitwirkende
Boethius (Blinde Kuh-Spiel) — MJD — 64 Mitwirkende
1697 Karl der Fünfte — MJD
1698 Mopsus (Komödie, spielt in Flandern) — DBH — 61 Mitwirkende, davon 6 Musiker
Wette — Certamen Fridericus Augustus (Polen) DBH — 133 Mitwirkende, 16 Musiker
Edmund, Bischof von Canterbury — MJD
1700 Basilio und Leone — MJD
1701 Die bekehrte Seel' — DBH — 31 Mitwirkende, 21 Musiker
1702 Euthymius und Philosarcus (Fastnachtsspiel) — MJD
1708 Daniel der Prophet — MJD
Theses ex Universa Philosophia — DBH — 28 Mitwirkende
Amani superbia — (Univ. Bibl. Köln) — 90 Mitwirkende, 7 Musiker
1709 Thomas Morus (spielt 15./16. Jahrhundert in England) — MJD
1710 David gloriosus (bibl. Stoff) — MJD
Pergentinus et Laurentinus (Christenverfolgung) — DBH — 40 Mitwirkende, 3 Musiker
1711 Atagualpa (spielt in Peru) — DBH — 37 Mitwirkende
Joannes Babtista — MJD — 40 Mitwirkende, 3 Musiker
1712 Sedecias (letzter König von Judäa) — DBH — 68 Mitwirkende
1713 Die Braut des Hohen Liedes — MJD
Michael (spielt im mittelalterlichen Japan) — DBH — 44 Mitwirkende
1714 Daphnis — Der gute Hirt (bibl.) — DBH — 16 Mitwirkende
Die bekehrte Seel' (Wiederholung von 1701)
1715 Wenceslaus (spielt in Böhmen) — DBH — 46 Mitwirkende
1716 Arsenius (histor.) — DBH — 26 Mitwirkende
Cunae (histor.) — DBH — 42 Mitwirkende
Eustachius (frühchristlicher Märtyrer, einer der 14 Nothelfer) — MJD
1717 Tragoedia Christus Crucifixus — DBH — 33 Mitwirkende, 6 Musiker
Alexandro — MJD — 42 Mitwirkende
Antipater, Sohn Herodis — DBH — 45 Mitwirkende

12 Davon 21 in der Dombibliothek Hildesheim und 1 in der Universitätsbibliothek Köln.

1718 Amor (Komödie) — DBH — 46 Mitwirkende
Leo V., Armenius — MDJ
Impietas Punita (christliches Mittelalter) — DBH — 33 Mitwirkende
1719 S. Athanasius (christliches Mittelalter) — DBH — 23 Mitwirkende
1720 Machabaea (bibl. Stoff) — DBH — 59 Mitwirkende, 4 Musiker
Codrus (letzter König in Athen) — DBH — 40 Mitwirkende
1722 Ferdinandi Fortitudo (spielt in Portugal) — DBH — 49 Mitwirkende, 4 Musiker

Theodor Crispen und der Komponist Georg Philipp Telemann

Die Begegnung zwischen Theodor Crispen und dem jungen Georg Philipp Telemann (1681—1767), dem später bedeutendsten Barockkomponisten neben J. S. Bach und G. F. Händel, ist ein musikhistorischer Höhepunkt in der Biographie Crispens. Der Magdeburger Pfarrerssohn Telemann kam nach dem Tode seines Vaters als etwa Siebzehnjähriger an das lutherische Gymnasium Andreanum nach Hildesheim. Der Leiter dieser Schule, Magister Johann Christoph Losius, hatte von der kompositorischen Begabung des jungen Autodidakten Georg Philipp gehört und ihn als Gymnasiasten nach Hildesheim geholt, damit dieser nicht nur seine Studien bis zur Universitätsreife beenden, sondern vor allem das Musikleben am Gymnasium Andreanum bereichern sollte. Denn Losius war auch dichterisch und schriftstellerisch tätig und brauchte einen jungen Komponisten zur Vertonung seiner Texte. Später schreibt Telemann in seiner Autobiographie von 1739 darüber: „Der Herr Losius pflegte alljährlich ein oder zwei Schauspiele poetisch zu verfassen und aufzuführen, also, daß die Rezitative geredet, die Arien aber gesungen wurden und zu diesen mußte ich die Musik setzen."[13]

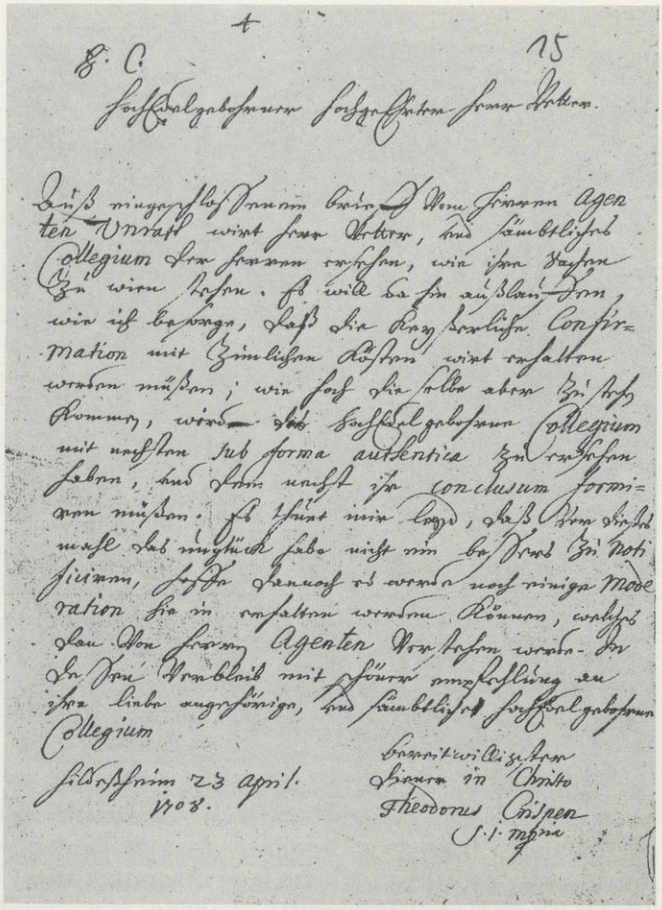
Von Telemanns Losius-Vertonungen ist nur eine erhalten geblieben, die allerdings erst einige Jahre nach seinem Verlassen des Andreanums entstanden ist: Singende Geographie, 36 Lieder für Singstimme und Generalbaß zu dem gleichnamigen Handbuch des Johann Christoph Losius, Hildesheim 1708[14].

Kurz nach seiner Ankunft in Hildesheim nahm der junge Telemann 1698 auch — obwohl Lutheraner — mit dem vielgerühmten Jesuitenpater und Musikdirektor

Theodor Crispen: Schuldrama „Fridericus Augustus". König von Polen und Kurfürst von Sachsen, 1670—1733 — Hildesheim 1698. Titelbild (Dombibliothek Hildesheim).

Crispen Verbindung auf[15]. Dieser erkannte und förderte die außerordentliche musikalische Begabung des jungen Magdeburgers und übertrug ihm die Leitung der regelmäßigen Konzerte in der katholischen Godehardikirche. Vierzig Jahre später erinnert Telemann sich noch lebhaft dieser Tätigkeit seines Gönners und seines indirekten und überhaupt einzigen persönlichen Musiklehrers Crispen, über den er schreibt: „Der damalige jesuitische Musikdirector in der römischkatholischen Kirche, Pater CRISPUS, dem ich öffters, bey seinen Aufführungen, zum Scherwentzel[16] im Singen und Spielen gedienet, hatte mich lieb gewonnen, und trat, nachdem er durch brünstige Überredungen an meiner Wiederkehr zum Schoosse seiner Kirche vergebens gearbeitet, mir dennoch, aus danckbarem Ge-

13 Mattheson, Grundlage ..., 1739.
14 Hg. v. Adolf Hoffmann, Wolfenbüttel 1962.
15 Das Verhältnis der Gymnasien Josephinum und Andreanum zueinander war gut. Selbst am Josephinum studierten die Söhne evangelischer Bürger und Adeliger, sogar lutherischer Pastoren. Vgl. Clemens Steinbicker, Westfalen als Schüler des Gymnasiums Josephinum zu Hildesheim, S. 56.
16 Allerweltsdiener.



Theodor Crispens Brief vom 23. 4. 1708 an seinen Werler Vetter Joh. Florens von Benedict (gen. Bendit) in Sachen Adelsbestätigung.

müthe, das godehardiner Kloster, eines von den wichtigsten daselbst, ab, wo ich alles mit Evangelischen bestellte, deutsche Zwischenkantaten einführte, die nicht selten Religionsstreitigkeiten enthielten, und alles das vermied, was der unsrigen anstößig seyn konnte: wie ich denn auch zu dieser Verwaltung die Einwilligung des sonst eifrigen Superintendenten, Hrn. Johann Riemers, erhielt."[17] Telemann verließ Hildesheim 1701, studierte in Leipzig zunächst Jura, widmete sich aber bald ganz der Musik.

Crispens persönliche Verbindungen zu seiner Heimatstadt Werl[18]

Crispen, selber — wie schon geschildert — zu einer Werler Erbsälzerfamilie[19] gehörend, setzte sich für die Interessen des Standes der Erbsälzer in Werl auch von Hildesheim aus ein. „Die Bemühungen der Erbsälzer um eine kaiserliche Adelsbestätigung begannen im Jahre 1707. Der aus der Sälzerschaft stammende Jesuitenpater Theodor Crispen in Hildesheim führte im Auftrage des Erbsälzerkollegiums von Ende 1707 bis 1710 die einschlägige Korrespondenz mit Wien."[20]

Wichtiger für Crispens waren die erzieherische Förderung, schulische Bildung und künstlerische Aktivierung der ihm anvertrauten Schüler an dem weithin gerühmten Gymnasium der Jesuiten in Hildesheim. Natürlich kamen auch etliche Söhne aus Crispens Heimatstadt Werl an das Josephinum. Waren es schon vor seiner Lehrtätigkeit im 17. Jahrhundert neun Werler Jugendliche, so waren es während seiner Hildesheimer Zeit gar 35 junge Werler und nach seinem Tode noch fünf, die in Crispens Nähe ihre gymnasiale Ausbildung erhielten. Von diesen Schülern aus Werl wirkten bei den Aufführungen von Schuldramen im Josephinum im Laufe der Zeit nachweislich siebzehn als Schauspieler, Sänger oder Instrumentalisten mit.

Theodor Crispens caritatives und seelsorgerisches Wirken

Neben seiner umfangreichen musikalischen Tätigkeit war Theodor Crispen stets ein eifriger Helfer der Armen und ein unermüdlicher Seelsorger. 1712 setzte sich der Musikantenpater, wie er meist genannt wurde, für die kostenlose Unterbringung der armen Schüler ein, die er in Musik unterrichtete und bei den Aufführungen im Dom und im Gymnasium einsetzte. Er erhielt auch die Erlaubnis seiner Ordensoberen, und so mietete er ein Haus nahe beim Jesuitenkolleg an. Als aber die Patres eine Bittschrift zwecks Befreiung von den öffentlichen Lasten für das Haus an den Rat der Stadt Hildesheim richteten, lehnte dieser ab und vereitelte das Unternehmen. — Mehr Glück hatte Crispen bei seinem Bemühen, den bei ihm tätigen Berufsmusikern, die in recht bescheidenen Verhältnissen lebten, zusätzliche finanzielle Unterstützung zukommen zu lassen.

---

17 Mattheson, Grundlage... 1740, S. 358.

18 Unter Engelbert I., Erzbischof von Köln, wurde Werl um 1218 Stadt. Seit 1661 Wallfahrtsort.

19 Werl Kr. Soest und Umgebung waren seit Ende des 9. Jahrhunderts bedeutende Stätten der Salzgewinnung, deren Besitzer die sog. Erbsälzerfamilien waren: Namen wie Bendit, Bock, Crispen, Lilien, Mellin, Papen, Schöler, Zelion-Brandis, ab Anfang 18. Jahrhundert geadelt. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts sanken die Salzquellen infolge des westfäl. Kohlebergbaus ab und waren bald versiegt.

20 v. Klocke, Erbsälzer ..., S. 409. — Originalbriefe im Werler Stadtarchiv.

Inneres der Hildesheimer Gymnasialkirche S. Antonii. Die 1445 vollendete Kapelle wurde 1945 zerstört und inzwischen neuerrichtet.

So gelang es dem Musikantenpater, eine Gehaltsaufbesserung von je 50 baren Thalern für jeden seiner Leute zu erreichen, die genau am 24. Dezember 1710 ausgezahlt wurden. Ein anderer Fall vom Mai 1716 ist überliefert: Crispen hatte die Hofkammer und die Regierung gebeten, ihm für seine Musiker die Kosten für die bei einem außergewöhnlichen Dankfest geleistete Musik auszuzahlen; nach etlichen Schwierigkeiten hat er dann endlich das Geld erhalten.

Auch als Seelsorger war Pater Crispen stets im Einsatz. Er besaß eine besondere Gabe, Armen und Kranken beizustehen. Sein schwierigstes und zugleich opferfreudigstes Amt war das des Hildesheimer Gefängnisgeistlichen. So hat Crispen im Verlaufe von 32 Jahren — als noch bereits bei Diebstahl die Todesstrafe verhängt wurde — 72 Unglückliche auf den Tod durch Hinrichtung vorbereitet. Als er zu Anfang des Jahres 1722 wieder einmal einen zum Tode Verurteilten zur Richtstätte begleitete, zog er sich eine solch schwere Erkältung zu, daß er nur wenige Tage später, am 18. Februar, vermutlich infolge einer Lugenentzündung, im 66. Lebensjahr verstarb. Theodor Crispen wurde am 19. Februar 1722 unter der Orgelbühne der Gymnasialkirche S. Antonii begraben.

Benutzte Quellen und Literatur

Balkenholl, J., Geschichte des Kollegiums und Gymnasiums Josephinum zu Hildesheim, Hildesheim 1898.

Blumenberg, Edmund, Chronik des Gymnasiums Josephinum 1595—1846 Hs. in der Dombibliothek Beverina Hildesheim.

Duhr, Bernhard, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge Bd. IV, Regensburg 1928.

Flemming, Willi, Geschichte des Jesuitentheaters in den Landen deutscher Zunge, Berlin 1923.

Gerlach, Bernhard und Seeland, Hermann, Geschichte des Bischöflichen Gymnasiums Josephinum in Hildesheim, 2 Bände, Hildesheim 1950—1952.

Hoffmann, Adolf, Die Lieder der Singenden Geographie von Losius/Telemann, Hildesheim 1962.

Kahl, Willi, Selbstbiographien deutscher Musiker des XVIII. Jahrhunderts, Köln 1948.

v. Klocke, Friedrich, Patriziatsproblem und Werler Erbsälzer, Münster 1965.

Koch, Ludwig, Jesuitenlexikon, Paderborn 1934.

Kratz, J. M., Die Musikaufführungen in der Domkirche zu Hildesheim, Katholisches Sonntagsblatt Jg. 1878, Hildesheim.

Mattheson, Johann, Grundlage einer Ehrenpforte, Hamburg 1740, als Neudruck herausgegeben von Max Schneider, Berlin 1910.

Müller, Godehard, Beiträge zur Geschichte des Collegii und Gymnasii Hildesheim, Hildesheim 1868.

Müller, Reinhard, Beiträge zur Geschichte des Schultheaters am Gymnasium Josephinum zu Hildesheim, Hildesheim 1898.

Preising, Rudolf, Sacerdotium Werlense, Schriften der Stadt Werl, Heft 7/8, Münster 1961.

Preising, Rudolf, Stadt und Rat zu Werl, Schriften der Stadt Werl, Heft 9/10, Münster 1963.

Salmen, Walter, Bartold Capp † 1636. Die Werke des Werler Komponisten, Münster 1964.

Schmitz, Arnold, Der Anteil der Musik in Kölner Jesuitendramen aus der Zeit 1580—1700, Gregoriusblatt Nr. 5/6, Düsseldorf 1921.

Schuldramen des Hildesheimer Josephinums 1664—1784, gedruckte Texthefte (Originale) in der Dombibliothek (Bistumsarchiv) Hildesheim.

Steinbicker, Clemens, Westfalen als Schüler des Gymnasiums Josephinum zu Hildesheim, in: Beiträge zur westfälischen Familienforschung 41/1983, S. 56—113.

Wittwer, Max, Die Musikpflege im Jesuitenorden unter besonderer Berücksichtigung der Länder deutscher Zunge, Dissertation Greifswald 1934.

Der Bau der Peter-Pauls-Kapelle in Celle im frühen 18. Jahrhundert

Von Herbert Höbbel

Die vor zehn Jahren, am 2. Mai 1976, geweihte neue Sakramentskapelle trägt an ihrer Südwand ein barockisiertes Renaissance-Retabel, das die Blicke eines jeden Besuchers auf sich zieht. Es zeigt eine eigenwillige Darstellung des letzten Abendmahls und führt uns 275 Jahre zurück, weil es auch damals schon die Altarwand des ersten nachreformatorischen katholischen Gotteshauses der Lüneburger Heide — dem Land zwischen Hamburg und Hannover, zwischen der Weser und der Elbe — gewesen war. Die erste Kapelle wurde am 29. Juni 1711 zu Ehren der Apostelfürsten Petrus und Paulus vom Bischof der Nordischen Missionen Agostino Steffani († 1728) geweiht[1]. Das 275jährige Jubiläum (1986) gibt uns Anlaß zu der Frage, wie es seinerzeit zu der Gründung einer Missionsstation und zum Bau der Kapelle in dem rein lutherischen Territorium gekommen ist.

Das weite Gebiet der Lüneburger Heide gehörte nach dem 30jährigen Kriege nicht mehr zum Bistum Hildesheim, sondern zu dem damals errichteten Apostolischen Vikariat des Nordens unter einem eigenen Bischof, der zunächst in Hannover wohnte. Staatlich gehörte es zum Fürstentum Lüneburg. Die Residenzstadt war Celle.

Das letzte Viertel des 17. Jahrhunderts erscheint uns als eine äußerst bewegte Zeit, die politisch von den Türkenkriegen und den Reunionskriegen Ludwigs XIV. sowie kirchlich von den Religionsgesprächen zur Wiedergewinnung der Einheit der Kirche erfüllt ist. In diesen Spannungen spielt das Welfenhaus, vor allem mit den drei Brüdern, den Herzögen Georg Wilhelm in Celle, Johann Friedrich und Ernst August in Hannover, eine nicht zu unterschätzende Rolle. Ihr Ziel ist der Erwerb der 9. Kurwürde im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation durch den Kaiser unter Zustimmung der übrigen Kurfürsten, von denen fünf bzw. sechs katholisch waren. Die Welfen standen in den Kriegen auf Seiten des Kaisers Leopold I.

In Celle regierte seit 1665 Herzog Georg Wilhelm. Deshalb lebten die bei den welfischen Höfen akkreditierten Gesandten bei ihm als dem Senior des Hauses. Unter ihnen waren zahlreiche Diplomaten, die der katholischen Kirche angehörten und verständlicherweise auch in diesem Ritus ihren Gottesdienst feiern wollten.

Zu ihnen gehörten zum Beispiel die Gesandten des Kaisers und ebenfalls des Königs von Frankreich. Außerdem bestand dieses Bedürfnis auch für viele zugezogene Hofbeamte, Soldaten und Künstler mit ihren Familien. Hauptstützen der sich in diesem Kreise bildenden Gemeinde waren auch der Landdrost Stechinelli, der Generalfeldzeugmeister Marquis de Boisdavid, der Drost Frechapelle und der in Italien geborene natürliche Sohn der Herzogs Georg Wilhelm, der Oberst Lucas von Bucco[2].

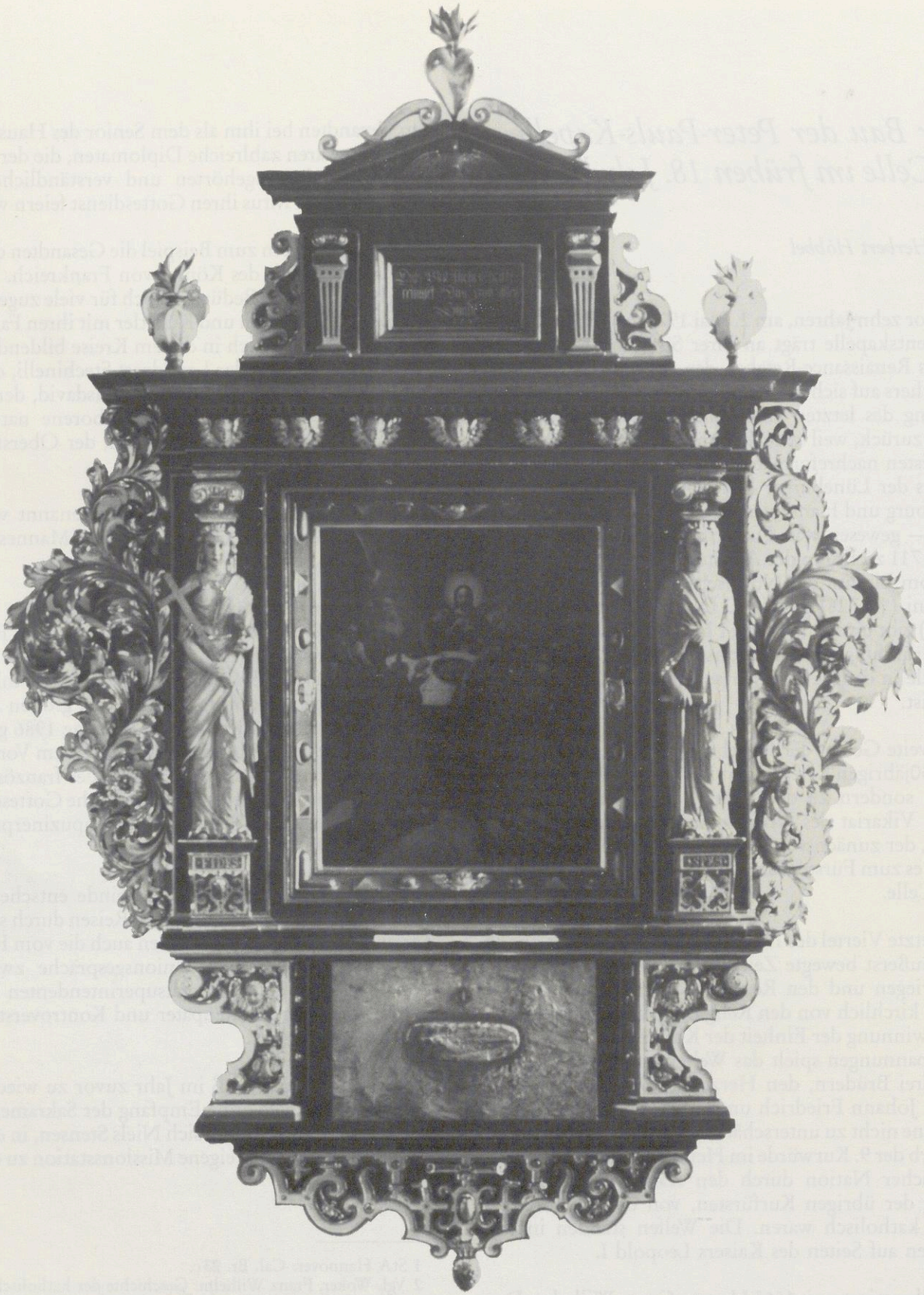
Auch Francesco Guizetti muß hier genannt werden, dessen Familie sich in Celle seit 1696 im Mannesstamm erhalten hat.

Unter diesen Umständen waren sowohl von Georg Wilhelm in Celle als auch von Ernst August in Hannover keine Einwände gegen die Entsendung eines ständigen Seelsorgers nach Celle durch den 2. Apostolischen Vikar, den heiligmäßigen Bischof und großen Anatomen Niels Stensen (dessen 300. Todestag 1986 gedacht wird) zu erwarten. Aber schon unter seinem Vorgänger Bischof Maccioni fanden im Hause des französischen Gesandten an den Feiertagen katholische Gottesdienste statt, nachweisbar 1672 durch einen Kapuzinerpater im Beisein des Bischofs Maccioni.

1678 war dann das für die Gemeinde entscheidende Jahr. Niels Stensen war auf seinen Reisen durch sein Vikariat öfter in Celle. Hier fanden auch die vom Herzog gewünschten bekannten Unionsgespräche zwischen ihm, Molanus, dem Generalsuperintendenten Hildebrandt und dem Jesuitenpater und Kontroverstheologen Sevenstern statt.

Als bekannt wurde, daß im Jahr zuvor zu wiederholtem Male Gläubige ohne Empfang der Sakramente gestorben waren, entschloß sich Niels Stensen, in der Residenzstadt Celle eine eigene Missionsstation zu errich-

1 StA Hannover: Cal. Br. 23 c.
2 Vgl. Woker, Franz Wilhelm: Geschichte der katholischen Kirche und Gemeinde in Hannover und Celle, Paderborn 1889, S. 246 ff.



Das barockisierte Renaissance-Retabel aus der ersten nachreformatorischen katholischen Kirche der Lüneburger Heide.

ten. Mit der ständigen Seelsorge und Wohnsitz in Celle beauftragte er einen Jesuitenpater aus Hildesheim, Quirinus Quirini. Damit ist er der eigentliche Gründer der Gemeinde.

Zunächst feierte der Pater die Gottesdienste in Privathäusern, so auch im Hause des Drosten Stechinelli, sogar einmal im Schloß. Allerdings war es schwierig für ihn, in der Stadt eine Wohnung zu finden. Die Einwendungen und Verordnungen der Landstände konnten bei aller Toleranz des Herzogs in der Bevölkerung nicht unbeachtet bleiben, so daß er zeitweilig Celle wieder verließ.

Die ersten regelmäßigen Gottesdienste mit Religionsunterricht hielt seit 1683 der Jesuitenpater Talfang, der zugleich Hauskaplan des französischen Gesandten war. Sie wurden in dessen Haus celebriert.

Auch nachdem der Diplomat (Marquis d'Arcy) im Jahre 1687 aus Celle abberufen worden war, blieb Talfang hier und betreute die kleine Gemeinde, bis er zwei Jahre später starb. Insgesamt hatte er sieben Jahre in Celle gewirkt[3].

Seit 1687 fanden die gottesdienstlichen Feiern in einem angemieteten Hause des Obersten und Oberstallmeisters Lukas von Bucco statt, dem Sohn Georg Wilhelms. Dort wohnten er, aber auch die beiden Patres. Einen Raum hatte man als Kapelle eingerichtet. Wir lesen von einem starken Besuch der Gottesdienste. Als dieses zwischen Magnusgraben und Kanonenstraße außerhalb der Stadtmauern gelegene Grundstück, auf dem heute noch die Kirche und das Pfarrhaus stehen, im Jahre 1710 zum Verkauf stand, erwarb Bucco das Anwesen, um es der jungen Missionsgemeinde zu erhalten[4].

Nach dem Tode Talfangs 1689 folgten die Patres Blanche und Pement aus dem Jesuitenkolleg in Hildesheim, die bis zum Celler Jesuitenverbot 1718 in der Gemeinde ihren Dienst versahen. Zu ihrer Zeit kam es zum Bau der Kapelle.

Als Herzog Ernst August im Jahre 1692 von Kaiser Leopold I. die Kurwürde verliehen wurde, schlossen beide den sogenannten Kurkontrakt, der unter anderem die Bestimmung enthielt, in Hannover und nach dem Tode Georg Wilhelms auch in Celle die Gründung einer katholischen Pfarrgemeinde zuzulassen.

Kurfürst Ernst August starb 1698, Herzog Georg Wilhelm 1705. In diesem Jahr kam das Herzogtum Celle zum Kurfürstentum Hannover. Der Sohn des ersteren und Schwiegersohn des zweiten, Kurfürst Georg Ludwig, der spätere König von Großbritannien, bestätigte dem Oberst Lucas von Bucco zum 1. Oktober 1710 die katholische Religionsausübung in seinem Hause. Nun beschloß man, auf dem Grundstück neben dem Hause eine Kapelle zu bauen.

Besonderen Einfluß bei Hofe gewann Stensens Nachfolger, der Bischof Agostino Steffani[5], bekannt nicht nur als tatkräftiger Bischof, sondern zunächst als bedeutender Diplomat — Leibniz holte ihn nach Hannover. Er war auch ein berühmter Komponist und Kapellmeister — er holte Händel nach Hannover. Ihm gelang es, den Bau der Kapelle zu beschleunigen, auch mit der Unterstützung und dem Einsatz der Kaiserin Amalie — Tochter des Herzogs Johann Friedrich von Hannover und Gemahlin des Kaisers Josephs I. — und der Fürsprache des ev. luth. Abtes von Loccum Wolter Molanus. Zum Bau hatte auch die Herzogin-Witwe Eleonore d'Olbreuse 100 Taler beigesteuert.

Bereits am Festtag der Apostelfürsten Petrus und Paulus konnte sie zu deren Ehren 1711 geweiht werden.

Im Status animarum (ab 1718, Pfarrarchiv) befinden sich einige knappe historische Notizen, so folgende mit dem Chronostichon:

„Über der Thür der Treppe am Eingange zur Kirche standen die Worte:
ReCenter aDIVnCtVM
also 1711
Ein Anpinsler hatte sie überstrichen 1815."

Diese Peter-Pauls-Kapelle rühmen alle Zeitgenossen wegen ihrer prächtigen Ausstattung, so auch auf einer Durchreise der Kaiserliche Gesandte und spätere Kardinal Graf Damian Hugo von Schönborn[6]. Kein Wunder,

---

3 Liber Collegii Hildesimensis, Dombibliothek Hildesheim Hs J 11.

4 BA Hildesheim-Celle, B II no. 7 p. 56ff.

5 Zudem zuletzt Hartmann, Franz Carl: Agostino Steffani, † 12. Februar 1728 in Frankfurt am Main, Privatdruck der Frankfurter Domgemeinde St. Bartholomäus 1978.

6 Zu ihm siehe Reuther, Hans: Die Kunstbestrebungen des gräflichen Hauses Schönborn im Gebiet der Nordischen Missionen, in: Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart 52, 1984, S. 77—86.

Agostino Steffani, gestorben am 12. Februar 1728 in Frankfurt am Main, beigesetzt am 14. Februar 1728 in der Magdalenen-Kapelle (Heiliggrab-Kapelle) des Frankfurter Kaiserdoms.

1728. 413.

Februarius

Beerdigte hierüben im Franckfurt.

Sonnabends, 14 d.

D. Spiga; Augustinus: Ffr. bischöff. Gnaden vide cætera ex sequentibus; Rm^us et. Ill^mus D.D. Augustinus Dei et Apostolicæ Sedis gratia Episcopus Spigacensis, S. S. D. N. D. Benedicti D. P. P. P. XIII Prælatus domesticus, et Assistens ad partes Septentrionales et per Saxoni. am Vicarius Apostolicus

Natus. 25. Jul. . . . . 1653.

Denatus. 12 Febr. . . . 1728.

Sepultus ipso hoc Sabbati die, supra iam dicto, post Sextam matutinam, ad dextram, Si introeas, Capellæ D. Magdalenæ Sacræ in hac S. Bartholomæi dictæ Æde.

Faksimile aus dem Totenbuch der Stadt Frankfurt am Main, 1728, Seite 413.

Steffani, (A.) ein Abt zu Lepsing, und des Päbstlichen Stuhls Protonotarius, hat ein Sendschreiben in Italienischer Sprache, unter den Titel: Quanta certezza habbia da suoi principii la Musica, heraus gegeben: welches Mercknieister ins Deutsche übersetzet, und mit einigen Anmerckungen im Jahr 1700 zu Quedlingburg und Aschersleben in Octav heraus gegeben hat. In Rogers Musiccatalogo stehen p. 40. auch Sonate da Camera, à due Violini, Alto Viola e Continuo von seiner Arbeit angeführet. Daß er im Jahre 1695 Capellmeister zu Hannover gewesen, verschiedene Italienische Opern in die Music gebracht habe, so auf dem Hamburgischen Theatro verdeutscht aufgeführt worden, als im Jahr 1695. Der hochmüthige Alexander; im Jahr 1696. Der Roland; Heinrich der Löwe; und Alcides; im Jahr 1697 der Alcibiades; im Jahr 1698. Die Artalanta, und im Jahr 1699 *il Trionfo del Foro*; er ist hernach Abt und endlich Bischoff geworden, lieset man in Mattheſons Musical. Petr. in der 22ten Betracht. p. 182. u. f. Er ist nach dem Tode des Churfürstens zu Hannover, Ernesti Augusti, als Geheimder Rath nach Düsseldorff beruffen, und vom Pabste zum Bischoff zu Spiga gemacht worden.

Faksimile aus Johann Heinrich Zedlers Universallexikon 1744, Band 39, Spalte 1457/58. Hier findet sich der Hinweis, daß Steffani, auch als Musikschriftsteller hervorgetreten ist und Beachtung gefunden hat.

Faksimile der Eigenschrift Steffanis — Ausschnitt aus der Oper „Orlando generoso". Autographe Partitur: Stadtbibliothek Hannover.

Bischof Steffani und Graf Bucco werden nichts unversucht gelassen haben, den Innenraum der Kapelle würdig zu gestalten. Zudem war Bucco ein großer Kunstliebhaber, der eine bedeutende Gemäldesammlung, bestehend aus Werken italienischer und niederländischer Meister wie Rubens, Rembrandt, Tintoretto u. a., sein eigen nennen konnte. Nach Woker lebten im Jahre 1712 in Celle 600 und in der Umgebung 300 Katholiken[7].

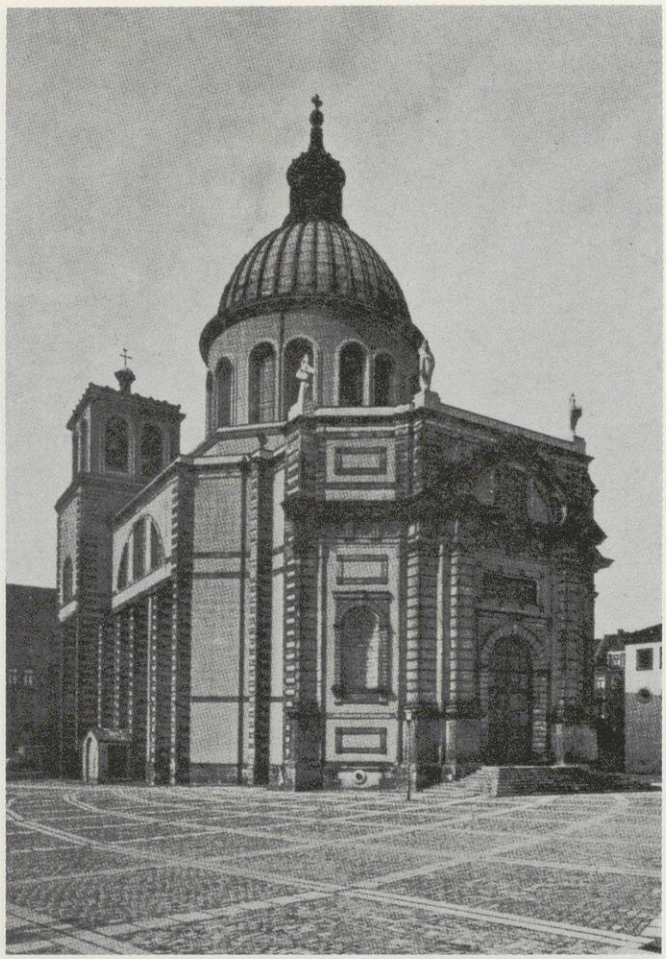
Bemerkenswert ist, daß in der herzoglichen Familie unter ihren Mitgliedern Anhänger aller drei großen Konfessionen vertreten waren: Der 1679 verstorbene Johann Friedrich hatte zum katholischen Glauben konvertiert. Ebenso bekannte sich der Sohn Georg Wilhelms, Lucas von Bucco, dazu. Herzogin Eleonore d'Olbreuse war reformierter Konfession. Herzog Georg Wilhelm gehörte der lutherischen Landeskirche an. Am Hofe und in der Stadt lebten auch aus Frankreich vertriebene Hugenotten, die hier eine neue Heimat gefunden hatten.

So nimmt es nicht wunder, daß man den Katholiken ihre Religionsausübung nicht verwehren konnte, nachdem sich in Celle 1686 auch eine reformierte Gemeinde gebildet hatte. Diese Verhältnisse lassen eine für die damalige Zeit seltene Toleranz erkennen, die allerdings nicht von Dauer sein sollte.

Etwa 125 Jahre diente die Peter-Pauls-Kapelle, auf dem Stadtplan 1750 als „Kirche" bezeichnet, den Katholiken der Stadt Celle und der Lüneburger Heide als Gotteshaus. Im Laufe der Jahrzehnte wuchs die Gemeinde langsam, aber ständig, trotz vieler Schwierigkeiten, mancher Anfeindungen und Repressalien, die zeitweise zu Überwachung und Schließung der Kapelle führten (welfischer Kulturkampf, Jesuitenverbot, Reskripte der Landstände beim Kurfürsten und König).

Zweimal wurde die Kapelle Pfarrkirche. Das erste Mal in der Franzosenzeit (1803—1813). Damals wurde das weite Gebiet der „Mission Celle" zur Pfarrei erhoben und mit allen Rechten einer solchen versehen. So blieb es auch, als Celle 1810 mit Hannover zum Königreich Westfalen kam. Während dieser Zeit erhielt die Gemeinde ihren eigenen Friedhof neben der Kirche.

Nach dem Zusammenbruch der Napoleonischen Herrschaft im Jahre 1813 gehörte Celle wieder zum Kurfürstentum Hannover, die Pfarrei wurde wieder „Mission", bis sie 1824 durch die päpstliche Bulle „Impensa Romanorum" (Vertrag zwischen Kirche und Staat) ein zweites Mal zur Pfarrei erhoben wurde und wieder zum Bistum Hildesheim kam[8].



St.-Clemens-Kirche zu Hannover, nach Plänen von Thomas Giusti von Agostino Steffani erbaut und am 4. November 1718 von ihm konsekriert.

Die Kapelle war längst zu klein und baufällig geworden. Aber erst unter Pfarrer Ferdinand Frohwein (1829—1865), „der wegen seines liebenswürdigen und friedfertigen Auftretens die Achtung aller Stadtbewohner besaß" (so Cassel in „Geschichte der Stadt Celle"), erhielt die Gemeinde eine neue Kirche.

Sie wurde am 16. September 1838 durch den Hildesheimer Bischof Franz Ferdinand zu Ehren des hl. Ludwig eingeweiht.

---

7 a. a. O., S. 245.
8 B. A. Hildesheim, Celle, a. a. O.

Warum der neue Kirchenpatron? Ein Gönner, der entscheidend viel zum Bau der Kirche beigetragen hat, war König Ludwig I. von Bayern, der vor 200 Jahren, am 25. August 1786, dem Tag des hl. Königs Ludwig IX. von Frankreich, geboren wurde. Er stand sozusagen Pate bei der Namensgebung. Das aber ist ein anderes Kapitel.

Rückblickend auf die Geschichte der Peter-Pauls-Kapelle mögen die Worte Buccos stehen, die er an Bischof Agostino Steffani schrieb, auch für uns als Anruf und Ansporn zum Leben mit der Kirche: „Wir haben bis jetzt nach unseren Kräften gethan, was uns möglich war zur Ehre Gottes, um diese Kapelle auszuschmücken, so gut wir konnten[9].

Aus der damaligen Zeit sind im Besitz der Pfarrei:

das Retabel (flämische Schule?)
der Porphyrtaufstein
eine Monstranz
ein Meßkelch, beide silber-vergoldet, Augsburger Arbeit
ein Ciborium, Bucco-Kelch, Celler Arbeit
sechs Messingleuchter, Celler Arbeit
ein Kruzifix aus Elfenbein
ein Ölgemälde, Brustbild des Grafen Lucas von Bucco
ein schwarzes Meßgewand mit eingesticktem Wappen des Drost Stechinelli

Literaturhinweis:

Bertram, Adolf: Geschichte des Bistums Hildesheim, Band 3, Hildesheim 1925.

Bierbaum, Max, Faller, Adolf: Niels Stensen. Anatom, Geologe und Bischof 1638—1686, Münster 1979.

Cassel, Clemens: Geschichte der Stadt Celle, Celle 1930.

Henkel, Karl: Kurze Geschichte der Diözese Hildesheim und ihrer Einrichtungen, Hildesheim 1917.

Woker, Franz Wilhelm: Geschichte der katholischen Kirche und Gemeinde in Hannover und Celle, Paderborn 1889.

---

9 Hannover, a. a. O., zitiert b. Woker, S. 246.

Moritz von Brabeck und die theologische Seite der Aufklärung — eine Skizze

Von Walter Achilles

Moritz von Brabeck, Ausschnitt aus einem Schabkunstblatt von Huck nach einem Gemälde von Graff.

In der landesgeschichtlichen Literatur hat der Name Moritz[1] von Brabecks (1742—1814) einen festen Platz, seine Person jedoch keine feste Stellung. Adolf Kardinal Bertram meint in seiner Geschichte des Bistums Hildesheim: „In unangenehmer Weise war bei den schwierigen Verhandlungen über die Besteuerung der Exempten und die Beschwerden des Bauernstandes der Freiherr Friedrich Moritz von Brabeck zu Söder hervorgetreten ..." und fährt nach einigen biographischen Bemerkungen fort: „Während der Unruhen im Hochstifte hatten ihn Vorwürfe gegen den Fürstbischof und die Geistlichkeit, Unzufriedenheit mit der Behandlung der Landesbeschwerden, dann der Versuch eine Sezession innerhalb des Standes der Ritterschaft zu organisieren, in Gegensatz zu den leitenden Grundsätzen der Regierung und des Fürsten gebracht. Seine Anschauungen über die Gebrechen des Staatshaushaltes und über die Lasten des Landvolkes legte er nieder in der Schrift ‚Einige Bemerkungen dem gesammten Corps der hildesheimischen Ritterschaft in ihrer Versammlung am 20. April 1799 ... vorgelegt'. Diese Schrift enthielt heftige Ausfälle gegen den Fürsten und den geistlichen Stand; ... Aus dem Inhalt dieser Schrift nahm die Regierung Anlaß, die Untersuchung wegen Majestätsverbrechens gegen Brabeck einzuleiten. Der Prozeß, der zahlreiche Federn beschäftigte, endigte zu Brabecks Gunsten."[2]

Diese Ausführungen Bertrams erfordern einige Anmerkungen. Über die Besteuerung der Exempten wurde am 26. Mai 1793 ein Vergleich abgeschlossen. In welcher Art und in welchem Umfange Brabeck daran beteiligt war, bleibt völlig unerörtert und dementsprechend unbelegt. Das sei ergänzt, zum sogenannten „Bauernprozeß", also zu den „Unruhen im Hochstift", läßt sich keine direkte Verbindungslinie zwischen Brabeck und den aufbegehrenden Bauern ziehen[3]. Ende 1789 war es vielmehr der Senior und Präses des Johannisstiftes Franz Leopold Goffaux, der mit seinem Prememoria die Bauern in Unruhe versetzte und anschließend ihre Prozeßpartei anführte. Nachdem die Bewegung in den Jahren 1792 bis 1794 ihren Höhepunkt erlebt hatte, flaute sie wieder ab, da der Prozeß vor dem heimischen Gericht durch Klageabweisung abgeblockt und auch die Appellation vor dem Reichskammergericht durch Entscheid vom 11. Februar 1795 verworfen wurde. Mit den Bauernunruhen kann Brabecks Schrift,

1 Gutsarchiv Schloß Söder: Söder, IX 1a—c. In den Anmerkungen zu den ersten Benutzern seiner Galerie im Jahre 1779 zeichnet Brabeck einmal voll mit Vor- und Zunamen „Mauritz Brabeck". Da er später in seiner Schrift von 1799 die einfachere Form Moritz verwenden läßt, wird sie hier beibehalten.

2 3. Bd., Hildesheim 1925, S. 193f.

3 Seine mittelbare Beteiligung soll damit keinesfalls geleugnet werden, ergeben sich doch laut Benutzerbuch (siehe Anm. 1) sehr enge Beziehungen zwischen Brabeck und der Familie Goffaux. Nach Herbert Obenaus: Versuche einer Reform der hildesheimischen Ritterschaft im ausgehenden 18. Jahrhundert — Über eine Schrift des Freiherrn Moritz von Brabeck (gemeint ist die von 1799, W. A.), in: Nds. Jb. f. Landesgesch. 37/1965, S. 75—121, hier S. 82, hat Brabeck mit seinem Promemoria vom April 1793 nicht öffentlich und direkt in die Verhandlungen eingegriffen.

die erst 1799 erschien, schon aus zeitlichen Gründen ursächlich nichts zu tun haben. Im Schwerpunkt setzt sie sich auch nicht mit den Lasten des Landvolkes auseinander, sie zielt im weiten Umfang vielmehr auf andere Dinge, nämlich die Gebrechen innerhalb der landständischen Verwaltung und die Begünstigung des Landesfürsten und der domstiftischen Kurie im Vergleich von 1793 zuungunsten der Ritterschaft — und nicht der Landleute. Erstaunen muß auch, wenn die Handlungsweise Brabecks als „unangenehm" gekennzeichnet wird, es deswegen vor dem Reichskammergericht zu einem Prozeß kommt, der zu Gunsten des Beschuldigten ausgeht.

Schließlich kann man Bertram nur zustimmen, wenn er im Anschluß an den zitierten Absatz fortfährt: „Die tiefgehende Bewegung im Hildesheimischen richtete sich gegen den Fortbestand der derzeitigen gesetzgebenden und administrativen Gewalt und gegen die Form, welche die oberste Staatsgewalt durch die geschichtliche Entwicklung erhalten hatte." Daraus folgert Bertram im nächsten Satz: „Über eine neue Ordnung der Staatsverwaltung und bessere Verteilung der Staatslasten sollten sich Landesherr und Stände mit den Untertanen verständigen. — Bevor es dazu kam, hatte das Hochstift schon aufgehört zu existieren." Diese Schlußfolgerung berührt merkwürdig. Eine neue Ordnung der Staatsverwaltung — im Vorsatz „geschichtliche Form der Staatsgewalt" — was nicht deckungsgleich ist — anzustreben, hatte die hildesheimische Regierung immerhin noch sieben Jahre Zeit. Sie hat dazu jedoch keinerlei grundlegende Anstrengung gemacht. Der einzige, der in dieser Spanne noch einmal die Initiative ergriff, war Moritz von Brabeck mit seiner Schrift von 1799.

Friedrich Leopold Graf von Stolberg, der Schwiegervater der Tochter Brabecks.

Wenn auch der Kommentar eines Mitgliedes der ritterschaftlichen Kurie über die Position eines geistlichen Landesfürsten Fragen der Theologie berührt, so hat Brabeck die Stellung des Landesherrn weit mehr mit politischen Maßstäben gemessen. Dem Ziel dieser Untersuchung steht daher der Aufsatz von Hermann Engfer weit näher, in dem er über „Die Aufklärung im Hildesheimer Domkapitel" handelt[4]. In ihm schneidet der Freiherr ausgesprochen schlecht ab, sicherlich am schlechtesten von allen besprochenen Mitgliedern des Domkapitels. Aus den domkapitularischen Protokollen ersieht Engfer, Brabeck sei unbeherrscht, empfindlich und von hochreizbarem Temperament gewesen, und er sei mit seinen Mitkapitularen oft in erregte Debatten geraten. Das mag durchaus stimmen, jedoch gehören zu einer erregten Debatte mindestens zwei Gesprächspartner, und der Volksmund hat wohl so unrecht nicht, wenn er meint: ein Wort gibt das andere. Womöglich war es der große Unterschied in den persönlichen Auffassungen, der die Wellen der Erregung so hoch schlagen ließ, wenn Brabeck im Kapitel das Wort ergriff, stand er doch dem aufklärerischen Gedankengut außerordentlich nahe. Das tat auch der Freiherr Franz Wilhelm von Spiegel zum Diesenberg, der — so

4 Alt-Hildesheim, 29/1958, S. 29 bis 42, hier S. 40f.

Engfer — scharfe, über das Ziel hinausschießende Urteile fällte und sich über seine Hildesheimer Mitbrüder im Amte in harten Ausfällen erging[5]. Ohne diesen Fragen weiter nachgehen zu wollen, kann man wohl eins unbesorgt feststellen: an Selbstbewußtsein fehlte es Moritz von Brabeck nicht. Lautet doch der erste Satz des von ihm initiierten Buches über Söder mit dem lapidaren Titel „Söder": „La Juste reputation qu'une précieuse Galerie de Tableaux et d'heureux Travaux des Arts ont aquise en Allemagne au chateau de Söder, justifie le titre laconique, que l'Auteur a donné aux Lettres que nous publions aujourd'hui"[6].

Wenig stichhaltig sind zwei weitere Verdikte Engfers. „Seinem (Brabecks, W. A.) unruhigen Geist und seinem unsteten Wesen war es wohl zuzuschreiben, daß er neben dem Kanonikus Goffaux die Hauptperson in dem sogenannten Bauernprozeß wurde." Ebenso wie Bertram liefert Engfer hierfür keinerlei Beleg, und es erübrigt sich deshalb, die bei Bertram gemachten Bemerkungen zu wiederholen. Dann fährt Engfer fort: „Auch seine Umtriebe bei der Wahl von Franz Egon (von Fürstenberg, W. A.) und des Erzherzogs Maximilian Franz zum Koadjutor von Münster werfen kein günstiges Bild auf seinen Charakter." Ohne dazu dezidiert Stellung zu nehmen, sei doch eines angemerkt: Liest man Friedrich Keinemanns Aufsatz über „Die Hildesheimer Bischofswahlen 1724 und 1769", so vermag das Wort „Umtriebe" nicht mehr zu beeindrucken. Man fragt sich, welcher Person oder welchem Personenkreis man es gerechterweise zulegen soll und ist am Schluß eher geneigt, es zu generalisieren[7].

Schließlich meint Engfer: „Brabecks aufklärerische Gedanken kommen am besten in seinen beiden Schriften zum Ausdruck ‚Nachrichten an das katholische Publikum Deutschlands den kath. Religionsunterricht in dem Philantropinum zu Dessau betreffend' (Hildesheim 1777) und ‚An das Hildesheimer Publikum das Philantropinum zu Dessau und desselben pädagogische Monatsschrift betr.' von einem Cosmopoliten (Brabeck)."[8] In diesem Institut, das ganz von aufklärerischen Ideen geprägt wurde, sollten die Schüler „unter Ablehnung jedes bekenntnismäßigen Religionsunterrichtes" „zu brauchbaren Menschen herangezogen werden". „In der letztgenannten Schrift verwirft Brabeck besonders die humanistische Bildung, ‚das zuchthausmäßige Memoriren, Vokabellernen und Phrasenklauben' und befürwortet die praktisch nützlichen Fächer, Kenntnis des Menschen und seiner Pflichten, Geographie und Naturlehre." „Die natürliche Religion soll Grundlage des Unterrichts sein, wobei noch nebenbei auch der konfessionelle Religionsunterricht gegeben werden könne. Vor allem soll die Schule dienen der Menschenfreundschaft und der Vermittlung nützlicher Kenntnisse." Seine Beurteilung Brabecks schließt Engfer mit der Bemerkung: „Um Graf Moritz von Brabeck wurde es nach dem Bauernprozeß und seinem Rücktritt aus dem Domkapitel recht still. Lediglich wegen seiner Galerie wird seines Namens noch ehrenvoll gedacht"[9].

Engfer verfälscht den Sinn der ersten Schrift Brabecks, wenn er schreibt: „Die natürliche Religion soll Grund-

---

5 Engfer (wie Anm. 4), S. 36.

6 S. d. S. Roland: Söder. Gottingue 1797. Bei S. d. S. Roland handelt es sich um Charles Antoine de Saqui-Sannes (Emil Weller: Lexicon Pseudomorum. Wörterbuch der Pseudonymen aller Zeiten und Völker oder Verzeichnis jener Autoren, die sich falscher Namen bedienten. Regensburg ²1886, S. 484). Dieser trägt sich am 7. 9. 1795 als „de Sannes" in das Besucherbuch der Galerie ein. Am 12. 5. 1797 tut das gleiche sein Übersetzer, dessen Eintrag lautet „Horstig aus Bückeburg". Die von ihm besorgte deutsche Fassung erschien 1799 in Leipzig im Folioformat und enthält nebst zwei malerischen Ansichten Söders ein Porträt des Freiherrn von Brabeck. Letzteres fehlt in dem von Engfer besessenen Exemplar, das sich jetzt im Besitz der Hildesheimer Stadtbibliothek befindet. Weshalb Engfer aus de Saqui-Sannes ohne Quellenbeleg einen Marquis de Sannes machte, muß offen bleiben (Hermann Engfer: Die ehemalige Brabecksche Gemäldegalerie zu Söder. In: Alt Hildesheim 26/1955, S. 34, Anm. 8). Nachdem die französische Erstausgabe als unscheinbares Oktavbändchen auf den Markt gelangt war, lag Brabeck offensichtlich daran, nunmehr mit einer repräsentativen Ausgabe auf Söder aufmerksam zu machen. Die Vorzeichnungen zu den beiden malerischen Ansichten des Schloß- und Gutskomplexes lieferte Roland. Dem in Kunstfragen oft recht kritischem Autor kann man noch nicht einmal ein durchschnittliches Talent zusprechen, falls man nicht annehmen will, sein Stecher Aubertin habe die Zeichnungen gründlich verdorben.

7 Nds. Jb. f. Landesgesch. 43/1971, S. 57 bis 80. Hier besonders S. 70ff. = Wahl von 1769 des Fürstbischofs Friedrich Wilhelm von Westphalen.

8 Die von Engfer zitierten Schriften Brabecks (wie Anm. 4, S. 41) konnten weder in der bischöflichen Bibliothek Beverina noch in der Stadtbibliothek Hildesheim nachgewiesen werden. Über die Fernleihe war nur die erste Schrift zu beschaffen (Herzog August-Bibliothek Wolfenbüttel).

9 Die Äußerung, Brabeck habe die humanistische Bildung verworfen, ist irreführend. Dagegen stimmt schon seine Entscheidung, Horaz mit einem Bildnis zu ehren, bedenklich. Auch sollten am Philantropin durchaus alte Sprachen gelehrt werden. Bei dem öffentlichen Examen im Mai 1776 prunkten sogar die Schüler und die Tochter Basedows mit ihren Lateinkenntnissen. Johannes v. d. Driesch u. Josef Esterhues: Geschichte der Erziehung u. Bildung Bd. 1, Paderborn ⁵1960, S. 356f.

lage des Unterrichts sein, wobei nebenbei noch der konfessionelle Religionsunterricht gegeben werden könne." Das „nebenbei" und der Konjunktiv „könne" charakterisieren den konfessionellen Unterricht als etwas Beiläufiges. Allein: das ist Engfers Version. Brabeck war 1777 nach Dessau gereist, um sich an Ort und Stelle zu überzeugen, wie es dort mit dem katholischen Religionsunterricht bestellt sei. Die „Edukatoren" am Philantropin versicherten ihm, daß die Zöglinge sonntags und an den Wochentagen zum Gottesdienst geführt würden und man eine Nachlässigkeit hierbei als Verbrechen ansehe. Auch könne der katholische Geistliche bestimmen, wann und wie oft er Religionsunterricht halten wolle. Pfarrer Nacke bestätigt, daß auf dem Philantropin nichts gegen den katholischen Glauben gesagt würde. Dazu zeigte er eine Verpflichtung vor, die von den Lehrern und dem Fürsten Franz Leopold unterschrieben worden war. Auch verpflichtet sich der Pfarrer gegenüber den Eltern, ihre Kinder treu im väterlichen Glauben zu unterweisen. Erst als sich der damals fünfunddreißigjährige Domherr Gewißheit verschafft hatte, daß dem katholischen Religionsunterricht in Dessau kein Abbruch geschehe, empfiehlt er seinen Glaubensgenossen, ihre Kinder unbesorgt dorthin zu schicken.

Engfers Feststellung, um Brabeck sei es nach seinem Ausscheiden aus dem Domkapitel (1788) und dem Ende des Bauernprozesses (1801) recht still geworden, ergibt nicht gerade ein praktisch handhabbares Datum[10]. Doch ist das gar nicht so wichtig; denn die Aussage wurde durch die Entwicklung überholt. Die Landstände, Brabeck zählte zuerst zur domstiftischen, dann zur ritterschaftlichen Kurie, sind als frühe Volksvertretung — mit welchem Repräsentativcharakter auch immer — wieder beliebter Gegenstand historischer Forschung geworden. So widmete Herbert Obenaus 1965 der Schrift Brabecks von 1799 eine längere Abhandlung. Sie sieht er als Beweisstück gegen die Meinung Herdes an, wonach die deutschen Landstände keinen wesentlichen Beitrag zur Entwicklung moderner politischer Institutionen geleistet hätten, und fällt abschließend folgendes Urteil: „Die Reformschrift Brabecks gehört in den Zusammenhang der großen Neuorientierung Deutschlands am Ende des 18. Jahrhunderts, sie war ein Versuch zur Staats- und Gesellschaftsreform, der bewußt die Revolution als Mittel ausschloß. Brabeck bekannte sich zu Schlözers „Fluch den Aufrührern", wollte aber wie dieser auf Reformen nicht verzichten, ja erblickte in der Reform die Chance des Überlebens." Das ist, und das ließe sich noch an mancher vorhergehenden Textstelle belegen, mit Sicherheit eine positive Würdigung[11].

Von geringerem Gewicht ist die Dissertation Lückes, der Obenaus weitgehend folgt. In ihr wird noch einmal zutreffend festgehalten: während in anderen Territorien von Beamten und Fürsten Reformen von oben versucht oder durchgesetzt wurden, „gab es in Hildesheim Versuche einer Reform von unten, die von Bürgern und Bauern sowie Mitgliedern der Landstände ausgingen"[12].

Aber selbst wenn Brabeck zur Stellung eines geistlichen Fürsten in der genannten Schrift grundsätzlich Stellung bezieht, so ist damit der theologische Bereich doch nur am Rande berührt. Brabeck sieht sie — modern formuliert — weit überwiegend politologisch. Die hier anzustellende Untersuchung muß daher von der Bemerkung Engfers ausgehen, die sich auf des Freiherrn Stellung zum Philantropin in Dessau und den Religionsunterricht bezieht. Wenn aus diesen beiden Abhandlungen bereits der Schluß gezogen wird, in ihnen kämen Brabecks aufklärerische Gedanken am besten zum Ausdruck, so wird hier eine zu kurze Elle angelegt. Mit ihr kann man einen Brabeck nicht messen. Auch ist erneut die Auffassung zu prüfen, wonach Brabeck zeitweise die kirchliche Linie und Lehre verlassen habe, doch gleich anderen an eine endgültige Trennung von der Kirche nicht dachte. Er sei — wie andere Mitglieder des Hildesheimer Domkapitels auch — ganz dem Zeitgeist verhaftet gewesen und vermochte nicht immer die klaren Grenzen zwischen der Lehre der Kirche und der Aufklärung zu erkennen. Aber auch ihm sei gleich andern ein ehrliches Bemühen um eine Synthese zwischen althergebrachter Lehre und Überlieferung und der Erneuerung im Geiste der Zeit nicht abzusprechen[13].

Betritt man das Schloß zu Söder, das Brabeck nach seiner Hochzeit mit Anna Franziska von Weichs beträchtlich erweitert und ausgeschmückt hatte, so ist man

10 Zwar war der Höhepunkt des sogenannten Bauernprozesses schon um 1795 erreicht, doch endete er definitiv erst mit der Entscheidung des Reichskammergerichts von 1801, der den Anwälten der Bauern verbot, als deren Mandatare aufzutreten.

11 Obenaus (wie Anm. 3), S. 120f.

12 Justus Lücke: Die landständische Verfassung im Hochstift Hildesheim 1643—1802 (Quell. u. Darst. z. Gesch. Nds., Bd. 73), Hildesheim 1968, S. 158f.

13 Engfer (wie Anm. 4), S. 42.

nicht wenig überrascht. Auf Geheiß des Bauherrn stukkierte Angelo Tadei zwischen 1788 und 1794 vier Porträts an der Decke des Vestibüls: das des römischen Dichters Horaz, des braunschweigischen Abtes Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, des protestantisch-reformierten Züricher Predigers Johann Kaspar Lavater und schließlich des Charles de Secondat, Baron de La Brède et de Montesquieu[14]. Von allen Männern, die er verehrte, denen er sich innerlich verbunden fühlte und die sicher mit ihren Auffassungen auch sein Handeln mit bestimmten, hat er gerade diesen vier ganz offensichtlich die größte Hochachtung gezollt. Diese Auswahl muß bei einem Katholiken und ehemaligen Domherrn Erstaunen hervorrufen.

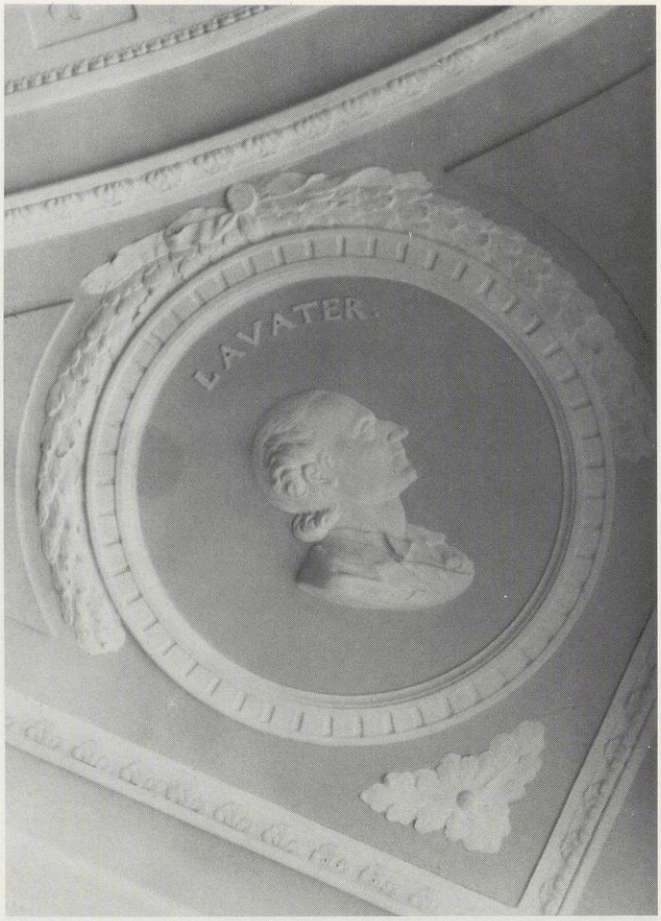
Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem (1709—1789)

Sein Name ist heute nur noch Spezialisten bekannt. Literarisch Gebildete erinnern sich an seinen Sohn Karl Wilhelm, der in Wetzlar als Jurist in braunschweigischen Diensten wirkte und dort aus Schwermut und Liebeskummer Selbstmord beging. Dieses Geschehen regte Goethe zu seinem Roman „Die Leiden des jungen Werther" an. Der Ruhm des Vaters reichte auch zu seinen Lebenszeiten an den Lavaters und Montesquieus nicht heran. So ist man geneigt, das enge geistige Band, das Brabeck mit Jerusalem verband, zuerst einmal in der räumlichen Nähe Braunschweigs und Söders zu suchen. Beweise lassen sich dafür jedoch nicht erbringen. Im Besucherbuch der Galerie sucht man seinen Namen vergeblich. Das ist indessen gar nicht so überraschend, wenn man die Lebensdaten und -umstände der beiden Männer bedenkt. Jerusalem war immerhin 33 Jahre früher als Brabeck geboren, und als dieser 1779 das Gästebuch anlegte, bereits 70 Jahre alt. Schon in seiner Vorrede des zweiten Teils der „Betrachtungen der vornehmsten Wahrheiten der Religion" schreibt er 1772, er würde ihn bei seinen Jahren und seiner unsicheren Gesundheit gar nicht angefangen haben, wenn er die Hindernisse vorausgesehen hätte, die sich der Fortset-

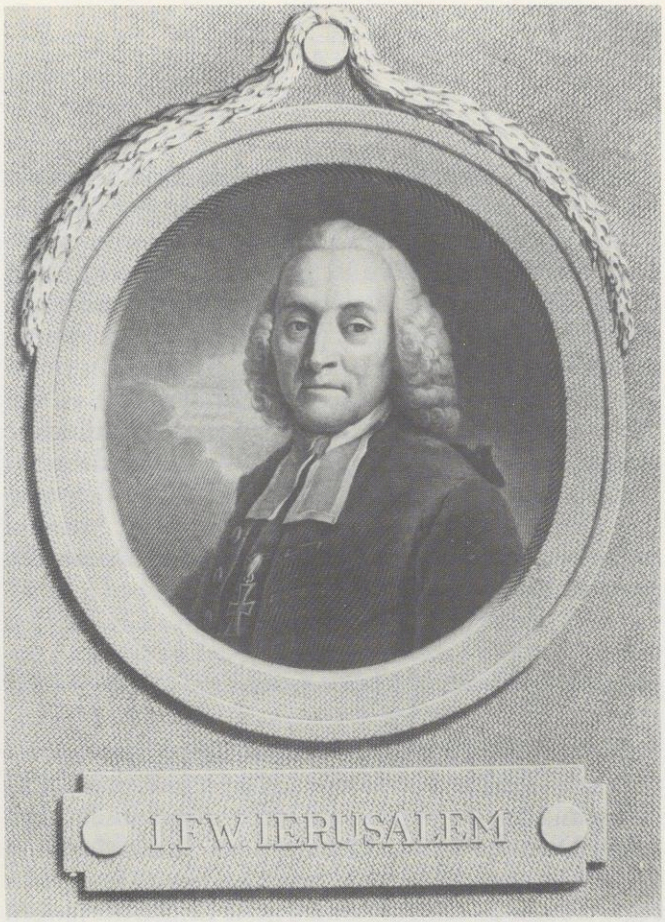
Deckenbildnis im Vestibül.

gewiße distance mit einer Scheidewandt getheilet, und der vordere Theil nach dem Hoffe zur Vestibule . . . angesehen da ohnedem denen Sählen (im Parterre und 1. Obergeschoß darüber, W. A.) genugsahme größe und der angenehmste prospect nach den garten und wäldern conservirt bleibet." Dieser Vorschlag de la Tours wurde offensichtlich verwirklicht. Die Stukkaturen in beiden Räumen unterscheiden sich deutlich im Programm. Im Sommer-Eßsaal ist in einer Supraporte zwischen zwei Putti außerdem das Allianzwappen Brabeck-Weichs angebracht. Schließlich sei noch auf die Schloßbeschreibung von S. d. S. Roland: Söder. Gottingue 1797. S. 61, verwiesen, wonach Brabeck die Stukkaturen von Herrn Tadei aus Italien anbringen ließ. Tadei, und zwar „Angelo Tadey" — so sein handschriftlicher Eintrag — trägt sich am 17. Oktober 1793 als Besucher der Galerie in das Gästebuch ein (wie Anm. 1) und bezeichnet sich als Einwohner von Gandrea, gebürtig aus Lugano. Da am 26. Oktober 1793 sich vorerst der letzte Besucher einträgt, dem erst am 12. April 1795 der nächste folgt, dürfte in dieser Zeit die Gemäldegalerie in Hildesheim verpackt und in Söder wieder aufgestellt worden sein. Man kann ferner annehmen, Tadey habe sich bei seinem ersten Besuch in das Gästebuch eingetragen. In diesem Falle müßte der Stuck von ihm anschließend angetragen worden sein. Ende 1794 müßte er damit fertig geworden sein, denn das Hängen von über 300 Gemälden erforderte sicherlich eine nicht unbeträchtliche Zeit.

14 Für die Urheberschaft Brabecks bei den Stukkaturen gibt es gleich mehrere Beweise. Der im Grundriß nahezu quadratische Kernbau wurde bereits 1742 von Vater Jobst Edmund von Brabeck erbaut. Von ihm meint Carl de la Tour in seiner Baurelation (Gutsarchiv Schloß Söder: Söder III 1), es gehe durch ihn ein Saal hindurch, der 61 Fuß tief sei, „dahero in der mitte dieses großen Zimmers wegen der Länge daß Licht etwas benommen wird. Ich hielte es dahero für dienlicher, wan solches auff eine



Deckenbildnis im Vestibül.



Abt Jerusalem.

zung entgegenstellten[15]. So ist es nicht verwunderlich, wenn der Kränkelnde in seinen letzten zehn Lebensjahren keine Reise zu Brabeck mehr unternahm. Umgekehrt lassen sich Reisen Brabecks nach Braunschweig auf Grund fehlender Quellen nicht nachweisen.

Es wäre einfach erstaunlich, wenn Brabeck nur wegen einer persönlichen Freundschaft Jerusalem neben so bedeutende Zeitgenossen wie Montesquieu und Lavater gestellt hätte. Eine solche Freundschaft läßt sich auch bei dem erheblichen Altersunterschied nicht denken, wenn nicht gleichzeitig eine überdurchschnittliche Übereinstimmung geistiger Interessen und Meinungen angenommen wird. Um sie zu erkennen, ist es erforderlich, sich mit den Tätigkeiten Jerusalems, vor allem seinen Veröffentlichungen auseinanderzusetzen. Ein Aufsatz von Fritz Meyen unterrichtet hinlänglich über den Lebenslauf Jerusalems[16]. Danach wurde er nach seinen eigenen Angaben am 22. November 1709 als Sohn des Superintendenten Theodor Wilhelm von Jerusalem in Osnabrück geboren[17]. Durch den Schulbesuch und seinen Vater erhielt Jersusalem eine gründliche Ausbildung in den humanistischen Fächern und im Hebräischen. 1727 wurde er in Leipzig als Student der Theologie immatrikuliert. Er wandte aber auch philosophischen, historischen und mathematischen Vorlesungen sein Interesse zu. Auch die Dichtkunst zog ihn an, besonders Johann Christoph Gottsched beeinflußte ihn stark. In der von ihm umgestalteten

15 Anonymus: Betrachtungen der vornehmsten Wahrheiten der Religion an Se. Durchlaucht den Erbprinzen von Braunschweig und Lüneburg. Braunschweig ²1769, 2. Theil. Braunschweig 1772. Die Autorschaft Jerusalems geht eindeutig aus der mit seinem Namen unterzeichneten Widmung, dem Widmungsort Braunschweig und dem Text hervor.

16 Fritz Meyen: Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, Abt von Riddagshausen (1709—1789). In: Braunschw. Jb., 53/1972, S. 159—195, hier S. 159 bis 165.

17 Nach Meyen (wie Anm. 16, S. 160) ist die Deutung des Adelsprädikats unsicher. Tatsächlich wird man der Familientradition nicht folgen wollen. Die Aussage, der Papst habe jüdischen Vorfahren wegen mehrfacher Reisen in das Heilige Land bei einer Audienz den Adelsnamen „a Jerusalem" verliehen, ist denn doch zu unwahrscheinlich.

„Deutschen Gesellschaft" hielt er Reden, die der damalige „Literaturpapst" in den „Proben der deutschen Beredsamkeit" abdrucken ließ. 1731 erwarb Jerusalem in Wittenberg den Magistergrad. Die theologischen Fakultäten in Leipzig und Wittenberg waren damals Stätten der lutherischen Orthodoxie.

Bald darauf trat Jerusalem eine Bildungsreise nach Holland an, wo er unter anderem auch an der Universität Leiden mathematisch-naturwissenschaftliche Vorlesungen hörte. Ein weiteres Jahr weilte er in Holland, gewann die Freundschaft der Männer verschiedenster Glaubensrichtungen und urteilte später als alter Mann über diese Zeit: er habe hier die Erfahrung gemacht, „wie fruchtbar die wesentlichen Grundlehren des Christentums, in guten Seelen, bei allem übrigen Unterschied der Lehrbegriffe sind; und in welcher glücklichen Eintracht und Ruhe, bei einer wohlgeordneten und wohl befestigten allgemeinen Glaubensfreiheit, alle Sekten der Christenheit beieinander wohnen können"[18].

In Den Haag wurde ihm eine Stelle als Geistlicher angetragen, doch lehnte er ab. Jerusalem hatte sich für die Laufbahn des Hochschullehrers entschieden. Deshalb begleitete er zwei westfälische Adlige an die Universität Göttingen. Hier machte er die Bekanntschaft mit dem Kurator, dem Freiherrn Adolf Gerlach von Münchhausen, der ihn tatsächlich für eine Professur in Aussicht nahm. Jerusalem sollte zuvor noch ein Jahr nach England gehen, um seine Kenntnisse zu erweitern, doch währte der Aufenthalt immerhin drei Jahre. Gönner machten ihm mehrere Angebote, bis er sich 1742 für ein unerwartetes entschied, das seinen bisherigen Absichten nur höchst bedingt entsprach. Herzog Karl I. zu Braunschweig, der die Fürstentümer Wolfenbüttel und Blankenburg, das spätere Herzogtum Braunschweig, regierte, berief ihn zum Erzieher des damals siebenjährigen Erbprinzen Karl Wilhelm Ferdinand und gleichzeitig als zweiten Hofdiakon und Reiseprediger. Warum er dieses Angebot annahm, ist nicht sicher zu ergründen. Immerhin gewann er in England jene weltmännische Sicherheit, die ihm gegenüber Fürstenpaar und Hofleuten seine eigene Persönlichkeit wahren ließ.

Schon der erste Plan, den Jerusalem dem Herzog vorlegte, fand dessen Billigung. Im Frühjahr 1745 wurde das Collegium Carolinum gegründet, das eine vertiefte Kenntnis der schönen Künste, insbesondere der griechischen und römischen Kultur vermitteln und den Anschluß an ein Universitätsstudium erleichtern sollte. Besondere Aufmerksamkeit wandte man der Berufung des Lehrers der deutschen Sprache zu. Gellert und Klopstock wurden in Aussicht genommen, doch mußte man sich schließlich mit Karl Christian Gärtner begnügen, dem Herausgeber der „Bremer Beiträge", genauer der „Neue(n) Beyträge zum Vergnügen des Verstandes und Witzes".

Meyen urteilte über das Collegium Carolinum, dem Jerusalem auch später noch seine Aufmerksamkeit und einige Druckschriften widmete, wie folgt: „Durch das Wirken dieser Männer (der an ihm tätigen Professoren, W. A.), die in ihren literarischen und wissenschaftlichen Arbeiten Jerusalems Forderung nachzukommen suchten, das Collegium Carolinum zu einer Stätte ‚zur Aufnahme des guten Geschmacks und bon sens (gesunder Menschenverstand, W. A.) in diesem Lande' werden zu lassen, begann in Braunschweig eine Periode geistiger Aufgeschlossenheit, die bewirkte, daß diese Stadt zu einem der Zentren und Ausstrahlungspunkte der deutschen Aufklärung für ein paar Jahrzehnte wurde."[19]

Die Aufklärung hat in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ganz sicherlich das geistige Leben in der Stadt Braunschweig mit bestimmt. Über die Französische Revolution berichtete Joachim Heinrich Campe wohlwollend in seinen „Briefen philosophischen, philologischen und pädagogischen Inhalts" aus Paris, die ungestört im „Braunschweigischen Journal" erscheinen konnten, obwohl konservative Kreise in Deutschland daran heftig Anstoß nahmen. Wegen seiner Toleranz wurde dem Herzog Karl Wilhelm Ferdinand, dessen Erzieher Jerusalem gewesen war, von den französischen Revolutionären sogar der Oberfehl über ihre Truppen angetragen[20]. Mag beides auch ein mehr als deutlicher Hinweis darauf sein, in welchem Ausmaß die Aufklärung in Braunschweig Fuß faßte, so muß doch geprüft werden, inwieweit diese Erscheinung auf die Professo-

18 Zitiert nach Meyen (wie Anm. 16), S. 163.
19 Meyen (wie Anm. 16), S. 167.
20 Zum Braunschweigischen Journal: Selma Stern: Karl Wilhelm Ferdinand (Veröff. d. Hist. Komm. f. Hannover, Oldenburg, Schaumburg-Lippe und Bremen, Bd. 6). Hildesheim/Leipzig 1921, S. 181; Karl Steinacker: Revolutionsgespräche am Braunschweigischen Hofe. In: Jb. d. braunschw. Gesch.-Ver. 2. Folge, 2/1929, S. 145. Zum Oberbefehl: George Gooch: Germany and the French Revolution. London 1920, S. 222.

ren des Collegium Carolinums und dessen Mitkurators Jerusalem zurückgeführt werden darf.

Mögen die Professoren am Collegium auch überdurchschnittliche und achtbare Männer gewesen sein, führende deutsche Aufklärer lassen sich unter ihnen jedoch nicht entdecken. Mit einem Lessing, der seit 1770 im benachbarten Wolfenbüttel als herzoglicher Bibliothekar wirkte und 1781 in Braunschweig während eines Besuches starb, können sie sich allesamt nicht im entferntesten messen. Außerdem ist der Rang der Institution zu bedenken, der über ein Gymnasium illustre nicht hinausging. Die braunschweigische Universität Helmstedt behauptete unangefochten den höheren Rang, und in diesem Zusammenhang muß an die Ausstrahlung der hannoverschen Universität Göttingen erinnert werden, der damals fortschrittlichsten deutschen Hochschule. Schließlich ist auf die Größe des Collegiums zu verweisen. Johann Heinrich Eschenburg publizierte dessen Matrikel von 1745 bis 1808. Sie verzeichnet insgesamt 1578 Studierende[21]. Unterstellt man im Durchschnitt eine dreijährige Studiendauer, so wären dort im Schnitt 75 Studierende eingeschrieben gewesen, von denen rund die Hälfte aus Stadt und Herzogtum Braunschweig stammten. Mit solch einer Einrichtung läßt sich ein überregionaler Ruf Jerusalems als Pädagogen und Bildungspolitiker nicht sicher begründen.

Die Tätigkeit Jerusalems auf pädagogischem Felde deutet durchaus auf eine gewisse Wesensverwandtschaft mit Brabeck, dessen pädagogischer Impetus durch die Darbietungsart und Zugänglichkeit seiner Gemäldesammlung und der Teilhabe an der chalkographischen Gesellschaft zu Dessau hinreichend belegt wird. Beide neigen den schönen Künsten zu, auch wenn der eine der Literatur die erste Stelle einräumt, der andere aber der Malerei. Zumindest bei Brabeck lassen sich zahlreiche Kontakte mit Dichtern und Literaten nachweisen, worauf im letzten Abschnitt zurückzukommen sein wird. Mag diese Ähnlichkeit im Wesen die Hinwendung Brabecks zu Jerusalem gefördert haben, sie rechtfertigt bei den Verdiensten Jerusalems auf diesen Gebieten nicht Brabecks Entschluß, dessen Porträt neben das solcher Berühmtheiten wie Montesquieu und Lavater zu setzen. Es muß deshalb nach der Wirksamkeit Jerusalems als Theologe, besser als theologischer Schriftsteller gefragt werden. Auf diesem Felde liegt eindeutig seine Bedeutung; denn von der Seelsorge war er bereits bei seiner Berufung nach Braunschweig entbunden worden und das Predigen wurde ihm auf seine Bitte hin schon 1752 erlassen[22].

Jerusalems Hinwendung zur Aufklärung unterliegt keinem Zweifel. Schon 1745 ordnete er die Übersetzung einiger französischer Predigten an, zu der Christian Freiherr von Wolff das Vorwort schrieb. Das von ihm erdachte rationalistische System beherrschte die deutsche Philosophie bis hin zu Kant so sehr, daß diese Zeitspanne auch als „Wolffianismus" gekennzeichnet wurde. Wolff kannte mit Sicherheit Jerusalem persönlich; denn er urteilt über ihn, er sei zwar „ein guter Philosophus und Theologus", doch fehlten ihm die „externa", die einen Prediger bei der Gemeinde beliebt machen[23]. Dieser Mangel stört nicht, wenn die Predigten im Druck erscheinen. Die erste Sammlung mit immerhin 466 Seiten Umfang wurde 1745 erstmals veröffentlicht und erlebte bis 1774 fünf weitere Auflagen[24]. Eine zweite Sammlung ähnlichen Umfangs folgte 1752. Aus sie wurde mehrmals aufgelegt. Bis 1765 hat Jerusalem nur noch kleinere Schriften spezielleren Inhalts publiziert.

Die Pause bis 1768 läßt sich verhältnismäßig einfach erklären. Der Erbprinz Karl Wilhelm Ferdinand nahm am Siebenjährigen Kriege teil und er trug während dieser Zeit Jerusalem auf, religiöse Betrachtungen zu verfassen. Später erging an Jerusalem ein zweiter Befehl, sie zu veröffentlichen, so daß Verfasserschaft und Vorbereitung für den Druck Jerusalem stärker beschäftigt haben. In der Widmung vom 25. April 1768 kann er vermelden: „Ich habe die Ehre, Ew. Durchl. einen Theil von den Betrachtungen hiermit gedruckt zu überreichen, die Dero Befehl in dem letzten Feldzuge mir auftrug." Mit diesen Eingangsworten übergab Jerusalem die „Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion" der Öffentlichkeit, die seinen Namen bald breitesten Kreisen bekannt machten und seinen Ruf bei den Zeitgenossen begründeten. Bereits 1769 erschien eine zweite verbesserte Auflage, der bis 1779 drei weitere folgten. Eine kürzere Fassung erschien 1779, und sie wurde 1785 noch einmal gedruckt. Das Werk wurde zuerst ins Französische übersetzt, dann ins Holländische, ins Dänische, hier ist noch eine zweite Auflage anzuzeigen, und schließlich ins Schwe-

21 Zitiert nach Meyen (wie Anm. 16), S. 168.
22 Meyen (wie Anm. 16), S. 170f.
23 Wie Anm. 22.
24 Meyen (wie Anm. 16), Schriftenverzeichnis, S. 175ff.

dische. Es dürfte wenig Werke in jener Zeit gegeben haben, die eine derartig weite Verbreitung gefunden haben. Für die 1772 erstmals in Braunschweig verlegten „Fortgesetzten Betrachtungen" gilt das nicht mehr im gleichen Umfang, doch sind immerhin noch drei Auflagen abweichenden Umfangs und eine holländische und schwedische Übersetzung zu vermelden. Das gleiche gilt von den „Betrachtungen", die 1779 folgten. Die letzten wurden posthum 1792/93 als Fragmente in den „Nachgelassenen Schriften" den Lesern zugänglich.

Das starke Echo, das Jerusalems „Betrachtungen" hervorrief, dürfte zum einen in der Person des Auftraggebers zu suchen sein. Der Erbprinz war unter den Fürsten seiner Zeit sicherlich überdurchschnittlich gebildet und intelligent, doch zwang er als Nichttheologe und Adressat Jerusalem zu einer Darstellungsweise, der auch der gebildete Laie ohne große Mühe folgen konnte. Zum anderen läßt sich der große Widerhall mit der inneren Ausrichtung der „Betrachtungen" erklären. Jerusalem gilt als einer der Hauptvertreter der Neologie, einer Richtung der protestantischen Theologie, die aufklärerisches Gedankengut in ihr Lehrgebäude aufnahm, ohne dabei die Offenbarung preiszugeben.

Von den Neologen schreibt Emanuel Hirsch: „Sie wollen auf der einen Seite Theologen sein und bleiben, welche ihrer Kirche dienen, und sie wissen sich an Ordnung und Gesetz ihrer Kirche gebunden ... Sie fühlen sich auf der andern Seite als Protestanten und als deutsche Volksbildner. Sie nehmen für den evangelischen Christen die Freiheit in Anspruch, die Luther in Worms geübt hat, und sie wollen, mit der wissenschaftlichen Bildung ihres Volkes und ihrer Zeit mitgehend die theologische Lehrart aufbessern. Dazu setzen sie einen philosophischen Verstand, grammatisch-historische Schriftauslegung und dogmengeschichtliche Vergleiche mit langsam wachsender Unbefangenheit in Bewegung."[25]

Innerhalb der Neologen grenzt Hirsch eine Gruppe von Theologen aus, die sich nicht als Wissenschaftler, sondern als Kirchenmänner und Popularschriftsteller um die Erneuerung der Theologie bemühen und zu diesem Zweck die Lehrsätze auf das in praktischer Erfahrung Erlebbare beschränken. Zu ihnen zählt er Spalding als den bedeutendsten und wirksamsten und verweist Jerusalem auf den zweiten Platz. Johann Joachim Spalding (1714—1804) war zuletzt Propst und Oberkonsistorialrat in Berlin. Seinen schriftstellerischen Ruhm begründete er mit seinen „Gedanken über die Bestimmung des Menschen", die 1748 zuerst erschienen und, Jerusalem deutlich übertreffend, 1794 die 13. Auflage erlebten[26].

Bei seinem theologischen Wirken geht Spalding, Wolff folgend, von der Harmonie zwischen Vernunft und Offenbarung aus. Seine Lehre läßt sich mit drei Grundsätzen umreißen: 1. „Natürliche und christliche Religion unterscheiden sich in ihrem Zweck und Ziel nicht. Beide wollen den Menschen zu seiner wahren höheren Bestimmung führen. Das gelingt nur, wenn er das Gute tut und dabei die Würde, Schönheit und das Gemüt befriedigende Segensmacht dieses Handelns erfährt. Dann eröffnet sich ihm der Bereich des Gewissens, in dem er als Kind Gottes Glied eines ewigen sittlichen Reiches wird, seinen Herrn und Schöpfer andächtig verehrt und seiner Vollendung in einem höhern, wahrhaft glückseligen Lebens gewiß zu sein vermag"[27]. Bei Jerusalem lassen sich in der 8. Betrachtung „Von der Natur der Religion" die gleichen Gedanken finden. Von der Liebe Gottes heißt es, „Dieß ist unsere Religion; ... die sich in einer allgemeinen Wohltätigkeit und Menschenliebe thätig macht". An anderer Stelle verallgemeinert er: „Religion oder Tugend ist ihrer Natur nach Eins, ... ihre Anwendung ist verschieden, aber ihre Natur besteht in der einfachen unveränderlichen Liebe zum Guten". Er beschreibt die Versuchungen des Menschen, wenn er Gutes tut, und fordert deshalb eine höhere Stufe des Empfindens; denn „Das wahre Wohlwollen ist von ausgebreiteter Natur, es besteht in einer allgemeinen Liebe zum Guten". Dann mokiert er sich förmlich über Alexander den Großen, „der das Leben von Millionen Menschen braucht, um die Welt zu erobern. Er ist unsterblich, er lebt in allen Münzkabinetten, und vielleicht wird auch aus den Ruinen von Athen noch einmal ein Rumpf ausgegraben, den ein Kenner für den Seinigen erkläret, und durch Ansetzung eines neuen Kopfes seine Unsterblichkeit erneuert". Eine solche ist dem Gläubigen nicht beschieden. Für ihn gilt: „Rechtschaffenheit und Versicherung eines ewigen Lebens sind die beyden wesentlichen Grundsätze der Religion, oder es ist gar keine. Die Rechtschaffenheit oder das ernstliche Bestreben, Gott

25 Emanuel Hirsch: Geschichte der neuen evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens, 4. Bd., Gütersloh ⁴1968, S. 8.
26 Hirsch (wie Anm. 25), S. 15.
27 Hirsch (wie Anm. 25), S. 16.

in seiner allgemeinen Liebe zum Guten ähnlich zu werden, ist das Erste. Ohne diese läßt sich gar keine Religion denken ... Aber auch alle Religion, die von Rechtschaffenheit, von Menschenliebe, von Überwindung spricht, und uns keine Versicherung der Ewigkeit gibt, lehret uns nichts wie Eigennutz; und der Philosoph, der uns ohne dieselbe dazu bereden will, spottet unserer Natur, und der uns die Hoffnung dazu nehmen will, ist unser grausamster Feind"[28].

2. „Die natürliche auf bloße Vernunft gegründete Religion hat nicht die Kraft, sich selbst in der Menschheit zu behaupten. Die Geschichte zeigt ihren Verfall und ihre Entartung zu Aberglaube, Afterdienst oder Unglaube und Verachtung der höhern Bestimmung des Menschen. Die göttliche Offenbarung allein konnte die Menschheit wieder auf den rechten Weg der rechten Erkenntnis und Verehrung Gottes bringen"[29].

Dieser Gedankengang läßt sich rasch bei Jerusalem wiederfinden. In der ersten Betrachtung im zweiten Teil „Von der Offenbarung überhaupt" widmet er ihm eine gründliche Ausführung, die er mit zahlreichen Beispielen belegt. Es genügt, davon eins auszuführen. Es betrifft Epikur, der auch das Gefühl von einem höheren Wesen besaß, „und doch führte sein System zur größten Gottesverleugnung. Noch einmal, ist es der Vernunft so leicht zu dieser Erkenntnis zu kommen, warum war bey ihrem übrigen Wachstum ihr Verfall hierin so groß, warum der öffentliche Gottesdienst immer schändlicher, die Vergötterungen immer unsinniger, die Göttergeschichte immer abscheulicher, warum der wahre Gott immer unbekannter ...? Deshalb gilt: Selbst wenn „eine aufmerksame Vernunft alle diese Wahrheiten für sich selbst zu erkennen fähig wäre, so würde der höhere Grad von Licht und von bestimmterer Gewißheit, worinn sie durch diese Offenbarung gesetzt würden, ingleichen die bestimmtere gesetzliche Autorität, die die Pflichten dadurch erhielten, und die höhere Verstärkung, die diese unmittelbare göttliche Erklärung den Bewegungsgründen gäbe, doch noch immer eine unschätzbare Wohltat bleiben"[30]. Jerusalem geht bei seiner Formulierung, „daß eine aufmerksame Vernunft alle diese Wahrheiten zu erkennen fähig wäre", praktisch den Schritt in die Zukunft; denn alle bisherige Erfahrung beweist das Unvermögen der Vernunft und deshalb konnte auf die Offenbarung nicht verzichtet werden. Sie wird seiner Meinung aber selbst unter dieser, für ihn unmöglichen Zukunftsentwicklung für die Menschheit ihre grundlegende Bedeutung behalten.

3. Die Lehre von der göttlichen Gnadenveranstaltung, auf Grund derer dem von der Schande und dem Elend der Sünde umkehrenden Verirrten völlige Verzeihung und hilfreicher Beistand zu einem Leben nach den Geboten des Evangeliums gewährt wird, beantwortet eine in der natürlichen Religion ... offenbleibende Frage und erfüllt ein durch sie dringlich gewordenes Bedürfnis[31]. Bei diesem Punkt wäre es unangemessen, bei Jerusalem nach entsprechenden Belegsätzen zu suchen. Der Punkt ist ihm so wichtig, daß er ihm im 3. Teil sieben Betrachtungen widmet. In ihnen wird von der göttlichen Sendung des Erlösers, demzufolge von der Dreieinigkeit, von seiner Erlösertat und der Beruhigung, „welche die Welt durch diese Religion erhalten", gehandelt. Man wird deshalb Hirsch zustimmen, wenn er feststellt: Seine „Betrachtungen" „stellen eine Spalding geistesverwandte gemeinverständliche Apologetik und Dogmatik dar. Der Bildung und dem Geist der Zeit werden dabei mit den fortschreitenden Jahren mehr und mehr Zugeständnisse gemacht"[32].

Diese Aussage bedarf einer leichten Korrektur. Als bildungsfreundlich erweist sich Jerusalem schon im 1. Teil seiner Betrachtungen. Für ihn sind „die Euler, die Segner, die Kästner und Reaumüre eine Ehre und Wohltat unserer Zeit". Aber nicht nur damit soll sich die Vernunft beschäftigen, vielmehr fragt er herausfordernd: „Ist die Cultur unseres Erdbodens erniedrigender, als die Betrachtung eines anderen Planeten; und die Beobachtung der Insekten unserer Vernunft anständiger, als daß wir unsere Kinder nach dem Stande, den die Vorsehung uns angewiesen zu nützlichen Gliedern der Gesellschaft zu erziehen suchen? Und ist denn der philosophische Gipfel, worauf wir stehen, über die gemeine Sphäre der Menschheit schon so erhaben, daß wir Ursache hätten, mit dem stolzen Mitleiden auf den Handwerksmann und Ackermann herabzusehen? ... Haben die Beschäftigungen jener scharfsinnigen Männer (die Euler usw., W. A.) nicht alle die Verbesserung der Handwerker, der Künste, des Ackerbaues und der Schiffahrt zum Endzweck? Sollte nun die Anwendung dieser Theorien ein für unsere Vernunft so niedriges Geschäfft sein"[33]? Kein Zweifel, der Theologe Jerusalem erkennt der Volksbildung auf praktischem Felde

28 Jerusalem (wie Anm. 15), S. 358, 360, 361, 378f.
29 Hirsch (wie Anm. 25), S. 17.
30 Jerusalem (wie Anm. 15, 2. Theil), S. 38 und 64.
31 Wie Anm. 29.
32 Hirsch (wie Anm. 25), S. 31.
33 Jerusalem (wie Anm. 15), S. 147f.

ebenfalls einen hohen Stellenwert zu. Etwas merkwürdig nehmen sich die „Künste" in der gemeinen Sphäre aus. Sollten die Schönen gemeint sein, so fällt sein Urteil an anderer Stelle deutlicher aus. Für ihn bestätigt die Geschichte: „Je weniger Cultur des Verstandes und Geschmacks in den schönen Künsten, desto weniger Sanftmuth, Gefälligkeit und Leutseligkeit in den Sitten", womit er nicht nur ein persönliches Bekenntnis ablegt, sondern auch eine zumindest später sehr verbreitete Auffassung kennzeichnet[34].

In einer weiteren Hinsicht scheint gegenüber den anderen Neologen das Besondere Jerusalems zu liegen.

Sieht man von Jerusalems Bemerkung zu den schönen Künsten ab, so können die übrigen mit den Auffassungen Spaldings übereinstimmen, da auch er das Predigtamt in das politische und gesellschaftliche Daseinsgefüge einordnet. Wenn aber Hirsch meint, Spalding sei gleich allen anderen deutschen Aufklärungstheologen „entschlossener Protestant" gewesen, so bedarf diese Aussage für Jerusalem noch der Erläuterung. In der Widmung der „Betrachtungen" wünscht er zwar dem Erbprinzen, er möge von der Wohltätigkeit seiner Religion — und das kann nur die protestantisch-lutherische sein — gestärkt werden, doch dann fährt er bereits verallgemeinernd fort, damit er sich in allen Handlungen seines Lebens als wahrer Christ erweise. Nur im Vorbericht taucht einmal das Wort protestantisch auf, doch in der Betrachtung „Über die Religion" fehlt es völlig. Für die Vorrangigkeit des Wortes im Gottesdienst setzt er sich entschieden ein und tadelt die Pracht der Altäre, den Pomp und den Weihrauch. Das lenkt, samt den schönen Bildern, den Gläubigen nur vom Wesentlichen ab und verführt ihn, die Äußerlichkeiten bereits mit Religion und Religionsausübung gleichzusetzen. Allerdings warnt er doch recht eindringlich, wenn statt der Religion deren Brauchtum verabsolutiert wird, dann werden die Anhänger dieser Glaubensgemeinschaft alle diejenigen hassen, ja hassen müssen, die andere oder weniger Gebräuche haben. Das Kirchenvolk „wird alle Duldung und freundschaftliche Verbindung mit ihnen für eine Verrätherey gegen Gott halten; und wie sollten die des Scheiterhaufens nicht würdig seyn, die schon gewisse Opfer der Hölle sind". Aber gilt das nur für das Verhältnis zwischen Protestanten und Katholiken, oder kann man es auch auf die Beziehung zwischen Calvinisten, Zwinglianern und Lutheranern beziehen? Jerusalem nimmt nicht ausdrücklich Stellung. Eindeutig wird er dagegen, wenn er das Mönchswesen kritisiert[35]. Aber alles geschieht doch mit ver-

Johann Caspar Lavater.

hältnismäßig maßvollen Worten. Diese Art kann nicht erstaunen bei einem Mann, der sich in Holland und England freundschaftlich mit Andersgläubigen verband, Blaise Pascal zustimmend zitierte, und der Wiedervereinigung der Konfessionen eine eigene Schrift widmete[36].

Johann Kaspar Lavater (1741—1801)

Bei der Nennung dieses Namens könnte man einwenden, er passe nicht zum Thema; denn Lavater wurde weit weniger als Theologe denn als Autor seiner Unter-

34 Jerusalem (wie Anm. 15), S. 220.
35 Jerusalem (wie Anm. 15), S. 383ff. u. 416f.
36 Von der Kirchenvereinigung. Ein Bedenken des Herrn Abts Jerusalem. Neuer nach dem Sinn des Herrn Autoris abgeänderter Druck, o. O., 1772. Pascal: Jerusalem (wie Anm. 15), S. 144.

suchungen zur Physiognomik berühmt. Das ist nicht nur richtig, sondern es lassen sich sogleich diese Werke als Lesestoff in Brabecks Freundeskreis wiederfinden. 1775 subskribierte der hildesheimische Domherr Franz Cölestin Reichsfreiherr von Beroldingen die „Physiognomischen Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe", die in vier Bänden bis 1778 in Winterthur und Leipzig erschienen. Ob Franz Cölestin durch das Vorgängerwerk „Von der Physiognomik" (1772) oder durch seinen Bruder Johann Anton Sigismund Nepomuk angeregt wurde, der mit Lavater befreundet war und mit ihm schon 1774 zusammengetroffen sein soll, kann ruhig offenbleiben[37]. In diesem Fall lassen sich aber auch direkte Kontakte zwischen Brabeck und Lavater nachweisen. Brabeck besuchte ihn zusammen mit seinem Freund, dem Grafen Caprara, 1784 in Zürich[38], und umgekehrt machte Lavater 1786 und 1793 bei seinen beiden Reisen in den Norden einen Gegenbesuch. Beim ersten Mal trug er sich in das Besucherbuch nur mit Namen, Herkunftsort und Datum, 26. Juni 1786, ein, beim zweiten Mal, am 4. Juni 1793, fügte er auch noch einen Hexameter hinzu[39], der nicht gerade elegant gereimt ist und ein wenig die Auffassung Sophie Reimarus' zu bestätigen scheint, Lavater bemühe sich, „allen alles zu sein"; denn zu den schönen Künsten hat er sonst sicherlich kein intimes Verhältnis entwickelt[40].

Wenn Lavater in seiner Physiognomik anstrebt, aus Kopfform und Gesichtsschnitt eines Menschen dessen Temperament und Charakter herauszulesen, so ist das unstreitig eine Anleitung zu zweckmäßigem, rationalem Handeln. Jedenfalls werden die meisten seiner Leser solche Kenntnis als höchst nützlich im weltlichen Getriebe angesehen haben. Daß eben diese Kenntnisse auch einem Pastor zur rechten Art der Seelsorge verhelfen können, sei deshalb nicht ausgeschlossen[41]. Offensichtlich, und diese Verbindung ist während der Aufklärungszeit alles andere als selten, können rationales und emotionales Denken gleichzeitig in ein und demselben Kopf Platz finden. Letzteres bezieht sich auf Lavaters theologische Ansichten. Wen sie auch nur relativ geringfügig nach außen wirkten, so müssen sie hier dennoch kurz repetiert werden, da sie sich nicht zuletzt in einem Freundes- und Bekanntenkreis widerspiegeln, mit dem auch Brabeck in Verbindung stand.

Zuerst sieht es so aus, als ob sich enge Verbindungen zur Neologie anbahnen sollten. Der zweiundzwanzigjährige Lavater weilte neun Monate lang bei Spalding, der 1763 noch Pastor in Barth war, und empfängt hier tiefe Eindrücke[42]. Spalding bezeugt, Lavater habe damals durchaus „unter der Regierung einer aufgeklärten überlegenen Vernunft, ohne eine Spur von Schwärmerei" gestanden[43]. Auch 1768 muß die innere Übereinstimmung noch groß gewesen sein, zählt doch Lavater Spalding und Jerusalem zu der „verehrungswürdigen

---

37 Engfer (wie Anm. 4), S. 38. Die hier vorgetragenen Hinweise auf Beroldingen lassen sich nicht bestätigen. Im ersten Satz des auf Goethe bezogenen Absatzes heißt es: „Auf einer Rheinreise im Jahre 1774 machte Goethe mit dem Domherrn seine Bekanntschaft." Informiert man sich über diese Rheinreise anhand der von Engfer benutzten Artemis-Ausgabe des Gesamtwerkes (Bd. 10, Dichtung und Wahrheit, Zürich/Stuttgart ²1962, S. 666ff.), so sucht man einen Hinweis auf Beroldingen vergeblich. Man stößt allerdings auf die von Engfer im dritten Satz zitierten letzten beiden Zeilen eines goethischen Knittelverses: „Prophete rechts . . ." (S. 679), doch beziehen sie sich auf das Geschehen an einem „wunderlichen Wirtstisch in Koblenz". „Ich saß zwischen Lavater und Basedow: der erste belehrte einen Landgeistlichen . . ., der andere bemühte sich vergeblich . . . zu beweisen, daß die Taufe ein veralteter . . . Gebrauch sei" (S. 666f.). Die hier aufgeführten Quellenbelege für den ersten und dritten Satz fehlen bei Engfer. Er belegt nur die Briefstelle im zweiten Satz (Bd. 18, Briefe 1764—1786, Zürich/Stuttgart ²1965, S. 442), die er korrekt wiedergibt. Der Brief ist jedoch „Gegen Speyer über am Rhein" am 24. September 1779 zu Beginn seiner Schweizerreise geschrieben worden. — Die Kontakte zwischen Goethe und Beroldingen waren wohl nur flüchtiger und mehr geschäftsmäßiger Natur. Folgt man dem Registerband (Zürich/Stuttgart 1971, S. 45), so enthält er nur vier Verweise auf Beroldingen, die sich alle auf den zitierten Briefband beziehen. S. 443 heißt es: „Wir fanden bei Berol(dingen) selbst manches Gute an Gemählden und Kupfern, aber alles durcheinander gekramt, eben eine Hagestolzen Wirthschaft. Er ist des Jahrs 5 Monate in Hildesheim . . ." Die dritte Stelle gibt nur einen Rückblick auf S. 442, den Besuch bei Beroldingen in Speyer. Der letzte Verweis (S. 493) stammt aus einen Brief an Joh. Heinr. Merck im April 1780. In ihm äußert Goethe, er wolle bei ihm nichts bestellen, denn er wüßte nicht, „auf was für Art man ihm Commission geben und sich auf ihn verlassen könnte".

38 Julius Forssmann: J. K. Lavater und die religiösen Strömungen des achtzehnten Jahrhunderts (Abh. d. Herder-Ges. u. d. Herder-Inst. zu Riga, 5. Bd. Nr. 2), Riga 1935, S. 127.

39 Besucherbuch (wie Anm. 1): o wie selten ein aug, das alles richtig beurtheilt — wahrheit in allem zuerst dann schönheit sucht und dann würde! Da am liebsten verweilt, wo die Seele den reinsten genuß hat.

40 Forssmann (wie Anm. 38), S. 255.

41 Die Ambivalenz der Physiognomik geht bereits aus dem Titel hervor. Lavater hat sie auch selbst gesehen. Vergl. J. C. Lavater: Physiognomik. Zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe. Neue Auflage Wien 1829, 1. Bd., S. 22.

42 Forssmann (wie Anm. 38), S. 253. Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche Bd. 18, Leipzig 1906. Hier heißt es im Artikel über Spalding (S. 554): Lavater und Spalding seien zwar im Wesen verschieden gewesen, doch Freunde geblieben.

43 Forssmann (wie Anm. 38), 33.

Schar, die Vertreter des gesunden Verstandes, des guten Geschmackes, der wahren Weltweisheit sind". Die Ideale der Weltweisheit konnten jedoch sein leicht erregbares Gemüt und nach Offenbarung verlangendes metaphysisches Bedürfnis nicht befriedigen[44].

Schon in den Jahren von 1772 bis 1777 übte Herder einen großen Einfluß auf ihn aus[45], der 1774 in seinem Werk „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit" gegen den Rationalismus und das Weltbild der Aufklärung polemisierte. Dementsprechend schreibt Lavater schon 1773 an Crugot, es falle ihm schwer, der Aufklärungstheologie Spaldings, Eberhards oder Semlers gerecht zu werden, denen ‚Christus selbst unbekannt und überflüssig' zu sein scheint[46].

Ist das Zufall, oder läßt Lavater Jerusalem bewußt aus, der seine „Betrachtungen" zur Person des Erlösers erst ab 1779 erscheinen läßt? Schon 1768 hatte er sich indessen unmißverständlich zum Kreuz, zum Heiland und Richter der Welt, zum Erlöser bekannt, „der die Buße, die Verläugnung aller Sünde zur einzigen Bedingung der Gnade, und die Unmäßigkeit, wie die Ungerechtigkeit, zur Sünde macht; ein jüngstes Gericht; — eine Ewigkeit: — Dieß ist das odium generis humani, wogegen sich mit Recht alle Philosophie empöret." Seine Betrachtung schließt er mit den Worten: „Wenn der Enthusiasmus (die Parteinahme für das Christentum, W. A.) und die Philosophie der Grund von der Unruhe und Ruhe der Welt sind; wer sollen denn hierüber Richter seyn? Ohne Widerspruch wiederum die Philosophen. O lieber die alte Inquisation behalten als dieß neue Tribunal"[47].

Grundsätzlich ist zu bemängeln, daß Forssmann, der Biograph Lavaters, die Neologen im Unterkapitel „Deismus" aufführt[48]. Dagegen stellt Hirsch von den Neologen fest, sich in der diskursiven Betrachtung des Verhältnisses von Vernunft zur Offenbarung als Antideist zu erweisen, sei eine beliebte und notwendige Sache gewesen[49]. Bei Jerusalem ist jedenfalls in seinen „Betrachtungen" an dieser Position überhaupt kein Zweifel erlaubt. Es dürfte im 1. Teil nur wenige geben, in denen er nicht mehrmals gegen die Deisten zu Felde zöge[50].

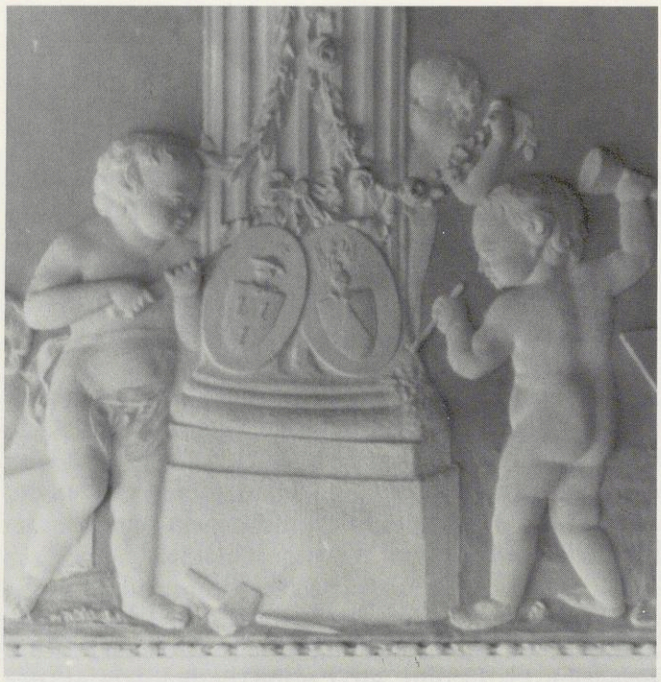
Wenn Forssmann urteilt, Lavater habe nur hin und wieder Anläufe zu einer logisch-wissenschaftlichen Begründung seiner jeweiligen Überzeugungen und Glaubensvorstellungen gemacht und eine einheitliche religiöse Weltanschauung überhaupt nicht besessen, so können seine Beziehungen zum jungen Goethe und dessen Einfluß auf ihn in den Jahren von 1773 bis etwa 1780 nur als Bestätigung dieser Aussage angesehen werden. 1774 ist Lavater in Frankfurt, Bad Ems und während einer Lahnfahrt mit Goethe zusammen. An ihr nimmt auch Basedow teil, in Düsseldorf begegnet er Friedrich H. Jacobi. Im Sommer 1775 besucht Goethe zusammen mit den Grafen Stolberg, den Mitgliedern des Göttinger Hainbundes, Lavater in Zürich. Im Herbst 1779 erfolgt Goethes zweiter Besuch zusammen mit seinem Herzog. 1782 setzt die Entfremdung ein und 1786 sehen sich die beiden in Weimar das letzte Mal[51].

Die Entfremdung von Goethe mutet geradezu zwangsläufig an, wenn man den um 1784 einsetzenden Einfluß Friedrich H. Jacobis auf Lavater berücksichtigt, der 1789 wieder endet[52]. Zwar bestanden zwischen Jacobi und Goethe ursprünglich recht freundschaftliche Beziehungen, aber es fehlte später auch nicht an einer scharfen Kontroverse über unterschiedliche Auffassungen. Gegenüber einer verstandesmäßigen Ergründung der Welt entscheidet sich Jacobi für die gefühlsbetonte aus eigenem Erleben. Er glaubt an einen persönlichen Gott, an die Freiheit des menschlichen Willens sowie an die Überlegenheit des menschlichen Geistes über die Natur. In ihrem ausgeprägten Individualismus stimmen Lavater und Jacobi durchaus überein[53]. Eine Hinwendung zum katholischen Glauben läßt sich bei ihm jedoch nicht feststellen[54].

Das läßt sich so entschieden von Lavater nicht behaupten, der gegenüber der alten Kirche stets viel Verständnis bewies und sich sogar gegen den Vorwurf des Kryptokatholizismus verteidigen mußte. Der bedeutendste Katholik, mit dem er in langjährigem Gedankenaustausch stand, dürfte der Abt Johann Michael Sailer, späterer Bischof von Regensburg, gewesen sein, der umge-

---

44 Forssmann (wie Anm. 38), 32.
45 Forssmann (wie Anm. 38), 103.
46 Zitiert nach Forssmann (wie Anm. 38), S. 105.
47 Jerusalem (wie Anm. 15), S. 443, 445, 446 und 448.
48 Forssmann (wie Anm. 38), S. 98ff.
49 Hirsch (wie Anm. 25), S. 7.
50 Jerusalem (wie Anm. 15), S. 38ff. als besonders ausführliches Beispiel.
51 Forssmann (wie Anm. 38), Zeittafel S. 267ff.
52 Wie Anm. 45.
53 Forssmann (wie Anm. 38), S. 128, auch 131. Dazu Prantl: Art.: Friedrich Heinrich Jacobi in: ADB Bd. 13, Leipzig 1881, S. 584.
54 Prantl (wie Anm. 53), S. 581.



Stukkiertes Allianzwappen Brabeck-Weichs im Schloß Söder.

kehrt von seinen Glaubensgenossen wegen seiner Beziehungen zu Protestanten getadelt wurde[55]. Bekehrungsversuchen hat Lavater dennoch ohne Schwierigkeiten widerstanden: Im Katholizismus bliebe, so meint er, kein Raum für das „individuelle Gefühl", und „den blinden Glauben an die kirchliche Autorität als solche" hielt er dementsprechend für das gefährlichste Hauptprinzipium der römisch-katholischen Kirche"[56].

Abschließend muß noch auf die Wundergläubigkeit Lavaters eingegangen werden, die seinem Ruf sehr schadete. Besonders die Verbindung mit dem Kopenhagener Hof in seinen letzten Lebensjahren war für ihn ein Unglück. Menschen mit übernatürlichen Kräften, die ihm versprachen, Einblick in die himmlischen Sphären zu verschaffen, war er schon mehrmals aufgesessen. Aber nun sollten ihm in Kopenhagen nicht nur Lichtorakel als Zeichen des Himmels zuteil werden, sondern man wollte ihm sogar eine Begegnung mit dem noch auf Erden weilenden Apostel Johannes verschaffen. 1793 bricht er zu dieser Reise auf, sieht Brabeck, in Schleswig-Holstein unter anderen den Grafen Christian von Stolberg[57] und genießt hier und anderswo freundschaftliche und ehrerbietige Gastfreundschaft. Indessen ist sein Stern im Sinken. War er 1786 noch in Bremen wie ein Fürst gefeiert worden, so sah er 1793 auf der Rückkehr von Kopenhagen dort nur noch wenige vertraute Freunde. Seine Physiognomik stand längst im Kreuzfeuer der Kritik, und auch sein emphatischer Einsatz seit 1785 für das magnetistische Heilverfahren hatte seinem Ansehen geschadet. 1794 vertraut er erneut dem Jüngling Rudolf Herrmann, der ihm eine Begegnung mit dem Apostel Johannes verspricht, Freunde — auch Sailer — warnen vergeblich. Lavater wird das Opfer der Spottlust der Züricher, er vereinsamt zunehmend. 1795 wählen die Züricher Geistlichen nicht ihn, sondern Johann Jakob Hess zu ihrem Antistes[57].

Versuch einer Deutung

Zuerst sei auf das auffälligste Phänomen eingegangen: die Medaillons zweier protestantischer Geistlicher an der Decke des Vestibüls, die ein katholischer Schloßherr und früherer Domherr dort anbringen ließ. In religiöser Hinsicht vermag das Porträt des Katholiken Montesquieus kein Gegengewicht zu bieten, selbst wenn ihn Jerusalem verschiedentlich zustimmend zitiert[58]. Die drei Abgebildeten unterschieden sich sicher nicht unerheblich in ihren persönlichen Auffassungen. Eins ist ihnen jedoch gemeinsam: sie wurden nicht nur vom Strom der Aufklärung erfaßt, sie beeinflußten auch dessen Verlauf.

Um dem Phänomen, der starken Hinneigung katholischer Geistlicher zu den Ideen der Aufklärung, näherzukommen und es verständlich zu machen, hat Engfer einen praktikablen Weg eingeschlagen. Er ist ihn jedoch nicht zu Ende gegangen, vielmehr hat er sich auf einem Seitenweg verloren.

Zuerst zitiert Engfer Sebastian Merkles Werk „Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland", Berlin (1910), von dem es heute heißt, es habe zusammen mit seinen anderen kirchengeschichtlichen Arbeiten „die Voraussetzung für eine katholische Beurteilung ... der Aufklärung" geschaffen[59]. Diesem Buch will Engfer aber keine nachhaltige Wirkung zugestehen, denn er wendet sogleich seine Aufmerksamkeit Johann Baptist Sägmüller zu, der scharf gegen Merkle polemisiert und von allgemeinen Erörterungen auf diesem Gebiet keinen reichlicheren wissenschaftlichen

55 Lexikon für Theologie und Kirche 9. Bd., Freiburg ²1964, Sp. 214f., Art.: Johann Michael Sailer.
56 Forssmann (wie Anm. 38), S. 129.
57 Wie Anm. 51.
58 Jerusalem (wie Anm. 15), S. 89, 227, 430.
59 Meyers enzyklopädisches Lexikon. Bd. 16. Mannheim ⁹1976, S. 85.

Ertrag mehr erwartet und deshalb Detailarbeit fordert[60]. Er selbst hat sie durchaus vorgelegt, doch vermag sein Vorgehen nicht zu befriedigen. Dadurch, daß er der allgemeinen Entwicklung während der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts nur recht geringe Aufmerksamkeit schenkt, verliert er sich in personelle und lokale Einzelheiten. Dieses Vorgehen erleichtert ihm die Einteilung der besprochenen Laien und Theologen — auch Orte, besonders Universitätsorte — in die Kategorien: der Aufklärung verfallen oder der Aufklärung widerstehend. Entsprechend der Zugehörigkeit widerfährt den Zugehörigen scharfer Tadel oder sie werden als rechtschaffen gelobt[61].

Engfer zitiert sodann ausführlich Max Braubach als Repräsentanten der Detailforschung und dessen Ergebnis, wonach man bei den führenden Personen in dieser Epoche nicht in erster Linie von einer offenbarungsfeindlichen Tendenz sprechen kann, sondern daß diese kirchlichen Vertreter der Aufklärung die ehrliche Absicht hatten, eine Synthese zwischen dem Alten und Neuen zu finden. An dieser Stelle bricht Engfer ab und wendet sich den Zuständen im Hochstift während der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zu, wobei er eingehend die Tätigkeit der beiden letzten Fürstbischöfe Friedrich Wilhelm Freiherr von Westphalen und Franz Egon Freiherr von Fürstenberg beschreibt[62].

Mit dieser Hinwendung zu den Verhältnissen im Hochstift gerät er in eine Sackgasse. Wenn sich einige, sicherlich die geistig regsamsten Mitglieder des Domkapitels Ideen der Aufklärung zu eigen machten, so war dafür nicht die Art des Regierens und der persönliche Lebensstil der letzten beiden Fürstbischöfe maßgebend. Die Aufklärung ist eine westeuropäische Geistesbewegung, die erst England, dann Frankreich und — hier gemäßigter — Deutschland erfaßte. Sie machte naturgemäß an den Grenzen von Territorialstaaten nicht halt, schon gar nicht an denen des Hochstifts Hildesheim, das zu den unbedeutenden deutschen Kleinstaaten gezählt werden muß. Das sieht auch Engfer. Gegen solch eine Bewegung war es nicht abzuschirmen, und umgekehrt unterhielten die Domherrn so viel interterritoriale Beziehungen, bei Brabeck trug sich nach der Französischen Revolution überdies eine nicht unbedeutende Zahl geflohener französischer Adliger ein, daß sie mit dem gesamtdeutschen Geistesleben hinreichend vertraut waren. Wenn man sich in der Aufklärungszeit gegen geistige Bevormundung, überhaupt gegen den Obrigkeitsstaat wandte, so richtete sich dieses Begehren — mehr oder weniger — gegen einen Grundzug in der Regierungstätigkeit aller deutschen Territorialstaaten. Das gleiche trifft erst recht für die Religion zu. Wirft man den Kirchen, und dabei ist es gleichgültig, ob man von der katholischen, lutherischen oder reformierten spricht, dogmatische Erstarrung vor, so mußte die Kritik immer auf die gesamte Kirche bezogen werden. Die Dogmen aller drei genannten Kirchen hatten interterritoriale Gültigkeit.

Beschreitet man das Stück des Weges, den Engfer einschlug, aber nicht weiter beging, so kann zuerst Anton Anwander zitiert werden. Er beantwortet die Frage, die sehr lange gar nicht gestellt wurde. Es nützt wenig, die Zugehörigkeit von Domherrn zu Logen eingehend zu belegen, darüber auch zu klagen, übrigens eine gesamtdeutsche Erscheinung[63], wenn man nicht überlegt, warum sie das taten. Das Phänomen läßt sich nicht einfach mit dem Verführerischen aufklärerischer Ideen abtun. Sie sind das nur in dem Maße, wie die alten Lehren kein Gegengewicht mehr zu bieten vermögen. Da die Ideengeschichte der Menschheit keinen Stillstand kennt, müssen sich die Kräfte des Beharrens ständig mit denen des Fortschritts auseinandersetzen. Bei diesem Prozeß waren die katholische Kirche und der katholische Süden Deutschlands im 18. Jahrhundert nach weit verbreiteter Auffassung ins Hintertreffen geraten. Der Norden gewann, so Anwander, die Führung. Er hatte die Bahnbrecher: Leibniz, Kant, Lessing, Goethe, und „selbst einem Schlözer und Nicolai hatte das katholische Deutschland keinen Namen von gleichem Aktionsradius zur Seite zu stellen. Göttingen, Halle, Leipzig, Berlin gingen mit einem neuen Wissenschaftsbetrieb voran. Der Adel machte Miene, seine Bildung dort zu holen"[64].

Man kann den gleichen Zustand auch negativ beschreiben. Nach Schnürer „ergriff die katholischen Länder eine drückende Stimmung der Rückständigkeit, für die

---

60 Engfer (wie Anm. 4), S. 29.
61 Johann Baptist Sägmüller: Wissenschaft und Glaube in der kirchlichen Aufklärung (c. 1750—1850), Essen 1910, passim.
62 Engfer (wie Anm. 4), S. 30—34.
63 Sägmüller (wie Anm. 61), S. 74 f. Auch Schnürer (wie Anm. 65), S. 258 ff. Sägmüllers polemische Ausführungen gegen Merkle hält bereits Anwander (wie Anm. 64), 1932 für überzogen (S. 140, Anm. 150). Für Hildesheim bestätigt das Engfer (wie Anm. 4), S. 41.
64 Anton Anwander: Die allgemeine Religionsgeschichte im katholischen Deutschland während der Aufklärung und Romantik (Salzburger Abh. u. Texte z. Wiss. u. Kunst, Bd. IV), Salzburg 1932, S. 14.

man die Kirche verantwortlich machte". Die eigentliche Ursache sah man in der Schultätigkeit der Orden, bei denen eine Reform dringend notwendig war, aber aus eigener Kraft „nicht vorgenommen werden konnte". Deshalb mußte in Österreich, Frankreich und Spanien der Staat eingreifen. „Die Aufhebung der Gesellschaft Jesu hatte auch keine Änderung in den katholischen Unterrichtsanstalten hervorgebracht, obwohl man in Deutschland dem Monopol, das die Jesuiten auf den Universitäten ausübten, die Hauptschuld für das Zurückbleiben zuschrieb."[65]

Neben die Auffassung zweier katholischer Autoren seien noch einige Grundsatzaussagen des Lexikons für Theologie und Kirche gestellt. Danach wurden über den gefährlichen Konsequenzen der modernen Ideen die positiven Anknüpfungspunkte übersehen, nämlich die Förderung der positiven Theologie, besonders der theologischen Quellenforschung, der liturgischen Erneuerung und christlichen Verkündigung, die Konzentration der Seelsorge, die gestärkte Stellung des Pfarrers und Bischofs. Bemühungen dieser Art auf katholischer Seite wurden als unkirchlich verdächtigt wie der Kampf gegen den Aberglauben, Mißbräuche des religiösen Brauchtums und die textkritische Behandlung der Bibel. „Inwieweit von gesundem Fortschritt zu reden ist oder inwieweit die kirchliche Linie verlassen worden ist, muß von Fall zu Fall untersucht werden." Abschließend wird von der (katholischen, W. A.) Theologie im Zeitalter der Aufklärung gesagt, es habe zwar einige Reformen gegeben, „aber keine durchgreifende Erneuerung. Diese erfolgte erst unter dem Einfluß der Romantik und Restauration im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts"[66]. In dieser Lage konnte also derjenige, der an der geistigen Auseinandersetzung seiner Tage teilnehmen und dem Fortschritt der Naturwissenschaften folgen wollte, den Kontakt mit Protestanten nicht vermeiden, zumindest mußte er ihre Schriften lesen.

Die wohl wichtigste Frage, inwieweit Brabeck die „kirchliche Linie" verlassen habe, muß gestellt werden. Läßt sich seine Hinwendung zur protestantischen Neologie dafür als Zeugnis ansehen? Diese Frage ist zuerst zu präzisieren. Zwar trägt sich schon am 29. Juni 1781 Johann Joachim Spalding in Brabecks Besucherbuch ein, nach Hirsch ein bedeutenderer Neologe als Jerusalem, aber als der Schloßherr rund zehn Jahre später die Medaillons anbringen läßt, entscheidet er sich für den letzteren. Das erscheint nicht unwichtig; denn anders als die übrigen Neologen steht Jerusalem Andersgläubigen toleranter gegenüber und dem ökumenischen Gedanken jener Tage näher. Können die wesentlichen Punkte neologischer Auffassung, die hier relativ ausführlich referiert wurden, überhaupt einen Katholiken seinem Glauben entfremden? Das erscheint bei ihrem elementaren Charakter nicht gut möglich, sie sind allgemein christlich. Allerdings gehört zum katholischen Glauben essentiell mehr. Erst in der Beschränkung auf die neologische Auffassung läge die Abwendung. Ob und inwieweit sie erfolgte, kann auf Grund der hier ausgewerteten Quellenlage nur angedeutet werden. Zwei kleine Hinweise seien nicht übergangen. Bei ihrem Besuch in Söder bemerkte Caroline Schlegel eine merkwürdige Zusammenstellung auf Brabecks Schreibtisch. Auf einem antiken Altar mit Basreliefs stand eine in Holz geschnitzte Madonna, das Kind auf dem Arm, „ein Skapulier über denselben hängend, von Albrecht Dürer". Über diese Kombination habe sich, so Brabeck, ein Engländer mokiert und er habe ihm daraufhin verärgert geantwortet: „Ey seht ihr denn nicht, daß ich den Triumpf unsrer Religion damit andeuten will, daß ich die Madonna auf dieses piedestahl stelle?" Eine Madonna auf dem Schreibtisch konnte in jenen Tagen nur als Bekenntnis zum Katholizismus gewertet werden. Hätte die Figur nur der Befriedigung ästhetischer Bedürfnisse gedient, hätte sie Brabeck ganz sicherlich anders aufgestellt; denn bei aller Kritik Carolines an Brabecks Gehabe bescheinigt sie ihm uneingeschränkt ein hochentwickeltes Stilgefühl[67].

---

65 Gustav Schnürer: Katholische Kirchen und Kultur im 18. Jahrhundert, Paderborn 1941, S. IX. Ausführlicher S. 222ff. u. 247ff.

66 Lexikon für Theologie und Kirche Bd. 1, Freiburg ²1957, Sp. 1063 u. Sp. 1065f.

67 Karoline Schlegel: Caroline. Briefe aus der Frühromantik. Nach Georg Waitz, verm. hrsg. von Erich Schmidt 2. Bd., Leipzig 1913, S. 7ff. (Braunschweig) d. 15ten (—24.) Oct. (1800). Über Brabecks Auftreten heißt es: Das Unternehmen (Schloß Söder und seine Ausstattung, W. A.) ist gewiß in Deutschland einzig, und blos Brabecks eigne Betriebsamkeit, wie alles seine eigne Idee ist. Es ist keine Spiegelfechterey, Söder ist sein Werk, und er hat ächten Sinn. Dehmohngeachtet, wieviel fehlt ihm um der Oheim zu seyn. Man möchte ihn lieber nicht zum Führer haben, weil er mit unaufhörlichem Geräusch von der stillen Übereinstimmung des Ganzen zu überzeugen strebt und jede kleine Absicht und Verdienst ins helle Licht rückt, die schon genugsam für sich reden würde. Das giebt nun ein kleinliches Wesen bey einer so seltnen Größe und Reinheit der Anschauung. Wir haben ihm den Wilhelm Meister empfohlen, es wird gewaltig auf ihn wirken, wenn er von dem Hause des Oheim lieset. Die Grossheit wird ihm indessen schwerlich eingeimpft werden können. Ostentation (Schaustellung, Prahlerei, W. A.) hat er übrigens gar nicht, es ist nur die unbändige Freude an seinen

Will man nicht einen anderen Aspekt der neologischen Theologie verabsolutieren, auf den noch zurückgegriffen werden muß, so schließen das Medaillon Jerusalems und die Madonna auf Brabecks Schreibtisch seine totale Hinwendung zur einen oder anderen Seite aus. Ein Ergebnis läßt sich jedoch erzielen, wenn in Betracht gezogen wird, wie heute von katholischer Seite die protestantischen Neologen beurteilt werden. Es heißt: zu Beginn der Aufklärung hätten Offenbarung und Vernunft noch in einem friedlichen Dualismus miteinander gestanden. Danach seien die Neologen einen Schritt weiter gegangen und hätten zwar die übernatürliche Offenbarung bestehen gelassen, sie aber nur noch als Stütze der natürlichen Religion gewertet. Das ist einmal eine Contradictio in adjecto. Die natürliche Religion wird definiert als ein Glaube, dessen Erkenntnisse und Einsichten sich ausschließlich auf die natürliche Vernunft gründen, sie stellt also einen Vernunftglauben dar, der im Gegensatz zu einem Glauben steht, der sich auf die übernatürliche Offenbarung stützt[68]. Hier wurde zum andern ausführlich Jerusalem zitiert, der wie die anderen Neologen darstellt, wie die allein auf Vernunft gegründete Religion im Laufe der Geschichte zum Aberglauben pervertiert und erst durch die christliche Offenbarung zur wahren Religion wird. Wird die Offenbarung zum integrierenden Bestandteil erklärt, so ändert sich das Wesen der Religion grundsätzlich. Von der natürlichen Religion kann sie nur noch einzelne Züge weiterführen, und wenn dabei an den hauptsächlichen gedacht wird, die Menschen auf den Pfad der Tugend zu führen, so läßt sich das durchaus mit dem christlichen Glauben vereinbaren. Abschließend wird von den Neologen gesagt, hinter ihren Bestrebungen habe die apologetische Absicht gestanden, die christliche Wahrheit vor den radikalen Freigeistern zu retten[69]. Bedenkt man, in welchem Umfang sie zu Brabecks Zeiten auch auf den katholischen Universitäten anzutreffen waren, Würzburg sei als herausragendes Beispiel genannt, wo einer der Professoren sogar die Verbindung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus leugnete[70], so wird eins deutlich: Brabeck hütete sich vor den Extremen, er war auf religiösem Gebiet ebensowenig ein Revolutionär wie auf politischem Felde.

Allem Anschein nach sollte man aus dem Austritt Brabecks aus dem geistlichen Stand keine weitreichenden Schlußfolgerungen über seine Nähe zur Religion ziehen, wenn nicht bedacht wird, wie sich sein Eintritt in diesen Stand vollzog. Ohnehin handelt es dabei um keine dogmatische, sondern um eine kirchenrechtliche Angelegenheit. Bei Beroldingen und Spiegel bringt Engfer immerhin ein gewisses Verständnis für ihre persönlichen Schwierigkeiten auf, die ihnen der geistliche Stand bereitete; bei Brabeck fehlt es hingegen. Von ihm bemerkt er nur, sein Austritt beweise, „wie wenig innerliche Neigung zum geistlichen Stand er hatte". Dieser Feststellung soll keineswegs widersprochen werden, doch muß darauf hingewiesen werden, aus welchen Gründen er dafür bestimmt wurde. Sein Vater Jobst Edmund hatte aus erster Ehe eine Tochter, aus der zweiten drei Söhne und fünf Töchter. Nun war der Vater alles andere als ein unvermögender Mann, verfügte er doch allein über sieben Güter, doch wählte er einen Weg, der damals oft gegangen wurde. Zwei Töchter kaufte er in das westfälische Stift Metelen ein, zwei Söhne, Hermann Werner und Moritz, wurden für den geistlichen Stand bestimmt[71]. Moritz erhielt bereits mit dreizehn Jahren die Tonsur, in einem Alter also, in dem auch nach kanonischem Recht dieser Schritt noch nicht vollzogen werden durfte[72]. Die Eltern sahen es jedoch als vorrangig an, ihm die freigewordene Präbende des Johann Friedrich Adam von Bocholtz zu sichern[73]. Der zum Erben der Lehen ausersehene älteste Bruder Jobst Edmund, nach dem Vater geheißen, starb jedoch schon 1779, der ältere Bruder Hermann Werner, Domherr zu Hildesheim, Paderborn und Münster, folgte ihm 1785 in den Tod[74]. Nach dem Lehnsrecht fielen da-

---

Hervorbringungen. Er ist auch nicht adelstolz und nur bemüht dem, ders versteht, die Sache recht ans Herz zu legen. Folgende Briefstelle (S. 9), läßt auf eine Verbindung zwischen Goethe und Brabeck schließen, deren Art unbekannt bleibt: „Du Lieber (Schelling, W. A.) hast so freundlich gewünscht den Anblick der Ausstellung (die Gemäldegalerie, W. A.) bey Goethe mir verschaffen zu können . . ."

68 Johannes Hoffmann (Hrsg.): Wörterbuch der philosophischen Begriffe, Hamburg ²1955, S. 423. Sinngemäß übereinstimmend: Meyers enzyklopädisches Lexikon Bd. 16, Mannheim ⁹1976, S. 817.

69 Wie Anm. 66, Sp. 1064.

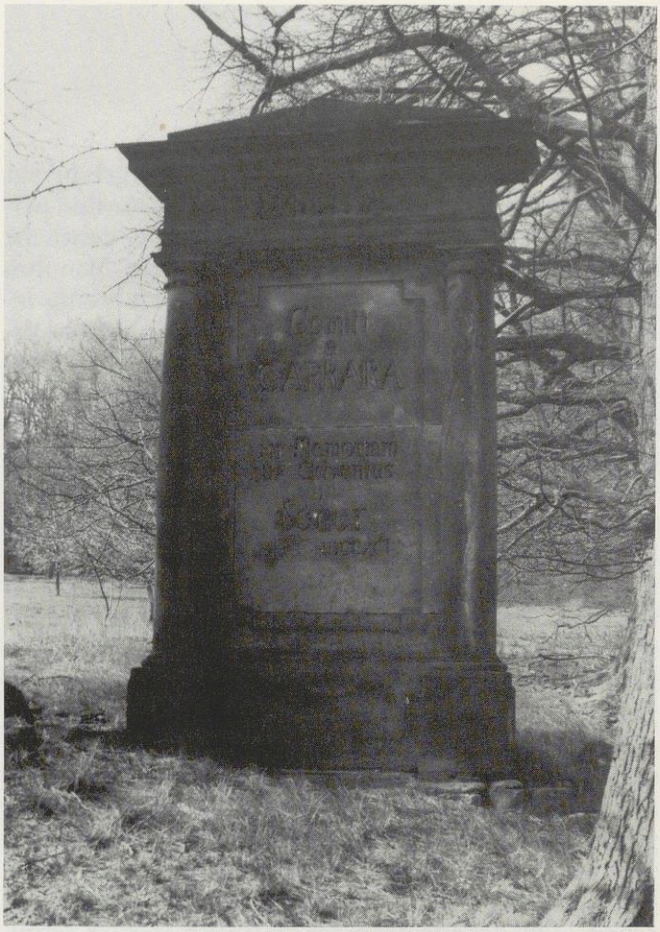
70 Sägmüller (wie Anm. 61), S. 61.

71 Nach Anton Fahne (von Roland): Geschichte der Westphälischen Geschlechter, Cöln 1858, S. 72f.

72 Engfer (wie Anm. 4), S. 40, berichtet selbst Tatsache und Alter. Die fehlende Quelle sei hier nachgetragen: Dombibliothek Hildesheim/Beverina: Hs. 819 pag. 307.

73 Engfer, wie zuvor, wurde im Hinblick auf das „Betreiben der Eltern" und die fragliche Präbende gefolgt. Als Quelle sind die domkapitularischen Protokolle zu vermuten.

74 Fahne (wie Anm. 71) gibt als Todesjahr 1784 an, doch gibt es bei ihm im bereits zitierten Stammbaum etliche Druckfehler. Moritz' Geburtsjahr wird in ihm korrekt mit 1742 angegeben, eine Seite zuvor mit 1728. Hier wird auch berichtet, Brabeck habe seine Güter in Westfalen verkauft. Bei der Eheschließung hat er sie jedenfalls noch besessen (vgl. Anm. 76).



Gedächtnismal für den Besuch des Grafen Caprara in Söder.

nach alle im Lehnsnexus stehenden Vermögensteile an den letzten männlichen Erben[75]. Dieser trat aus dem geistlichen Stande aus und heiratete am 19. Februar 1788 die Freiin Francisca von Weichs zur Wenne. Die Erlaubnis zur Eheschließung hatte vorher der Papst erteilt. Sie soll von seinem Freund, dem Grafen von Caprara, erwirkt worden sein[76].

Liest man Rolands Beschreibung des Schlosses Söder, so läßt sich der Eindruck nicht vermeiden, der Autor habe mit Akribie alles hervorgekehrt, was den Ruhm des Bauherrn stärken könnte. Wenn aber die Schloßkapelle überhaupt nicht erwähnt wird, so könnte daraus auf eine gewisse Distanz Brabecks zur Religion geschlossen werden. Allein diese Vermutung erweist sich bei gründlicher Betrachtung als unbegründet[77]. Dage-

75 Nach Brabecks Aussage im Testament (August Grebe: Auf Hildesheimschen Boden. Hildesheim o. J. [um 1885], S. 179) vererbte er das Fideicommiß-Vermögen seines Vaters, das einer noch engeren rechtlichen Bindung als einfache Lehen unterliegt, auf seinen Sohn Clemens, doch bleibt offen, welche Bestandteile dazugehören. Der Lehnsnexus wird angesprochen. Die von Engfer (wie Anm. 6, S. 35, Anm. 23) zitierte Archivalie der Beverina (B X 14) konnte mir nicht vorgelegt werden.

76 Das Datum der Eheschließung ist eindeutig belegbar. Kath. Kirchenbucharchiv der Diözese Hildesheim: Hild. Dom, KB 4, pag. 100. Bei dem vorausgegangenen dreimaligen Aufgebot wird Brabeck noch der Titel eines Domkapitulars zu Hildesheim und Münster zugelegt und er wird außerdem als Herr zu Höltinghausen, Lethmate, Hemmern, Vogelsang, Söder, Nienhagen, Lüderode etc. bezeichnet. Dann heißt es, er habe nach voraufgegangener Proklamation und Niederlegung seiner Präbenden und Kanonikate geheiratet. Damit läßt sich nicht recht zusammenfügen, er habe den förmlichen Antrag erst am 21. Februar gestellt. Die von Engfer genannte Quelle (wie Anm. 4, S. 41 Anm. 103 [Beverina: Hs. Dr. Kraatz C 188] wurde eingesehen, läßt jedoch keinen Bezug erkennen. Im Hinblick auf die Geburt stimmen bei Hermann Blume (Schloß Söder. In: Alt Hildesheim, 1/1919, S. 68) weder Ort noch Datum (Brabeck im Amt Friedeburg, recte: Brabecke im Amt Fredeburg, W. A.) statt Hildesheim; 4. August 1738 richtig 27. Januar 1742. Das zuletzt genannte Datum verwendet auch Engfer (wie Anm. 4, S. 40, Anm. 98), doch sind die gebrachten Quellenhinweise irreführend. Der korrekte sei deshalb hier nachgetragen: Kirchenbucharchiv der Diözese Hildesheim: Hild. Dom, Bd. 3 Taufmatrikel 1724—1810. Eintragung unter dem Taufdatum 30. Januar 1742. Dramatisch hört sich bei Blume der Tod Brabecks an (S. 72). „Er starb, von Wilddieben erschossen, am 8. Januar 1814 auf seinen Besitzungen in Westfalen". Engfer (wie Anm. 4, S. 41) bestätigt das Datum, nennt aber als Sterbeort Hildesheim. Da kein Quellenhinweis gegeben wird, sei er nachgetragen: Kirchenbucharchiv der Diözese Hildesheim: Hild. Dom, Bd. 9, Bestattungsmatrikel 1804—1809. Hier finden sich die Angaben, Brabeck sei am 8. Januar nachts um 1 Uhr an Entkräftung gestorben. Am 13. Januar wurde er im Gewölbe bei den Kapuziner-Patres bestattet. Der Pfarrer, der die Identität des Toten bestätigte, war der am Dom tätige Jos. Hantelmann, und wenn er hierfür zuständig war, muß Hildesheim der Sterbeort gewesen sein. Freundliche Auskunft vom Leiter des Kirchenbucharchivs Herrn Pfarrer Machens. Mit Sicherheit ist auch Hermann Blumes Aussage im zweiten Teil falsch, wonach Caprara den Dispens erwirkt und überbracht habe (S. 68). Der Dispens lag bei der Eheschließung am 19. Februar 1788 laut Kirchenbuch vor, während der Graf Caprara ab 1779 bis zu Brabecks Tod laut Besucherbuch nur einmal bei Brabeck weilte, nämlich am 19. Juli 1791. Brabeck muß zu diesem Zeitpunkt aller Wahrscheinlichkeit noch in Hildesheim gewohnt haben. Das Gedächtnismal für den Besuch hat er wohl erst später in Söder aufrichten lassen. Es trägt dasselbe Datum. Blume, der grundsätzlich keine Quellenbelege bringt, gibt auch das Ende des Schloßumbaues falsch (siehe Tafel am Schloß) mit 1792 statt 1796 an.

77 Im Brief Caroline Schlegels (wie Anm. 67) heißt es, „nur die Capelle ist noch in ihrer alten — nicht Einfalt sondern — Ungestalt verblieben. Wenn die fertig ist, habe ich ihm eine neue Wallfahrt dahin versprochen". Bei der konstatierten Ungestalt hätten eigentlich vier neue Gemälde auffallen müssen, die Joseph Gregor Winck für die Schloßkapelle gemalt haben soll (Franz Josef Wothe: Die Kapelle von Söder im kirchengesch. Zusammenhang. In: Jb. d. Ges. f. nds. Kirchengesch. 83/1985, S. 126). Der Auftraggeber müßte Moritz' älterer Bruder Hermann Werner gewesen sein, dem 1781, dem Todesjahr Wincks, Söder noch gehörte. Kurz vor seinem Tode trägt sich Winck am 19. 4. 1779 als „Fresco Mahler in Hildesheim" in das Besucherbuch ein.

gen muß auf eine Äußerung zum Religiösen eingegangen werden, die von ihm selber stammt.

In seinem Testament vom 11. 12. 1811 gibt er Anweisungen, wie sein Sohn erzogen werden und er sich später selbst verhalten soll. Auf den vier Druckseiten, deren vielfältige Anordnungen und Ratschläge für die Erziehung hier nicht referiert werden können, findet sich nur ein ziemlich lapidarer Hinweis. Natürlich soll der Sohn viel reisen, aber nach jedem einmonatigen Aufenthalt an einem großen Hofe muß er zwei Monate auf dem Lande, einen Monat in einer großen Handelsstadt, „10 Tage in einem Dorfe in Gesellschaft eines braven Predigers", dann eine unbestimmte Zeit in einer Fabrikstadt, dazu in einer Bergwerksstadt und schließlich vier bis sechs Wochen in Göttingen zu bringen[78]. Das ist wahrhaftig nicht viel, selbst wenn man die Empfehlung hinzunimmt, neben vielen anderen Werken solle er auch Marefols schöne Predigten lesen. Die religiöse Erziehung wird zwar nicht übergangen, aber eine beeindruckende Stelle nimmt sie im Erziehungsplan seines Sohnes wahrhaftig nicht ein.

Im Gebrauch des Wortes „Prediger" liegt noch einmal ein Rückbezug auf die Neologen, auch wenn es einen katholischen Geistlichen keinesfalls ausschließt. Das Wort nahm bei diesen Theologen im Gottesdienst eine zentrale Stellung ein, und deshalb haben sie dem Predigen stets große Beachtung zugemessen. Spaldings lehrreichstes Werk ist die mehrmals aufgelegte Schrift „Über die Nutzbarkeit des Predigtamtes und dessen Beförderung" von 1772. Aber auch Jerusalem hat auf diesem Gebiet Bedeutendes geleistet. Als Abt des Klosters Riddagshausen oblag ihm die Leitung des dortigen Predigerseminars, der er sich immerhin an einem Tage der Woche selbst widmete. Ob diese Tätigkeit oder seine gedruckten Predigtsammlungen das Angebot Friedrichs II. von Preußen auslösten, kann offen bleiben. Er trug Jerusalem die Abtei und Leitung des Pädagogiums im Kloster Bergen verbunden mit der Generalsuperintendantur in Magdeburg an, doch lehnte der Berufene ab[79].

Wurde damals bei der Ausbildung der protestantischen Geistlichen etwas geleistet, das damals vielen als vorbildlich galt, so übte Brabecks Freund Beroldingen am Ausbildungsstand der katholischen heftige und bittere Kritik. Seiner Meinung nach war er in den Kapitelsitzungen Zeuge der „stupidesten Ignoranz und willkürlicher Entscheidungen". Es schmerzte ihn, wenn er sich gerade hier von „unwissenden Schwätzern, hochmütigen Dummköpfen, inkonsequenten Starrköpfen, launischen Eseln und bigotten Bösewichten" umgeben sah. Um diesen Zuständen abzuhelfen, verfolgte er mit dem ehemaligen hildesheimischen Mitkapitular Spiegel die Absicht, in Bonn ein Bildungsinstitut für junge Adlige einzurichten, die später in die deutschen Domkapitel eintraten[80].

Die Bemühungen um Bildung, einem Grundzug der Aufklärung, den sich die Neologen mit am frühesten zu eigen machten, fanden bei Brabeck ein lebhaftes Echo, allerdings nicht im theologischen Bereich, wie bei seinen Freunden Beroldingen und Spiegel, sondern im weltlichen. Zuerst versuchte er die Aufmerksamkeit des hildesheimischen Publikums auf das Philantropin in Dessau zu lenken, dem keine lange Blütezeit beschieden war[81]. Am 2. Juli 1780 weilte dessen dritter Direktor Wolke bei Brabeck. Eine der pädagogischen Hauptideen der Philanthropen, dem Schüler später im Leben verwertbare Kenntnisse mitzugeben, fiel bei Brabeck auf fruchtbaren Boden. Der Sohn Clemens soll nicht nur ein Jahr lang mineralogische und medizinische Collegia besuchen, sondern auch Geometrie, Mechanik und Chemie die doppelte Zeit lang hören. Hier sei an Jerusalem erinnert, der den „Reaumüren" hohes Lob zollte. Der Abt warb aber auch für die Bildung des Handwerksmannes, so daß auf Brabecks Schrift von 1799 verwiesen werden muß, in der er sich im Hochstift Hildesheim für die Förderung der Gewerbe einsetzte. Auch die Landwirtschaft wird nicht vergessen. Clemens soll in Söder „Ackerbau und Registerführung" lernen, und der Vater verpflichtet ihn weiterhin, hier eine Schule zu „fundieren". Das ausgesetzte Kapital von 8000 Talern erbrachte bei der damals üblichen Verzinsung 320 Taler jährlich, immerhin den vierfachen Jahreslohn eines Hildesheimer Bauhandwerkers[82].

---

78 Grebe (wie Anm. 75), S. 180ff.

79 Meyen (wie Anm. 16), S. 165. Erwähnenswert ist hierbei, daß die einzige Tätigkeit, die Jerusalem im theologischen Bereich tatsächlich ausübte, die Leitung des Predigerseminars in Riddagshausen war. Auch das Amt des Vizepräsidenten des Konsistoriums war nur eine Sinekure, da er schon bei der Berufung von allen Amtsgeschäften entbunden wurde.

80 Engfer (wie Anm. 4), S. 38.

81 Albert Reble: Geschichte der Pädagogik 1. Bd., Stuttgart ^{4}1959, S. 149. Basedow hatte bis 1771 immerhin 15000 Taler im wahrsten Sinne des Wortes zusammengetrommelt. In der Höhe der Summe spiegelt sich das allgemeine pädagogische Interesse der Zeit.

82 Walter Achilles: Die einkommensbedingte Nachfrageelastizität nach Veredlungsprodukten bei niedersächsischen Bauern und Nichtlandwirten um 1770. In: VSWG 62/1975, S. 541.

Natürlich soll der Sohn sich auch in den schönen Künsten ausbilden, und auf diesem Felde ergibt sich noch einmal ein Brückenschlag zu Jerusalem, der außerordentlich tragfähig zu sein scheint. In seinen „Betrachtungen" macht sich der Abt auch Gedanken über ein Leben im Luxus, das keinesfalls unmoralisch zu sein braucht, und, falls es „von der Sittlichkeit geleitet wird, dem Staat allerdings vortheilhaft" ist. Zuerst hat der Reiche die Not seiner Brüder zu lindern. Da die „wahre Religion so fanatisch-mürrisch nicht" ist, braucht man die „unschuldige Empfindung des Schönen" nicht zu verdammen. Pflicht ist es allerdings, daß der Reiche „das Vermögen, welches ihm Gott gegeben, mit Vernunft und eine seinem Stande gemäße Art, zur Beförderung des allgemeinen Gewerbes und zur Ermunterung der Künste verwende". Es darf nicht nur dem „eigenen bequemeren Leben" dienen, sondern muß „auch zur bessern Erziehung der Ihrigen" verwendet werden. Dann trägt er auf eine „weit edlere und thätigere Art" „zur Wohlfahrt der Societät, worinn er lebt" bei, „als wenn er all seinen Reichthum zu solchen Stiftungen verwenden wollte, welche die gegenwärtige Noth der Armen zwar mindern, aber im Ganzen die Armuth auch vermehren würde"[83].

In diesen Ausführungen kann man geradezu die Leitlinie erblicken, die Brabeck beim Zusammentragen, der Anordnung und dem Zugänglichmachen seiner Gemäldegalerie befolgte. Dazu gehört auch der Gedanke, durch Kopieren junge Künstler zu bilden und außerdem ihre Produkte über die chalkographische Gesellschaft zu Dessau, an der Brabeck beteiligt war, nutzbringend zu verwerten. Das Endziel war, den Geschmack eines breiten Publikums in typisch aufklärerischer Art zu bilden und zu heben.

Im Vergleich zu den mehrfachen und ineinander verflochtenen Beziehungssträngen zwischen Jerusalem und Brabeck, ist das Verhältnis zwischen ihm und Lavater weit einfacher gestaltet gewesen und es ist daher erheblich leichter zu durchschauen und zu beschreiben.

Wägt man Lavaters theologische Schriften gegen die zur Physiognomik ab, so sind es eindeutig die letzteren, die seinen Ruhm bei den Zeitgenossen begründeten. Herder und Goethe waren von diesem Vorhaben so beeindruckt, daß sie daran mitwirkten[84].

Nach einer Ansicht, die auf Bonnet zurückgeht, prägt das Wesen eines Menschen sein Antlitz. Da es im Miteinander, im Gespräch nicht verborgen werden kann, war die Hoffnung, jetzt umgekehrt aus der Physiognomie den Charakter des Trägers herauszulesen, für viele von unwiderstehlichem Reiz. Ihm ist sicher auch Brabeck erlegen. Vielleicht war bei ihm das Streben nach Menschenkenntnis eher als bei anderen notwendig, denn wenn Caroline Schlegel sein Benehmen richtig geschildert hat, das „mit viel Geräusch" verbunden war, so wäre Brabeck eher dem extrovertierten Typ zuzurechnen, der stärker auf andere zu wirken bemüht ist, als sie umgekehrt auf sich wirken zu lassen. Dadurch wird die Beurteilung Fremder zwangsläufig erschwert. Womöglich ist sein Auftreten auch als Überkompensation eines von Statur recht kleinen Mannes anzusehen[85].

Für den Sohn Clemens hatte er in seinem Testament das zitierte abwechslungsreiche Programm festgelegt, wenn jener einen Monat lang an einem großen Hofe geweilt hatte. Der ständige Wechsel im Umgang mit Menschen anderer Denkart und anderen Standes kann als durchdachtes Trainingsprogramm angesehen werden, sich im Verhalten ihnen gegenüber zu üben und sich rasch auf sie einzustellen. Brabeck betont das auch ausdrücklich. Clemens soll lernen, „in jeder sich ereignenden Lage sich schicken und vergnügt unerschütterbar sein zu können." Dieses Vorhaben wird auch theoretisch fundiert. „Lavaters kleine Bücher, Wieland: la Bruyere, Rochefaucault, Gratian: homme de cour, und solche stets mit Psychologie verwebte Bücher, und nie Romane, muß er lesen." Später werden auch bei Montesquieu zwei Titel genannt, deshalb darf man wohl feststellen, im Hinblick auf Lavater ist Brabeck nicht gerade präzise, aber eins steht fest: nicht seine religiösen Schriften sind von Belang, sondern die mit Psychologie verwebten Bücher.

Dennoch wäre es falsch, die Religion ganz aus der Betrachtung auszuklammern. Den Neologen stand Lavater nur als junger Mann näher, später kritisiert er sie wegen ihrer verstandesmäßigen Kühle, er sucht das in-

83 Jerusalem (wie Anm. 15), S. 436f. Vergl. hierzu die zeitgenössische Auffassung Goethes (Poetische Werke und Schriften 1. Bd. Stuttgart o. J., S. 1123): „Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion; Wer jene beide nicht besitzt, Der habe Religion." (Zahme Xenien IX).

84 Die Mitarbeit Goethes wird recht eingehend in seinen Briefen an Lavater belegt (wie Anm. 37), die in den Jahren vor dessen Herausgabe geschrieben wurden.

85 Obenaus (wie Anm. 3), S. 89, Anm. 64.

nerliche Gotteserlebnis, die Metaphysik wird ihm weit wichtiger als die Ratio. Der trotz aller Enttäuschung immer wieder mit Macht aufflammende Drang nach übernatürlichen Erlebnissen, um auch auf diesem Wege seinen Glauben bestätigt zu bekommen, entfremdet ihn schließlich den Freunden und treibt ihn in die Isolation. Dieser Prozeß hatte schon vor der Reise nach Kopenhagen eingesetzt. Trotz der Warnungen vieler Freunde steckt Lavater aber auch diesmal wieder voller Erwartungen und Zuversicht. Geradezu stolz und bekennerhaft fügt er seinem Namenseintrag in das Besucherbuch vom 4. Juni 1793 hinzu: „auf seiner Hinreise nach Kopenhagen". Natürlich fehlt die Angabe des Reiseziels: um dort die Botschaften des Himmels, die Lichterscheinungen, zu erleben. Bei seiner mitteilsamen Art dürfte Lavater jedoch auf keinen Fall den Zweck dieser Unternehmung verschwiegen haben. Brabeck bewies dafür zumindest so viel Verständnis oder Toleranz, daß er danach nicht zögerte, Lavaters Porträt unter der Decke des Vestibüls anbringen zu lassen.

Das ist gar nicht so erstaunlich. In den Jahren zuvor war Lavater stark von Friedrich Heinrich Jacobi beeinflußt worden. Auch er verblieb sein Leben lang der Unmittelbarkeit des Gefühls verhaftet und machte deshalb entschieden gegen Lessing und Kant Front. Er pflog auch Beziehungen zur Fürstin Gallitzin in Münster, deren Übertritt zum Katholizismus ihn jedoch tief enttäuscht hatte[86]. Am 2. Juli 1780 weilte Friedrich Jacobi bei Brabeck. Am 7. Januar 1781 trägt sich auch der Bruder Johann Georg in das Besucherbuch ein. Zu der Zeit war er noch Canonicus in Halberstadt. Sein literarisches Schaffen ist ein Spiegel des Zeitalters der Empfindsamkeit. In Freiburg konvertierte er zum katholischen Glauben[87]. Der Kontakt zwischen Brabeck und den Jacobis bestand offensichtlich über einen längeren Zeitraum hinweg; denn am 29. August 1801 weilt „Friedrich August Jacobi aus Düsseldorf" — wohl Friedrich H. Jacobis Sohn — „mit Charlotte und Helene" in Söder.

Erwähnt werden muß auch noch ein Besuch von August Ludwig Schlözer am 1. und 2. April 1793. Er war zu der Zeit Professor für Politik und Geschichte in Göttingen und gilt als einer der bedeutendsten Historiker der Aufklärungszeit. Schlözer gab die „Staatsanzeigen" heraus. Auch hier muß die Verbindung längere Zeit gedauert haben; denn der Braunschweiger Jurist Häberlin, gleichzeitig Rechtsbeistand Brabecks in seinem Prozeß wegen des Verbrechens der beleidigten Majestät, veröffentlichte in dieser Zeitschrift eine Verteidigung seines Mandanten. Als Brabeck 1799 seine Schrift an die Angehörigen der Ritterschaft herausgegeben hatte, wollte er mit ihr durchaus Reformen einleiten, doch war ihm die Revolution verhaßt, er bekannte sich zu Schlözers Ausruf „Fluch den Aufrührern", mit dem dieser 1793 in den „Staatsanzeigen" die Häupter der Französischen Revolution bedacht hatte[88].

Waren die Neologen zu Beginn ihres Wirkens sicher Träger des Fortschritts, so zählten sie mit fortschreitender Ausbreitung des Rationalismus später eher zu den konservativen Elementen, und zu dieser Zeit ließ Brabeck Jerusalems Porträtmedaillon anbringen[89]. Allerdings ist der Einfluß des braunschweigischen Abtes auf Brabeck aller Wahrscheinlichkeit nach weit früher anzusetzen. Den mehr Beharrenden lassen sich auch Lavater und die Jacobis zuordnen und bedingt Schlözer.

Auf religiösem Gebiet ist wohl der Kontakt zu strenggläubigen Katholiken nie ganz abgerissen. In Münster wirkte um 1780 Franz Friedrich Wilhelm von Fürstenberg, der die dortige Universität gründete, und dem in dem Pater Bernhard Overberg ein „ausgezeichneter Pädagoge und frommer Priester" zur Seite stand. Er war der „Seelenführer der Fürstin Gallitzin". Sie ließ am 1. Juni 1800 kommunizierende Kinder für Friedrich Leopold von Stolberg-Stolberg und seine Gemahlin beten, und das gräfliche Paar, das sich innerlich längst dem Protestantismus entfremdet hatte, konvertierte. Mit Ausnahme einer Tochter folgten alle übrigen Kinder dem Glaubenswechsel[90]. Wäre zu diesen Kreisen Brabecks Kontakt völlig abgerissen, wäre schwer verständlich, wie seine Tochter Philippine sich 1814 mit einem der Söhne des Paares hätte verloben sollen. Nach dessen Tode, ihr Bruder Clemens war bereits verstorben, heiratete sie den weit älteren Bruder Andreas von Stolberg-Stolberg, dem sie das gesamte Vermögen Moritz von Brabecks zubrachte.

Überschaut man rückblickend die Beziehungen, die Moritz von Brabeck mit den führenden Geistern seiner Zeit verband, an Montesquieu sei hier erinnert, auf den wegen seiner dominierenden politischen Wirksamkeit nicht näher eingegangen wurde, so wird man Moritz

86 ADB 13. Bd., Leipzig 1881, S. 581.
87 Wie zuvor, S. 590.
88 Obenaus (wie Anm. 3), S. 120.
89 Hirsch (wie Anm. 25), S. 9.
90 Schnürer (wie Anm. 65), S. 270; ADB 36. Bd., Leipzig 1893, S. 363.

von Brabeck nicht länger das Urteil vorenthalten, das Engfer einem Beroldingen trotz seiner starken Hinwendung zur Aufklärung zubilligte: auch Brabeck war eine der hervorragendsten Persönlichkeiten des hildesheimischen Domkapitels im späten 18. Jahrhundert[91]. Eins haben beide sicherlich gemeinsam: Bei der Vielfalt ihrer Beziehungen zu recht verschiedenen Persönlichkeiten haben sie mit einer Gefahr bewußt oder unbewußt leben müssen, jener der Indifferenz.

Wenn hier der Besuch August Wilhelm Schlegels übergangen wurde, so geschah das aus einer grundsätzlichen Erwägung heraus. Zwar gehört auch er zu den antirationalistischen, das persönliche Erleben betonenden Gegenkräften der Aufklärung, und bei diesem Frühromantiker lassen sich ebenfalls zeitweise Hinneigungen zum Katholizismus nachweisen[92]. Aber der Wunsch, die Galerie kennenzulernen, könnte bei ihm — bei seiner Frau ist das sicher — im Vordergrund gestanden haben. Von Gewicht könnte auch Brabecks Äußerung gegenüber Caroline Schlegel sein, in der er sich als Kunstmann bezeichnete[93]. Werden dadurch die hier angestellten Überlegungen hinfällig, weil der Besuch Söders allein auf der Anziehungskraft seiner Galerie beruhte und Brabeck selbst sich ausschließlich als ihr Sachwalter fühlte? Mit Sicherheit nicht. Jerusalem war nie dort, und trotzdem ehrte ihn Brabeck mit einem Bildnis. Auch hat Brabeck zuerst Lavater besucht, und bei ihm gab es keine berühmten Gemälde zu bewundern. Warum hat Brabeck nicht einen großen Maler oder berühmten Kunsttheoretiker in das Bildprogramm einbezogen, sondern als dritten den Dichter Horaz und als vierten Montesquieu? An seinen theologischen und philosophisch-literarischen Neigungen kann nicht länger gezweifelt werden. Sie spiegeln sich ebenso in den vier Deckenbildern wie im Freundes- und Bekanntenkreis. Soweit er Goethe nahestand, hat bereits Elfriede Marioth die entsprechenden Namen aus dem Besucherbuch zusammengetragen. Bei diesen nicht gerade unbekannten Namen wiederholen sich die Einträge zuweilen häufiger, so daß auch diesmal nicht anzunehmen ist, die Besucher hätten die mehrmalige Reise nach Söder nur wegen der Galerie unternommen. Auch in diesen Fällen sind persönliche Beziehungen zwischen Schloßherrn und Gästen anzunehmen. Sie namentlich anzuführen erübrigt sich, da die Betreffenden auf die Ideenwelt der Aufklärung praktisch keinen Einfluß nahmen[94].

---

91 Engfer (wie Anm. 4), S. 38.

92 Franz Muncker: Art. August Wilh. Schlegel, in: ADB Bd. 31, Freiburg 1890, S. 366.

93 Wie Anm. 67.

94 Elfriede Marioth: Bedeutende Namen aus dem Besucherbuch der Gemäldesammlung des Grafen Moritz Friedrich von Brabeck in Schloß Söder. In: Alt Hildesheim 40/1969, S. 63 bis 68. Der Titel ist irreführend. Das Besucherbuch enthält weit bedeutendere Namen als die, die von A. Marioth aufgeführt worden sind. Sie sind auch in diesem Aufsatz keineswegs alle erwähnt. Für A. Marioth waren die Namen dann bedeutend, wenn sie sich irgendwie mit Goethe in Verbindung bringen ließen.

Das Schicksal des Zisterzienserklosters Derneburg in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts

Von Nicolaus Strube

1. Annäherung

Wer vom einstmals klösterlichen Vorwerk Astenbeck aus sich Derneburg nähert, um das ehemalige Zisterzienserkloster aufzusuchen, wird schon bald auf leichter Anhöhe über dem weiten Tal den gesuchten Gebäudekomplex erkennen. Am Talkreuz von Innerste und Nette prächtig gelegen, von einem grünen Fächer alter und schöner Bäume umzogen, erhebt sich vor den bewaldeten Höhen das ehemalige Klostergebäude und jetzige Schloß und prägt seine klare, reichgeschwungene Konturlinie in das reizvolle Landschaftsbild. Bei der weiteren Annäherung zeigen sich die zinnenbekrönten Ecktürme, der massige Turm mit seiner markanten, pagodenartigen Dachform und die zahlreichen Dekorelemente der historischen Schloßarchitektur des 19. Jahrhunderts, die die ehemaligen Klostergebäude umspielen bzw. überdecken.

2. Spurensicherung im Umfeld

Unter diesen romantisierenden Umgestaltungen und Überlagerungen scheint die ursprünglich klösterliche Bausubstanz Derneburgs in Vergessenheit versunken zu sein. Auch im Bewußtsein der heute in Derneburg lebenden Menschen ist erstaunlicherweise die lange vom Kloster geprägte Geschichte des Ortes nicht mehr präsent. Es ist an der Zeit, die einst prägende Kraft der Klosterkultur in Derneburg (wie im norddeutschen Raum überhaupt) wiederzuentdecken und ins Bewußtsein zu heben[1].

Sind in Derneburg noch Spuren der zisterziensischen Bau- und Gestaltungstätigkeit auszumachen? Gibt es außer der auch heute noch anzutreffenden Stille und Abgeschiedenheit des Ortes, außer dem Naturzauber der alten Bäume, die Zeugen aller Veränderung sind, die in einer Gegend vorgingen, außer den latent spürbaren

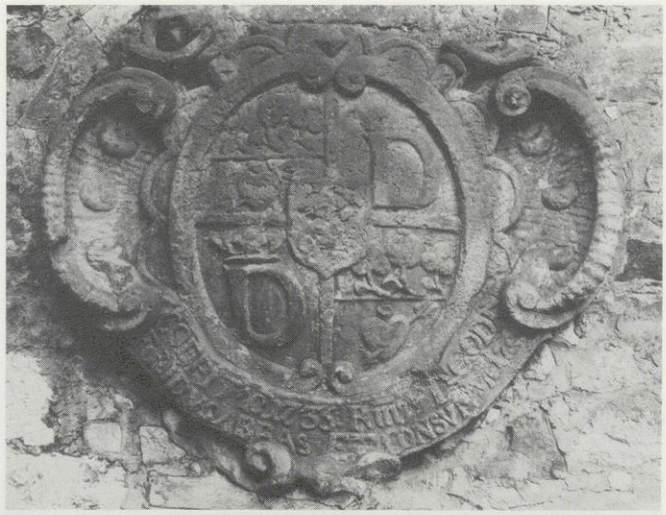


Abb. 1
Steinernes Wappen des Derneburger Zisterzienserklosters, ursprünglich über dem Kirchen- und Klosterportal angebracht.

Stimmungen, Tönungen und Valenzen — geprägt von der reichen kulturellen Geschichte des Platzes, durchsetzt mit vielfältigen Erinnerungen —, gibt es außer diesen Stimmungseinheiten und atmosphärischen Indikatoren auch sichtbare und greifbare Indizien vor Ort? Begeben wir uns auf Spurensuche!

Da ist zum einen hinter den schmiegsamen Formen und abgerundeten Linien des Umbauprogramms noch deutlich die asketische Strenge zisterziensischen Bauens zu erkennen. Da sind wie Versteinerungen im Natursteinmauerwerk des Turmes zwei Kirchenfenster der Klosterkirche erhalten geblieben. Da sind im Innern die Reste des Kreuzganges, augenfällige Zeugen einstiger klösterlicher Meditations- und Gebetspraxis.

Da begegnen wir zum anderen im Innerste- und Nettetal zu Füßen der Gebäude einer ausgeprägten Wasserkultur, die eine deutliche Sprache spricht. Wasserläufe wurden hier reguliert, Fischteiche und Seen angelegt, worauf sich die Grauen Mönche auch anderenorts bekanntlich gut verstanden.

---

1 Die Quellen zu dieser Untersuchung: HStA Hann., Hild. Br. 1, vor allem die Nr. 6907 (Der Kirchenbau des Klosters Derneburg 1766), Hild. Br. 10, insbesondere die Nr. 321 (Die Bauten auf dem Klosteramte Derneburg 1803—1806) und Nr. 322 (Die Aufhebung des Klosters Derneburg 1803—1807). Ferner der Nachlaß des Grafen E. F. H. von Münster: HStA Hann., Dep. 110, A Nr. 388 und 424, Dep. 110, E Nr. 38, 13 und 23, 11 und die Kartenmappe Nr. 473. Zur Frage der Verlegung der Pfarre Derneburg nach Sottrum: Bistums-Archiv Hildesheim: Kirchen-, Pfarr- und Schulsachen von Sottrum.

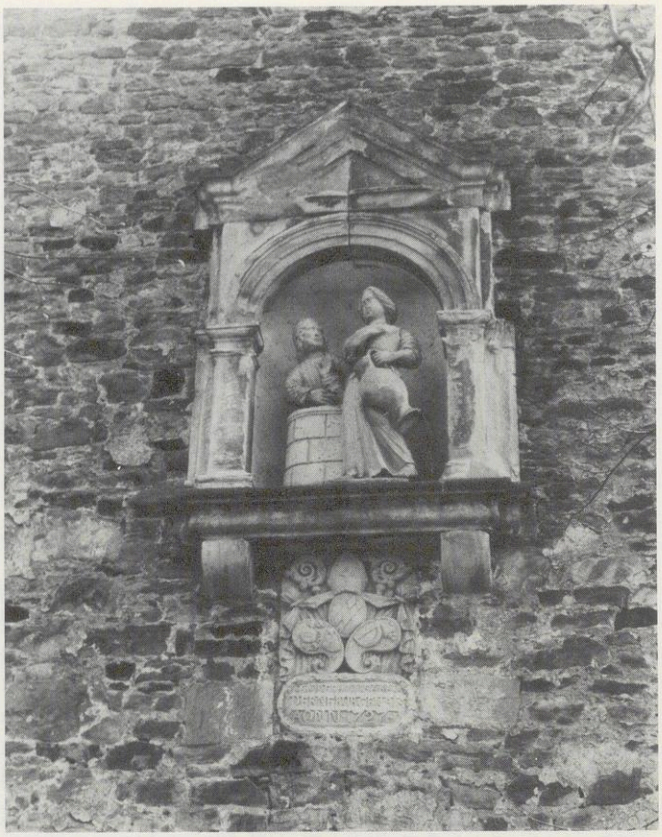


Abb. 2
„Jesus und die Samariterin am Brunnen" in der Nische des Brauhauses, darunter das Wappen des baufreudigen Abtes Gottfried Arnu.

Da stoßen wir an vielen Stellen auf die klösterlichen Umfassungsmauern, geschmückt mit den steinernen Wappen der Derneburger Äbte.

Auch die Bausubstanz der Wirtschaftsgebäude des ehemaligen Klosterhofs, die der regen Bautätigkeit der Zisterziensermönche in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts entstammen und heute noch in Nutzung sind — seit 1955 als Staatliche Domäne des Landes Niedersachsen —, trägt ihren Stempel: Die Giebelwände haben ornamentgerahmte Nischen, in denen Statuen von Heiligen stehen. Die älteste Nische von 1696, im Stil der Zeit von reichem Fruchtdekor umwunden, ist heute verwaist; sie barg ein steinernes Standbild der Jungfrau Maria, der Schutzpatronin des Zisterzienserordens im allgemeinen und des Derneburger Konvents im besonderen[2]. Die Nische des „Schaafstalles" mit der Jahreszahl 1720 zeigt dagegen noch heute den heiligen Donatus als Schutzpatron gegen Gewitter, mit gebündelten Blitzen in der Rechten; in der des „Schweinehauses" von 1725 steht der heilige Antonius, der an seinen Attributen als der Eremit kenntlich ist; die Nische des „Brauhauses" von 1727 schließlich, mit der Szene „Jesus und die Samariterin am Brunnen", spielt humorvoll auf die von Jesus verheißene und niedersächsisch verstandene Stillung des Durstes an.

3. Die Derneburger Klosterkirche

Die drei zuletzt genannten Bauten fallen in die Zeit des Abtes Gottfried Arnu (1718—1766), der sich durch einen ausgeprägten Bauwillen und lebhafte Bautätigkeit auszeichnete. Unter seiner Leitung entstand auch in den Jahren 1735—1749 die neue Klosterkirche, die das Karree der schlichten Klostergebäude nach Süden abschloß.

3.1 Das Äußere der Klosterkirche

Eine Vorstellung vom Äußeren dieser Kirche zu gewinnen, die als eine der schönsten im Fürstentum Hildes-

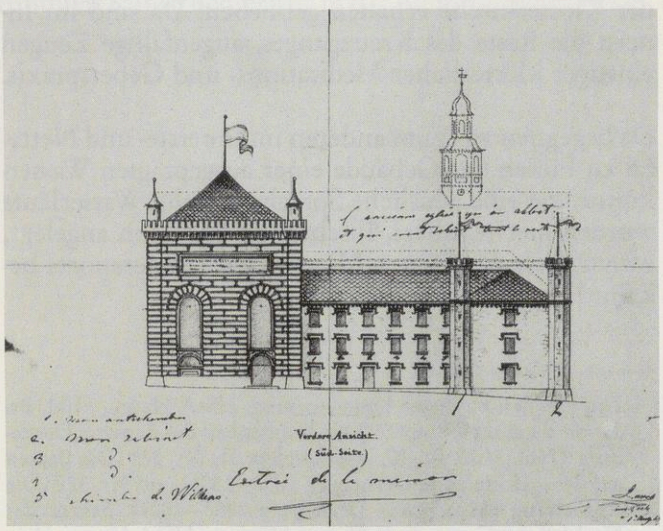


Abb. 3
Original-Laveszeichnung zum Umbau der Klostergebäude zum Schloß vom 1. 8. 1846. In gestrichelter Umrißlinie die Kontur der ehemaligen Derneburger Klosterkirche.

2 In der von Bernhard von Clairvaux geprägten Symbolsprache der Zisterzienser trug das Kloster Derneburg den Namen castrum Sanctae Mariae Virginis. Siehe die Urkunde des Abtes Gottfried Arnu zur Fertigstellung des Glockenturmes von 1749, dem Turmknauf 1846 entnommen, heute im HStA Hann., Dep. 110, A Nr. 388. Vgl. auch H. Mosler: Altenberg, Neustadt a. d. A. 1959, S. 142ff.

heim bezeichnet wurde[3], erwies sich als schwieriger als erwartet. Wenn man von der Möglichkeit absieht, von den im Turm erhaltenen letzten zwei Jochen des Schiffes auf das Ganze zu schließen, so war nur in einer Bauzeichnung von 1846, die jedoch von keinem geringeren als von dem klassizistischen Architekten Hannovers, Georg Ludwig Friedrich Laves, stammt und in gestrichelter Linie den Baubestand vor dem Abriß zeigt, die ursprüngliche Außenansicht aufzufinden[4]. Danach war die Kirche von ihren Ausmaßen, besonders der Höhe, der beherrschende Bau der Anlage. Ihr oktogonaler Glockenturm überragte mit seiner laternengekrönten Welschen Haube den gesamten Komplex. Im Erscheinungsbild den Türmen der Klosterkirche Marienrode und der Mauritiuskirche in Hildesheim vergleichbar, hatte auch der Derneburger Turm dem Zeitstil sichtbar Tribut gezollt. An die Stelle des Dachreiters, Symbol der asketischen Strenge der frühen Zisterzienser-Architektur, war ein barocker, nur in der Höhe reduzierter Turm gesetzt worden[5].

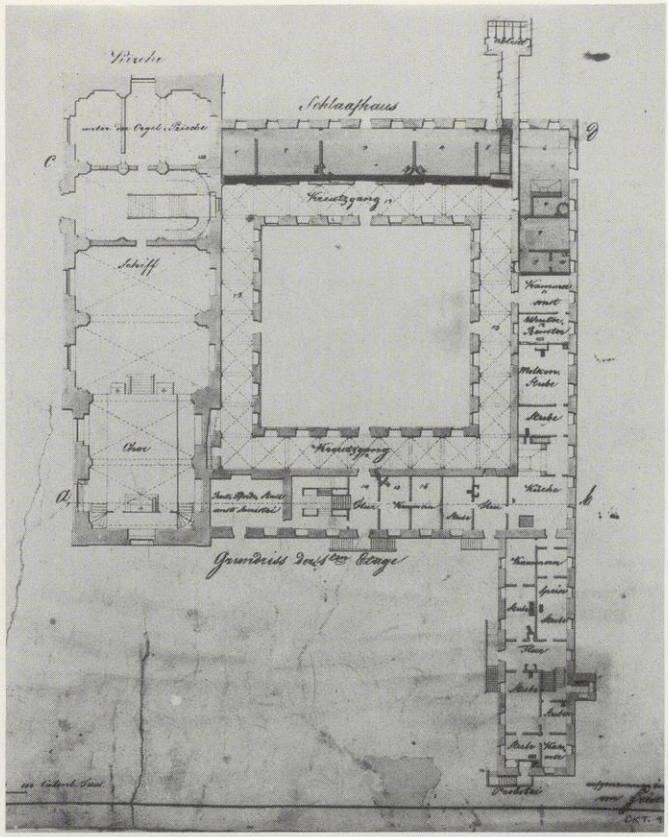


Abb. 4
Grundriß des ehemaligen Zisterzienserklosters Derneburg: Kirche, Kreuzgang und Konventualgebäude. Aufgenommen im Oktober 1815 von dem königlich-hannoverschen Landbaumeister Frische.

3.2 Die Innenausstattung der Kirche

Der Innenraum der einschiffigen, ca. 64 m langen, 20 m breiten und 18 m hohen Kirche war mit einem Gewölbe überspannt, das sich in sechs Jochen gliederte und die Lasten auf Wandpfeiler ableitete[6]. Jedem Joch war ein hohes Rundbogenfenster zugeordnet, so daß sechs Fenster an der Südfront, ferner je ein Fenster an der östlichen und westlichen Stirnseite, für einen lichtdurchfluteten Kirchenraum sorgten.

Der von dem königlich-hannoverschen Landbaumeister Franz-Wilhelm Frische aus Hildesheim im Oktober 1815 im Auftrage der Domänenkammer aufgenommene Grundriß läßt eine dreiteilige Binnengliederung des Kirchenschiffs erkennen[7]: Im Osten lag der in der Breite reduzierte Chor der Mönche, in der Mitte mit einem eigenen Altar vor den Chorschranken der Kirchenraum der Konversen, der in Derneburg auch als Pfarrkirche genutzt wurde, und im Westen eine Vorhalle mit einer großen Treppe, die heute noch vorhanden ist und einst die Kirche mit dem „Schlaafhaus", dem Dormitorium, verband. In dieser Vorhalle — im vorletzten Joch — befand sich auch das im barocken Stil prächtig umkleidete Kirchen- und Klosterportal, das sich noch aus deutlichen Spuren an der Fassade des heutigen Turmes erschließen läßt.

3 In einem Brief des Hildesheimer Generalvikariats an die preußische Verwaltungskommission vom 10. März 1803 wird wohl, um die Erhaltung zu sichern, übertrieben von der schönsten Kirche des Fürstentums gesprochen, HStA Hann., Hild. Br. 10 Nr. 322.

4 Diese Original-Laveszeichnung befindet sich heute im HStA Hann., Mappe 473 Blatt 14. — Eine Südansicht der Klosterkirche dürfte auch ein Ölbild zeigen, das der spätere Besitzer von Derneburg, Graf Münster, 1822 malte (Ansicht von Derneburg 77 x 135), dessen Verbleib sich jedoch nicht ausfindig machen ließ.

5 Vgl. die etwa gleichzeitig entstandenen Zisterzienser-Abteikirchen in Himmerod oder Grüssau.

6 Die Gewölbe und Wandpfeiler der letzten beiden Joche sind noch in der Treppenhalle des Schlosses zu erkennen. In der „Erhebung zur Pfarre Derneburg", 1808 von dem Pfarrer Casparus Witzel auf Betreiben der französischen Regierung in Kassel erstellt, heißt es dazu: „Die Kirche ist ganz neu und von Quadersteinen aufgebaut, mit einem steinernen Gewölbe versehen . . ." Bistums-Archiv Hildesheim: Kirchen-, Schul- und Pfarrsachen von Sottrum.

7 HStA Hann., Mappe 473 Blatt 1.

Abb. 5
Der hl. Bernhard von Clairvaux aus der Derneburger Klosterkirche. Heute vor der katholischen Kirche in Sottrum.

An die Nordwand der Kirche schloß sich der Kreuzgang an. Er ruhte auf toskanischen Wandpfeilern und war mit einem Kreuzgewölbe überdeckt. Er umlief das gesamte, von der Kirche und von den drei Trakten des Konventsgebäudes gebildete Quadrat und war mit Ausnahme des Flügels an der Kirchenwand überbaut.

Wenn die Klosteranlage auch nicht dem strengen, in allen Zisterzienser-Mannesklöstern wiederkehrenden Grundrißschema entspricht, wie es z. B. das Kloster Loccum zeigen kann, so lassen sich doch unschwer die wesentlichen Elemente nachweisen[8].

Auch die Namen der Baumeister sind in den Klosterakten erhalten (HStA. Hann, Hild. Br. 1, Nr. 6907). Den spezifizierten Baurechnungen läßt sich entnehmen, daß neben dem Franzosen F. Jodocus Caron und dem Italiener Sebastian Crotogino auch der Steinhaumeister Krus und der Maurermeister P. Brandt tätig waren.

Als letzte Zeugen, die von der ehemaligen Klosterkirche und der langen Derneburger Klostertradition erzählen, kann man die vier Sandstein-Standbilder betrachten, die einst vom hohen Sockel in den Kirchenraum herabschauten und heute vor der Nachfolgekirche, der katholischen Kirche in Sottrum, stehen: Der heilige Benedikt von Nursia, der Gründer des Benediktinerordens, aus dem der selbständige Zweig der Zisterzienser hervorging, der heilige Bernhard von Clairvaux, der geistliche Vater des von Cîteaux ausgehenden Reformordens[9], der heilige Andreas mit dem Attribut des Andreas-Kreuzes, der neben der Jungfrau Maria der Patron der Klosterkirche war, und der heilige Bischof Servatius, der als Sekundärpatron in Derneburg verehrt worden war[10]. Daß sie der Sottrumer Gemeinde erhalten blieben als verpflichtende Erinnerung an die aus der Klostertradition stammende Vorgängerkirche, ist das Verdienst von Benedikt Aschemann, der als letzter Pfarrer von Derneburg (1815—1818) und als erster Pfarrer von Sottrum (1818—1844) wirkte und dessen schlichtes Grab vor der Sottrumer Kirche zu finden ist.

---

8 Die Abweichungen von der norma und regula resultieren in Derneburg daraus, daß dort schon Klostergebäude der Augustinerinnen (seit 1213) vorhanden waren, bevor 1443 die Zisterzienserinnen das Kloster zur Reform übernahmen und bevor schließlich 1651 Zisterziensermönche einzogen. Die mittelalterliche Bausubstanz ist jedoch so in die spätere Anlage verbaut, daß von ihr sichtbar nichts erhalten ist. An die 100jährige Zeit des Wirkens der Zisterzienserinnen (1443—1542) erinnert noch der Anbau in der nordöstlichen Ecke der Konventsgebäude, die sog. Propstei, wo die Pröpste des Frauenkonvents — wie üblich innerhalb des Klosterbezirks, aber in einem von der Klausur getrennten Gebäude — residierten. Zur Geschichte des Klosters: H. Hoogeweg: Verzeichnis der Stifter und Klöster Niedersachsens vor der Reformation, Hannover 1908, unveränderter Nachdruck 1986, S. 27 (Der Hinweis auf englische Benediktiner in Derneburg ist nicht zu halten). R. Zoder: Derneburg, in: Niedersachsen und Bremen, hg. v. K. Brüning und H. Schmidt, Stuttgart 1976, S. 110f. H. Mosler: Altenberg, Neustadt a. d. A. 1959, S. 142ff. A. Bertram: Geschichte des Bistums Hildesheim, Bd. 3, Hildesheim 1925, S. 205 u. passim. A. Brennecke: Vor- und nachreformatorische Klosterherrenschaft und Geschichte der Kirchenreformation im Fürstentum Calenberg-Göttingen, in: Geschichte des Hannoverschen Klosterfonds, Teil I. und II., Hannover 1928/29, S. 140f., II 71ff., 83. K. Henkel: Kurze Geschichte der Diözese Hildesheim, Hildesheim 1917, S. 109f.

9 Wegen seiner Beredsamkeit auch doctor mellifluus (honigfließender Lehrer) genannt, ist er mit dem Attribut des Bienenkorbes dargestellt.

10 Über die Patronate gibt eine vom Abt Arnu ausgefertigte Urkunde Auskunft, die beim Abriß der Klosterkirche im Jahre 1846 im Turmknauf gefunden wurde und die sich heute zusammen mit den dort ebenfalls entnommenen Reliquien des heiligen Donatus im Hauptstaatsarchiv in Hannover (Dep. 110, A Nr. 388) befindet. — Die genannten Statuen hat, wie die aus-

4. Der Abt Johannes Faulhaber

Das schicksalhafte Datum des Klosters Derneburg ist der 22. Januar 1803. Der preußische Hofrat Carl August Malchus — bei den Klosteraufhebungen unserer Region kein Unbekannter — erschien an diesem Tage als Vollstrecker der preußischen Kabinettsorder vom 3. Januar 1803 und teilte dem im Refektorium versammelten Konvent die sofortige Aufhebung des Klosters mit[11]. Die Akten zur Klosteraufhebung (HStA Hann., Hild. Br. 10, Nr. 322) belegen, daß sich die Klosterinsassen nolentes volentes fügten. Nur in einem Punkte kam es zu einer Auseinandersetzung zwischen Malchus und dem damaligen Abt des Konventes.

Dieser letzte Abt von Derneburg war Johannes Faulhaber. Er hatte am 29. Dezember 1793 in der durch Abt Gottfried Arnu erbauten und in der Innenausstattung noch unfertigen Klosterkirche vom letzten Hildesheimer Fürstbischof Franz Egon von Fürstenberg die Abtweihe erhalten. In den genau zehn Jahren seines Wirkens hatte er das Kloster, das durch die Goldmacher-Alchimie des Abtes Edmund Sieden[11a] hoch verschuldet war, wieder zu einer wirtschaftlichen Blüte geführt und damit die finanziellen Voraussetzungen für seine große Neigung, dem Kirchbau, geschaffen. Ähnlich wie bei der Person des Abtes Arnu wurde die Klosterkirche, die noch der Vollendung harrte, sein Lieblingsbauwerk. Als daher Malchus die Klosterkirche schließen wollte — Malchus bezeichnet sie in seinem Bericht als „Puppe" Faulhabers —, stieß er auf dessen erbitterten Widerstand. Mit Hilfe des Hildesheimer Generalvikariats konnte Faulhaber bei der preußischen Zivilkommission unter dem Staatsminister von Schulenburg-Kehnert durchsetzen, daß Malchus' Plan, die nach Derneburg „Eingepfarrten" (aus Sottrum, Hackenstedt, Astenbeck, Heersum und Holle) auf die umliegenden Kirchen zu verteilen und so das Kirchengebäude einer „ökonomischen Bestimmung" zuzuführen, zurückgenommen wurde. Die Klosterkirche blieb Derneburger Pfarrkirche. Die Pfarrgeschäfte verblieben bis 1811 in den Händen des ehemaligen Konventualen Caspar Witzel, der schon 1794 damit betraut worden war.

Faulhaber selbst machte nach Aufhebung des Konvents von seinem verbrieften Wohnrecht in dem ehemaligen Konventsgebäude Gebrauch und blieb in der vertrauten Nähe „seiner Kirche" bis 1813[12]. Er erlebte somit auch das wechselvolle Dezennium nach der Aufhebung mit: 1806 wurde Derneburg französisch und kam zum Königreich Westfalen. Das ehemalige Klostergut wurde kaiserlich-französische Domäne. Gegen Ende der französischen Fremdherrschaft ging er 1813 als Hausgeistlicher zu seinem Freund, dem großen Kunstliebhaber und -sammler Friedrich Moritz von Brabeck nach Söder. Dort erlebte er als teilnehmender Beobachter aus unmittelbarer Nähe noch die weiteren Entwicklungen mit: die Übernahme Derneburgs von dem auf dem Wiener Kongreß 1814 neubegründeten Königreich Hannover, die Dotationsschenkung des Klostergutes Derneburg an den hannoverschen Staats- und Kabinettsminister Graf von Münster[13] und die Verlegung der Pfarrei und den Bau einer Ersatzkirche in Sottrum sowie auch die erste Umbauphase der Klostergebäude unter dem Grafen Ernst Friedrich Herbert von Münster.

Erst am 14. August 1832 starb er in Söder. Wer an seinem Grabe auf dem stimmungsvollen Waldfriedhof oberhalb des Schlosses steht, dessen Gedanken richten sich nicht ohne Wehmut auf die lange Klostergeführlichen Rechnungsaufstellungen aus dem Jahre 1751/52 belegen, der Derneburger Bildhauer Laurentius Hardtmann für die Klosterkirche geschaffen; außerdem die Statuen des hl. Joseph, des hl. Donat und des Erzengels Michael, die beim unsachgemäßen Transport von Derneburg nach Sottrum zerstört worden sein sollen. Die regional beachtliche, aber noch nicht dokumentierte Qualität der Hardtmannschen Steinmetzkunst zeigt auch das Denkmal des hl. Johann von Nepomuk aus dem Jahre 1748, das an der B1 bei Astenbeck steht.

11 Zur Aufhebung des Klosters: E. Konschak: Die Klöster und Stifter des Bistums Hildesheim unter preußischer Herrschaft 1802—1806, in: Beiträge für die Geschichte Niedersachsens und Westfalens, hg. v. A. Meister, Heft 48, Hildesheim 1919, S. 49—54. H. Granier: Preußen und die katholische Kirche. Seit 1640. Nach den Akten des Geheimen Staatsarchivs. Nachdruck der Ausgabe 1902, Osnabrück 1965, S. 701—704, Nr. 514 (gedruckte Quellen).

11a Siehe R. Zoder, a. a. O., S. 111.

12 In einem Schreiben an den für die Aufhebung zuständigen Hofrat Malchus (HStA Hann., Hild. Br 10 Nr. 322) berichtet Faulhaber am 1. März 1803, welche Konventualen noch „auf dem hiesigen aufgehobenen Kloster zu wohnen gedenken".

13 Die Dotationsurkunde vom 12. August 1814, ausgefertigt von dem Prinzregenten, dem späteren englisch-hannoverschen König Georg IV., spricht von der Absicht, „anerkannte Verdienste (sc. beim Wiener Kongreß) zu belohnen; so haben Wir Unserem Cabinets-Ministerio zu Hannover aufgetragen, aus den Gütern des eingezogenen Dom-Capitels im Fürstenthum Hildesheim ein jährlich Sechstausend Thaler eintragendes Land-Gut anzuweisen, und geben Unserem Ministerio auf, in Ansehung der Lage dieses Guts und was ihr sonst darunter vielleicht wünschen möget, mit euch zuvor Rücksprache zu nehmen." HStA Hann., Dep. 110 A Nr. 424.

schichte Derneburgs zurück, die 1803 ein schmerzliches Ende fand[14].

5. Die Umgestaltung des Klosters nach der Dotation von 1814

5.1 Die erste Umbauphase unter Ernst Friedrich Herbert Graf zu Münster in den Jahren 1815 bis 1839

Noch im Jahre 1814, nach Erhalt der Dotationsurkunde[13], wählte Graf Münster, der zu diesem Zeitpunkt die Interessen Londons und Hannovers auf dem Wiener Kongreß vertrat, noch von Wien aus — unter mehreren Angeboten des englischen Prinzregenten — das ehemalige Zisterzienser-Kloster Derneburg, das ihm am 31. März 1815 auch vom hannoverschen Kabinettministerium zugewiesen wurde[15].

Bei einem Menschen, der in seinem politischen und privaten Handeln zeitlebens von großer Bewußtheit und Zielstrebigkeit geleitet wurde, ist zu vermuten, daß mit der Wahl eines ehemaligen Klosters ein bestimmtes Nutzungskonzept und gezielte Vorstellungen der persönlichen Inbesitznahme verbunden waren.

Münster hatte, beeinflußt von der naturnahen Erziehung am Philanthropinum in Dessau und der empfindsamen Naturverehrung seiner Mutter Eleonore von Münster, die sich dem frühromantischen Dichterkreis um Abt Jerusalem in Braunschweig angeschlossen hatte, von früher Kindheit an eine besondere Neigung zu dem natürlichen Gartenkonzept der Englischen Gärten[16]. Diese „säkularisierten Paradiesvorstellungen" intendierten eine pantheistisch empfundene Versöhnung zwischen Mensch und Natur, zwischen Architektur und Landschaft, und boten dem Betrachter Architekturzitate aus allen für vorbildlich gehaltenen Epochen der europäischen Baugeschichte. So sind in ihnen sehr oft auch (originale oder fingierte) Bauglieder und -teile von mittelalterlichen Klöstern anzutreffen; sie sind in das Ensemble aus Natur, Architektur und Gefühlskultur wie Reliquien einer begeisterten Mittelalterverehrung und -rezeption einbezogen[17].

5.2 Eine Klosterkirche wird „ästhetische Kirche"

Daß auch Graf Münster vor diesem geistes- und ideengeschichtlichen Hintergrund die Derneburger Bausubstanz wählte, um sie mit einem neuen Gehalt im Geist der Romantik zu füllen, läßt sich an der Umgestaltung des Derneburger Zisterzienserklosters, insbesondere seiner Kirche, ablesen.

Schon im September 1815 weilte er vor Ort, um die vorhandenen Bauten in Augenschein zu nehmen und die Baumaßnahmen zu treffen[19].

---

14 Das Grab Faulhabers befindet sich auf dem Waldfriedhof in Söder und trägt die Inschrift: „Johannes Faulhaber, Abbas in Derneburg, Parochus in Söder, natus in Königheim 12. September 1751. Hic obiit 14. August 1832. Dedit ille dominus fungi sacerdotio, habere laudem in nomine ipsius et offerre illi incensum odorem suavitatis. R. I. P." — Ihm gegenüber ruht sein letzter Dienstherr auf Söder, Andreas Graf zu Stolberg-Stolberg, Sohn des Göttinger Romantikers Friedrich Leopold Graf zu S.-S. Er hatte 1817 die Tochter des Freiherrn Fritz Moritz von Brabeck, Gräfin Philippine, geheiratet.

15 Siehe dazu: Das Leben des Grafen Münster (1766—1839). Aufzeichnungen seiner Gemahlin . . ., hg. und erl. v. Carl Haase, Göttingen 1985, S. 39.

16 Eine Schwägerin Graf Münsters, Charlotte von Münster-Langelage, stammte aus dem Hause von Münchhausen, die in Schwöbber den ersten Englischen Garten des Kontinents angelegt hatten. Den bedeutendsten Garten dieses Stils in Deutschland, den Wörlitzer Park des Fürsten Leopold Friedrich Franz von Anhalt-Dessau, hatte Münster vom Philanthropinum in Dessau aus kennengelernt.

17 Strawberry-Hill, das Landhaus des englischen Schriftstellers Horace Walpole, war in den Bauformen eines mittelalterlichen gotischen Klosters gebaut. Sir Francis Dashwood ließ eine ehemalige Zisterzienserabtei im geistigen Milieu der Freimaurer als „ein arkadisches Antikloster" umbauen. Der Landsitz Studley Royal in Yorkshire bezog die breite Chorpartie von Fountains Abbey, einem berühmten englischen Zisterzienserkloster, in die Gestaltung mit ein. Auch Fonthill Abbey ist ein in Gestalt einer gotischen Abtei errichtetes Schloß; Duncombe Park in Yorkshire integriert in sein bauliches Ensemble die Ruinen des Zisterzienserklosters Rievaulx und Stourhead (Wiltshire) hat in der „Eremitage" bemalte Kirchenfenster aus Glastonbury Abbey. Neben diesen englischen Beispielen aus dem 18. Jahrhundert, von denen Graf Münster einige nachweislich in den Jahren 1805 bis 1814 von seinem Londoner Domizil aus (als hannoverscher Staats- und Kabinettsminister bei der Person des Königs) kennengelernt hat, kann die Reihe der Belege für diesen Zeitgeschmack auch in Deutschland fortgesetzt werden mit dem Gotischen Haus in Wörlitzer Park und dem Klosterhof im Schloßpark Glienicke.

19 Die Gräfin Wilhelmine hat in ihren Aufzeichnungen (C. Haase, a. a. O. S. 45) notiert, der erste Besuch in Derneburg habe ergeben, daß die Klostergebäude in den zwölf Jahren seit der Aufhebung des Klosters im Jahre 1803 schweren Schaden genommen hatten: „In der Nähe freilich zeigte sich, daß kein Fenster mehr da war, die Balken zum Theil gebrochen, keine Thür. Am 15 t(en September 1815) besahn wir alles soviel als möglich, und wohnten beim Pächter in der Propstei."

Der schon erwähnte Landbaumeister Frische erstellte eine Bauaufnahme der ehemaligen Klostergebäude. Frisches im Oktober 1815 angefertigte Grundrisse und Schnitte sind die Grundlage der Umbaupläne, zu denen er im Dezember 1815 die Kostenvoranschläge vorlegte. Zunächst wird der Flügel des vormaligen Schlafhauses in Angriff genommen. An die Stelle der engen Zellen treten große Wohn- und Repräsentationsräume, weite Korridore und herrschaftliche Treppen. Im August 1818 sind die Umbauten der Klostergebäude fertig; auch die Pläne zum Umbau der Klosterkirche „Zur Errichtung einer Vorhalle, eines Saales ... im Schiffe der Kirche", datiert vom 13. Dezember 1815[20], sind ausgeführt.

In dieser Umbaukonzeption des Grafen Münster blieb das äußere Erscheinungsbild der Klosterkirche mit dem weithin sichtbaren barocken Glockenturm und den hohen Kirchenfenstern erhalten. Die Umgestaltung betraf nur das Kircheninnere. Da sich Baupläne aus dieser ersten Phase nicht erhalten haben, sind wir auf Beschreibungen eines Augenzeugen angewiesen. In seinen Erinnerungen schreibt Moritz H. F. Petri, der des öfteren Gast des Grafen Münster auf Schloß Derneburg war[21]: „Von außen gesehen, war und blieb es ein Kloster. Denn die klösterliche, aus großen Sandstein-Quadern erbaute Kirche, welche wie ein Riesenwürfel die eine Seite des klösterlichen Vierecks schloß, zeigte immer wieder auf das Kloster hin. Gerade die Kirche mußte das Prachtstück des ganzen Baus liefern ... Nun hatte der Graf etwa ein Drittheil der ganzen Länge der Kirche mittelst einer von unten bis oben hinaus aufgeführten Wand von den übrigen zwei Drittheilen trennen lassen. Dadurch entstand eine köstliche Halle, die hoch oben gothisch gewölbt war."

Die Beschreibung der Augenzeugen wendet sich dann diesem Zentrum und Herzstück der Münsterschen Umgestaltungskonzeption zu: „Der Saal, in welchen ich den Leser geführt habe, bot an sich und mit allem, was er barg, außerordentlich viel Anziehendes. Man denke nur das hohe prachtvolle Gewölbe einer gothischen Kirche, soweit abgeschnitten, als es die Höhe eines großen Saales erfordert."[22] An den Wänden dieses Saales fand Petri wie in einer sakralen Schatz- und Kultkammer die Reliquien und Erinnerungsstücke ausgestellt, „welche der Graf in seinem reichen Leben aus ganz Europa, besonders aus Italien[23], zusammengebracht hatte": Antike Statuen, Büsten, Vasen und Gemmen, indische Kultgegenstände, russische und orientalische Raritäten sowie Gemälde von Rang[24]. Leider wird uns nichts über die Hängung der Bilder berichtet. Wir dürfen aber wohl davon ausgehen, daß hier die in ihrem Erinnerungswert bedeutsamsten und die mit dem Bau- und Gestaltungswillen in Derneburg am stärksten korrespondierenden Bilder ihren Platz fanden[25].

Daß im Angesichte dieser Kunstsammlungen der kundige Besuch und die sich versenkende Betrachtung intendiert waren, zeigt der Schluß der Beschreibung Petris: „In der Mitte des Saales war ein großer türkischer Divan aufgestellt, auf dessen vier Seiten eine große Gesellschaft bequeme Ruhesitze fand, um von da aus die Herrlichkeiten in Muße zu betrachten. Es gehörte ebensoviel Geschmack als Erfindungsgabe, Kunstsinn und Reichthum dazu, um einen solchen Saal herzustellen ..."[26]

Der Zugang und Schlüssel zur Bedeutung und Deutung dieser „ästhetischen Kirche" (Hölderlin) findet sich einerseits in den romantischen Kunstanschauungen des frühen 19. Jahrhunderts, andererseits aber auch in den idealistischen Kunstauffassungen der neuhumanistischen Bewegung. Für die letzteren sei stellvertretend an Humboldts Wort von der Kunst als „dem lebendigsten und sprechendsten Symbol der Gottheit" erinnert; die romantische Bewertung der Kunst zeigt sich am deutlichsten in den „Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders" repräsentiert und verdichtet. Hier, bei Wackenroder und Tieck, für die Kunst mit

---

20 „Kostenanschlag für den Umbau des Klosters zum Wohnsitz des Grafen Münster", HStA Hann., Dep. 110, E Nr. 38,13.

21 Moritz H. F. Petri: Lebensbilder, geschichtliche und kulturgeschichtliche. Aus den Erinnerungen ... eines Greises, Hannover 1868, S. 106.

22 Moritz H. F. Petri, a. a. O., S. 110f.

23 In Italien lebte Münster als Begleiter des englischen Prinzen August von 1793 bis 1798 und entwickelte dort in vertrautem Umgang mit Künstlern des Kreises der Deutschrömer eine beachtliche Kompetenz in Kunstfragen.

24 Daß es auf Schloß Derneburg auch beachtliche Kunstsammlungen gegeben hat, belegt das Inventarverzeichnis, das Graf Münster selbst verfaßt hat, und das im Todesjahr des Grafen 1839 von seiner Frau, der Gräfin Wilhelmine, eigenhändig kopiert worden ist. — Eine Untersuchung zur Gemäldesammlung mit einer Edition des Inventarverzeichnisses, das ich als einziges erhaltenes Exemplar bei einem privaten Sammler ausfindig machen konnte, werde ich an anderer Stelle folgen lassen.

25 Sicherlich darf man dazu wegen ihrer Bezüge zum Derneburger Landschaftspark auch die Original-Landschaften von Rubens, Poussin-Dughet und de Vries rechnen, die das Derneburger Inventarverzeichnis aufführt.

26 Moritz H. F. Petri, a. a. O., S. 111.

Abb. 6
„Maria mit Kind und Johannes", Gemälde von Riepenhausen. Aus der ehemaligen Gemäldesammlung in Derneburg, heute als Leihgabe in der Landesgalerie Hannover.

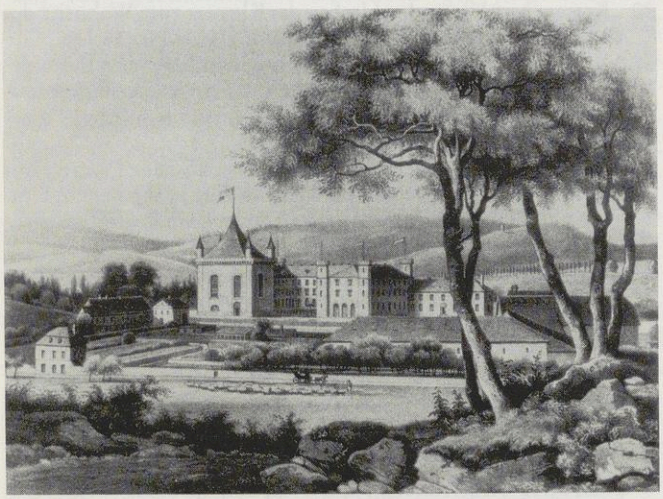


Abb. 7
Schloß Derneburg nach dem Umbau durch Laves. Stich mit arkadischen Bild-Topoi aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

den Epitheta „heilig" und „göttlich" versehen den Status einer Religion gewann, und für die Kunstbetrachtung zu Andacht und Gebet gediehen, findet sich der vielzitierte Gedanke, der die Derneburger Kunstkonzeption beleuchten mag: „Es ist mir ein heiliger Feiertag, an welchem ich mit Ernst und mit vorbereitetem Gemüte an die Betrachtung edler Kunstwerke gehe."

In dem in der ersten Umbauphase vom Grafen Ernst Friedrich Herbert von Münster intendierten Gesamtensemble ist somit die Klosterarchitektur der bewußt erhaltene Rahmen, der die Gegenstände dieser Kunstreligion, die Kunstwerke der Antike und des christlichen Mittelalters, Italiens und Deutschlands zu einer ästhetischen Zusammenschau vereint. Die christliche Kunst und Religionstradition wird hier in dem Neben- und Miteinander mit antiken, asiatischen und orientalischen Bildern der Religion relativiert und ihrer Einzigartigkeit beraubt, sie bleibt aber doch als Kunst im Rahmen einer ästhetischen Kirche aufgehoben.

Daß auch nach der Aufhebung des Klosters und dem Auszug der Zisterziensermönche christliche Kunst in Derneburg ihren Platz hatte — wenn auch mit veränderten Koordinaten — zeigt, um stellvertretend für viele nur ein Beispiel aus der Derneburger Gemäldesammlung vorzustellen, eine „Madonna mit Jesus und Johannes" von den Brüdern Riepenhausen[27].

5.3 Die zweite Phase des Umbaus unter Fürst Georg von Münster ab 1846

Erst 1846, sieben Jahre nach dem Tod des Grafen Münster, „des Kabinettministers", wird gleichsam in einem letzten Vollzug der schon 1803 verfügten Säkularisierung des Derneburger Klosters das äußere Erscheinungsbild der Klosterkirche, die fast 100 Jahre lang unangetastet geblieben war, zerstört, alle klösterlichen Erinnerungsträger werden gelöscht. Fürst Georg von Münster, „der Botschafter", der die Konzeption seines Vaters nicht mehr von ihren ideengeschichtlichen Voraussetzungen her verstehen und mittragen kann, läßt die Klosteranlage zum Schloß umbauen — durch Georg Ludwig Friedrich Laves. Zwei Drittel der ehemaligen Kirche mit dem „verräterischen" Kirchturm wurden

27 Das Gemälde, das laut Gemäldeverzeichnis „von den beiden Riepenhausen auf mein Verlangen 1815 gemalt" wurde, befindet sich heute als Leihgabe der gräflichen Familie in der Landesgalerie in Hannover.

abgerissen[28]. Der Rest wird zu einem massigen Turm gestaltet und mit den üblichen Zitationen romantisierender Schloß-Ikonographie versehen. Diesen Zustand zeigt ein Stich von Derneburg aus der Zeit unmittelbar nach Abschluß der Lavesschen Umbauarbeiten. Nichts erinnert augenfällig mehr an das ehemalige Kloster[29].

6. Säkularisation, „ein Akt des Vandalismus an einem tausendjährigen Kulturerbe"?[30]

Ein ebenso schmerzhafter Verlust wie die Aufhebung des Klosters im Jahre 1803 und der Klosterkirche 1816 ist auch der tiefe Eingriff in die Bausubstanz in der zweiten Umbauphase ab 1846. Wurde doch dadurch ein Architekturdokument und -monument zerstört, das den romantischen Entwurf einer ästhetischen Religion verkörperte und veranschaulichte. In jedem Fall aber kann am Beispiel Derneburgs sichtbar werden, daß Säkularisation nicht generell und in jedem Fall gleichzusetzen ist mit „Zerstörung von sakraler Kunst" oder mit einer „Art letzten Bildersturms", sondern daß, wie in dem Gestaltungskonzept des Grafen Ernst Friedrich Herbert von Münster belegbar, Kunst, Religion und Kulturerbe auch unter veränderten Deutungsprinzipien ihren Ort und ihr Haus wahren konnten:

Ein kultur-, religions- und ideengeschichtlich interessanter Transformationsprozeß, der aus den romantischen und idealistisch bestimmten geistigen Strömungen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts seine gestaltenden Kräfte bezog.

---

28 Siehe dazu: die Original-Laveszeichnung, HStA Hann., Mappe 473 Blatt 14 in der Abbildung Nr. 3. — Die in der historischen und heimatkundlichen Forschung (vgl. u. a.: K. Henkel, a. a. O., S. 110 und Zoders Derneburg-Artikel, a. a. O., S. 111) verbreitete Überzeugung, daß die Klosterkirche sofort nach der Übernahme durch den Grafen Münster abgerissen und mit dem Baumaterial die Ersatzkirche in Sottrum gebaut worden sei, ist nicht zu halten. Daß sie erst in der Mitte des 19. Jahrhunderts abgerissen wurde, belegt nicht nur die mit dem 1. August 1846 datierte Laveszeichnung (siehe Abbildung 3), sondern auch die Notiz zu dem Fund im Turmknauf „gefunden am 23. July 1846".

29 In dieser Form hat sich die Anlage mit geringen Veränderungen bis in unsere Tage erhalten. — 1974 trennte sich die Familie Münster von ihrem Derneburger Stammsitz und verkaufte das inzwischen restaurierungsbedürftige Schloß an den Maler Georg Baselitz, mit dem wiederum die Kunst — die Malerei und Plastik der Neo-Expressiven — Einzug hielt.

30 H. Raab: Auswirkungen der Säkularisation auf Bildungswesen, Geistesleben und Kunst im Katholischen Deutschland, in: A. Langner, Säkularisation und Säkularisierung im 19. Jahrhundert, München 1978, S. 63 ff.

Oecumene anno 1840

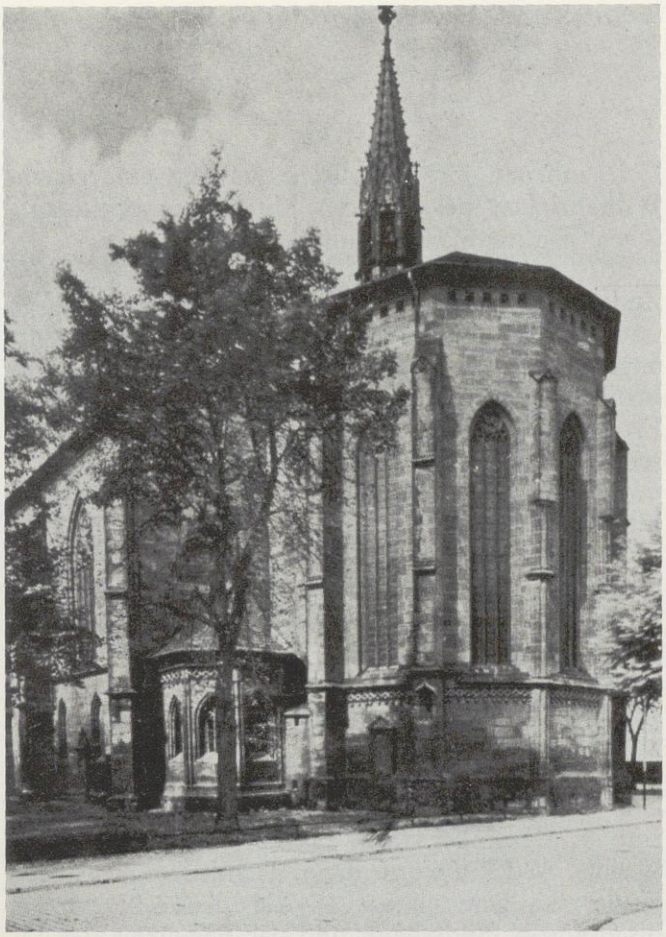
Das Beispiel der ev.-luth. Einbecker St.-Marien-Kirche

Von Peter Pollmann

„Anno 1540 an S. Annen tage / ist die Stadt Einbeck gegen den abend in grosser dürre und hitze / an vielen unterschiedtlichen örtern mit fewr angangen / und in der Nacht alles Gebew / Kirchen / Clöster / Schule / Rhathauß / die Thürmer / Thor / Häuser und alles ... hinweg genommen / verbrandt und zu nicht gemacht" ... So leitet der Chronist Johannes Letzner die Beschreibung der großen Feuersbrunst in Einbeck ein[1]. Schon im Jahr 1549 fällt die gerade wieder aufgebaute Stadt erneut dem Feuer anheim. Mühsam ersteht die Stadt aus Schutt und Asche. Die Kirchen, alle drei nun der Reformation geöffnet, werden wieder aufgebaut und erneuert. Die Neustädter St.-Marien-Kirche ist erst 1579 durch den Einbau der Decke über dem Chor fertig gestellt. Der alte hohe Turm — wie ihn das Pfarrsiegel zeigt — wird nicht wieder errichtet, sondern durch einen Dachreiter ersetzt.

Zum dritten Mal — am Sonntag, den 26. Mai 1826 — kommt über die Einbecker Neustadt eine gewaltige Feuersbrunst. Die Kirche brennt völlig aus. Zwanzig Jahre steht die Ruine von St. Marien leer und schwarz gebrannt inmitten der neu errichteten Bürgerhäuser.

Was soll nun werden? Der Magistrat der Stadt Einbeck — er ist der Patron von St. Marien — äußert die Absicht, die alten Kirchenmauern abreißen zu lassen, um Platz für eine Kaserne zu schaffen. Doch die Gemeinde wehrt sich. Die kirchliche Behörde in Hannover gibt schließlich die Einwilligung zum Neubau der Kirche. Es fehlt nur das Geld! Da sind Gaben von jedermann gern gesehen. Auch die katholischen Christen werden um Hilfe gebeten. Das ist um so erstaunlicher, da es in Einbeck keine katholische Kirche mehr gibt. Die wenigen Katholiken müssen nach Hunnesrück zur hl. Messe gehen. Im Jahr 1643 war das Amt Hunnesrück ja an das Bistum Hildesheim zurückgefallen und auf der wüsten Dorfstätte Binder ein Amtshaus und daneben eine Kapelle für die Beamten des Bischofs erbaut worden. Für die Katholiken der Umgebung war hiermit eine sog. Amtspfarrei errichtet. — Die Einbecker



Die alte St.-Marien-Kirche von Südosten.

Katholiken haben mit ihrem Pastor Gottlieb Kuhle (in Hunnesrück 1829—1835, später in Söhre) die Not der Neustädter Gemeinde gekannt. Auch ihnen gilt der Aufruf des Generalvikariates Hildesheim an alle Katholiken der Diözese vom 22. September 1840:

„Nachdem Königliches Ministerium der geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten zum Wiederaufbau der durch Feuersbrunst zerstörten Neustädter Kirche zu Einbeck eine Kirchenbecken-Collecte in allen Kirchen des Königreichs angeordnet hat, so werden die Herren Pfarrgeistlichen der hiesigen Diözese beauftragt, am nächsten Sonntage in ihren Kirchen die Becken auszustellen und den Zweck der Collecte den Parochiaren vorher bekannt zu machen.

Von dem Uns bekannten Mildthätigkeits-Sinn der Diözesanen dürfen Wir auch dieses Mal Uns um so mehr den besten Erfolg versprechen, als auch bei ähnlichen

1 Einbeck. Dassel. Chronica, II. Teil, 6. Buch, 12. Cap; 1596.

Gelegenheiten für katholische Kirchen eine gleiche Willfährigkeit bei Unseren Mitbürgern protestantischer Confession sich bekundet hat.

Zudem Wir zu den Herren Pfarrgeistlichen das Vertrauen hegen, daß dieselben auch ihrerseits es an einer angemessenen und dringenden Empfehlung nicht ermangeln lassen werden, beauftragen Wir dieselben, den Ertrag der Collecte binnen 3 Wochen anher einzusenden.

Hildesheim, den 22. September 1840

Domkapitularisches General-Vicariat
E. J. Wedekin"

Eduard Jacob Wedekin war seit 1836 Generalvikar, zur Zeit der Abfassung des Schreibens allerdings wegen der Sedisvakanz Kapitularvikar der Diözese. Bischof Franz Ferdinand Fritz war am 6. September 1840 verstorben. Die Vakanz dauerte übrigens ungewöhnlich lange, bis zum 9. Dezember 1841, bis zur Wahl Jacob Josef Wandts. Wedekin wurde dann, nachdem er erneut Kapitularvikar gewesen war, 1849 als dessen Nachfolger Bischof von Hildesheim und der Erneuerer der Diözese nach der Säkularisation[2].

Die Kollekte, auch nun unter den Katholiken des hannoverschen Königreiches gehalten, erreicht, daß die Bauarbeiten vorangehen können. Am 1. November 1846 wird die Neustädter Kirche, St. Marien mit einem feierlichen Gottesdienst wieder eingeweiht. Vom Rathaus ziehen die Geistlichen, der Magistrat und die Gläubigen unter dem Geläut aller Glocken der Stadt zur Neustädter Kirche. Eine Beteiligung des zuständigen katholischen Pastors wird nicht erwähnt.

Das ist dann anders, als im Jahr 1968 die an anderer Stelle neu gebaute St.-Marien-Kirche geweiht wird.

Die alte Neustädter Kirche zeigte schwere Schäden an der Bausubstanz, so daß nur noch der völlige Abbruch der Kirche übrig blieb. Ein Neubau im nördlichen Neubaugebiet der Stadt Einbeck ersetzt das alte Gotteshaus, dessen Titel bzw. Patrozinium „St. Maria" auch auf die neue Kirche übergeht. Am 8. Dezember 1968 (nicht beabsichtigt!) — II. Advent — wird diese neue Ev.-luth. St.-Marien-Kirche geweiht. An dieser Kirchweihe nimmt auch der katholische Pfarrer von Einbeck in offizieller Chorkleidung teil.

Kleine ökumenische Lichtpunkte — auch in einer Kirchbau-Akte!

Archivalien und Literatur

Ausschreiben des Domkapt. Generalvicariates Hildesheim vom 22. 9. 1840 im Pfarrarchiv Söhre III K 41.

Letzner, Johannes: Dasselische und Einbeckische Chronica, 1596.

Henkel, Karl: Handbuch der Diözese Hildesheim, Hildesheim 1917.

Sindermann, Georg Ernst-Edmund: Heimatchronik des Kreises Einbeck, 1955.

Ev.-luth. Pfarramt St. Mariae: Festschrift zum 500jährigen Bestehen der Neustädter Kirche St. Mariae und zum 700jährigen Bestehen der Neustädter Kirchengemeinde zu Einbeck; o. J. (!).

Pollmann, Peter: Den Jubilaren aus der Neustädter Gemeinde zur dankbaren Erinnerung; in: Zur Goldenen Konfirmation 8. September 1968 in Einbeck.

Ev.-luth. Neustädter Gemeinde St. Marien Einbeck: Gemeindebrief zur Einweihung der Kirche am 2. Advent, dem 8. Dezember 1968.

2 Bertram, Adolf: Die Bischöfe von Hildesheim, Hildesheim 1896, S. 283 und 290.

Gemalte Christologie — Zum theologischen Gehalt der Ausmalung der katholischen Pfarrkirche St. Cäcilia in Harsum

Von Bernhard Bruns

Die Pfarrkirche St. Cäcilia zu Harsum wurde zehn Jahre nach ihrer Erbauung in den Jahren 1896—98 auf Veranlassung des damaligen Pfarrers Franz Mellin[1] durch den Mainzer Kirchenmaler Valentin Volk[2] ausgemalt. Bis heute gibt es keine Beschreibung und Deutung der reichhaltigen, ja überschwenglichen Bilderwelt dieser Kirche[3]. Bertram beschränkt sich in seiner „Geschichte des Bistums Hildesheim" auf eine reine Baubeschreibung, ohne die Ausmalung auch nur zu erwähnen. Das Archivfoto zeigt das Innere der Kirche in noch unvermaltem Zustand[4]. Ziel der vorliegenden Studie ist es, den theologischen Gehalt der Ausmalung zu untersuchen, wobei es immer um die Gesamtkonzeption geht und Details nur insoweit zur Sprache kommen, als sie für die Gesamtaussage von Bedeutung sind. Da die spärlichen Quellen zur Entstehungsgeschichte über die theologische Gesamtkonzeption keine Auskunft geben, kann sich die theologische Deutung nur am Werk selbst orientieren.

I. Zur Entstehungsgeschichte der Ausmalung

Die von Valentin Volk angefertigten Pläne und Entwürfe zur Ausmalung, die Pfarrer Mellin Mitte Mai 1896 dem Generalvikariat in Hildesheim zur Genehmigung vorlegte, sind weder im Bistums- noch im Pfarrarchiv vorhanden. Das Pfarrarchiv enthält aber mehrere Schriftstücke, fast nur Schreiben von Volk an Mellin, die einen kleinen, wenn auch sehr fragmentarischen Einblick in die Entstehungsgeschichte der Ausmalung geben[5]. Bei den Unterlagen befinden sich zwei Briefe des Kirchenmalers Hermann Schaper aus Hannover vom 7. Mai und 29. Dezember 1895, aus denen hervorgeht, daß sich Mellin bereits Ende 1894/Anfang 1895 mit diesem Maler in Verbindung gesetzt hatte. Schaper, der seinerzeit auch die Evangelistensymbole und Engelbilder für die Tabernakeltüren des Hochaltars gemalt hatte[6], bekundete sein grundsätzliches In-

1 Franz Mellin wurde am 4. August 1851 in Adlum geboren und starb am 27. August 1919 in Harsum. In einem Nachruf auf ihn schreibt das damalige Kirchenblatt des Bistums Hildesheim: „Er besuchte das Gymnasium Josephinum in Hildesheim, das er am 2. August 1871 mit dem Zeugnis der Reife verließ. Vom Oktober 1871 bis Dezember 1873 studierte er Theologie an der hiesigen philosophisch-theologischen Lehranstalt. Da dieselbe bei Ausbruch des Kulturkampfes geschlossen, vollendete er seine Studien auf der Akademie zu Münster i. W. Im Oktober 1875 trat er in das Seminar zu Dillingen ein und wurde dort am 7. August 1876 vom Bischof Pankratius von Augsburg zum Priester geweiht. Er erhielt sodann eine Anstellung als Kaplan zu Unter-Peißenberg in Oberbayern und im Jahre 1877 als Stadtkaplan in Neuberg a. Donau. Im Jahre 1878 kehrte er in die Diözese Hildesheim zurück und wurde Inspektor an der Anstalt Klein-Bethlehem in Hildesheim. August 1884 wurde er Kaplan in Duderstadt und Lehrer an der dortigen Bischöflichen Rektorats-Schule. Im Jahre 1889 wurde ihm die Pfarrstelle in Harsum übertragen, und am 30. Oktober 1917 wurde er zum Dechant des Dekanats Förste ernannt" (Bernwardsblatt 67, 1919, S. 286).

2 Nach Auskunft des Mainzer Stadtarchivs ist Valentin Volk am 2. August 1846 in Kostheim geboren und am 12. Dezember 1909 in Mainz verstorben. Er war verheiratet und hatte elf Kinder. In einem Nachruf des „Mainzer Journal" vom 13. 12. 1909 heißt es von ihm: „Unter mancherlei Entbehrungen ward es ihm dennoch möglich, seine Malstudien auf der Münchener Akademie zu vollenden und sich jenen Grad technischen Könnens anzueignen, der ihn befähigte, im Laufe der Zeit einer großen Reihe von Gotteshäusern in Hessen, Preußen, Baden und Bayern bildlichen Schmuck und dekorative Gewandung zu geben." Nach Beendigung seiner Arbeiten in Harsum hat Volk auch die Pfarrkirchen in Borsum (1899) und Dinklar (1901) ausgemalt (vgl. St. Bernwards-Blatt 49, 1901, S. 375).

3 In einem Bericht über den Stand der Ausmalung vom 27. September 1897 wurde im St. Bernwards-Blatt 45 (1897), S. 311 — offenbar von Mellin — angekündigt: „Ist einmal die Malerei vollendet, so wird eine eingehende Beschreibung folgen, wenn solche erwünscht ist." Dazu bemerkte die Redaktion in Klammern: „Sogar sehr erwünscht. Derartige Berichte interessiren unser katholisches Volk immer, aber sie müssen erstens kurz sein und dürfen zweitens nicht zu viel Kunstgelehrsamkeit auskramen, so daß sie auch für gewöhnliche Christenmenschen verständlich bleiben." War diese Bemerkung vielleicht ein Seitenhieb auf den „gelehrten" Mellin (vgl. dazu Anm. 9), der aus Verärgerung darüber sein Versprechen nicht eingelöst hat? Im Unterschied zu Mellin haben die damaligen Pfarrer von Borsum, Dinklar und Machtsum eine Beschreibung der künstlerischen Gestaltung ihrer Kirche im St. Bernwards-Blatt 47 (1899) S. 206 f.; 214 f.; 222 f.; 230 f.; 49 (1901) S. 413 f.; 54 (1906) S. 21 f.; 27 f.; 45; 52 f. veröffentlicht.

4 Adolf Bertram, Geschichte des Bistums Hildesheim Bd. 3, Hildesheim-Leipzig 1925, S. 344—347.

5 Pfarrarchiv Harsum, Akte „Kirchenausmalung". Dieser Akte sind, sofern nicht anders angegeben, die folgenden Daten und Zitate entnommen.

6 Architekt Christoph Hehl, Die kath. Pfarrkirche zu Harsum bei Hildesheim (Mit 10 Blatt Lichtdruckeinlagen), Hannover, im Juni 1887 [Sp. 2].

teresse an der Ausmalung, fand aber während des ganzen Jahres 1895 nicht die Zeit zur Ausarbeitung eines Entwurfs. Anfang Januar 1896 erhielt Mellin einen Brief von dem ihm persönlich bekannten Inhaber des St. Bernward-Instituts in Mainz, A. Schuto, der um das Vorhaben der Kirchenausmalung wußte und den „berühmten Kirchenmaler Volk" aus Mainz empfahl, der sehr daran interessiert sei, „auch in Norddeutschland einmal bekannt zu werden"[7]. Auf die positive Antwort Mellins auf dieses Empfehlungsschreiben hin kündigte Volk am 23. Januar 1896 seinen Besuch in Harsum an. Am 8. Mai 1896 übersandte er dem Pfarrer zusammen mit dem Kostenvoranschlag die Pläne und äußerte die Hoffnung, daß diese Pläne, die „hier alle höhere Baumeister, Domherren sowie der Hochwürdige Herr Bischof besichtigt und großen Beifall gefunden" haben, „nun auch Ihren gehegten Erwartungen in jeder Hinsicht entsprechen werden".

Die vorhandenen Schriftstücke lassen nicht erkennen, welche theologische Gesamtkonzeption der Ausmalung zugrundegelegt wurde und welche Gesichtspunkte die Auswahl und Gestaltung der Gemälde und Bilder bestimmt haben. Es geht daraus auch nicht hervor, ob noch andere Personen an der Ausarbeitung des Bildprogramms beteiligt waren. Das Bischöfliche Generalvikariat Hildesheim hat mit Schreiben vom 22. Mai 1896 zur Finanzierung, aber nicht zur theologischen Konzeption und künstlerischen Gestaltung Stellung genommen[8]. Es ist wohl anzunehmen, daß die Gesamtkonzeption auf Pfarrer Mellin zurückgeht, der nach dem kompetenten Urteil des aus Harsum stammenden Professors Konrad Algermissen, der während seiner Amtszeit zum Priester geweiht wurde, ein „gelehrter" Priester war[9]. Bei den Akten befindet sich eine Notiz vom 14. Februar 1896 (wohl ein Briefentwurf an Volk), in der Mellin seine „Idee zu den Bildern im Chor", d. h. zu den Bildern des Eucharistie-, Marien- und Cäcilienzyklus, darlegt, wie sie im wesentlichen auch zur Ausführung gelangt ist. Die Notiz enthält die grundsätzliche Bemerkung: „Von *Inschriften* bin ich eigentlich kein Freund. Die Bilder müssen durch sich selber sprechen und thun es auch. Besonders möchte ich im Chor kein Spruchband. Das läßt sich auch nicht so leicht machen. Etwas anderes ist es im Kreuzschiff. Da müssen Inschriften hin zur Erklärung der Bilder." Der Vorschlag zur Beigabe von Inschriften ging offenbar von Volk aus. Mellin war es dann, der den Text bestimmte. In seinem Brief vom 14. August 1896 bittet Volk ihn, umgehend „die Schriften angeben zu wollen", wobei er ihm wenige Tage später, am 21. August, schreiben muß, er habe „die Schrift um die 4 Figuren in Decke" (sic!), d. h. im westlichen Mittelschiffsgewölbe, vergessen mitzuteilen.

Im Kostenvoranschlag vom 8. Mai 1896 und im Vertrag vom 23. Januar 1897 (von Volk am 4. August 1896, vom Kirchenvorstand am 11. Januar 1897 unterzeichnet) werden die Gemälde und Bilder nur generell aufgeführt, ohne Angabe des jeweiligen Bildinhalts. Es ist darin auch von vier Brustbildern „für das Gewölbe im Chor" die Rede, die jedoch nicht zur Ausführung gekommen sind. Die tatsächlich ausgeführte Darstellung zeigt „das Lamm Gottes und Anbetung durch die Engel", wie Mellin es bereits in seiner Notiz vom 14. Februar 1896 vorgesehen hatte. Der Engelzyklus, die Symbole der Lauretanischen Litanei und die Tierkreiszeichen werden in den Akten nicht erwähnt.

Die acht Brustbilder in den Medaillons über den Säulen des Mittelschiffs sind bereits im Kostenvoranschlag aufgeführt, aber erst zu Beginn der Ausmalung wurde entschieden, welche Personen hier abgebildet werden sollten. Am 28. Juni 1896 stellt Volk die Frage, ob dort vielleicht „Apostel" zur Darstellung kommen sollten. Wenige Tage zuvor, am 24. Juni, macht er den Vorschlag, nicht — wie vorgesehen — die großen Propheten, sondern die Kirchenväter in gleicher Weise wie die Evangelisten als Ganzfiguren an den Wänden zu plazieren. Die Propheten sollten seiner Meinung nach wie

---

7 Das St. Bernward-Institut war ein Fachgeschäft für kultische und religiöse Kunst- und Gebrauchsgegenstände mit eigenen Werkstätten. Schuto scheint mit seiner Behauptung, Volk sei „oft aus großen Concurrenzen als Sieger" hervorgegangen, „was jedesmal zur Freude u. zum Stolz der Mainzer in den Zeitungen berichtet wird", nicht übertrieben zu haben. In einem Bericht über „Die Ausstellung für christliche Kunst in Dortmund", die anläßlich der 43. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands Ende August 1896 in Dortmund stattfand und die Mellin und Volk gemeinsam besucht haben (vgl. Volks Postkarten vom 21. und 26. 8. 1896), heißt es: „Unter den Kirchendekorationen dürfte Volk wohl die besten geliefert haben" (Zeitschrift für christliche Kunst 9, 1896, Sp. 221).

8 Am 13. November 1896 übersandte Volk dem Pfarrer „eine zweite Skizze (No II) zum Hochzeit[s]zug der hl. Cäcilia zur gefälligen Ansicht, da die erste Skizze in Hannover beanstandet wurde". Mußten die Pläne und Entwürfe auch einer staatlichen Behörde zur Begutachtung vorgelegt werden? Oder muß es statt Hannover vielleicht Hildesheim heißen?

9 Prof. Dr. Algermissen, Niedersächsische Charakterzüge aus Harsums Geschichte, in: Harsum — Deine Heimat. Fest- und Heimatbuch aus Anlaß des 100jährigen Bestehens der Niederlassung der Vinzentinerinnen in Harsum 1854—1954, S. 63—69, hier 69.

Innenansicht der Harsumer Kirche.

„die Patriarchen u. Moses" im Gewölbe dargestellt werden. Darauf hat sich Mellin nicht eingelassen. Seinen nicht weiter genannten Argumenten stimmt Volk am 28. Juni grundsätzlich zu, meint aber, er würde den Vertretern des Neuen Bundes gern „die weit würdigere Stelle" an den Wänden geben. „Die Kirchenväter sind dazu noch die malerischsten, effectvollsten Figuren welche es nur gibt, welche ich deßhalb sehr gern als ganze Figuren ausgeführt hätte." Es ist anzunehmen, daß es Mellin darauf ankam, im Mittelschiff den geschichtlichen Weg der Offenbarung im Nacheinander von Altem und Neuem Bund aufzuzeigen, ein Grundsatz, der auch bei der Bestimmung und Anordnung der Heiligen für die erwähnten Medaillons über den Säulen des Mittelschiffs beachtet wurde, in denen Propheten und Bischöfe zur Darstellung gekommen sind[10].

Der Offenbarungszyklus des Mittelschiffs war auch nicht von Anfang an der Petrusgestalt im Vierungsgewölbe zugeordnet. Am 28. März 1897, als die Malereien des Mittelschiffs bereits abgeschlossen waren, schreibt Volk: „Der Wiener Herr wird diese Woche mit den großen Figuren für die mittlere Kuppel beginnen. Bei dieser Gelegenheit möchte ich Ew. Hochwürden mittheilen daß ich an dieser Stelle als vierte, noch unbestimmte Figur rückwärts, mir den heil. Petrus im päpstlichen Ornat, als höchster Vertreter der Kirche Christi hier auf Erden, denke." Dem Wortlaut dieses Satzes ist nicht zu entnehmen, ob Volk zwischen mehreren von Mellin in Erwägung gezogenen Heiligen den Petrus auswählte oder ob er hier zum ersten Mal einen konkreten Vorschlag macht und dabei den Heiligen nennt, der dann auch die Zustimmung Mellins fand.

Volk war mehrmals — mindestens sechsmal — in Harsum, hat dort aber selbst nicht gemalt. Die Ausmalung der Kirche erfolgte unter der Leitung seines Neffen Wilhelm Volk[11]. In seinem Mainzer Atelier hat er mehrere Kunstmaler beschäftigt, deren Namen nicht mitgeteilt werden[12]. Sofern die Gemälde signiert sind, tragen sie alle den Namen von Valentin Volk.

II. Die Christozentrik der Bilderzyklen

Die Ausmalung umfaßt vier große Bilderzyklen, die dem kreuzförmigen Grundriß der Kirche entsprechend angeordnet sind und sich mit dem Geheimnis der Eucharistie (Chorraum), der Geschichte der göttlichen Offenbarung (Mittelschiff), dem Leben der Gottesmutter Maria (südliches Querschiff) und dem Leben der Kirchenpatronin Cäcilia (nördliches Querschiff) befassen. Bedingt durch die architektonischen Gegebenheiten besteht der Bilderzyklus des Mittelschiffs aus Einzelfiguren, während die drei anderen Zyklen szenische Darstellungen enthalten. Neben diesen großen Bilderzyklen gibt es noch drei weitere Bilder- und Symbolreihen: den Engelzyklus in den Gewölbezwickeln des Mittelschiffs, die Symbole der Lauretanischen Litanei in den Bogenfeldern über den Blendtriforien des Mittelschiffs und die Tierkreiszeichen in den Gewölbezentren der Seitenschiffe.

Die vier großen Bilderzyklen sind den vier Throngestalten im Vierungsgewölbe zugeordnet: *Christus* (Chorraum) — *Petrus* (Mittelschiff), *Maria* (südliches Querschiff) — *Cäcilia* (nördliches Querschiff). Dabei ist die Christusgestalt zugleich die Schlüsselfigur des gesamten Bildprogramms. Christus ist die Mitte des Ganzen, das eigentliche Ziel der Bilderzyklen ebenso wie jeder einzelnen Darstellung. In jedem Bild oder Symbol geht es letztlich immer um ihn. Weil alle Einzeldarstellungen auf ihn verweisen, sich auf ihn zubewegen, von ihm und dem Glauben an ihn künden, stehen sie auch untereinander in einem Geflecht vielfältiger Beziehungen. Dieses dichte Netz von Direkt- und Querverbindungen wird wie ein roter Faden durch klare richtungweisende, z. T. gegenläufige Grundlinien durchzogen, die durch die Anordnung der Bilderzyklen und Symbolreihen entstehen und eine zielstrebige Ruhe ausstrahlen. Dem Salvator mundi, d. h. dem Heiland der Welt, wie ihn die Bildinschrift nennt, ist der Eucharistiezyklus im Chorraum unmittelbar zugeordnet, ihn verkünden im Mittelschiff „Mose und die Propheten", die Evangelisten, die Kirchenväter und Bischöfe der Kirche, in ihm findet der Marien- und Cäcilienzyklus seinen Abschluß. In ihm kommt auch die Reihe der zwölf Symbole der Lauretanischen Litanei an ihr Ziel, die die im Vierungsgewölbe neben ihm

---

10 Wie die Harsumer Pfarrchronik (1850—1954) bezeugt, war Mellin unmittelbar nach dem erwähnten Schriftwechsel mehrere Tage bei Volk in Mainz. Er berichtet darüber: „Am 1—4 Juli 1896 machte ich [in] Begleitung des Caplans E. Buch eine Reise nach Mainz, um mit dem Maler Rücksprache zu nehmen über verschiedene Punkte der zu veranstaltenden Vermalung unserer Kirche."

11 Vgl. Volks Briefe vom 13. 11. 1896, 28. 3. und 14. 10. 1897 sowie den Brief des Harsumer Maurermeisters Eckhardt vom 1. 7. 1899.

12 Wie Volk in seinem Brief vom 28. 3. 1897 mitteilt, arbeiteten damals an den Gemälden „ein Stuttgarter, ein Nürnberger und ein Wiener Kunstmaler".

thronende Regina coeli, d. h. die Königin des Himmels, preisen und dabei immer zugleich ihn, das menschgewordene Wort Gottes, verkünden, dessen Spiegel, Sitz, Gefäß, Arche Maria ist, die als Morgenstern ihn als das wahre Licht der Welt ankündigt. Auf ihn, das Wort, durch das alles geworden ist, geht die in den Tierkreiszeichen der Seitenschiffe symbolisierte Schöpfung und Zeit zu. Selbst die aus dem Paradies vertriebenen Stammeltern Adam und Eva an der Nordwand der mittleren Vorhalle sind, ohne es zu wissen, vom Engel gewiesen unterwegs zu ihm, dem neuen Adam.

Die Christozentrik bildet das innere Einheitsprinzip der ganzen Ausmalung. Darüber hinaus werden die vier großen Bilderzyklen durch die ihnen zugeordneten Schriftbänder in der Wandmitte sowie durch die symbolische Darstellung des himmlischen Jerusalem in den oberen Wandzonen und über den Gemäldezyklen auch äußerlich zu einer Einheit verbunden. Die biblischen und liturgischen Quellen entnommenen Texte in den Schriftbändern nehmen jeweils Bezug auf die darüber befindlichen Bilderzyklen.

Chorraum:

+ IURAVIT + DOMINUS + / + ET + NON + POENITEBIT + EUM + / + TU + ES + SACERDOS + IN + AETERNUM + / + SECUNDUM + ORDINEM + / + MELCHISEDECH +

d. h. Der Herr hat geschworen, und nie wird's ihn reuen: „Du bist Priester auf ewig nach der Ordnung Melchisedeks" (Ps 110,4).

In den Bogenfeldern der Blendarkaden stehen die von symbolischen Darstellungen — zwei auf einem Wasserkrug einander gegenüberstehende Pfauen[13] — begleiteten Worte:

HAURIETIS AQUAS / IN GAUDIO / DE FONTIBUS / SALVATORIS

d. h. Ihr werdet Wasser schöpfen voll Freude aus den Quellen des Heilands (Jes 12,3).

Mittelschiff:

+ CREDO + IN + DEUM + PATREM + OMNIPOTENTEM + CREATOREM + COELI + ET + TERRAE + / ET + IN + IESUM + CHRISTUM + FILIUM + EIUS + UNICUM + DOMINUM + NOSTRUM + // + CREDO + IN + SPIRITUM + SANCTUM + SANCTAM + ECCLESIAM + CATHOLICAM + / REMISSIONEM + PECCATORUM + CARNIS + RESURRECTIONEM + VITAM + AETERNAM + AMEN +

d. h. Ich glaube an Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer des Himmels und der Erde, und an Jesus Christus, seinen einzigen Sohn, unseren Herrn. Ich glaube an den Heiligen Geist, die heilige katholische Kirche, die Vergebung der Sünden, die Auferstehung des Fleisches, das ewige Leben. Amen (Apostolisches Glaubensbekenntnis[14]).

Südliches Querschiff:

+ BEATA ES VIRGO MARIA DEI GENITRIX + / + QUAE CREDIDISTI DOMINO PERFECTA SUNT IN TE QUAE DICTA SUNT TIBI INTERCEDE PRO + / + NOBIS AD DOMINUM DEUM NOSTRUM +

d. h. Selig bist Du, Jungfrau Maria, Gottesgebärerin, die Du dem Herrn geglaubt hast. Erfüllt ist in Dir, was Dir gesagt wurde. Tritt für uns ein bei dem Herrn, unserem Gott (Römisches Brevier am Fest der Aufnahme Mariens in den Himmel[15]; vgl. Lk 1,45).

---

13 Die einzelnen Wörter von Jes 12,3 werden nur in den vier sichtbaren Bogenfeldern zitiert. Nur dort kommt auch das Pfauenmotiv vor. Während sich in den Krügen der beiden vom Hochaltar verdeckten Bogenfelder, auf denen keine Pfauen sitzen, ein üppiger Rebzweig mit Weintrauben befindet, steht in den anderen Krügen zwischen den Pfauen ein als Lebensbaum zu deutender Zweig mit Blättern. Beide Darstellungsweisen nehmen offenbar Bezug auf das „Bernwardsmuster", mit dem die im unteren Bereich der Blendarkaden gemalten Vorhänge verziert sind.

14 Es handelt sich hierbei um die Fassung des im Römischen Taufritus verwendeten Glaubensbekenntnisses (vgl. Henricus Denzinger — Adolfus Schönmetzer, Enchiridion Symbolorum, Freiburg ^{32}1963, Nr. 30 und Rituale Romanum, Ratisbonae ^{31}1892, S. 13 f. und 33). Aus Platzgründen wurden allerdings im zweiten Teil die heilsgeschichtlichen Aussagen über Christus und im dritten Teil der Ausdruck „Sanctorum communionem" weggelassen, was umso eher möglich war, als die Christologie den Gegenstand der ganzen Ausmalung bildet und dabei auch „die Gemeinschaft der Heiligen" umfassend zur Darstellung gekommen ist.

15 Responsorium zur 8. Lesung der 3. Nokturn. — „Römisches Brevier" meint hier das zur Zeit der Ausmalung gültige Breviarium Romanum.

Marias Antwort auf den Gruß ihrer Verwandten Elisabet steht auf dem Spruchband, das der Engel im Turmgehäuse über dem Mittelbild des Marienzyklus in den Händen hält:

Magnificat anima mea Dominum

d. h. Meine Seele preist die Größe des Herrn (Lk 1,46).

Nördliches Querschiff:

+ DUM AURORA FINEM DARET + / + CAECILIA EXCLAMAVIT DICENS EIA MILITES CHRISTI ABIICITE OPERA TENEBRARUM + / + ET INDUIMINI ARMA LUCIS +

d. h. Als die Morgenröte die Nacht beendete, rief Cäcilia mit lauter Stimme: „Soldaten Christi, legt ab die Werke der Finsternis und legt an die Waffen des Lichts" (Römisches Brevier am Fest der hl. Cäcilia[16]; vgl. Röm 13,12).

III. Das Grundthema: Offenbarung und Glaube

Wie vor allem der Offenbarungszyklus des Mittelschiffs und die den großen Bilderzyklen beigefügten Texte deutlich erkennen lassen, liegt der Ausmalung ein einheitliches Thema zugrunde, das man mit dem Begriffspaar Offenbarung und Glaube umschreiben kann. Die fundamentale Aussage zu diesem Thema ist das christologische Bekenntnis: Gott hat sich in seinem Sohn Jesus Christus in endgültiger Weise der Menschheit geoffenbart. Jesus ist das menschgewordene Wort Gottes, der Offenbarende und zugleich der Offenbarte. So ist er im Vierungsgewölbe dargestellt: Der Salvator mundi, der die Rechte zum Segen erhoben hat, hält in seiner Linken nicht die für diesen Bildtypus charakteristische Weltkugel[17], sondern das aufgeschlagene Buch des Lebens mit den Anfangs- und Endbuchstaben des griechischen Alphabets. Während das Buch der in der Geschichte der Menschheit ergangenen göttlichen Offenbarung geöffnet ist, ist das Buch mit den sieben Siegeln noch verschlossen. Am Ende der Geschichte wird Christus auch dieses Buch öffnen, worauf das apokalyptische Lamm im Chorgewölbe hinweist.

Der Christusgestalt im Vierungsgewölbe korrespondiert die Mosegestalt am anderen Ende der Mittelschiffsgewölbe. Der Gesetzgeber (legislator) Mose hält von fern Ausschau nach dem Heiland (salvator) Jesus Christus, dem neuen Mose. Eine ähnliche Gegenüberstellung ist im Eucharistiezyklus anzutreffen, wo Mose auf den beiden ihm gewidmeten Darstellungen neben dem Abendmahlsbild von sich weg auf die eherne Schlange bzw. das Manna und damit in typologisch verhüllter Weise auf den gekreuzigten und im Sakrament der Eucharistie gegenwärtigen Heiland verweist[18]. Mose kann auf allen drei Abbildungen in offenbarungstheologischer Hinsicht als der Inbegriff des „Gesetzes", d. h. des ganzen Alten Testaments verstanden werden, das auch nach dem Ende des Alten Bundes als Offenbarungszeugnis seine Gültigkeit behält, insofern es wie Mose auf Christus schaut und auf ihn verweist. In der Gegenüberstellung von Christus und Mose wird dieselbe Wahrheit zum Ausdruck gebracht, die Augustinus in die prägnante Formel faßt: „Das Alte Testament ist die Verhüllung des Neuen Testaments, das Neue Testament die Enthüllung des Alten Testaments"[19].

Die Einheit von Altem und Neuem Testament ist verkörpert in Maria, die nach dem im Schriftband des Marienzyklus zitierten Wort ihrer Verwandten Elisabet selig gepriesen wird, weil sie geglaubt hat, daß sich erfüllt, was der Herr ihr sagen ließ (Lk 1,45). In der Menschwerdung des Sohnes Gottes ist nicht nur die Verheißung an Maria, sondern sind alle messianischen Verheißungen des Alten Testaments in Erfüllung

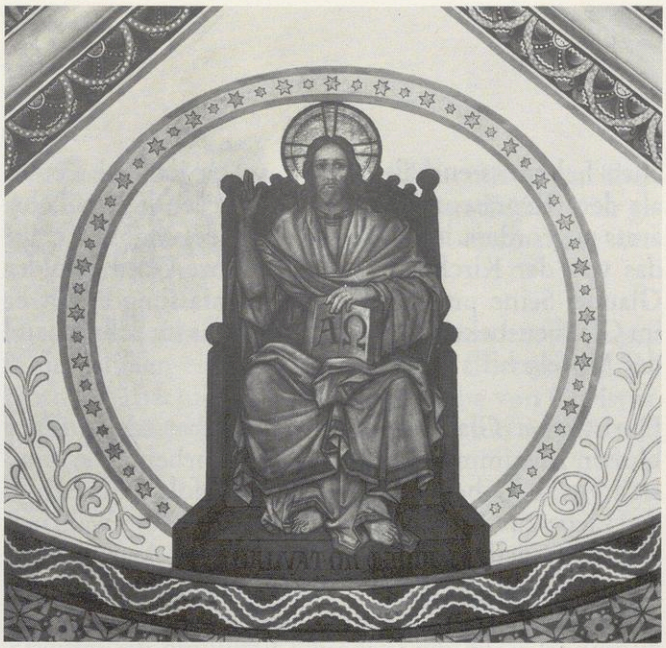
16 Antiphon zum Benedictus. Der Satz stammt aus der Legenda aurea, wo er mit den Worten beginnt: „Igitur dum aurora *nocti* finem daret . . ." (Jacobus a Voragine, Legenda aurea, hrsg. von Th. Graesse, Dresden-Leipzig 1846, De sancta Caecilia, S. 771—777, hier 775).

17 Vgl. dazu das Bildmaterial bei Michael Hartig, Der Christuskönig in der Kunst. Eine ikonographische Studie, in: Die christliche Kunst 23 (1926/27), S. 291—312.

18 In der Darstellung des Mannawunders ist die Verweisungsfunktion des Mose überdeutlich: Mit der rechten Hand zeigt er auf das Manna, mit dem Zeigefinger der linken Hand nach oben, auf Gott, der den Israeliten das „Brot vom Himmel" (Ex 16,4) gegeben hat. Sein Stab lehnt lose an der Schulter.

19 In Sermo CCC 3,3 (Patrologia Latina 38, Sp. 1377) sagt Augustinus mit Bezug auf 2 Kor 3,14—16: „Testamentum enim vetus velatio est novi Testamenti, et Testamentum novum revelatio est veteris Testamenti." In der christlichen Ikonographie wird der unterschiedliche Offenbarungsgrad des Alten und Neuen Testaments — wie in der Harsumer Kirche — auch so dargestellt, daß die Propheten Schriftrollen, die Evangelisten dagegen Bücher haben (vgl. Joseph Sauer, Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters, Freiburg 1902, S. 229).

Der Gesetzgeber Mose.



Der Heiland der Welt.

Der erste Papst.

gegangen[20]. Auch die Symbole der Lauretanischen Litanei, die das ganze Mittelschiff durchziehen, bezeugen, daß Maria aufgrund ihrer einzigartigen Beziehung zu dem Wort Gottes, das durch sie Mensch geworden ist, in jeder Phase der göttlichen Offenbarungsgeschichte verborgen gegenwärtig ist.

Unmittelbare Grundlage des Glaubens ist nach katholischer Lehre nicht die Heilige Schrift allein, sondern die lebendige Glaubensverkündigung der Kirche. Die authentische Auslegung des Alten und Neuen Testaments ist nicht Sache des einzelnen Gläubigen, sondern der Kirche als ganzer, die über den wahren Sinn des überlieferten Gotteswortes zu urteilen hat. Das Erste Vatikanische Konzil erklärt: „Es ist daher niemandem erlaubt, gegen diesen Sinn oder auch gegen den einmütigen Konsens der Väter die Heilige Schrift auszulegen"[21]. Dieses Schriftverständnis findet seinen bildhaften Ausdruck im Offenbarungszyklus des Mittelschiffs, der nicht nur Propheten und Evangelisten als Offenbarungsträger, sondern auch Kirchenväter und Bischöfe als Vertreter der Tradition und des ordentli-

20 Symbolisch dargestellt ist die Einheit von Altem und Neuem Testament auch in der Person des Lieblingsjüngers Johannes. Dieselbe Johannesgestalt, die beim letzten Abendmahl und auf dem Kreuzweg ihren Platz zur Rechten Jesu hat, steht auch rechts unter dem Kreuz, an dem Mose die eherne Schlange „erhöht" hat (Joh 3,14).

21 Dogmatische Konstitution „Dei Filius" vom 24. 4. 1870, Kap. 2 (Acta Sanctae Sedis 5, 1881, S. 460—471, hier 464).

chen Lehramts enthält und als ganzer dem hl. Petrus als dem Repräsentanten des außerordentlichen Lehramts zugeordnet ist[22]. Die Antwort des Menschen auf das von der Kirche verkündigte Wort Gottes ist der Glaube. Seine prägnante Zusammenfassung erhält er im Glaubensbekenntnis der Kirche, das im Schriftband des Mittelschiffs zitiert wird.

Christlicher Glaube erschöpft sich aber nicht in der bloßen Zustimmung zu Glaubenswahrheiten, er muß sich vielmehr bewähren in der Nachfolge Christi, in der Liebe zu Gott und zum Nächsten. Diese Wahrheit stellt der Cäcilienzyklus eindringlich vor Augen. Nach Röm 13,8—10 — dem im Schriftband zitierten Ausspruch der hl. Cäcilia liegen die Worte von Röm 13,12 zugrunde! — ist die Liebe die Erfüllung des (alttestamentlichen) Gesetzes.

IV. Die Bilder im einzelnen und ihre Anordnung

Der Eucharistiezyklus

Das zentrale *Abendmahlsbild* der Apsis wird von vier typologischen Darstellungen aus dem Alten Testament eingerahmt. Es handelt sich um jeweils zwei einander symmetrisch gegenübergestellte Szenen aus dem Leben des Abraham und des Mose, von denen in chiastischer Entsprechung die eine auf den Opfer-, die andere auf den Mahlcharakter der Eucharistiefeier verweist: das *Opfer Abrahams* (Gen 22) und die *eherne Schlange* (Num 21,4—9), die Begegnung zwischen *Abraham und Melchisedek* (Gen 14,18—20) und das *Mannawunder* (Ex 16). Die Anordnung ergibt sich aus dem im Schriftband in fünf Abschnitten zitierten Psalmvers: IURAVIT DOMINUS / ET NON POENITEBIT EUM / TU ES SACERDOS IN AETERNUM / SECUNDUM ORDINEM / MELCHISEDECH. Über dem letzten Wort sind Abraham und Melchisedek abgebildet[23].

Der Offenbarungszyklus

Das westliche Mittelschiffsgewölbe enthält die Rundbilder von *Abraham, Melchisedek, Mose* und *Aaron* mit ihren Namen. Da Mose als ein in die Ferne Schauender dargestellt ist, ist sein Platz im westlichen Gewölbesegment, so daß der Gesetzgeber des Alten Bundes und der Heiland des Neuen Bundes die beiden Endpunkte der Mittelachse der Langhausgewölbe bilden, in deren Verlängerung sich im Apsisgewölbe das apokalyptische Lamm, im Zentrum der Apsiswand das letzte Abendmahl und zwischen beiden das dem Maler vorgegebene Dreifaltigkeitsbild des mittleren Apsisfensters befinden, das den Sohn Gottes als den Gekreuzigten zeigt. Melchisedek ist wie im Eucharistiezyklus auf der Südseite plaziert. Ihm gegenüber steht der Hohepriester Aaron. Die Bildumschriften lauten:

ABRAHAM PATRIARCHA FIDELIS ET IUSTUS
d. h. Abraham, der treue und gerechte Patriarch

MELCHISEDECH TYPUS SACERDOTIS IN AETERNUM
d. h. Melchisedek, das Vorbild des ewigen Priesters

MOYSES LEGISLATOR DEO CARUS
d. h. Mose, der von Gott geliebte Gesetzgeber (vgl. Jes Sir 45,1)

AARON SACERDOS A DEO VOCATUS
d. h. Aaron, der von Gott berufene Priester (vgl. Hebr 5,4).

Im östlichen Mittelschiffsgewölbe sind die vier großen lateinischen Kirchenväter *Ambrosius, Hieronymus, Augustinus* und *Gregor d. Gr.* an ihren Attributen zu erkennen. An den Wänden zwischen den Fenstern sind zu beiden Seiten des Mittelschiffs im östlichen Teil *die vier Evangelisten* mit ihren Symbolen und im westlichen Teil *die vier großen Propheten* mit ihren Namen als Ganzfiguren dargestellt. Die Anordnung dieser drei Personengruppen entspricht spätmittelalterlicher Typologie, wonach Matthäus — Ambrosius — Jesaja, Markus — Hieronymus — Daniel, Lukas — Gregor — Jere-

---

22 Petrus trägt auf seinem Haupt die Tiara, in seinen Händen hält er nicht nur „die Schlüssel des Himmelreichs" (Mt 16,19), sondern auch das Buch: Er ist der oberste Hirte und der oberste Lehrer der Kirche, der Garant der unverfälschten Verkündigung und treuen Weitergabe der Offenbarungswahrheit. In ihm ist das Papsttum als solches repräsentiert, dem das Erste Vatikanum die am 18. 7. 1870 verkündete dogmatische Konstitution „Pastor aeternus" gewidmet hat, in der der Jurisdiktionsprimat und die Unfehlbarkeit des Papstes definiert werden (Acta Sanctae Sedis 6, 1870, S. 40—55).

23 Das erst später ausgewählte Zitat von Ps 110,4 hat eine Umstellung der Abrahambilder zur Folge gehabt. Ursprünglich hatte Pfarrer Mellin, wie aus seiner Notiz vom 14. 2. 1896 hervorgeht, „rechts" das Opfer Abrahams neben der ehernen Schlange und „links" die Begegnung zwischen Abraham und Melchisedek neben dem Mannawunder vorgesehen, so daß an der Südwand der Apsis der Opfer-, an der Nordwand der Mahlcharakter der Eucharistie zur Darstellung kommen sollte.

mia und Johannes — Augustinus — Ezechiel zusammengehören. Während die Kirchenväter und Evangelisten einander (mit leichter Verschiebung) senkrecht zugeordnet sind, stehen sich die Evangelisten und Propheten diagonal gegenüber, wobei jeweils die äußeren und die inneren Glieder der beiden Reihen einander entsprechen[24]. In dieser Parallelisierung der alt- und neubundlichen Heilsgeschichte wird ebenfalls die Einheit von Altem und Neuem Testament eindrucksvoll dokumentiert[25]. In derselben diagonalen Anordnung korrespondieren einander aufgrund gewisser Ähnlichkeitsmerkmale die in den Bogenzwickeln über den Säulen namentlich abgebildeten Propheten und Bischöfe: *Elia* und *Bonifatius*[26], *Elischa* und *Bernward*[27], *David* und *Godehard*[28], *Jona* und *Benno von Meißen*[29].

Der Engelzyklus

In den Zwickeln der beiden Mittelschiffsgewölbe ist eine Gruppe von sechzehn Engeln dargestellt, die sich zusammensetzt aus den Repräsentanten der neun Engelchöre, den Erzengeln Michael, Gabriel, Raphael und den als Engel personifizierten vier Kardinaltugenden. Ihre Anordnung entspricht dem hierarchischen Aufbau der aus drei Triaden bestehenden neun Engelchöre, von denen die oberen Chöre auch alle Eigenschaften der ihnen untergeordneten besitzen. Die auf Dionysius Areopagita zurückgehende Lehre von den neun Engelchören ist im Abendland von Gregor d. Gr. eingeführt worden, der in der Harsumer Kirche sein Werk gemalt vor sich sieht. Die oberste Triade Seraphim (1), Cherubim (2), Throne (3) ist im Westen plaziert, es folgen in östlicher Richtung die mittlere Triade Herrschaften (4), Mächte (5), Gewalten (6) und die unterste Triade Fürstentümer (7), Erzengel (11), Engel (*12*), innerhalb derer auch die drei Erzengel Gabriel (8), Raphael (9) und Michael (10) ihren Platz haben. In den Gewölbezwickeln über den beiden Vierungspfeilern sind die Kardinaltugenden Klugheit (13), Mäßigung (14), Tapferkeit (*15*), Gerechtigkeit (*16*) dargestellt[30].

Die *Seraphim* (1) haben die Arme anbetend über der Brust gekreuzt. Ihre geschlossenen Augen weisen darauf hin, daß sie nach Jes 6,2 mit zwei ihrer sechs Flügeln ihr Gesicht bedecken.

Die *Cherubim* (2) haben wie die Seraphim die Arme über der Brust gekreuzt. Sie tragen weniger kostbare Gewänder, ihre Augen sind geöffnet.

Die *Throne* (3) haben um den Kopf ein mit Augen übersätes Stirnband. Die rechte Hand ist an die Schulter gelegt, am linken Arm hängen zwei ineinander verschlungene Ringe.

Die *Herrschaften* (4), *Mächte* (5) und *Gewalten* (6) tragen in der Linken eine Scheibe mit dem Gottessiegel ☧. X ist der griechische Anfangsbuchstabe von Christus. In der Rechten halten die Herrschaften ein Szepter und

---

24 Die konkrete Zuordnung dieser Personengruppen kann variieren. In der Harsumer Kirche sind die vier großen Propheten den Evangelisten in derselben Weise zugeordnet wie am Bronzetaufbecken im Hildesheimer Dom. Zur Parallelisierung der Evangelisten und der vier großen lateinischen Kirchenväter vgl. Karl Künstle, Ikonographie der Heiligen, Freiburg 1926, Stichwort „Kirchenlehrer", S. 380.

25 Der Gedanke, durch eine Parallelisierung alt- und neubundlicher Personen „die Einheit der beiden Testamente zu beweisen", findet sich im 13. Jahrhundert bei Gulielmus Durandus, Rationale divinorum officiorum VII 44, wo es heißt: „Denn wie es im Alten Testament einen Gesetzgeber gab, nämlich Mose, und vier große Propheten, nämlich Jesaja, Jeremia, Ezechiel und Daniel, und zwölf kleine Propheten und viele Weise, nämlich Ijob, David, Salomo und Jesus Sirach, so gab es auch im Neuen Testament einen Gesetzgeber, nämlich Christus, und vier Evangelisten, zwölf Apostel und viele andere Gelehrte wie Hieronymus, Augustinus, Ambrosius und Gregor ..." (übersetzt nach der Lyoner Ausgabe von 1565, S. 460v).

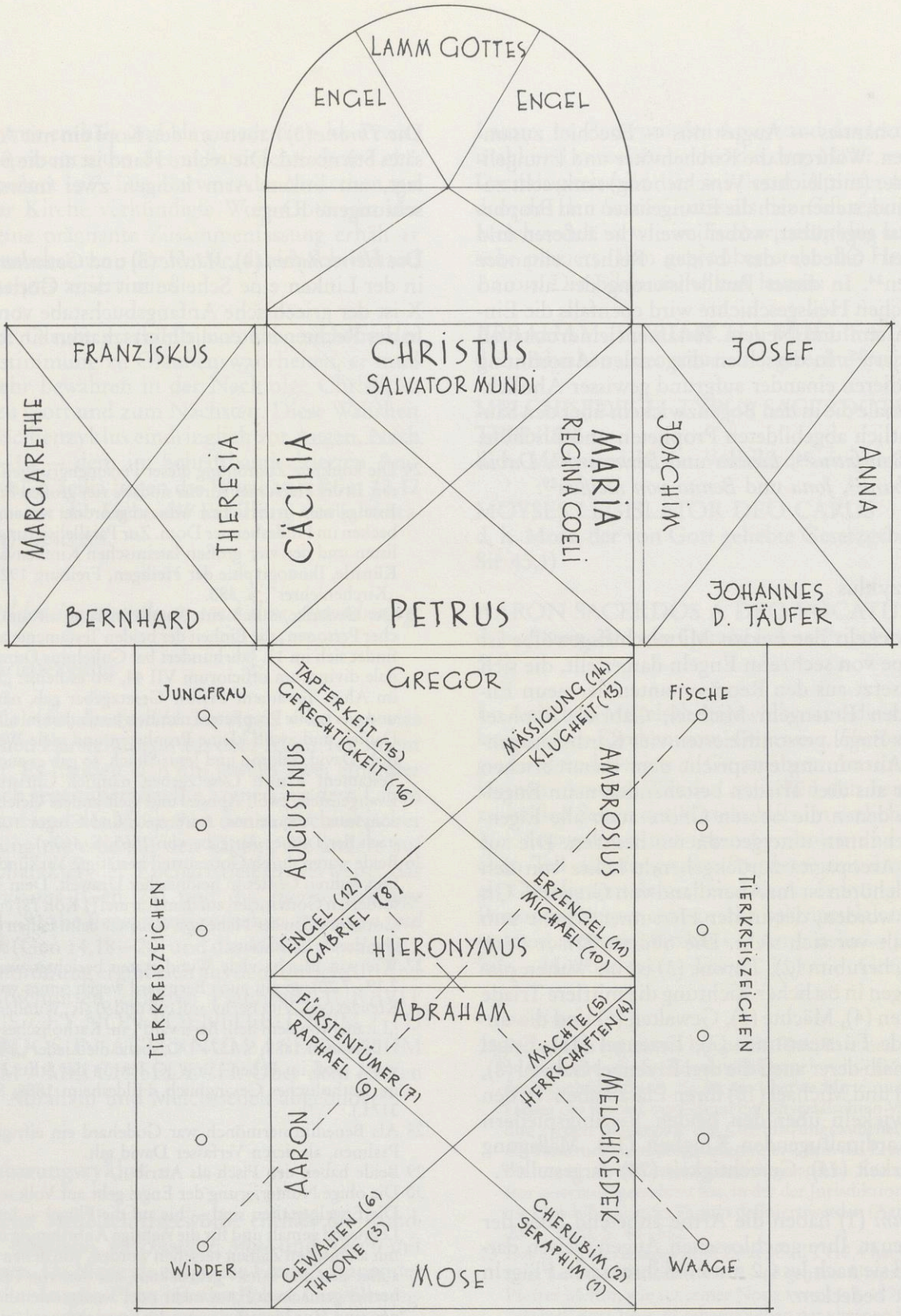
26 Beide waren durch Gottesurteil bestätigte Verkünder des einen und wahren Gottes in heidnischer Umwelt. Dem von Elias geforderten Gottesurteil auf dem Karmel (1 Kön 18) entspricht das Gottesurteil in der Nähe von Geismar beim Fällen der Donareiche durch Bonifatius.

27 Wie von Elischa viele Wundertaten berichtet werden (2 Kön 2,19—7,20), so gilt auch Bernward wegen seines wundertätigen Kreuzes (vgl. Vita Bernwardi c. 8 und 9) als „Wundermann" (vgl. „Litanei von dem heil. Bernward", in: Katholisches Gebetbuch, Hildesheim 1888, S. 137—140, sowie die Lieder „Heil'ger Bernward, groß im Leben" und „O Patron des Stifts Hildesheim", in: Katholisches Gesangbuch, Hildesheim 1888, S. 341f. und 317f.).

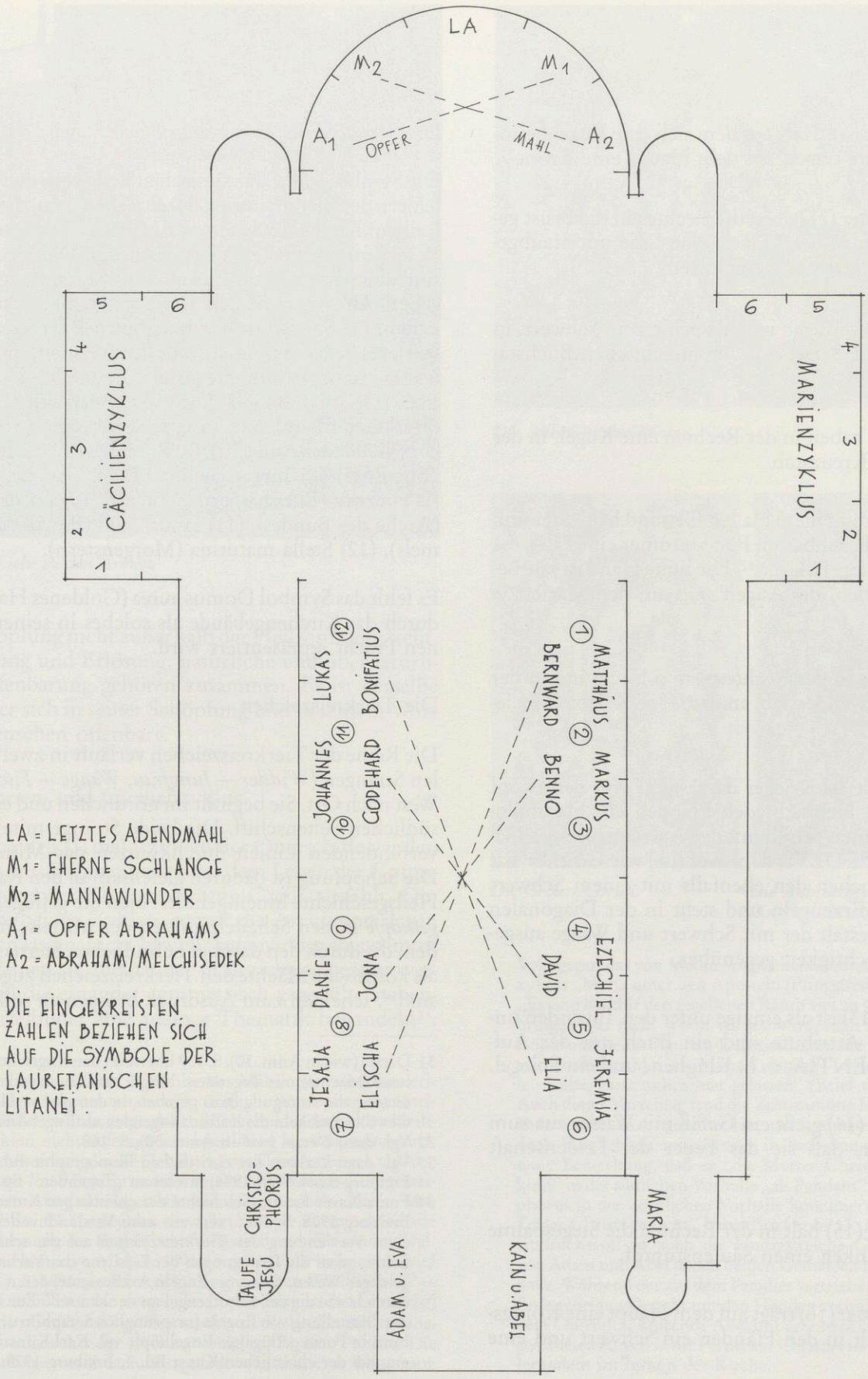
28 Als Benediktinermönch war Godehard ein eifriger Beter der Psalmen, als deren Verfasser David gilt.

29 Beide haben den Fisch als Attribut.

30 Die obige Numerierung der Engel geht auf Volk selbst zurück. Die Engelgestalten sind — bis auf die Flügel — im Atelier auf Leinwand gemalt und für die richtige Anbringung in der Kirche mit arabischen Zahlen versehen worden, von denen die meisten, außer den drei kursiv gedruckten, auf den von Pfarrer Schönberner gemachten Fotos mehr oder weniger deutlich zu erkennen sind. Zur Identifizierung der Engelchöre vgl. Heinrich Detzel, Christliche Ikonographie Bd. 1, Freiburg 1894, S. 139f., der sich bei seiner Darstellung auf Godehard Schäfer, Das Handbuch der Malerei vom Berge Athos, Trier 1855, S. 99—103 bezieht.



Gewölbemalerei.



Wandmalerei.

die Gewalten einen Stab, auf dem sich eine Kugel befindet. Die Mächte tragen auf dem Haupt eine Krone[31].

Die *Fürstentümer* (7) haben die Rechte auf die Brust gelegt und halten in der Linken eine Lilie mit Staubgefäßen. Ihre Augen sind geschlossen.

Die *Erzengel* (11) tragen in der Rechten ein Schwert, in der Linken eine Kugel mit den griechischen Buchstaben IC für Jesus.

Die *Engel* (12) haben in der Rechten eine Kugel, in der Linken einen Kreuzstab.

Gabriel (8) ist mit einem blauen Gewand bekleidet und trägt wie die benachbarten Fürstentümer eine Lilie, die aber keine Staubgefäße hat[32]. Die linke Hand ist zur Begrüßung erhoben, die Augen sind auf den Marienzyklus gerichtet.

Raphael (9) hat in der Rechten einen Fisch und in der Linken einen Wanderstab, an dem eine Kalebasse befestigt ist.

Michael (10) ist als Krieger dargestellt. Auf dem Kopf trägt er einen Helm, in den Händen ein Flammenschwert und einen Schild mit der Aufschrift seines Namens: QVIS VT DEVS, d. h. Wer (ist) wie Gott. Er hat seinen Platz neben den ebenfalls mit einem Schwert ausgerüsteten Erzengeln und steht in der Diagonalen der Michaelsgestalt der mit Schwert und Waage ausgestatteten Gerechtigkeit gegenüber.

Die *Klugheit* (13) ist als einzige unter den Tugenden ungekrönt. Ihre Attribute sind ein Buch mit der Aufschrift PRUDENTIA, d. h. Klugheit, und ein Spiegel.

Die *Mäßigung* (14) gießt ein Gefäß mit Wasser aus zum Zeichen dafür, daß sie das Feuer der Leidenschaft löscht[33].

Die *Tapferkeit* (15) hält in der Rechten die Siegespalme und in der Linken einen Säulenstumpf.

Die *Gerechtigkeit* (16) trägt auf dem Haupt eine Königskrone und hält in den Händen ein Schwert und eine Waage.

Die Symbole der Lauretanischen Litanei

Die Symbole der Lauretanischen Litanei in den Bogenfeldern der Blendtriforien durchziehen in fortlaufender Reihenfolge beide Seiten des Mittelschiffs vom südlichen zum nördlichen Vierungspfeiler. Die Medaillons sind abwechselnd von Eichen- und Rosenzweigen umgeben. Die verwendeten lateinischen Bezeichnungen lauten: (1) Speculum iustitiae (Spiegel der Gerechtigkeit), (2) Sedes sapientiae (Sitz der Weisheit), (3) Causa nostrae laetitiae (Ursache unserer Freude), (4) Vas spirituale (Geistliches Gefäß), (5) Vas honorabile (Ehrwürdiges Gefäß), (6) Vas insigne devotionis (Vortreffliches Gefäß der Andacht), (7) Rosa mystica (Geheimnisvolle Rose), (8) Turris davidica (Turm Davids), (9) Turris eburnea (Elfenbeinerner Turm), (10) Foederis arca (Arche des Bundes), (11) Ianua coeli (Pforte des Himmels), (12) Stella matutina (Morgenstern).

Es fehlt das Symbol Domus aurea (Goldenes Haus), das durch das Kirchengebäude als solches in seiner goldenen Pracht repräsentiert wird.

Die Tierkreiszeichen

Die Reihe der Tierkreiszeichen verläuft in zwei parallelen Strängen (*Widder — Jungfrau, Waage — Fische*) von West nach Ost. Sie beginnt im nördlichen und endet im südlichen Seitenschiff. Die beide Stränge miteinander verbindenden Linien durchkreuzen das Mittelschiff. Die Schöpfung ist dadurch gleichsam in den Raum der Heilsgeschichte hineingeholt. Auch die geflügelten *Engelköpfe* in den Scheitelpunkten der Mittelschiffsarkaden, die durch den darüber befindlichen Stern offenbar als kosmische Mächte den Tierkreiszeichen zugeordnet sind[34], scheinen zum Ausdruck bringen zu sollen, daß

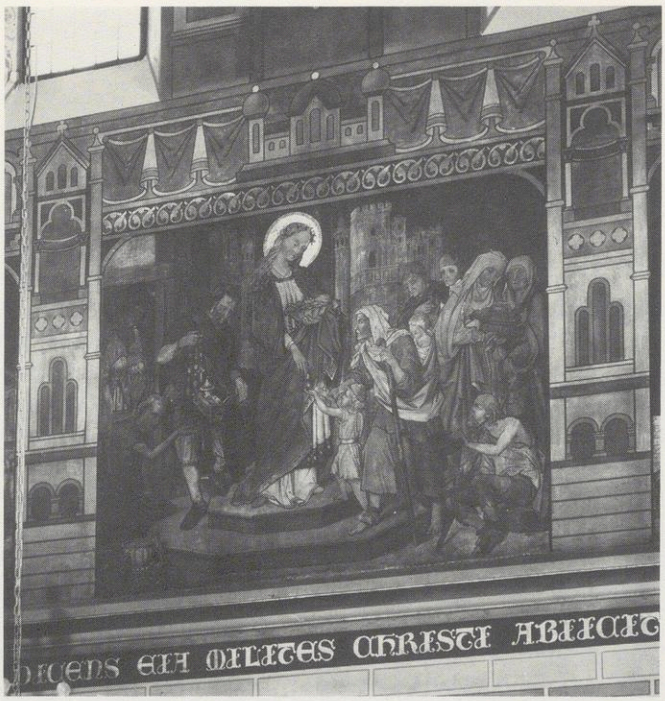
---

31 Detzel (wie in Anm. 30), S. 139 übersetzt den Engelchor der virtutes (Mächte) mit Tugenden. Möglicherweise hat diese Übersetzung die Anregung dazu gegeben, in den vier verbleibenden Gewölbezwickeln die Kardinaltugenden als Engel darzustellen.

32 Vgl. dazu Detzel (wie in Anm. 30), S. 168.

33 Vgl. dazu Lexikon der christlichen Ikonographie Bd. 4, Rom-Freiburg-Basel-Wien 1974, Stichwort „Tugenden", Sp. 366.

34 Franz Xaver Kraus, Geschichte der christlichen Kunst Bd. 2,2, Freiburg 1908, S. 466f. verweist zum Verständnis der christlichen Verwendung der Tierkreiszeichen auf die scholastische Lehre, „dass die Bewegungen der Gestirne das Vorhandensein geistiger Wesen, d. h. von Engeln, voraussetze, deren Function ähnlich wie die der Schutzengel zu denken sei". Zur Herkunft der Darstellung von Engeln (ursprünglich Seraphim und Cherubim) in Form geflügelter Engelköpfe vgl. Karl Künstle, Ikonographie der christlichen Kunst Bd. 1, Freiburg 1928, S. 244.



Cäcilias Liebe zu den Armen.

Die Anbetung der Könige.

Die Geburt Christi.

Die Anbetung der Könige. (Kupferstiche von M. Schongauer).

die Schöpfung nicht außerhalb der Heilsordnung steht. Schöpfung und Erlösung, natürliche und übernatürliche Offenbarung gehören zusammen. Es ist derselbe Gott, der sich in seiner Schöpfung und in seinem Wort den Menschen offenbart.

Der Marien- und Cäcilienzyklus

In den beiden Gemäldezyklen der Querschiffe werden jeweils sechs Begebenheiten aus dem Leben der Gottesmutter und der Kirchenpatronin Cäcilia erzählt. Obwohl die beiden Zyklen, soweit die Archivunterlagen erkennen lassen, nicht bewußt aufeinander abgestimmt sind, können sie zueinander in Beziehung gesetzt werden, weil die einander symmetrisch gegenüberstehenden Einzelbilder eine analoge Thematik behandeln[35]:

35 Die Tatsache, daß auf Vorschlag des Malers aus rein künstlerischen Gesichtspunkten das ursprüngliche Konzept an zwei Stellen geändert wurde, zeigt, daß die Einzelbilder der beiden Heiligenzyklen nicht aufeinander abgestimmt wurden, wenn auch die symmetrisch gleiche Gestaltung der Umrahmungen und der singuläre rote Hintergrund der beiden Mittelbilder die gegenteilige Vermutung nahelegen könnten. Ursprünglich sollte im Mittelbild des Cäcilienzyklus der Chronologie entsprechend die „Erscheinung des Engels" vor Valerian dargestellt werden (vgl. Mellins Notiz vom 14. 2. 1896), wovon Volk in seinem Brief vom 14. 8. 1896 „in Rücksicht der gegebenen Wandflächen" — das Mittelbild mußte „wegen der Eintheilung zu den Fenster[n] über den Gemälden" größer werden als die beiden Bilder daneben — angesichts der „viel zu wenig[en] Figuren" abriet. Die Reihenfolge wurde daraufhin geändert. In ähnlicher Weise hatte Volk gegen das von Mellin vorgesehene Schlußbild des Marienzyklus „Maria unter den Aposteln (Pfingstfest)" einzuwenden: „Es sind hier für den gegebenen Raum viel zu viel Figuren anzubringen was nicht schön wirken wird, man sieht eine Menge Köpfe und keine Figuren. Dagegen haben Sie das schönste Bild aus dem Leben Mariä — Maria Krönung — welches doch nie fehlen sollte, ganz unbeachtet gelassen" (Brief vom 17. 9. 1896). Auch dieser Vorschlag fand die Zustimmung Mellins. Daß Volk andererseits darauf geachtet hat, aus Symmetriegründen Bilder nach Möglichkeit miteinander in Beziehung zu setzen, zeigt seine Bemerkung, daß er „die Mutter Christi mit dem Jesukind" in der südlichen Vorhalle „als Pendant" zum hl. Christophorus in der nördlichen Vorhalle konzipiert, d. h. „beide als Träger Christi gedacht" habe (Brief vom 13. 11. 1896). Höchst eindrucksvoll ist auch die kontrastreiche Gegenüberstellung von Adam und Abel in den beiden Gemälden der mittleren Vorhalle. Während der aus dem Paradies vertriebene Adam sein zur Erde geneigtes Gesicht mit den Händen verhüllt, schaut der vor dem Opferaltar knieende Abel mit erhobenem Haupt und weit geöffneten Augen in die Ferne: auf Christus und das himmlische Jerusalem im Innern der Kirche.

1 Maria wird dem Hohenpriester zur Aufnahme in den Tempeldienst übergeben (apokryph) — Cäcilia wird gegen ihren Willen mit Valerian vermählt: Glaube als Ganzhingabe an Gott (Jungfräulichkeitsideal).

2 Maria glaubt der Botschaft des Engels und empfängt vom Heiligen Geist (Lk 1,26—38) — Valerian glaubt der Botschaft von Eph 4,5f., die er in dem Buch des ihm erscheinenden Greises liest, und empfängt die Taufe: Glaube als Antwort auf den Ruf Gottes.

3 Die drei Könige kommen in Glaube, Hoffnung und Liebe (symbolisiert in den Farben ihrer Gewänder) zur Krippe, um den wahren König anzubeten (Mt 2,1—12) — Cäcilia (in rotem Gewand) verteilt ihr Vermögen an die Armen: Glaube als Gottes- und Nächstenliebe.

4 Simeon erkennt in dem acht Tage alten Jesuskind das „Licht, das die Heiden erleuchtet" (Lk 2,32) — Valerian schaut nach seiner Taufe die Lichtgestalt des Engels, der Cäcilia beschützt: Glaube als Erkenntnis übernatürlicher Wahrheit.

5 Maria kniet vor ihrem Sohn, der mit dem Kreuz beladen den Weg des Leidens geht — Cäcilia kniet vor ihrem Henker: Glaube als Nachfolge Christi.

6 Maria wird durch die heiligste Dreifaltigkeit gekrönt — Cäcilia, deren Leichnam zur Bestattung aufgebahrt ist, bezeugt noch über ihren Tod hinaus mit ihren Fingern den einen Gott in drei Personen: Glaube an den dreieinigen Gott.

Die Heiligen in den Querschiffsgewölben

Im Gewölbe des südlichen Querschiffs ist passend zum Marienzyklus die heilige Sippe dargestellt: *Josef* (mit Jesus) und *Johannes der Täufer, Anna* (mit Maria) und *Joachim*[36].

Im Gewölbe des nördlichen Querschiffs befinden sich die Heiligen *Franz von Assisi* und *Bernhard von Clairvaux, Theresia von Avila* und *Margarethe.*

Die Anordnung dieser Heiligen ist wie die der Throngestalten im Vierungsgewölbe kreuzförmig. Den Längsbalken (Ost-West-Richtung) bilden die männlichen, den Querbalken (Süd-Nord-Richtung) — mit Ausnahme von Joachim — die weiblichen Heiligen.

V. Der Hebräerbrief als Kommentar zur Ausmalung

Aus dem im Pfarrarchiv überlieferten Quellenmaterial geht nicht hervor, welche theologische Konzeption der Ausmalung zugrundegelegt wurde. Das Werk selbst enthält aber einige klare Hinweise schriftlicher und ikonographischer Art, die einen deutlichen Einfluß des Hebräerbriefs auf die Thematik erkennen lassen. Der im Spruchband der Apsis zitierte Ps 110,4 ist das Leitmotiv des Hebräerbriefs. Weil in keiner anderen neutestamentlichen Schrift darauf Bezug genommen wird, ist seine christologische Verwendung ebenso wie die antithetische Gegenüberstellung von Melchisedek und Aaron im westlichen Mittelschiffsgewölbe nur mit der Theologie des Hebräerbriefs zu erklären. Der Aaron charakterisierende Ausdruck in der Umschrift seines Bildnisses SACERDOS A DEO VOCATUS, d. h. von Gott berufener Priester, lehnt sich wörtlich an Hebr 5,4 an. Darüber hinaus scheint auch der Gestus des Mose, der seine linke Hand über den Augen hält, um konzentriert in die Ferne zu schauen, auf den Hebräerbrief zurückzugehen, wo es von ihm heißt: „er hielt standhaft aus, als sähe er den Unsichtbaren" (Hebr 11,27)[37]. Die unbestreitbare Orientierung an der hohenpriesterlichen Theologie des Hebräerbriefs läßt vermuten, daß auch die noch zu besprechende hohepriesterliche Thematik des Marienzyklus sich nicht zufällig ergeben hat, sondern bewußt konzipiert worden ist. Weitere deutliche Berührungspunkte, die allerdings auch anders als mit dem Hebräerbrief erklärt werden können, sind u. a. das Glaubenszeugnis des Abraham, die Mose-Typologie, die Engel, die himmlische Stadt Jerusalem[38]. Nicht zuletzt ist darauf hinzuweisen, daß der Hebräerbrief dasselbe Thema behandelt, das auch

36 Die Deutung seines Bildnisses im Gewölbe bereitet insofern Schwierigkeiten, als er dort — im Unterschied zu seiner Darstellung auf dem ersten Bild des Marienzyklus — keinen Heiligenschein trägt. Sowohl der Kontext als auch die Attribute (Buch und Käfig mit zwei Tauben) weisen auf Joachim hin (vgl. Lexikon der christlichen Ikonographie Bd. 7, Rom-Freiburg-Basel-Wien 1974, Stichwort „Joachim", Sp. 61f.). Sollte das Fehlen des Nimbus auf ein Versehen bei einer der Restaurierungen zurückzuführen sein?

37 Auch im Alten Testament wird vom Schauen des Mose gesprochen, und zwar in Ex 3,2f. (vgl. aber 3,6), Num 12,8 und Dtn 32,49.52; 34,1.4.

38 In ähnlicher Weise wie in der späteren Wandmalerei findet sich die symbolische Darstellung des himmlischen Jerusalem auch schon in den drei Glasfenstern des Chorraums, die figürliche Motive enthalten (Dreifaltigkeit, Elisabeth, Cäcilia).

der Ausmalung zugrunde liegt: Offenbarung und Glaube[39].

Das Werk, das nach Mellins Worten „durch sich selber" sprechen soll, erlaubt es, den Hebräerbrief über die hohepriesterliche Thematik hinaus als biblischen Kommentar der ganzen Ausmalung heranzuziehen, auch wenn dabei Beziehungen entdeckt werden sollten, die bei der Planung und Ausführung des Bildprogramms nicht beabsichtigt waren, sondern sich zufällig ergeben haben.

Obwohl der Hebräerbrief einer theologischen Abhandlung zu gleichen scheint, ist er kein eigentliches Lehrschreiben, sondern eine „Mahnrede" (13,22), in der Lehre und Mahnung aufs engste miteinander verknüpft sind. Er richtet sich an Christen, die in Gefahr sind, vom Glauben abzufallen und ruft sie zum treuen Festhalten an dem Bekenntnis zu Jesus als dem „Urheber ihres Heils" (2,10) auf. Im Unterschied zu den paulinischen Briefen, in denen auf einen meist längeren lehrhaften Teil ein paränetischer folgt, durchdringen im Hebräerbrief Lehre und Paränese einander beständig. Ähnlich haben auch die Bilder und Texte der Harsumer Kirche sowohl lehrhaften als auch paränetischen Charakter. Immer geht es in ihnen zugleich um Glaubensverkündigung und um Aufforderung zum Glauben.

Jesus Christus, der Sohn und das Wort Gottes

Der Hebräerbrief beginnt mit den kunstvoll gesetzten Worten: „Viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten; in dieser Endzeit aber hat er zu uns gesprochen durch den Sohn, den er zum Erben des Alls eingesetzt und durch den er auch die Welt erschaffen hat; er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Abbild seines Wesens; er trägt das All durch sein machtvolles Wort, hat die Reinigung von den Sünden bewirkt und sich dann zur Rechten der Majestät in der Höhe gesetzt; er ist um so viel erhabener geworden als die Engel, wie der Name, den er geerbt hat, ihren Namen überragt" (1,1—4).

Es gibt wohl keinen prägnanteren Kommentar zur Christusgestalt im Vierungsgewölbe: Christus ist der in der Höhe thronende Sohn Gottes, das geöffnete Buch mit dem A und Ω weist ihn als das endgültige Wort Gottes aus, von dem einst auf vielerlei Weise die im Mittelschiff dargestellten Propheten des Alten Bundes Zeugnis gegeben haben und das auch heute zu uns durch die Kirche spricht. Er trägt als Schöpfungsmittler das in den Tierkreiszeichen der Seitenschiffe symbolisierte All durch sein machtvolles Wort. In seinem weißen Gewand ist er der Abglanz der göttlichen Herrlichkeit. Durch sein Kreuz (Nimbus!) hat er die Reinigung von den Sünden bewirkt und ist so zum Segen spendenden Salvator mundi geworden. Er überragt die Engel, die überall in der Kirche ihren Platz ihm zu Füßen oder unter ihm haben. Als Gott steht er über, als Mensch an der Wende der Zeit, deren heilsgeschichtliche Einteilung in eine Zeit vor dem Gesetz, unter dem Gesetz und unter der Gnade[40] in der Bildthematik der aufeinander folgenden Langhausteile: Vorhalle (Urgeschichte), westlicher (Alter Bund) und östlicher Raum des Mittelschiffs (Neuer Bund) dargestellt ist.

Im Aufblick zu Jesus, dem Sohn Gottes, gilt auch uns die trostreiche Einladung und Aufforderung: „Laßt uns also voll Zuversicht hingehen zum Thron der Gnade, damit wir Erbarmen und Gnade finden und so Hilfe erlangen zur rechten Zeit" (4,16). Unüberhörbar ist freilich auch die furchterregende Mahnung: „Denn lebendig ist das Wort Gottes, kraftvoll und schärfer als jedes zweischneidige Schwert; es dringt durch bis zur Scheidung von Seele und Geist, von Gelenk und Mark; es richtet über die Regungen und Gedanken des Herzens; vor ihm bleibt kein Geschöpf verborgen, sondern alles liegt nackt und bloß vor den Augen dessen, dem wir Rechenschaft schulden" (4,12f.).

Dem messianischen Verständnis von Ps 2,7 und 2 Sam 7,14 entsprechend weist der den Namen der Engel überragende Name „Sohn" auf das Königtum des erhöhten Christus hin. Er ist der Davidssohn, in dem sich die an König David ergangene Verheißung erfüllt hat: „Ich will für ihn Vater sein, und er wird für mich

---

39 Mit dem gleichen Thema hat sich auch das Erste Vatikanische Konzil in seiner dogmatischen Konstitution „Dei Filius" vom 24. 4. 1870 auseinandergesetzt und dabei keine Schrift der Bibel so häufig zitiert wie gerade den Hebräerbrief (Acta Sanctae Sedis 5, 1881, S. 460—471). Die Frage, ob das Erste Vatikanum die Thematik der Kirchenausmalung beeinflußt hat, läßt sich nicht sicher beantworten, da die das Papsttum symbolisierende Petrusgestalt im Vierungsgewölbe, die den Geist dieses Konzils am deutlichsten widerspiegelt (vgl. Anm. 22), erst verhältnismäßig spät auf Vorschlag des Malers (endgültig?) in das Bildprogramm aufgenommen wurde.

40 Augustinus, De trinitate IV 4,7 (Patrologia Latina 42, Sp. 893): ante legem, sub lege, sub gratia. Vgl. dazu Sauer (wie in Anm. 19), S. 58.

Sohn sein" (1,5). Deshalb gilt ihm das Bekenntnis des Psalmisten: „Dein Thron, o Gott, steht für immer und ewig" (1,8 = Ps 45,7). Den Engeln kommt keinerlei Königswürde und Herrscherstellung zu. Mit Berufung auf die Heilige Schrift stellt der Verfasser des Hebräerbriefs die rhetorische Frage: „Sind sie nicht alle nur dienende Geister, ausgesandt, um denen zu helfen, die das Heil erben sollen?" (1,14). So und nicht anders treten sie auch in der Ikonographie der Harsumer Kirche in Erscheinung. Das Königtum des Sohnes aber nimmt eine zentrale Stellung innerhalb des gesamten Bildprogramms ein, wovon später noch die Rede sein wird.

Der Erhöhung des Sohnes ging seine Erniedrigung voraus. In der Menschwerdung und im Leiden des Sohnes hat sich das Psalmwort erfüllt: „Du hast ihn nur für kurze Zeit unter die Engel erniedrigt" (2,7 = Ps 8,6). Sinnfälligen Ausdruck hat dieses Wort in der Zuordnung der Engel über dem Eucharistie- und Marienzyklus gefunden sowie im Mittelbild des Marienzyklus, das die Anbetung der Könige mit der Geburt Jesu verbindet.

Der Sohn ist Mensch geworden, „um die zu befreien, die durch die Furcht vor dem Tod ihr Leben lang der Knechtschaft verfallen waren" (2,15). Die Menschen, die er durch seinen Tod heiligt, sind seine Brüder — gemäß dem Wort des Psalmisten: „Ich will deinen Namen meinen Brüdern verkünden, inmitten der Gemeinde dich preisen" (2,12 = Ps 22,23). Als Bruder unter Brüdern thront der Salvator mundi im Vierungsgewölbe inmitten seiner Gemeinde, um mit ihr den Vater zu preisen.

Jesus Christus, der ewige Hohepriester und der neue Mose

Das im Schriftband der Apsis zitierte Psalmwort: „Der Herr hat geschworen, und nie wird's ihn reuen: ‚Du bist Priester auf ewig nach der Ordnung Melchisedeks'" (Ps 110,4), ist das immer wiederkehrende christologische Leitmotiv des Hebräerbriefs. Jesus, der Sohn Gottes, ist der wahre und ewige Hohepriester des Neuen Bundes. Mit seinem eigenen Blut, das er am Kreuz für die Sünden der Menschheit ein für allemal vergossen hat, ist er in das wahre Zelt, in das himmlische Heiligtum hineingegangen und lebt allezeit bei Gott. Weil er selbst „durch Leiden den Gehorsam gelernt" hat (5,8) und „in allem wie wir in Versuchung geführt worden ist" (4,15), ist er für die an ihn Glaubenden ein verständnisvoller Fürsprecher — gerade im Leid und in der Versuchung. Durch ihn haben wir Zugang zum Allerheiligsten, d. h. zu Gott.

Die christologische Bedeutung von Ps 110,4 entfaltet der Verfasser des Hebräerbriefs mit Hilfe alttestamentlicher Typologien, Gegenüberstellungen und Vergleiche, die sich vor allem auf Melchisedek und Aaron, aber auch auf Mose und Abraham beziehen, jenen vier alttestamentlichen Gestalten, die in der Harsumer Kirche im westlichen Mittelschiffsgewölbe abgebildet sind.

Jesus hat sich nicht selbst die Würde eines Hohenpriesters verliehen, sondern er wurde „von Gott berufen, so wie Aaron" (5,4). Die Worte A DEO VOCATUS in der Umschrift des Aaronbildnisses weisen auf diese Stelle des Hebräerbriefs hin, der einzigen Stelle, wo eine volle Übereinstimmung zwischen dem Hohenpriester Aaron und dem Hohenpriester Jesus Christus festgestellt wird, während sonst immer der Gegensatz betont im Vordergrund steht. Denn wie es in 7,11 ausdrücklich heißt, ist Christus nicht Priester nach der Ordnung Aarons, sondern nach der Ordnung Melchisedeks. Mit einer Fülle von Argumenten wird die Überlegenheit Melchisedeks über Aaron und das levitische Priestertum aufgezeigt. Da Melchisedek jüdischer Tradition entsprechend „ohne Vater, ohne Mutter und ohne Stammbaum ist, ohne Anfang seiner Tage und ohne Ende seines Lebens", ist er „ein Abbild des Sohnes Gottes" (7,3). Er, der seinen Stammbaum nicht von den Söhnen Levis herleitet, „hat von Abraham den Zehnten genommen und den Träger der Verheißungen gesegnet" (7,6). Daran erinnert die Melchisedekdarstellung im Eucharistiezyklus, die zugleich einen typologischen Hinweis auf die im Hebräerbrief nicht erwähnte eucharistische Bedeutung von Brot und Wein enthält: Melchisedek hat die Rechte zum Segen erhoben und trägt in seiner Linken einen Teller mit Broten und einen Kelch mit Wein[41].

41 Der Segensgestus des Melchisedek im Eucharistiezyklus kann als ein weiteres Indiz dafür gelten, wie sehr der Hebräerbrief die Ausmalung beeinflußt hat. Gewöhnlich wird der dem Abraham entgegengehende Melchisedek nämlich so dargestellt, daß er — wie in dem ebenfalls von Volk stammenden Gemälde in der Borsumer Kirche — in der einen Hand das Brot, in der anderen den Kelch mit Wein trägt. Vgl. dazu Leonhard Zill, Der Brief an die Hebräer, Mainz 1879, S. 303: „Während im Buche Genesis die Darbringung von Brod und Wein als der eigentliche und nächste Zweck des Entgegengehens erscheint und sich die Segnung daran anschließt als etwas Nebensächliches oder wenigstens jenem Untergeordnetes, hebt der Apostel mit Auslassung jener Erquickung zunächst die Segnung hervor."

Wenn gemäß der Verheißung des Psalmisten ein anderer Priester kommen mußte, der wie Melchisedek ewig lebt, so folgt daraus für den Verfasser des Hebräerbriefs, daß das levitische Priestertum und damit der Alte Bund als solcher nicht imstande waren, die Heilsvollendung zu bringen. Mit der Einsetzung Jesu zum wahren und ewigen Hohenpriester ist der Alte Bund als heilsgeschichtliche Periode an sein Ende gekommen.

Der in der christologischen Auslegung von Ps 110,4 aufgezeigte Kontrast zwischen dem Alten und dem Neuen Bund kann wohl nicht eindrucksvoller ins Bild gesetzt werden, als wie dies innerhalb des Marienzyklus geschehen ist. Das erste Bild dieses Zyklus zeigt einen in würdevoller aufrechter Haltung auf dem dreistufigen Treppenpodest des Tempeleingangs stehenden Hohenpriester des Alten Bundes (nach dem Protoevangelium 8,5 ist es Zacharias), der die an den Stufen stehende dreijährige Maria in die Reihe der Tempeljungfrauen aufnimmt — das diesem Bild korrespondierende Bild auf der gegenüberliegenden Wand zeigt den Hohenpriester des Neuen Bundes: Jesus, der mit der Last des Kreuzes beladen ist und vor dem seine Mutter niederkniet wie Abraham vor Melchisedek im anschließenden Eucharistiezyklus[42]. Auch in der „Darstellung Jesu im Tempel" ist die hohepriesterliche Thematik angedeutet. In dem acht Tage alten Jesuskind und dem greisen Simeon, der an dem dalmatikartigen Ephod unter seinem grünen Gewand als Hoherpriester zu erkennen ist, begegnen sich der Hohepriester des Neuen Bundes und jener Hohepriester des Alten Bundes, der auf diese Stunde des Heils gewartet hat (vgl. das Grün der Hoffnung!), in der er mit den Worten: „Nun läßt du, Herr, deinen Knecht, wie du gesagt hast, in Frieden scheiden" (Lk 2,29) verkünden darf, daß das Ende des levitischen Priestertums, dem er selbst angehört, gekommen und die Melchisedek-Verheißung des Psalmisten erfüllt ist[43].

Als ein Sinnbild für die Vorläufigkeit des „ersten Bundes" (9,1) erscheint dem Verfasser des Hebräerbriefs die zweiteilige Konstruktion des heiligen Zeltes und des späteren Tempels. „In das erste Zelt gehen die Priester das ganze Jahr hinein, um die heiligen Dienste zu verrichten. In das zweite Zelt aber geht nur einmal im Jahr der Hohepriester allein hinein, und zwar mit dem Blut, das er für sich und für die Vergehen des Volkes darbringt" (9,6f.). In dem Zelt hinter dem zweiten Vorhang, dem sogenannten Allerheiligsten, befand sich die Bundeslade: „darin waren ein goldener Krug mit dem Manna, der Stab Aarons, der Triebe angesetzt hatte, und die Bundestafeln" (9,4). Diese Gegenstände der Bundeslade kommen auch in den Bildern der Harsumer Kirche vor: in der Darstellung des Mannawunders und in dem Aaron- und Mosebild des westlichen Mittelschiffsgewölbes.

Das erste Zelt, d. h. der Alte Bund, hat nach Aussage des Hebräerbriefs den Blick auf das Allerheiligste und den Weg in das Heiligtum versperrt. Sichtbar und zugänglich geworden ist es erst durch Jesus, den Hohenpriester des Neuen Bundes. „Er hat uns den neuen und lebendigen Weg erschlossen durch den Vorhang hindurch, das heißt durch sein Fleisch" (10,20). Erst Jesus hat uns den Zugang zum Heil ermöglicht, und zwar durch seine im Kreuzestod dahingegebene Menschheit. „Wie für den levitischen Hohenpriester der Weg in's Allerheiligste durch den Vorhang hindurchführte, der hinweggezogen werden mußte, um dahin gelangen zu können; so führt für uns der Weg in's himmlische Allerheiligste durch das Fleisch Christi, das zuerst hinweggethan werden mußte, ehe der Weg zum Allerheiligsten für uns eröffnet werden konnte, was beim Tode Jesu geschah; denn im Opfertode wurde sein Leib zerrissen und das Allerheiligste für die ganze Menschheit geöffnet"[44]. Sollte der Maler das Bildwort von Hebr 10,20 vor Augen gehabt haben, als er den Marienzyklus schuf? Oder ist es nur Zufall, daß die Verkündigung der Menschwerdung Gottes an Maria sich vor einem roten Vorhang ereignet, der bis zur Mitte des dunklen Arkadenhintergrunds reicht und — wie der Vorhang im Tempel — an vier Säulen befestigt ist (vgl. Ex 26,31f.), und daß der Fries über dem Mittelbild des Marien- und Cäcilienzyklus ein tempelartiges Gebäude zeigt, das rechts und links von einem Vorhang gesäumt wird — ein Motiv, das innerhalb der abwechslungsreichen symbolischen Darstellung des himmlischen Jerusalem nur an diesen beiden Stellen vorkommt? Nach Hebr 10,20 weist der Vorhang auf den Opfertod Jesu am Kreuz hin, das unsichtbar schon über der Krippe errichtet ist, das aber auch über dem Leben der Gottesmutter und über dem Leben eines jeden Christen steht. Der Vorhang im Tempel mußte zerrissen werden (vgl. Mk 15,38 par), d. h. die Menschheit Jesu mußte im blutigen Kreuzestod

---

42 Die beiden genannten Bilder aus dem Marienleben gehören auch wegen der Opferthematik eng zusammen: Dem Opfer Mariens steht das Opfer Christi gegenüber.

43 Vergleichbar damit ist die Thematik des Mittelbildes, das zeigt, wie die Könige der Erde zu dem eben geborenen Jesuskind kommen, um ihm als dem wahren König zu huldigen.

44 Zill (wie in Anm. 41), S. 528.

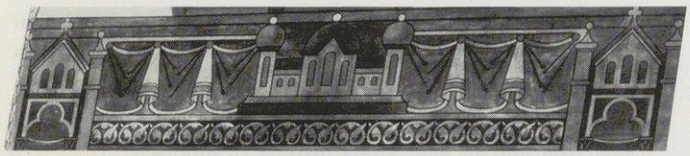
Die Kreuztragung.

Mariä Opferung.

Christus am Kreuz.

Die Kreuztragung.
(Kupferstiche von M. Schongauer).

Die Verkündigung.



Vorhangmotiv über dem Mittelbild des Marien- und Cäcilienzyklus.

dahingegeben werden, damit der Weg ins himmlische Allerheiligste frei wurde. Diesen Weg beschreiten aber heißt, Christus zu suchen in Glaube, Hoffnung und Liebe, wie es die heiligen drei Könige getan haben, und ihm nachfolgen in jener Liebe zu Gott und zum Nächsten, wie sie Cäcilia beispielhaft vorgelebt hat.

Durch seinen blutigen Opfertod am Kreuz ist der Hohepriester Jesus Christus „der Mittler eines neuen Bundes" (9,15). In dieser Hinsicht ist er Mose vergleichbar, dem Mittler des ersten Bundes, den Gott mit dem Volk Israel geschlossen hat. Auch dieser erste Bund ist „mit Blut in Kraft gesetzt worden" (9,18). Mit dem Opferblut besprengte Mose damals das Bundesbuch und das ganze Volk und sagte: „Das ist das Blut des Bundes, den Gott für euch eingesetzt hat" (9,20; vgl. Ex 24,8). Mit ähnlichen Worten hat Jesus, worauf der Verfasser des Hebräerbriefs möglicherweise in 10,29; 12,24 und 13,20 anspielt, beim letzten Abendmahl den Neuen Bund gestiftet und die Eucharistie eingesetzt. Künstlerisch dargestellt ist dieser Zusammenhang in der schon erwähnten Gegenüberstellung von Mose und Christus an den Endpunkten der Langhausgewölbe sowie im Eucharistiezyklus: Mose schaut von fern bzw. verweist auf Jesus, der im Abendmahlssaal den Neuen Bund stiftet. Schon in 3,1—6 werden Mose, der als Diener treu war in Gottes ganzem Haus (= Volk), und Jesus Christus, der treu ist „als Sohn, der über das Haus Gottes gesetzt ist", an dessen Bau er selbst beteiligt war, einander typologisch gegenübergestellt.

„Bürge eines besseren Bundes" ist Jesus auch insofern, als ihm im Unterschied zu den Söhnen Levis das Hohepriestertum von Gott „nicht ohne Eid" übertragen wurde (7,20—22). Das Wesen des göttlichen Eides und seine Bedeutung für den Glauben erörtert der Verfasser des Hebräerbriefs im vorausgehenden Kapitel am Beispiel Abrahams, dem Gott nach bestandener Glaubensprüfung ebenfalls eine eidlich bekräftigte Verheißung zuteil werden ließ und der „durch seine Ausdauer" das Verheißene erlangte (6,13—20; vgl. Gen 22,16—18). So ist das durch Eid bekräftigte göttliche Heilswort auch für die Christen, „die Erben der Verheißungen" an Abraham (6,12), worin auch die messianische Verheißung von Ps 110,4 eingeschlossen ist, Grund der Zuversicht und der Hoffnung (vgl. 6,18 mit 7,19). Vor diesem Argumentationshintergrund des Hebräerbriefs fügt es sich gut, daß das Opfer Abrahams im Eucharistiezyklus über den Anfangsworten des im Schriftband zitierten Ps 110,4 IURAVIT DOMINUS, d. h. der Herr hat geschworen, dargestellt ist.

Dem Neuen Bund entspricht eine neue Glaubenshaltung, die sich einerseits orientiert am Glauben der Väter, die sich andererseits aber wesentlich unterscheidet von der furchterregenden Gottesbegegnung Israels am Sinai. Der Verfasser des Hebräerbriefs umschreibt sie mit den Worten: „Denn ihr seid nicht zu einem sichtbaren, lodernden Feuer hingetreten, zu dunklen Wolken, zu Finsternis und Sturmwind ... Ihr seid vielmehr zum Berg Zion hingetreten, zur Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem, zu Tausenden von Engeln, zu einer festlichen Versammlung und zur Gemeinschaft der Erstgeborenen, die im Himmel verzeichnet sind; zu Gott, dem Richter aller, zu den Geistern der schon vollendeten Gerechten, zum Mittler eines neuen Bundes, Jesus, und zum Blut der Besprengung, das mächtiger ruft als das Blut Abels" (12,18—24). Wie Mose einst das Volk Israel zum Gottesberg in der Wüste führte, so ist Jesus der Führer und Vorläufer auf dem Weg in das Allerheiligste, in die himmlische Stadt Jerusalem (vgl. 6,20; 10,19f.). Es gibt wohl kein passenderes Begrüßungswort an die in der Harsumer Kirche zum Gottesdienst versammelte Gemeinde als dieses Wort aus dem Hebräerbrief.

Der Glaube der Väter

In Kapitel 11 gibt der Verfasser des Hebräerbriefs einen heilsgeschichtlichen Rückblick auf die großen alttestamentlichen Zeugen des Glaubens. Mit diesem Rückblick verbindet er eine paränetische Absicht. Er sagt: „Da uns eine solche Wolke von Zeugen umgibt, wollen auch wir alle Last und die Fesseln der Sünde abwerfen. Laßt uns mit Ausdauer in dem Wettkampf laufen, der uns aufgetragen ist, und dabei auf Jesus blicken, den Urheber und Vollender des Glaubens; er hat angesichts der vor ihm liegenden Freude das Kreuz auf sich genommen, ohne auf die Schande zu achten, und sich zur Rechten von Gottes Thron gesetzt" (12,1f.).

Eine Wolke von Zeugen umgibt auch die im Mittelschiff der Harsumer Kirche versammelte Gemeinde, deren Blick ebenfalls auf Jesus gelenkt wird, das Alpha und das Omega des Glaubens. Seit der Abfassung des Hebräerbriefs ist die Heilsgeschichte weitergegangen, sie hat weitere Zeugen des Glaubens hervorgebracht. Ähnliche Fragen wie die, die der Verfasser des Hebräerbriefs am Schluß des Kapitels stellt und beantwortet: „Und was soll ich noch aufzählen? Die Zeit würde mir nicht reichen ..." (11,32) könnten auch die Auswahl der Offenbarungs- und Glaubenszeugen bei der Erstel-

lung des Bildprogramms der Harsumer Kirche begleitet haben.

Was die Auswahl der alttestamentlichen Zeugen betrifft, so werden die meisten von ihnen auch in Kapitel 11 des Hebräerbriefs erwähnt. Als erster Glaubenszeuge aus noch vorgeschichtlicher Zeit wird hier Abel genannt, der Gott ein besseres Opfer darbrachte als Kain und der durch den Glauben auch heute noch redet, obwohl er tot ist (11,4). Das Opfer von Abel und Kain ist an der Südwand der mittleren Vorhalle dargestellt. Der erste große Abschnitt aus geschichtlicher Zeit ist Abraham gewidmet, dem gläubigen und gerechten Patriarchen, wie ihn die Umschrift seines Bildes im westlichen Mittelschiffsgewölbe nennt. Der Abschnitt beginnt mit den Worten: „Aufgrund des Glaubens gehorchte Abraham dem Ruf, wegzuziehen in ein Land, das er zum Erbe erhalten sollte; und er zog weg, ohne zu wissen, wohin er kommen würde. Aufgrund des Glaubens hielt er sich als Fremder im verheißenen Land wie in einem fremden Land auf und wohnte mit Isaak und Jakob, den Miterben derselben Verheißung, in Zelten; denn er erwartete die Stadt mit den festen Grundmauern, die Gott selbst geplant und gebaut hat" (11,8—10). Die symbolische Darstellung dieser Stadt bildet den Rahmen der oberen Wandmalereien und der Gemäldezyklen, ihre festen Grundmauern sind im unteren Bereich der Quer- und Seitenschiffswände angedeutet. Die Väter sind voll Glauben gestorben, „ohne das Verheißene erlangt zu haben; nur von fern haben sie es geschaut und gegrüßt" (11,13). In der Harsumer Kirche ist nicht nur Mose, sondern auch Abel — in deutlichem Kontrast zu dem sein Gesicht verhüllenden Adam auf dem gegenüberliegenden Bild der Vorhalle — als ein Schauender dargestellt. In seinem unerschütterlichen Glauben war Abraham fest entschlossen, sogar seinen einzigen Sohn Gott darzubringen, wovon in dramatischer Weise das Abrahambild im Eucharistiezyklus berichtet. „Er verließ sich darauf, daß Gott sogar die Macht hat, Tote zum Leben zu erwecken; darum erhielt er Isaak auch zurück" (11,19). Für den Verfasser des Hebräerbriefs ist das Opfer Abrahams ein Sinnbild für die Auferstehung Jesu, nach kirchlicher Tradition aber auch ein Sinnbild für das eucharistische Opfer.

Ähnlich ausführlich wie Abraham wird auch Mose wegen seines Glaubens gerühmt, den er in Ägypten und beim Auszug aus Ägypten bewiesen hat: „er hielt die Schmach des Messias für einen größeren Reichtum als die Schätze Ägyptens . . . er hielt standhaft aus, als sähe er den Unsichtbaren" (11,26f.; vgl. Num 12,8). Auf diese Stelle bezieht sich sehr wahrscheinlich die Darstellung des in die Ferne schauenden Mose im westlichen Mittelschiffsgewölbe. Der Befreier Israels schaut von fern den Salvator mundi, den Heiland der ganzen Welt.

Auf die weiteren alttestamentlichen Gestalten, die im Offenbarungszyklus abgebildet sind, nämlich auf David und die Propheten (11,32), kommt der Verfasser des Hebräerbriefs in seinem heilsgeschichtlichen Rückblick nur noch summarisch zu sprechen. David gehört zu den Glaubenszeugen, von denen es heißt: „sie haben aufgrund des Glaubens Königreiche besiegt, Gerechtigkeit geübt, Verheißungen erlangt . . . sie sind scharfen Schwertern entgangen; sie sind stark geworden, als sie schwach waren; sie sind im Krieg zu Helden geworden und haben feindliche Heere in die Flucht geschlagen" (11,33f.). Weil David als Verfasser der Psalmen gilt, worauf in seinem Bildnis die Harfe hinweist, muß er darüber hinaus aber auch und vor allem als prophetische Gestalt verstanden werden. Wie im ganzen Neuen Testament ist auch im Hebräerbrief das Buch der Psalmen die wichtigste Quelle für den christologischen Schriftbeweis.

Auf Daniel bzw. die drei Männer im Feuerofen beziehen sich die Worte: „sie haben aufgrund des Glaubens . . . Löwen den Rachen gestopft, Feuersglut gelöscht" (11,33f.; vgl. Dan 6,23; 3,23—50). Von den anderen großen Schriftpropheten zitiert der Verfasser des Hebräerbriefs öfters Jesaja, z. B. in seinen Ausführungen über den Sühnetod Jesu (9,28; vgl. Jes 53,12), und Jeremia, der den von Jesus gestifteten Neuen Bund vorausgesagt hat (8,8—12; 10,16f.; vgl. Jer 31,31—34). Auf Jeremia trifft auch der Satz zu: „Andere haben Spott und Schläge erduldet, ja sogar Ketten und Kerker" (11,36; vgl. Jer 32,2 u. ö.).

Mit der Feststellung: „Frauen haben ihre Toten durch Auferstehung zurückerhalten" (11,35) wird auf die Wundertaten der Propheten Elija (1 Kön 17,17—24) und Elischa (2 Kön 4,18—37) angespielt. Ein einzigartiges Vorausbild des auferstandenen Jesus ist der Prophet Jona (vgl. Mt 12,39f.), der in der Prophetengruppe des Mittelschiffs zugleich die zwölf kleinen Propheten repräsentiert.

Sie alle, so lautet das Resümee am Ende des Kapitels, „deren die Welt nicht wert war", „die aufgrund des Glaubens (von Gott) besonders anerkannt wurden, ha-

ben das Verheißene nicht erlangt, weil Gott erst für uns etwas Besseres vorgesehen hatte; denn sie sollten nicht ohne uns vollendet werden" (11,38—40; vgl. 1 Petr 1,10—12).

Der Glaube der Christen

Die Heilsvollendung, die der Alte Bund nicht bringen konnte, ist erst durch Jesus, den Sohn Gottes und ewigen Hohenpriester, ermöglicht worden. Er hat in seinem irdischen Leben das Heil verkündet, das „uns von den Ohrenzeugen bestätigt wurde" (2,3). Zeugen seiner Verkündigung wie auch der durch ihn gewirkten Zeichen, Wunder und machtvollen Taten (2,4) sind vor allem die vier Evangelisten. Der Sohn Gottes spricht auch „jetzt vom Himmel her" zu uns (12,25). Nach Aussage des Offenbarungszyklus spricht er zu uns durch die Kirche: den Papst, die Bischöfe, die Kirchenväter und die durch sie mitrepräsentierten Theologen.

Wie schon das Wort, das Gott im Alten Bund gesprochen hat, ist auch das Wort Jesu ein Wort der Verheißung (4,1), eine Freudenbotschaft (4,2.6), für die Ungehorsamen jedoch ein drohendes, richtendes Wort (4,12f.). Deshalb ist es nicht nur Grund zuversichtlicher Hoffnung, sondern gibt es immer auch Anlaß zu ernster Mahnung. Eindringlich stellt der Verfasser des Hebräerbriefs den Christen das Schicksal des Volkes Israel vor Augen, das wegen seines Ungehorsams in der Wüste seinem Bundesgott „vierzig Jahre lang zuwider" war (3,17 = Ps 95,10) und zur Strafe nicht in das verheißene Land der Ruhe einziehen durfte. Er mahnt sie, die Worte des Psalmisten zu beherzigen: „Heute, wenn ihr seine Stimme hört, verhärtet euer Herz nicht wie beim Aufruhr, wie in der Wüste am Tag der Versuchung" (3,7f. = Ps 95,7f.). Wo gilt dieses Heute mehr als am Ort der Verkündigung, am Ort der um den Tisch des Wortes und um den Tisch des Brotes versammelten Gemeinde!

Der Psalmist spielt mit seiner Warnung auf das Geschehen in Massa und Meriba an, wo die Israeliten mit Mose gestritten und Gott auf die Probe gestellt hatten, weil es in der Wüste kein Wasser zu trinken gab (Ex 17,1—7). Gemurrt hatten sie aber auch schon vorher in der Wüste Sin. Damals sagten sie zu Mose und Aaron: „Wären wir doch in Ägypten durch die Hand des Herrn gestorben, als wir an den Fleischtöpfen saßen und Brot genug zu essen hatten" (Ex 16,3). Damals wirkte Gott das Mannawunder. Vor diesem Hintergrund ist die Darstellung des Mannawunders im Eucharistiezyklus nicht nur typologisch als Hinweis auf die Eucharistie zu verstehen, sondern auch paränetisch als Mahnung, sich nicht so zu verhalten wie die dort abgebildete Wüstengeneration. Die Worte aus Ps 110,4, die unter dem Bild stehen: ET NON POENITEBIT EUM und bezeugen, daß der Eid Gottes im Hinblick auf das Hohepriestertum seines Sohnes unverbrüchlich in alle Ewigkeit besteht, erinnern zugleich an die furchtbare gegenteilige Erfahrung, die das Volk Israel in der Wüste machen mußte, als Gott seine frühere Heilsverheißung zurücknahm (Num 14,30) und in einem erneuten Schwur erklärte: „Sie sollen nicht in das Land meiner Ruhe kommen" (Hebr 3,11 = Ps 95,11). Selbst Mose durfte es nur schauen (Dtn 32,49.52; 34,1.4), woran sein Bildnis im westlichen Mittelschiffsgewölbe erinnert.

Auch das andere Mosebild im Eucharistiezyklus, die Erhöhung der ehernen Schlange, hat neben der typologischen zugleich auch paränetische Bedeutung. Mose zeigt auf die Schlange wie in der Darstellung des Isenheimer Altars Johannes der Täufer auf den Gekreuzigten. Wie die zur Strafe für ihren Ungehorsam von den Giftschlangen in der Wüste gebissenen Israeliten am Leben blieben, wenn sie gläubig zur ehernen Schlange aufblickten, so werden auch die Christen das Heil erlangen, wenn sie „auf den blicken, den sie durchbohrt haben" (Joh 3,14; 19,37). Von der Vorbildlichkeit Abrahams, dem die beiden anderen alttestamentlichen Bilder des Eucharistiezyklus gewidmet sind, ist schon die Rede gewesen. Eine glaubensparänetische Aussage enthält nicht zuletzt auch das Abendmahlsbild. Die Apostel verkörpern (symbolisiert in den Farbtönen ihrer Gewänder) Glaube, Hoffnung und Liebe, die finstere Gestalt des Judas, der fortgeht, um für Geld seinen Herrn zu verraten, warnt vor dem Unglauben, ähnlich wie die Gestalt des gottlosen Esau, „der für eine einzige Mahlzeit sein Erstgeburtsrecht verkaufte" und von dem es im Hebräerbrief heißt, „daß er verworfen wurde, als er später den Segen erben wollte; denn er fand keinen Weg zur Umkehr, obgleich er unter Tränen danach suchte" (12,16f.).

Nur im Glauben und durch ein Leben aus dem Glauben kann das Heil erlangt werden. Unter allen Glaubenszeugen das Vorbild schlechthin ist für die Christen Jesus selbst, der Sohn Gottes, der „bei seinem Eintritt in die Welt" — und erneut, gleichsam für jeden vernehmbar, bei seiner Darstellung im Tempel — die den Neuen Bund ankündenden Worte des Psalmisten spricht: „Schlacht- und Speiseopfer hast du nicht gefor-

dert, doch einen Leib hast du mir geschaffen; an Brand- und Sündopfern hast du kein Gefallen. Da sagte ich: Ja, ich komme — so steht es über mich in der Schriftrolle —, um deinen Willen, Gott, zu tun" (10,5—7 = Ps 40,7—9). Im Gehorsam gegen Gottes Willen ist Jesus seinen irdischen Lebensweg gegangen, im Gehorsam hat er sich am Kreuz „geopfert, um die Sünden vieler hinwegzunehmen" (9,28). Er ist nicht nur himmlischer Fürsprecher im Leiden, sondern auch menschliches Vorbild im Leiden.

Seinem Vorbild sind die Heiligen der Kirche gefolgt und wurden dadurch selbst zu einem Vorbild für die Christen. Der Hebräerbrief sagt: „schaut auf das Ende ihres Lebens, und ahmt ihren Glauben nach!" (13,7). Dieselbe Aufforderung steht unsichtbar über den Bilderzyklen des Querhauses, die vom Leben der Gottesmutter und der Kirchenpatronin Cäcilia erzählen. Maria, die im Hebräerbrief nicht erwähnt wird, ist nach kirchlicher Tradition das Urbild der Kirche als der Gemeinschaft der Glaubenden. Schon von ihrer Verwandten Elisabet wurde sie selig gepriesen, weil sie der göttlichen Verheißung geglaubt hat. Im Schriftband unter dem Marienzyklus wird diese Seligpreisung zitiert. Indem Maria dem Verkündigungsengel die schlichte Antwort des Glaubens gab: „Ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, wie du es gesagt hast" (Lk 1,38), hat sie in den Gehorsam des menschwerdenden Gottessohnes eingestimmt. Zu ihm ist sie im ganz wörtlichen Sinn „vor das Lager", vor die Tore der Stadt Jerusalem, hinausgegangen und hat seine Schmach auf sich genommen (13,12f.), was ihr der greise Simeon schon bei der Darstellung Jesu im Tempel vorhergesagt hatte (Lk 2,35). Sie ist aber auch, wie das Schlußbild bezeugt, der Freude teilhaftig geworden, die allen verheißen ist, die im Glauben an Jesus Christus das Kreuz auf sich nehmen, ohne auf die Schande zu achten (12,2).

Aussagen ähnlicher Art treffen auf jeden Heiligen zu, auch auf die heilige Cäcilia. Angesichts der vielfältigen Beziehungen, die zwischen dem Hebräerbrief und der Ausmalung der Harsumer Kirche bestehen, kann es als eine glückliche Fügung bezeichnet werden, daß manche Aussagen und Imperative des Hebräerbriefs gut zu dem Leben der heiligen Cäcilia passen, wie es in dem ihr gewidmeten Bilderzyklus — der Legenda aurea entsprechend[45] — erzählt wird.

Christ wird man durch die Taufe. Der Taufe ging in der alten Kirche, wie der Hebräerbrief bezeugt, die „Belehrung über die Abkehr von toten Werken, über den Glauben an Gott, über die Taufen . . ." voraus (6,1f.). Bevor Valerian getauft wurde, so berichtet die Legende, erschien ihm ein Greis in schneeweißem Gewand mit einem Buch in der Hand, in dem Valerian die Worte von Eph 4,5f. las: „ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der über allem und durch alle und in allem ist"[46]. Getauftwerden heißt nach einer ebenfalls im Hebräerbrief bezeugten altkirchlichen Tradition erleuchtet werden, Taufe ist Erleuchtung (6,4; 10,32). Erleuchtung wurde Valerian zuteil, als er nach seiner Taufe die Lichtgestalt des Engels, unter dessen Schutz Cäcilia stand, schauen durfte.

Aus dem Indikativ folgt der Imperativ: „Denn einst wart ihr Finsternis, jetzt aber seid ihr durch den Herrn Licht geworden. Lebt als Kinder des Lichts!" (Eph 5,8). Christsein muß sich bewähren in der Liebe. Der aus der Legenda aurea stammende Text im Schriftband ist in enger Anlehnung an Röm 13,12 verfaßt, wo Paulus die Dringlichkeit seiner Mahnung zur Liebe mit der Erwartung des nahen Endes begründet. „Die Nacht ist vorgerückt, der Tag ist nahe." Der zu Ende gehenden Nacht entsprechen die abzulegenden Werke der Finsternis (nach Hebr 6,1; 9,14 „die toten Werke"), dem anbrechenden Tag die anzulegenden Werke des Lichts. In ähnlicher Weise sagt der Verfasser des Hebräerbriefs: „Laßt uns aufeinander achten und uns zur Liebe und zu guten Taten anspornen . . . und das um so mehr, als ihr seht, daß der Tag naht" (10,24f.). Das Schlußkapitel leitet er mit dem programmatischen Satz ein: „Die Bruderliebe soll bleiben" (13,1). Cäcilia hat den Bruder geliebt. Im Zentrum des Bilderzyklus ist sie in rotem Gewand vor rotem Hintergrund als personifizierte Liebe dargestellt, die ihr Vermögen an die Armen austeilt. Bruderliebe hat sie auch Valerian erwiesen, mit dem sie gegen ihren Willen vermählt wurde, indem sie ihm in der Hochzeitsnacht anvertraute, daß sie unter dem Schutz eines Engels stehe, der ihre Jungfräulichkeit beschütze. Auf diese Weise hat sie indirekt auch ein Zeugnis dafür abgelegt, daß die Ehe in Ehren gehalten werden soll (13,4). Sie hat ihr Leben mit dem Martyrium

45 Siehe Anm. 16.

46 Volk zitiert Eph 4,5f. mit den Worten: EIN GOTT EIN GLAUBE EINE TAUFE EIN GOTT UND VATER ALLER DER DA IST UEBER ALLES UND IN ALLEM. Bei den Restaurierungsarbeiten hat sich ein wegen der Ähnlichkeit der Buchstaben leicht zu erklärender Fehler eingeschlichen: Statt EINE TAUFE wurde noch einmal EIN GLAUBE geschrieben. Wie das von Volk in seinem Atelier gemachte Foto, das im Pfarrarchiv aufbewahrt wird, beweist, war das Zitat ursprünglich korrekt.

besiegelt in dem zuversichtlichen Bewußtsein: „Der Herr ist mein Helfer, ich fürchte mich nicht. Was können Menschen mir antun?" (13,6 = Ps 118,6).

Wie Cäcilia haben auch die über ihrem Bilderzyklus im Gewölbe dargestellten Heiligen, von denen drei das Kreuz und eine (Theresia von Avila) das von einem Pfeil durchbohrte Herz als Attribut haben, angesichts der vor ihnen liegenden Freude (12,2) jeder auf seine Weise die Leidensgemeinschaft mit dem Gekreuzigten gesucht (13,13). Auch sie sind Verwandte Jesu, nicht leibliche, wie die Heiligen über dem Marienzyklus, sondern geistliche, nach Jesu eigenen Worten: „Denn wer den Willen meines himmlischen Vaters erfüllt, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter" (Mt 12,50).

VI. Die Darstellung und Verherrlichung der Eucharistie

Die Kirche als Versammlungsraum der Gemeinde ist der Ort der Liturgie, deren Wesen in der Heiligung der Menschen und in der Verherrlichung Gottes besteht. Der Höhepunkt der Liturgie und das zentrale Mysterium der Kirche überhaupt ist das eucharistische Opfermahl, das unlösbar mit dem Hohenpriestertum Jesu Christi und dem davon abgeleiteten Priestertum der Kirche verbunden ist. Mit dieser Thematik befaßt sich der Hebräerbrief nicht, auch wenn er vielleicht direkte Anspielungen auf die Abendmahlstradition (9,20; 10,29; 13,20) und auf die Eucharistiefeier der Gemeinde enthält (6,4; 13,10). Trotzdem hat gerade der Hebräerbrief die katholische Lehre vom Priestertum und vom Meßopfer entscheidend geprägt. Wie die Kirche lehrt, hat Jesus beim letzten Abendmahl als der wahre und ewige Hohepriester des Neuen Bundes in kultischer Vorwegnahme seines ein für allemal vollzogenen Kreuzesopfers sich selbst dem himmlischen Vater dargebracht und den Aposteln seinen Leib und sein Blut zur Speise und zum Trank gegeben. Mit dem Auftrag an die Apostel: „Tut dies zu meinem Gedächtnis!" (Lk 22,19) hat er das Priestertum und das Opfer des Neuen Bundes eingesetzt.

Alle wesentlichen Aspekte des katholischen Eucharistieverständnisses sind im Eucharistiezyklus des Chorraums enthalten. In der Mitte der Apsiswand, direkt über dem Hochaltar, ist das letzte Abendmahl dargestellt. Wie der Priester bei der Wandlung erhebt Jesus das Brot über dem Kelch, wobei er die Worte spricht: „Das ist mein Leib." Unter dem Bild steht das Leitwort des Hebräerbriefs: TU ES SACERDOS IN AETERNUM (Ps 110,4). Was beim letzten Abendmahl geschah, geschieht in jeder Eucharistiefeier. Wie damals ist es Christus selbst, der sich seinem himmlischen Vater darbringt und den Seinen zur Speise gibt. Als sein Stellvertreter steht der Priester am Altar, er vollzieht das Opfer des Neuen Bundes nicht in eigener Person, sondern in der Person dessen, der allein der Hohepriester des Neuen Bundes ist. Darauf weisen auch die Engel über dem Gemäldezyklus hin, die liturgische Kleidungsstücke des Priesters sowie Altar- und Kelchtücher herbeibringen.

Der Opfer- und Mahlcharakter der Eucharistiefeier wie auch die eucharistischen Gestalten von Brot und Wein sind nach urchristlicher Überlieferung bereits im Alten Testament vorherverkündet. Der (römische) Kanon der Messe erwähnt „die Gaben Abels, Deines gerechten Dieners, das Opfer unseres Patriarchen Abraham, das heilige Opfer und die makellose Gabe, die Dein Hoherpriester Melchisedek Dir dargebracht hat"[47]. Diese eucharistischen Vorbilder fehlen auch in der Harsumer Kirche nicht. Die Gaben Abels sind in der Vorhalle, das Opfer Abrahams und die Gabe Melchisedeks im Chorraum dargestellt. Das Melchisedekbild enthält zudem einen deutlichen Hinweis auf die eucharistische Gegenwart Jesu im Altarssakrament: Abraham kniet vor dem ihn segnenden Hohenpriester Melchisedek nieder, der in seiner Linken Brot und Wein trägt.

Die beiden anderen alttestamentlichen Bildszenen des Eucharistiezyklus verdeutlichen den Opfer- und Mahlcharakter der heiligen Messe an zwei Begebenheiten aus dem Leben des Mose: die Erhöhung der ehernen Schlange (Num 21,6—9) und das Mannawunder in der Wüste (Ex 16). Beide Ereignisse werden schon im Johannesevangelium typologisch gedeutet. Mit der Erhöhung der ehernen Schlange vergleicht Johannes die Erhöhung Jesu am Kreuz (Joh 3,14). Wie die in der Wüste von den Giftschlangen gebissenen Israeliten am Leben blieben, wenn sie zu der ehernen Schlange aufblickten, so hat jeder, der an den am Kreuz erhöhten Menschensohn glaubt, das ewige Leben. Zur Rettung der Menschen ist der Sohn Gottes in die Welt gekommen.

47 Vgl. dazu das Fronleichnamslied: „Abel der opferte Gott ein Lamm, Seinen einzigen Sohn opferte Abraham, Melchisedech opferte Brod und Wein, Jesus Christus opferte den Leichnam sein" (Katholisches Gesangbuch, Hildesheim 1888, S. 116).

Das Abendmahl.

Melchisedek segnet Abraham.

„Denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, damit er die Welt richtet, sondern damit die Welt durch ihn gerettet wird" (Joh 3,17) — ut salvetur mundus. Auf diese Stelle geht der im Vierungsgewölbe verwendete Christkönigstitel Salvator mundi zurück (vgl. Joh 4,42). Durch sein Kreuzesopfer, das in jeder Eucharistiefeier gegenwärtig gesetzt wird, hat Jesus die Welt gerettet, wie es schon bei seiner Geburt die Engel verkündeten (Lk 2,11; vgl. das Mittelbild des Marienzyklus).

In der Eucharistierede des Johannesevangeliums vergleicht Jesus das eucharistische Brot mit dem Manna, das die Väter gegessen haben. Er bezeichnet sich als das wahre Manna, „das wahre Brot vom Himmel" (Joh 6,32; vgl. Ex 16,4) und sagt: „Ich bin das Brot des Lebens; wer zu mir kommt, wird nie mehr hungern, und wer an mich glaubt, wird nie mehr Durst haben" (Joh 6,35). In ihm ist die in den Blendarkaden der Apsis zitierte Verheißung des Propheten Jesaja erfüllt: „Ihr werdet Wasser schöpfen voll Freude aus den Quellen des Heilands (salvatoris)" (Jes 12,3 Vulgata). Diese Quellen strömen aus seinem durchbohrten Herzen, es sind die Sakramente der Kirche, die alle mit der heiligsten Eucharistie zusammenhängen und auf sie hingeordnet sind.

Das Mannawunder besingt der Psalmist mit den Worten: „Er ließ Manna auf sie regnen als Speise, er gab ih-

nen Brot vom Himmel. Brot der Engel aß der Mensch . . .“ (Ps 78,24f.)[48]. Dieses Psalmwort ist die biblische Grundlage dafür, daß die eucharistische Speise als Engelspeise (Weish 16,20) bezeichnet wird und daß gerade auch die Engel in den Lobpreis des eucharistischen Geheimnisses einbezogen werden, wie das in besonders ausgeprägter Weise am Fronleichnamsfest geschieht und in vielen Fronleichnamsliedern zum Ausdruck kommt. So sollen auch die vielen Engeldarstellungen in der Harsumer Kirche der Verherrlichung der Eucharistie dienen. Besonders erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang das Lied „Kommt her, ihr Creaturen all’“[49]. In diesem Lied werden die Engelchöre, die Patriarchen und Propheten des Alten Bundes, die Apostel, Märtyrer und alle Heiligen der Kirche, besonders auch Maria, zum Lobpreis des heiligen Sakraments aufgerufen. Darüber hinaus ergeht die Aufforderung, Gott zu loben und zu preisen, an alle Kreaturen, an die ganze Schöpfung. Ähnlich wie in dem Lied („Ihr Sonn’ und Mond und alle Stern’“, „All’ Berg’ und Thal, all’ Bäum’ und Frücht’, All’ Laub und Gras“, „Ihr Fisch im Meer, all’ Thier’ auf Erd’, Und was in Lüften schwebt“) ist die Schöpfung auch in der Harsumer Kirche vertreten in den Tierkreiszeichen der Seitenschiffe, im Landschaftshintergrund der Apsisgemälde und in den vielen Pflanzen, Blumen, Bäumen, Früchten und Tieren, die überall in den Wand- und Gewölbemalereien vorkommen und meist symbolische Bedeutung haben. So kann die ganze bunte Bilderwelt der Harsumer Kirche als der vielstimmige Chor dieses Fronleichnamsliedes verstanden werden, der den im Sakrament der Eucharistie gegenwärtigen Herrn und Heiland und sein Heilswerk in allen Variationen preist und „zuletzt“ alle, die „zugegen“ sind, aufruft, in diesen Chor einzustimmen.

Wort und Sakrament sind die beiden Grundelemente der Liturgie, die auch den Aufbau der heiligen Messe wesentlich bestimmen. Sie liegen auch der Ausmalung der Harsumer Kirche als Gestaltungsprinzip zugrunde. Die großen Bilderzyklen können geradezu als Illustration der Meßfeier verstanden werden. Die Messe setzt sich aus zwei großen Hauptteilen zusammen, dem Wortgottesdienst und der Eucharistiefeier. Diesen Teilen korrespondiert die Bildthematik des Mittelschiffs und des Chorraums. Wie der Wortgottesdienst aus einer alt- oder neutestamentlichen Lesung, dem Evangelium und der Predigt besteht, so sind im Mittelschiff „Mose und die Propheten“, die Evangelisten und einige für die allgemeine und lokale Kirchengeschichte bedeutende Verkünder des Wortes Gottes dargestellt. Die Engel in den Gewölbezwickeln symbolisieren den Beginn des eucharistischen Hochgebets, wo es in der Danksagung der allgemeinen Präfation heißt: „Durch ihn loben die Engel Deine Majestät, die Herrschaften beten sie an, die Mächte verehren sie zitternd. Die Himmel und die himmlischen Kräfte und die seligen Seraphim feiern sie jubelnd im Chore. Mit ihnen laß, so flehen wir, auch uns einstimmen und voll Ehrfurcht bekennen . . .“. Der Eucharistiezyklus enthält Motive, auf die auch der (römische) Kanon Bezug nimmt: das letzte Abendmahl, das Opfer Abrahams, die Gabe des Hohenpriesters Melchisedek. Er lenkt den Blick auf die Wandlung von Brot und Wein, die Darbringung des Opfers und die Kommunion, mahnt aber auch zum rechten Empfang des Herrenmahls und zu einem Leben aus dem Glauben. Das apokalyptische Osterlamm im Apsisgewölbe bringt sinnfällig zum Ausdruck, daß in der heiligen Messe das Pascha-Mysterium, d. h. das Gedächtnis des Leidens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn gefeiert und seine Wiederkunft erwartet wird. Zugleich ist es ein Sinnbild für jene eschatologische Wirklichkeit, von der es in der Offenbarung des Johannes heißt: „Selig, wer zum Hochzeitsmahl des Lammes eingeladen ist“ (Offb 19,9). Unter den im (römischen) Kanon namentlich aufgeführten Heiligen befinden sich auch die im Vierungsgewölbe dargestellten Heiligen Maria, Petrus und Cäcilia. Die beiden Bilderzyklen in den Querschiffen und die überall in der Kirche anzutreffenden Bildnisse der Heiligen weisen darauf hin, daß die heilige Messe zum Gedächtnis eines bestimmten Heilsgeheimnisses oder zur Erinnerung an einen bestimmten Heiligen gefeiert wird. Der christologisch geprägte Marienzyklus zeigt, wie unlösbar Maria in das Heilswerk ihres Sohnes einbezogen ist.

Auf die eucharistischen Gestalten von Brot und Wein, durch die die ganze Schöpfung am eucharistischen Geschehen teilnimmt, weisen die Ähren- und Weintraubensymbole in den Gewölbezwickeln der Vierung hin. Auch in den Zwickeln der apsiden Blendarkaden sind Rebzweige mit Weintrauben abgebildet, ebenso in den Zwickeln der Mittelschiffsarkaden, wo sie gleichsam die Rundbilder der Bischöfe und Propheten tragen. Sie veranschaulichen das Wort Jesu: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und in wem ich bleibe, der bringt reiche Frucht“ (Joh 15,5). Dieses Bleiben geschieht im gläubigen Hören auf sein Wort und im gläubigen Empfang seiner Sakramente.

---

48 Übersetzung von Vers 25 nach der Vulgata.
49 Katholisches Gesangbuch, Hildesheim 1888, S. 331–333.

Die irdische Liturgie ist nach biblischer und kirchlicher Tradition ein Abbild der himmlischen Liturgie. Dazu hat das Zweite Vatikanische Konzil — mit deutlichem Bezug auf den Hebräerbrief (8,2; 12,22—24) — eine sehr prägnante Aussage gemacht, die geradezu als ein liturgiewissenschaftlicher Kommentar zur Ausmalung der Harsumer Kirche verstanden werden kann. Sie lautet: „In der irdischen Liturgie nehmen wir vorauskostend an jener himmlischen Liturgie teil, die in der heiligen Stadt Jerusalem gefeiert wird, zu der wir pilgernd unterwegs sind, wo Christus sitzt zur Rechten Gottes, der Diener des Heiligtums und des wahren Zeltes. In der irdischen Liturgie singen wir dem Herrn mit der ganzen Schar des himmlischen Heeres den Lobgesang der Herrlichkeit. In ihr verehren wir das Gedächtnis der Heiligen und erhoffen Anteil und Gemeinschaft mit ihnen. In ihr erwarten wir den Erlöser, unseren Herrn Jesus Christus, bis er erscheint als unser Leben, und wir mit ihm erscheinen in Herrlichkeit"[50].

VII. Christus, der Lehrer, König und Priester. Das Herz-Jesu-Geheimnis

Die Ausmalung der Harsumer Kirche enthält eine umfassende Christologie. Das zentrale Christusbild der Vierung bietet durch seine Stellung im Ganzen der Malerei und durch seine Beziehung zu jedem einzelnen Bild eine Fülle von Deutungsmöglichkeiten: Jesus Christus ist der zweite Adam, der Sohn Abrahams, der neue Mose, der Sohn Davids, der leidende Gottesknecht, der Menschensohn, „mehr als Jona", das Licht der Welt, der wahre Weinstock, der gute Hirt, das Lamm Gottes, das wahre Manna, der Richter der Welt, das Alpha und das Omega ... Vor allem ist er das menschgewordene Wort Gottes, der Prophet der Endzeit, der göttliche Lehrer der Menschen, worauf schon eingangs hingewiesen wurde. Durch die den Bildern beigefügten Texte werden darüber hinaus noch drei weitere Aspekte besonders hervorgehoben: das Königtum Christi durch den Salvator-mundi-Titel der Bildinschrift, sein Hohespriestertum durch Ps 110,4 im Schriftband der Apsis, die Herz-Jesu-Theologie durch das in den apsiden Blendarkaden zitierte Wort von Jes 12,3. Diese drei Aspekte hängen aufs engste miteinander zusammen und rühren an das innerste Geheimnis der Liebe Gottes zu uns Menschen. Sie stehen auch in unmittelbarer Beziehung zur Eucharistie. Durch sein am Kreuz vergossenes Blut, das aus seinem geöffneten Herzen strömte, ist Jesus der Heiland der Welt, der vollkommene Hohepriester des Neuen Bundes, der mit seinem eigenen Blut in das himmlische Allerheiligste eingetreten ist und die Menschheit ein für allemal von der Macht der Sünde erlöst hat. Wie Melchisedek ist ihm auch die Königswürde zu eigen. Sein Königtum ist nicht von dieser Welt, seine Königsherrschaft ist eine Herrschaft der Liebe.

Das schon im Neuen Testament und in der frühchristlichen Kunst bezeugte Christkönigsthema hat seit dem Ende des 15. Jahrhunderts in dem Bildtypus des Salvator mundi eine neue Ausprägung erfahren. In der Kunst des 19. Jahrhunderts wurde es außerdem mit der Herz-Jesu-Theologie verbunden[51]. Das 19. Jahrhundert ist die Blütezeit der Herz-Jesu-Verehrung, die auf die Mystiker des Mittelalters zurückgeht (u. a. auf Bernhard v. Clairvaux). 1856 hat Pius IX. das Herz-Jesu-Fest, das am Freitag nach der Fronleichnamsoktav gefeiert wird, für die ganze Kirche eingeführt. Leo XIII. erhob es 1889 zu einem Fest I. Klasse und verkündete 1899 für das Heilige Jahr 1900 die Weihe des ganzen Menschengeschlechts an das Heiligste Herz Jesu[52]. Das in den apsiden Blendarkaden zitierte Prophetenwort: HAURIETIS AQUAS IN GAUDIO DE FONTIBUS SALVATORIS, d. h. Ihr werdet Wasser schöpfen voll Freude aus den Quellen des Heilands (Jes 12,3), das in der Vulgata-Übersetzung (salvatoris statt salutis) unmittelbar an den Salvator-mundi-Titel anknüpft, ist ein Schlüsselwort der Herz-Jesu-Theologie. Mit diesem Wort beginnt Pius XII. später seine große Herz-Jesu-Enzyklika[53]. In der Messe „Miserebitur", dem ersten gesamtkirchlichen, von 1856 bis 1928 gültigen Formular des Herz-Jesu-Festes ist Jes 12 als Lesung vorgesehen, und im Stundengebet des damaligen Herz-Jesu-Offiziums wird mehrmals auf Jes 12,3 Bezug genommen[54]. Der Hymnus der Laudes „Cor, arca legem continens" aber rühmt das Herz des Erlösers in der alttestamentlichen Kultsprache des Hebräerbriefs: Das Herz Jesu ist „die Bundeslade, die das Gesetz enthält —

50 Konstitution über die heilige Liturgie, Kap. 1 Art. 8, zitiert nach: Lexikon für Theologie und Kirche, Das Zweite Vatikanische Konzil Bd. 1, Freiburg-Basel-Wien 1966, S. 23.

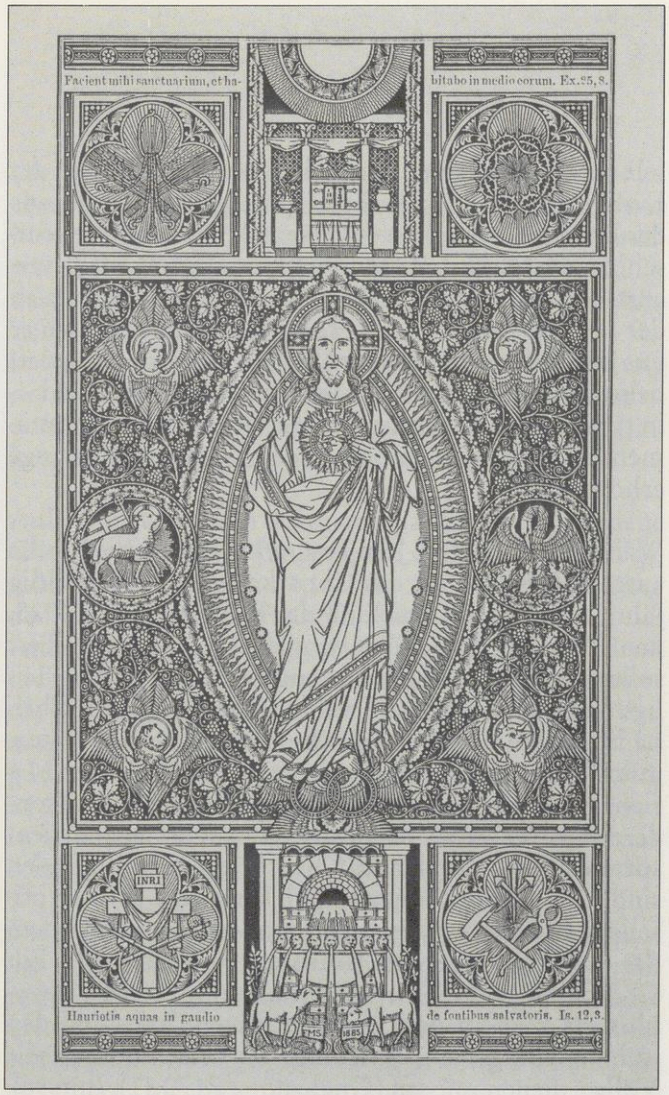
51 Hartig (wie in Anm. 17), S. 312.

52 Leo XIII., Enzyklika „Annum Sanctum" vom 25. 5. 1899, in: Acta Sanctae Sedis 31 (1899), S. 646—651.

53 Pius XII., Enzyklika „Haurietis aquas" vom 15. 5. 1956, in: Acta Apostolicae Sedis 48 (1956), S. 309—353.

54 1. und 9. Lesung der 1. bzw. 3. Nokturn, Kapitel der Laudes und der 2. Vesper, Hymnus „Auctor beate saeculi" mit Responsorium. Im Responsorium zur 1. Lesung, das aus den Worten von Joh 6,48—51 besteht, wird Jes 12,3 mit dem eucharistisch gedeuteten Mannawunder in Zusammenhang gebracht.

Herz-Jesu-Theologie im Chorraum.



Herz-Jesu-Bild von F. M. Schmalzl (1885). Das Mittelbild über der Herz-Jesu-Gestalt ist eine Illustration zu dem Hymnus „Cor, arca legem continens". Es zeigt u. a. den an vier Säulen befestigten Vorhang vor dem Allerheiligsten. Im unteren Teil wird Jes 12, 3 zitiert und sakramentstheologisch gedeutet.

nicht das Gesetz der alten Knechtschaft, sondern der Gnade". Es ist das unbefleckte Heiligtum des Neuen Bundes, der erhabene Tempel, der neue Vorhang, der nützlicher ist als der zerrissene alte, weil er das Allerheiligste nicht versperrt, sondern zugänglich macht. Vor allem aber ist es Sinnbild für das Priestertum Jesu, der sich selbst blutig am Kreuz, unblutig in der Eucharistiefeier zum Opfer darbringt. Die hohepriesterliche Thematik klingt auch in der 2. Vesper an, die mit Ps 110 eröffnet wird. Vor dem symbolträchtigen Hintergrund dieses Hymnus kann das scheinbar nur dekorative Vorhangmotiv an den vier unteren Wandflächen der apsiden Blendarkaden als Herz-Jesu-Symbol gedeutet werden[55].

Die Quellen der Herz-Jesu-Verehrung reichen über das Mittelalter hinaus zu den Ursprüngen des Christentums. Eine der wichtigsten Quellen ist die johanneische „Blut-und-Wasser"-Theologie (Joh 19,34; 1 Joh 5,6) und deren vielschichtige Ausdeutung durch die Kirchenväter. Schon die Propheten des Alten Bundes haben, wie das Zitat von Jes 12,3 belegt, das kommende Heil unter dem Bildwort des lebendigen Wassers vorherverkündet (vgl. Jes 33,16; 43,20; 48,21; Jer 2,13; Ez 47,1—12; Sach 13,1). Dieses Bildwort greift Johannes auf (Joh 4,7—15; 7,37f.; vgl. Offb 22,17) und verbindet es mit der Kreuzestheologie. „Das Wasser des Lebens" (Offb 22,1) ist uns zuteil geworden durch das Blut, das Jesus als Opferlamm am Kreuz vergossen hat. Der Apostel und Evangelist Johannes, von dem die Kirche an

55 Über dem Vorhang ist jeweils ein Arkadenfries gemalt, ähnlich wie über den Bildern 2 und 4 des Marien- und Cäcilienzyklus, wo er sich rechts und links an das über dem Mittelbild dargestellte kombinierte Tempel- und Vorhangmotiv anschließt. Beide Vorhangmotive scheinen eine theologische Bedeutung zu haben, die auf Hebr 10,20 zurückgeht.

seinem Fest bekennt, er habe die Wasserfluten des Evangeliums aus dem heiligen Quell getrunken, der aus der Brust des Herrn hervorströmt[56], wurde in der deutschen Mystik als „Patron der Herz-Jesu-Minne" verehrt[57]. Er nimmt auch einen hervorragenden Platz in der Kreuzestheologie der Harsumer Kirche ein, wo er uns dreimal an der (rechten) Seite des Herrn begegnet: beim letzten Abendmahl, auf dem Kreuzweg[58] und — in typologisch tiefsinniger Weise — unter dem alttestamentlichen Kreuz, an dem Mose die eherne Schlange erhöht hat.

Während es das Herz-Jesu-Fest schon gab, als die Kirche ausgemalt wurde, ist das Christkönigsfest erst dreißig Jahre später, zum Abschluß des Heiligen Jahres 1925, von Pius XI. eingeführt worden[59]. An diesem Fest sollte die Weihe des Menschengeschlechts an das Heiligste Herz Jesu erneuert werden. Das Königtum Christi ist in der Harsumer Kirche nicht nur im Salvator-mundi-Titel thematisiert und im Schlußbild des Marienzyklus zur direkten Darstellung gekommen, sondern in vielen Einzelheiten angedeutet, die auch in dem späteren Meßformular des Christkönigsfestes zu finden sind. Als Christkönigssymbol kann das apokalyptische Lamm im Apsisgewölbe verstanden werden, dem das Lob der Engel gilt (Introitus = Offb 5,12). Ein Christkönigsbild steht im Mittelpunkt des Marienzyklus. Es zeigt in dem eben geborenen Jesuskind den wahren König, dem alle Könige der Erde huldigen, alle Völker dienen müssen (Graduale = Ps 72,11). Ihm sollen nach dem unter dem Cäcilienzyklus zitierten Ausspruch der Kirchenpatronin Cäcilia auch wir als seine Soldaten mit den Waffen des Lichts dienen in der Hoffnung, einst mit ihm herrschen zu dürfen (Postcommunio) — wie die um den Christkönig versammelten Throngestalten Maria, Petrus und Cäcilia. Das Königtum Christi ist unlösbar verbunden mit seinem Hohenpriestertum (Präfation).

Die hohepriesterliche Thematik der Kirchenausmalung wurde schon im Zusammenhang mit dem Hebräerbrief ausführlich besprochen. Hier sei nur noch erwähnt, daß Pius XI. anläßlich seiner Enzyklika „Ad catholici sacerdotii" vom 20. Dezember 1935, die über das katholische Priestertum handelt, eine eigene Votivmesse von Jesus, dem ewigen Hohenpriester, in das Meßbuch einfügen ließ[60]. Dieser Votivmesse wurden Texte zugrundegelegt, die auch eine zentrale Bedeutung in der Ikonographie der Harsumer Kirche haben (Ps 110,4; Lk 22,14—20; 1 Kor 11,24f.; Hebr 5,1—11; 7,24; 10,12—14).

Wie die Kirchenväter im Anschluß an Joh 19,34 lehren, ist aus der geöffneten Seite Jesu die Kirche hervorgegangen. Ihr hat Christus sein dreifaches Amt, das Lehramt, das Königs- bzw. Hirtenamt und das Priesteramt anvertraut. Sie soll es ausüben in seinem Namen und in der Gewißheit, daß er selbst bei ihr sein wird „alle Tage bis zum Ende der Welt" (Mt 28,20). Das Wesen der Kirche ist verkörpert in den vier Throngestalten des Vierungsgewölbes: Christus ist das Haupt der Kirche, die er auf Petrus errichtet hat. Maria ist das Urbild der Kirche, Cäcilia die Patronin der Ortskirche Harsum.

Die Bilder der Harsumer Kirche sprechen in der Tat, wie es der Auffassung Mellins entsprach, „durch sich selber", nicht zuletzt freilich durch die auf Anregung des Malers von ihm ausgewählten Texte. Die Kirchenausmalung ist nicht nur ein ikonographisch reiches, sondern auch ein theologisch anspruchsvolles Werk, von dem allerdings angesichts des überlieferten Quellenmaterials gesagt werden muß, daß eine klare Abgrenzung zwischen theologischer Konzeption einerseits und künstlerischer Intuition oder glücklicher Fügung andererseits nicht immer möglich ist.

Anhang:

Der neue Zelebrationsaltar

Der Zelebrationsaltar, ein quadratischer Block aus Kleinziegenfelder Dolomit, ist an allen vier Seiten mit

---

56 Responsorium zur 2. und 8. Lesung der 1. bzw. 3. Nokturn: „Fluenta Evangelii de ipso sacro Dominici pectoris fonte potavit."

57 Hugo Rahner, Grundzüge einer Geschichte der Herz-Jesu-Verehrung, in: Zeitschrift für Aszese und Mystik 18 (1943), S. 61—83, hier 69.

58 Das 5. Bild des Marienzyklus ist die thematisch abgeänderte und auch sonst an einigen Stellen modifizierte Nachbildung eines Kupferstichs von Martin Schongauer, der die Begegnung zwischen Jesus und Veronika zeigt. Die Gestalt des Johannes kommt darauf nicht vor, ist also von Volk ganz bewußt in die übernommene Bildkomposition eingefügt worden. Dabei hat er Johannes (und Maria) mit denselben Gesichtszügen ausgestattet, wie er sie in der geschnitzten Kreuzigungsgruppe vorfand, die ursprünglich auf dem Hochaltaraufsatz stand und jetzt am Vierungspfeiler über der Kanzel angebracht ist. (Kupferstiche von Schongauer hat Volk — außer den oben abgebildeten — auch für das Schlußbild des Marienzyklus und für die Mariendarstellung in der südlichen Vorhalle benutzt.)

59 Pius XI., Enzyklika „Quas primas" vom 11. 12. 1925, in: Acta Apostolicae Sedis 17 (1925), S. 593—610.

60 Acta Apostolicae Sedis 28 (1936), S. 5—53.

Reliefdarstellungen versehen, die in den Stein gemeißelt sind. Das Bildprogramm lehnt sich in der Thematik und in der Auswahl der alttestamentlichen Gestalten Abraham und Mose bewußt an den Eucharistiezyklus der Apsismalerei an. Es kann auch mit anderen Teilen der Ausmalung in Beziehung gesetzt und wie die ganze Ausmalung mit Hilfe des Hebräerbriefs kommentiert werden, was im folgenden geschehen soll.

An der südlichen, dem Marienzyklus zugewandten Altarseite ist eine weitere Begebenheit aus dem Leben des Abraham dargestellt: *der Besuch der drei Männer* „bei den Eichen von Mamre" (Gen 18,1). Dem Patriarchen wurde damals von Gott die bevorstehende Geburt Isaaks verheißen. Als seine Frau Sara „am Zelteingang hinter seinem Rücken" dies hörte, lachte sie still in sich hinein. „Da sprach der Herr zu Abraham: Warum lacht Sara und sagt: Soll ich wirklich noch Kinder bekommen, obwohl ich so alt bin? Ist beim Herrn etwas unmöglich?" (Gen 18,10—14). Auf die Abraham (und Sara) damals zuteil gewordene Verheißung spielt der Verfasser des Hebräerbriefs an, wenn er in seinem heilsgeschichtlichen Rückblick — Saras Verhalten positiv interpretierend — feststellt: „Aufgrund des Glaubens empfing selbst Sara die Kraft, trotz ihres Alters noch Mutter zu werden; denn sie hielt den für treu, der die Verheißung gegeben hatte" (Hebr 11,11). Sara wird hier wie Abraham als Glaubensvorbild hingestellt. Insofern kann sie typologisch auf Maria verweisen, der bei der Verkündigung der Menschwerdung Gottes Ähnliches und doch unvergleichlich Höheres widerfahren ist. Auch Maria sagte zu dem Engel: „Wie soll das geschehen ...?" Auch sie erhielt zur Antwort: „Denn für Gott ist nichts unmöglich" (Lk 1,34.37).

Unmittelbares Thema des Altarreliefs ist freilich nicht die Sara- bzw. Isaaktypologie, sondern die Mahltypologie mit ihrem Bezug zur Eucharistie — ein Thema, das auch im gegenüberliegenden Apsisbild behandelt wird, das die Begegnung zwischen Abraham und Melchisedek zeigt. Nach Gen 18,2—8 hat Abraham den drei Männern ein ausgiebiges Mahl bereitet. Gerühmt wird seine vorbildliche Gastfreundschaft. Darauf scheint auch der Verfasser des Hebräerbriefs anzuspielen, wenn er sagt: „Vergeßt die Gastfreundschaft nicht; denn durch sie haben einige, ohne es zu ahnen, Engel beherbergt" (Hebr 13,2).

In unüberbietbarer Weise trifft dieses Wort auf *die Emmausjünger* zu, von deren Ostererfahrung das dem Abendmahlsbild der Apsis korrespondierende Relief der östlichen Altarseite erzählt. Sie haben, ohne es zu ahnen, Jesus selbst, den auferstandenen Herrn, in ihrer Mitte beherbergt. Wo Jesus ist, ist die Stadt des lebendigen Gottes, das himmlische Jerusalem (Hebr 12,22), das Land seiner Ruhe (Hebr 4,1—11), die bessere, nämlich die himmlische Heimat (Hebr 11,16), was im Relief — nach dem Vorbild der symbolischen Darstellung des himmlischen Jerusalem in den Wandmalereien — durch die stadttorartigen Türme zur Rechten und Linken der dargestellten Personen angedeutet wird.

Auf dem Weg nach Emmaus hat der auferstandene Christus den beiden Jüngern, die „wie mit Blindheit geschlagen" waren (Lk 24,16), die Augen geöffnet über den eigentlichen und wahren Sinn der Schrift, d. h. des Alten Testaments. Er sagte zu ihnen: „Begreift ihr denn nicht? Wie schwer fällt es euch, alles zu glauben, was die Propheten gesagt haben ... Und er legte ihnen dar, ausgehend von Mose und allen Propheten, was in der gesamten Schrift über ihn geschrieben steht" (Lk 24,25—27). Die christologische Bedeutung der Schrift ist auch das Thema des Offenbarungszyklus im Mittelschiff.

Die nördliche Altarseite nimmt noch einmal Bezug auf das Alte Testament, und zwar auf *die Erzählung vom brennenden Dornbusch*. Mose ist beim Weiden seiner Herde zum Gottesberg Horeb gekommen. „Dort erschien ihm der Engel des Herrn in einer Flamme, die aus einem Dornbusch emporschlug. Er schaute hin: Da brannte der Dornbusch und verbrannte doch nicht. Mose sagte: Ich will dorthin gehen und mir die außergewöhnliche Erscheinung ansehen. Warum verbrennt denn der Dornbusch nicht?" (Ex 3,2f.). Nach Gregor von Nyssa ist die Flamme Zeichen für das göttliche Licht, das die — durch den Dornbusch symbolisierte — menschliche Natur angenommen hat, um die Menschen mit dem Licht der göttlichen Wahrheit zu erleuchten. Außerdem wird der brennende, aber nicht verbrennende Dornbusch von ihm auch als Sinnbild für die immerwährende Jungfräulichkeit der Gottesmutter Maria gedeutet[61]. Diese christologisch-mariologische Deutung ist in dem Altarrelief zur Darstellung gekommen. Mose ist wie im westlichen Mittelschiffsgewölbe ein Schauender. Er sieht Maria und gleichsam

61 Gregorius Nyssenus, De Vita Moysis, in: Patrologia Graeca 44, Sp. 217—430, hier 331. — Weitere patristische und theologiegeschichtliche Zeugnisse für die mariologische Auslegung von Ex 3,2f. finden sich bei Ewald M. Vetter, Maria im brennenden Dornbusch, in: Das Münster 10 (1957), S. 237—253.

durch sie hindurch den Sohn Gottes, den sie in ihrem Leib trägt. Er sieht damit in unmittelbarer, gegenständlicher Weise jene Wirklichkeit, die die Symbole der Lauretanischen Litanei verschlüsselt zum Ausdruck bringen. Die Reihe dieser Symbole an den Wänden des Mittelschiffs läuft geradewegs auf das sie entschlüsselnde Marienbild des Altares zu, das als realistisches Endbild dieser Reihe bezeichnet werden kann. Ein ähnliches Schauen wie Mose ist auch dem durch die Taufe „erleuchteten" Valerian im gegenüberliegenden Cäcilienzyklus zuteil geworden.

Mose ist nicht nur Sehender, sondern auch Hörender. Er hört den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der ihm die Befreiung Israels verheißt und ihn mit der Sendung beauftragt, sein Volk aus Ägypten herauszuführen (Ex 3,10.12.14). Wie Mose ist auch Jesus von Gott, seinem Vater, gesendet worden, um die Menschheit aus der Knechtschaft des Todes zu befreien (vgl. Hebr 2,14). „Apostel", d. h. (von Gott) Gesandter, nennt ihn der Verfasser des Hebräerbriefs und vergleicht seine Treue zur göttlichen Berufung mit der Treue des Mose (Hebr 3,1—6).

Im Dornbusch hat Gott sich in seinem Namen Jahwe als den geoffenbart, der (für sein auserwähltes Volk Israel) da ist (Ex 3,14). Die ganze Bedeutungsfülle dieser mit dem Namen Jahwe unlöslich verbundenen, letztlich allen Völkern und jedem Menschen geltenden göttlichen Heilszusage ist in der von Mose geschauten Menschwerdung des Sohnes Gottes offenbar geworden, in Jesus, dessen Name „Jahwe ist Heil" bedeutet.

Das Gedächtnis seines heilbringenden Todes und seiner Auferstehung, *das Pascha-Mysterium*, feiert die um den Altar versammelte Gemeinde, bis er wiederkommt in Herrlichkeit. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verschmelzen im sakramentalen Geschehen zu einer Einheit. Denn „Jesus Christus ist derselbe gestern, heute und in Ewigkeit" (Hebr 13,8). Diese Wahrheit, von der schon das auf dem Buch der sieben Siegel liegende Osterlamm im Chorgewölbe kündet, bringt das Relief der dem Mittelschiff zugewandten westlichen Altarseite erneut zur Darstellung. In der Mitte thront der wiederkommende Christus wie oben im Vierungsgewölbe als segnender Salvator mundi. Er trägt den Kreuznimbus und hält in seiner Linken das Buch, das allerdings verschlossen ist und wie das ungeöffnete Buch der sieben Siegel die noch ausstehende Endoffenbarung Christi symbolisiert. Rechts und links davon weisen zwei Kreuzsymbole auf Jesu Tod und Auferstehung hin. Das Auferstehungskreuz ist durch das siegreiche Lamm, das Todeskreuz durch die Dornenkrone gekennzeichnet, die verschiedene Leidenswerkzeuge umschließt. Die Dornenkrone erinnert eindrucksvoll an die „Schmach" des verspotteten Gekreuzigten (Hebr 13,13), zugleich aber auch an die analogielose Besonderheit seines Königtums, das nicht von dieser Welt ist. Die Lanze verweist auf das geöffnete Herz Jesu und auf sein ewiges Hohespriestertum.

Umstrukturierung in Hannover: Künftig ein „Praepositus" der katholischen Kirchengemeinden

Von Heinrich Schenk

Mit Wirkung vom 1. Juli 1986 hat der Bischof von Hildesheim Dr. Josef Homeyer Herrn Weihbischof Pachowiak von seinen Aufgaben als Bischofsvikar in Hannover entbunden. Diese Entpflichtung erfolgte auf die Bitte des Weihbischofs hin, der am 25. März 1986 sein 70. Lebensjahr vollendet hatte. Weihbischof Pachowiak wird in Hildesheim in der Leitung der Diözese weiter mitarbeiten.

Mit der Rückkehr von Weihbischof Pachowiak nach Hildesheim, wo er seit 25 Jahren dem Domkapitel angehört, sind knapp zwei Jahrzehnte zu Ende gegangen, in denen den hannoverschen Dekanaten ein Bischofsvikar vorstand.

Mit der Einführung des Amtes als Bischofsvikar (vgl. das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche vom 28. Oktober 1965, Abschnitt 25—27) hat das Zweite Vatikanische Konzil die Konsequenz aus der theologischen Einsicht gezogen, daß die Bischofsweihe „mit dem Amt der Heiligung auch die Ämter der Lehre und der Leitung" (Dogm. Konst. über die Kirche, Art. 21) überträgt. Die Bischofsvikare, zu denen der Diözesanbischof die Auxiliarbischöfe (oder „Weihbischöfe", wie sie in der deutschen Sprache genannt werden) ernennen muß, sind — im Rahmen der ihnen zugewiesenen Aufgaben — Vertreter des Bischofs wie der Generalvikar. Sie können für einen Teil der Diözese, für einen Geschäftsbereich der Bistumsverwaltung oder für eine Personengruppe bestellt werden, wobei es im Ermessen des Diözesanbischofs liegt, wie er die Aufgaben eines Bischofsvikars inhaltlich festlegt.

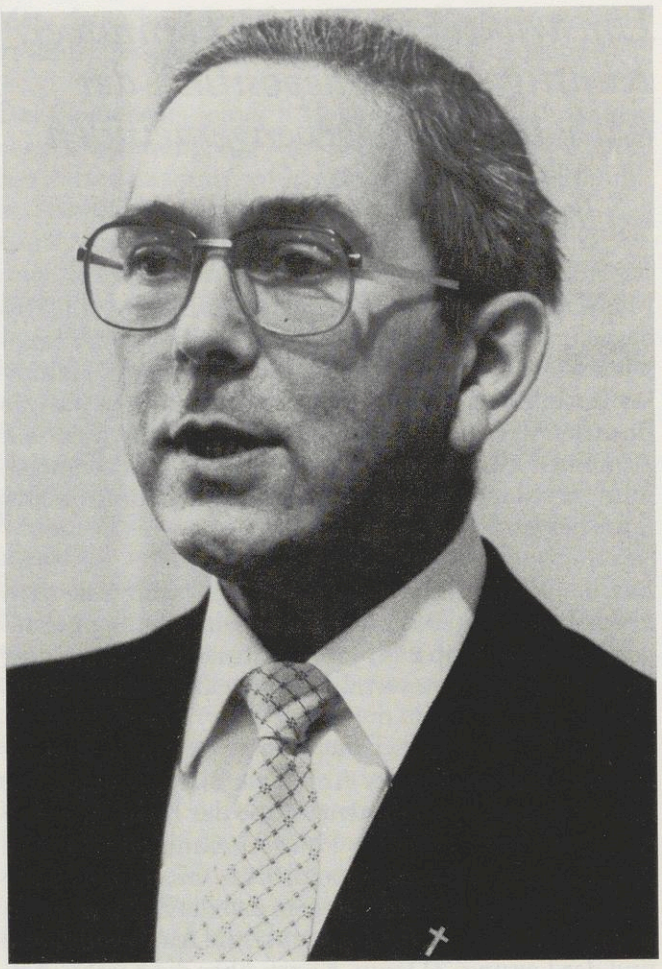
Um die Einheit der Diözesanverwaltung bei mehreren einander rechtlich gleichgeordneten Vertretern des Bischofs zu gewährleisten, kann er einen „moderator curiae" berufen, der in der Regel mit dem Generalvikar identisch sein soll. Weiterhin kann er einen Bischofsrat bilden.

Künftig wird den sechs Dekanaten der Region Hannover ein Regionaldechant vorstehen, der den Titel „Propst" (lateinisch „praepositus") trägt. So durften sich die Pfarrer der Gemeinde St. Clemens seit 1894 nennen. Die Leitung der Pfarrei hat Professor Dr. Bergsma zum 1. Juli 1986 übernommen. Sie ist die älteste nachreformatorische katholische Pfarrgemeinde in der Region Hannover. Von ihr aus — sozusagen als Mutterkirche — wurden in Hannover unmittelbar die Pfarrgemeinde St. Godehard in Linden und die Kuratiegemeinden St. Marien, St. Elisabeth und St. Bernward in Döhren gegründet.

Daß der Region Hannover künftig wieder ein Propst als Regionaldechant vorstehen wird, hat zwei Gründe: Erstens hat sich eine Gliederung der Diözese Hildesheim in Regionen, wie die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland 1971—75 sie angestrebt hat und der ein Bischofsvikar im vollen Sinne der Bestimmungen über dieses Amt vorsteht, als nicht durchführbar erwiesen. Auch Weihbischof Pachowiak gegenüber hatte Bischof Heinrich Maria Janssen um der Einheit der Diözesanverwaltung willen bestimmte Zuständigkeiten (in ehe- und haushaltsrechtlichen Fragen) dem Generalvikar vorbehalten, dessen Jurisdiktion als Vertreter des Bischofs für das ganze Bistum durch die Einsetzung eines Bischofsvikars in Hannover nicht berührt werden sollte. Zweitens will Bischof Dr. Josef Homeyer die Weihbischöfe als Bischofsvikare für bestimmte Geschäftsbereiche in der Diözesanverwaltung einsetzen, um so die Verbindungen zwischen dem Bischof, den Gemeinden und der Diözesanverwaltung zu vertiefen.

Wie Weihbischof Pachowiak als Bischofsvikar, so wird auch Propst Dr. Bergsma die Aufgabe haben, das Leben der Gemeinden in der Region Hannover und das Zusammenwirken der Geistlichen und aller Mitarbeiter im kirchlichen Dienst sowie der katholischen Organisationen und Verbände zu fördern, er wird die Katholische Kirche gegenüber den anderen christlichen Kirchen und Glaubensgemeinschaften, gegenüber der Stadt und dem Landkreis Hannover und gegenüber den gesellschaftlichen Gruppen vertreten. Bei der Anstellung und Versetzung von Geistlichen und Mitarbeitern im kirchlichen Dienst wird der Bischof auch ihn anhören. Alle Entscheidungen der Diözesanverwaltung, die die hannoverschen Dekanate betreffen, werden mit ihm überlegt, wie auch die Referenten der Hauptabteilung Pastoral im Bischöflichen Generalvikariat angewiesen bleiben, im Amtsbereich des Regionaldechanten nur im Benehmen mit ihm tätig zu wer-

Weihbischof Heinrich Pachowiak.



Propst Dr. Joop Bergsma.

den. Propst Dr. Bergsma ist, wie bisher der Bischofsvikar, Vorsitzender des Gesamtverbandes der katholischen Kirchengemeinden in Hannover und geborenes Mitglied im Vorstand des Caritasverbandes Hannover. Als Domkapitular vertritt er die Anliegen der Region im Konsultorenkollegium und im Priesterrat.

Mit der Beibehaltung einer Region Hannover will auch Bischof Dr. Homeyer zum Ausdruck bringen, was schon Bischof Janssen bei der Berufung des Bischofsvikars schrieb: daß er für die Landeshauptstadt eine besonders sorgfältige Wahrnehmung der Seelsorge erhofft und für wichtig hält.

Restaurierungsberichte

Pfarrkirche St. Cäcilia in Harsum

Von Wolfgang Lorke

Harsum wird unter Bischof Konrad II. (1221—1246) urkundlich erwähnt, als er die Vogtei kaufte. Von Bischof Magnus erwarb 1445 das Domkapitel diesen Besitz. Aus einer Urkunde des Jahres 1275 geht hervor, daß damals eine Pfarrei in Harsum bestanden haben muß. Auch eine Kirche wird in dieser Zeit vorhanden gewesen sein. Weitere Urkunden und Berichte fehlen leider. Ergebnislos verliefen die Versuche, in Harsum die Reformation einzuführen. Da das alte Gotteshaus nicht mehr ausreichte und schadhaft geworden war, baute die Gemeinde 1732 eine neue Kirche, die der hl. Cäcilia geweiht wurde, ein einschiffiges Bruchsteingebäude mit eingezogenem, fünfseitig geschlossenem Chor und Holzgewölben im Innenraum. Der Turm der alten Kirche mit der Jahreszahl 1461 blieb erhalten. Nach Mithoff hatte dieser Turm rundbogige Schallöffnungen, die auf romanische Herkunft deuten könnten. In der Nacht zum 21. November 1883 wurde das Gotteshaus durch Brand, ausgelöst durch Blitzschlag, völlig zerstört. Auch die Innenausstattung ging verloren. Bereits am 29. Februar 1884 beschloß der Kirchenvorstand unter Pastor Theodor Schmitz, Seelsorger der Gemeinde von 1870 bis 1889, den Neubau einer Kirche „in den Formen des romanischen Styles". Der mit der Planung beauftragte Architekt Christoph Hehl, Hannover, schreibt dazu: „... die Nähe Hildesheims mit seinen Meisterwerken aus romanischer Zeit ermöglichte es, diesem Wunsche mit um so größerer Überzeugung von seiner Berechtigung nachzukommen." Die noch stehenden Mauern der alten Kirche und des Turmes wurden abgebrochen.

1885/86 wurde eine dreischiffige neuromanische Basilika mit Querhaus, halbkreisförmigem Chorschluß und Westturm aus Bruchsteinen an derselben Stelle errichtet. Bei den Ausschachtungsarbeiten sind die Fundamente von drei älteren Kirchen nachgewiesen worden. Am 25. März 1885 wurde der Grundstein gelegt, am 24. Oktober 1886 konnte Bischof Wilhelm Sommerwerck genannt Jacobi die Konsekration der Kirche und des Hochaltares vornehmen.

Die äußeren Mauerwerksflächen sind im wesentlichen aus Muschelkalk-Bruchsteinen, unverputzt, die Architektur-Gliederungen aus Sandstein erstellt worden. Der Innenraum wird durch Ziegelstein-Gewölbe abgeschlossen. Die Gewölbekappen, Arkadensäulen mit Kapitellen sind aus Sandstein erstellt, die Wand- und Gewölbeflächen verputzt worden. An der Ostseite der Querhäuser in Verlängerung der Seitenschiffe wurden halbrunde Apsiden für die Marien-Kapelle im Süden und für die Cäcilien-Kapelle im Norden erstellt. Den Westabschluß bildet der 65 m hohe Turm, im Unterbau quadratisch und mit Vorhalle, oben in ein Achteck übergehend. Die Sakristei schließt im Osten mit halbrundem Schluß an die Apsis an.

Ein guter Plan ist hier mit großen finanziellen Opfern der Gemeindemitglieder in die Tat umgesetzt worden. Die Harsumer Kirche ist die bedeutendste neuromanische Kirche in unserem Bistum. Die Ausstattung und eine Orgel sind dem Stil angepaßt und zur Weihe fertiggestellt worden. In Fortführung dieser Konzeption beauftragte Pastor Franz Mellin, Seelsorger der Gemeinde von 1889—1919, nach Abtragung der Bauschuldenlast im Januar 1896 den Kirchenmaler Valentin Volk aus Mainz mit der Ausmalung des Innenraumes.

Mit der Entstehungsgeschichte und der Theologie dieser Ausmalung befaßt sich der Beitrag von Bernhard Bruns in diesem Jahrbuch.

Mit der Fertigstellung der Ausmalung im Jahre 1898 war die Pfarrkirche St. Cäcilia vollendet worden und gehörte schon damals mit zu den bedeutendsten neuromanischen Kirchen im norddeutschen Raum.

Im Jahre 1897 erhielt die Kirche eine elektrische Beleuchtung, 1935 eine Kohlen-Warmluftheizung.

Am 8. April 1945 wurde bei einem Luftkampf über Harsum durch Leuchtspurmunition der Kirchturm in Brand gesetzt, das Feuer aber schnell gelöscht. Eine umfangreiche Renovierung des Innenraumes erfolgte im Jahre 1957. Die Ausmalung hatte durch Feuchtigkeitsschäden, Erneuerung des Putzes im Sockelbereich und die unter Putz verlegten neuen Elektroleitungen gelitten. Auf Wunsch der Gemeinde sollte „die überladene dunkle Farbtönung einem helleren, freundlicheren Anstrich weichen". Dem Geist der Zeit entsprechend versuchte der Kirchenmaler Joseph Bohland, Hildesheim, der als Geselle bereits bei der Ausmalung 1896 mitgearbeitet hatte, die Dekorationsmalerei weitgehend

schlicht zu überstreichen und nur die Gemälde und figürlichen Medaillons zu erhalten. Seit 1978 drängten Pfarrer Clemens Schönberner und seine Gemeinde, bis zur Feier des 100jährigen Kirchweihfestes im Jahre 1986 eine gründliche Instandsetzung und Renovation des Innenraumes vorzunehmen und eine größere Sakristei anzubauen, die den heutigen Anforderungen entsprechen sollte. Bei der Planung der Sakristei, die zunächst vorgezogen wurde, ging man davon aus, daß das ursprüngliche Baukonzept nicht gestört werden durfte. Ein eigenständiger Baukörper sollte sich harmonisch in die Gesamtanlage einfügen. Der Zentralbau ist durch einen kleinen Zwischenbaukörper an das nördliche Querhaus angebunden worden. Die Außenmauern wurden durch Sandsteine aus der DDR dem Erscheinungsbild der Kirche weitgehend angepaßt. Mit dem Kupfer-Zeltdach wurde die Eigenständigkeit und Distanz betont. In dem Sakristeigebäude ist auch ein Beichtraum mit direktem Zugang vom nördlichen Querhaus aus geschaffen worden. Am 22. April 1984 wurde dieser Neubau von Pfarrer Schönberner geweiht.

Mit den Arbeiten für die Innenrenovierung der Harsumer Kirche wurde 1984 begonnen. Der Einbau einer Fußboden-Warmluftheizung und notwendige allgemeine Isolierungs- und Instandsetzungsarbeiten waren erforderlich. Entsprechend den Bestimmungen des II. Vatikanischen Konzils wurde ein neuer Zelebrationsaltar mit einem Podest in der Mitte der Vierung errichtet und die Bänke der beiden Querhäuser diesem zugeordnet. Weitergehende Veränderungen wurden vermieden, um das ursprüngliche Raumkonzept nicht zu stören. Der Bildhauer Hanns Joachim Klug, Hannover, dessen Mitarbeiterin Dagmar Aranka Gallinger in Verbindung mit der Steinbildhauerin Maria Kernbach-Dressler, Nordstemmen, gestalteten diesen Altar aus Kleinziegenfelder Dolomit. Das theologische Konzept hat Pfarrer Clemens Schönberner in der „Chronik zum 100. Weihetag der Pfarrkirche St. Cäcilia", 1986, dargestellt.

Nach vielen Beratungen und Diskussionen stimmte die Pfarrgemeinde der Freilegung, Wiederherstellung und Ergänzung des ursprünglichen Zustandes der originalen Ausmalung von Valentin Volk zu. Von dem Restaurator Klaus Thönes, Bremen, einem Fachmann für die Restaurierung von Ausmalungen des 19. Jahrhunderts, wurden diese Arbeiten hervorragend ausgeführt. Der noch im Chor und in der Vorhalle erhaltene originale Terrazzo-Fußboden konnte leider in dieser Form im Langhaus, den Seitenschiffen und der Vierung nicht mehr eingebracht werden. Aus diesem Grund sind nach eingehenden Beratungen Granitplatten mit den in den Original-Bauplänen ersichtlichen Gliederungen verlegt worden, die dem ursprünglichen Erscheinungsbild des Fußbodens weitgehend entsprechen. Der große, von Christoph Hehl entworfene und 1888 erstellte Radleuchter wurde aus dem Langhaus herausgenommen und in die Vierung über den Zelebrationsaltar, als besondere Hervorhebung dieses Zentrums, gehängt. Der Kunstschmied Godehard Fleige, Dinklar, hat diesen Leuchter und alle Apostelleuchter restauriert. Im Langhaus und in den Querhäusern wurde eine neue, sich dem Raum unterordnende Beleuchtung aufgehängt, die auch die Ausmalung der Gewölbezone gut sichtbar werden läßt.

Am 22. Dezember 1985 konsekrierte Bischof Dr. Josef Homeyer den Zelebrationsaltar und schloß mit einer Weihe der Kirche die Restaurierungsarbeiten ab. Das Gotteshaus erstrahlt heute wieder in dem ursprünglichen Glanz als eine hervorragend geplante und gut gebaute neuromanische Kirche des Historismus am Ende des 19. Jahrhunderts. Auf die nachstehenden Ausführungen von Dr. Peter Königfeld darf ich verweisen. Bei der Planung und Durchführung der Restaurierung haben Pfarrer Clemens Schönberner und seine Gemeindemitglieder sehr geholfen, gearbeitet und erhebliche Spenden aufgebracht. Große Unterstützung erhielten wir durch die Beratungen mit dem Niedersächsischen Institut für Denkmalpflege, Landeskonservator Prof. Dr. Hans-Herbert Möller, Hauptkonservator Dr. Peter Königfeld, die Konservatoren Dieter Rentschler-Weißmann und Wolfgang Fünders sowie Direktor Wilfried Meyer und Konservator Dr. Michael Brandt als Vertreter der kirchlichen Denkmalpflege sowie Domkapitular Bernhard Treuge als Vorsitzenden der Diözesankommission für Kirchenkunst.

Planung und Oberleitung: Bischöfliche Bauabteilung, Mitarbeiter Architekt Dipl.-Ing. Franz-Josef Fehlig und Innenarchitekt Herbert Köhler.

Örtliche Bauleitung: Architekt Dipl.-Ing. Dieter Hoerschelmann.

Pfarrkirche St. Martinus in Borsum

Von Wolfgang Lorke

Borsum wird erstmalig Anfang des 13. Jahrhunderts erwähnt und war schon früh ein bedeutender Ort als Sitz eines Archidiakons und einer Gerichtsstätte. Es gehörte zur Dompropstei. Der Hildesheimer Kanonikus Heinrich ist 1275 als Archidiakon bezeugt. Über die in dieser Zeit vorhandene Kirche haben wir keine Überlieferung. Wegen zu geringer Größe und Baufälligkeit wurde die alte Kirche abgebrochen. 1710/11 wurde ein größerer Neubau an derselben Stelle errichtet. Erhalten blieb der spätgotische Westturm von 1499. Der einschiffige langgestreckte Bruchsteinbau hat einen eingezogenen Rechteckchor mit östlich dahinter liegender polygonal geschlossener Sakristei. Wandpilaster und Blendarkaden gliedern den Innenraum, der durch ein breites, stark gegliedertes Kranzgesims und eine flache, gegurtete Segmentbogendecke aus Holz abgeschlossen wird. Die Turmspitze, 1643 durch Blitzschlag beschädigt, 1651 repariert, mußte 1741/42 erneuert werden. Aus der St.-Lamberti-Kirche zu Hildesheim stammt angeblich die einheitliche klassizistische Altarausstattung um 1780. Beichtstühle und Kommunionbank sind früher entstanden. Im Jahre 1875 wurde die Empore um ein weiteres Binderjoch nach Osten erweitert, da die Zahl der Gottesdienstbesucher erheblich angestiegen war und eine Erweiterung oder ein Neubau der Kirche vom Bistum nicht genehmigt wurden. Eine neue Bleiverglasung, teilsweise mit figürlichen Darstellungen, wurde 1891/92 geschaffen. Im Anschluß an die Ausmalung der Pfarrkirche St. Cäcilia in Harsum hat der Kirchenmaler Valentin Volk, Mainz, auch hier in den Jahren 1898/99 eine neue malerische Ausgestaltung geschaffen, deren theologische Konzeption der damalige Borsumer Pfarrer A. Alberty im „St.-Bernwards-Blatt", 47/1899, ausführlich beschrieben hat. Auch hier hat Valentin Volk durch sein Werk Raum und Austattung zusammengeführt und bereichert. Bei den Renovierungsarbeiten 1958/59 wurden infolge von Feuchtigkeitsschäden Teilflächen, besonders im Sockelbereich, neu verputzt und eine Reduzierung der vorhandenen Ausmalung durch Übermalung von Joseph Bohland, entsprechend den damaligen Wünschen, vorgenommen.

In einer Sanierungs- und Restaurierungsmaßnahme wurden von 1982 bis 1985 umfangreiche Arbeiten in drei Bauabschnitten durchgeführt. Zunächst erfolgte eine Holzschädlingsbekämpfung des Dachstuhles und des hölzernen Glockenstuhles. Eine zusätzliche Wärmedämmung ist auf das Deckengewölbe gebracht worden. Sicherungsarbeiten waren am Chorbogen notwendig. Die Bleiverglasung erhielt eine äußere Schutzverglasung gegen weitere Verwitterungsschäden. Sie wirkt gleichzeitig als Wärmedämmung. Alle Grundmauern der Außenwände wurden saniert und drainiert. In einem 2. Abschnitt ist eine Warmluftfußbodenheizung und ein Natursteinfußboden Jura gelbgebändert eingebaut worden. Dabei wurden die Chorstufen vorgezogen, um ausreichend Platz für einen neuen Zelebrationsaltar gemäß den Bestimmungen des II. Vatikanischen Konzils zu schaffen und die Podeste der Seitenaltäre mit einzubinden. Bei den Ausschachtungsarbeiten im Langhaus wurden etwa in Höhe des Kanzelaufganges 75 cm breite und 40 cm tiefe Grundmauern des vermutlich spätgotischen Vorgängerbaues auf einer Länge von ca. 6 m gefunden. Nach eingehenden Beratungen haben wir die 1875 vorgenommene Emporenerweiterung wieder etwa auf das ursprüngliche Maß zurückgeführt. Diese Erweiterung hatte die Harmonie des Innenraumes durch die Überdimensionierung und durch die insgesamt dadurch vorhandenen 16 Emporenstützen gestört. Leider waren die ursprüngliche Emporentragkonstruktion im vorderen Bereich und die Original-Barockbrüstung nicht mehr vorhanden und auch nicht wiederherstellbar. Eine neue Konstruktion und eine neue Brüstung, der Kanzelbrüstung nachempfunden, sind eingebaut worden. Die beiden von den Außenwänden zur Mitte führenden Emporentreppen waren zu steil und nicht verkehrssicher. Sie blockierten außerdem den dringend notwendigen Einbau möglichst unauffälliger Windfänge. Aus diesem Grund sind nach gründlichen Beratungen zwei neue Treppen, von der Mitte nach außen führend, mit Eckpodest und dann parallel zu den Langhauswänden erstellt worden. Unter den oberen Läufen konnten Windfänge ohne Störung der Raumsituation entstehen. Das Bestreben, die Ausmalung von Valentin Volk wieder freizulegen und völlig wiederherzustellen, wurde von der Pfarrgemeinde mitgetragen. In den Jahren 1983/84 hat der Restaurator Klaus Thönes, Bremen, diese Arbeiten ausgezeichnet durchgeführt. Im Wand- und besonders im Sockelbereich waren erhebliche Ergänzungen und Neufassungen notwendig. Auch hier darf ich auf die nachstehenden Ausführungen von Dr. Peter Königfeld verweisen. Professor Paul König schuf ein neues Bleifeld im Okulus des Chorschlusses, da das Original nicht mehr vorhanden war. Auch die Ausstattung wurde von Klaus Thönes restauriert. Die Einheitlichkeit von Raumfassung und Ausstattung ist damit wieder hergestellt. Drei

vorhandene Kronleuchter aus dem 19. Jahrhundert wurden überholt, elektrifiziert und durch eine vierte Krone ergänzt. Sie leuchten jetzt das Langhaus aus. Die Pfarrgemeinde konnte sich bis heute nicht entschließen, dem Entwurf des Zelebrationsaltars von Klas Balke, Köln, zuzustimmen.

Bei der Durchführung dieser Maßnahme hat uns die Pfarrgemeinde sehr unterstützt und Spenden aufgebracht. Erhebliche Arbeiten sind in Eigenhilfe ausgeführt worden. Modell-Entwürfe mußten im Chor- und im Emporenbereich erstellt werden. Hier haben sich Heinrich Stuke und Josef Bettels mit großem Einsatz engagiert. Gute Unterstützung erhielten wir in Gesprächen mit dem Niedersächsischen Institut für Denkmalpflege, Hauptkonservator Dr. Peter Königfeld, die Konservatoren Dr. Ralf-Jürgen Grote, Dieter Rentschler-Weißmann und Wolfgang Fünders sowie von Direktor Wilhelm Machens und Konservator Dr. Michael Brandt als Vertreter der kirchlichen Denkmalpflege sowie Domkapitular Bernhard Treuge als Vorsitzenden der Diözesankommission für Kirchenkunst.

Planung und Oberleitung: Bischöfliche Bauabteilung, Mitarbeiter Architekt Dipl.-Ing. Franz-Josef Fehlig und Innenarchitekt Herbert Köhler.

Örtliche Bauleitung: Architekt Dipl.-Ing. Dieter Hoerschelmann.

Pfarrkirche St. Gallus in Detfurth

Von Wolfgang Lorke

Detfurth wird urkundlich erstmals Anfang des 13. Jahrhunderts erwähnt und war ein bedeutender Ort als Sitz eines Archidiakons und einer Gerichtsstätte. Im Jahre 1282 wurde die Kirche dem Hildesheimer Domkapitel verliehen. Über die romanische Vorgänger-Kirche, die stattlich gewesen sein soll, haben wir keine Angaben. In den Jahren 1772 bis 1779 wurde ein Bruchstein-Neubau als rechteckiger Saalbau mit dreiseitigem Chorschluß erstellt. Der Innenraum erhielt eine geputze Volutendecke. Eine einheitliche Ausstattung im Empirestil wurde geschaffen. Über das Konzept und den Umfang der Innenraumausmalung wissen wir nichts. Nur wenige Fragmente des Zopfstils, in den Voluten als Engel und in den Fensterlaibungen als Ornamente, waren noch vorhanden. Nach einer vorangegangenen Außensanierung wurde 1983 mit der Innenraumrestaurierung begonnen. Die Kirchendecke erhielt auf dem Dachboden eine Wärmedämmung, der Dachstuhl ist gegen Schädlingsbefall imprägniert worden. Für die Bleiverglasung wurde eine äußere Schutzverglasung gegen Verwitterungsschäden und als Wärmeschutz angebracht. Eine Fußboden-Warmluftheizung und ein neuer Fußbodenbelag in Naturstein Jura-grau sind eingebaut worden. Die Altarraumstufen wurden vorgezogen, um Platz für einen Zelebrationsaltar zu schaffen. Eine neue Beleuchtungsanlage ist installiert worden. Für die Innenraumfassung wurde die vorgefundene ursprüngliche Grundfarbigkeit wieder hergestellt. Der Restaurator Hanno Hesse, Lippstadt, hat die noch vorhandenen und überstrichenen „Engel" mit den sie begleitenden „Wolken-Malereien" in den Voluten restauriert. Auch die Zopfstil-Ornamente in den Fensterlaibungen, die freigelegt werden konnten, wurden restauriert und in den anderen Fenstern wieder neu erstellt. Sie geben dem Raum jetzt eine, wenn auch lückenhafte, Gliederung und Zusammenfassung. Leider hatten wir nur wenig Befunde. Der Hochaltar und die Seitenaltäre wurden teilweise in der Original-Farbigkeit freigelegt, teilweise mußten sie aus finanziellen Gründen überfaßt werden. Der Kircheninnenraum und seine Originalausstattung sind ihrer ursprünglich vorhandenen Harmonie wieder näher gekommen. Der Bildhauer Josef Baron, Unna, gestaltete einen neuen Zelebrationsaltar aus Savoier-Sandstein. Dieser fügt sich gut in dieses Ensemble ein.

Am 16. September 1983 konsekrierte Weihbischof Heinrich Pachowiak den Zelebrationsaltar. Die Restaurierungsarbeiten an diesem Gotteshaus waren abgeschlossen. Pfarrer Professor Dr. Hermann Barrois und seine Gemeindemitglieder haben uns sehr unterstützt, Eigenarbeiten geleistet und gespendet. Ein weiterer Dank gilt den bereits in den vorhergehenden Beschreibungen erwähnten Vertretern des Niedersächsischen Instituts für Denkmalpflege und der kirchlichen Denkmalpflege für die umfangreiche Beratung und Unterstützung.

Planung und Bauleitung: Bischöfliche Bauabteilung, Mitarbeiter Architekt Dipl.-Ing. Walfried Steinberg und Innenarchitekt Herbert Köhler.

Die Restaurierungen der katholischen Pfarrkirchen in Harsum und Borsum; Wiederherstellung von Raumfassungen des 19. Jahrhunderts.

Von Peter Königfeld

Die Wertschätzung der Hinterlassenschaft des späten 19. Jahrhunderts als eigenständige künstlerische Leistung ist noch nicht alt. Um so größer sind die Verluste, die durch Unverständnis und Ablehnung noch bis in die jüngste Vergangenheit gerade an der Inneneinrichtung und Ausmalung von kirchlichen und profanen Gebäuden eingetreten sind. Dies ist um so bedauerlicher, als gerade der Historismus in seinem künstlerischen Schaffen die Einheit von Architektur, Skulptur und Malerei in besonders typischer Weise hergestellt hat, so daß mit der Zerstörung von Farbfassungen nicht nur beliebig austauschbare Anstriche, sondern wesentliche Bestandteile von Gesamtkunstwerken verlorengegangen sind.

In den vergangenen Jahren ist es in Niedersachsen gelungen, mehrere Kirchenräume des Historismus in ihrer ursprünglichen Gestalt und Farbigkeit wiederzugewinnen, so beispielsweise die St.-Antonius-Kirche in Papenburg und die kath. Pfarrkirche in Steinfeld, Ldkr. Vechta. Dieser Gruppe besonders aufwendiger Beispiele von Rauminterieurs dieser Epoche, die sehr hohe handwerkliche und künstlerische Qualität überliefern, konnten die katholischen Kirchen in Harsum und Borsum, Ldkr. Hildesheim, im Jahre 1985 hinzugewonnen werden. — Beide Sakralräume waren 1957 bzw. 1958/59 z. T. durchgreifend überarbeitet worden. Das Bemühen, durch Reduktion der historistischen Ausmalung den architektonisch-künstlerischen Charakter im Sinne der Zeit stärker herauszustellen, war deutlich erkennbar. Die Abnahme der damals erfolgten flächenhaften Übermalung (in beiden Fällen aus bauphysikalischen Gründen: Durchfeuchtung der Wände durch absperrende Anstriche war der notwendige Anlaß) macht die farbigen Gesamtprogramme aus Ornament, symbolischen Darstellungen und figürlichen Szenen jetzt wieder erfahrbar. Die Feinheiten und die Frische der Malereien kommen durch die Instandsetzung wieder voll zur Geltung. Ein Vergleich beider Kirchenausmalungen ist von besonderem Interesse, weil sowohl in Harsum als auch in Borsum der Kirchenmaler Valentin Volk aus Mainz gearbeitet hat. Volk (1846—1909), Absolvent der Münchener Akademie, fand in seinen beiden niedersächsischen Arbeiten im romantischen Sinn zur „Anempfindung" der älteren, vor allem altniederländischen Kunst, die er allerdings der eigenen unverwechselbar eingeschmolzen hat.

Besonders die Harsumer Kirche, die 1884—1886 nach Plänen des hannoverschen Architekten Christoph Hehl in deutlich Hildesheimer Tradition (St. Godehard) erbaut wurde, stellt ein hervorragendes Beispiel einer im Zusammenklang mit der Architektur geschaffenen Raumausmalung dar. Das großzügige, deutlich auf Monumentalmalerei konzipierte Kircheninnere mit seinen Anklängen an rheinische Romantik (Boppard, St. Severus) nutzte Volk, um in den großen Wandbildern das reiche Spektrum romanischer Ornamentik auf goldenem Grund auszubreiten.

Die Borsumer Kirche, 1710 in den typischen Formen des barocken Dorfkirchenbaus im Stift Hildesheim — Saalraum mit Segmentbogentonne — errichtet, bereicherte Volk einfühlsam im Sinne der Erbauungszeit mit Pilastermarmorierungen, frühbarocken Ornamenten und Deckengemälden, so daß auch hier — aus älterem Bau und historischer Ausmalung — eine überzeugende Gesamtinszenierung entstanden ist, in der auch die aus unterschiedlichen Stilepochen stammenden Ausstattungselemente bruchlos integriert wirken.

Das positive denkmalpflegerische Ergebnis der Instandsetzung beider Dorfkirchen im Hildesheimer Weichbild belegt aber auch, daß nur durch eingehende kunsthistorische Vorbereitung und Begleitung, Beachtung der besonderen materialtechnischen Bedingungen und verschiedenen oberflächengestaltenden Techniken — Bronzierungen, Patinierungen, Lasuren, Öl-, Wachs-, Leimfarbtechnik, matte und bindemittelreiche Oberflächen — sowie durch sorgfältigste restauratorische Arbeit die Wiederherstellung des individuell gestalteten malerisch dekorierenden Charakters dieser Polychromien möglich ist, daß willkürliche Veränderungen, Vereinfachungen oder Sparlösungen zu irreversiblem Verlust an Substanz führen.

Die Restaurierung des Heininger Epitaphs von J. W. F. L. Reichsgraf von Nesselrode

Von Max von Boeselager

Johannes Wilhelm Franz Ludwig Reichsgraf von Nesselrode wurde geboren am 4. September 1712 auf

Schloß Ereshofen im Bergischen Land[1]. Er entstammte einer sehr angesehenen kurkölnischen Familie, die an den verschiedensten europäischen Höfen als Diplomaten wirkten. Sein jüngerer Bruder stand anfangs in französischer, später in russischen Diensten. Ein Neffe vertrat Rußland auf dem Wiener Kongreß und wurde später russischer Kanzler.

Johannes Wilhelm Franz Ludwig Nesselrode wurde bereits in jungen Jahren Domherr in Lüttich, Münster und 1734 auch in Hildesheim[2]. Weiterhin bekleidete er das Amt des kurkölnischen Rates, wurde 1754 Droste zu Peine[3] und Archidiakon in Elze. Am 2. März 1757 verstarb er 47jährig während eines Besuches im Hause Schladen bei den Herren Schorlemer. Begraben wurde er im benachbarten Kloster Heiningen[4]. Ihm zu Ehren wurde ein Epitaph geschaffen und in der dortigen Augustinerinnenkirche Sankt Peter und Paul angebracht.

Der aus konservatorischer Sicht als stark bedroht anzusehende Zustand des Epitaphs machte eine durchgreifende Konservierung und Restaurierung notwendig.

Beschreibung:

Das große hoch-ovale Schild mit erhabener Schrift in Großbuchstaben ist umrahmt von Roncaillen und Blattornamenten im abwechslungsreichen asymmetrischen Spiel, die von einem Palmettenzweig auf der linken und einem Blattzweig auf der rechten Seite flankiert wird. Den Abschluß des Schriftteils nach oben bilden große Voluten, aus denen Blattornamente ranken. Die Bekrönung des Ganzen ist ein in den oberen Ecken geknotetes fallendes Tuch, das in der Mitte das Wappen zeigt, das von einem gekrönten Löwen zur Linken und einem Hund (Bracke) zur Rechten gehalten wird. Über dem Wappen befinden sich die Grafenkrone (eine neunzackige Perlenkrone) und darüber die Helmzier. Die Fassung (Malerei) im oberen Teil ist eine Imitation von blauem Samt, die noch unterstrichen wird durch die Tremulierung des Hintergrundes. Farblich abgehoben davon sind die Ornamente und figürlichen Darstellungen, die vergoldet sind. Im unteren Teil ist in gleicher Maltechnik und gleicher Farbkomposition ein blauer Marmor imitiert. Die Inschrift darauf ist in goldenen Lettern. Die Ornamente sind ebenfalls in Gold abgesetzt.

Untersuchung:

Holz: Der untere Teil besteht aus sechs senkrechten Bohlen zwischen 3,5 und 39 cm Breite und bis zu einer Länge von 161 cm, die ursprünglich alle verleimt waren. Zwei Fugen werden von jeweils zwei Schwalbenschwänzen unterstützt. Die Holzauswahl ist offensichtlich nicht sehr sorgsam vorgenommen worden. Es handelt sich hier um Bohlen, die bereits vor oder während der Arbeit gerissen sind und dann ausgespannt werden mußten. An vier Rissen ist das deutlich sichtbar. Auch sind anstelle von Verwachsungen und Ästen neue Holzstücke eingesetzt worden.

Der Wappenteil des Epitaphs besteht aus mehreren Brettern mit einer maximalen Stärke von 4,5 cm oben und 2 cm unten. Dieser ist zu einem fallenden Tuch ausgebildet, in dem Löwe und Hund sowie das Wappenschild und auch die Ornamente aufgesetzt sind. Das gleiche gilt auch für die Helme und die Säume des Tuches.

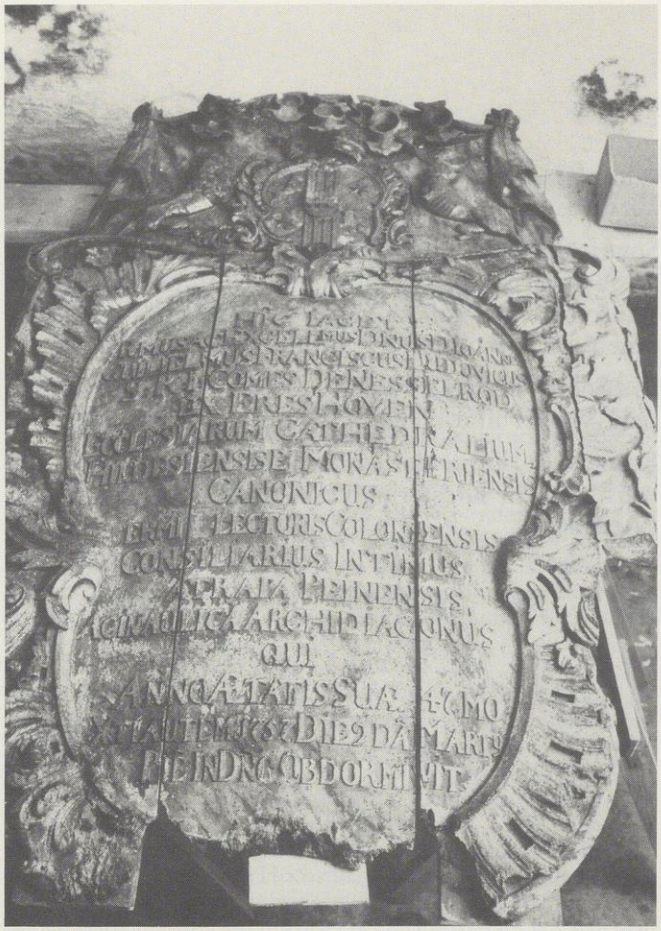
Fassung: Die Marmorierung und auch die blaue Samtimitation sind in Temperamalerei ausgeführt. In einem Arbeitsgang wurde das ganze Epitaph blau-weiß gefärbt. Nach dem Trocknen wurden die Buchstaben, die Ornamente, das Wappen und die Helmzier in Öltechnik vergoldet.

Zustand:

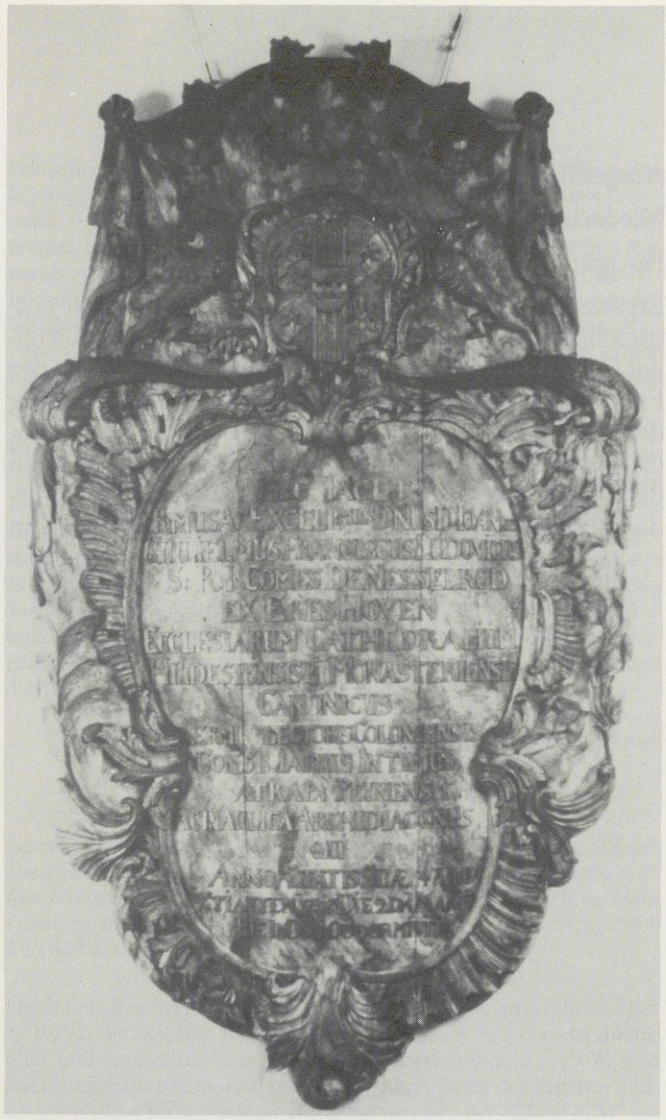
Das Trägermaterial ist durch den Wurmfraß so sehr geschwächt, daß einige Teile bereits verloren gegangen sind. Hier sind zu nennen: An der linken Seite ein Stück von 110 cm Länge und 10,5 cm Breite, auf der rechten Seite ein Stück von 32 cm Länge und 16 cm Breite, der Abschluß nach unten mit einer Länge von 32 cm und einer Breite von 50 cm sowie noch mehrere kleinere Teile, wie z. B. der obere Saum vom Tuch, die Visiere der Helme, die Helmzier, einige Blattspitzen und einige Buchstaben.

---

1 Brief des Grafen Hermann von Nesselrode vom 23. 9. 1984, im Archiv der Klosterkammer.
2 Adolf Bertram: Geschichte des Bistums Hildesheim Band III, Hildesheim 1925, S. 226.
3 Georg Wolpers: Geschichte der kath. Pfarrei Peine und des ehemaligen dortigen Kapuzinerklosters, Hildesheim 1908, S. 40.
4 Ebenda.



Nesselrode — Epitaph in Heiningen vor der Restaurierung.



Nesselrode-Epitaph in Heiningen, Endzustand.

Die Fassung (blau-weiße Marmorierung) wird in einem Protokoll von 1975 als graue Marmorierung beschrieben, da die starke Schmutzschicht kaum etwas anderes ahnen ließ. Die Malschicht selber ist zum großen Teil lose und droht abzufallen.

Arbeitsplan:

1. Das Epitaph soll in die Kirche nach Heiningen zurück. Das hat zur Folge, daß in jedem Falle nicht nur eine Behandlung gegen weiteren Wurmfraß, sondern auch eine Holzfestigung durchgeführt werden muß, um den statischen Halt wiederzuerlangen.

2. Holzplastische Ergänzungen können bis zur totalen Wiederherstellung vorgenommen werden. Darauf mußte aber verzichtet werden, da es nicht das Ziel sein kann, die Geschichte dieses Epitaphs zu verfälschen. Stattdessen gingen die Überlegungen bei den holzplastischen Ergänzungen dahin, für den Betrachter ein anschauliches Objekt wiederzuerstellen, d. h. daß sich die Ergänzungen auf die Wiederherstellung der äußeren Form begrenzen müssen. Eine Ausnahme stellt die Krone über dem Wappen dar, die in ihrer vom Wurm zerfressenen Oberfläche allzu störend wirkte.

3. Der oberste Grundsatz ist die konservatorische Bearbeitung der Fassung, also die Reinigung und das Niederlegen von losen Farbschollen. In Anbetracht des gesamten Aussehens des Objektes war die Retusche und die Ergänzung der Fassung auf den neu geschnitzten Teilen der Fassung von Schritt zu Schritt zu entscheiden. Auf keinen Fall soll die vom Wurm zerfressene Oberfläche gekittet und retuschiert werden, weil das einer Neufassung sehr nahe kommen würde.

Ausgeführte Maßnahmen:

Niederlegen und Reinigen der Fassung

Festigung des Holzes

Ergänzung des Holzes mit Linde, dem Original entsprechend, Verbindung der Ergänzung mit dem Original durch Epoxodharz, damit keine Begradigung der Fugen vorgenommen werden mußte. Die Ergänzung der linken Seite erwies sich als ein besonderes Problem, da der in seinen Konturen abzulesende Palmzweig in der Schnitzerei des Epitaphs keinen Vergleich bot. Lediglich ein Stuckrelief von Matthias Obermaier in Oberaltaich von 1760 gab die Bestätigung einer solchen Variante.

Soweit die Fehlstellen der Fassung in ihrer Form und Größe als entstellend empfunden wurden, wurden sie retuschiert, um dem Betrachter einen optisch geschlossenen und beruhigenden Eindruck zu vermitteln.

Ein Schlußfirnis gibt den Farben das verlorene Tiefenlicht wieder und bietet Schutz gegen Staub.

Restauriert wurde das Epitaph in der Restaurierungswerkstatt der Klosterkammer, ausgeführt von Max v. Boeselager.

Rezensionen

Riebartsch, Erich: Geschichte des Bistums Hildesheim von 815—1024 auf dem Hintergrund der Reichsgeschichte. Hildesheim: Bernward Verlag 1985, 355 S. ill. — ISBN 3870653531.

„Wer in eng umgrenzten Rahmen die Geschichte seiner Heimath übersichtlich darstellen will, wird vor Allem vermeiden müssen, durch Häufung von Einzelheiten den Gesamteindruck zu stören": diese Worte stehen nicht in der neuen Bistumsgeschichte, die Erich Riebartsch seiner Diözese wenigstens im ersten („wohl interessantesten Teil", laut Umschlagdeckel) dank des Wagemutes des Bernward Verlages geschenkt hat. Nein, diese Charakteristik setzte einst der Domkapitular Dr. Adolf Bertram — der spätere Kardinal — 1899 dem ersten Band seiner damals zweibändig geplanten, als dreibändiges Werk verwirklichten „Geschichte des Bisthums Hildesheim" voran.

Vergleicht der heutige Leser die beiden Werke, wird er trotz der zügigen Schreibweise bei Bertram vor allem die Fülle des widergespiegelten geschichtlichen Lebens spüren, bei Riebartsch aber die klar herausgearbeiteten Verhältnisse, Situationen und Entscheidungen. Noch in einer zweiten Dimension hat E. Riebartsch (Professor Dr. jur. can.) viel akzentuierter eine auch schon von Kardinal Bertram formulierte Intention verwirklicht, nämlich die „enge Verbindung, die zwischen Bistum und Hochstift, Oberhirt und Landesherr bestand", zur Darstellung zu bringen. Riebartsch geht auf die Polarität der weltlichen und kirchlichen Geschichte so stark ein, daß man an einen Auseinanderfall denken möchte. Seine Darstellung bettet die kirchlichen und hier wieder die spirituellen Gegebenheiten so in die laikale Geschichte ein, daß der Leser kein „normales" Geschichtsbuch daneben legen muß. Es steckt immenser Fleiß und Spürsinn in dieser, der kirchlichen Geschichte vorgeordneten weltlichen Geschichte des Bistums und des sächsischen Stammesgebietes bis 1024. Die durch die Regierungszeiten der Könige gesetzten Epochen sind auch für die Bistumsgeschichte als Erfahrungs- und Gestehungszeiten eingesetzt und genutzt. Die noch bestehende Nähe von Königs- und Hirtenamt, die in der großen Krise des Investiturstreits im 11. Jahrhundert dann zerbrach, ermöglicht diese Art der Vermittlung für den heutigen Leser.

Der kirchliche Kernbereich der jeweiligen Epochendarstellung ist gruppiert um die oft nur wenigen Zeugnisse bischöflichen Wirkens. Oft sind es die legendenhaft wirkenden, aber nicht selten durch archäologische Befunde und Urkundenforschung in den letzten Jahrzehnten erhärteten Gründungsüberlieferungen einzelner geistlicher Institute, die Riebartsch wirkungsvoll in die Gesamtgeschichte des Bistums einfügt. Unter Verzicht auf eine Forschungsdiskussion (die der Verfasser ersichtlich mit sich selbst geführt hat) wird der Forschungsstand mit den Standards der hildesheimischen Geschichte verknüpft. (Dem Leser wird also ein geordnetes Ergebnis der Forschungsdiskussion vorgelegt, das u. U. auch in der Nichtberücksichtigung fraglicher Forschungspositionen besteht.)

Die neue Bistumsgeschichte (1. Teil) will also ein didaktisches Buch sein, ein Sachbuch, wenn man will, mit dem Anspruch, Geschichte unmittelbar zu vermitteln, durch intensives Vorstellen der als besonders wichtig erachteten Gegebenheiten bzw. der geschichtlichen Zeugnisse. Dieses Bemühen um Anknüpfung und Akzentuierung spiegelt sich auch im Bild- und Kartenmaterial wider, das in seiner konzentrierten Auswahl bzw. Gestaltung diesem Vermittlungswillen zugeordnet ist. Nur so erschließt sich etwa das Foto einer Okerpartie — der einstigen östlichen Grenze, die heute eher eine der Mitten der Diözese bedeutet, oder die Knappheit der graphischen Elemente in den Karten. Dem historischen Puristen sind sicher die Abbildungen von nicht aus dem betreffenden Zeitraum stammenden Gebäuden oder „Überresten" anstößig, etwa die eines Denkmals von Otto I. und Roswithas von Gandersheim von einem Gegenwarts-Künstler (1978) — sinngemäß gilt dies vielleicht auch mitunter für die betrachtende Haltung des Verfassers.

Eine wissenschaftliche Kritik ist kaum erforderlich, die wissenschaftlichen Veröffentlichungen sind etwa bis 1983 erfaßt (vgl. Veröffentlichung über das Stift Steterburg von Silvia Bunselmeyer). Irritierend ist manchmal die Kombination der Erstveröffentlichungsdaten mit neueren Abdrucksorten, besonders für die Aufsätze von Martin Lintzel. Die didaktisch gemeinten, manchmal recht kräftig ausfallenden Wertungen von Personen und Entscheidungen dürften den Historiker, der Subtilität liebt, erschrecken. Vergessen wir jedoch nicht, daß für diese uns fernen Zeiten eine Wegleitung auch dem Kenner hilfreich sein wird.

Christof Römer

Germania Sacra, hg. v. Max-Planck-Institut für Geschichte, NF 20. Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz. Das Bistum Hildesheim 3. Die Hildesheimer Bischöfe von 815 bis 1221 (1227), bearb. v. Hans Goetting. Berlin, New York: Verlag Walter de Gruyter und Co., 1984, XII/624 Seiten, Ganzl. — ISBN 3-11-010004-5.

Nach den Beschreibungen des Kanonissenstifts Gandersheim (Bd. 1, 1973), der Klöster Brunshausen, St. Marien vor Gandersheim, Clus und des Franziskanerklosters Gandersheim (Bd. 2, 1974) sind jetzt innerhalb der „Germania Sacra" als 3. Band des Bistums Hildesheim „Die Hildesheimer Bischöfe von 815 bis 1221 (1227)" erschienen; alle drei Bände stammen aus der kundigen Feder von Hans Goetting.

Ähnlich wie die ersten beiden Bände für die oben genannten Klöster, so hat auch dieses Werk als Grundlage für jede weitere Forschung über die Hildesheimer Bistumsgeschichte von der Gründung des Stifts bis zur Resignation Bischofs Siegfrieds I. im Jahre 1221 († 1227) zu gelten, so daß der Interessierte nun nicht mehr darauf angewiesen ist, für diesen Zeitraum auf die inzwischen doch stark veralteten Bistumsgeschichten von Lüntzel und Bertram zurückgreifen zu müssen.

Bei den 29 Bischofsbeschreibungen geht Goetting unter Einbeziehung der entsprechenden Literatur auf die bestehenden Kontroversen ein, wobei er oft genug durch umfassende Ausschöpfung aller verfügbaren Quellen zu neuen Ergebnissen kommt.

Die leise, doch unüberhörbare und resignierende (?) Klage des Verf. über die noch immer ausstehende Neubearbeitung der historiographischen Quellen Hildesheims, die von ihm vor nunmehr über 15 Jahren angeregt wurde und als „eigentliche Voraussetzung" seiner Arbeit gedacht war, ist um so verständlicher, weil die Verluste der Hildesheimer Urkunden im zweiten Weltkrieg endgültig sind und auch nicht durch die bisherigen ungenügenden Quelleneditionen kompensiert werden können. Trotz mancher Fortschritte in bezug

auf die mittelalterliche Historiographie Hildesheims, auf die mehrmals hingewiesen ist (z. B. S. VII, 35, 167, 231), wird das Fehlen einer allgemein zugänglichen Aufarbeitung der chronikalischen Quellen doch oft genug spürbar.

Deutlich erkennbar ist in diesem Zusammenhang das Dilemma des Verf., einerseits nichts vorwegzunehmen, was vielleicht doch noch einmal in einer eingehenden Bearbeitung publiziert wird, andererseits das Wissen darum, daß ein solches Werk, wie es vorliegt, ohne jede Darlegung historiographischer Grundlagen kaum denkbar ist.

So wird den Ausführungen über die Gründung des Bistums ein knapper Abriß der Hildesheimer Historiographie vorangeschickt (S. 25—34), der mit dem ältesten erhaltenen, wahrscheinlich aus der Zeit um 1020 stammenden Bischofskatalog beginnt. Aus den oben angedeuteten Schwierigkeiten wird nur allzu kurz auf die beiden wichtigen Quellen, die „Fundatio ecclesiae Hildesheimensis" und das „Chronicon Hildesheimense" eingegangen, die berühmten Viten der Bischöfe Bernward und Godehard werden sogar nur jeweils knapp in einer Vorbemerkung bei den beiden Biographien behandelt (S. 167, 230). Gestreift werden dann die Bischofskataloge des 12. bis 13. Jahrhunderts, ein wenig mehr wird zu den Bischofschroniken des 16. Jahrhunderts und ihren gegenseitigen Abhängigkeiten ausgeführt; dabei wird auf die angekündigten Untersuchungen von U. Stanelle verwiesen, die mit der Herausgabe der „Hildesheimer Bischofschronik" von Hans Wildefuer 1986 inzwischen erfolgt sind.

Von der eigentlichen Beschreibung der Bischöfe geht der Verf. auf die Gründung des Bistums Hildesheim ein, und nach kurzer Darstellung der Quellenlage und bestehender Kontroversen zur Bistumsgründung kann Goetting die Auffassung bestätigen, die Elze als ursprüngliche Gründung des Bischofssitzes annimmt, und er stimmt Berges zu, der den Namen Hildesheim auf „Hilduinesheim" zurückführt, und hinter diesem Namen den Abt Hilduin von St. Denis vermutet, der Berater und (seit 818) Erzkanzler Ludwigs des Frommen war.

Bei der Darstellung der einzelnen Bischöfe kommen neben ihren kirchlichen und kulturellen Verdiensten vor allem ihre reichspolitischen Leistungen in einer Weise zum Ausdruck, daß dieser Band nach dem Bekenntnis des Verf. eigentlich den Titel verdient hätte „Die Hildesheimer Bischöfe im Dienste des Reiches". Deutlich wird aber auch das enge wechselseitige Verhältnis zwischen Reichsgewalt und dem Bistum, das nach dem Ende der Staufer auf sich allein gestellt dem Würgegriff der Welfen ausgesetzt war.

In den Biographien der Bischöfe konnten manche Unsicherheiten und Fehler korrigiert werden (z. B. hat für den Amtsantritt Bischof Walberts 908/9 zu gelten, statt bisher das Jahr 903), und anderes gegenüber früheren Auffassungen durch die restlose Ausschöpfung der vorhandenen Quellen modifiziert oder ergänzt werden.

Am Anfang einer jeden Biographie erscheinen die verschiedenen Namensformen der Bischöfe, und es wird auf ihre Herkunft und ihren Werdegang eingegangen; nach Darstellung ihrer Tätigkeit als Bischöfe von Hildesheim und ihres Reichsdienstes schließen die Ausführungen mit den Todesumständen und der Grabstätte, und — falls vorhanden — mit der Beschreibung des Siegels.

Ein erschöpfendes Quellen- und Literaturverzeichnis zu Beginn des Buches, wozu noch die Spezialliteratur über den jeweiligen Bischof am Anfang seiner Biographie kommt, stellt das Werk auf eine äußerst solide Grundlage; das sorgfältig angefertigte Namens- und Sachregister macht seine Erschließung leicht, so daß am Ende der Rezensent nur die Hoffnung äußern kann, daß der nächste Band ähnlich sorgfältig und umfassend möglichst bald erscheinen möge.

Udo Stanelle

Hildebrand, Ruth: Herzog Lothar von Sachsen. Hildesheim: Verlag August Lax 1986 (Beiträge zur Geschichte Niedersachsens und Westfalens), 174 S. (einschließlich Anmerkungen, Quellenverzeichnis, Literaturverzeichnis), ISBN 3-7848-3851-0.

Lothar von Süpplingenburg, der Herzog, König und Kaiser, erhält mit dem Buch von Ruth Hildebrand eine Teilbiographie. Eine biographische Darstellung Lothars III. auf der Grundlage neuerer Forschungen fehlte seit langem. Eine knappe, konzise Lothar-Darstellung gab unlängst Wolfgang Petke in den Kaisergestalten des Mittelalters, hg. von H. Beumann (Verlag Beck, München 1984). Die Teilbiographie R. Hildebrands vermag hingegen schon durch ihren größeren Umfang eine detail-gesättigte Schilderung der Situationen dieses Herrscherlebens zu geben: Verwandtschaft als Basis für politische Ansprüche (S. 5 ff.), Lothar erhält das Herzogtum Sachsen (S. 21 ff.), Lothars Werdegang (S. 30 ff., als Rückblick konzipiert), ... Die Orlamünder Erbschaft und der Kampf der Fronde gegen Heinrich V. (S. 71 ff.), ... Der Friedensversuch Erzbischof Brunos von Trier und der Kampf Erzbischofs Adalberts (S. 60 ff.) ... Die Verwaltung von Lothars Herzogtum (S. 89 ff.), Zusammenfassung (S. 106—109).

Es folgen auf diese auszugsweise wiedergegebenen Darstellungsabschnitte noch drei Exkurse: I. Das Erbe der Grafen von Zutphen; II. Die Hypothese von der orlamündischen Erbschaft Ekberts II. und seiner Schwester Gertrud; III. Anmerkungen zu Adalbert von Mainz.

Die Abschnittsbildungen lassen schon erkennen, daß die Verfasserin ihre Analyse um bestimmte Ereignisse und Entscheidungssituationen gruppiert sowie auch, daß sie ihre Recherchen jeweils auf den gesamten norddeutschen Raum von den Niederlanden bis nach Thüringen richtet. Ein langjähriges Quellenstudium ist spürbar, die Fachliteratur ist bis zu W. Petkes Habilitationsschrift über Kanzlei, Kapelle und Königliche Kurie unter Lothar III. (1125—1137), Köln/Wien 1985, nicht nur aufgearbeitet, sondern auch kritisch verwertet. Trotz des subtilen Umgang, mit den gar nicht reichhaltigen Zeugnissen der Lotharschen Anfänge und Herzogszeit skizziert die Verfasserin mit kräftigen Strichen und bewertet die handelnden Personen recht deutlich. Auch der nicht speziell vorgebildete Leser kann dieses Buch daher zügig und mit Spannung lesen. Die fachwissenschaftliche Bedeutung der Arbeit R. Hildebrands dürfte darin bestehen, daß hier ein neues Lothar-Bild ausführlich zur Darstellung gelangt ist: nicht mehr die Vorstellung von dem — zufällig — aufgestiegenen kleinen Grafen, nicht mehr das Bild des bigotten Erfüllers kirchlicher Wünsche.

Es gelingt der Verfasserin, den Widerspruch zwischen der vielfach negativen Beurteilung Lothars vor allem im 19. Jahrhundert als „Provinzfigur" und der Wertschätzung des Kaisers bei seinen Zeitgenossen zu überbrücken. Diese neue Einschätzung des späteren Kaisers als fähigen Politiker und Organisator eröffnet klarere Per-

spektiven auch für die Kirchenpolitik seiner Zeit; weil Lothar durch seinen engen Kontakt mit den Reformkreisen deren Entwicklungstendenzen besser als sein salischer Kontrahent gekannt und genutzt hat.

Christof Römer

May, Markus und Schweitzer, Robert: Wie die Kinder lesen lernten. Die Geschichte der Fibel. Katalog zur Ausstellung der Württembergischen Landesbibliothek in Zusammenarbeit mit der Sammlung Pöggeler, Stuttgart (1981) 2. und 3. Auflage 1984 ISBN 3-88282-010-1.

Die Fibel, das „erste Buch" — und durch viele Jahrhunderte blieb es häufig auch das einzige Schulbuch! Damit, mit der Geschichte der Fibel, beschäftigt sich eine Ausstellung der Württembergischen Landesbibliothek, die inzwischen auf Reisen geht (Universitätsbibliotheken Heidelberg, Gießen, Bamberg) und die einen vorzüglichen Katalog erhalten hat, betreut von M. May und R. Schweitzer — nunmehr 1984 in der 2. und 3. Auflage; die Fibelbestände der Württembergischen Landesbibliothek, des Aachener Pädagogen Franz Pöggeler, der Pädagogischen Zentralbibliothek Stuttgart und der Sammlung Weisert vom Stadtarchiv Reutlingen bilden ihre Grundsubstanz.

Die Fibel als „die kleine Bibel" — wie die Sprachforscher Grimm belegen — hatte allerdings, obgleich schon im 15. Jahrhundert das ABC-Büchlein als der Leyen biblia nachgewiesen, einen schwierigen Weg bis zum eigenständigen Lehrbuch. Gleichzeitig und trotz der Vielzahl von Formen und Ausgaben galt bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts die Bibel selbst, das Buch der Bücher, als dasjenige Lehrbuch schlechthin, an dem Lesen gelernt wurde. So schreibt 1843 ein Beobachter des ostfriesischen Schulwesens, Pastor Rudolf Christoph Gittermann, klagend: „Noch immer wird in unseren Trivialschulen und vielleicht in dem der meisten christlichen Länder die Bibel als ein Buch gebraucht, um daraus den Kindern das Lesen zu lehren. Das sollte doch, um freimütig die Wahrheit zu sagen, gänzlich abgeschafft werden. Das erste Lesen der Kinder ist ja ganz mechanisch, nur das Aussprechen der Buchstaben, Sylben und Wörter, ohne daß von den Kindern das Geringste dabei gedacht und empfunden wird. Kann dieß denn nicht durch andere Mittel, als gerade durch die Bibel beschafft werden?" (Nach Vandré, R.: Schule, Lehre und Unterricht im 19. Jahrhundert, Göttingen 1972, 16).

Die didaktische Konsequenz einer gestalteten Fibel war es denn in der Tat, mit der verbunden wurde, den elementaristisch-technischen Leseprozeß mit einem elementaren Verstehensprozeß zu koppeln, indem die Lesetexte sich der Umweltkontexte bedienen. Oder wie der für die Präsentation verantwortlich zeichnende Fachreferent der Württembergischen Landesbibliothek, Robert Schweitzer, ausführt: „Neben den Fragen nach dem *‚wie* lesen lernen' (im Sinne der Methode) treten also die Fragen *‚womit* lesen lernen' (im Sinne der Adressatengemäßheit des Lernmaterials) und *‚was* lesen lernen' (im Sinne der Inhalte des Leselernstoffes)." (XIX).

Franz und Hanna Pöggeler haben genau dies, das Problem der *Umweltrepräsentation* in den Lesefibeln, historisch zu fassen versucht.

Franz Pöggeler untersucht unter der Überschrift „Fibel und Zeitgeist" die Fibel in ihrer „politischen Funktion": „Die Politik hat seit ‚Kaisers Zeiten' in den Fibeln ein möglichst günstiges Bild vom jeweiligen Herrschaftssystem offeriert. Fürsten und Feldherrn, Staatsmänner und Regenten kommen durchweg idealisiert ins Bild" (V) — und insbes. der Militarismus! Ausstellung und Katalog liefern dafür schöne Beispiele: unter dem Buchstaben „a" wie Sold*a*t (so unter Katalog-Nr. Kat. Nr. 61 einer Fibel von 1900), unter „M" wie „Militär" (so unter Kat. Nr. 86 einer Fibel von 1910), unter „S" wie „Säbel" („Links, rechts; links, rechts; Säbel an der Seite, Schulter das Gewehr, Marschieren wir daher" — so unter Kat. Nr. 95 einer Fibel von 1910). Von den Fibeln im Dritten Reich und den DDR-Fibeln ganz zu schweigen!

Die Fibeltexte präsentieren zugleich immer einen entsprechenden *Verhaltenskodex*. Industriewirklichkeit, Technik, die Frau im Arbeitsleben: sie werden, wie ich anhand der gängigen Nachkriegsfibeln bis ca. 1970 selbst nachgewiesen habe (Keck/Schönhöfer: Bildklischees in Erstlesefibeln — über die Umweltrepräsentation in Lesefibeln. In: Menzel, W. [Hg.]: Fibeln und Lesebücher für die Primarstufe. Kritische Analysen. Paderborn 1975, 25 ff.), im Text wie im Bild „wegidealisiert". Auch dies zeigt die Fibelschau musterhaft! Hanna Pöggeler nimmt in ihrem Beitrag (Sinn und Gestaltung der Fibelillustration, VII ff.) die *textdienende Funktion des Fibelbildes* „beim Wort". Die „sichtbare Welt" der Fibel ist technikabhängig (Holzschnitt, Kupfer- und Stahlstich) nicht eigentlich in erster Linie „kindertümliche" Darstellung — oder sie ist, wie im 20. Jahrhundert, „Dienerin der Lesemethode", wie E. Schmack dies formulierte (Schmack: Der Gestaltwandel der Fibel in 4 Jahrhunderten, 1960, 136). Ferner: „Die Geschichte der Fibelgestaltung spiegelt die jeweilige Haltung der Erwachsenen zum Kinde wider" (X), das gilt auch für die von Klaus Doderer stammende Unterscheidung zwischen dem „poetischen Bilderbuch" des 19. Jahrhunderts und dem „bürgerlichen Genre-Bilderbuch" vornehmlich des 20. Jahrhunderts. Kriterien und Ansprüche an die Fibelillustration müssen bis heute als noch umstritten bezeichnet werden.

„Die Fibel — ein *kulturhistorisches Paradigma*?", fragt H. Schanze in seinem Beitrag. Ausstellung und Katalog geben anschaulich die Verflechtung der Fibelgeschichte mit der politischen Geschichte, der Sozialgeschichte, der Kunstgeschichte und der Didaktikgeschichte wieder — und daß die Didaktikgeschichte Teil der übergreifenden Kulturgeschichte ist, das dürfte nicht zuletzt auch am Kontrast klar werden, der sich ergäbe, wollte man eine englische und französische Fibelschau parallel veranstalten. Deutsch liest sich, wie es sich spricht. Eine kulturvergleichende Erweiterung der vorliegenden Fibelpräsentation wäre ein interessantes Unternehmen. „Verschiedene Kulturen haben verschiedene Arten und Weisen des Lesens und Schreibens entwickelt" (XIV). Doch der Katalog beschränkt sich auf Deutschland: dafür gibt er eine musterhafte Übersicht über die Fibelkultur in den einzelnen Regionen — allerdings nicht annähernd eine vollständige! Das dürfte auch ein fast unmögliches Unterfangen bleiben, wenn man bedenkt, daß allein zur Mitte des vergangenen Jahrhunderts in der ostfriesischen Region bei 310 vorhandenen Volksschulen 90 verschiedene Lesefibeln im Gebrauch waren! Wie man sieht: die Fibelforschung kann zu einem interessanten Topos der pädagogischen Historiographie werden. Den Initiatoren der Ausstellung ist Dank zu sagen für die Zusammenführung der Sammlungen sowie für einen ansehnlichen Katalog zu einem günstigen Preis.

Rudolf W. Keck

Franz, G. — Stadtbibliothek Trier (Hg.): Friedrich Spee. Dichter, Seelsorger, Bekämpfer des Hexenwahns. Zum 350. Todestag. Katalog einer Ausstellung der Stadtbibliothek Trier, Trier (Spee-Verlag) 1985. 164 S. — ISBN 3-87760-071-9

Die Initiativen zur Belebung des Gedächtnisses an den in Trier 1635 begrabenen und 1980 wieder aufgefundenen Jesuitenpater Friedrich Spee von Langenfeld — vor allem von seiten des Trierer Domkapitulars Dr. Anton Arens — haben im Jahre 1985, seinem 350. Todesjahr, zu einer respektablen und längst fälligen Ausstellung geführt, um das exemplarische Wirken und Schaffen dieses Mannes für die Gegenwart fruchtbar werden zu lassen. Dies, das sei vorweg gesagt, ist der Ausstellung auf hervorragende Weise gelungen.

In der Ausstellung, die unter der umsichtigen Stabführung des Leiters der Stadtbibliothek und des Stadtarchivs Trier, Dr. Gunther Franz, zustande kam, wird Spee Referenz erwiesen als „Dichter, Seelsorger, Bekämpfer des Hexenwahns", wie der zur Ausstellung gleichzeitig erschienene Katalog zeigen kann. Dazu hat G. Franz ein kompetentes Mitarbeiterteam gewonnen: aus der Trierer Universität die Wissenschaftler Alois Hahn, Andreas Heinz, Volker Kapp, Gerhard Schaub und Helmut Weber, aus dem bischöflichen Wirkungsbereich Anton Arens, Franz Rudolf Reichert und Winfried Weber, aus der Stadtbibliothek Konrad Koppe und vom Spee-Gymnasium Peter Keyser.

Die Ausstellung orientiert sich an der Biographie Spees, andererseits wird für diese ein anspruchsvoller religions-, kultur- und literaturgeschichtlicher Hintergrund erstellt, wobei auf das Wirken der Jesuiten (A. Heinz), auf Frömmigkeitsleben und Seelsorge (A. Heinz und W. Weber) sowie auf die Hexenverfolgung (G. Franz) abgehoben wird. Dabei wird Trier deutlich als Zentrum herausgestellt — im ersteren und letzteren Fall allerdings doch etwas übergewichtet: Zwar war Trier ab Mitte des 16. Jahrhunderts eng mit den Jesuiten verbunden (es sei nur an die Wiederbelebung der Universität durch die Jesuiten erinnert, deren Bibliothek zum Kern der heutigen Stadtbibliothek Trier zu zählen ist), und zwar war es für die Hexenfrage ein sowohl unterstützender (Binsfeld, 1591) wie widerstrebender (Loos, 1591) Schauplatz, andererseits aber wird dadurch der Blick doch verengt. Schließlich hieß die Ausstellung nicht: Trier und Friedrich Spee. Diese Konzentration auf den Trierer Hintergrund war, wohl vor allem didaktisch gemeint.

Deutlich und anregend wird in Abteilung III (Frömmigkeit und Seelsorge) herausgestellt und belegt, daß die Jesuiten ihre Aktivitäten für eine katholische Reformation nicht bloß auf die Zielgruppe Oberschicht anlegten, sondern maßgeblich Katechese für alle Volksschichten initiierten: Volkskatechese als Hauptanstrengung der Jesuiten, in die auch Spees Anstrengungen um eine Liedkatechese und Tugendlehre sich einpassen (vgl. Kat. S. 33 und 37 und Dok. 17). Leider wird auch hier kein Überblick über die katholische Katechismusbewegung über Trier hinaus nach dem Tridentinum im Vergleich mit der protestantischen gegeben; ferner unterbleibt auch ein Ausblick auf die Initiative protestantischer Choralpraxis zum Vergleich. Bei der Frage der Hexenverfolgung vermißt man eine sozialkritische Sicht der Position der Frau im ausgehenden Mittelalter.

Deutlich wird der museumsdidaktische Ansatz im zweiten Teil der Ausstellung, der sich von der Frage leiten läßt, worin die Bedeutung und Aktualität Spees liegt. Hier spiegeln Katalog und Ausstellung eine fundierte Legitimation des Interesses an Spee wider, unter Verzicht auf die Chronologie mit Spees Lebensablauf. Abteilung V (A. Hahn, G. Franz, V. Kapp) behandelt ausführlich Spees Hauptwerk der Cautio Criminalis unter der Rücksicht der Verfasserschaft Spees und der Hexenprozeß-Literatur. In Abteilung VI unternimmt P. Keyser eine sorgfältige Suche nach anonym erschienenen geistlichen Liedern Spees und analogen Vorbildern bis 1638. In Abteilung VII strengt G. Franz den Versuch an, das Güldene Tugend-Buch auf seine religiösen, sozialen und zeitgeschichtlichen Intentionen hin zu befragen und vor dem Forschungsstand (vgl. Oorschot 1968) Verfassungszeit, Herausgeberschaft und Verwandtschaften darzustellen (u. a. Präsentation sowohl des Pariser wie Düsseldorfer Autographen und des Erstdrucks von 1649). Dabei macht Franz auf nicht unbeträchtliche Zensuren im Erstdruck von 1649 aufmerksam, die auf eine Entschärfung der Spee'schen Position zur Hexenfrage hinzielen wie auf eine stärkere Abgrenzung der Verdienstlehre gegenüber den Protestanten (Kat. S. 106). Verdienstvoll ist auch, die Rezeptionsgeschichte des Tugend-Buches (Kat. S. 109) bis in die dem 30jährigen Krieg vergleichbare Zeit des Zweiten Weltkrieges zu führen, in der das TGB zwei Auflagen erlebte (1939 und 1941).

In Abteilung VIII wird Spee (Kommentar von H. Weber) als Moraltheologe vorgestellt. In Abteilung IX unternimmt es G. Schaub auf eine hervorragende Weise, Intention und Bedeutung der Spee'schen „Trutz-Nachtigall" vor dem Hintergrund der geistlichen und weltlichen Lyrik des Barock abzuklären — dies unter der interessanten Fragestellung: Volksdichter oder poeta doctus? Dabei bringt er sowohl die pädagogische Absicht Spees zur Sprache delectare et docere (Kat. S. 124) wie das von Breuer (1979) eingebrachte Erklärungsmuster von zwei in der Barockzeit vorhandenen unterschiedlichen Sprach- und Literaturnormen, einer protestantisch-nord- und mitteldeutschen und einer katholisch-oberdeutschen. Vor dieser Demarkationslinie gewinnt Spees Trutznachtigall ein neues und eigenes Gewicht. In diesem Teil der Ausstellung wird sowohl der Straßburger wie der Trierer Autograph (1634) gezeigt.

Während F. R. Reichert in Abteilung X der Frage nach der Verarbeitung der Figur Spee in der Literatur des 19.—20. Jahrhunderts nachgeht, unternimmt A. Arens den schwierigen Versuch, Spees Spuren in der Frömmigkeitspraxis und im Volksleben, vor allem des Trierer Raumes, nachzuspüren.

Für Ausstellung wie Katalog ist der Trierer Stadtbibliothek und den Autoren des Ausstellungskataloges sehr zu danken.

Rudolf W. Keck

Rudolf W. Keck (Hrsg.), Friedrich Spee von Langenfeld (1591—1635). Sieben didaktische Versuche zu einem dramatischen Leben. Unterrichtseinheiten für Religion, Geschichte, Deutsch und Musik — Sekundarstufe I und II — Herausgegeben im Auftrag des Bistums Hildesheim. Bernward-Verlag: Hildesheim 1985, 224 Seiten.

Die Auffindung des Grabes von P. Friedrich Spee von Langenfeld S. J. im Jahre 1980 in Trier, die Jubiläumsfeiern aus Anlaß seines 350. Todestages am 7. August 1985 in mehr als zehn deutschen Städten und die damit verbundene Aufmerksamkeit, die der Dichter, Seelsorger und Bekämpfer des Hexenwahns in den Medien gefunden hat — das Fernsehen strahlte 1985 nicht weniger als vier Spee-Filme aus — haben weithin zu einer Wiederentdeckung dieses wahrhaft großen Menschen und Christen geführt. Wenn die im ver-

gangenen Jahr in seinem Geburtsort Düsseldorf-Kaiserswerth gegründete Friedrich-Spee-Gesellschaft sich zum Ziel gesetzt hat, die Erinnerung an seine Person und sein Werk nicht zuletzt durch die Einflußnahme auf die Lehrpläne der Schulen wachzuhalten, so hat der an der Hildesheimer Hochschule für Erziehungs-, Sprach- und Kulturwissenschaften lehrende Hrsg. zusammen mit vier weiteren Pädagogen und Didaktikern mit dem vorliegenden Werk dazu ein breit angelegtes Instrumentarium vorgelegt. Es greift auf eine weit differenziertere Weise die schulische Tradition der Behandlung Spees in den letzten Jahrzehnten des vorigen und in den ersten dieses Jahrhunderts wieder auf, die in mehr als zehn Auflagen eines „Lesebuches" für die Volksschule und in dem zugehörigen Handbuch nachweisbar ist.

Nach einer Skizze des Lebens und Wirkens Spees und einer Darstellung der didaktischen und methodischen Anlage des Werkes werden sieben Unterrichtseinheiten (für jeweils 3—8 Unterrichtsstunden) in Religion, Geschichte, Deutsch und Musik geboten. Jede Unterrichtseinheit hat die Schwerpunkte Sachinformationen und didaktische Analyse. Auf Vorschläge zur Planung des Stundenverlaufs wurde bewußt verzichtet. Jedoch sind die ausgewählten Texte aus den Schriften Spees, aus den Werken seiner Zeit und aus der modernen Literatur nach ihrer möglichen Funktion im Unterricht gegliedert (als Impuls-, Schlüssel-, Arbeits- oder Studientexte), so daß dadurch die Gestaltung des Unterrichtsverlaufs wesentlich erleichtert wird.

Die Reihe der Unterrichtseinheiten wird durch einen Beitrag des Hrsg.s zur Behandlung der sogenannten Gegenreformation eröffnet (28—46), wobei es ihm darauf ankommt, ein verbreitetes Vorurteil durch die Darstellung der „katholischen Reformation" und ihrer weit zurückreichenden Wurzeln zu korrigieren. Zwei bildungsgeschichtliche Unterrichtseinheiten über „Das Erziehungs- und Bildungsprogramm der Jesuiten" (R. W. Keck, 47—63) und über „Die jesuitische Erziehung als Paradigma katholischer Erziehung" (R. W. Keck/J. Köhler, 64—88) sind wohl eher für die universitäre als für die schulische Behandlung geeignet. J. Köhler befaßt sich unter dem Titel „Meditation und geistliche Übungen" mit dem „Güldenen Tugend-Buch" (89—106). N. Hagemann stellt die „Cautio Criminalis" vor dem Hintergrund des frühneuzeitlichen Hexenwahns dar (107—139). Das poetische Hauptwerk Spees, die „Trutz-Nachtigall", das ihm den Titel des bedeutendsten katholischen Barocklyrikers eingetragen hat, wird von J. Stillig behandelt (140—181). F. Soddemann und J. Köhler beschließen die Reihe der Unterrichtseinheiten mit der zu Recht gesondert bedachten Einheit „Die Kirchenlieder von Friedrich Spee" (182—211), von denen — faßt man die Liedanhänge der einzelnen Diözesen zum „Gotteslob" von 1975 mit in den Blick — noch heute 24 im deutschen Sprachraum gesungen werden, zum Teil auch in den Gemeinden der evangelischen Kirche.

Als Illustration sind dem Buch die 30 Bilder in Kleinformat eingefügt, die der Hrsg. unter dem Titel „Friedrich Spee von Langenfeld" als Dia-Reihe veröffentlicht hat. Ein umfangreicher „Literaturnachweis" (212—222), dem auch Darstellungen in Bild, Film und Rundfunk zugeordnet sind, beschließt das Werk.

Es trifft zwar zu, daß der Lehrer „nicht das ganze Buch zu lesen braucht", wenn er in seinem Fach einige Unterrichtsstunden über Spee gestalten will, wie der Hrsg. angesichts der Fülle des Materials beschwichtigend sagt (9). Jedoch würde sich der Leser bei dieser Weise der Benutzung des Werkes nicht nur eine vielseitige und gründliche Möglichkeit der persönlichen Fortbildung entgehen lassen, er würde auch das besonders Faszinierende der Gestalt Spees verfehlen, das gerade im Miteinander und Ineinander so verschiedener Aspekte besteht: des feinsinnigen Sängers und Dichters der Natur- und Gottesliebe und des scharf argumentierenden Streitschriftautors; des den Ordensgehorsam bejahenden Jesuiten und des letztlich nur seinem Gewissen verpflichteten Christenmenschen; des in seinem Fach versierten Theologieprofessors und des charismatisch begabten Seelsorgers, der „Laienkatechetinnen" für die tägliche Meditation zu begeistern und Menschen in den Hospitälern und Gefängnissen in letzter Not zu trösten wußte.

Einige kritische Anmerkungen sollen dem Verdienst, das die Autoren sich mit diesem Werk erworben haben, nicht Abbruch tun. Die zahlreichen Liedschöpfungen Spees im Dienst der Glaubensunterweisung (Katechese), die bereits 1621 und 1622 in drei anonymen Würzburger Lieddrucken ihren Niederschlag fanden (Härting/Oorschot), sollten in der biographischen Skizze Erwähnung finden. — Das „Güldene Tugend-Buch" verdankt seine Entstehung zum größten Teil den Handreichungen zur Pflege der Meditation, die Spee den Kölner Katechetinnen der Frauenjugend 1627/28 allwöchentlich zu übergeben pflegte (Kuckhoff).— Spee wurde nicht erst nach Erscheinen der „Cautio Criminalis" 1631 seines Amtes als Professor enthoben, sondern bereits im Jahr zuvor (Weber/Oorschot). — 1634 wurde er in Trier zum Professor der Exegese der Hl. Schrift an der Universität ernannt: das bedeutete nach den damaligen Gepflogenheiten des Jesuitenordens Anerkennung und Aufstieg, für Spee die volle Rehabilitation (Weber). Vermutlich hat nun nur sein baldiger Tod die Ablegung der letzten Gelübde verhindert. — Ein aus dem „Hexenhammer" der Dominikaner Jakob Sprenger und Heinrich Institoris in der Übersetzung von J. W. R. Schmidt übernommenes Zitat (129) enthält ein Musterbeispiel einer sinnentstellenden Fehlübersetzung; statt: „das Weib ist nur ein unvollkommenes Tier"(!) („animal imperfectum") muß es heißen: „die Frau ist ein unvollkommenes Wesen"; vgl. die geläufige Bezeichnung des Menschen seit dem Mittelalter als „animal rationale, animal sociale" = „Vernunftswesen, soziales Wesen". — Schließlich sind die archäologischen Untersuchungen der Gruft unter der Trierer Jesuitenkirche und die Identifizierung des Grabes von Friedrich Spee nicht dem Stadtarchivar (17), sondern dem Ltd. Direktor des Rheinischen Landesmuseums zu Trier, Dr. Heinz Cüppers, zu verdanken, und die von Spee selbst angefertigte Reinschrift der „Trutz-Nachtigall" von 1634 befindet sich nicht in der „Stamm?", sondern in der „Stadtbibliothek Trier" (ebenda).

Anton Arens

Franz Pöggeler (Hg.): Politik im Schulbuch. Bonn 1985 = Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn, Bd. 231, 576 S.

Auf die Aufarbeitung von zwischenstaatlichen Vorurteilen in Schulbüchern hat das Braunschweiger Schulbuchinstitut (heute Georg-Eckert-Institut) schon in den 60er Jahren aufmerksam gemacht. Und namentlich für die Revision von Geschichtsbüchern haben zwischenstaatliche Gremien erfolgreiche Arbeit geleistet. Darüber hinaus hat das Schulbuch in verschiedener Hinsicht Aufmerksamkeit erfahren seit der Bildungsreform der 70er Jahre — doch zu einem konsequenten interdisziplinären Ansatz in der historischen Schulbuchforschung ist es bislang noch nicht gekommen. Der Initiative des Aachener Erziehungswissenschaftlers

Franz Pöggeler und der Bundeszentrale für politische Bildung in Bonn ist es zu danken, den multidisziplinären Ansatz im vorliegenden Band ‚Politik im Schulbuch' konsequent in die Tat umgesetzt zu haben. Ein längst fälliges Unternehmen! Pöggelers Band, den er mit einem kompetenten Autorenstab erstellt hat, ist getragen von der Einsicht, daß es einen unpolitischen Unterricht nicht gibt, weil politische Wertungen und Grundorientierungen in jeden Unterricht und damit in jedes Curriculumkonzept eingehen. Unter dieser Rücksicht ist es Leitziel der Forschungsgruppe, im historisch-kritischen Verfahren innerhalb der einzelnen Fachdidaktiken ein „heimliches" und bisweilen auch unheimliches „Curriculum politicum" aufzuspüren. In Fibeln — wofür Franz Pöggeler schon früher auf der Grundlage seiner eigenen bekannten Aachener Fibelsammlung an die Öffentlichkeit getreten ist (vgl. in: Hofer/Schweitzer, 1982) —, in Lese- (Kanz), Religions- (Zilleßen), Rechen- (Schallenberger/Stein), Biologie- (Klauß/Brilla), Lieder- (Lemmermann) und Geschichtsbüchern (Rohlfes).

Gerade die Gefahr zur unreflektierten politischen Indoktrination, zur Instrumentalisierung mittels mitgelieferter Überzeugungen in scheinbar unpolitischen Texten, sensibilisiert den Herausgeberstab, anhand der markanten deutschen Vergangenheit nachzuspüren, was quasi als Selbstverständlichkeit an politischer Orientierung in die Schulbücher gelangte; so wurden die vergleichbaren Strukturen der Kaiserzeit (1870—1918), der Weimarer Republik, der nationalsozialistischen Zeit und des Nachkriegsdeutschland (BRD/DDR) zur Grundlage der historischen Schulbuchforschung.

Es versteht sich, daß die vorgelegte Arbeit sich dabei nur auf exemplarische Belege beschränken konnte, und daß die jüngste Vergangenheit zum besonderen Schwerpunkt werden mußte. Basis der Untersuchungen war das umfangreiche Schulbucharchiv der Aachener Sammlung Pöggelers. Der Herausgeber Pöggeler läßt keinen Zweifel daran, daß hier nur eine Pilotstudie vorgelegt werden kann für ein Forschungsprogramm, das noch systematischer das ganze repräsentative Spektrum aller Schulbuchpublikationen und aller Schuldisziplinen einschließen müßte — qualitativ wie quantitativ —, das nicht nur das „Schülerbuch", sondern vor allem den Lehrerkommentar und eine systematische Bildanalyse heranziehen müßte.

Das als Aufforderung an eine großangelegte historische Schulbuchforschung erbrachte Spektrum von Zwischenergebnissen ist gleichwohl jetzt schon respektabel. Hier nur einige Kostproben: die von Pöggeler zur Analyse der Erstlesefibeln herangezogenen Beispiele unter den Kategorien „Politische Leitgedanken", „Geschlechterrollen", „Ausländer- und Minderheiten", „Arbeit — Technik — Wirtschaft — Soziale Frage", „Krieg und Frieden" erhellen schlaglichtartig die Gegenwartsbedeutung solcher Schulbuchanalyse. Den Wandel des Politikbegriffs, den H. Kanz in den Lesebüchern verfolgt, faßte dieser, vor allem am Vergleich mit dem des Nationalsozialismus, mit der Formel „Moralisierung"; Politik wird anstelle von Indoktrination zunehmend wesentlich zum „Mittel" für Diskussion und „Überzeugungsarbeit" — bei aller Vorsicht angesichts seiner historischen „Zufallsstichprobe". Kanz: „Erst die historische Sicht optimiert die heutige Situationsanalyse für die deutschen Lesebuchgestalter in den 80er Jahren" (80). D. Zilleßen stellt eine „unheilvolle Kontinuität" in Religionsbüchern fest, aufgrund der im Obrigkeitsdenken des 19. Jahrhunderts verwurzelten politisch relevanten Vorstellungen (115). Wir müssen es bei diesen Hinweisen bewenden lassen, obgleich die Rechenbuchanalyse, die Biologie- und Liederbuchanalyse zu nicht geringeren bedeutsamen Analysebeiträgen kommen. Die Ergebnisse der Arbeit sollen nicht verstanden werden als Entlarvung von Schulbuch-Autoren und -Verlagen, sondern als „Ermutigung zu politischem Verstehen gesellschaftlicher Probleme".

Der sehr umfangreiche Dokumentationsteil unterstreicht die Einzelanalysen anschaulich. Hier liegt ein ausgiebiger Stoff für Seminare in der professionellen Lehrer-, aber auch in der Erwachsenenbildung.

Rudolf W. Keck

Werner, Paul: „Herz-Jesu" Geestemünde Bremerhaven 75 Jahre mit einer kurzen Abhandlung der Geschichte von Geestendorf/Geestemünde. Hrsg. Katholische Pfarrgemeinde Bremerhaven-Geestemünde, o. J. (1986), 123 S., ill. (66 ungez. Aufn., 3 Karten, 4 Architektur-Pläne und Abbildung diverser Dokumente). DM 17,90.

Der Verfasser beginnt seine umfangreiche Geschichte der Herz-Jesu-Gemeinde mit einem kurzen Abriß der Stadtentwicklung und des rund 300 Jahre nach der Reformation wieder neu begonnenen katholischen Lebens einschließlich des katholischen Schulwesens.

Von der ersten urkundlichen Erwähnung „Geestenthorpes" (Geestendorfs), dem Auftauchen des Ortsnamens „Geestemünde" für den Hafen südlich des neuen „Bremer-Hafens" 1847, über den Aufschwung des neuen Ortes durch die Auswandererschwemme, die wachsende Bedeutung des Petroleumhandels (Petroleumhafen), die Einrichtung der neuen Eisenbahnstrecke Bremen-Geestemünde 1862 und den Bau des Fischereihafens bis hin zur Bildung der stadtähnlichen Gemeinde Geestemünde per Beschluß des Preußischen Landtages vom 7. 5. 1888 wird schlaglichtartig die Geschichte bis zur Jahrhundertwende dargestellt.

Das katholische Leben, das ab etwa 1850 mit zeitweiligen Gottesdiensten im Auswandererhaus langsam erneut begonnen hatte und mit den Namen der Pastoren F. K. A. Goltermann und C. Brokgertken verbunden ist, wird kurz mit seinen Schwierigkeiten angedeutet. So mußte etwa Pastor Goltermann anfangs immer von Bremen her anreisen, da ihm der zuständige Amtmann immer nur ein- bis dreitägige Aufenthaltsgenehmigungen erteilte. Auch das neu entstehende katholische Schulwesen sowie die Ursprünge des St.-Joseph-Hospitals lassen in der Darstellung ganz den Geist der Improvisation spüren, da die personellen und räumlichen Gegebenheiten den sachlichen Erfordernissen immer weit hinterherhinkten. Ein kurzes Kapitel widmet der Verfasser Wilhelm Anton Riedemann, dessen große Bedeutung und Verdienste für die Stadt Geestemünde und die katholische Kirche ganz Bremerhavens herausgestellt werden. Durch diesen ersten großen Abschnitt eingestimmt, folgt in einem zweiten Teil die eigentliche Gemeindegeschichte von Geestemünde. Der Verfasser folgt in seiner Darstellung der zeitlichen Abfolge, wie sie durch die Amtszeiten der Pfarrer von „Herz-Jesu" vorgegeben ist.

Pastor Querl, Nachfolger von C. Brokgertken, treibt bei der Hildesheimer Behörde energisch die Gemeindegründungen in Geestemünde und Lehe voran. Nach Bildung separater Kirchbauvereine kommen recht zügig beträchtliche Spenden zusammen. Hier findet der Leser Antwort auf die Frage, weshalb es heute in derselben Stadt (früher eben Lehe und Geestemünde) zwei Herz-Jesu-Kirchen gibt:

Eine ungenannte Dame machte ihre Spende von M 60.000 von der Bedingung abhängig, daß beide Kirchen trotz anders lautender Planungen den Namen „Herz-Jesu" bekamen. Ironie des Schicksals: Nach den heute vorhandenen Unterlagen läßt sich nicht nachweisen, daß Geestemünde von dem Geld der „Röckerath-Stiftung" etwas gesehen hat; aber der Name blieb.

Unter Pastor Evers kam es am 31. 7. 1910 zur Grundsteinlegung für den Kirchbau nach Plänen des Bremer Baurats Flügel, der zuvor in Bremerhaven schon das St.- Joseph-Hospital gebaut hatte. In rascher Bauzeit wurde die neugotische, kreuzförmige Hallenkirche vollendet und konnte bereits am 17. 9. 1911 durch Bischof A. Bertram geweiht werden. Erster Pastor der neuen Herz-Jesu-Gemeinde in Geestemünde wurde Aloys Henkel. Pastor Georg Nolte führte die Katholiken Geestemündes durch die bewegten Jahre 1923—1946. In der Amtsperiode von Pfarrer Karl Laufköter fand der Wiederaufbau von Kirche und Gemeindeleben statt, und Wulsdorf wurde langsam selbständige Gemeinde mit eigener Kirche (1959) und eigenem Pastor (1961). In die neunzehnjährige Amtszeit von Pfarrer Joh. Schaff fielen zahlreiche Ereignisse, die auch heute noch von beträchtlicher Bedeutung sind: Genannt seien der Bau der Johannesschule, die Bildung des Gesamtverbandes der katholischen Kirchengemeinden Bremerhavens, die Abtrennung der Gemeinde Loxstedt (1967), und als Wirkungen des II. Vatikanums die Bildung eines neuen Gremiums, des Pfarrgemeinderats sowie die Umgestaltung des Kirchenraumes entsprechend den neuen liturgischen Bestimmungen, die mit einer großen Kirchenrenovierung verbunden wurde. Durch Initiative Dr. Terheydens konnte 1972 ein Pfarrheim mit Hausmeisterwohnung errichtet werden, und 1974 wurde durch ein günstiges Angebot der jungen Firma Lobbach die Anschaffung einer neuen Orgel möglich. Ihren Abschluß findet die Chronik mit der Beschreibung der derzeitigen Gemeindeaktivitäten unter Pfarrer Chr. Paschek, der 1983 nach Geestemünde kam.

Die Außenansicht des neuen Hauses ist in einer Zeichnung auf dem Umschlagdeckel dokumentiert.

Den dritten Teil der Festschrift, quasi den Anhang, bilden das Kapitel über die Geschichte der Orgeln der Herz-Jesu-Kirche und die Dokumentation des nach der Renovierung von 1970 erschienenen Faltblatts von Rudolf Meinhardt „Gedanken zur Renovierung" mit interessanten stichwortartigen Detailangaben zu Kirchenbau und Ausstattung.

Paul Werner hat in mühsamer Kleinarbeit alles ihm zugängliche Quellenmaterial zur Gemeindegeschichte zusammengetragen und in gut lesbarer Form präsentiert. Dies ist für die Gemeinde umso wertvoller als die eigenen Akten beim Bombenangriff vom 18. 9. 1944 vernichtet wurden. Besonders lobenswert ist die ausführliche Bebilderung, die die Außen- und Innenansichten der Kirche in nahezu jedem Zustand wiedergibt, alle Seelsorger Geestemündes zeigt und wichtige Dokumente wie etwa die Baupläne Flügels, die Weiheurkunde und den Aufruf zum Eintritt in den Kirchenbauverein nach dem Krieg einer größeren Öffentlichkeit zugänglich macht. Als Mangel ist das Fehlen genauer Quellenangaben anzumerken, die bei weiteren Forschungen die Arbeit sehr erleichtert hätten.

Alles in allem eine Gemeindegeschichte, die über den Kreis der Jubiläumsgemeinde hinaus Beachtung verdient und jedem empfohlen werden kann, der sich für die Kirchengeschichte Bremerhavens interessiert.

Ulrich Schmalstieg

Steinhoff, Karl, Schulenberg, Wolfgang (Hg.): Geschichte der Oldenburgischen Lehrerbildung, Bd. 2: Lehrerbildung zwischen 1926 und 1945. Oldenburg: Holzberg 1985, 254 S.

Mit dem 2. Band der „Geschichte der Oldenburgischen Lehrerbildung" legen die Herausgeber Steinhoff und Wolfgang Schulenberg, beide Professoren der Universität Oldenburg, nunmehr einen kompletten Durchgang durch die Lehrerbildungsgeschichte des ehemaligen Landes Oldenburg bis 1945 vor (vgl. Bd. 1: Karl Steinhoff/Wilhelm Purnhagen: Die evangelischen Seminare. Oldenburg 1979; und dazu als Pendant für den südoldenburgischen Landesteil Bd. 4: Alwin Hanschmidt/Joachim Kuropka: Von der Normalschule zur Universität, 150 Jahre Lehrerbildung in Vechta 1830—1980. Bad Heilbrunn 1980).

Der vorliegende Band 2 behandelt ausschließlich die Zeit des Weimarer Freistaates Oldenburg von 1926 bis 1933 (H. van Freeden) und die Zeit des Dritten Reiches (W. Havekost, A. Kelle, K. Holmer). Alle Bearbeiter waren Mitglieder der von ihnen bearbeiteten Institution — lehrend oder lernend; dadurch vermitteln sie in ihren Beiträgen Unmittelbarkeit und Authentizität.

Die Weimarer Republik markiert für die Lehrerbildung eine deutliche Zäsur. Sie bringt dies in ihrer Verfassung in Art. 143 Abs. 2 deutlich zum Ausdruck: „Die Lehrerbildung ist nach den Grundsätzen, die für die höhere Bildung allgemein gelten, für das Reich einheitlich zu regeln." Doch Weimar erweist sich als zu schwach, diese Grundsätze gegen die Kulturhoheit der Länder durchzusetzen. Spätestens mit dem Reichsgerichtsspruch vom 19. 5. 1926 wird entschieden, daß der Art. 143 der WRV für die Länder nicht „mittelbar" bindend sei. In der Folge bereichert der Freistaat Oldenburg die Lehrerbildungslösungen des Reiches, die sich in einem breiten und unterschiedlichen Spektrum von der Universitätseingliederung (z. B. in Hamburg, Braunschweig, Sachsen, Thüringen) über die Form der eigenständigen Pädagogischen Akademie in Preußen bis zur Fortsetzung des Seminarweges z. B. in Baden, Württemberg und Bayern erstreckten, um eine eigene Variante: den „Pädagogischen Lehrgang".

Pädagogischer Lehrgang: das ist den Grundsätzen der Weimarer Verfassung gegenüber eine wenig befriedigende Lösung; er stellt eine Kompromißform dar („Notmaßnahme") vor dem Hintergrund der Oldenburger Verfassung von 1919, die bestimmte: „Die Lehrerbildung wird durch Gesetz nach Konfessionen getrennt geregelt, soweit nicht die Ausbildung der Lehrer auf Universitäten erfolgt." Dem von van Freeden gefertigten Beitrag über diese Institution kann man den Respekt nicht versagen: 1926 als viersemestriges Provisorium in Oldenburg und 1928 in Vechta für den katholischen Landesteil zur Ausbildung von Lehrern nach dem Modell der preußischen Pädagogischen Akademie (die im wesentlichen auf die Konzeptionen von Spranger und C. H. Becker sich stützte) eingerichtet und die — so die ursprüngliche Planung — durch eine gemeinsame preußisch-oldenburgische Pädagogische Akademie abgelöst werden sollte. Aufgrund der Wirtschaftskrise und wohl auch durch die veränderten parteipolitischen Bedingungen (Erste NS-Regierung in Oldenburg durch die Wahl von 1932) und in Preußen (Ablösung Beckers durch Grimme und Abbau von drei Pädagogischen Akademien in Preußen) stellte die preußische Regierung im Jahre 1932 ihre Mitwirkung ein. Die von van Freeden analysierten Vorlesungsverzeichnisse, Seminar- und Prüfungsarbeiten, Prüfungsprotokolle, Lehrplanvergleiche und studentischen Lebensformen belegen die starke Orientierung an der preußischen Akademie

und an den fortschrittlichen Ideen in der zeitgenössischen Pädagogik, Psychologie und Philosophie. Sie zeigen aber auch Kritik und Stellungnahmen aus Dozenten- und Studentenschaft an dem als mangelhaft empfundenen wissenschaftlichen Zuschnitt. Dennoch: die Bedeutung dieser Ausbildungssonderform „Pädagogischer Lehrgang" liegt darin, daß mit ihm eine jahrhundertelange Forderung der Volksschullehrer nach Ablösung der seminaristischen zugunsten einer akademischen Ausbildung eingelöst wurde.

Bedenkt man, mit welchen Querelen in Oldenburg Weimar vorzeitig durch die NS-Regierung zu Ende ging, daß das Land gegenüber der übrigen Republik einen Vorsprung an Erfahrung mit der NS-Ideologie einsammeln konnte, dann staunt man doch, wie zügig die NSDAP im Verbund mit der gleichgeschalteten Lehrerschaft und im Verein mit Preußen dann bereits 1936 zu einer einheitlichen Lösung kam (bei Aufhebung der Konfessions- und Standesschranken, insofern die Hochschule simultan organisiert und an der Ausbildung für das höhere Lehramt beteiligt wurde): im Oktober 1936 wird im alten Oldenburger Seminargebäude die „Hochschule für Lehrerbildung" (HfL) eingerichtet.

Die Einstellung der Nationalsozialisten zur Frage Lehrerbildung versucht W. Havekost in einem Zwischenkapitel unter Berücksichtigung der NS-Ideologie und des Wechsels von Konzepten innerhalb der NS-Zeit darzustellen. Hier wie auch in den Ausführungen der Autoren van Freeden, Kelle und Holmer ist mißlich, daß die einschlägigen Forschungsergebnisse über die Entwicklung Oldenburgs zum NS-Staat von H. Günther-Arndt kaum Berücksichtigung fanden (vgl. Hilke Günther-Arndt: Volksschullehrer und Nationalsozialismus, Oldenburg 1983) wie auch prinzipiell anzumerken ist, daß die einschlägige neuere Literatur zur Frage Schule und Lehrerbildung im Dritten Reich nur unzureichend herangezogen wurde (vgl. u. a. Heinemann 1980, Sandfuchs 1981, H. Scholtz 1981).

August Kelle schöpft in seiner Darstellung der Hochschule für Lehrerbildung weithin aus eigener Erfahrung und legt es darauf an, Ausbildungsstruktur und Status der neuen Hochschule zu kennzeichnen. Die Abgrenzung der neuen HfL gegenüber dem Pädagogischen Akademie-Modell ist den Nationalsozialisten nur bruchstückhaft gelungen. Aus dem sich schon früh abzeichnenden innerpolitischen Konzeptionskampf um die Lehrerbildung ist schließlich bereits 1939 ein Modell hervorgegangen, das man getrost als ein Konzept der „Reseminarisierung" bezeichnen kann, das der „Lehrerbildungsanstalt" (LBA), das — wie Kelle aufzeigt — gegen die tragenden Kräfte der Oldenburger Hochschule entstanden ist.

Struktur und Arbeitsweisen der auf einen fünfjährigen Kurs hin konzipierten Lehrerbildungsanstalten in Dötlingen/Dreibergen (ab 1941/42) und Oldenburg (ab 1943) für Lehrerinnen und in Vechta (ab 1941) für Lehrer legen W. Havekost und K. Holmer dar. Beide Verfasser, Havekost als ehemaliges Mitglied des Lehrkörpers in Dreibergen und Holmer als Schüler in Vechta, bringen aufgrund ihrer Erfahrungen Licht in eine Anstalt, die bisher wenig in der Lehrerbildungsgeschichte Beachtung gefunden hat. Die Schulen zeugen durchweg von einem Zuschnitt, der der Napola recht vergleichbar ist. In Vechta konnte die LBA an einen 1938 konzipierten und 1940 angeordneten „Aufbaulehrgang" (im Reich gab es 1939 bereits 34 sog. Aufbaulehrgänge) anschließen, der die Aufgabe verfolgte, junge Leute mit Volks- und Mittelschulabschluß in ideologisch festgezurrter Internatsform auf die HfL vorzubereiten. Holmers Ausführungen ergänzen das von J. Kuropka (in: Hanschmidt/Kuropka 1980, 227ff.) und von Havekost gezeichnete Bild. Beide LBA-Charakterisierungen sind deshaalb so bedeutsam, weil die Akten der Anstalten weitgehend vernichtet wurden, und sie auf der Grundlage von Erhebungen bei Ehemaligen angestellt werden; sie dokumentieren die Bedeutung der Oral History.

Für beide Arbeitsformen, die in der NS-Zeit die Aufgabe der Lehrerausbildung übernommen haben, legt der Band überzeugend dar, daß die Nationalsozialisten die Lehrerbildung vornehmlich zur Revision der Ausbildung im Sinne der Durchsetzung seminaristischer Formen und zum rigiden Aufbau hochschulmäßiger Ausbildung organisierten. Der Wiederaufbau der akademischen Ausbildungsform nach 1945 mußte wieder vom Stande Null aus beginnen.

Rudolf W. Keck

Köhler, Manfred: Die Volksschule Harsum im Dritten Reich. Widerstand und Anpassung einer katholischen Dorfschule, Verlag August Lax, Hildesheim 1985, 287 S. Reihe: Beiträge zur Historischen Bildungsforschung, hgg. v. Rudolf W. Keck, Bd. 2. Preis: 40,— DM.

1. Der Alltag als historische Kategorie findet bei uns erst seit einigen Jahren Interesse; Alltagsgeschichte als historiographische Aufgabe wird hier erst allmählich erkannt und aufgegriffen. Als Begründung für die bisherige Vernachlässigung der Alltagsgeschichte mag gelten, was L. Niethammer (Anmerkungen zur Alltagsgeschichte; in: Bergmann, K./Schörken, R. [Hg.]: Geschichte im Alltag — Alltag in der Geschichte, Düsseldorf 1982, S. 11—29), die diesbezügliche Tradition der anglo-amerikanischen und auch der französischen Geschichtsschreibung mit der der deutschen vergleichend, feststellt: „Hierzulande hat sich die historische Zunft solcher Rekonstruktion meist enthalten, teils weil sie vor ihrer Ungesichertheit zurückschreckte, teils weil der historische Diskurs nicht auf den Bezug heutiger und früherer empirischer Subjekte, sondern auf den Gang der Geschichte selbst oder verpflichtende Größen wie Staat und Kirche orientiert war, teils — und dies vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg — weil die Beschäftigung mit den Trivialitäten des Alltags als Versäumnis des eigentlichen politischen Auftrags der Geschichte und mithin geradezu als schuldhaft empfunden worden wäre" (a. a. O., S. 16). Und das, was für die Alltagsgeschichte spricht, ist in dem Fragenkatalog, der den genannten Ausführungen vorangestellt ist, bündig zusammengefaßt: „Haben Historiker mit der Geschichte des alltäglichen Lebens sich nicht einen neuen überfraktionellen Arbeitsbereich mit nahezu unendlichen empirischen Aufgaben erschlossen? Sind sie nicht im Begriff, nach der phantastischen Faszination durch die Mächtigen und nach intellektualistischen Theoriedebatten sich endlich dem Einfachen und im besten Sinne Populären zuzuwenden? Haben die Menschen nicht begonnen, ihre eigene Geschichte aufzuspüren und zu verteidigen? Ist ‚Geschichte von unten' nicht der selbstverständliche Ausdruck eines demokratischen Selbstverständnisses im Geschichtsbewußtsein?" (a. a. O., S. 12).

Gleichwohl aber darf das grundsätzliche Ja zur Alltagsgeschichte nicht über die Schwierigkeiten hinwegtäuschen, die Alltagsgeschichte historiographisch mit sich bringt; denn: „Die einfachen Dinge des täglichen Lebens gehören leider in der Geschichte zu den allerschwierigsten, und ihre Untersuchung und ihr Verständnis werfen häufig sehr viel abstraktere methodische Probleme auf als die Darstellung einer Gipfelkonferenz" (a. a. O., S. 22). Anders ge-

wendet: „Wenn Alltagsgeschichte als Ansatz zu einem Perspektivenwechsel kein modischer Slogan bleiben soll, so hat dies ... zur Folge, daß sie nicht in der Dimension der Scheinkonkretion zur nostalgisch-subjektivistischen Literaturgattung oder zu musealen Überrestwarenhäusern, in denen wir romantischen Träumen nachhängen, verkommen darf" (a. a. O., S. 24).

Ein Gleiches gilt „für einen didaktischen Umgang mit der Geschichte des Alltags": Zwar gibt es „kaum ein besseres Terrain für forschendes Lernen in der Geschichte als etwa den Arbeitsauftrag an eine Gruppe, im lokalen Zusammenhang durch Interviews und andere Recherchen, z. B. die Arbeitsplätze ihrer Großväter zu rekonstruieren"; aber „Alltagsgeschichte kann leicht zu einer Gleichung mit zwei Unbekannten werden: Einstieg über einen undurchschauten Alltag von heute, Ausflippen über einen letztlich nicht rekonstruierbaren Alltag von gestern" (a. a. O., S. 22).

2. Betrachtet man vor diesem Hintergrund das vorliegende Buch, dann ist es unschwer als ein Beitrag zur Alltagsgeschichte zu erkennen, als „Rekonstruktion eines Stückes Zeitgeschichte ‚von nebenan'", wie R. W. Keck, der Herausgeber der Reihe, in der das Buch erschienen ist, in seinem Vorwort anmerkt. Im Blickpunkt steht ein Dorf im Hildesheimer Land, als dessen geschichtliche Grunddaten bäuerliche Tradition und kirchliche Bindung, auf den Punkt gebracht im Begriff ‚stiftsdörfischer Katholizismus', herausgearbeitet werden (vgl. S. 10 ff.). Eingebunden in diese Tradition war selbstverständlich (und ist vielleicht noch) die Schule. Das spezifische Bedingungsgefüge von (kirchlicher und politischer) Gemeinde und Schule wird in drei großen Schritten nachgezeichnet: „Entwicklungslinien der Harsumer Schule in ihrer Abhängigkeit von Kirche und Gemeinde" — „Harsum und seine Schule zwischen Anpassung und Widerstand im ‚Dritten Reich'" — „Entnazifizierung und Wiederherstellung der Konfessionsschule nach dem Zusammenbruch des ‚Dritten Reiches'".

Was nun Widerstand und Anpassung — so die Reihenfolge im Buchtitel — angeht, nimmt der Autor vorab eine Klärung der fraglichen Begriffe vor (vgl. S. 3 f.). Dadurch gewinnt nicht nur die nachfolgende Darstellung an Präzision und Klarheit, sondern wird vor allem die Interpretation vor Überzeichnungen und Fehleinschätzungen bewahrt. „Licht" und „Schatten" werden gleichermaßen sichtbar. Der „Mut einzelner Lehrkräfte" wird gewürdigt, und „Versagen und Opportunität in der Harsumer Lehrerschaft" werden nicht verschwiegen (S. 154). Insgesamt ist festzuhalten: Nicht zuletzt aufgrund „der verhältnismäßig günstigen Bedingungen, die das stiftsdörfische Milieu für einen religiös motivierten Teilwiderstand bot" (S. 154), „erfolgte die Anpassung der Harsumer Volksschule an die nationalsozialistischen Erziehungsvorstellungen nur äußerlich. Der Kern des Erziehungsgeschehens ist vom NS-Gedankengut entweder nicht berührt oder aber durch die vielfältigen religiösen Einflüsse neutralisiert worden" (S. 155).

Dieses Resümee macht deutlich: Nicht das Spektakuläre kennzeichnet die Alltagsgeschichte, sondern eben das Alltägliche, das aber keineswegs nur das Gewohnte sein muß, sondern durchaus Raum für Außergewöhnliches läßt. Und dieses Außergewöhnliche tritt im vorliegenden Buch nachdrücklich dort zutage, wo der „Mut einzelner Lehrkräfte" dargestellt und dokumentiert wird. Lehrerpersönlichkeiten werden sichtbar, die — im Sinne der vorangestellten begrifflichen Unterscheidung — zwar nicht ‚politische Opposition', aber doch eine sehr aktive ‚Verweigerung' betrieben haben. Und das Bild dieser Persönlichkeiten gerät um so mehr zum Vorbild, wenn man erfährt, wie sie sich — nach dem Zusammenbruch — jeder Klage und Anklage enthielten und statt dessen vielmehr ein hohes Maß einfühlenden Verständnisses und konkreter Hilfe gerade auch für solche Kollegen aufbrachten, denen Versagen und Opportunität nicht abzusprechen waren bzw. die sich gegen entsprechende Vorwürfe zu rechtfertigen genötigt sahen. Die dem Buch beigefügten Dokumente 2 und 25 etwa geben davon beredtes Zeugnis.

3. Alltagsgeschichtliche Darstellungen stehen — man beachte die diesbezügliche Warnung L. Niethammers — in der Gefahr, „zur nostalgisch-subjektivistischen Literaturgattung oder zu musealen Überrestwarenhäusern ... (zu) verkommen". Dies vielleicht in besonderem Maße, wenn sie in einem eng begrenzten lokal- und heimatgeschichtlichen Rahmen angesiedelt sind.

Diese Gefahr hat der Autor des vorliegenden Buches nicht nur gesehen, sondern ihr ist er auch entgegenzutreten bemüht. Die Begebenheiten werden in Ansehung der überörtlichen Daten und Fakten und in bewußter Rückbindung an sie abgehandelt. Dabei zeigt sich dann, daß Aktionen „von oben" sehr unterschiedliche Reaktionen „unten" auslösten, die — nimmt man sie zusammen — das abschließende Gesamturteil rechtfertigen dürften: „Aufs Ganze gesehen muß der Harsumer Schulgemeinde ein erfolgreiches Abschneiden im Kampf mit dem Nationalsozialismus bescheinigt werden. Das Ziel der Auseinandersetzungen — die Erhaltung der religiösen Identifikationsmöglichkeiten für Schüler und Lehrer — ist erreicht worden" (S. 154).

Angesichts dessen mag man R. W. Keck nicht ohne weiteres zustimmen bzw. ihm ein gewisses Understatement zugute halten, wenn er in seinem Vorwort ausführt: „Das Buch wird schwerlich ins Rampenlicht der wissenschaftlichen Erforschung des Dritten Reiches gelangen — auch nicht der im engeren Sinne in Betracht zu ziehenden historischen Bildungsforschung zum NS-Staat. Die bisher vorliegenden Untersuchungen zur Schulpolitik des Nationalsozialismus ..., zu den geistigen Grundlagen der NS-Pädagogik ..., zum Verhältnis Lehrerschaft und NS-Staat ... oder zu Alltag und Jugend im Dritten Reich ... werden durch die vorliegende Arbeit weder korrigiert noch besonders fundamentiert. Zu eng erscheint der Ausschnitt auf eine kleine niedersächsische Dorfschule bezogen!" In der Tat, der räumliche Rahmen ist eng begrenzt, und von daher ist das vorliegende Buch allein sicher nicht imstande, die bereits vorhandenen — und erheblich weiter ausgreifenden — Untersuchungen in nachdrücklicher Weise zu fundamentieren oder gar zu korrigieren. Indes, diese Einschätzung sollte den exemplarischen Wert, der dem Buch zukommt, nicht verstellen. Es ist ein — gutes — Beispiel, dem andere folgen sollten und sicher auch werden.

4. Die historiographische Aufarbeitung von Alltagsgeschichte hat — folgt man den vorab skizzierten Ausführungen L. Niethammers — ihre spezifischen methodischen Probleme, die gleichermaßen die Erhebung der Befunde wie deren Präsentationen betreffen.

Bei der Erhebung der Befunde geht der Autor in einer Weise vor, die den Besonderheiten seines Forschungsgegenstandes Rechnung trägt, und zieht gezielt — wie R. W. Keck in seinem Vorwort anmerkt — gerade auch die Quellen heran, „die sozusagen ‚auf der Straße' liegen" — von „Schulchroniken" bis zur „Befragung von noch lebenden Zeitzeugen im Sinne der Oral History". Als ein gutes Zeichen und insoweit auch das vorab zitierte Gesamtergebnis stützend mag gelten, daß der Autor bei seinen Recherchen — um

erneut R. W. Keck zu zitieren — auf „keine nennenswerten Schwierigkeiten" derart stieß, daß etwa „die Furcht vor mißliebigen ‚Ausgrabungen' und Wieder-Enthüllungen" die Arbeit beeinträchtigte.

Die Darstellung ist durchgängig so angelegt, daß auch der nicht ortskundige Leser stets im Bilde bleibt. Die der Arbeit — als Fotographie oder in Fotokopie — beigefügten Dokumente sind eine zusätzliche Verständnishilfe — mit der Einschränkung allerdings, daß manchen Fotographien — insbesondere Klassen- und Gruppenfotos, versehen mit einer Auflistung der Namen der Dargestellten — bestenfalls ein eng begrenzter lokalgeschichtlicher Wert zukommen dürfte.

5. Abschließend sei noch die Frage nach dem Wert des vorliegenden Buches für Schule, Unterricht und Erziehung angesprochen.

Das Buch wendet sich — wie R. W. Keck in seinem Vorwort anmerkt — nicht zuletzt auch „an eine breite Leserschaft aus der Gemeinde Harsum selbst", und ihr sind natürlich die — heutigen — Lehrer und Schüler der Harsumer Schule(n) in besonderer Weise zuzuzählen. Die Intention des Buches, dieser Leserschaft „ein Identifikationsangebot für ‚ihre' Schule" zu machen, schließt folglich auch und gerade die Lehrer und Schüler mit ein. Und vor diesem Hintergrund ist anzunehmen, daß die Frage, wie das Buch und insbesondere die im Dokumentationsteil zusammengestellten Texte und Bilder für entsprechende Unterrichtseinheiten und -projekte genutzt werden können, in Harsum selbst längst gestellt und beantwortet wurde.

Darüber hinaus aber sollte auch der mögliche exemplarische Wert des Buches für (fach-)didaktisches Denken und Handeln nicht zu gering veranschlagt werden. Die vorab erwähnten Ausführungen L. Niethammers zum „didaktischen Umgang mit der Geschichte des Alltags" lassen Chancen wie Grenzen gleichermaßen deutlich werden. Und Bücher wie das vorliegende dürften diesbezüglich ebenso fundamentierend wie korriegierend wirken, indem sie die der Alltagsgeschichte innewohnenden Möglichkeiten für ‚forschendes Lernen' konkretisieren, aber auch Fehlwege alltagsgeschichtlichen Arbeitens in der Schule vermeiden helfen.

Günter Scholz